

ADAM KARPIŃSKI  
JERZY KOJKOŁ

FILOZOFIA  
ZARYS HISTORII

GDYNIA 2002



**BIBLIOTEKI GŁÓWNEJ**  
Akademii Marynarki Wojennej  
im. Bohaterów Westerplatte

**AKADEMIA MARYNARKI WOJENNEJ**  
**im. Bohaterów Westerplatte**

---

**AMW Wewn. 1022/2002**

**Adam KARPIŃSKI**  
**Jerzy KOJKOŁ**

**FILOZOFIA**  
**ZARYS HISTORII**

**GDYNIA 2002**

1(091)

FILOZOFIA  
HISTORIA

AMW  
pol.

KARPIŃSKI A., KOJKOŁ J.: **Filozofia. Zarys historii.** Gdynia: AMW 2002, 321 s., 80 poz. bibliogr.

Podręcznik jest przeznaczony dla studentów niefilozoficznych kierunków studiów. We wstępie określono przedmiot, dziedziny oraz definicję filozofii. Ponadto zaprezentowano w nim relacje pomiędzy myśleniem filozoficznym, naukowym, potocznym i religijnym. W rozdziałach I, II, III i IV przedstawiono zarys historii filozofii europejskiej od starożytności do współczesności. Na końcu podręcznika znajduje się słownik pojęć filozoficznych oraz wybrana bibliografia przedmiotu.

A.K., J.K. 1/2002

Recenzenci:

prof. dr hab. Władysław PAŁUBICKI

prof. dr hab. Zbigniew STACHOWSKI

Adiustacja i korekta:

Jerzy KOJKOŁ

**ISBN 83-87280-48-8**

Wydanie II uzupełnione.

Wydrukowano w formacie B -5 na papierze offsetowym kl. III, 90 g.  
Druk rozpoczęto w lutym 2002 r. Druk ukończono w lutym 2002 r.  
Druk AMW. Zam. nr 45/2002.

# SPIS TREŚCI

WSTĘP (A. Karpiński, J. Kojkoł).....	5
1. Co to jest filozofia.....	5
2. Filozofia a myślenie potoczne.....	11
Rozdział I - FILOZOFIA STAROŻYTNEJ GRECJI I RZYMU (J. Kojkoł).....	19
1. Presokratycy.....	19
2. Sokrates.....	35
3. Cynicy.....	38
4. Cyreneicy.....	38
5. Platon.....	39
6. Arystoteles.....	42
7. Stoicy.....	45
8. Epikur.....	48
9. Sceptycyzm.....	50
10. Plotyn.....	52
Rozdział II - FILOZOFIA WZESNOCHRZEŚCIJAŃSKA I ŚREDNIOWIECZNA (A. Karpiński, J. Kojkoł).....	55
1. Patrystyka - filozofia wczesnochrześcijańska.....	55
2. Scholastyka.....	69
Rozdział III - FILOZOFIA NOWOŻYTNA (A. Karpiński, J. Kojkoł).....	83
1. Odrodzenie i systemy XVII wieku.....	83
2. Systemy filozoficzne oświecenia.....	111
Rozdział IV - FILOZOFIA WSPÓŁCZESNA (A. Karpiński, J. Kojkoł).....	139
1. Charakterystyka współczesnej filozofii.....	139
2. Główni przedstawiciele filozofii współczesnej.....	145
ZAKOŃCZENIE (J. Kojkoł).....	295
SŁOWNIK POJĘĆ FILOZOFICZNYCH (A. Karpiński).....	297
BIBLIOGRAFIA.....	319



# WSTĘP

## 1. CO TO JEST FILOZOFIA

### 1.1. Rozważania wstępne

Wszyscy w pewnym sensie filozofujemy (stąd filozofia nie jest dla nas niczym zasadniczo nowym). Zaczyna się ono od potocznego doświadczenia, gdy uzyskany dzięki niemu obraz otaczającej nas rzeczywistości traci znamiona oczywistości. Gdy zdziwienie i wątplenie, towarzyszące tej przemianie, podsuwają coraz nowe problemy ostatecznie nierozstrzygalne - w tym momencie pojawia się filozofia. Dąży ona do przedstawienia otaczającej nas rzeczywistości w sposób ogólny, w wyniku czego możemy podjąć próbę uświadomienia - przede wszystkim sobie samemu - przyniatającej potęgę naszej niewiedzy, skrywającej się za następującymi pytaniami:

1. Czym jest świat, jaka jest jego istota, jak jest zbudowany, czy istnieje wiecznie, czy został stworzony; czy świat funkcjonuje według określonych praw, czy też jest zespołem bezwładnie występujących zjawisk?
2. Czy świat jest poznawalny przez człowieka, czy nie; czy człowiek może kierować nim, a może to świat albo jakaś „czysta” lub „nieczysta” siła kieruje nami; czym jest człowiek: czy istotą z tego świata, a może nie, czy został stworzony, czy sam się wytworzył w wyniku własnego działania?
3. Jakie wartości należy cenić najbardziej w naszym życiu - własny aktywizm czy bierność i oczekiwanie na to, co samo się ziści albo inni zrobią za nas to, co nieodzowne?

### 1.2. Pochodzenie nazwy

Diogenes Laertios w *Żywotach i poglądach słynnych filozofów* (PWN, 1984, s. 13) powiada, że terminu <<filozofia>> pierwszy użył Pitagoras (ok. 580-500) i on też pierwszy sam siebie nazwał filozofem, a mianowicie w Sikionie w rozmowie z Leonem, władcą Sikionu czy też Fliuntu. Wtedy to [...] Pitagoras powiedział, że żaden człowiek nie jest mądry, mądry jest tylko bóg. Przeto filozofię nazywano mądrością (gr. sophia), a człowiekiem uprawiającym filozofię i już w niej wydoskonalonym - mędrce (gr. sophos), natomiast filozofem tego, który mądrość miłuje (gr. phileo)''.

Cyceron relacjonował zaś, że Pitagoras miał razę pewnego wizytować władcę Fliuntu Leona. Gdy Leon zafascynowany wiedzą Pitagorasa zadał mu pytanie, na jakiej umiejętności się opiera, Pitagoras odpowiedział: „życie ludzkie [...] przypomina ów

*zjazd, który się odbywa z największą okazałością podczas wszystkich igrzysk Grecji. Albowiem podobnie jak jedni ubiegają się tam o sławę i zaszczytny wieniec, innych zaś sprowadza chęć zarobku i zysku na kupnie lub sprzedaży, a są też i tacy, i to chyba najszlachetniejsi, którzy nie szukają ani poklasku, ani zysku, lecz przybyli po to, żeby zobaczyć i pilnie się przypatrzeć co i w jaki sposób się tam odbywa, tak samo i my przyszlismy do tego życia i świata jak gdyby z jakiegoś miasta na jakiś uroczysty zjazd, jedni by służyć sławie, inni pieniądзом, a rzadko zdarzają się i tacy, co za nic mają wszystko, gorliwie dociekając istoty rzeczy; tych nazywamy miłośnikami mądrości, to jest filozofami. I tak jak tam najbardziej szlachetnie jest tylko przyglądać się niczego dla siebie nie zyskując, podobnie i w życiu oglądanie i poznawanie istoty rzeczy znacznie przewyższa wszelkie inne zainteresowania”.*

**Słowo „filozofia” wywodzi się z języka greckiego i pochodzi od słów: *phileo* - lubię oraz *sophia* – mądrość; oznacza lubić, umiłować mądrość.**

W języku polskim, w potocznym ujęciu filozofem nazywamy człowieka mądrego, nie przejmującego się losem, codziennymi drobiazgami, kłopotami; człowieka, który zawsze w trudnej sytuacji znajduje jakieś wyjście.

### **1.3. Przedmiot filozofii**

Myślenie filozoficzne rozpoczyna się od myślenia potocznego. Pojawia się ono wtedy, gdy doświadczenie potoczne przestaje wystarczać dla realizacji życiowych celów. Według K. Jaspersa dzieje się tak przede wszystkim w „sytuacjach granicznych”, np. w obliczu śmierci, w cierpieniu, w walce.

Myślenie filozoficzne próbuje „przekroczyć” te zjawiska formułując odpowiedź na pytanie „dlaczego...?”. Tradycja zna kilka podstawowych bodźców skłaniających do zadawania pytań filozoficznych, są to m.in. dążenie do zbadania istoty rzeczy, zdziwienie i wątplenie. Platon zauważał, że filozofia to wiedza potrafiąca dotykać tego, co jest zawsze takie samo pod tym samym względem. Odślania ona coś z istoty rzeczy, która zawsze istnieje, nie zwracając uwagi na liczne, poszczególne wypadki, jedynie uchodzące za rzeczywistość.

Arystoteles uważał, że „początkiem filozofowania jest zdziwienie”, że otaczająca nas rzeczywistość złożona jest ze zjawisk jakościowo różnych, że istnieje, ciągle się zmieniając itd. Według niego filozofia to przyjemność per se (sama w sobie, w czystej postaci); poszukiwanie prawdy; poznawanie istoty rzeczy; teoretyczna forma życia; jeden obok sławy i pieniędzy cel życia. To wiedza, która wie, w jakim celu każda rzecz jest wykonana.



Thomas Hobbes uważał filozofię za rodzaj poznania zdobytego poprawnym rozumowaniem, dotyczącym skutków czy zjawisk, opartym na rozumieniu ich przyczyn czy też sposobów ich powstawania oraz poznania sposobów powstania opartego na poznaniu skutków.

Dla Immanuela Kanta filozofia była ideą doskonałej mądrości, która ukazuje nam ostateczne cele ludzkiego rozumu. Należą do niej dwie rzeczy: dostateczny zasób wiadomości uzyskanych drogą rozumową, a także systematyczny związek wiadomości, czyli ich powiązanie w idei całości.

Ludwig Wittgenstein uważał, że celem filozofii jest logiczne rozjaśnienie myśli. Filozofia nie jest teorią, lecz pewną działalnością. Dzieło będące wynikiem tej nauki składa się zasadniczo z objaśnień. Wynikiem filozofii nie są więc tezy filozoficzne, lecz ich jasność. Filozofia winna rozjaśniać i ostro rozgraniczać myśli, które są mgliste i niewyraźne.

*Dla celów dydaktycznych i potrzeb niniejszego podręcznika filozofią nazwiemy historycznie zmienną istotową całość poglądów człowieka na otaczającą go rzeczywistość; poglądów wyjaśniających istotę, strukturę i sposób istnienia owej rzeczywistości; możliwości jej poznania oraz przekształcania; poglądów dotyczących sensu bytowania jednostki ludzkiej, społeczeństwa, a także wartości, ku którym człowiek i społeczeństwo dążą.*

Przedmiotem filozofii jest:

- rzeczywistość, w której człowiek żyje (ontologia – nauka o bycie);
- wiedza ludzka o tej rzeczywistości (gnoseologia – nauka o poznaniu);
- człowiek jako jednostka oraz społeczeństwo ludzkie i jego wytwory (antropologia – nauka o człowieku).

W antropologii wyróżnić można istotowe poglądy, które dotyczą człowieka, społeczeństwa ludzkiego i jego wytworów, ale są one analizowane i przedstawiane z określonego punktu widzenia, zawężone do określonych dziedzin, między innymi:

1. Antropologii w węższym rozumieniu, czyli tych filozoficznych rozważań, które koncentrują się na człowieku, ukazują jego istotę, miejsce w otaczającej go rzeczywistości. Tak rozumiana antropologia próbuje odpowiedzieć na pytania: kim jest człowiek; dlaczego istnieje; jaki jest i jaki może być; jakie wartości powinien przyjąć, a jakie odrzucić; jaki preferuje, a jaki powinien preferować sens życia?

2. Filozofii religii, wyjaśniającej jej fenomen.

3. Filozofii społeczeństwa ludzkiego, wyjaśniającej życie społeczne, prawa w nim funkcjonujące, źródło oraz charakter tych praw.

4. Filozofii państwa.

5. Historiozofii zajmującej się sensem historii jako procesem dziejowym oraz formułującej metodologię dziejopisarstwa.

6. Filozofii nauki;

7. Etyki będącej nauką o moralności;

8. Antropologii społeczno-kulturowej zajmującej się wiedzą o człowieku jako istocie zdolnej do tworzenia kultury i organizacji społecznej.

Istnieją również filozofie, chociaż rzadziej artykułowane, występujące wewnątrz każdej nauki szczegółowej, każdej teorii, a nawet odkrycia naukowego.

*Filozofia jest wówczas zbiorem reguł, zasad, za pomocą których konstatuje się twierdzenia o określonych fragmentach rzeczywistości i metody umieszczania tych twierdzeń w proponowanej teorii.*

Nauki szczegółowe zawierają określone układy wyjaśniające, tworzone przez tezy tych nauk. Filozofia ujawnia się wtedy, gdy układy te chce się przedstawić w wersji formalno-metodologicznej, gdy chce się je oddzielić od treści przedmiotowo-teoretycznej. Można więc mówić o filozofii medycyny, biologii, matematyki itd.

**Zajmując się tak wyróżnionym przedmiotem filozofia:**

- formułuje ogólne zasady i pojęcia będące podstawą wszelkiego wyjaśniania i konstruowania systemu twierdzeń o strukturze świata jako całości, o naturze jego składników

i wzajemnych relacjach między nimi (ontologia, metafizyka);

- prowadzi badania nad źródłami wszelkiego poznania, naturą wartości poznawczych, metodami formułowania prawdy oraz zastosowania wyników badań do wypracowywania metodologii nauk szczegółowych (epistemologia, gnoseologia);

- jest analizą wszelkich wartości określających sens ludzkiego istnienia i działania, sens historii i kultury ludzkiej, a także sens życia (antropologia); na poszczególnych szczeblach rozwoju filozofowie zajmowali się różnymi problemami - jedne preferując, inne odsuwając na drugi plan lub zupełnie ich nie rozpatrując.

**W starożytnej Grecji przedmiotem filozofii była cała rzeczywistość, cały świat i jego poszczególne fragmenty** Już samo etymologiczne tłumaczenie słowa „filozofia” świadczyłoby więc o tym, że każdy, kto zajmował się jakąkolwiek dyscypliną naukową uchodził za filozofa. Do dziedzin filozofii zaliczano logikę, fizykę, astronomię, medycynę, estetykę, retorykę, a przede wszystkim matematykę. O jej znaczeniu niech świadczy napis widniejący przy wejściu do szkoły Platona, od gaju herosa Akademosza zwanej „akademią”: „niechaj nie wchodzi tu nikt, kto nie ma przygotowania matematycznego”.

Wraz ze wzbogaceniem się ludzkiej wiedzy o świecie poszczególne nauki zaczynały opuszczać „filozoficzną komnatę”, usamodzielniając się. Najwcześniej uczyniły to matematyka i fizyka. Proces ten rozpoczął się już w starożytności, a trwa do dzisiaj. W tej sytuacji filozofię okrzyknięto „królową nauk” i taką rolę przypisano jej w **późnej starożytności**. Pełniąc ją filozofia usiłowała być encyklopedią ludzkiej wiedzy, nauką nauk, dziedziną „zespalającą” nauki szczegółowe w jednolitą całość, kształtując podstawy metodologiczne dla ich dalszego rozwoju.

**W okresie średniowiecza** filozofii przypadło inne miejsce. Zachowała swój przydomek „królowej”, ale była tylko „służebnicą teologii”. Oto jak przejrzyście opisał to E. Gilson: *„jak dusza przygotowuje sobie ciało, tak również teologia przygotowuje sobie ciało filozoficzne, którego potrzebuje w celu popierania zbawczego dzieła świętej nauki”*. Teologia miała posługiwać się filozofią: 1) do uzasadniania wiary; 2) do lepszego zrozumienia prawd teologicznych; 3) do rozwiązywania problemów sprzeciwiających się wierze; 4) do wnioskowania z prawd wiary o innych prawdach wiary.

**Filozofia nowożytna** oddzieliła się od wiary i skoncentrowała na człowieku, jego możliwościach poznawczych i formułowaniu „systematów” przedstawiających świat jako funkcjonujący, doskonały mechanizm. Filozofia stała się jedną z wielu innych nauk szczegółowych, zachowując swą odrębność przedmiotową. Formułowała dla nich podstawy metodologiczne oraz wykorzystywała ich uogólnienia do tworzenia całościowej wizji świata, konstruując jednocześnie hipotezy dotyczące obszarów rzeczywistości przez nauki szczegółowe niezagospodarowane. I chociaż w okresie nowożytnym filozofia zerwała ze scholastyką, to dochowywała jej wierności poprzez konstruowanie systemów przedstawiających świat „od początku do końca”; systemów będących jednocześnie „wszechwiedzą”. Wierność ta zauważalna jest również w innych sferach filozoficznego myślenia.

**Filozofia współczesna** rozwijana jest pod wpływem dokonujących się rewolucji naukowo-technicznych i przemysłowych, oraz potężniejącej jednostronności tych zjawisk. Stąd w zakresie przedmiotu filozoficznych badań jesteśmy świadkami parcelacji filozofii. Postępuje ona „w głąb” nie rozwijając kierunku „wszerz”, a więc pozostawiając całość jako zadanie otwarte. Niedostatki rewolucji naukowo-technicznych użyźniają glebę dla filozofii mistycznych, pesymistycznych i innych irracjonalnych wyrazów losu człowieka. Obraz ten uzupełnia filozofia neoscholastyczna, rozwijająca się do czasów współczesnych. Przedmiotem jej są treści wiary chrześcijańskiej.



## 2. MYŚLENIE POTOCZNE, NAUKOWE I FILOZOFICZNE

### 2.1. Myślenie potoczne

Istotnymi momentami praktyki są: działanie, poznawanie, wartościowanie. W praktyce człowiek doświadcza: 1) świata, w tym innych ludzi; 2) siebie samego i efektów swego działania; 3) jedności tego, co realne z tym, co idealne, jedności będącej złożeniem przeszłości, terażniejszości i przyszłości. Ten oto tu i teraz konkretny człowiek żyje w trzech wymiarach bytowania, tworzy trzy esencje: 1) taki, jaki jest; 2) taki, jakim chciałby być; 3) taki, jakim widzą go inni ludzie.

Wymienione uwarunkowania są również podstawą rozwijania się myślenia potocznego. Można stwierdzić, że doświadczenie potoczne jest elementarną warstwą praktyki.

#### ELEMENTY MYŚLENIA POTOCZNEGO

1. Naturalne, konkretne twierdzenia obrazujące postawę realistyczną.
2. Przyjęta postawa realistyczna wyrażana w formie zasad zdrowego rozsądku.
3. Przekonania tymczasowe, osobiste, formułowane na podstawie doświadczeń jednostkowych.
4. Przekonania niespójne, przemieszane z przesadami i uprzedzeniami.
5. Myślenie życzeniowe i wiara.
6. Wiedza zbiorowa, utrwalona i przekazywana z pokolenia na pokolenie.
7. Wiedza przemieszana z myśleniem religijnym.
8. Wieloznaczność pojęć, ich niejasność i ogólność konkretyzowana za pomocą jednostkowego doświadczenia.

Z myśleniem potocznym ściśle wiąże się kategoria „zdrowy rozsądek”, wyrażająca działanie i poznanie przednaukowe, w którym świat jest dostępny naszemu poznaniu i działaniu. Jest to wiedza tworzona na podstawie intuicyjnych przekonań, doświadczeń jednostkowych pozbawiona argumentacji naukowej. M. Heidegger określa ją jako „bycie w świecie”.

*Myślenie potoczne ogranicza się do poznania zjawisk otaczającego nas świata oraz ukazania związków, w jakich te zjawiska pozostają.*

Myślenie mitologiczne i religijne jest próbą przekroczenia myślenia potocznego. Religia określa się skomplikowaną wielorakość zjawisk. Można powiedzieć, że religia jest związana z podstawą sensu ludzkiego bytowania.

#### ELEMENTY MYŚLENIA RELIGIJNEGO

1. Uznanie istnienia sfery sacrum i profanum.
2. Wiara w byty lub zdarzenia supranaturalne (cuda).
3. Akceptacja kodeksu moralnego mającego sankcję supranaturalną (boską).
4. Wiedza formułowana na podstawie przeżyć religijnych.
5. Uznanie form domniemanego porozumiewania się człowieka z bóstwem, Bogiem.
6. Koncepcja ogólnego celu świata, wyznaczonego w nim miejsca dla człowieka, określenie celów jego życia.

#### Relację zachodzącą między filozofią a religią stanowi:

1. Przeciwnieństwo. Filozofia jest alternatywnym myśleniem dla myślenia religijnego.
2. Współistnienie. Religia i filozofia rozwijają się samodzielnie, jedna obok drugiej.
3. Współpraca. Religia korzysta z osiągnięć filozofii w uracjonalnianiu swoich twierdzeń, filozofia zaś rozszerza swój przedmiot badawczy o zjawiska religijne jako specyficzne zjawiska antropologiczne.

Takie właśnie myślenie możemy dostrzec w upowszechnianych w Chinach rozważaniach Po Janga, w których tłumaczono, iż poza rzeczywistością istnieją dwie siły Jang i In sprawujące, że w świecie istnieją przeciwieństwa: tył i przód; góra i dół; męski i żeński; małe i wielkie. Przeciwnieństwa te miały być prążyćródłem wszystkiego, co w świecie istnieje. W wyniku ich połączenia się powstało „pięć elementów”: woda, ogień, drzewo, metal i ziemia, które tworzyły różne zjawiska świata. Elementami tymi rządzi odwieczna siła zwana Tao. Ona wprawia w ruch wszystko, co istnieje.

W księgach Wedy opowiada się, że przyczyną wszystkiego była Jednia, ani byt, ani niebyt, coś ponadczasowego, ponadprzestrzennego. Zawierała w sobie prasuubstancję materialną, bezprzestrzenną przestrzeń oraz jedność światła i ciemności. W hymnie Nasadija odnajdujemy fragment:

*„Nie było wówczas ani tego, co jest, ani tego czego nie ma, nie było ani firmamentu, ani nieba, które jest ponad nim. Co stanowiło pokrywę? Gdzie to się znajdowało i pod czyją ochroną? Czy woda była tą głęboką przepaścią (w której to leżało)?*

*Nie było śmierci, a więc nie było nic nieśmiertelnego. Nie było światła (różnicy) pomiędzy nocą i dniem. To jedyne oddychało samo i przez się bez tchu; innego aniżeli to nie było nic.*

*Ciemność była, na początku wszystko to było morzem bez światła; zalążek, który leżał odkryty lupiną, to jedno się narodziło mocą ciepła (tapas).*

*Miłość pokonała je z początku, była ona ziarnem wyrastającym z umysłu. Wieszcze, badając swe serca, przez mądrość swą odnaleźli więź tego, co jest w tym, czego nie ma. Promień ich, rozpostarty w poprzek, czy był on pod tym, czy też ponad tym? Byli rodzący nasienia, były moce, moc sama w sobie poniżej, a wola powyżej.*

*Któż zatem wie, kto orzekł tutaj, skąd się zrodziło to stworzenie? Bóstwa przyszły później od tego stworzenia, kto zatem wie, skąd to powstało?*

*Ten, z którego to stworzenie powstało, czy stworzył on to, czy nie stworzył, najwyższy prorok w najwyższym niebie, on zaprawdę wie, czy też nawet on nie wie? ”.*

W religii indyjskiej tłumaczono, że człowieka stworzył Brahma, który rozciął własne ciało na dwie części, z jednej stworzył mężczyznę, a z drugiej kobietę. W ciała te Atman wtrącił dusze, dążące do wyzwolenia się z ciała, by powrócić do swego prazródła, do Atmana. Dusze mogą się wyzwolić odpowiednim życiem na ziemi, zgodnym z „prawdami świętymi”. Brahman stwarzając ludzi, umieszcza ich w określonych warstwach-kastach.

*„Wówczas z ust jego powstałi Bramini (kapłani)  
z ramion olbrzyma wyrosłi Radżanija (rycerze)  
uda Puruszy dały żywot Vajsyjom (rolnicy)  
a z nóg nareszcie wytworzył się Sudza (sługa) ”.*

W okresie od 2000 r. p.n.e. teren Grecji opanowywały ludy indoeuropejskie. Pierwszymi byli Jonowie (w ST Jawanowie), po nich Achajowie, a następnie Dorowie. Ludność przedgrecka: Karyjczycy, Lelegowie, Pelazgowie (zwana azjanicką) stworzyła kulturę egejską. Odróżniała się od niej kultura kreteńska (zwana przez Evansa kulturą minojską) z ośrodkiem na Krecie (2000 - 1200 r. p.n.e.), kultura helladzka (na lądzie greckim) oraz kultura cykladzka z ośrodkami na wyspach Morza Egejskiego. Kulturę tę niszczyli zrazu przybyli spoza gór Bałkanu Protohellenowie, by ją następnie przyswoić. Na Krecie istniała najstarsza kultura. W religii kreteńskiej dominował kult bogiń. Odpowiadał on panującemu systemowi gospodarczemu. Kobiety-gospodynie zajmowały się uprawą roli, hodowlą bydła, co podwyższało ich rolę i znaczenie. Zajęciami mężczyzn było zaś żeglarsstwo i handel, tak więc przebywali oni w większości poza domem.

Od ok.1400 r. p.n.e. - od czasu najazdu na Kretę Achajów - mężczyźni zaczęli prowadzić bardziej osiadły tryb życia. Stosunki matriachalne przekształcały się w patriarchalne. Znalazło to odzwierciedlenie w systemie religijnym

W tekstach kreteńskich – z tamtego okresu - znajdujemy imiona bogów znanych później w Grecji. Są to: Zeus (Dieus), Hera (Era), Posejdon (Poseidon), Atena (Athana), Artemida (Artemis), Hermes (Hermas), Hefajstos (Apaitijo), Dionizos (Divonuos).

W epoce geometrycznej (1025 - 700 r. p.n.e.) Grecy mieli już swoją religię. Ustrój rodowy został zastąpiony systemem polis, miast-państw rządzonych przez arystokrację.

Kilka gmin wiejskich zawiadywanych przez naczelników (zwanych u Homera filobasileis – „królowie” gmin) łączyło się w jeden wyższy organizm państwowy.

W VII wieku p.n.e. powstały epeje Homera: Odyseja i Iliada, w których występują bogowie z rozwiniętym kultem; urząd kapłanów, liczne modlitwy i wezwania bóstw, które odpowiadają na prośby człowieka. Homerycki ideał kultury propagował: sztukę, zabawę, miłość, przygodę i wojnę jak podstawowe filary cywilizacji greckiej. Ścisłej filary kultury wolnych obywateli utrzymywanych przez niewolników.

#### ELEMENTY DOKTRYNALNE RELIGII GRECKIEJ

1. Antropomorfizm (bogowie żyją jak ludzie, jak ludzie kochają, zdradzają, spiskują przeciwko sobie, kłócą się, prowadzą wojny itd.).
2. Pewna zażyłość człowieka z bogami. Nie sprzyjało to wyrobieniu postawy prawdziwie religijnej, kornej, błagalnej, przepojonej lękiem wobec świętości.
3. Pewna powaga człowieka wobec nawet niepoważnych bogów. Człowiek uznaje wyższość bogów, podporządkowuje się im, ponieważ górują oni nad nim swą nieśmiertelnością. Wspólne dla wszystkich ludów indoeuropejskich jest to, że człowieka nazywano „ziemskim”, a bogów „niebiańskimi”. Funkcjonuje mit o przyrządzeniu, kradzieżach, porywaniu napoju nieśmiertelności (gr. ambrozja).
4. Etyka: tyle z człowieka pozostaje, ile pozostaje z jego czynów, jego działalności, która może być dla potomnych wzorem postępowania. Ci, którzy odznaczyli się szczególnym męstwem czy niezwykłą mądrością, stawali się herosami: półludźmi, półbogami. Do krainy wiecznej wiosny Elysion, czyli na Pola Elizejskie, dostają się nieliczni, wybrani. Pozostałych czeka mroczny i ponury Hades.
5. Wiara w nieśmiertelność duszy; propagowali ją dopiero orficy.

Hezjod (VIII i VII wiek p.n.e.) przeciwstawił się ideałom Homera. Głosił pochwałę pracy, która oznacza życie moralnie zdrowe, daje zadowolenie, szacunek i sympatię bogów. Praca nie hańbi. Hańbą jest próżnowanie. Zamiast pędu do sławy bohaterów Homera pojawia się nakaz szarej, ustawicznej, rzetelnej pracy codziennej. Ideał ten wyraża sentencja: „**a gdy się oko Twoje ku bogactwu obraca, ja ci radzę: praca, praca, praca**”. Jego dzieło *Prace i dni*, zawiera opis stworzenia pierwszej kobiety: Pandory. Hefajstos zrobił na polecenie Zeusa kobietę, piękną i bogato uposażoną przez wszystkich bogów, ale zarazem fałszywą, ciekawską i niezbyt mądrą. Ofiarował Pandorę Epimeteuszowi, bratu Prometeusza, który przyjął Pandorę, mimo że Prometeusz ostrzegał go. Pandora przyniosła z Olimpu zamkniętą puszkę i otworzyła ją, uwalniając zło, nieszczęścia i choroby. W puszcze została tylko nadzieja.



## 2. 2. Myślenie naukowe i filozoficzne

### 2.2.1 Poznanie filozoficzne

W historii filozofii wykształtowało się klasyczne rozumienie poznania filozoficznego. Według księdza prof. Stanisława Kamińskiego klasycznie rozumiane poznanie filozoficzne powinno być:

1) autonomiczne, czyli metodologicznie niezależne od innych typów wiedzy oraz mające odrębny przedmiot, cel i w konsekwencji metodę; 2) realistyczne, czyli dotyczące rzeczywistości istniejącej niezależnie od poznania (z przedmiotowym, a nie świadomościowym, poznawczym czy językowym punktem wyjścia);

3) specjalistyczne, lecz całkowicie uniwersalne, czyli dotyczące wszystkiego, co realnie istnieje (wychodząc poza ograniczenia kategorialne), ale wyłącznie w określonym aspekcie struktury ontycznej ("bytu jako bytu"), ujętej w języku analogiczno-transcendentalnym (analogia);

4) racjonalne, czyli akceptujące tezy oparte wyłącznie na intersubiektywnie kontrolowanym doświadczeniu lub intelektualnej oczywistości oraz otrzymane w wyniku stosowania odpowiednich reguł metodologicznych w możliwym dla nich zakresie (przyjmuje się genetyczny empiryzm, gnoseologiczny intelektualizm i metodologiczny racjonalizm);

5) teoretyczno-mądrościowe, czyli wyjaśniające w świetle ostatecznych (w porządku bytowym) racji, oraz angażujące (poznanie tego, co słuszne i cenne, powinno wpływać na wypełnianie przez poznającego wynikających z tego obowiązków);

6) koniecznościowe, czyli dające w zasadniczych sprawach kanoniczne prawdy, tzn. gdy w punkcie wyjścia tzw. rozum szczegółowy ujmuje niebanalną (bez pośrednictwa jakichkolwiek znaków) konkretną treść istniejącą, a intuicja intelektualna z obiektywną oczywistością - konieczne relacje proste w stanach rzeczy (kontrolując te ujęcia od strony językowych sformułowań jako sądy analityczne) oraz gdy użyte rozumowania mają charakter niezawodny (dedukcja lub redukcja, o ile wskazuje jedną rację uniesprzeczniającą ontycznie jakiś stan rzeczy).

### 2.2.2. Filozofia a nauka

Nauką określamy nieustanne odkrywanie i wyjaśnianie faktów i prawidłowości występujących w otaczającym nas świecie.

Badania naukowe to uzasadnianie, systematyzowanie i opracowywanie wyników badawczych i przekazywanie ich w procesie nauczania. Funkcjami nauki są: 1) odkrywanie i opisywanie faktów, ich własności, prawidłowości i występujących między nimi zależności; 2) wyjaśnianie faktów poprzez odwoływanie się do innych faktów i prawidłowości bardziej uniwersalnych; 3) prognozowanie faktów przyszłych;

4) systematyczne opracowywanie i logiczne porządkowanie wyników poprzez formułowanie pojęć, definicji, twierdzeń, hipotez, teorii i całych systemów wyjaśniających; 5) przekazywanie wyników; 6) weryfikowanie wyników badawczych; 7) prowadzenie badań metodologicznych.

Filozofia zajmuje się obszarami dotychczas przez naukę niezagospodarowanymi. Jest metodologiczną podstawą dla każdej nauki szczegółowej. Ponadto, filozofia wypełnia „luki” występujące pomiędzy naukami.

### 2.2.3. Wzorce filozofowania

W historii filozofii utrwaliły się następujące „wzorce filozofowania”:

1) klasyczny (cel: teoretyczny i praktyczny). Wszystkie zagadnienia podporządkowane były zbadaniu ostatecznej podstawy i struktury bytu jako bytu. Filozofia pełniła funkcje praktyczne poprzez konstruowanie etyki oraz rozwiązań społeczno-politycznych. Ukształtował się również cel pragmatyczny polegający na uczeniu skutecznego działania w sprawach dla życia najważniejszych (sofści);

2) średniowieczny - teocentryczny. Punktem wyjścia jest pojęcie Boga i relacja do niego świata i człowieka;

3) kartezjański, którego podstawowym celem jest uczynić filozofię nauką ścisłą. Podstawową kategorią jest tu wątpliwość, czyli zawieszenie każdego twierdzenia, które może być cokolwiek wątpliwe. Ostatecznym fundamentem filozofii jest zasada cogito, świadomości indywidualnej człowieka - cogitatio. Poprzez analizę treści cogitatio (treści zmysłowych, pojęciowych, emocjonalnych) można przejść do metafizyki, do pytania o naturę wszechrzeczy. Punktem wyjścia jest założenie: moja świadomość a reszta świata. Podstawowym problemem jest przejście od wypowiedzi na temat mojej świadomości do wypowiedzi o świecie zewnętrznym;

4) kantowski. Charakteryzuje go metoda transcendentálna i koncepcja sądów syntetycznych a priori. Filozofia ta określana jest również "przewrotem kopernikańskim".

W relacji podmiot-przedmiot przedmiot jest konstruowany przez podmiot;

5) heglowski. Podstawą jest spekulacja metafizyczna wyjaśniająca rację istnienia różnorodności świata i kultury ludzkiej;

6) pozytywistyczny zawiera postulat oparcia wszelkiej wiedzy na faktach doświadczalnych. Przyjmuje się w nim założenie, że nie można przejść od opisu faktów do twierdzeń metafizycznych;

7) antropologiczny. Punktem wyjścia jest jednostka ludzka, jej życie indywidualne ujęte autonomicznie lub w relacji do społeczeństwa, historii, Boga. We wzorcu tym odnaleźć można następujące stanowiska filozoficzne:

\* indywidualizm i amoralizm M. Stirnera;

- \* filozofia ufnej wiary J. H. Newmana;
- \* tragizm wewnętrznego życia S. Kierkegaarda;
- \* związku życia wewnętrznego jednostki z historią i kulturą społeczeństwa, W. Dilthey;
- \* nihilizm i pesymizm życia jednostkowego, A. Schopenhauer;
- \* ujęcie życia jako faktu biologicznego, w którym pęd do pełni życia, płodności i dynamizmu bierze przewagę nad dążeniem do doskonałości, harmonii i porządku, F. Nietzsche;

8) marksowski, antyspekulatywistyczny, przyjmujący założenie, że człowiek jest istotą społeczną i praktyka pozwala wyjaśnić jego istotę.

Współczesna filozofia pozostaje pod wpływem: kantyżmu, heglizmu, pozytywizmu, filozofii życia i marksizmu. We współczesnej filozofii można odnaleźć następujące kierunki: neotomizm, personalizm, chrześcijański ewolucjonizm, pragmatyzm, fenomenologię, pozytywizm logiczny, filozofię analityczną, egzystencjalizm, psychoanalizę, strukturalizm, marksizm i postmodernizm.



# ROZDZIAŁ I

## FILOZOFIA STAROŻYTNEJ GRECJI I RZYMU

Studia nad historią filozofii rozpoczynamy od tzw. „cudu helleńskiego”, czyli od poznawania różnych koncepcji filozoficznych powstałych w starożytnej Grecji w VII i VI w. p.n.e. W tym czasie małoazjatyckie miasta greckie osiągnęły wysoki poziom w rozwoju ekonomicznym, społeczno-politycznym i kulturalnym. Rozkwit handlu, zwłaszcza morskiego, rozwój rzemiosła, techniki i nauki był dziełem prężnej warstwy kupieckiej. Kupcom nie wystarczała już istniejąca wiedza o otaczającym świecie. Przewodzenie handlu wymagało posiadania wielu umiejętności z zakresu inżynierii, budowy statków, astronomii, geografii, a w ogólności - naukowej interpretacji zjawisk przyrodniczych i społecznych. Wywołało to rozwój badań naukowych, w tym również powstanie różnych wyobrażeń o świecie jako całości, dając początek systemom filozoficznym.

Wspomnianego „cudu helleńskiego” oczywiście nie byłoby, gdyby Grecy nie mieli możliwości poznania wiedzy już istniejącej, rozwijanej na Dalekim Wschodzie, w starożytnych Chinach, Indiach, w Babilonii i Egipcie. Istotne jest to, że wiedza ta była dostępna tylko kapłanom, ludziom wtajemniczonym, miała więc charakter sakralny. Grecy dokonali jej laicyzacji, upowszechnili ją i wykorzystali praktycznie. Filozofia tworzyła się ponadto na gruncie wyobrażeń religijnych istniejących w samej Grecji.

Wspomniane warunki formułowania się koncepcji filozoficznych spowodowały odrzucenie pytania: Kto stworzył świat? Jego miejsce zajęły poszukiwania odpowiedzi na pytanie: Z czego powstał świat? Jaka jest „arche” (prapoczątek, przasada) powstania świata? Grecy zaczęli poszukiwać osnowy, praszubstancji, która byłaby początkiem, a jednocześnie istotą otaczających człowieka zjawisk świata.

Odnajdywanie różnych odpowiedzi na pytanie, co jest istotą zjawisk świata, życia społecznego legło u podstaw tworzenia się wielu szkół filozoficznych.

### 1. PRESOKRATYCY

Hilozoizm (gr. hyle - materia i dzoe - życie) jest poglądem filozoficznym, sformułowanym przez wczesnych materialistów greckich i głoszącym, że cała rzeczywistość, nie tylko jej wyróżnione elementy, jest ożywiona, posiada zdolność życia, przemiany i doznawania. Pierwszymi hilozoistami byli: Tales, Anaksymander i Anaksymenes z Miletu oraz Heraklit z Efezu.

### 1.1. Tales z Miletu (ok. 624-547 r. p.n.e.)

Powszechnie mówi się, że skoro Tales umiał przepowiedzieć zaćmienie słońca (28 maja 585 r. p.n.e.), to był uczonym astronomem. Nic bardziej błędnego. Tales kierował się obliczeniami technicznymi nie potrafiąc uzasadnić swoich obliczeń, przepowiadał zjawiska nie znając ich przyczyn. Posiadał zatem umiejętność, a nie wiedzę naukową.

Wiedza naukowa od umiejętności różni się:

1) uporządkowaniem - trafne, pojedyncze obserwacje, nawet zgodne z rzeczywistością nie są jeszcze wiedzą naukową;

2) stopniem zanalizowania i wyrażeniem czegoś w postaci pojęć - nie wystarczy powiedzieć, że rzecz ma się następująco;

3) udowodnieniem, że jest tak, jak mówimy;

4) celem - nauka poszukuje prawdy dla niej samej, gdy tymczasem w rozwijaniu umiejętności chodzi o prawdy cenne praktycznie.

Tales uważał, że „wszystko jest z wody, z wody powstało i z wody się składa”. Zmiana otaczającej rzeczywistości jest przemianą wody. Źródło tych przemian nie znajduje się poza przyrodą, ale tkwi w niej samej (hilozoizm). Tales obserwując nasiona, zauważył, że rozwijają się one wtedy, gdy mają pewien stopień wilgotności. Nasiona wysuszone nie kiełkują.

**Pisał o nim Arystoteles w Metafizyce:**

*„Tales przyjmując, że woda jest arche zerwał z mitologią. Zamiast o bytach fantastycznych, czyli bóstwach wody Okeanosie i Tetydzie, rozmawiał o wodzie jako realnym przedmiocie. Ponadto odrzucał pytanie: kto stworzył świat jako pytanie mitologiczne. Pytał jaki jest świat, z czego się składa, jakie jest jego arche?”.*

**Diogenes Laertios przypisuje Talesowi następujące wypowiedzi, które są określonymi mądrościami życia:**

*„Za trzy rzeczy dziękuję losowi: po pierwsze, że się urodziłem człowiekiem, a nie zwierzęciem, po wtóre, że się urodziłem mężczyzną, a nie kobietą, po trzecie, że się urodziłem Grekiem, a nie barbarzyńcą”;*

*„Gadulstwo nigdy nie zwiastuje rozumnej myśli”;*

*„Jednej szukaj mądrości, jedną wybieraj wartość, uwolnisz się od gadatliwych języków ludzkich”;*

*„Najtrudniej jest poznać samego siebie”.*

*„Ten jest szczęśliwy, kto ma zdrowe ciało, bogatą duszę i naturę podatną na kształcenie”;*

*„Jaką wdzięczność okażesz rodzicom, takiej spodziewaj się od swoich dzieci”.*

## 1.2. Anaksymander z Miletu (ok. 609-546 r. p.n.e.)

Był autorem pierwszej mapy świata, modelu wszechświata. Stworzył też pierwsze planetarium. Przeniósł do Grecji, znany wcześniej w Babilonii i Egipcie, zegar. Był autorem dzieła pt.: *O przyrodzie*.

Przyjął, że zasadą świata jest apeiron (gr. apeiros - nieokreślony). W swym dziele uzasadniał, że praszubstancją nie podlegającą zniszczeniu musi być jakaś nieokreślona, bezkresna substancja, która jest niewyczerpalnym źródłem całej zmiennej rzeczywistości przyrodniczej. Natura powstała z bezkresu i ciągle jest bezkresem. Rzeczywistość nie powstaje na drodze zwykłej transformacji zjawisk, jak to tłumaczył Tales, ale drogą wyłaniania się z przeciwieństw. Polega to na wzajemnej walce żywiołów, w czasie której na przykład woda gasi ogień. Narodziny nowego są wynikiem śmierci czegoś innego. Sędzią wszystkiego, co powstaje i ginie jest czas.

Niektórzy historycy filozofii sądzą, że w wypowiedziach Anaksymandra chodziło o prawo, które rządzi światem, prawo, które zawierałoby odpowiedź na pytanie: dlaczego? Powiadają, że wyszedł on poza zwykłą obserwację, że posłużył się dedukcją, gdyż zasada, z której zbudowana jest rzeczywistość, musi być bezkresem, bowiem w przeciwnym razie wyczerpałaby się. Anaksymandrowi przypisuje się sformułowanie pojęcia nieskończoności.

W rozważaniach tego filozofa odnajduje się także początki antropologii. Pisał on: „Na początku człowiek powstał ze zwierząt innego gatunku[...]. Zwierzęta zaś powstały (z wilgoci), która parowała wskutek działania słońca. Natomiast człowiek powstał z innego zwierzęcia, mianowicie z ryby, i był do niej początkowo podobny”.

### **Aecjusz stwierdza, że Anaksymander głosił, iż**

*„pierwsze zwierzęta narodziły się z wilgoci i początkowo były pokryte łuską; po upływie pewnego czasu wyszły na ląd i tu, po zrzuceniu z siebie łuski, w krótkim czasie zmieniły swój tryb życia”.*

### **Pseudo-Plutarch pisał o nim:**

*„Anaksymander, przyjaciel Talesa, twierdził, że bezkresne zawiera w sobie wszelką przyczynę powstawania i rozpadu wszystkiego. Z niego to wyłoniły się niebiosa i w ogóle wszystkie światy, których ilość jest nieskończona. Głosi następnie, że z wiecznego <<apeironu>> wynika rozpad, a dużo wcześniej powstanie powtarzających się cyklicznie tych wszystkich światów. Twierdzi on również, że przy powstawaniu obecnego świata z wiecznego apeironu wyłonił się twórczy pierwiastek ciepła i zimna, a utworzona z niego sfera ognia oblekła powietrze otaczające ziemię, podobnie jak kora oblekła drzewo. Gdy sfera ognia pękła i zwarła się w kilka pierścieni, powstały słońce, księżyc i gwiazdy”.*

### 1.3. Anaksymenes z Miletu (ur. ok. 546 r. p.n.e.)

Twierdził, że prapoczątkiem, arche wszystkiego jest powietrze. Jest ono w ciągłym, ruchu przechodząc w różne stany. Albo ulega rozrzedzeniu i wtedy następuje ocieplenie, albo zagęszczeniu - i wtedy następuje ochłodzenie. Rozrzedzone powietrze przeobraża się w ogień, a zagęszczone w stan wiatru, chmury, wodę, a wreszcie zamienia się w ziemię i skały.

**Św. Augustyn w Państwie Bożym pisał o nim:**

*„Wszelkie przyczyny wszechrzeczy umieścił w powietrzu nieskończonym; istnieniu bogów nie przeczył i nie przemilczał o nich; wierzy jednak, że nie przez nich powietrze owe jest stworzone, lecz, że i oni z powietrza powstałi”.*

**Plutarch zaś zauważał:**

*„Albo jak stary Anaksymenes nie uznajemy ani zimna, ani gorąca za coś, co istnieje samoistnie, lecz za ogólne stany materii, powstające na skutek zmian. Mówi, że to, co ściągnięte i zagęszczone, jest zimne, to zaś, co rozrzedzone i luźne, gorące. Stąd też nie bez powodu mówi się, że człowiek wydycha z ust gorąco i zimno. Oziębła się bowiem dech wypychanego przez usta i gęstnieje w nich, natomiast przy ustach szeroko otwartych staje się on gorący wskutek rozrzedzenia”.*

### 1.4. Heraklit z Efezu (ok. 544-484 r. p.n.e.)

Dla Heraklita podstawą wszechrzeczy jest wiecznie żywy, wiecznie zapalający się i gasnący ogień. *„Wszystko pochodzi z ognia - mówił - i w ogień się obraca. Wszystko dzieje się zgodnie z przeznaczeniem, a rzeczy istniejące łączą się na zasadzie przeciwieństw. Wszystko jest pełne dusz i demonów”.* Ogień jako elementarne tworzywo ulega przemianom drogą w górę i w dół. Ogień zagęszczony wilgotnieje, a zgnieciony zamienia się w wodę, woda zaś przekształca się w ziemię. Ziemia roztopia się, zamieniając się w wodę, z wody zaś tworzy się powietrze, które z kolei zasila ogień. Cykl ten trwa 10800 lat (rok heraklitejski). Wszechświat nie jest raz na zawsze skonstruowany, wszechświat jest procesem, jego podstawowym atrybutem jest zmienność. *„Wszystko płynie (panta rhei)”* - mówił Heraklit. *„Niepodobna wstąpić dwukrotnie do tej samej rzeki”*, bo już inne napłynęły w nią wody. Obrazem rzeczywistości jest również śmierć. *„Obawiamy się jednej śmierci, a już wielu śmierciom ulegliśmy. Dla duszy śmiercią jest stać się wodą, dla wody śmiercią jest stać się ziemią”.* Natura jest ciągłą śmiercią i ciągłym rodzeniem się.

Ta sama natura ciągle jest nie ta sama, bo jest ciągle inna. Do tej samej rzeki wstępujemy i nie wstępujemy. Nie możemy powiedzieć, że jesteśmy, bo jesteśmy i nie jesteśmy zarazem. Prawdą jest tylko to, że się zmieniamy. Trwanie jest złudzeniem naszych zmysłów.



Osnową natury rzeczy jest jedność i walka przeciwieństw. Między przeciwieństwami nie ma stałych granic. W naturze nie ma czynników trwałych i bezwzględnych, stanów absolutnych. „Ten człon przeciwieństwa, który prowadzi do powstawania, Heraklit nazywa wojną i sporem, ten zaś, który prowadzi do zaognienia świata - zgodą i pokojem.

Filozof pozostawił w spuściznie szereg refleksji natury etycznej i gnoseologicznej. Powiadał: „*złymi świadkami są oczy i uszy ludziom, którzy mają duszę barbarzyńców*”; „*jeden jest wart tyle, co dziesięć tysięcy, jeśli jest najlepszy*”. Rozróżniał dwie moralności: przeciętną, którą posiadał tłum oraz wyższą, którą odznacza się mędrzec. Tłum wyżej ceni zdrowie niż chorobę, ciepło niż zimno. Mędrzec zaś wie, że przeciwieństwa są potrzebne, że zło czyni dobro przyjemnym, a głód każe cenić nadmiar. Uważał, że wrażenia odbierane przez zmysły muszą być przetworzone przez rozum, a ten posiadają wszyscy oprócz niewolników. Przyjmował, że prawda jest względna tłumacząc, iż woda morska jest zdrowa dla ryb, ale zabójcza dla człowieka. Mówił:

„*nie wystarczy dużo wiedzieć, żeby być mędrce; rozległa wiedza nie nauczyła mądrości ani Hezjoda, ani Pitagorasa, ani Ksenofanesa, ani Hekatajosa. Ponieważ mądrość polega na jednym: poznać rozumną myśl, która rządzi wszystkim przez wszystko*”

„*zuchwalstwo należy tłumić bardziej niż pożar*”;

„*lud powinien walczyć w obronie prawa, tak jak w obronie murów*”;

„*wszyscy ludzie żyjący na ziemi trzymają się z dala od prawdy i sprawiedliwości i z powodu haniebnej niewiedzy kierują się chciwością i żądzą sławy*”;

„*nie słuchałem nikogo, ale pytałem sam siebie, dogrzebywałem się prawdy sam w sobie, własnym wysiłkiem myślowym i ostatecznie nauczyłem się wszystkiego sam od siebie*”;

„*myślenie jest największą dzielnością*”.

Krytykował poglądy i zachowania religijne ludzi. Powiadał:

„*świata tego, będącego jednością wszystkiego, nie stworzył żaden z bogów ani z ludzi, ale zawsze był, jest i będzie ogniem wiecznie żywym*”;

„*oczyszczają się, mażąc się krwią, jak gdyby ktoś wszedłszy w błoto mył się błotem. Wariatami wydają się ci, którzy to czynią tym, co na nich patrzą. I do posągów boskich zanoszą modły, tak jak gdyby ktoś rozmawiał z domami, nie mając pojęcia o bogach i herosach, jacy są*”.

## 1. 5. Ksenofanes z Kolofonu (ok. 580-488 r. p.n.e.)

Uważał, że podstawą rzeczywistości są: woda, powietrze, ogień i ziemia. Te cztery żywioły uznał za cztery elementy bytu, z których powstaje nieskończenie wiele światów. „*Bóg ma postać kuli i w niczym nie jest podobny do człowieka; jest cały widzeniem*

*i słyszeniem, ale nie oddycha; jest cały rozumem i jest wieczny*". Wszystko, co podlega stawaniu się, jest zniszczalne. Dusza jest tchnieniem.

Krytykował Homera opisującego mity, zwłaszcza za to, że upodabniał bogów do ludzi. Powiadał: *„gdyby byki, konie i lwy posiadały ręce i mogły nimi malować i posągi tworzyć jak ludzie, to konie malowałyby postacie bogów podobne do koni i także ciała im dawały, a byki podobne do byków, takie dając im kształty, jakie dany gatunek właśnie posiada. Etiopowie twierdzą, że bogowie są czarni i płaskonosi, a Trakowie, że są niebieskoocy i rudowłosi”*;

*„ludzie przypuszczają, że bogowie rodzą się tak, jak oni, że noszą ludzkie ubrania i mają ludzki głos i postać”*;

*„bogowie wcale tych wszystkich rzeczy ludziom nie objawili, ale ludzie sami, własnym wysiłkiem, stopniowo osiągają to, co lepsze”*.

## 1.6. Podsumowanie

Przedstawione koncepcje filozoficzne można określić jako materialistyczne, ponieważ „arche”, podstawą wszechrzeczy, jest element materialny, przyrodniczy. Świat jest więc materialny i obiektywny, tzn. istnieje obiektywnie, niezależnie od świadomości człowieka. Podlega określonym prawom, które ludzie mogą poznać. Rzeczywistość jest zmienna, jest procesem. Prawda ma charakter względny. Człowiek może poznawać świat poprzez zmysły i rozum, ale to, co zostanie przyswojone nie ma charakteru absolutnego.

Przedstawione poglądy można interpretować także w inny sposób. Formułowane koncepcje są przykładem zaistniałej relacji: „ja – człowiek – podmiot” – „świat mnie otaczający, przedmiot mojego poznania”. Postrzegany świat jest różnorodny, przejawia się w nieskończonej ilości zjawisk. Człowiek, podmiot świata, chcąc poznać otaczającą go rzeczywistość, pragnie odnaleźć to, co jest trwałe, co znajduje się w każdym zjawisku, co jest niezmienne, co pozostaje zawsze „wodą”, „ogniem”, „powietrzem”, czy „ziemią”. Żywioty te mogą wyrażać jedność istniejącą w różnorodności. Wystarczy zatem poznać jedność, aby poznać całą rzeczywistość. Różnorodna rzeczywistość jest więc nieuchronnym, koniecznym przejawem odgadniętej już jedności. Istniejące, konkretne zjawiska są zatem wynikiem przeznaczenia, są zdeterminowane istnieniem jedności, która wprawdzie ulega przekształceniom, ale ponieważ owa jedność jest poznana, to również zmieniające się zjawiska mogą być poznane.

Wymienieni filozofowie dostrzegali ponadto potrzebę poznania człowieka, rozwijając refleksje antropologiczne. Zwrócili uwagę na to, że miarą oceny postępowania człowieka są zasady etyczno-moralne. Chociaż w antropologii tej dominowały sentencje, aforyzmy, to krytyka określonych zachowań człowieka służyła

cje, aforyzmy, to krytyka określonych zachowań człowieka służyła jego doskonaleniu, w tym sensie była antropocentryczna.

Istotnym zagadnieniem jest krytyka wierzeń religijnych, zwłaszcza antropomorfizmu bogów i prymitywnych form kultu. Wypowiedzi na temat duszy wskazują, że rozumiano ją fizycznie jako doskonalszy element materii, element ożywiający istnienie. Krytyka wierzeń - jak można sądzić - wynikała z przyjęcia tezy, że rzeczywistość zmienna nie jest godna wysiłku poznawczego człowieka. Tak jak człowiek powinien dążyć do poznania jednej, wiecznej zasady świata, tak samo powinien dążyć - powiada Ksenofanes - do poznania Boga, który jest „kulisty”.

Krytyka religii stała się również podstawą dla rozwijania teorii alienacji religijnej, czyli takiego sposobu działania człowieka, w którym stwarza on najpierw obraz Boga, któremu się później podporządkowuje, oddając mu cześć między innymi w różnorodnych zachowaniach kultowych.

## 1.7. Parmenides z Elei (ok. 515 - ok. 450 r. p.n.e.)

Ok. 540 r. p.n.e. Grecy, głównie Jończycy, założyli kolonię w Lukanii nad Morzem Tyreńskim, nazywając ją Eleą - gr. Hyele (dziś: Castellmare della Bruca). Miasto to było ważnym portem i ośrodkiem handlowym. Na początku V wieku powstała w nim znacząca szkoła filozoficzna eleatów, za założyciela której uważa się Ksenofanesa. W roku 500 p.n.e. był on już dojrzałym mężczyzną, a przypuszczalnie w latach 480-470 napisał swoje filozoficzne dzieło w formie wierszowanej pt. *O prawdzie i mniemaniu*.

### 1.7.1. Ontologia

Przyroda nieustannie zmienia swe własności i formy wyrazu. Można o niej powiedzieć tylko to, że się staje. Z tego też powodu nie można jej nazwać „bytem”, gdyż bytem jest to, co jest, istnieje samo z siebie i nie może nie istnieć. Przyroda nie może być bytem, bo byt nie może przestać być. Z konieczności - mówił Parmenides - trzeba „powiedzieć i myśleć, że tylko to, co jest, istnieje. Bo byt jest, a niebytu nie ma”. Przyjął zatem „ontologiczną zasadę tożsamości”. Z niej wyciągał następujące wnioski: byt nie ma początku, bo musiałby powstać z niebytu, a niebytu nie ma; byt nie ma końca, jest wieczny, jest ciągły, bo każda przerwa byłaby niebytem; byt jest nieruchomy i w ogóle niezmienny, jest niepodzielny, bo część bytu byłaby niebytem; byt jest więc stały i jeden, jest przeciwieństwem stawania się i mnogości.

### 1.7.2. Gnoseologia

Wiedzę o rzeczywistości zdobywa się tylko drogą dedukcji. Ona zaspokaja potrzebę umysłu: jedność i stałość. Parmenides poznanie zmysłowe uznał za niewiarygodne.

Operował tylko pojęciami, zerwał łączność pomiędzy bytem a doświadczeniem, wiedzą a faktami rzeczywistości. Rozumował: skąd wiemy, że niebytu nie ma? Bo o niebycie nie można pomyśleć. Jeśli myślimy, to myślimy zawsze o bycie. Ta sama rzecz jest i jest myślana. Tym samym jest myśl i rzecz, której myśl dotyczy, bo nie można znaleźć myśli bez czegoś istniejącego, co wypowiedzi się w myśli. Umysł ludzki jest bierny, może odtwarzać tylko coś istniejącego. Myśl zatem nigdy nie błądzi, w swej treści jest jednakże różna od tego, co rzeczywiście istnieje. Stał więc na stanowisku tożsamości myśli i bytu.

#### **Diogenes Laertios pisał:**

*„Parmenides twierdził, iż filozofia składa się z dwóch części. Jedna dotyczy prawdy, druga mniemania. Kryterium prawdy jest rozum. Parmenides mówił: >>oby siła przyzwyczajenia nie zmusiła cię kroczyć po tej drodze, na której wyrokuje nieodpowiedzialne oko, słuch chwytający odgłosy, a także język; tylko rozumem rozsądzaj najbardziej sporny i najważniejszy problem>>”.*

#### **1.7.3. Antropologia**

Ziemia ma kształt kulisty i leży w środku wszechświata. Parmenides tłumaczył, że istnieją dwa elementy (arche) - ogień i ziemia: pierwszy ogień spełnia funkcję twórczą, drugi jest materią formowaną przez ogień. Pierwszą przyczyną powstania człowieka jest słońce źródło ciepła oraz zimna, praelementów, z których wszystko się składa. Dusza i rozum są jednym i tym samym, człowiek składa się z duszy i ciała - była to dwoista koncepcja człowieka.

#### **1.8. Zenon z Elei (ok. 490-430 r. p.n.e.)**

Uwazał, że istnieje wiele światów, a próżni nie ma. To, co jest w przyrodzie, powstaje z ciepła i zimna, z suchości i wilgoci. Są to stany przechodzące w siebie nawzajem. Ludzie powstałi z ziemi, a dusza jest mieszaniną czterech elementów, przy czym istnieją one w stosunku proporcjonalnym. Bronił eleackiej teorii o jedności i niezmienności bytu. Czynił to poprzez konstruowanie dowodów na niemożliwość zajmowania przeciwnych stanowisk. Znane są cztery argumenty zaprzeczające możliwości istnienia ruchu, tzw. aporie (paradoksy):

#### **Dychotomia**

Przedmiot będący w ruchu, gdy ma przebyć jakąś drogę, musi przebyć najpierw połowę drogi, później połowę połowy drogi. Przedmiot musi zatem przebyć nieskończoną ilość odcinków, czego w skończonym czasie nie można dokonać. Ruch jest więc niemożliwy.

### **Achilles**

Najszybszy biegacz nie dogoni najwolniejszego. Achilles nie dogoni żółwia, bo goniący musi dobiec do miejsca, z którego wyszedł goniony żółw, a ten przejdzie już dalej i tak będzie zawsze. Ruch jest więc niemożliwy.

### **Strzała**

Lecąca strzała w chwili terażniejszej nie porusza się, lecz spoczywa i tak samo jest w każdej innej chwili. Czas składa się z chwil, dlatego strzała nie porusza się, lecz spoczywa. Ruch jest więc niemożliwy.

### **Stadion**

Z przeciwnych stron poruszają się po liniach równoległych, z jednakową szybkością, dwa przedmioty, które pozostają w jednakowym stosunku do trzeciego przedmiotu pozostającego w spoczynku. Każde z poruszających się ciał pokonuje tę samą odległość w różnym czasie zatem odległość w stosunku do ciała poruszającego się z przeciwnej strony pokonana zostanie w czasie dwukrotnie krótszym niż względem przedmiotu nieruchomego. Jeśli więc pokonana przestrzeń i szybkość ruchu w obu przypadkach są jednakowe, powstaje paradoks: dwukrotnie mniejszy odstęp czasu odpowiada dwukrotnie większemu, czyli połowa jest tożsama z całością.

Zenon z Elei popełnił w swoim rozumowaniu błąd nie uwzględnił problemu stosunku skończoności do nieskończoności. Operując częściami nieciągłymi, skończonymi chciał odtworzyć wielkości ciągłe, nieskończone, a to nie jest możliwe. Czas, przestrzeń, ruch nie są sumami momentów je stanowiących. Nie są czymś samoistnym. Są atrybutami rzeczy materialnych.

## **1.9. Eubulides, uczeń Euklidesa z Megary**

Przekształcił on filozofię w naukę posługującą się paradoksami. Przypisuje mu się twierdzenia wyrażające istotę rozumowania oderwanego od empirycznego poznania:

1. *Kłamca*. Jeżeli kłamca mówi, że kłamie, to zarazem kłamie i mówi prawdę;
2. *Elektra*. O Orestesie Elektra wie, że jest jej bratem, ale gdyby stanął przed nią zasłonięty, Elektra nie wiedziałaby tego, o czym wie.
3. *Łysina*. Kto straci jeden włos, nie staje się jeszcze łysy. Kiedy zatem zaczyna się łysina.
4. *Rogacz*. Rogów nie zgubiłeś, a czegoś nie zgubił, to posiadasz, więc masz rogi.

## **1.10. Empedokles (ok. 493-433 r. p.n.e.)**

Empedokles jako postać łączył cechy filozofa, natchnionego kapłana, maga i cudotwórcy. Pochodził z miasta Agrigentum na Sycylii. Anaksagoras twierdził, że dzie-

ki jego wiedzy można kontrolować żywioły, dzięki niej można uciszyć wiatr, wywołać deszcz, a nawet wydobyć umarłych z Hadesu.

### 1.10.1. Ontologia

Od Parmenidesa przyjął myśl, że byt nie może powstać z niebytu oraz że niemożliwe jest, aby to, co jest, przestało istnieć. Ale twierdzenie to odnosił do prostych składników rzeczy: wody, powietrza, ognia i ziemi, które są realne i pierwotne. Nie mogą one ginać ani powstawać, ale łączą się i rozpadają, tworząc różne zjawiska, rzeczy, które powstają i giną, ulegając zmianie. Empedokles zadawał także pytanie: dlaczego owe cztery pierwiastki łączą się i rozpadają? Odpowiadał, że obok wymienionych pierwiastków istnieją jeszcze siły miłości i niezgody. Siła miłości powoduje łączenie się pierwiastków, a rezultatem jej dominacji jest harmonia i zgoda na świecie, natomiast siła niezgody jest źródłem rozpadu, dysharmonii i wielości w przyrodzie.

Świat istnieje cyklicznie. Każdy cykl obejmuje cztery etapy, z których dwa należą do siły miłości, a dwa do siły niezgody. Najpierw istnieje jakiś stan pierwotny, w którym nie działa żadna z sił. Żywioły są w bezruchu, każdy na swoim miejscu i w doskonałym ładzie. Na drugim etapie działa siła niezgody i następuje pomieszenie żywiołów. Po tym okresie siła niezgody, działając dalej, powoduje całkowity chaos i rozmieszanie się żywiołów. Czwarty etap rozpoczyna działanie siły miłości, która łączy rozmieszane żywioły i tworzy stan harmonijnego ich współistnienia.

Empedokles przyjmując, że proste składniki, cztery pierwiastki, istnieją wiecznie, złożone zaś powstają i giną, godził niezmiennosc z zmiennością. To pozwalało mu stać się obrońcą wolności i demokracji.

### 1.10.2 Gnoseologia

Była konsekwencją przyjętych założeń ontologicznych. Empedokles mówił, że człowiek postrzega zjawiska dzięki działaniu siły miłości, bo ona czyni, że podobne ciągnie do podobnego i poznaje podobne. Aby oko mogło dostrzegać przyrodę musi zawierać wszystkie siły. Postrzeganie możliwe jest tylko przy bezpośrednim zetknięciu się organu zmysłowego z postrzeganą rzeczą. Rzeczy i nasze zmysły wydzielają „wypływy”, które spotykają się dając obraz rzeczy.

### 1.10.3. Antropologia

Empedokles uważał, że istnieje dusza, która wciela się w rozmaite postacie zwierząt i roślin. Mówił: „*byłem już kiedyś chłopcem i dziewczyną, i rośliną, i ptakiem, i niemą rybą rzucającą się w wodzie*”. Można domniemywać, że tymi i podobnymi uwagami zapowiadał teorię ewolucji. Istoty mniej doskonałe powstały przed istotami bardziej doskonałymi.

W rozważaniach Empedoklesa odnajdujemy zręby teorii uczuć. Tłumaczył on, że przyjemność powstaje z tego, co podobne w żywiołach i ich mieszaninie, przykreść zaś z tego, co przeciwne. Człowiek jest układem żywiołów. *„Ci, w których żywioły są rozmieszczone zbyt rzadko, są łepi i łatwo się męczą; ci, w których gęsto, są impulsywni, zaczynają wiele rzeczy, a mało kończą; ci, co mają dobry układ żywiołów w rękach, są dobrymi rzemieślnikami; ci, co w języku - dobrymi mówcami”*.

### **1.11. Anaksagoras (500-428 r. p.n.e.)**

Urodził się w Klazomenach opodal Smyrny, osiadł natomiast w Atenach. Został oskarżony o bezbożność, zarzucano mu głoszenie poglądów, że słońce nie jest bóstwem, lecz rozgrzanym kamieniem. Z tego powodu musiał opuścić miasto. Osiągnięciem jego filozofii było jasno sformułowane rozróżnienie pomiędzy duchem a materią.

#### **1.11.1. Ontologia**

Jako „zasadę” świata przyjął nie jeden pierwiastek, jak to czynili pierwsi myśliciele jońscy, nie cztery elementy, jak Empedokles, lecz nieskończoną ilość „zarodków”. Arystoteles nazwał je homojomeriami, czyli cząsteczkami podobnymi. Homojomerie wprawiane są w ruch przez rozum, który stanowi siłę istniejącą jako immanentna własność świata. Wszystko co istnieje, złożone jest z różnych zarodków. Wszystko jest więc złożone, w każdej rzeczy jest część innej, we wszystkich jest część wszystkiego.

#### **1.11.2. Gnoseologia**

Jeżeli w każdej rzeczy znajdują się wszystkie zarodki, to w jaki sposób odróżniamy jedną rzecz od drugiej? Anaksagoras wyjaśniał, że jest to możliwe dzięki temu, że w różnych rzeczach cechy te istnieją w odmiennej proporcji. Człowiek poznaje tylko te składniki, które przeważają i według nich rozpoznaje określone zjawiska. Za tą różnorodnością zmysły człowieka nie nadążają, jest granica, poniżej której nasze poznanie jest niemożliwe. W psychologii współczesnej takie zjawisko określa się mianem „progu świadomości”. Poza tym nasze zmysły są obiektywne, czyli wiarygodne.

### **1.12. Demokryt z Abdery (ok. 460-360 r. p.n.e.)**

Pochodził z Abdery na północy Grecji. Za jego duchowego poprzednika uznaje się Leucypa. Demokryt był wybitnym uczonym o olbrzymiej wiedzy, niestety jego sześć-

dziesiąt dzieł zaginęło. Wśród nich były m.in. pisma etyczne, teoria wszechświata, traktat o planetach, o przyrodzie, o naturze człowieka, o duszy i wiele innych.

### 1.12.1. Ontologia

Przyjął założenie, że cała otaczająca nas rzeczywistość składa się z atomów, czyli niepodzielnych cząsteczek materii (gr. atomos - niepodzielny). Atomy różnią się między sobą trzema cechami ilościowymi, a mianowicie: kształtem (są okrągłe, wklęsłe i haczykowate), położeniem oraz porządkiem. Poruszają się w próżni, po torach ściśle określonych (po liniach prostych) i nie mogą zbaczać. „Wirując” w próżni, podobne atomy łączą się ze sobą, tworząc wciąż nowe światy.

Obdarzając atomy ruchem przysługującym im immanentnie, Demokryt usunął z przyrody siły samoistne, oddziałujące na przyrodę jako czynnik zewnętrzny. Nie uniknął jednak fatalizmu. Stojąc na stanowisku, że każdy ruch atomu jest ściśle zdeterminowany, wszystko to, co się dzieje, jest wynikiem takiego, a nie innego ułożenia atomów, filozof z Abdery popadł w skrajny fatalizm. Przypadek został całkowicie usunięty. Mówił: *„nic nie dzieje się bez przyczyny, lecz wszystko z jakiejś racji i konieczności”*.

### 1.12.2. Gnoseologia

Demokryt uważał, że w rzeczywistości istnieją tylko atomy i próżnia, a takich określeń jak ciepło, słodycz, barwa nie ma. Są one subiektywne to ludzkie mniemania, własności „umowne”. Demokryt chcąc uniknąć subiektywizmu, uznał, że wrażenia nie są obrazem rzeczywistości, ale stanem umysłu. Według niego nie można poznać rzeczywistości na podstawie treści dostarczanych przez zmysły. Poznajemy ją poprzez rozum. Filozof ten rozróżnił dwa rodzaje wiedzy: „prawdziwą”, to jest tę, którą otrzymujemy

w wyniku pracy rozumu oraz „ciemną”, do której należy wszystko to, co uzyskujemy poprzez zmysły. Wiedzy zmysłowej nie negował, ale podkreślał jej subiektywność, niepewność. Zaprzeczał istnieniu siły rozumnej kierującej światem w sposób celowy. Rozum analizował jako doniosłą, ale ludzką władzę pozwalającą poznać świat. Nie pytał więc o „pierwszą przyczynę”, ale poszukiwał bliższych przyczyn.

Człowiek może postrzegać otaczającą go rzeczywistość, bo atomy przenikają z zewnątrz do organów zmysłowych. Przedmioty postrzegane wysyłają „podobizny”, „eidole”, które docierając do postrzegającego organu, pozwalają spostrzec istniejący przedmiot.



### 1.12.3. Antropologia

Przyjmował, że człowiek posiada duszę, ale analizował ją podobnie jak ciało. Zjawiska psychiczne rozpatrywał tak samo jak cielesne, jako układy i ruch atomów. Zakładał, że dusza składa się z atomów wyróżniających się regularnością i ruchliwością.

Odróżniał czyny moralne od tych, które są spełniane pod przymusem - albo dla innych, albo dla przypodobania się innym. Mówił: „nie z bojaźni, lecz z obowiązku należy się wystrzegać błędów”.

Za najwyższe dobro uważał zadowolenie, a za środek jego pozyskania - rozum. Zadowolenie jest to stan harmonii, ciszy i spokoju ducha. Można go osiągnąć, zachowując umiar, bo nawet rozkosze w nadmiarze obracają się w swoje przeciwieństwo. Zadowolenie da się uzyskać tylko słuchając rozumu. Rozum powinien kierować namiętnościami. Rozkosze umysłowe są nieśmiertelne, zmysłowe zaś krótkotrwałe, przelotne. Była to etyka eudajmonistyczna i intelektualistyczna.

**Greckie słowo eudaimon oznacza szczęśliwy. Eudajmonizmem nazywamy więc taką doktrynę etyczną, która upatruje naczelnym motywem postępowania ludzkiego w zabieganiu o rozmaicie pojmowane szczęście osobiste, bądź zaleca je jako cel działania.**

Demokryt pozostawił szereg mądrości życiowych. Oto niektóre z nich:

*„postępowanie moralne polega nie tylko na nie czynieniu zła, gdyż już sama chęć uczynienia krzywdy jest niemoralna”;*

*„dusza jest tym samym, co umysł”;*

*„słowo jest cieniem czynu”;*

*„ludzie pierwotni obserwując takie zjawiska niebieskie, jak grzmoty, błyskawice, pioruny, zbliżenia gwiazd, zaćmienia słońca i księżycy, wpadali w przerażenie i sądzili, że przyczyną tych zjawisk są bogowie”.*

### 1.13. Pitagoreizm

W VI wieku p.n.e. w Italii w Krotonie powstała szkoła filozoficzna będąca właściwie związkiem etyczno-religijnym. Jej założycielem był Pitagoras (ok. 582-500 r. p.n.e.). I chociaż pitagorejczycy nie uczestniczyli w toczonych walkach politycznych, to przyłączyli się do partii arystokratycznej, mając nadzieję, że przez nią będą mogli urzeczywistnić swe surowe i konserwatywne hasła moralne. W tym czasie w starożytnej Grecji, pod wpływem kultury wschodniej, zaczęły się tworzyć związki misteryjne (gr. mysteria - tajemnice), oparte na tajnych naukach i misteriach, czyli zabiegach znanych tylko wta-

jemniczym, a mających umożliwić duszom obcowanie z bóstwem. Misteria dionizyjskie odbywały się w Delfach, misteria poświęcone bogom podziemnym, ku czci Demeter i Persefony, w Eluzis.

Pitagorejski związek etyczno-religijny należał do orfickiego nurtu religijno-filozoficznego powstałego w Persji. Wierzenia tego nurtu zawierają mityczną opowieść o trackim śpiewaku Orfeuszu, domniemanym synu Apollina. Mít ów wykorzystywano w mistycznym kulcie Dionizosa - Zagreusa.

Według „tajemnej nauki” orfików Zagreus, syn Zeusa i Persefony, został z woli zadronej Hery rozszarpany i pożarty przez Tytanów. Ocalone przez Atenę serce połączył Zeus i wkrótce miał z Semele drugiego syna - Dionizosa. Tytanów zniszczył piorunem, lecz z ich popiołów powstał rodzaj ludzki o naturze półboskiej, dionizyjskiej (duchowej), półtytanicznej (zmysłowej). Obowiązkiem człowieka stało się jego uwolnienie przez ascezę od pierwiastka tytanicznego. Cel ten nie może być jednak osiągnięty w jednym życiu, dlatego pitagorejczycy wierzyli w metempsychozę, tzn. w istnienie i wędrówkę dusz. Dusze preegzystują, czyli poprzedzają istnienie ciał. Odbywają wędrówkę, wcielając się w różne ciała: zwierzęce, roślinne, ludzkie i trwają po śmierci ciała, do którego wcielają się za karę, celem oczyszczenia się. Ciało jest tedy dla duszy więzieniem i służy tylko do jej wyzwolenia. Praktyki religijne były środkiem oczyszczającym duszę, która musi wciełać się dotąd, aż wreszcie osiągnie pełne wyzwolenie w Dionizosie.

W kulcie orfików występował rodzaj chrztu (obrzędowe oczyszczenie) oraz komunია (spożywanie surowego mięsa ofiarnego zwierzęcia). Pitagorejczycy przyjęli, że jednym ze środków oczyszczania duszy jest życie wieczne i praca naukowa, na co kładli duży nacisk.

Wierzenia pitagorejskie dotyczące duszy i metempsychozy sprowadzały się do dogmatów: 1) dusza istnieje oddzielnie od ciała; 2) dusza może łączyć się z dowolnym ciałem; 3) dusza jest trwalsza od ciała; 4) ciało jest dla duszy więzieniem; 5) dusza jest więziona w ciele za popełnione przez nią winy, ucieleśnienie duszy jest zaś wynikiem jej upadku; 6) dusza będzie wyzwolona z ciała, gdy odpokutuje za winy; 7) życie cielesne ma na celu służyć wyzwoleniu duszy; 8) nieszczęściu, jakim jest wcielenie, można zapobiec przez praktyki religijne - misteria.

W V wieku związek pitagorejski podzielił się na: akuzmatyków, to jest tych, którzy chcieli koncentrować się na kultach religijnych i matematyków, to znaczy tych, którzy obok kultu religijnego rozwijali badania naukowe.

### **1.13.1. Poglądy filozoficzne**

Uczeni pitagorejcy dokonali szeregu odkryć w dziedzinie geometrii, astronomii, w muzyce oraz matematyce. Osiągnięcia te wykorzystywali przy formułowaniu swoich

koncepcji filozoficznych. Uważali, że wszystko jest liczbą i z niej powstało. Liczba była rozumiana jako realna siła w przyrodzie, była przyczyną ruchu, zmienności przyrody. W przyrodzie istnieją dwa czynniki: kształtujący i kształtowany; ograniczający i ograniczany. Tym pierwszym jest liczba. Dzięki takiemu podejściu filozofia ta za istotny czynnik świata uznawała nie materię, lecz jej formę.

Pitagorejczycy wszędzie dopatrywali się przeciwieństw, którymi były: 1) granica i bezkres; 2) parzyste i nieparzyste; 3) jedność i mnogość; 4) prawe i lewe; 5) pierwiastek męski i żeński; 6) spoczynek i ruch; 7) linia prosta i krzywa; 8) światło i ciemność; 9) dobro i zło; 10) kwadrat i figura podłużna.

### 1.13.2. Antropologia

Diogenes Laertios rozprawia o Pitagorasie:

*„Zabrania on ludziom modlić się o coś dla siebie, ponieważ nikt nie wie, co może mu naprawdę przynieść pożytek. Opilstwo nazywa lapidarnie szkodą i potępia wszelki nadmiar [...] O sprawach erotycznych mówi tak: >>Zmysłowych rozkoszy należy zażywać w zimie, mniej na jesieni i na wiosnę, zażywanie ich o każdej porze jest szkodliwe dla zdrowia>>. Gdy ktoś go zapytał: >>Kiedy należy uprawiać miłość?>> Odpowiedział: >>Kiedy chcesz się osłabić>>”.*

Pitagoras życie ludzkie dzielił na okresy: dziecięcy (przez pierwsze dwadzieścia lat), nazywając go „wiosną”; młodzieńczy (następne dwadzieścia lat), określone jako „lato”; młodego człowieka (kolejne dwadzieścia lat), nazywając ten czas „jesienią”; starczy (ostatnie dwadzieścia lat), będący „zimą”.

Uważał on, że między przyjaciółmi wszystko powinno być wspólne. Przyjaźń - mówił - jest równością. Przestrzegał tej zasady w swojej szkole. Uczniowie łączyli majątki. Przez pierwsze pięć lat milcząco słuchali wykładów Pitagorasa, nie mając prawa go oglądać. Kiedy zdali już egzamin i wykazali się znajomością wiedzy, dopiero wtedy mogli zobaczyć swojego mistrza, przychodzić do jego domu i prowadzić dysputy.

Pitagorasa sądził, że dusza człowieka składa się z trzech części: umysłu, rozumu i pożądlivosti. Umysł i pożądlivość posiadają także inne istoty żywe, rozumem zaś wyróżnia się tylko człowiek. Dusza mieści się w części od serca do mózgu. W części znajdującej się w sercu jest dusza pożądliva, natomiast rozum i umysł zajmują mózg. Dusza jest niewidzialna. Dusza po opuszczeniu ciała błądzi w powietrzu. Hermes czyste dusze prowadzi do najwyższych regionów, z którymi nie mogą się stykać dusze nieczyste. Aby tak mogło być te nieczyste są wiązane przez Erynie. Powietrze jest pełne dusz. Śnią się one ludziom, którzy modlą się do nich.

Człowiek ma w swoim życiu jeden cel: powinien nakłonić duszę do dobrego. Szczęśliwy jest ten, kto posiada duszę dobrą, w przeciwnym razie nie osiągnie radości.

Niektóre sentencje Pitagorasa:

- „*Pamięć należy ćwiczyć*”;
- „*Prawu trzeba pomagać, a z bezprawiem walczyć*”;
- „*W gniewie nic nie mówić i nic nie czynić*”;
- „*Ognia mieczem nie poruszać*”;
- „*Wagi nie przechylać*”;
- „*Własnego serca nie zjadać*”;
- „*Ciężaru nie dokładać, ale raczej go ujmować*”;
- „*Podobizną boga nie zdożyć palca*”;
- „*Ławki nie wycierać pochodnią*”;
- „*Nie oddawać moczu, zwracając się ku słońcu*”;
- „*Nie chodzić utartą drogą*”;
- „*Zbyt chętnie nie podawać prawicy*”;
- „*Pod swoim dachem nie mieć jaskółek*”;
- „*Nie żywić ptaków drapieżnych*”;
- „*Ostrze miecza odwracać*”;
- „*Ten, kto wyjeżdża z kraju, niech się nie ogląda za siebie*”;
- „*Starość jest podobna do kurczenia się, tak jak młodość do rośnięcia*”.

#### 1.14. Protagoras i sofisci, nauczyciele mądrości

W V wieku p.n.e. w Atenach powstał zupełnie odmienny system filozoficzny, oparty na zasadach humanizmu i relatywizmu. Rozwijali go sofisci, spośród których najwybitniejszym okazał się Protagoras (ok. 481- 411 r. p.n.e.).

Sofisci byli przekonani, że nie ma prawdy powszechnej i obiektywnej. Każde zjawisko można określić za pomocą dwóch sprzecznych ze sobą twierdzeń i oba mogą być zarówno prawdziwe, jak i fałszywe. Takie stanowisko wymagało pewnej umiejętności udowadniania, posiadania, choćby błędnego, ale własnego sądu. Potrzeba ta spowodowała rozwój takich nauk, jak retoryka i erystyka. Najczęściej stosowanym argumentem w dyskusji był **argument ad hominem**, postulujący badanie czy wypowiedziany przez adwersarza argument nie jest sprzeczny z twierdzeniem wcześniej przez niego wypowiedzianym.

Sofisci nie byli filozofami, a raczej nauczycielami, wychowawcami przygotowującymi innych do życia publicznego. Początkowo zyczliwie przyjmowani przez Greków, później oskarżani o deprawację młodzieży, burzenie wiary i tradycji.

Stąd pojęcie „sofista” początkowo miało pozytywne znaczenie i znaczyło tyle co „uczony”, z biegiem czasu nabrało ono pejoratywnego sensu, znacząc „pseudouczzonego”. Słowa „sofizmat”, „sofistyczny” również zyskały pejoratywne treści, oznaczające

rozumowanie z rozmysłem zbudowane fałszywie, pozornie wyglądające poprawnie, a wykorzystujące wieloznaczność pojęć, nieściśności oraz błędy logiczne.

Sofiści porzucili w konsekwencji wcześniejszy przedmiot zainteresowań naukowych, badania przyrody zastępując badaniami humanistycznymi - dziś można by rzec, iż zajmowali się kulturą. Skupiali się na dialektyce, retoryce, polityce, etyce, języku. Nauka - według nich - miała służyć praktyce, pomagać w rozwijaniu umiejętności. Prowadząc spory, posługiwali się metodą dedukcyjną i dialektyką.

#### 1.14.1. Gnoseologia

Protagoras i inni sofisci wyrażali nieufność do wiedzy, do możliwości poznawczych człowieka. Prezentowali pogląd, że prawdę poznajemy zmysłami (sensualizm); nie ma prawdy powszechnej, dla każdego człowieka jest ona czym innym (relatywizm), o wyższości prawdy jednego człowieka nad prawdą drugiego decyduje użyteczność praktyczna (praktycyzm); niektóre prawdy uchodzące za powszechne są wynikiem umowy społecznej (konwencjonalizm).

Protagoras uważał, że poznanie jest względne, bo jest oparte na postrzeżeniach, a te bywają odmienne u różnych jednostek. Jest tak dlatego, że poznanie ma charakter bierny, może zawierać jedynie odbicie przedmiotów zewnętrznych. Przyczyna względności spostrzeżeń tkwi we względności samej rzeczywistości. Mówił on, że „wszystko, co jest zjawiskiem dla ludzi, istnieje”. Ponieważ zjawiska są różnorodne i względne, to różnorodna i względna jest rzeczywistość. Jest to wynikiem tego, że materia ujawnia się w wielu formach. Dlatego możliwe i prawdziwe są najbardziej sprzeczne sądy o rzeczywistości.

Protagoras przyjął dla swej filozofii hasło: „Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją”. Hasło to istotnie odzwierciedla jego poglądy. Wszystkie odpowiedzi na każde pytanie są trafne, bo ich autorem jest człowiek.

## 2. SOKRATES (OK. 469-399 R. P.N.E.)

Urodził się i żył w Atenach. Całe życie oddał działalności nauczycielskiej. Uczył bezinteresownie. Był doskonałym, retorykiem umiejącym każdą złą sprawę przedstawić w dobrym świetle. Pozostawał człowiekiem niezależnym i dumnym. Nie dbał o swoje sprawy majątkowe. Przyglądając się różnym towarom, miał pewnego razu powiedzieć: „*Jak wiele jest rzeczy, których potrzeby nie odczuwam*”. Często powtarzał: „*Srebro i purpura użyteczne są na scenie, ale nie w życiu*”. Jego druga żona, Ksantypa, była dla niego największym utrapieniem. Strofowała go, zarzucając mu, że jest nierobem, nie dba o dom, o swoje ubranie, o wygląd. Jej wymyślenia przyjmował z wyrozumiałością.

Kiedy pewnego razu żona naurągała mu i wylała na głowę wiadro wody, Sokrates powiedział: „*Czyż nie mówiłem, że kiedy Ksantypa grzmi, to potem lunie deszcz*”. A gdy Alkibiades powiedział: „*Wymyślania Ksantypy są nie do zniesienia*”, Sokrates odparł: „*Ja się przyzwyczaiłem, tak jak się można przyzwyczaić do ciągłego warkotu kotłowrotka. A ty, na przykład, czy dobrze znosisz geganie gęsi?*”. Alkibiades odrzekł: „*Tak, ale one dają mi jaja i pisklęta*”. Sokrates odpowiedział mu: „*A mnie Ksantypa urodziła synów*”. Innym razem mówił: „*Pojąłem za żonę jędzę, tak jak jeźdźcy wybierają narowiste konie. I tak jak oni, jeżeli potrafią ujeździć takiego konia, dadzą sobie radę ze wszystkimi, tak i ja, dzięki temu, że mogę wytrzymać z Ksantypą, potrafię współżyć ze wszystkimi ludźmi*”.

W 399 r. p.n.e. fabrykant Anytos, mówca Lykon i poeta Meletos oskarżyli Sokratesa o demoralizację młodzieży oraz bezbożność. Sąd uznał go winnym i skazał na śmierć przez wypicie cykuty. Chociaż przyjaciele ułatwiali Sokratesowi ucieczkę, on nie skorzystał ze sposobności, wypił truciznę, poddając się wyrokowi sądowemu.

## 2.1. Poglądy etyczne Sokratesa

Był przekonany, że cnota jest dobrem bezwzględny. *Arete* (cnota) oznaczała przede wszystkim konkretną umiejętność albo skuteczność w działaniu, która zależała od właściwego zrozumienia czy też wiedzy na temat tego zadania. *Arete* oznaczało także powszechną funkcję, którą powinniśmy realizować ze względu na nasze wspólne człowieczeństwo. Takie wartości, jak sprawiedliwość, odwaga, panowanie nad sobą są zaletami moralnymi zawsze i wszędzie, wywodzą się bowiem z natury rzeczy, a nie są ustanawiane przez ludzi – są zatem powszechne i jednakowe dla wszystkich. Te zalety moralne przewyższają inne dobra, o które ludzie zabiegają (zdrowie, bogactwo, sława), a które w skutkach mogą być złe. Sokrates uważał więc, że są dobra wyższe i niższe. Mówił: „*Czy nie wstydzisz się dbać o pieniądze, sławę, zaszczyty, a nie o rozum, prawdę i o to, by dusza stała się najlepsza*”. Stanowisko to można określić **moralizmem**, a Sokratesa uznać za twórcę etyki.

Ludzie dlatego błędzą, doznają strat, gdyż nie wiedzą, co jest dobrem. Dobro i pożytek w sokratejskiej etyce są ze sobą związane. To samo dotyczy szczęścia: szczęśliwy jest ten, kto zna i dba o dobro, a najwyższym dobrem jest cnota. Cnotę rozumiał jako tężyźnę życiową, dzielność, sprawność w spełnianiu zawodowych czynności, czyli jako to, co przynosi człowiekowi pożytek. Zaproponował ponadto definicję „cnoty rodu ludzkiego”, rozumiejąc przez nią sprawiedliwość, odwagę i panowanie nad sobą.

Wszelkie zło pochodzi z niewiedzy. Jeżeli dobro jest pożyteczne, a każdy człowiek chce czynić rzeczy pożyteczne, to nie ma powodu sądzić, że ktoś czyniąc coś, czyni to, aby nie mieć pożytku. A jeśli są czyny ludzkie złe, nie przynoszące pożytku, to wynika

to z niewiedzy ludzkiej. Wiedza jest więc warunkiem cnoty, moralnego i pożytecznego postępowania w życiu. Sokrates mówił tak: *„Jest to jedno i to samo wiedzieć, co jest sprawiedliwe i być sprawiedliwym”*. Cnota jest wiedzą. Stanowisko to określamy mianem **intelektualizmu etycznego**.

Każdej cnocie można się uczyć, bo jest wiedzą, a wiedzy można się nauczyć. W tezie tej Sokrates wyrażał swój sprzeciw wobec pluralizmu etycznego sofistów.

W rozważaniach etycznych posługiwał się swoim „wewnętrznym głosem”, daimonion, który miał go powstrzymywać od złego czynu. Głos ten wyrażał pomoc bogów, jakiej ci udzielają człowiekowi w trudnych chwilach. Etyka Sokratesa uzupełniona była więc elementem religijnym.

## **2.2. Sokratejska metoda filozofowania**

Filozof ten nauczał na ulicy, na placach ateńskich, w czasie przypadkowych spotkań, korzystał z wszystkich okazji. Z każdym napotkanym interlokutorem dyskutował o tym, co jest, a co nie jest dobrem, pięknem, sprawiedliwością, zmierzając przede wszystkim na drodze indukcji do zdefiniowania pojęć ogólnych. Był przekonany, że w pojęciach ogólnych zawarta jest wiedza pewna, absolutna. W metodzie sokratejskiej można dostrzec trzy stopnie: 1) elenktykę; 2) protreptykę; 3) maieutykę.

### **Elenktyka**

Na wstępie interlokutor był doprowadzany do przekonania, że jego wiedza jest pozorna, iluzoryczna, nieprawdziwa. Dostawszy np. polecenie podania definicji piękna, mając trudność w opisanie pojęcia, rozpaczliwie próbował je wyjaśnić, aż w końcu przyznawał, że nie wie.

### **Protreptyka**

To stopień, w którym Sokrates zachęcał do zdobywania wiedzy. Stosował przy tym dyrektywę:

*„Nie wiem, lecz wiem, że nie wiem, a wiem, że można będzie wiedzieć i ja sam będę mógł wiedzieć, jeżeli dokonam wszelkich niezbędnych wysiłków, czyli pracy, jaka jest konieczna dla osiągnięcia wiedzy”*.

### **Maieutyka - sztuka położnicza**

Była to pomoc w zdobywaniu wiedzy, w definiowaniu pojęć. Posługiwano się nią, zbierając fakty konkretne, o których wiadano, że są, np. sprawiedliwe lub niesprawiedliwe. Fakty te pozwalały uchwycić coś ogólnego, co w konsekwencji pozwalało zdefiniować sprawiedliwość. Użycie kontrastu, przeciwieństwa sprawiedliwe - niesprawiedliwe pozwalało jaśniej zrozumieć treść pojęcia.

A oto kilka wybranych sentencji Sokratesa:

*„bogactwo i szlachetne urodzenie nie przynoszą chwały”;*

*„sam nie wiem nic poza tym, że wiem, że nic nie wiem”;*

*„jedni żyją po to, by jeść, inni jedzą po to, by żyć”.*

### 3. CYNICY

#### 3.1. Antystenes z Aten (ok. 440-366 r. p.n.e.)

Uważał, że najważniejsza w życiu człowieka jest cnota, wszystko inne jest obojętne, także wiedza. Pojęcia nie są samoistnym źródłem poznania. Poznanie ogranicza się do postrzeżeń (sensualizm). Przyjmował, że istnieją tylko konkretne rzeczy: jest tylko ten oto człowiek, a nie ma człowieczeństwa, istnieją krowy i byki, ale nie ma zwierząt w ogóle. Rzeczy nie można definiować, można je tylko opisywać.

##### 3.1.1. Etyka

Jedynym dobrem „z natury” i celem życia jest cnota. Wszystko inne jest dobrem, ale tylko konwencjonalnym. Cnoty można się nauczyć, a przejawia się ona w czynach. Do szczęścia wystarcza człowiekowi tylko cnota. Cynicy potępiali wszystkie inne dobra, których nie mogli mieć, należeli bowiem do klasy społecznej o najniższym standardzie życiowym. Stąd temu, czego nie posiadali, odmawiali wartości.

Człowiek może być obojętny na wszystko z wyjątkiem cnoty. Może być wówczas prawdziwie wolny i całkowicie niezależny. Cynicy wykazywali obojętność wobec różnych dóbr, także wobec losu. Ci, co się całkowicie uniezależnili, nazywani byli mędrkami. Potępiali system państwowy i społeczny.

Oto niektóre wypowiedzi Antystenesa:

*„państwa giną wtedy, kiedy nie umieją odróżnić ludzi złych od dobrych”;*  
*na pytanie „[...]co robić, aby stać się doskonałym?”, odpowiedział: „Wyzbyć się swych wad, a jakie one są, dowiesz się od ludzi, którzy cię znają”;*  
*„należy liczyć się z opinią nieprzyjaciół, bo oni pierwsi dostrzegą nasze błędy”;*  
*„cnota jest ta sama u mężczyzn i u kobiety”.*

### 4. CYRENEICY

#### 4.1. Arystyp z Cyreny (ok. 435-350 r. p.n.e.)

Sprawy praktyczne uważał za ważniejsze od teoretycznych. Człowiek poznaje tylko własne stany, a nie rzeczy, które te stany wywołują (subiektywizm). Człowiek dąży do uzyskania stanu przyjemności, a unika przykrości, dlatego dobrem jest przyjemność. Stanowisko takie określano w Grecji **hedonizmem**.

Hedonizm Arystypa wyrażał się w przekonaniu, że:



- 1) przyjemność jest jedynym dobrem;
- 2) przyjemność jest stanem przelotnym, chwilowym, trwa tylko wtedy, kiedy działa bodziec;
- 3) przyjemność jest natury cielesnej;
- 4) przyjemność jest stanem pozytywnym;
- 5) przyjemności różnią się jedynie intensywnością, nie różnią się zaś jakością.

Oto niektóre wypowiedzi Arystypa:

*„Ci, którzy najobficiej jedzą, nie są zdrowsi od ludzi jedzących tylko tyle, ile im trzeba, podobnie mądrzy nie są ci, którzy czytają wiele, ale ci, którzy czytają rzeczy użyteczne”;*

Na pytanie: *„Co dała ci filozofia?”*, odrzekł: *„To, że mogę czuć się swobodnie w każdym domu”;*

Jaką przewagę nad innymi ludźmi mają filozofowie? *„Te, że gdyby zostały zniesione wszystkie prawa, my żylibyśmy tak samo, jak żyjemy teraz”;*

*„Rzeczą chwalebną nie jest odmawiać sobie przyjemności, lecz umieć nad nimi panować i nie być ich niewolnikiem”.*

## 5. PLATON - ARYSTOKLES (OK. 427-347 R. P.N.E.)

Był uczniem Sokratesa i twórcą idealizmu obiektywnego. W gaju herosa Akademosza założył szkołę filozoficzną, którą nazywano Akademią Platońską.

### 5.1. Ontologia

Platon przyjął, że istnieją dwa światy: zmysłowy - materialny i idealny - duchowy. Pierwszy z nich jest zmienny i niedoskonały, ponieważ stanowi niepełne odbicie świata idei, jest jego cieniem. Świat idei jest natomiast wieczny, niezmienny i doskonały, jako cień partycypuje w rzeczach materialnych.

Filozof ten przyjmował, że przedmiotami pojęć są nieznanne nam z bezpośredniego doświadczenia idealne byty, o których możemy być pewni, że są zawsze i wszędzie niezmiennie, doskonale, ale o których możemy tylko myśleć. Byty te nazywał Platon ideami. Jest ich wiele, stanowią odrębny świat zbudowany hierarchicznie: od niższych do coraz ogólniejszych i wyższych, aż do najwyższej - idei dobra, zwanej Demiurgiem.

Idee są rzeczywistością, bo są niezmiennie, trwałe, zawsze jedne i te same. To, co postrzegamy, np. koń, łóżko, to nie są przedmioty rzeczywiste, są to widziadła, widoki, wyglądy rzeczywistych bytów, idei konia czy łóżka.

Istotę bytu idei wyjaśniał Platon w *Państwie*, posługując się opowieścią o jaskini. Ludzi można porównać - powiada - do niewolników uwięzionych w jaskini. Przykuci do skały, tyłem do wejścia, skąd pada światło, mogą oglądać tylko zjawy, cienie petza-

jące po ścianie przeciwległej do wejścia. Przed wejściem wędrują rzeczywiste byty – idee, rzucając cień na ścianę obserwowaną przez niewolników - ludzi. Tak tedy człowiek poznając to, co go otacza, poznaje tylko cienie rzeczywistego świata.

Byt - idee wieczne i niezniszczalne są wzorcami rzeczy, które człowiek poznaje zmysłowo. Mnogością i różnorodnością świata zmysłowego rządzi rozum, dlatego zachowany jest w nim ład i porządek. Świat zmysłowy został stworzony z rozmysłem przez przyczynę sprawczą - Demiurga. Przyczyną celową są natomiast idee, modele, wzory rzeczy zmysłowo obserwowanych. Trzecią przyczyną powstania świata jest przyczyna materialna. Tworzy ją materia, budulec, z którego powstają rzeczy. Spotykamy tu stanowisko filozoficzne zwane **teleologizmem**. Uznaje ono, że świat zmysłowy został celowo urządzony przez siłę zewnętrzną.

Idee nie są bytami fizycznymi ani psychicznymi. Platon nie mógł rozwiązać problemu natury idei. Wahał się między uznaniem jej jako bytu logicznego a bytu religijnego.

## 5.2. Dusza ludzka

Pojęcie to było znane niemal od początku filozofii. Najpierw „filozofowie-przyrodnicy” w duszy upatrywali czynnik życia, bez którego ciało jest martwe. Życie zaś jest stanem bytu wprowadzonym w ruch. Platon przyjął to rozumienie duszy, ale właśnie dlatego określił ją jako przeciwieństwo materii, która jest tworzywem bezwładnym. Dusza wprawia życie w ruch i w tym ujęciu jest czymś samoistnym, tym co poznaje, posługując się ciałem i zmysłami. W filozofii Platona dusza zaspokajała pragnienie nieśmiertelności.

Człowiek jest nieśmiertelny poprzez duszę. Ta jest niematerialna i nieśmiertelna; jest wieczna; niezależna od ciała; złożona z części rozumnej, męstwa i pożyteczności; doskonalsza od ciała. Poznaje idee, a przez to jest źródłem prawdy, dobra i tego wszystkiego, co jest cenne w człowieku; jest istotą człowieka. Człowiek to dusza władająca ciałem; dusza jest zarazem uwięziona w ciele. To dwukonny zaprzęg z woźnicą. Funkcję woźnicy ma pełnić dusza rozumna.

Dusza jest podmiotem poznania; każda rzecz ginie od swego zła. Złem dla duszy jest np. niesprawiedliwość, tchórzostwo, ale to jej nie uśmierca, zatem nic jej nie uśmierci.

Dlaczego dusza tak rozumiana złączyła się z ciałem tak niedoskonałym? Dlatego, że zaciążył na niej grzech i musi go odkupić pobyt w ciele. Gdy odkupi winę, stanie się wolna. Środkiem wyzwolenia jest poznanie prawdy.

### 5.3. Gnoseologia

Platon mówił, że „*rzeczy można widzieć, ale nie można o nich myśleć, o ideach zaś można myśleć, ale nie można ich widzieć*”. Uznawał zatem dwa rodzaje poznania: zmysłowe i rozumowe. Poznanie zmysłowe daje niewiele, pozwala poznać tylko cienie. Zmysłowe doznania stwarzają jedynie „okazję” do uświadomienia sobie, przypomnienia (**anamnezji**) tego, co dusza, preegzystując w świecie idei, już poznała. Postrzeganie zmysłowe nie wywołuje pojęć, ale je przypomina. Dusza, przed połączeniem się z ciałem, posiadała już wiedzę o ideach; oglądała idee w poprzednim życiu i zachowała o nich pamięć. A zatem poznanie zmysłowe jest tylko złudzeniem, domysłem. Rzeczywistym poznaniem jest poznanie racjonalne, poznanie idei.

Nie mogąc jednak pominąć świata zjawiskowego, Platon wyróżnił: wiedzę dyskursywną (rozumowanie pośrednie, prowadzące do prawdy) i wiedzę intuicyjną (bezpośrednią, będącą rodzajem patrzenia intelektualnego, samodzielną pracą rozumu).

W tworzeniu nauki wiedza empiryczna jest niewystarczająca, może ona przedstawiać tylko fakty przemijające. Nauka zaś powinna poszukiwać prawd powszechnych, jest wiedzą o tym, co istnieje wiecznie. Stąd platońskiemu terminowi „nauka” odpowiada najbardziej matematyka, chociaż jest ona jeszcze niedoskonała, bo operuje empirycznymi obrazami i przyjmuje tezy bez uzasadnienia. Na wyższym poziomie względem niej znajduje się dialektyka jako sztuka dochodzenia do prawdy na drodze samego tylko zestawiania pojęć i twierdzeń, ich syntezy i analizy. Zapoczątkowała ona rozwój logiki, a w niej dedukcji.

### 5.4. Antropologia

Najwyższą wartością w życiu człowieka jest cnota, będąca ładem i harmonią duszy; dążeniem do celu idealnego. Każda część duszy powinna współtworzyć harmonię, mieć swoją cnotę. Cnotą duszy rozumnej jest mądrość i wiedza; duszy impulsywnej - męstwo; duszy pożądlivej - panowanie nad sobą. Wszystkie trzy części powinny tworzyć harmonię wewnętrzną duszy. Jest tak wtedy, gdy każda jej część pełni sobie tylko właściwe funkcje. Wtedy człowiek postępuje sprawiedliwie. Ludzie są źli tylko dlatego, że rozum nie spełnia właściwych zadań. Wady charakteru to rodzaj schorzeń psychicznych. Radość i szczęście wypływają z piękna, wiedzy i harmonijnie ukształtowanego życia.

Platon rozróżniał dwa dobra: idealne i realne. Uważał, że dobra są ułożone hierarchicznie. Na szczycie jest idea dobra. Dobra realne są początkiem i nieuchronnym etapem na drodze do dobra idealnego.

Wyróżniał cztery rodzaje cnót: rozagę, która jest podstawą słusznego postępowania; sprawiedliwość, oznaczającą rzetelność w stosunkach społecznych i handlowych; męstwo jako nakaz nie ustępowania, ale wytrwania w niebezpieczeństwie i groźnych

chwilach; umiarkowanie, które pozwala poskramiać pożądania i nie ulegać namiętnościom, lecz prowadzić życie godziwe.

### 5.5. Państwo

Platon w dziele *Państwo* (Politeia) opisał ustrój państwowy. Porównał państwo do człowieka. Podobnie jak duszę ludzką, tak i społeczeństwo dzielił na trzy części:

- część pierwszą powołaną do kierowania pozostałymi, funkcję tę powinni pełnić filozofowie;
- drugą część stanowiliby pomocnicy, strażnicy-wojskowi, których zaletą jest męstwo;
- trzecią część tworzyliby wykonawcy, rzemieślnicy, robotnicy, rolnicy.

W tak rozumianym państwie wszyscy winni robić to, co do nich należy. Dobro państwa wymaga, aby stanowiący część pierwszą i drugą byli wolni od chciwości, nie posiadali własności indywidualnej, żon ani dzieci. W takim ujęciu było to państwo ascetyczne, realizujące dobro ogólne, a nie indywidualne dobra doczesne. Był to obraz państwa komunistycznego, opartego na zasadzie wspólnego wyrzeczenia się i mającego wsparcie w religii, która jest niezbędna do kierowania ludem.

## 6. ARYSTOTELES (OK. 384-322 R. P.N.E.)

Urodził się w Stagirze na Półwyspie Trackim. Pochodził z rodziny lekarskiej. Był nauczycielem Aleksandra Macedońskiego. Po powrocie do Aten założył szkołę zwaną liceum (nazwa pochodzi od określenia szpalerów ogrodu - Likeion) lub perypatetycką (od przechadzania się). Pomimo, że był uczniem Platona, odnosił się krytycznie do swojego mistrza. Odrzucił idee jako fikcje i uznał je za bezużyteczne.

### 6.1. Logika

Arystoteles przyjął od Platona teorię wiedzy, odrzucił zaś teorię bytu. Będąc realistą, nie mógł pogodzić się z istnieniem realnych idei poza realnymi rzeczami jednostkowymi. Zgodził się natomiast z tym, że w pojęciach ogólnych istnieje wiedza. Przyjął zatem, że byt jest jednostkowy, a wiedza o nim ogólna.

Arystoteles w swoich dociekaniach konstruował naukę o wiedzy i naukę o bycie. Logika zajmująca się wiedzą ogólną oddzieliła się od metafizyki, traktującej o bycie jednostkowym. Poznając logikę, uczymy się posługiwania pojęciami i sędami. Pojęcia wymagają prawidłowych definicji, sądy zaś dowodów. Pojęcia ogólne ze względu na swą ogólność są usystematyzowane w formie hierarchii. Pojęcia o najwyższej ogólności są niedefiniowalne. W podobny sposób zbudowane są sądy. Podstawą hierarchii sądów jest hierarchia racji i następstwa. Sądy bardziej ogólne stanowią rację dla mniej ogólnych. Dowodzenie prawdziwości sądów polega na umieszczaniu ich w hierarchii sądów

i sprowadzaniu ich do sądu wyższego, który może stanowić rację dla sądu dowodzonego.

Arystoteles konstruuje logikę, jako podstawę swych rozważań przyjął twierdzenie, że byt jest jednostkowy, a dopiero cechy ogólne wyrażają jego istotę. Przekonanie to ujawniło się również w rozwijaniu ludzkiej wiedzy o otaczającym świecie. Wiedzę uzyskaną, już posiadaną, porządkujemy, wykładamy, stosując schemat dedukcyjny: od ogółu do szczegółu, natomiast wtedy, gdy chcemy poznać jakiś fragment rzeczywistości, musimy zastosować schemat indukcji, tzn. zbieramy dane jednostkowe i następnie, na ich podstawie, formułujemy tezy ogólne. Wprowadzona indukcja pozwoliła Arystotelesowi nadać właściwe znaczenie zmysłom w powstawaniu wiedzy o świecie. Był przekonany, że trzeba zetknąć się z rzeczywistością, aby coś o niej wiedzieć. **Umysł jest niezapisaną tablicą**, nie ma w nim żadnych idei wrodzonych. Od postrzeżeń, drogą stopniowej abstrakcji, określania cech ogólnych, umysł dochodzi do pojęć ogólnych. Na podstawie materiału dostarczanego przez postrzeżenia poznaje to, co w rzeczach jednostkowych jest ogólne.

Filozofię podzielił Arystoteles na: logikę - miała być dyscypliną przygotowawczą; filozofię teoretyczną - w której wyróżniał fizykę i matematykę oraz filozofię pierwszą - czyli praktyczną, zawierającą etykę i politykę.

Filozofia pierwsza miała być nauką o najwyższej abstrakcji. Jej przedmiotem był byt jako taki, jego powszechne własności. Filozofię tę zaczęto z czasem nazywać metafizyką.

Arystoteles uważał (zob. *Metafizyka*), że postrzeżenia zmysłowe wprawdzie dostarczają autorytatywnej wiedzy o poszczególnych faktach, ale nie dają odpowiedzi na pytanie „dlaczego”. Na pytanie to pozwala odpowiedzieć dopiero „mądrość” (filozofia), jest ona bowiem wiedzą o pewnych zasadach i przyczynach.

#### **Filozofia musi zatem:**

- 1) zawierać wiedzę o wszystkich rzeczach, mimo że nie będzie przedstawiać wiedzy o którejs z nich w szczególny, indywidualny sposób;
- 2) umożliwiać poznanie „trudnych rzeczy, niełatwych do poznania dla człowieka” przeciętnego (wrażenia zmysłowe są wspólne wszystkim, dlatego są łatwe i nie są znamieniem mądrości);
- 3) badać i nauczać o przyczynach, szukać odpowiedzi na pytanie „dlaczego”.

*„Mędrzec, powiada Arystoteles, nie może podlegać niczym rozkazom, lecz sam musi rozkazywać i nie może słuchać innego, ale na odwrót, mniej mądry musi go słuchać”. U podstaw filozofii, tłumaczył Arystoteles, leży zdziwienie. „Dzięki dziwieniu się ludzie obecni, jak i pierwsi myśliciele, zaczęli filozofować. Kto jest bezradny i dziwi się, ten poznaje swoją niewiedzę”.*

## 6.2. Ontologia

Bytem są tylko konkretne rzeczy. Stanowią one samoistny byt: substancję. Jakości, stosunki, relacje itd. są to przypadłości substancji. *„Nic nie jest bardziej absurdalne, pisze Arystoteles w Metafizyce, jak twierdzenie, że istnieją pewne byty poza tymi, które widzimy w świecie materialnym i że byty te są tymi samymi, co i byty zmysłowe z tą różnicą, że są one wieczne, podczas gdy tamte są zniszczalne”.*

Substancja jest bytem czegoś albo akcydentalnym, albo samoistnym, jest po prostu powszechnikiem. Składa się z materii i formy. Formą jest ta część substancji, która jest tożsama z pojęciem ogólnym. Materią zaś ta część, która wykracza poza treść pojęcia ogólnego. Na przykład, człowiek jest substancją składającą się z formy (jest istotą myślącą) i materii (jest jednostkową istotą cielesną). Arystoteles daje inny przykład: materią jest marmur, czynności rzeźbiarza stanowią formę, produkt pracy rzeźbiarza jest substancją. Dwa elementy: materia i forma są równie niezbędne, ale nie są równie ważne. Ważniejszą dla Arystotelesa była forma.

## 6.3. Gnoseologia

Poznanie właściwe jest poznaniem pojęć, które mówią nam czym jakaś rzecz jest naprawdę, czyli przedmiotem poznania jest forma. **Skonstruowanie pojęcia „formy” pozwoliło Arystotelesowi mówić o „istocie rzeczy”, o jej cechach istotowych, a więc o cechach konstytutywnych, później nazywanych atrybutami, tj. o takich cechach rzeczy, bez których dana rzecz nie jest tą rzeczą.** Atrybuty, cechy istotnościowe rzeczy można wyjaśnić poprzez odwołanie się do przyczyn: materialnej, sprawczej, celowej lub formalnej. Były one czterema zasadami wyjaśniania. Przyjęcie przez Arystotelesa formy jako siły sprawczej działającej celowo nadało pojęciu „formy” jej ostateczny sens. Forma była z jednej strony czynnikiem pojęciowym, a z drugiej czynnikiem aktywnym. Arystoteles opisywał ją jako energię, aktywność, której istotą jest działanie. Można więc rzec, że forma jest energią, a materia potencjalnym twórczym.

*„Ponieważ, tłumaczy Arystoteles, poszukujemy pierwszych zasad i najwyższych przyczyn, musi przeto istnieć jakiś Byt, do którego należą te zasady i przyczyny na mocy jego własnej natury”.* Jest on początkiem, źródłem zarówno powstawania, jak i poznawania; jest on **„Pierwszym Motorem”.**

Świat jest ciągiem przyczynowo i celowo uporządkowanych zdarzeń, a ponieważ w łańcuchu przyczyn nie możemy poszukiwać pierwszej przyczyny w nieskończoność, musi istnieć **„Pierwszy Motor”,** który nie ma przyczyny powodującej jego istnienie. Posiada on szczególne własności, tzn. jest: 1) nieruchomy i niezmienny; 2) niezłożony; 3) niematerialny; 4) istotą duchową; 5) rozumem; 6) celem świata; 7) myśleniem, poprzez które objawia się; 8) tylko jeden; 9) konieczny; 10) doskonały.

## 6.4. Antropologia

Człowiek składa się z duszy i ciała. Dusza jest formą, energią ciała, razem z którym stanowi nierozłączną całość. Dusza nie może istnieć bez ciała, ani ciało bez duszy. Ciało jest poruszane przez duszę pełniącą funkcje: roślinne - odżywianie i rośnięcie; zwierzęce - postrzeganie, pożądanie, odczuwanie przykrości i przyjemności; myślenia (właściwa tylko człowiekowi) - rozumowanie i kierowanie wolą.

Rozum, gdy poznaje, jest rozumem teoretycznym. Arystoteles rozróżnił rozum czynny (samorzutność duszy) i bierny (receptywność poznania). Rozum czynny wprawia w ruch rozum bierny, staje się w ten sposób przyczyną samorzutnych poczynań duszy. Przez rozum czynny dusza jest przyczyną pierwszą w mikrokosmosie człowieka, tak jak Bóg w makrokosmosie.

Nie ma innego dobra niż dobro realne. Ludzie realizują cele określone. Najwyższym celem jest osiągnięcie szczęścia; jest nim doskonałość jednostki. Taki pogląd etyczny nazywamy eudajmonizmem (gr. eudajmon - szczęśliwy).

Arystoteles wyróżniał cnoty dianoetyczne (mądrość, rozsądek) i etyczne (hojność, męstwo). Największe szczęście w jego przekonaniu przynosi człowiekowi postępowanie według zasady „złotego środka”.

### Arystotelesowi przypisuje się sentencje:

*„Korzenie wychowania są gorzkie, ale owoc jego jest słodki”;*

*„W wychowaniu są potrzebne trzy rzeczy: talent wrodzony, nauka i ćwiczenie”;*

*„Ludzie wykształceni różnią się od niewykształconych tym, czym żywi od umarłych”;*

*„Przyjaciół jest jedną duszą zamieszkującą w dwóch ciałach”;*

*„Jedni ludzie są tak oszczędni, jakby mieli wiecznie żyć, inni tak rozrzutni, jakby mieli natychmiast umrzeć”;*

*„Filozofia dała mi to, że bez przymusu czynię to, co inni czynią z obaw przed prawami”;*

*„Wobec przyjaciół zachowujemy się tak, jak byśmy sobie życzyli, ażeby oni wobec nas się zachowywali”;*

*„Najlepszym wyposażeniem na starość jest wykształcenie”.*

## 7. STOICY

Pod koniec IV wieku powstał w Atenach nowy kierunek filozoficzny zwany stoicyzmem (gr. stoa poikile - różnobarwny portyk, barwna brama). Filozofia ta rozwijała się etapami:

1. Stara Stoa - szkoła ateńska; należeli do niej: Zenon z Kition (336-264) - założyciel, Chryzyp (280-205), Kleantes (331-232).

2. Średnia Stoa - szkoła rodyjska; jej przedstawicielami byli: Panaitios (185-110), Poseidonios (ok. 135-50).

3. Nowa Stoa - szkoła rzymska; reprezentowali ją: Seneka zwany Młodszym (4 r. p.n.e. - 65 r. n.e.), Epiktet (ok. 50-130), Marek Aureliusz (121-180).

### 7.1. Ontologia

Sądziли oni, że świat jest materialny, ożywiony i doskonały. Bytem jest tylko to, co działa i podlega działaniu. Istnieją jedynie byty cielesne, rzeczy jednostkowe. Poza światem materialnym nic nie istnieje. Pojęcia ogólne są fikcjami, wytworami mowy, pustymi wyrażeniami, które nie mają odpowiednika w rzeczywistości. Stanowisko takie określamy nominalizmem.

Rzeczy jednostkowe składają się z elementu biernego i czynnego. Czynnikiem biernym (u Arystotelesa materia) jest tworzywem, materiałem przekształcanym przez czynnik czynny (u Arystotelesa forma). Element czynny jest materialny, tworzy go materia wysubtelniona, podobna do ognia albo powietrza. Nazywano go pneumą - ona przenikała całą materię, działając w niej celowo i kształtując ją nadawała rzeczom cechy jakościowo różne, na przykład rozum u człowieka.

Z przedstawionych twierdzeń wynika, że stoicy powrócili do jońskiego hilezoizmu. „*Wszystko jest jedno, pisał Marek Aureliusz, i bóg jest jeden we wszystkim, i substancja jedna, i prawo jedno, rozum jest wspólny we wszystkich rozumnych istotach i prawda jedna, i jeden cel dla istot jednorodnych i jednego używających rozumu*”.

Świat materialny jest doskonały, to nie zbiór przypadkowych zjawisk. Wszystko jest absolutnie konieczne, bo jest skutkiem działania pneumy, która działa racjonalnie, jak wieczny „logos”, jest nie tylko fatum, ale i opatrnością.

Prawo rozumu i prawo przyrody było dla stoików jednym i tym samym. Przyjęli więc pogląd wyrażający mechanistyczny determinizm w skrajnej wersji tożsamy z fatalizmem

***Fatalizm to pogląd, że światem rządzi nieznaną człowiekowi siłą, której nie może się on przeciwstawić (łac. fatum - los, nieodwracalna siła).***

Wyjaśniając powstanie i dzieje świata, stoicy skorzystali z odkryć jońskich filozofów przyrody. Początkiem świata była boska, ognista pneuma, z której powstały inne żywioły. Odróżnili dwa okresy dziejów: narodziny i śmierć. Po okresie narodzin następuje nieuchronna śmierć świata, całkowite jego spalanie się, zognienie (ekspyroza). Wówczas istnieje tylko ogień. Potem wszystko zaczyna się od początku. Świat rozwija się, ale zawsze według tych samych praw. Stoicy twierdzili, że jest on urządzony doskonale,



na miarę boską; świat można utożsamić z Logosem, z Bogiem – byli więc panteistami (gr. pan - wszystek, cały; theos - bóg).

## 7. 2. Gnoseologia

Stoicy byli sensualistami. Tłumaczyli, że człowiek uzyskuje wiedzę o świecie poprzez postrzeżenia, wyobrażenia i rozumienie, którego wyrazem są pojęcia.

Postrzeżenia powstają w wyniku działania narządów zmysłowych albo rozumu. To, co się postrzega rozumem, uzyskuje się przez bezpośredni kontakt, podobieństwo, przedstawienie, zestawienie, przeciwieństwo. Kontakt bezpośredni dostarcza obrazu zmysłowego. Podobieństwo pozwala uzyskać obraz przez porównanie z innym obrazem znajdującym się obok poznającego. Przez przedstawienie można np. pomyśleć o oczach na piersiach u kobiety. Zestawienie pozwala np. dostrzec syrenę. Przeciwieństwo pozwala poznać np. śmierć.

Uzyskane postrzeżenie umożliwia tworzenie wyobrażenia, które jest jednak czymś różnym od obrazu postrzeżeniowego. Postrzeżenie można porównać do „marzenia sennego”, wyobrażenie zaś jest „odciskiem w duszy”. *„Nie można - pisał Diogenes Laertios - przyjąć, aby ten odcisk był podobny do odbicia pieczęci, bo nie można przypuścić, aby na tym samym miejscu mogło powstać więcej odcisków przez jeden i ten sam nacisk. Przez wyobrażenie rozumie się to, co jest dokładnym odcisnięciem, wytłoczeniem i odbiciem rzeczywiście istniejącego przedmiotu, co nie mogłoby powstać w wypadku nieistnienia takiego przedmiotu”*. Stoicy rozróżniali wyobrażenia kataleptyczne, chwytne, tzn. takie, które są jasne, określone i wyraziste oraz akataleptyczne. Te pierwsze pochodzą od przedmiotu rzeczywiście istniejącego i są kryterium prawdy, drugie zaś nie pochodzą od rzeczy istniejącej, są niejasne i niewyraźne.

Wyobrażenia pozwalają wytworzyć się zrozumieniu, które wyraża w pojęciu to, co dozna w wyobrażeniu. Zrozumienie przedstawiane jest w formie sądów kataleptycznych. Do właściwego zrozumienia wykorzystuje się dialektykę.

Stoicy uważali, że umysł ludzki jest „niezapisaną tablicą”, na której powstające wyobrażenia zapisują swoją treść. Pojęcia powstają na podstawie wyobrażeń przechowywanych w umyśle oraz podobnych doznawanych w procesie poznania. To, co wspólne tym wyobrażeniom, wyrażane jest w formie pojęcia. W ten sposób powstają pojęcia naturalne, jednakowe u wszystkich, bo powstały w wyniku wyobrażeń wspólnych wszystkim.

Istnieją również pojęcia wyrabiane przez wyobrażenia akataleptyczne; nie mają one odpowiednika w rzeczywistości. Są tworem umysłu, który posiada zdolność tworzenia różnych obrazów nierzeczywistych. To przekonanie stało się podstawą przyjęcia postawy minimalistycznej.

ro w przyszłości. Szczęściem są radości życia i przyjemności zewnętrzne. Można je osiągnąć, gdy ma się potrzeby i możliwości ich zaspokojenia.

Do radości życia wystarczy brak cierpienia lub brak potrzeb. *„Najwięcej przyjemności - mówił Epikur - ma ten, kto ma najmniej potrzeb”*.

Epikur odrzucał altruizm jako nazbyt uniwersalny i zbyteczny. Społeczeństwo nie potrzebuje bezinteresownych obywateli. Najlepszymi obywatelami są interesowni egoiści, o ile są rozumni. Rozum pomaga trafnie wybierać przyjemności, właściwie kierować myślami.

Filozof ten sformułował tzw. **czwórmian etyczno-leczniczy**, czyli wskazówki jak być szczęśliwym. Istota porad zawiera się w „wyborze i unikaniu”. Oto te zasady:

- bogów nie należy się bać, gdyż o ile są, to nie wtrącają się do spraw ludzkich; uzasadniał tę tezę następująco: *„Bóg albo chce usunąć zło i nie może, to jest niedołężny, co Bogu nie przystoi; jeżeli może i nie chce, to jest zawistny i niedołężny, a więc nie jest Bogiem, a jeśli chce i może, co jedynie Bogu przystoi, to skąd się bierze zło, albo dlaczego go nie usuwa?”*;

- śmierci nie należy się bać, ponieważ gdy żyjemy, jej nie ma, a gdy ona jest, to nas nie ma;

- bólu też nie należy się obawiać, gdyż w chwili gdy jest on mocny, jest krótkotrwały, gdy zaś długo trwa, jest słaby, ale zawsze po jego przeminięciu odczuwamy radość z posiadanego zdrowia;

- szczęście osiąga się drogą wyrzeczenia; gdy nie ma się tego, czego się pragnie, należy pozbyć się pragnienia.

## 9. SCEPTYCYZM

Na przełomie IV i III wieku p.n.e. powstał kolejny system filozoficzny: sceptycyzm (nazwa pochodzi od gr. słowa skeptesthai, oznaczającego roztrząsać, ważyć, być niezdecydowanym, rozpatrywać). Główną myślą, zasadą tej szkoły było przekonanie o niepoznawalności rzeczy i wstrzymywanie się od wydawania sądów.

W historii starożytnego sceptycyzmu odnajdujemy trzy fazy:

1) sceptycyzm klasyczny, zwany też „pierwotnym pirronizmem”, reprezentowany przez Pirrona (ok. 360-270 r. p.n.e.) oraz jego ucznia Timona z Fliuntu (ok. 325-235 r. p.n.e.) - był to sceptycyzm „praktyczny”, sprowadzał się do etyki; 2) „akademizm”, którego przedstawicielami byli Arkezylos z Pitany (ok. 315-240 r. p.n.e.) oraz Karneades z Kyrene (ok. 214-129 r. p.n.e.); 3) pirronizm młodszy, rozwijał m.in. go Ainesidemos.

## 9.1. Poglądy

Człowiek powinien dążyć do szczęścia, które zapewnia spokój. Spokój można osiągnąć poprzez przyjęcie twierdzenia, że człowiek jest niezdolny do trafnego rozstrzygnięcia jakiegokolwiek problemu. W ślad za tym sceptyk nie powinien zabierać głosu w żadnej sprawie i zachowywać się powściągliwie. Była to określona doktryna etyczna, jej uzasadnienie stanowiły zasady gnoseologiczne. Pirron uważał bowiem, że nie wiemy jakie są własności rzeczy; jeżeli jest tak, to musimy się powstrzymać od sądu o nich; powstrzymanie to pozwoli osiągnąć spokój i szczęście

Ainesidemos sformułował 10 „tropów” (gr. tropos - argument, sposób argumentowania), według których rzeczy różnie się przedstawiają.

Trop 1. Te same bodźce zmysłowe, podniety wywołują różne wrażenia u różnych istot, dlatego należy powstrzymać się od sądów. Stworzenia te mają odmienną konstytucję swego ciała i w konsekwencji różnią się wrażliwością zmysłową, np. jastrząb posiada bystry wzrok, pies szczyci się czułym węchem.

Trop 2. Ludzie różnią się między sobą cechami fizjologicznymi i charakterologicznymi. Jeden człowiek lubi leczyć innych, drugi uprawiać kwiaty w ogrodzie. To, co jednym szkodzi, jest pożyteczne dla innych. Co jest dobre? Nie wolno wypowiadać się na ten temat.

Trop 3. Różne zmysły człowieka różnie przedstawiają tę samą rzecz. Jabłko jest czerwone dla oczu, kwaśne dla smaku. Ta sama postać wygląda odmiennie w różnych lustrach.

Trop 4. Człowiek przeżywa różne stany, w zależności od występujących zmian. Chodzi tu o stany: zdrowie - choroba; sen - jawa; radość - smutek; młodość - starość; odwaga - strach; brak - nadmiar; nienawiść - miłość; gorąco - zimno; powolny oddech - poczucie duszności. Stany wywołują różne wrażenia. Warto zapytać, kto jest szalony? Czy szaleniec, czy społeczeństwo, bo go izoluje?

Trop 5. Społeczeństwo tworząc i utrwalając kulturę, utrwała zarazem treść wyobrażeń. Przyjmuje je jako dogmatyczne założenia, np. to jest piękne, a to jest brzydkie, to jest moralne, a to nie jest moralne. A zatem to samo dla jednych ludzi jest sprawiedliwe, a dla innych jest niesprawiedliwe, dla jednych dobre, moralne, dla innych niemoralne.

Trop 6. Żadna obserwowana przez człowieka rzecz nie występuje w czystej postaci, ale zawsze z domieszką czegoś innego. Na przykład, przedmiot jest cięższy w powietrzu i lżejszy w wodzie. Nie możemy zatem wydać sądu o rzeczy, bo nie wiemy, jaką jest w rzeczywistości.

Trop 7. Te same rzeczy wywołują różne postrzeżenia, w zależności od tego, w jakiej występują ilości i w jakim układzie. To, co jest wielkie w jednym układzie, może być małe w innym. Słońce wygląda inaczej rano niż w południe itd. Rzecz postrzegamy

różnie, nie postrzegamy więc jej prawdziwej natury; nie możemy zatem wydawać o niej sądu.

Trop 8. Wszelkie postrzeżenia są względne, zależą od natury postrzegającego oraz od warunków, w jakich się on znajduje. Ta sama ilość wypitego wina jednemu wzmacnia zdrowie, drugiego osłabia.

Trop 9. Postrzeżenie rzeczy zależy od tego czy ją już widzieliśmy, czy nie. Na przykład, trzęsienie ziemi nie wywołuje zdziwienia tam, gdzie występuje często.

Trop 10. Sądy wypowiedane przez człowieka są relatywne, zależą od przekonań, wychowania i obyczajów, od wyznawanej wiary.

## 10. PLOTYN Z LIKOPOLIS (204-270 R. N.E.)

Ostatnim wielkim systemem filozoficznym świata grecko-rzymskiego był neoplatonizm. A jego twórcą Plotyn. Studiował w Aleksandrii, a w 40. roku życia przeniósł się do Rzymu. Twórczość swą poświęcił sprawom duchowym. Jego uczniowie powiadali, że wstydził się własnej cielesności. Planował założyć miasto filozofów, które miało się nazywać Platonopolis. Pozostawił po sobie 54 rozprawy - Porfiriusz ułożył je w 6 dzieł, czyli Ennead.

### 10.1. Ontologia

Uznał, że świat, byt jest jeden (monizm). Jest on Absolutem, Prajednią; tym, co w religiach określa się bogiem. Nie jest duchem, myślą, wolą, bo gdyby nimi był, to musiałby mieć swoje przeciwieństwo, od którego uzależniałby się, tymczasem jest on zupełnie niezależny, niepoznawalny, znajdujący się poza zasięgiem ludzkiego rozumu. Stanowisko to określamy mianem irracjonalizmu. Istotą Absolutu, Prajedni jest stawanie się, dynamizm. Absolut przejawia się w różnorodnych postaciach.

Podstawą systemu filozoficznego Plotyna była teoria emanacji, która ma charakter konieczny, co znaczy, że Absolut wypromieniowuje z siebie niższe byty w sposób konieczny nie dowolny, arbitralny. Emanację Plotyn rozumiał tylko w sensie logicznym, a nie czasowym, absolut istniał bowiem poza czasem. Emanacja odbywa się w określonym porządku. Wypromieniowane postacie bytu są bardziej lub mniej doskonałe, uhierarchizowane według zmniejszającej się doskonałości.

Wypromieniowane przez Absolut niższe postacie bytu nazywał Plotyn hipostazami (gr. hyps - pod; sta - stawać). Pierwszą hipostazą jest Logos, posiadający właściwość myślenia. Logos jest jakby cieniem Absolutu, ale nie jest już absolutną jednością. Występuje w nim zróżnicowanie. Nie jest to jednak myślenie dziejące się, tzn. Logos byłby najpierw w stanie niewiedzy, by później poznawać i stać się wiedzą. W swej istocie jest

on myśleniem, nie ma przedmiotu poznania; czegoś, co jest poza nim . Logos jest jed-  
nym i tym samym.

Drugą hipostazą jest dusza świata. Jest ona jakby cieniem wyższego od siebie bytu, tj. Logosu. Jest również poza czasem i przestrzenią; jest wiecznie tożsama. Z niej powstaje i żyje wszystko to, co dostrzegamy w świecie. Z niej wywodzą się dusze jednostkowe, które są częścią „duszy świata”; stanowią one „łącznik” pomiędzy światem ducha a światem materii. Spośród nich wyróżnia się dusza człowieka. Jest ona swoistym mikrokosmosem. Z jednej strony utrzymuje kontakt ze światem ducha poprzez kontemplację jego istoty, z drugiej zaś łączy się ze światem zmysłowym, ale nie przestrzennie, lecz przez pragnienia, które obce są światu ducha. Dusze jednostkowe pochodząc ze świata duchowego przekształcają świat materialny według wzorów w nim istniejących. W świecie zmysłowym dusze jednostkowe czują się jednak obco, chcą jak najszybciej powrócić do swojej podstawy.

Trzecią i ostatnią hipostazą jest materia. Powstaje ona z duszy świata i dusz jednostkowych. Materia nie ma zdolności tworzenia, graniczy z nicością, jest niebytem, nie można o niej rzec, że istnieje. Jest widmem, pragnieniem istnienia. Świat materialny składa się z materii i formy. Forma jest u Plotyna zjawiskiem idealnego bytu odzwierciedlającego się w materii. Dusze jednostkowe dostawszy się do świata materialnego są duszami upadłymi, bo straciły łączność z boskim prabytem. Aby mogły one wrócić do świata idealnego muszą się nawrócić, zahamować swój ruch w coraz mniej doskonałe regiony i dążyć ku sferom doskonałym. Dusze jednostkowe mają zatem do wyboru dwie drogi: w dół, gdzie zmniejsza się doskonałość bytu i w górę, gdzie dusza może wędrować dzięki intuicji mistycznej - ekstazie. Jest to teoria zbliżania się do Boga przez poznanie, które nie może być wynikiem pracy zmysłów, ani dyskursywnego rozumu. Plotyn odwoływał się do intuicji, która jest ekstazą, „zachwyceniem”. Absolutu nie można poznać inaczej, jak tylko przy pomocy ekstazy, mistycznej wizji, bezpośredniej miłości, która chociaż na moment, ale pozwala wznieść się do poznania Absolutu. Można tego dokonać poprzez „wyjście z siebie”, wzniesienie się ponad myślenie, ponad poznanie zmysłowe.



## ROZDZIAŁ II

# FILOZOFIA WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKA I ŚREDNIOWIECZNA

## 1. FILOZOFIA WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKA PATRYSTYKA

### 1.1. Podłoże filozofii wczesnochrześcijańskiej. Uwagi ogólne

Na przełomie starej oraz nowej ery w Grecji i Rzymie dokonały się wielkie przemiany natury etnicznej, społecznej, politycznej i religijnej, które wywarły decydujący wpływ na pojawienie się nowych systemów filozoficznych. Cywilizacja europejska nadal rozwijała się wokół Morza Śródziemnego, to geograficzne położenie sprzyjało rozwojowi kultury, szczególnie religijnej i filozoficznej. Na wybrzeża z dużą łatwością - dzięki wymianie handlowej - docierały różnorodne systemy ideowe, które po zetknięciu z już istniejącymi przekształcały się w nowe formy myśli ludzkiej. Istotną rolę w tym procesie odegrała polityka kulturalna państwa rzymskiego. Rzym podbijając świat i rządząc nim siłą, musiał bardziej dbać o własne interesy klasowo-polityczne niż liczyć na względy pozbawionych wolności mędrców, filozofów wywodzących się przeważnie z krajów podbitych. Dlatego nie narzucał żadnego swojego systemu filozoficznego, a jeśli jakiś system filozoficzny czy religijny nie godził w interesy Rzymian, to nawet popierał i rozpowszechniał go. Pozwalało filozofować wszystkim narodom po swojemu, ponieważ nie widziano w tym nic groźnego, a dzięki liberalizmowi Rzym zyskiwał sobie wierność i zabezpieczał spokój.

### 1.2. Gnoza

Wspólną cechą wszystkich filozofii w państwie rzymskim było to, że w miejsce dawnej helleńskiej „mądrości”, czyli filozofii poszukującej najbardziej ogólnych praw i zasad istnienia, wprowadzały „gnozę”.

*Gnoza to rodzaj poznania, w którym rozumienie zaczynało łączyć z wiarą lub też wątpiąc w możliwość poznania rozumowego, podporządkowywano umysł ludzki takiemu czy innemu, uznawanemu za nieomylny, autorytetowi. Gnoza (gr. gnosis - wiedza, poznanie) była więc poznaniem religijno-filozoficznym.*

Podstawowym problemem gnozy było w tamtym okresie wypracowanie wizji jedności Boga i świata ziemskiego oraz możliwości poznania tej jedności przez człowieka. Jedność wyjaśniano, posługując się pojęciem pleromy, czyli całości eonów, czyli wytworów pośrednich między Bogiem a światem. Całość tę traktowano jako „pełnię eschatologiczną”, „pełnię bytu boskiego”.

W państwie rzymskim gnozę stanowiła mieszanina judaizmu, wczesnego chrześcijaństwa, pitagoreizmu, platonizmu, stoicyzmu i religii wschodnich. Znamiennej cechą gnostycyzmu było podkreślanie dualizmu elementów boskości i świata materialnego, powiązanych ze sobą mnóstwem pośrednich bytów duchowych. Istotne było hasło wyzwolenia się z materii przez irracjonalną wiedzę mistyczną.

W cesarstwie rzymskim rozwijały się: hellenistyczna gnoza teistyczna; gnoza jako tajemna wiedza Wschodu; filozoficzna gnoza judejska; teologiczna gnoza chrześcijańska.

### **1.2.1. Hellenistyczna gnoza teistyczna**

Była umiejętnością i teistyczną wiedzą o sprawach boskich oraz ludzkich, rozważanych w perspektywie pozakosmicznego bóstwa. W gnozie tej ścierały się doktryny teistyczne z filozofią, irracjonalizm z racjonalizmem, wiara z obiektywnym poznaniem, dogmat z niezależnością intelektu. W neoplatonizmie gnoza ta stała się metafizycznie rozwiniętą religią (zob. J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, WP, Warszawa 1976, s. 100-119).

### **1.2.2. Filozoficzna gnoza judejska**

W Aleksandrii doszło do „wymieszania” się idei judejskich i greckich, w wyniku którego na wybrzeżach Morza Śródziemnego rozszerzył się judaizm zhellenizowany. Gnoza ta wyróżniała się łączeniem postawy racjonalnej z religijną. Jej podstawę stanowiła doktryna zawarta w księgach uznanych jako święte. Grecki dorobek filozoficzny był wykorzystywany do interpretacji doktryny kanonicznej w celu uracjonalnienia tradycji judejskiej. Filozofia grecka w formie gnozy judejskiej stała się apokaliptyką przepowiadającą zbawienie świata. Jej podstawą były judejskie księgi tłumaczone na język grecki zwane Septuagintą (zob. J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, WP, Warszawa 1976, s. 119-123).

Na uwagę zasługują filozoficzne poglądy Filona z Aleksandrii (ok. 30-13 r. p.n.e. - ok. 42-45 r. n.e.), twórcy synkretycznej doktryny formułowanej na podstawie judaizmu i filozofii greckiej (pitagoreizm, platonizm, stoicyzm). Przyjął on, że Bóg jest bytem transcendentnym: kosmicznie (poza światem ziemskim) i gnoseologicznie (poza możliwością poznania go przez człowieka). O Bogu można tylko powiedzieć, że jest żyjącym Bogiem Izraela, że jest bezcielesny, niematerialny, jedyny, niezłożony,



wszehobecny, że jest pełnią bytu poza wszelką determinacją. Niepoznawalny Bóg - zdaniem Filona - daje się poznawać człowiekowi jedynie poprzez swoje wytwory, a więc tylko że jest, niemożliwe zaś staje się poznanie jego istoty. Bóg jest bytem prawdziwym w tym sensie, w jakim rozumieli byt eleaci, Platon i Arystoteles, a więc bytem jako takim. Filon zgadzał się z rozumieniem Boga jako bytu najogólniejszego, o którym mówili stoicy, czyli z jego bezjakościowym istnieniem, Absolutem. Wykorzystując platońskie pojęcia, określał Boga jako dobro i potęgę, nazywając go ojcem i stwórcą wszechrzeczy. Uważał on, że Bóg stworzył świat w wyniku własnej arbitralnej decyzji. Świat powstał z materii chaotycznej, nieuporządkowanej, bezjakościowej, nieożywionej i nieokreślonej. Tworząc świat Bóg posłużył się pośrednikami, siłami albo ideami, które „w niezliczonej ilości otaczają Boga jak dworzanie monarchę”.

Pierwszym jest Logos. Jest to umysł boży, archetyp, wzór wszelkich rzeczy, zawierający w sobie świat idei. Jest osobą, wysłannikiem Boga, pośrednikiem, Synem Bożym.

Kolejnym ogniwem są aniołowie, słudzy Boga i pomocnicy Logosu. Są oni siłą opatrnościową i prawodawczą, będąc właściwościami Boga, jego myślami.

Wszystkie wymienione byty pośrednie zapewniają łączność Boga - ducha czystego - z materią nieczystą, która jest siedliskiem wszelkiego zła i niedoskonałości. Bóg - jako czysty duch nie może się łączyć bezpośrednio z nieczystą materią, byłoby to bowiem niegodne Boga.

### 1.2.3. Gnoza jako tajemna wiedza Wschodu

Rozwijała się w postaci teozoficznej oraz zinstytucjonalizowanego nurtu wyznaniowego. W Cesarstwie Rzymskim rozpowszechnionymi religiami były: 1) kult „Wielkiej Matki”; 2) kult Izydy i Ozyrysa; 3) kult syryjskiego boga Baala; 4) kult Mity.

„Wielka Matka” (łac. Magna Mater) była boginią Greków mieszkających w Azji Mniejszej, głównie we Frygii. Była tam czczona jako opiekunka wiosny, płodności i urodzaju. Grecy utożsamiali ją z Demeter. „Wielka Matka” występowała jako opiekunka sztuk pod nazwą Kybele, która wraz z bóstwem męskim Ojcem i synem Atysem tworzyła trójcę świętą. Kybele czczono w Rzymie w okresie cesarstwa nadając jej imię, Magna Mater. Znaczącym rytym w tej religii było nawiązanie łączności człowieka z bóstwem przez komunie (uczta boża) i mistyczną ekstazę w celu uzyskania nieśmiertelności.

Wielu wyznawców zdobył w Rzymie kult Izydy i Ozyrysa (Serapis). Izyda była boginią starożytnego Egiptu, wcieleniem Wielkiej Matki, stanowiąc wraz ze swoim bratem, małżonkiem Ozyrysem i synem Horusem naczelną triadę bóstw, tzw. świętą trójcę. Izyda władała magią. W czasach hellenistycznych była główną boginią świata śródziemnomorskiego. Uważano ją za główne źródło siły twórczej. Była bóstwem ziemi, nieba, morza i świata zmarłych, była również patronką marynarzy z Aleksandrii. Jej

świętym zwierzęciem była krowa. Grecy utożsamiali ją z Demeter, Persefoną oraz Ateną. W Rzymie pierwszą świątynię Izdy wzniósł Kaligula na Polu Marsowym.

Serapis był synkretycznym grecko-egipskim bogiem stworzonym ze względów politycznych przez Ptolemeusza i Sotera pod koniec IV wieku p.n.e. Wyobrażany go jako brodatego, dostojnego mężczyznę z garnkiem zbożowym na głowie i cerberem u nóg. Bóg ten był oficjalnym, państwowym bogiem Egiptu potwierdzającym sojusz egipsko-grecki. Kult Serapisa rozwijał się w Aleksandrii, Delos, Rzymie. Patriarcha chrześcijański Teofilos nakazał spalić aleksandryjską świątynię Serapejon.

Niewolnicy, kupcy i żołnierze czcili w Rzymie babilońsko-syryjskiego boga Baala jako boga słońca i niebios.

W starożytnym Rzymie najbardziej rozpowszechniony był kult Mitry, indoeuropejskiego boga światła. Szczegółowy jego opis odnajdujemy w Wedach. Później czczony był w Persji, gdzie uznawano go za opiekuna słońca i dynastii. W I wieku kult Mitry zaczął się upowszechniać w Rzymie wśród żołnierzy, którzy stacjonowali we wschodnich prowincjach i wśród kupców pochodzących z Azji Mniejszej. Rytuał kultowy był ograniczony tylko dla wtajemniczonych. Przestrzegano siedem stopni wtajemniczenia. Wyznawcy stosowali surową dyscyplinę wewnętrzną, realizowali ideę aktywnej walki ze złem. W 307 roku Mitra stał się jednym z bogów państwowych. Zwalczany był przez chrześcijan. Wiara w jego obejmowała dogmat o nieśmiertelności duszy, zmartwychwstaniu i sądzie ostatecznym. W kulcie praktykowano obrzędy: chrzest, konfirmację (czyli inicjację, to jest nadanie praw wchodzącemu do grupy wiernych), komunie i nabożeństwa. W doktrynie znajdują się opowieści o potopie, arce i adoracji pasterzy. Chrześcijanie, walcząc z tą religią, wprowadzili 25 grudnia swoje święto Bożego Narodzenia, które występowało już wcześniej w obrzędowości wyznawców Mitry.

#### **1.2.4. Gnoza wczesnochrześcijańska**

Nie była ani filozofią, ani teologią, lecz próbą przekształcenia mozaizmu w kierunku nowego pojmowania świata i człowieka. Na gnostycznym etapie formowania się filozofii chrześcijańskiej działali: Cerynt (żył w końcu I w. n.e. w Azji Mniejszej): Marcjon z Synope, autor Antytez, w których ukazywał sprzeczności między Starym Testamentem a nowymi pismami sakralnymi; uczeń Marcjona, Apelles, autor dzieła Syllogismoi, w którym wątpił w to, że księgi sakralne są objawieniem; Karpokrates z Aleksandrii; Bazylides, autor 24 ksiąg komentarzy do Ewangelii, Walentyn (II w. n.e.), stworzył syntezę ewangelii platonizmu i stoicyzmu.

Wymienieni gnostycy przyjęli założenie ontologicznego dualizmu rzeczywistości (duch - materia, dobro - zło, społeczeństwo boskie - społeczeństwo ziemskie). Uważali, że Bóg jest przasadą wszechrzeczywistości; bytem, który najpierw stworzył świat niebiański jako wzór dla rzeczywistości ziemskiej. Proces tworzenia się świata jest proce-

sem przejawiania się Boga, z którego wyłaniają się eony, aż do Jezusa - włącznie jako wcielonego Logosu. Zdematerializowanie się Jezusa jest dowodem na to, że wszyscy ludzie zdematerializują się po to, aby móc połączyć się z Ojcem-Duchem.

Świat przyrody był dla nich światem ustawicznie zmieniającej się materii, stworzonej przez Demiurga, podlegającej ciągłemu działaniu sił bożych, którym jednak materia stawia opór, hamując działanie zamkniętych w niej elementów duchowych. Stan ten stwarza potrzebę „Boga-Wybawiciela”, nie tylko dla człowieka, ale i dla świata przyrody.

W człowieku szczególnym zespołem sił bożych jest dusza. Może on posiadać różne typy dusz: wrażliwą, w sensie dajmonu i rozumną. W zależności od rodzaju posiadanej duszy ludzie dzielą się na: hylików (materialiści, bez wiary w gnozę); psychików (ludzie wierzący, ale nie posiadający wiedzy); pneumatyków (gnostycy, którym przez eon Jezusa została objawiona wiedza o świecie) - są oni wolni od zewnętrznych przymusów, są sami dla siebie prawem i normą postępowania, zajmują się gnozą. Pogląd ten był podstawą formułowania zasad wiary dla publiczności i dla myślicieli.

### 1.3. Judaizm w interpretacji „chrzcicieli”

U schyłku republiki rzymskiej pojawiały się nad Jordanem nie zawsze prawowierne odłamy mozaizmu (łac. Moses - Mojżesz, hebr. Mosze - religia Mojżeszowa). Był wśród nich ruch „chrzcicieli”, którego ideą przewodnią stało się wyzwolenie ludzi z nędzy i ucisku za pośrednictwem bożego wysłannika-przywódcy, zapoczątkowującego swoim przybyciem nowe czasy. Znakiem inicjacji, przyjęcia do grupy, był chrzest.

Ochrzczonych obowiązywał styl życia, w którym wiele uwagi zwracano na indywidualną i społeczną postawę moralną. Wynikało to z doktryny, w której w określony sposób rozwiązywano problem Boga przedstawiając go jako władcę i Ojca wszechrzeczy; przyjęto nową koncepcję człowieka, w swoisty sposób rozwijano zagadnienie stosunku człowieka do Boga oraz rozpatrywano problemy społeczne.

Koncepcja Boga zawierała syntezę tradycji judejskiej, w której był on bytem beziemnym („Ten, który jest”), siłą i kosmiczną potęgą obejmującą cały wszechświat i życie ludzkie oraz hipostazy Ojca, którego wyrazem w stosunku do świata i człowieka jest, równoległa do sprawiedliwości, wysublimowana miłość. Była to hipostaza bezgranicznego dobra i miłości warunkującej działanie Absolutu, od którego zależy istnienie i działanie człowieka.

W gnozie judejsko-aleksandryjskiej pojęcie absolutu ulega przekształceniu w postać Logosu, jako obrazu „Tego, który jest”, z którego powstało wszystko widzialne i niewidzialne, państwa, księstwa i inne zwierzchności. Judejski pogląd na człowieka stworzonego na wzór i podobieństwo Boga przekształca się w obraz człowieka - Logo-

su, syna bożego, jako pośrednika między światem materii a światem ducha. Człowiek staje się wysłannikiem bożym, który jest „łącznikiem” bytu i niebytu, przyrodzonego i nadprzyrodzonego. Dusza ludzka jest pojmowana jako substancja w substancji ciała, jako „wcielony Logos” istniejący poza przyrodą i poza historią (podkreślenie autonomii człowieka). Ludzie pochodzą od jednego Boga-Ojca, są zatem sobie równi. Jeżeli zaś są sobie równi, to powinni kochać się jak rodzeństwo. To pozwoliło przyjąć zasadę „miłości bliźniego”, która miała dominować w stosunkach między ludźmi. Wyraża ona zarazem indywidualizm, jak i społeczny solidaryzm. Indywidualizm ujawnia się w tym, że człowiek winien w pierwszym rzędzie kochać w Bogu siebie i tylko siebie, ponieważ indywidualnie i osobowo obowiązującym go celem było posiadanie Boga i powrót do nadziemskiej ojczyzny. W koncepcji tej rozwijano również pogardę dla doczesności materialnej, człowiek jest bowiem członkiem uniwersalnego „organizmu”, który zwie się „Królestwem Bożym”. Stąd pełnione przez człowieka role są przejściowe na drodze do szczęścia wiecznego.

Wszelka organizacja społeczna i polityczna pochodzi od Boga. Istnieją dwa państwa: boskie i wtórne wobec niego, na ziemi, państwo świeckie. Człowiek jest również członkiem „wyższego” państwa boskiego, więc kiedy państwo ziemskie przeszkadza mu w spełnianiu obowiązków wobec Boga, może on odmówić posłuszeństwa.

#### 1.4. Ku ortodoksji chrześcijańskiej

Istniejący chaos myślowy nie odpowiadał bardziej oświeconym chrześcijanom, dlatego w II wieku przystąpiono do formułowania bardziej zwartych tez i założeń doktrynalnych chrześcijaństwa. Zadanie to realizowali tzw. Ojcowie Kościoła, tworząc system wyobrażeń i poglądów na wiarę, kulturę i organizację Kościoła zwanych patrystyką (łac. patristica, od gr. pater, dop. patros - ojciec).

„Ojcowie Kościoła” rozpoczęli doktrynalne opracowanie wiary chrześcijańskiej. Gilson pisze, że *„Ojcem Kościoła jest pisarz kościelny, którego dzieła i osoba wykazują cztery następujące cechy charakterystyczne: doktrynalną ortodoksję, świętość życia, aprobatę Kościoła, starożytność (w przybliżeniu od drugiego do trzeciego wieku). Wśród Ojców Kościoła czterech Greków i czterech Łacinników cieszyło się wybitnym autorytetem dzięki głębi wiary chrześcijańskiej, czystości doktryny i świętości życia. Są to wielcy Doktorzy Kościoła, a mianowicie - wśród Greków: Grzegorz z Nazjanzu, Bazylej, Jan Chryzostom i Atanazy; wśród Łacinników: Ambroży, Hieronim, Augustyn i Grzegorz Wielki”*.

Na początku działalności Ojców Kościoła wykształciły się dwa kierunki. Pierwszy, zajmujący się stosunkiem filozofii do religii i poznania naukowego, chcący wykazać niezależność chrześcijaństwa od gnozy helleńskiej, zwany filozoficzno-teologicznym.

Jego przedstawicielami byli: Arystydes, Justyn Męczennik, Tacjan, Atenagoras, Teofil z Antiochii. Drugi, skupiający się wyłącznie na zwalczaniu gnostycyzmu wczesnochrześcijańskiego, grupował apologetów. Należeli do nich: Ireneusz - autor Traktatu przeciwko herezjom (*Adversus Haereses*), Tertulian, Maksymius, Hipolit - autor dzieła *Odparcie wszystkich herezji*, tytułowanym zwykle *Philosophumena* (refleksje filozoficzne); w dziele tym znajdujemy podział greckich filozofów na „filozofów przyrody” (wszyscy do Sokratesa), „moralistów” (Sokrates, Platon), „dialektyków” (Arystoteles, Chryzyp, Zenon).

Przedstawiciele nurtu filozoficzno-teologicznego rozprawiali o filozofii nader żywiłowo, nie precyzowali terminologii, nie szukali rzeczowych uzasadnień, ograniczali się do narzucania innym swoich poglądów. Przystawali terminologię i metody filozofii greckiej, wypracowując poglądy teologiczne. W ten sposób do filozofii chrześcijańskiej przenikała hellenistyczna aparatura pojęciowa. Wzory mędrców, filozofów helleńskich, wykorzystywano do kreowania wzoru filozofa chrześcijańskiego. Czynnikiem boski - Rozum, Logos został uznany za podstawowy w poznaniu świata i ludzkiego życia.

#### 1.4.1. Apologeci

Zajmowali się głównie zwalczaniem gnostycyzmu funkcjonującego wśród chrześcijan. Nie stworzyli zwartego systemu filozoficznego, ale w zależności od sytuacji podejmowali określone problemy. Na przykład, Arystydes badał filozoficznie monoteizm, a Justyn tłumaczył, że w umyśle każdego człowieka jest jakby zarodek Logosu, który objawił się w Chrystusie jako pełnia rozumu.

Apologeci przeciwstawiali rozum wierze, filozofię wiedzy ewangelicznej, gnozę ewangeliczną wiedzy racjonalistycznej. Najostrzej ujął to Tertulian w swojej tezie: *credo quia absurdum* (wierzę, ponieważ to niedorzeczne). Tertulian występował głównie przeciw heretykom. W swoim traktacie *De praescriptione haereticorum* pisze, że herezje istnieją po to, aby wiara chrześcijańska mogła być poddana próbie, a zatem pełnią funkcję oczyszczającą. Zanegował on system filozoficzny Arystotelesa oraz zaproponował własny sposób dowodzenia prawd wiary. Pisał: „*nasza nauka zrodziła się w portyku Salomona*”, twierdził, że Boga należy szukać w prostocie serca. Niech o tym pamiętają ci, którzy głoszą jakieś stoickie, platońskie czy dialektyczne chrześcijaństwo. Po Jezusie Chrystusie nie potrzebujemy już żadnych badań, a po jego Ewangelii żadnych dociekań.

#### 1.4.2. Katecheci

Od okresu śmierci Marka Aureliusza zaczyna wygasać zainteresowanie filozofią, rozszerza się natomiast synkretyzm religijny. Chrześcijaństwo ulega dalszym przeobrażeniom. Ze wspólnoty gmin kościelnych ośrodków chrześcijańskich wyrastać zaczyna

nowa koncepcja instytucjonalna: organizacja o charakterze uniwersalistycznym, jednocząca poszczególne ośrodki w jeden Kościół. Nowa organizacja - Kościół katolicki - staje się powszechna, obejmując swym zasięgiem całe imperium rzymskie, zarówno organizacyjnie, jak i ideowo. Przyjmuje ona hierarchicznie ukształtowaną strukturę terytorialną oraz wspólne elementy doktrynalne. Przekształcenia rodzą jednak potrzebę wypracowania podobnie uniwersalistycznego systemu teoretyczno-doktrynalnego. Chcieli ją zaspokoić pierwsi nauczyciele - teoretycy kościelni, zwani katechetami. Nauczali oni w Aleksandrii, gdzie stworzono wyznaniową szkołę gnozy chrześcijańskiej. Byli wśród nich: Pontaeus, filozof, zwolennik stoicyzującego platonizmu, teoretyk chrześcijański, Klemens Aleksandryjski i Orygenes.

Katecheci nauczając, starali się odróżnić gnozę od wiary oraz zinterpretować gnozę rozwijając ją na podstawie filozofii i autorytetu wiary. Była to próba godzenia rozumu z wiarą. Gnoza miała służyć jako metoda w przystosowaniu filozofii etycznej i etyki platońsko-stoickiej do doktrynalnych założeń chrześcijańskich. Uważali oni, że istnieje tylko jedna filozofia, której autorem jest boski Logos. Filozofia ma służyć wierze, także potrzebującej logiki, znajomości przyrody, a nawet matematyki. Postulowali, by nauczać tego, co jest dotychczasowym dorobkiem intelektualnym ludzkości, aby można było z tego wybrać to, co jest przydatne teologii. Zaczęli formułować teologię jako odrębną wiedzę, której punktem centralnym jest wizja Logosu, pojmowanego jako jedna z trzech osób boskich w Trójcy.

Katecheci uważali, że filozofia traci ostatecznie swoją niezależność poznawczą i staje się coraz wyraźniej umiejętnością „techniczną”, służącą teologii. Ideologia chrześcijańska stanowi jednolity nurt, w którym mieszczą się poglądy Mojżesza, Platona i Pawła z Tarsu, idea teokracji judejskiej i platońskiego państwa. Teologię można teoretycznie zdogmatyzować. W pojmowaniu Boga zanegowali jego antropomorficzne atrybuty, którymi obdarzano bóstwa politeizmu. Przypisywali mu natomiast wszystkie pozytywne określenia zawarte w gnozie hellenistycznej. Pojęcia „Logosu-Rozumu” nie rozumieli jako atrybutu, ale jako „osobę bożą” równą Bogu i z nim tożsamą. Przyjmowali, że Bóg działa przez Logos, czego wyrazem jest stworzenie świata i człowieka, który z kolei przez swą pracę ma uczestniczyć w dziele bożym. Człowiek był przez nich rozumiany jako realny „obraz boży”, który posiada wolność i jest niezależny, jest złożeniem duszy i ciała. Dusza to substancja o charakterze kosmicznym i bożym, to „łącznik” między materią a duchem, ciało zaś to więzienie dla duszy. Celem życia człowieka jest uwolnienie się z więzów materii. Do tego celu służy wcielenie Boga, przez które natura ludzka zostaje „ubóstwiona”, czyli wniesiona do tego, co trwałe, wieczne.

### 1.4.3. Dogmatycy

### 1.4.3. Dogmatycy

Od czasów Dioklecjana (284-305) rozpoczyna się w historii rzymskiej nowa epoka - późnego cesarstwa. Cesarz ten zakończył proces przekształcania państwa rzymskiego w monarchię absolutną. Odtąd - podobnie jak monarchowie Wschodu - uważany był za wcielenie bóstwa. Poddani oddawali mu cześć przez adorację. Po umocnieniu się na tronie Dioklecjan na współrządcę wybrał Maksymiana, dokonując tym samym rzeczywistego podziału cesarstwa na wschodnią i zachodnią część. Żaden z cesarzy nie wybrał na swoją siedzibę Rzymu. Dioklecjan reformując państwo, prowadził określoną politykę wyznaniową: odnawiał dawną religię rzymską nadając nowe znaczenie tradycyjnemu kultowi rzymskiemu. Jowisz Największy i Najlepszy (Jupiter Maximus Optimus) był głównym opiekunem cesarza i źródłem jego władzy. Spotykało się to z oporem ze strony chrześcijan, stanowiących już znaczną część społeczeństwa, zwłaszcza w armii, w której żołnierze odmawiali oddawania czci cesarzowi jako bogu.

W 313 roku Konstantyn wspólnie z Licyniuszem (współrządcą) wydali w Mediolanie edykt przyznający chrześcijanom swobodę wyznania. Edykt mediolański zrodził potrzebę stabilizacji i utrwalenia teoretycznych założeń instytucji, która oprócz powszechności zakładała wyłączność na posiadanie absolutnej prawdy i dla siebie zarezerwowała jej orzecznictwo. Zrodziło to problem ortodoksji i związanego z nim postulatu dogmatyzacji dotąd raczej liberalnej doktryny. Istotną rolę odegrał tu sobór w Nicei zwołany przez Konstantyna Wielkiego. Ustanowił on symbol, czyli „wyznanie wiary”, które stało się odtąd dogmatem. Pojawiło się pojęcie „ortodoksji”, które pojmowano jednak różnie. W rezultacie powstały dwie szkoły: aleksandryjska i antiocheńska.

W szkole aleksandryjskiej za podstawę głoszonych poglądów przyjmowano tradycję hellenicką i judejską. Wykorzystywano platońsko-stoicką aparaturę pojęciową. Do szkoły tej należeli: Metodiusz z Filippi (zm. w 311 r.), Grzegorz z Nazjanzu (329-374 r.) w historii wymieniany jako teoretyk dogmatu o Trójcy Św.; Grzegorz z Nisy (331-395 r.), nazwany „Ojcem Ojców”, pracował nad filozoficzną podbudową dogmatyki kościelnej. Do szkoły antiocheńskiej zaliczali się: Lukianos z Antiochii (zm. w 312r.); Eustatios, bp Antiochii; Diodor z Tarsu; Jan Chryzostom (354-407 r.); Nestorius (zm. w 451 r.). W szkole tej wykorzystywano argumenty racjonalistyczne. Z niej zrodziły się tzw. herezje: arianizm, pelagianizm i nestorianizm.

### 1.4.4. Herezja donatyjska

W 313 r. chrześcijanie afrykańscy zwrócili się do cesarza Konstantyna z prośbą o rozstrzygnięcie sporu, kogo należy uznać za prawowitego biskupa Kartaginy: Cecyliana czy Donata. Zwolennicy Donatusa oskarżali Cecyliana o to, że podczas przesładowania chrześcijan za Dioklecjana wydał przesładowcom księgi kościelne, był więc

zdrając. Zwolennicy Cecyliana oskarżali donatystów o bezprawny wybór kandydata. Konstantyn przekazał sprawę soborowi biskupów w Rzymie, a potem w Arles. Oba sobory uznały Cecyliana za prawowitego biskupa Kartaginy. Wówczas Donatus i jego zwolennicy uznali się za prawdziwych chrześcijan i utworzyli odrębny, samodzielny Kościół.

Z czasem donatyści stali się wyrazicielami interesów plebsu i niewolników występujących przeciwko centralizacji władzy w chrześcijaństwie. Tendencje takie pojawiały się już wcześniej, gdy występowali oni przeciwko wzrastającym wpływom arystokracji w gminach zarzucając jej służalczość wobec pogańskiej władzy w Rzymie. Poglądy swoje uzasadniali tezą, że w chrześcijaństwie nie ma miejsca dla grzeszników i dlatego czynności religijne, a zwłaszcza sakramenty, sprawowane przez grzesznych kapłanów są nieważne. Uprawiali zatem ponowny chrzest „odpadłych” podczas prześladowań.

Ostatecznie walka pomiędzy zwolennikami kościoła oficjalnego (katolikami) a donatystami nabrała charakteru walki społecznej, w której znalazły odbicie tendencje separatystyczne miast afrykańskich; przeciwieństwa między wielkimi a małymi posiadaczami ziemskimi oraz między niewolnikami a ich właścicielami.

#### **1.4.5. Herezja ariańska**

W Kościele egipskim występowała silniejsza tendencja usiłująca pogodzić dogmaty chrześcijańskie z zasadami filozofii greckiej (Klemens z Aleksandrii, Orygenes z Aleksandrii). Orygenes tworzył system teologiczny na podstawie platońskiej teorii idei. Logos utożsamiał ze Słowem, Rozumem, Synem Bożym, Jezusem.

Na początku IV wieku znany wśród parafian Aleksandrii Ariusz nauczał, że w boskiej Trójcy tylko Bóg-Ojciec jest wieczny. Pierwszym jego tworem był syn albo Logos, a tworem Logosu był Duch Święty. Syn przeto nie może być równy ojcu, a tylko podobny do niego. W interpretacji teologicznej oznaczało to, że Chrystus nie jest Bogiem.

Nauka Ariusza została potępiona najpierw przez biskupa aleksandryjskiego, a następnie przez miejscowy sobór, jednakże mimo tych potępień arianizm rozprzestrzenił się. W 325 roku zwołano w Nicei sobór biskupów chrześcijańskich całego cesarstwa. Przyjął on zwężone sformułowanie dogmatów chrześcijańskich, tzw. nicejski symbol wiary. Soborowi przewodniczył cesarz Konstantyn, który ostatecznie zatwierdził nicejski symbol wiary. Ariusza wyklęto (ale nawet wówczas arianizm rozprzestrzenił się dalej); ponownie potępiono go na soborze w Konstantynopolu w 381 roku.



## 1.5. Święty Augustyn (354-430 r.)

Urodził się w Tagaście w Płn. Afryce. Jego ojciec był poganinem, patrycjuszem, członkiem zarządu miejskiego i właścicielem majątku ziemskiego. Matka, Monika była chrześcijanką. Wpisując go w poczet katechumenów (gr. katehomenos - pouczany; kandydaci do chrztu) nadano mu imię Aurelius Augustinus („Aurelius” od aurum - złoto; „Augustus” - wspaniały, święty, znakomity). Po ukończeniu szkoły w Maduarze Augustyn przeniósł się do Kartaginy, gdzie była gmina chrześcijańska, w której toczyły się spory między arianistami, manichejczykami i donatystami. Przyłączył się do tych dyskusji. Po przeczytaniu dzieła Cyceroną pt.: *Hortensius* w życiu Augustyna nastąpił zwrot, zaczął prowadzić badania filozoficzne. Z początku do chrześcijaństwa odnosił się niechętnie. Najpierw był manichejczykiem, potem sceptykiem akademickim. Dopiero po lekturze dzieł neoplatońskich powrócił do filozofii dogmatycznej. W 387 roku został ochrzczony, a w 395 roku został biskupem Tagasty. Zwalczał herezje.

### 1.5.1. Ontologia

W przekonaniu Augustyna bytem jest Bóg. Istnieje sam z siebie. Jest niezależny. Jest przyczyną wszystkiego. Stwarza świat z niczego (creatio ex nihilo). Akt stwórczy Boga nie wynika z żadnej konieczności (jak u neoplatoników), ale z dobroci i miłości, które są atrybutami Boga. Augustyn teologizował platonizm: materia z odwiecznie istniejącej staje się materią stworzoną, bowiem stwarzanie świata z konieczności interpretowane jest jako stwarzanie z arbitralnej, wolnej decyzji. Świat nie jest z Boga (jak u Plotyna), ale od Boga. Wszystko, co istnieje, zostało stworzone z nicości mocą słowa fiat - stań się. Księga Genyzy znalazła tu swój filozoficzny wyraz.

Bóg jest nie tylko stwórcą świata, ale ciągłym sprawcą zachodzących przemian. Nieustannie zachowuje świat, jakby kontynuował swoją rolę kreacyjną. Oczywiście, Bóg najpierw stworzył bezkształtną materię, z której później tworzył według swoich własnych doskonałych idei konkretne materialne zjawiska. Idee te, zmysły boże, to steologizowane platońskie idee; z zaświatów zostały przeniesione do umysłu bożego.

### 1.5.2. Teoria poznania

Przedmiotem poznania jest wyłącznie świat duchowy, Bóg i dusza. Na pytanie: „Cóż chcę poznać?” - Augustyn odpowiada: „*Chcę poznać Boga i duszę*”. Na następne pytanie: „Czy nic więcej?” - odpowiada „*Nic zgoła*”. Poznanie świata było dla Augustyna zbyteczne, niewłaściwe, a nawet szkodliwe, bo zabiera człowiekowi czas, który mógłby wykorzystać na poznawanie Boga. Ponadto, poznawanie świata rodzi w człowieku pychę, zgubne przekonanie, że jest on panem przyrody. „*Idą ludzie - pisze Augustyn - podziwiać wysokie góry, olbrzymie fale morskie, szerokie wodospady rzek, przestrzeń oceanu i drogi gwiazdne, a zamiedbują siebie samych*”. Jedynym celem po-

znania, godnym uwagi jest poznanie Boga. Do tego celu wiodą dwie drogi: przez wiarę i przez rozum. Pierwsza droga jest ważniejsza, a nawet stanowi warunek poznania. „Uwierz, abyś zrozumiał”. Rozum musi być oświecony przez Łaskę Bożą, opromieniony jej ożywczym darem. Pogląd ten określa się iluminizmem augustyńskim. Człowiek musi opierać się na autorytecie wiary, bo jest skażony grzechem pierworodnym. Objawienie, które autorytarnie przedstawia Kościół, jest dla Augustyna czymś oczywistym.

### 1.5.3. Antropologia

Dusza jest „tchnieniem” Boga, bezpośrednio od niego pochodzi. Można powiedzieć, że człowiek to „dusza posługująca się ciałem” (*anima utens corpore*). Utożsamianie człowieka z duszą doprowadziło Augustyna do błędu angelizmu, tzn. zatarcia różnicy między aniołem a duszą. Można rzec, iż Augustyn rozumiał człowieka jako anioła uwięzionego w ciele.

Dusza uwięziona w ciele chce się szybko z niego wydobyć, dlatego człowiek powinien odnosić się z pogardą do wszystkiego, co materialne, ziemskie, powinien tylko kontemplować cele eschatologiczne, szczęście wieczne, poznawać Boga poprzez poznanie własnego wnętrza.

Augustyn wyrażał w ten sposób osobowy atrybut istnienia człowieka. Prawdę, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga można poznać poprzez poznanie samego siebie. Mądrość jest właśnie poznaniem samego siebie, wejściem w samego siebie.

Augustyn w swoich rozważaniach ujawniał ponadto dramat człowieka - jego byt tu i teraz w odniesieniu do przeszłości, która jest tylko wspomnieniem i przyszłości, której jeszcze nie ma; poza tym człowiek odnosi się jeszcze ku wieczności, w stosunku do której nie ma ani przeszłości, ani teraźniejszości, ani przyszłości. To odślania ludzkie pragnienie unieważnienia czasu, zatrzymania ruchu.

Zrozumieć człowieka - mówił Augustyn - to znaczy rozpatrzeć go w dwóch perspektywach: kainowej - człowiek stary i ablowej - człowiek nowy. Człowiek syntetyzuje te dwie natury. W życiu przeżywa stan napięcia między formułą kainową a formułą ablową. Na drodze do Boga człowiek musi wyzbyć się cech kainowych

Antropologia Augustyna jest homocentryczna, chociaż prawi o rzeczach boskich. Podstawą analiz jest wola, człowieka bowiem poznajemy tam, gdzie działa. Rozum jest bierny - człowiek przejawia się nie w tym, co wie, lecz w tym czego chce. W ten sposób Augustyn akcentuje pierwszeństwo woli.

Etyka augustyńska jest heteronomiczna. Zło nie należy do stworzenia, jest dziełem wolnych istot. Zło jest tylko brakiem dobra. Nie jest realne. Nie ma absolutnego zła tak, jak jest absolutne dobro. Zło powiększa dobro. Zło pochodzi od człowieka, dobro od

Boga i jest rzeczą łaski. Dobrzy są ci, którzy dostąpili łaski, a więc są dobrzy nie z siebie, lecz z Bożej Łaski.

#### **1.5.4. Filozofia historii**

Augustyn powiadał, że dla człowieka historia oznacza „ma być”. Człowiek to zwierzę śmiertelne, ale rozumne. Człowiek to także nieśmiertelna, ale upadła dusza. Wreszcie człowiek to byt tu i teraz, ale skierowany w byt w innym świecie. Jest tak dlatego, że świat składa się z dwóch społeczności: Państwa Bożego i Państwa Ziemskiego. Państwo Boże tworzą aniołowie i ci obywatele państwa ziemskiego, którzy mocą idei predestynacji (przeznaczenia) zostali zbawieni. Państwo Ziemskie zaś tworzą źli ludzie: ci, którzy w myśl predestynacji zostali skazani na wieczne potępienie.

Bóg jest absolutnym sprawcą dziejów. Historia to zwyczajnie cud boski objawiający się w tym, że zaistniała i w tym, że Bóg nieustannie interweniuje w „dzianie się”.

Dzieje ludzkie podzielił Augustyn na sześć epok: 1) od Adama (hebr. adamah - ziemia, adam - człowiek) do biblijnego potopu; 2) od Noego do Abrahama; 3) od Abrahama do Dawida; 4) od Dawida do niewoli babilońskiej; 5) od przesiedlenia narodu żydowskiego do Chrystusa; 6) od powstania chrześcijaństwa do zmartwychwstania.



## 2. SHOLASTYKA

Scholastyka (łac. scholasticus - uczony, wykładający w szkole) była chrześcijańską filozofią średniowiecza. Rozwijano ją była od IX do XIV wieku. Była to filozofia religijna, która głosiła, że poza Bogiem nic nie ma znaczenia samoistnego. Ponieważ religia była podstawą organizacji państwowej, to filozofia scholastyczna miała charakter „urzędowy”. Nad jej rozwojem, przestrzeganiem prawowitości, ortodoksyjności czuwało państwo z mocy swojego urzędu. Filozofia scholastyczna w przekonaniu papieży miała być „służebnicą teologii” (Piotr Damiani). Istotną jej cechą było to, że koncentrowała się na opracowywaniu dogmatów wiary; nie uzasadniając twierdzeń, ale przyjmując się je jako prawdy objawione (była więc heteronomiczna) - prawdy te usiłowano jedynie wyjaśnić, wytłumaczyć, „przełożyć na język filozoficzny”.

Twórcą scholastyki był Anzelm z Aosty (1033-1109); w jej rozwoju można wyodrębnić trzy etapy:

1) wczesnośredniowieczny (od IX do XII wieku), reprezentują go: Jan Szkot Eriugena (810-877); Anzelm z Aosty; Bernard z Clairvaux (1090-1153); Piotr Damiani (1007-1072); Jan z Salisburys (1110-1180); Piotr Abelard (1079-1142); Hugon od Św. Wiktora (1096-1141);

2) okres systemów średniowiecznych (od końca XII do XIII wieku): aleksandryści, averrości, tomizm, Roger Bacon;

3) zmierzch scholastyki - okres krytyki średniowiecznej (XIV wiek): Wiliam Ockham (1300-1350), Mikołaj z Autrecourt, Eckhart (1260-1327).

### 2.1. Jan Szkot Eriugena (810-877)

Urodził się w Brytanii. Ok. 850 roku został wezwany na dwór Karola Łysego i odtąd pełnił funkcję nadwornego „oficjalnego” uczonego. Nie był duchownym, a mimo to władze kościelne korzystały z jego rozstrzygnięć w sporach, zwłaszcza w sporze IX wieku o predestynację (przeznaczenie).

#### 2.1.1. Ontologia

Bóg jest bytem o niepoznawalnej naturze. Teologia może tylko ustalić, czym Bóg nie jest. To, co doświadczamy, poznajemy, to nie jest natura Boga, ale tylko objawy natury, teofanie. Jan Szkot Eriugena tłumaczył, że Bóg jest „niczym”, niczym z tego, co myśl ludzka zdolna jest pojąć. Bóg jest jednocześnie wszystkim, przede wszystkim źródłem, z którego świat powstaje. Bóg tworząc świat, nie wychodzi poza siebie, tworzy go z siebie. Twórczość Boga jest stawaniem się samego Boga, a zatem stworzenie świata jest aktem koniecznym, bo nadmiar bytu i dobroci tkwiący w Bogu musi być urzeczywistniony.

Była to ontologia o charakterze emanacyjnym. Świat jest koniecznym produktem rozwoju Boga. Wywodząc się z Boga, zawiera go w sobie. Bóg jest jego istotą. Bóg jest więc istotą wszechrzeczy. Było to rozwiązanie panteistyczne.

Jan Szkot Eriugena rozróżniał: byt tworzący, ale nie stworzony (jest nim Bóg, niepoznawalny, opisany w Biblii); byt tworzący, ale stworzony (zespół idei objawionych przez Boga, za pośrednictwem których Bóg daje się poznać, można go utożsamiać z Synem Bożym, Logosem); byt stworzony i nie tworzący (to świat rzeczywisty, będący dalszą emanacją Boga, zrealizowaniem się idei); byt nie stworzony i nie tworzący (to Bóg jako kres wszechświata, cel powrotu do siebie samego). Dzieje świata to wyjście Boga z siebie i powrót do siebie.

Świat jest efektem emanacji, rzeczy powstają z gatunków, które są od zjawisk jednostkowych wcześniejsze. Gatunki nie są abstrakcjami, ale rzeczywistymi siłami stwarzającymi rzeczywiste zjawiska (realizm pojęciowy). Rzeczy jednostkowe o tyle realnie istnieją, o ile mają w sobie idee. Rzecz materialna absolutnie nie jest samoistnym bytem, a tylko jego przejawem. Świat zjawiskowy poznajemy zmysłami, ale jeśli rozpatrzmy go z punktu widzenia rozumu, jest nicością. Rzeczywiste są tylko idee.

### 2.1.2. Gnoseologia

Przedmiotem poznania jest Bóg i tylko Bóg, ale ponieważ jest on niepoznawalny, to poznajemy tylko to, co jest jego przejawem. Poznanie ma charakter ewolucyjny: rozpoczyna się od dołu, od rzeczy jednostkowych do idei w nich zawartych, od władz niższych do wyższych. Zmysły są początkiem, rozum uwieńczeniem, bo rozum rozpatruje naturę Boga.

Warunkiem poznania intelektualnego jest wiara. Jan Szkot Eriugena powiadał za Pismem Świętym: *„Jeśli wierzyć nie będziecie, nie zrozumiecie”*, ale wiarę rozumiał jako zasadę, która pozwala poznawać Boga. Filozofia i religia są to równoznaczne terminy. Pisał: *„jest zatem pewne, że prawdziwa religia jest prawdziwą filozofią oraz - na odwrót - że prawdziwa filozofia jest prawdziwą religią”*. Jest tak, albowiem *„światło świeci w ciemności wierzących dusz, a świeci coraz jaśniej, gdy wychodząc od wiary, zmiernają one do oglądania Boga”*. Jedyną rozsądną metodą poznania jest „filozoficzne badanie słowa Bożego”.

W zrozumieniu tego, w co się wierzy pomaga dialektyka, a szczególnie zawarte w niej metody podziału i analizy. *„Podział - pisze Gilson o Eriugenie - ma za punkt wyjścia jedność najwyższych rodzajów, wyróżniając zaś w nich stopniowo coraz mniej ogólne gatunki, dochodzi wreszcie do jednostek, stanowiących kres podziału”*. Analiza idzie w przeciwnym kierunku. Wychodząc od jednostek oraz idąc w górę po stopniach, którymi schodził podział, zbiera je wszystkie na swej drodze oraz przywraca do jedności najwyższych rodzajów.

### 2.1.3. Predestynacja

W IX wieku toczyły się spory o to czy cnota jest tak samo przeznaczona człowiekowi jak grzech. Jan Szkot Eriugena uważał, że Bóg jest jeden, dlatego nie może być przyczyną jednocześnie dobra i zła, potępienia i zbawienia. Istnieje Łaska Boża, ale istnieje też wolna wola ludzka. Predestynacja jest to wiedza Boga a priori o losie człowieka, a wiedza może dotyczyć tylko tego, co jest, zaś istnieje tylko dobro. Grzech nie istnieje, jest on jedynie brakiem dobra, dlatego predestynacja może być jedna, dla wybranych.

## 2. 2. Anzelm z Aosty (1033-1109)

Święty Anzelm urodził się w Aoscie. W 1093 roku był arcybiskupem Canterbury, stąd w literaturze występuje jako Anzelm z Aosty lub Anzelm z Canterbury.

### 2.2.1. Ontologia

Bóg jest bytem, którego natura odpowiada całkowicie prawom logicznym. Świat został stworzony z niczego „na mocy postanowienia mądrości i woli Boga”. Świat przed swym stworzeniem istniał już jako model, forma, obraz lub zasada w myśli swego Stwórcy; tylko, że w tej postaci nie posiadał innej rzeczywistości samej istoty stwórczej. W Bogu stworzenia są i istnieją w sposób prawdziwszy aniżeli w sobie samych, ale tylko dzięki temu, że w Bogu nie są one niczym więcej niż Bogiem. Bóg jest więc bytem, który istnieje, wszystko inne nie istnieje.

### 2.2.2. Gnoseologia

Człowiek dąży do zrozumienia prawdy bożej. Może to osiągnąć przez wiarę. Do poznania prawdy potrzebny jest także rozum. *„Wydaje mi się to niedbałością - pisał - nie przykładać się, po utwierdzeniu w wierze, do zrozumienia tego, w co wierzymy”*. Wynika z tego, że wiara poprzedza rozumowanie i jego wynik jest już przez nią określony. Rozum ma za zadanie uzasadniać wiarę, a nie weryfikować; nie szukać prawdy, bo tę ma już objawioną, ale objaśniać tę już istniejącą. Rozum jest więc wolny, samodzielny, ale w granicach dogmatu. Była to „wiara poszukująca zrozumienia”.

Anzelm z Aosty godząc się z myślą o racjonalności Boga i świata, stosował dialektykę do udowodnienia, że Bóg istnieje, że posiada określone własności, że świat jest stworzony z niczego, a dusza nieśmiertelna i wolna. Starał się nawet uzasadnić tajemnice wiary: Trójcę, wcielenie, odkupienie. W udowadnianiu tym zajął stanowisko skrajnego realizmu pojęciowego, tłumacząc, że pojęciom nie tylko jednostkowym, ale i ogólnym, odpowiada rzeczywistość. Prawda jest nie tylko twierdzeniem umysłu, ale czymś realnie istniejącym.

### *Dowody na istnienie Boga:*

- 1. Jeśli istnieje rzecz, która posiada cechy względne w stosunku do innej rzeczy, to musi istnieć owa inna rzecz; dobra względne, które są mniej lub więcej dobre, zakładają więc istnienie czegoś, co jest dobre bezwzględnie, tym bezwzględnym dobrem jest Bóg; wszelki byt względny zakłada byt bezwzględny, czyli zakłada Boga;*
- 2. Jeśli posiadamy pojęcie istoty najdoskonalszej, to istnieje ona w naszej myśli, ale czy istnieje tylko w naszej myśli, czy również w rzeczywistości? Jeśli istota najdoskonalsza istnieje w rzeczywistości, to posiada własność, której pozbawiona byłaby istota najdoskonalsza istniejąca tylko w naszej myśli, mianowicie własność istnienia rzeczywistego; jest więc od niej o tę własność doskonalsza; przeto istota najdoskonalsza, gdyby istniała tylko w myśli, nie byłaby najdoskonalsza, byłaby więc czymś sprzecznym; zatem istota najdoskonalsza nie może istnieć tylko w myśli, lecz musi istnieć w rzeczywistości - wynika to z pojęcia Boga. Dowód ten, który z logicznego pojęcia wnosi o istnieniu jego przedmiotu, znany jest pod nazwą dowodu ontologicznego.*

### **2.2.3. Antropologia**

Człowiek został stworzony na podobieństwo Boga. Można w nim odnaleźć najbardziej adekwatny obraz Boga. Człowiek posiada sumienie, w którym dostrzegalne są „ślady Trójcy Świętej”. Śladami tymi są: pamięć, inteligencja i miłość.

Człowiek posiada również wolę. Jest to jedna z władz duszy. Poprzez nią dusza podejmuje decyzje oraz wyraża uczucia. Anselm z Aosty wyróżnił dwa uczucia: skłonność do tego, co pożyteczne i skłonność do tego, co sprawiedliwe.

Najszlachetniejszym uczuciem jest poczucie sprawiedliwości. Jest to w swej istocie dyspozycja, która może nas doprowadzić do szczęścia. Dusza, poprzez wolę zdolną do egzekucji, wytwarza w nas zdolność do działania, czyli przekształca człowieka w „podmiot aktu”. W działaniu człowiek uzewnętrznia swój „wolny wybór”. Obejmuje on dwa momenty: stwierdzenie powinności oraz wybór działania zgodnego z zasadą sprawiedliwości.

### **2.3. Piotr Abelard (1079-1142)**

Mottem jego filozofii było powiedzenie: „Poznać i zrozumieć, co się poznaje”, czyli poznać i zrozumieć prawdę. Za środek do osiągnięcia tego celu uważał dialektykę i logikę. Logika umożliwia filozofowanie problemowe oraz posługiwanie się metodami racjonalnymi, wyrabia umiejętność przechodzenia od poznawczej analizy słów do rozumienia ich treści, a przez rozumienie tych treści do poznania rzeczy. Filozofię trakto-



wał więc jako umiejętność służąca do teoretycznego i praktycznego poznawania rzeczy komunikowanych człowiekowi za pomocą określeń pojęciowych. Jej zadaniem, a także celem dialektyki jest rozumienie rzeczy, które są treściami pojęć, nie zaś spieranie się o ich realne istnienie, rozumienie treści wyrażań czy sięganie po ontyczne dane ich realnego istnienia.

Uważał, że dialektyka powinna służyć wypracowaniu metod służących ustaleniu prawdy. Pierwszym krokiem rozpoczynającym badanie jest wątpienie. Dotyczy ono:

- 1) autentyczności tekstów i autorytetów je przekazujących;
- 2) treści posiadanych materiałów (chodzi o krytykę wewnętrzną tego, co w nich powiedziane, co chciano powiedzieć i co już zostało przez ich autorów odwołane);
- 3) wyróżnienia tego, co ma charakter praktyczny, prawnoinstytucjonalny i naukowy;
- 4) sensu terminów;
- 5) zasadności faktycznych sprzeczności między autorami.

Drugim krokiem badawczym jest prowadzenie samodzielnych badań empirycznych. Powinna tu być zachowana swoboda krytycznego podejścia do zagadnienia.

Abelard uważał, że pojęcia ogólne nie są ani idea, ani żadnym bytem realnym czy umysłowym, lecz po prostu orzeczeniem w zdaniu. Ogólne rozumiał jako to, co służy do orzekania o wielu jednostkowych zjawiskach. Pojęcia tego rodzaju mogą odnosić się zarówno do myśli, jak i rzeczy. Powstają poprzez abstrahowanie, tzn. wyodrębnianie jakiejś cechy albo właściwości danej rzeczy, która sprawia, że rzecz ta jest podobna do każdej innej, posiadającej tę właśnie właściwość. Dlatego wszystkie pojęcia ogólne mają w sobie coś z realnych treści określonych rzeczy, ale jako znak logiczny są tworem umysłu służącym do orzekania w zdaniach.

Piotr Abelard przeciwstawiał wiarę i rozumowi. Był przekonany, że mniemań wiary nie można pogodzić z dialektycznym poznaniem rozumu.

Celem etyki jest poznanie dobra oraz dróg i środków służących do osiągnięcia tego dobra. Do środków owych zaliczał cnotę, rozumianą jako nawyk dobrego działania. Zewnętrznym przejawem cnoty jest intencja, czyli świadoma decyzja człowieka. Samo postępowanie jest moralnie obojętne. Dobro lub zło zależy od intencji.

## **2.4. Główne spory filozoficzne**

### **2.4.1. Materializm a idealizm**

W toczącym się sporze materializmu z idealizmem chodziło o znalezienie odpowiedzi na pytanie, co jest bytem. Materia czy idea. W poszukiwaniu odpowiedzi ukształtowały się stanowiska:

1. Idealistyczne, którego zwolennicy uważali, iż elementem pierwotnym jest czynnik idealny (myślenie, duch, świadomość), bytem jest idea, natomiast czynnik materialny (rzecz, przyroda) traktowany jest jako wtórny,
2. Materialistyczne, którego przedstawiciele przyjmowali, iż pierwotnym czynnikiem jest element materialny (rzecz, przyroda), zaś czynnik idealny jest elementem wtórnym.

Idealizm w filozofii może być: obiektywny - czynnik idealny, duchowy jest pierwotny wobec świata materialnego ora istnieje obiektywnie, tzn. niezależnie od świadomości ludzkiej; subiektywny - utożsamia czynnik idealny - będący pierwotnym wobec świata materialnego - ze świadomością podmiotu (tj. człowieka) poznającego.

W historii filozofii wykształciły się następujące formy materializmu:

- 1) żywiółowy, naiwny - głoszący, że świat ma taką postać, w jakiej jawi się nam w poznaniu zmysłowym; materię utożsamia z ogółem dostrzegalnych ciał (materia = ciało);
- 2) mechanistyczny - usiłujący tłumaczyć wszystkie zjawiska przyrody za pomocą praw mechaniki oraz sprowadzający jakościowo różnorodne procesy przyrody do zjawisk mechanicznych.

#### 2.4.2. Nauka a religia

XII i XIII wiek charakteryzował się tendencjami zmierzającymi do oddzielenia nauki od teologii, rozumu i wiary. Wokół problemu stosunku nauki i wiary toczyły się spory, w wyniku których wykrystalizowały się następujące stanowiska:

- 1) racjonalistyczne (Piotr Abelard), którego zwolennicy postulowali, by prowadzić ocenę dogmatów przez rozum jako najwyższe kryterium prawdy i fałszu;
- 2) podwójnej prawdy, które reprezentował Awerroes (1126-1198); uważał on, że można przyjąć prawdę teologiczną i naukową, nie ma między nimi sprzeczności, gdyż teolog opiera się na prawdach objawionych, a uczyony na danych naukowych; nauka winna być autonomiczna względem teologii;
- 3) rozdziału przedmiotowego – proponował je Jan z Salisburii (1125-1180), uważał on, że teologia i nauka winny być rozdzielone zarówno ze względu na cel, jak i przedmiot swoich rozważań; obie te dziedziny nie są sprzeczne, gdyż zajmują się całkiem odmiennymi zagadnieniami;
- 4) negacji wartości nauki, które reprezentował Piotr Damiani (1007-1072); wyrażał przekonanie, że skoro rozważania racjonalne, naukowe są sprzeczne z twierdzeniami teologicznymi, to powinno się je odrzucić lub podporządkować religii; rewaloryzował tezę Tertuliana: „wierzę, bo absurdalne”.

Interesującą propozycję rozwiązania tego problemu wypracował św. Tomasz z Akwinu. Uważał on, że teologia niczego nie przejmuje od innych nauk, ale posługuje się

nimi jako służebnicami, wykorzystuje twierdzenia filozoficzne oraz innych nauk szczegółowych do lepszego zrozumienia i gruntowniejszego wyjaśnienia prawd objawionych. Potrzeba ta nie jest wynikiem ułomności teologii, ale umysłu ludzkiego, któremu dla zrozumienia wiary potrzebna jest wiedza racjonalna, człowiek bowiem czerpie swą wiedzę z dwóch źródeł: z prawdy objawionej i z rozumu. Istnieje wspólny zakres przedmiotowy teologii i nauki, np. rozumowe dowodzenie istnienia Boga, ale są prawdy, których nie można uzasadnić racjonalnie. Na przykład: dogmat zmartwychwstania, wcielenia, Trójcy Świętej, stworzenia świata. Nie może być tak – mówił św. Tomasz - że prawdy racjonalne będą sprzeczne z dogmatami wiary, gdyż stracą wtedy swą moc naukowości. Rozum winien jedynie potwierdzać dogmaty wiary, służyć teologii w sensie przygotowania do niej. Stał on na stanowisku rozdzielenia wiedzy od wiary, dziedziny rozumu od objawienia. Konsekwencją tego stanowiska było podjęcie w 1272 roku decyzji, na mocy której członkowie Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Paryskiego nie mieli prawa zabierać głosu w sprawach teologicznych.

### 2.4.3. Spór o uniwersalia (powszechniki)

Toczył się on głównie pomiędzy zwolennikami nominalizmu a realizmu. Rozpoczął się w X wieku, a swoje apogeum osiągnął w XI i pierwszej połowie XII wieku. Toczyło go o uzyskanie odpowiedzi na pytania: czy pojęciom ogólnym odpowiadają jakies byty ogólne, np. człowiek w ogóle, koń w ogóle, czy istnieją tylko i wyłącznie konkretne rzeczy jednostkowe; czy rzeczywistość składa się z samych przedmiotów jednostkowych, czy z rzeczy ogólnych, tzw. ogólników, powszechniaków. W konstruowaniu odpowiedzi ukształtowały się różne stanowiska.

1. Anzelm z Aosty, przedstawiciel realizmu skrajnego, wyrażał przekonanie, że oprócz rzeczy jednostkowych, np. ten oto stół, istnieją jeszcze pierwotne wobec nich, ogólne byty duchowe, gatunkowe, rodzajowe, ogólne idealne wzorce, modele rzeczy jednostkowych np. stół w ogóle. Tłumaczył, że tylko wiara w istnienie rzeczy ogólnych pozwala uzasadniać dogmaty wiary. Na przykład, dogmat Trójcy Św. zakłada stanowisko realistyczne, zgodnie z którym Bóg istnieje w trzech osobach, czyli byt ogólny i trzy byty jednostkowe. Podobnie tłumaczył dogmat grzechu pierworodnego. Grzech Adama jest grzechem ogólnym, realnie istniejącym i jemu odpowiadają - jako jednostkowe - grzechy poszczególnych ludzi.

Przedstawicielem realizmu skrajnego była również filozofia Jana Szkota Eriugeny, którego realizm miał charakter panteistyczny. Uczył on, że istnieją byty ogólne i rzeczy jednostkowe, ale nie rozdzielał ich, a dostrzegał między nimi związek polegający na tym, że byty ogólne emanują z siebie koniecznie byty jednostkowe.

2. Tomasza z Akwinu reprezentował realizm umiarkowany. Przyjął on trzy grupy uniwersaliów:

- a) universale in re - powszechnik w rzeczach jednostkowych, jako niewyabstrahowana istota, powszechnik bezpośredni;
  - b) universale post rem - powszechnik istniejący w umyśle ludzkim, powszechnik refleksyjny;
  - c) universale ante rem - powszechnik w umyśle boskim. Są to trwałe, wieczne formy, według których Bóg tworzył świat.
3. Roscelina z Compiègne (1050-1123) , reprezentował nominalizm, był przekonany, że istnieją jedynie rzeczy jednostkowe, np. ten oto konkretny stół. Byty ogólne nie egzystują, a więc nie ma „stołu w ogóle” poza poszczególnymi stołami. Pojęcia ogólne są prostymi dźwiękami, imionami, ogólnymi nazwami (łac. nomina).
  4. Odmianę nominalizmu stanowi - konceptualizm, którego przedstawiciele uważali, że nie istnieją byty ogólne, ani żadne inne byty duchowe, istnieją zaś tylko konkretne rzeczy jednostkowe. Przedstawicielem tego stanowiska był Wilhelm Ockham (ok. 1300-1349). „Nie należy - powiadał - mnożyć bytów bez potrzeby”. Wypowiedź tę określa się mianem „**brzytwy Ockhama**”. Pojęcia ogólne są tylko naszymi pomysłami (łac. conceptus - pomysł) i dlatego istnieją jedynie w naszym umyśle i nie mają żadnych odpowiedników w realnym świecie.
  5. P. Abelarda reprezentował swoisty rodzaj nominalizmu zwany sermonizmem. Uważał, że to, co ogólne nie istnieje poza tym, co jednostkowe, ale pojęcia ogólne nie są także pustymi dźwiękami, nie powstają dowolnie, lecz na podstawie cech ogólnych tkwiących w rzeczach jednostkowych, cech ogólnych, które są właściwe dla określonego rodzaju rzeczy jednostkowych. Pojęcia ogólne są słowami mającymi znaczenie (łac. sermo - rozmowa, naukowa dysputa, treść lub temat rozmowy).

## 2.5. Św. Jan Fidanza-Bonawentura (1221-1274)

Przydomek „Bonawentura” został mu nadany przez Franciszka z Asyżu. Św. Jan Fidanza był zakonikiem, franciszkaninem. Uważał, że filozofia Arystotelesa jest niezgodna z nauką chrześcijańską. Rozwijał filozofię platońsko-augustyńską

### 2.5.1. Ontologia

Bytem i najwyższym dobrem jest Bóg, który jest bytem pierwszym i nie pochodnym. Świat widzialny został stworzony w czasie. Materia rozważana sama w sobie nie istnieje. Bonawentura wykorzystał metafizykę światła do wytłumaczenia natury materii. W jego przekonaniu światło jest siłą działającą w materii, formą, jest w każdym ciele, stanowi powszechną formę ciał. Poza światłem ciała mają swoje formy, które decydują o odrębności zjawisk.

Materia jest jednorodną możliwością przyjmowania różnorodnych zarodków rzeczy. Zarodki te to myśli boże, które wywołują celowy, kierowany rozwój świata zjawisk. Materia najpierw przyjmuje „zarodki zjawisk”, uzyskując formę cielesną, następnie „zarodki wspólne”, „pierwiastkowe”, „mieszane” itd., aż dojdzie do pełni istoty. Dusza ludzka jest formą i substancją mogącą istnieć samodzielnie.

### 2.5.2. Gnoseologia

Poznanie zaczyna się od postrzeżeń, następnie - dzięki abstrahowaniu - od obrazów zmysłowych dochodzi się do pojęć i dalej do najogólniejszych prawd. Umysł, aby mógł odróżnić prawdę od fałszu, musi posiadać „naturalną zdolność sądzenia”, która zakłada znajomość „niezmiennych i wiecznych reguł prawdy”. Na ich podstawie są wydawane sądy o prawdach szczegółowych. Prawdy szczegółowe poznajemy zatem przez ich „wieczne zasady”.

„Wrodzona” znajomość wiecznych prawd nie jest niczym innym jak oglądaniem prawd o Bogu; a jest to możliwe dzięki boskiemu oświeceniu. Empiryzm jest więc jedną z form poznania zaś „iluminizm” drugą. Formy te wykorzystywane są jednak tylko w poznaniu świata zjawisk, natomiast poznanie Boga jest poznaniem mistycznym, udzielanym przez szczególną łaskę.

Bonawentura uważał, że poznanie mistyczne to ukoronowanie poznania racjonalnego. Rozróżnił trzy stopnie wzniesienia się do Boga: przez świat zmysłowy, ujawniający ślady Boże, przez duszę i ducha jako przez obrazy Boże; przez wieczną, złączoną z naszym umysłem prawdę. Stopniowe wznoszenie się do Boga realizuje się dzięki sześciu stopniom widzenia, a są to widzenia umysłu: 1) przyrodzonego; 2) podniesionego przez wiarę; 3) pouczonego przez Biblię; 4) natchnionego przez kontemplację; 5) objaśnionego przez proroctwa; 6) pograżonego w zachwycie. Na wyższych szczeblach poznania dusza jednoczy się coraz bardziej z Bogiem.

Z gnoseologii tej wynika, że człowiek poznaje Boga bezpośrednio, nie na drodze rozumowania, lecz poprzez odnajdowanie go we własnych myślach. Stąd istnienie Boga nie wymaga żadnego dowodu.

### 2.6. Roger Bacon (ok. 1214 - ok. 1294)

Negował spekulację jako metodę rozstrzygania problemów. Tłumaczył: *„W istocie są dwa sposoby poznania: rozumowanie i eksperyment. Teoria rodzi wniosek i sprawia, że go uznajemy, ale dopóty nie daje pewności wolnej od wszelkiego wątplenia, pewności na której umysł polega w intuicji prawdy, dopóki do wniosku nie dojdzie przy pomocy eksperymentu. Ludzie posiadają teorie dotyczące pewnych przedmiotów, ale gdyby nie mieli odnoszącego się do nich doświadczenia, teorie te pozostałyby dla nich bezużytecz-*

*ne i nie zachęcałyby ani do poszukiwania pewnego dobra, ani do unikania pewnego zła. Gdyby człowiek, który nigdy nie widział ognia, miał udowodnić przy pomocy przekonujących argumentów, że ogień spala, to znaczy psuje i niszczy rzeczy, umysł jego słuchacza pozostałby nieprzekonany, on sam zaś dopóty by nie unikał ognia, dopóki by nie włożył doń ręki lub jakiegoś palnego przedmiotu, ażeby udowodnić przy pomocy doświadczenia to, czego nauczyła go teoria. Skoro jednak raz przeprowadzi się eksperyment ze spalaniem umysł zostaje przekonany i polega na oczywistości prawdy; rozumowanie zatem nie wystarcza, eksperyment natomiast wystarcza całkowicie. Wyrażenie to widać nawet w matematyce, której dowody pod względem pewności przewyższają wszystkie inne”.*

Bacon przeprowadzał doświadczenia. **Eksperymentował, czyli umyślnie wywoływał zjawiska w celu ich doświadczalnego badania.** Rozróżniał eksperymenty: 1) wewnętrzny, duchowy (prowadzący do mistycyzmu); 2) zewnętrzny, zmysłowy. Ten drugi jest źródłem poznania naukowego, podstawową metodą eksperymentalnej nauki, która wyróżnia się: całkowitą pewnością, weryfikując wnioski innych nauk; skutecznością, wnikając w naturę i zapewniając człowiekowi władzę nad nią.

Naukę filozof ten rozumiał jako proces nieskończony. W zakres doświadczeń włączył również przedmioty metafizyczne. Twierdził, że wiedzę o Bogu można zdobyć także przez doświadczenie wewnętrzne, to mistyczne doświadczenie wymagało jednak boskiego oświecenia.

## **2.7. Św. Tomasz z Akwinu (1225-1274)**

W 1209 roku synod prowincjonalny biskupów francuskich wydał zakaz studiowania dzieł Arystotelesa. W roku 1231 kuria rzymska, zdając sobie sprawę z tego, że zainteresowanie pracami tego filozofa nie maleje, zezwoliła na ich studiowanie pod warunkiem, że zostaną oczyszczone z wszelkiego podejrzanego błędu, czyli pozbawione elementów materialistycznych.

Papież Grzegorz IX powołał specjalną komisję papieską w składzie: Szymon z Autie, Stefan z Provins, Wilhelm z Owerni, która pracowała w latach 1231-1237. Nie osiągnęła ona jednak zadowalających wyników. W tej sytuacji zadanie reinterpretacji prac Arystotelesa powierzono dominikanom. Św. Tomasz z Akwinu interpretując oraz Wilhelm z Moerbeke tłumacząc prace stagiryty na łacinę, schrystianizowali zatem arystotelizm.

### **2.7.1. Ontologia**

Ontologia Tomasza z Akwinu była syntezą metafizyki Arystotelesa i św. Augustyna. Z filozofii Arystotelesa wykorzystywała empiryzm i strukturę, z metafizyki Augustyna

zaś przejmowała rozważania o Bogu ukazując, skończony i cząstkowy byt prowadzi ostatecznie do nieskończonego i absolutnego bytu, że wszelkie właściwości znajdują swoje uzasadnienie w Bogu. Powiadała, że bytem jest to, co nasz umysł ujmuje jako coś pierwszego i najbardziej znanego. Wszystkie inne pojęcia są tylko jego określeniami. Są to jednak byty nie ze swojej istoty, ale pochodne od bytu pierwszego.

Bytem ze swojej istoty, z siebie samego jest Bóg. Jest on istotą i zarazem istnieniem. W nim istota i istnienie są zarazem nierozłączne. W rzeczach stworzonych istota i istnienie są oddzielne. W rzeczach stworzonych istota nie implikuje istnienia. Istnienie rzeczy stworzonych odnajdujemy w Bogu - stąd Bóg jest bytem jedynym i koniecznym, rzeczy stworzone zaś są bytami przypadkowymi, zależnymi.

Rzeczy stworzone składają się z formy i materii. Forma jest tym, co w rzeczach gatunkowe, co jest źródłem ich jedności; materia tym, co jednostkowe, indywidualne, co przyczynia się do mnogości i cielesności rzeczy.

Ten podział ujawniał czym różni się świat duchowy, myślowy od świata zjawiskowego. Świat ducha, myśli posiada tylko formę; zjawiskowy składa się z materii i formy. Forma jest aktem (pierwszym, czystym aktem jest Bóg); materia jest zaś potencją, możliwością, musiała być stworzona. Bóg jako kreator stworzył ją z niczego (*creatio ex nihilo*). Stworzenie jest arbitralnym aktem woli. Bóg mógł wiele, ale z tej mnogości wybrał jedną możliwość: podjął decyzję o stworzeniu świata.

Bóg stwarzając świat, zrealizował w nim idee, które odwiecznie posiada. Działanie zmierzające się do urzeczywistnienia jakiejś idei jest działaniem rozumnym. Tak tylko mógł działać Bóg i istoty jemu podobne. Stworzenie nastąpiło w czasie i ciągle trwa w postaci boskiego kierownictwa światem, który jest w związku z tym uporządkowany, rozwija się celowo, według boskiego planu. Części niższe służą wyższym, a wszystkie służą Bogu będącemu celem świata.

### 2.7.2. Gnoseologia

Tomasz z Akwinu sformułował pięć dowodów na istnienie Boga.

1. Dowód z istnienia ruchu konstruowany jest na podstawie założeń: a) wszelki byt znajdujący się w ruchu musi być poruszany przez inny byt, będący jego motorem; b) w szeregu motorów nie można cofać się w nieskończoność, musiał więc być pierwszy motor.

2. Dowód z przyczyny sprawczej sprowadza się do ukazania, że w świecie materialnym istnieje określony porządek przyczynowy pochodzący od pierwszej przyczyny, czyli od Boga.

3. Dowód z konieczności i przypadku zakłada, że w przyrodzie i społeczeństwie istnieją rzeczy jednostkowe, które rodzą się i niszczą, czyli mogą istnieć i nie istnieć.

Rzeczy te nie są czymś koniecznym, a raczej przypadkowym. Skoro tak, to niemożliwe jest, by powstały same z siebie.

4. W dowodzie ze stopni doskonałości przyjmuje się założenie, że w rzeczach występują różne stopnie doskonałości. Można o tym mówić w stosunku do czegoś, co jest najdoskonalsze. Tym najdoskonalszym bytem jest Bóg.

5. Dowód z boskiego kierownictwa światem zakłada, iż zarówno w świecie istot rozumnych, jak i nierozumnych obserwuje się działanie celowe. To nie przypadek, gdyż „ktoś” tą celowością w sposób umiejętny kieruje.

Człowiek poznaje rzeczy jednostkowe i tylko one są substancjami, czyli istotami istniejącymi, ale istniejącymi zależnie. Powszechniki istnieją jedynie w łączności z rzeczami jednostkowymi, mogą być wyabstrahowane przez umysł. W wyniku procesu abstrakcji można uzyskać: universale in re (powszechniki w rzeczy); universale post rem (wyabstrahowany powszechnik istniejący w umyśle ludzkim); universale ante rem (wyabstrahowana idea dana tylko w umyśle bożym, idea, wzór, według którego Bóg tworzy świat).

Poznanie polega na tym, że przedmiot „wraża w duszę swój obraz” (Wł. Tatarkiewicz). Proces ten realizuje się w trakcie zetknięcia z przedmiotem za pośrednictwem zmysłów. Człowiek nie posiada idei wrodzonych, tworzy je na podstawie doświadczenia. W poznawaniu świata wykorzystuje władze zmysłowe i wyższe od nich władze umysłowe.

Poznanie jest procesem przebiegającym od rzeczy jednostkowych poprzez wyabstrahowane idee ogólne, aż do boskich - najogólniejszych. Duszę własną człowiek poznaje pośrednio, na drodze refleksji.

### 2.7.3. Antropologia

Człowiek jest substancją złożoną z rozumnej duszy jako formy i z materii (substancji cielesnej). Całość stanowi jedną istotę, osobę ludzką, czyli jednostkę zbudowaną z duszy i ciała. Tak istniejący człowiek jest bytem, a więc szeregiem jestestw nie wymagających innych substancji, aby móc istnieć i działać. Jest bytem, źródłem aktów i podmiotem wystarczającym dla wszystkich władz i ich czynności.

Dusza, chociaż może istnieć bez z ciała, to jednak jest wówczas istnością i osobowością niepełną. Stanem naturalnym dla duszy ludzkiej jest jej zjednoczenie z ciałem. Jest ona substancją duchową, obdarzoną rozumem, wolną wolą zdolną do istnienia bez ciała i jest nieśmiertelna. Jest w człowieku źródłem sił żywotnych, a ponadto przyczyną wszelkiej aktualności w człowieku.

Działalność żywotna człowieka nie wypływa bezpośrednio z duszy, lecz pochodzi od władz, które są podmiotem sprawczym, jednakże podmiotem dla tych władz ostatecznie jest dusza. Chodzi tu o władze: duchowe, wegetatywne, odżywcze, zmysłowe, pożąda-



jące i umysłowe. Każda z nich obejmuje wiele innych władz niższego rzędu, które są funkcjami całości duchowo-cieleśnej, jaką jest istota ludzka. Przedmiotem pożądania człowieka jest dobro. Może on pożądać tylko tego, co poznał. Pożądanie zmysłowe istnieje zarówno u zwierząt jak i u człowieka. Wywołują je namiętności. U ludzi występuje jednak pożądanie rozumne, są więc oni zdolni do określonej cnoty. Rozumność pożądania powoduje, że człowiek dąży do szczęścia, czyli dobra ogólnego.

Wola jest wolna w stosunku do dobra szczególnego. Wybór jest aktem woli i rozumu. Rozumność pożądania powoduje, że człowiek dąży do szczęścia, czyli dobra ogólnego. Wybór jest aktem woli i rozumu. Dzięki swojej wolnej woli człowiek jest zdolny do przestrzegania pewnego porządku moralnego.

W każdej wolnej czynności człowiek chce osiągnąć jakiś cel, a ponieważ wybór dotyczy dobra szczególnego, które warunkuje cel działania, ostatecznym celem wszelkich aktów jest osiągnięcie dobra absolutnego, czyli Boga.

Człowiek jest umiejscowiony w hierarchii bytów między duchowymi aniołami, a cielesnymi zwierzętami. Aniołowie to czyste inteligencje, poznające i oglądające bezpośrednio Boga. Człowiek jako całość duchowo-materialna jest faktem zdegradowanej czystej inteligencji do poziomu intelektu. Ciało obniża status ontologiczny duszy.



# ROZDZIAŁ III

## FILOZOFIA NOWOŻYTNA

### 1. ODRODZENIE I SYSTEMY XVII WIEKU

#### 1.1. Charakterystyka epoki Odrodzenia

Powszechnie przyjmuje się, że Odrodzenie rozwijało się w XV i XVI wieku. W stuleciach tych dokonano szeregu odkryć geograficznych, które zaważyły na przyszłości świata. Vasco da Gama w wyprawie 1497-1499 opłynął przylądek Dobrej Nadziei dotarł do Indii. 12 października 1492 roku Krzysztof Kolumb dowodząc załogami na statkach „Santa Maria”, „Pinta” oraz „Nina”, wpłynął na Morze Sargassowe, odkrywając wyspę San Salvador, a następnie Kubę i Haiti. W trzeciej wyprawie (1498-1500) 1 sierpnia 1498 roku dotarł do stałego lądu Ameryki Południowej (do delty Orinoko) otwierając przed Europą możliwości ekspansji na nowe kontynenty. W latach 1519-1521 rejs Ferdynanda Magellana zakończył się opłynięciem Ziemi potwierdzającym ostatecznie jej kulistość. Dzięki tym odkryciom w Europie rozwinął się handel morski, powstały kompanie kupieckie np. w 1515 r. Kompania Lewantyjska, 1536 r. Kompania Afrykańska, 1555 r. Kompania Moskiewska, 1579 r. Kompania Wschodnia.

W okresie tym rozwinęły się również banki, giełdy, domy kupiecko-bankierskie i produkcyjne. Przykładem może być rodzina Fuggierów, której odłom osiedlił się w 1516 roku w Polsce występując pod spolszczonym nazwiskiem Fukierowie. Już w 1519 roku odegrali oni w Europie znaczącą rolę polityczną, przeznaczając na elekcję Karola V 543 tys. florenów.

Okolo 1450 roku Johan Gutenberg zastosował maszynę odlewniczą, pozwalającą wykorzystywać dowolną liczbę metalowych czcionek. W 1455 roku w Moguncji po raz pierwszy wydrukowano 200 egz. 42-wierszowej Biblii Gutenberga. Nastąpił szybki rozwój drukarstwa. W XV wieku funkcjonowało już ok. 250 drukarni produkujących łącznie ok. 45 tysięcy inkunabułów (imitujących średniowieczne rękopisy).

W 1471 roku uruchomiono pierwsze obserwatorium astronomiczne, a w roku 1505 ruszyła poczta. Martin Behaim w 1492 roku wykonał pierwszy globus ziemski (nie przedstawiający jeszcze odkryć Kolumba); w 1569 roku Gerhard Kremer - Merkator, flamandzki kartograf wprowadził rzut walcowy (wiernokątne odwzorowanie) i opracował mapę świata; w 1582 roku papież Grzegorz XIII wprowadził kalendarz słoneczny, zwany gregoriańskim; w 1597 Galileusz skonstruował termometr, a w 1543

zostało ogłoszone dzieło Mikołaja Kopernika (1473-1543) pt. *De revolutionibus orbium coelestium*.

W XVI wieku w Europie nastąpił silny przyrost ludności (Anglia, Włochy). Był on wynikiem poprawy wyżywienia, czemu z kolei sprzyjał rozwój handlu i transportu. Wzrost demograficzny był także skutkiem znacznego polepszenia warunków higienicznych życia ludzi (okna z „szybami”, zwalczanie chorób i epidemii) oraz rozwoju miast (Antwerpia, Paryż, Londyn, Wenecja, Neapol, Moskwa, Mediolan, Palermo liczyły ok. 100 tys. mieszk.).

Następował także zauważalny postęp techniczny m.in. w zauważalny jest w sukiennictwie, hutnictwie i obróbce metali. Na przykład kołowrotek został zastąpiony przez poziomy warsztat tkacki, a następnie pod koniec XV wieku przez warsztat samoprężniczy, co spowodowało wzrost ilościowy i jakościowy produkcji tkanin. Zastosowanie koła wodnego (poruszanego siłą spadającej wody) zrewolucjonizowało całą produkcję. Koło to uruchomiło całe mechanizmy, np. miechy, dzięki którym wytapiano stal i żelazo w dużych piecach zastosowanych w miejsce dymarek; pozwoliło na uruchomienie pomp, dźwigów w kopalniach, co z kolei umożliwiło wydobywanie rudy z głębszych pokładów. Nowe budownictwo okrętowe (najpierw konstruowano szkielet, następnie obijano go szczelnie deskami i smołowano, stosowano większe powierzchnie żagli) pozwoliło na szybsze a przez to dłuższe rejsy morskie, które stawały się coraz bardziej bezpieczne dzięki zastosowaniu kompasu i logu.

Wynalezienie w XV wieku broni palnej zrewolucjonizowało armię, jej taktykę działania. Ciężkie rycerstwo okute w stal na nic się już nie zdawało w warunkach szeroko stosowanej broni strzeleckiej i artyleryjskiej. W rolnictwie zaczęto stosować pług metalowy. Trójpółowka, płodozmiian umożliwił wzrost wydajności produkcji zbóż, co z kolei poprawiło warunki wyżywienia ludności. Zmieniały się też systemy organizacji produkcji. Średniowieczny ustrój cechowy zastąpiony został przez system pracy nakładczej. Pojawiły się pierwsze manufaktury, a wraz z nimi specjalistyczny podział pracy.

Narodził się tzw. ruch husycki. W 1415 roku Jan Hus został spalony na stosie. W 1478 roku wprowadzono św. Inkwizycję. W 1498 roku spalono Savanarolę. W 1517 roku Marcin Luter wywiesił w Witenberdze 95 tez, które stały się nowym wyznaniem protestanckim. Rozpoczęła się reformacja. W roku 1522 została opublikowana Biblia Lutera. W 1531 roku powstał kościół anglikański. W 1572 r. Miały miejsce wydarzenia Nocy św. Bartłomieja w Paryżu. W 1598 roku ogłoszono edykt nantejski przyznający prawa różnowiercom we Francji. W 1600 roku spalono Giordano Bruno.

W XV wieku we Włoszech zapanował względny spokój. Rozwijająca się gospodarka, wzrastająca rola pieniądza wpłynęły na zmianę koncepcji życia. Obok rycerza pojawił się kupiec - bankier, którego siłą okazał się pieniądz i kredyt. Rodziny

mediolańskich Sforzów i florenckich Medyceuszów stały się symbolem tworzenia nowej elity społeczeństwa. Cnotą obywatelską zaczęło być potępianie przez Kościół pragnienie bogactwa, władzy oraz używanie życia tu i teraz. Sława, sukces, aprobowanie przemocy i podstęp, „chytrość lisa” i „odwaga lwa”, te nowe ideały stały się uznanym sposobem i celem życia. Wymagało to odrzucenia ascetyzmu, pokory i świętości. Potępienie życia ziemskiego zostało zastąpione jego afirmacją. Mistyczna ekstaza, zachwycenie Bogiem przeistoczyły się w zachwycenie się pięknem świata.

Jak w całej kulturze ludzkiej, tak i w kulturze filozoficznej podtrzymywano jej ciągłość. W pierwszym rządzie odnoszono się do scholastyki, poprzestając głównie na jej negacji, w drugim zaś sięgano po dorobek filozofii starożytnej, zwłaszcza greckiej, którą wykorzystano do zwalczania scholastyki oraz wypracowania swego paradygmatu. Negacja scholastyki i zwrot ku starożytności była więc tym, co znamionowało filozofię epoki Odrodzenia.

### 1.1.1. Starożytność a Odrodzenie

W odrodzeniowym powrocie do filozofii starożytnej odnajdujemy:

1. Neoplatonizm rozwijany przez Gemistosa Plethona (1355-1450), którego wykłady wygłoszone ok. roku 1440 dały początek Akademii Platńskiej finansowo wspieranej przez ród Medyceuszów. W Akademii tej rozwijano studia nad filozofią Platona, które w konsekwencji przeistoczyły się w odrodzeniową formę plotynizmu. Studiowali tu m.in.: Jan Bessarion (1403-1472), Marsilio Ficino (1433-1499), Jan Pico della Mirandola (1463-1494).
2. Arystotelizm rozwijany przez Teodora Gaza (ok. 1400-1480) i Jerzego z Trapezuntu (1396-1484). Filozofowie ci „oczyszczali” twórczość Arystotelesa z chrześcijańskich i tomistycznych interpretacji. Sami uprawiali arystotelizm w sposób naturalistyczny korzystając ze wzorów Aleksandra z Afrodyzji. Szczególnie zauważalne jest to w pracach Piotra Pompanazzi (1462-1524).
3. Stoicyzm, szczególnie stoicka filozofia przyrody. Do stoików nawiązywał głównie holenderski filolog Justus Lipsius z Lowanium (1547-1606), który nadał chrześcijańską interpretację dziełom Seneki i Epikteta.
2. Sceptycyzm nawiązujący do pirronizmu, ale rozwijający się raczej samodzielnie (Michael Montaigne).
3. Starojońską filozofię przyrody, szczególnie hילוizoistyczne pojmowanie przyrody jako ożywionej i uduchowionej.
4. Epikureizm, przypominany przez filozofów Odrodzenia, ale tak naprawdę odnowiony dopiero w XVII wieku przez Pierre Gassendiego (1592-1655), głoszącego skrajny sensualizm w teorii poznania i epikurejski atomizm w ontologii.

### 1.1.2. Główne problemy filozofii Odrodzenia

Wśród problemów dominujących w filozofii Odrodzenia znajdują się:

1. Wolność. Głoszono ją przy okazji mówienia o religii, tworząc podstawy dla reformacji; uwzględniano tę kategorię, rozprawiając o polityce, rozumiejąc wolność jako określoną formę istnienia jednostek i narodów, podważając system monarchii średniowiecznej. Powodowało to powstawanie konfliktów między przekonaniami filozofa a poglądami „oficjalnymi” prezentowanymi przez Kościół lub panującego. Pojawiły się „ofiary nauki”: Bruno - spalony; Galileusz - zmuszony do odwołania poglądów; Campanella - 27 lat w więzieniu. Zanegowano tradycję, autorytarność wiedzy. Pojawił się indywidualny styl pisarstwa. Języki narodowe zaczęły zastępować łacinę.
2. Prostota i naturalność formy konstruowanych systemów filozoficznych. Odrzucone zostały scholastyczne spekulacje, a ich miejsce zajęły konkretne, realne problemy życiowe.
3. Przedmiotem filozofii stała się przyroda wraz z całym jej bogactwem i różnorodnością form oraz człowiek, którego umieszczała ona na najwyższym piętrze w hierarchii wartości.
4. Wiedza stała się praktyczną potrzebą, a nie celem samym w sobie. Praktyczny charakter wiedzy sprowadzał się do uznania jej jako narzędzia w opanowywaniu przyrody, w rozwiązywaniu problemów życia poszczególnych jednostek ludzkich.
5. Obrona religii przed tendencjami antychrześcijańskimi. Obok filozofii świeckiej zajmującej się zyciem i światem rozwijała się filozofia stająca się podstawą dla toczących się sporów filozoficzno-religijnych. W swej treści negatywnej była ona antyteocentryczna, antydogmatyczna i antyracjonalistyczna, treści pozytywnej zaś antropocentryczna, metodologicznie sceptyczna, empiryczna i mistyczna.

### 1.1.3. Odrodzeniowe szkoły filozoficzne

W Odrodzeniu wykształciły się następujące szkoły filozoficzne:

#### Filozofia przyrody

Podstawy rozwoju tej szkoły tworzyły osiągnięcia badawcze Leonarda da Vinci (1452-1519); Mikołaja Kopernika (1473-1543); Jana Keplera (1571-1630), który uwolnił świat od rzekomo poruszających go „inteligencji-aniołów” ukazując materialną jednorodność sił działających w kosmosie; Galileo Galileusza (1564-1642), autora dzieła pt. *Dialogo sopra i due masimi sistemi del mondo* utrzymywanego przez Kościół do 1822 roku na indeksie ksiąg zakazanych, filozofa, który dokonał ostatecznego rozdziału nauki i teologii dowodząc, że w przyrodoznawstwie jedynie matematyczna analiza zjawisk daje pewność poznania.

Uwzględniając odkrycia wymienionych uczonych filozofię przyrody rozwijali także Bernardyn Telesiusz (1508-1588), autor dzieła filozoficzno-przyrodniczego pt. *De natura rerum juxta propria principia* oraz Tomasz Campanella (1568-1639), autor *Lacitta del sole* (*Państwo słońca*). B. Telesiusz wyjaśniał świat, posługując się koncepcją sił fizycznych: ciepła i zimna. Ciepło jest przyczyną ruchu, sprawia życie, zimno jest zaś przyczyną bezruchu i śmierci. Niebo, słońce są źródłami ciepła, ziemia jest źródłem zimna, w sumie stanowią jedność dwóch sprzecznych sił. Ciepło działając na zimną ziemię, powoduje powstawanie w niej różnych organizmów. Początkiem życia zwierząt jest duch ożywiający, który jest specjalnym materialnym tworzywem; sprawia, że zwierzę doznaje wrażeń zmysłowych, a u człowieka stwarza zmysł uczuciowości. Wrażenia zmysłowe są podstawą poznawania rozumowego, to jednakże musi być weryfikowane empirycznie. Podstawą moralności człowieka jest jego dążność do samozachowania.

T. Campanella koncentrował się na problemach możliwości poznania świata. Uważał, iż poznanie jest możliwe dzięki wrażliwości zmysłowej. Przedmiotem poznania są rzeczy jednostkowe, dostępne poprzez zmysły. Punktem wyjścia poznania jest świadomość własnego istnienia. Pojęcia są tylko narzędziem służącym do schematycznego przedstawiania obrazu rzeczywistości. Wszystko w świecie jest uduchowione, podlega prawom sympatii i antypatii, które są źródłem ruchu. Celem istnienia jest dążność do samozachowania.

T. Campanella w filozofii Pitagorasa odnajdywał podstawy do formułowania wizji świata, w którym państwo, stosunki społeczne byłyby harmonijne, utworzone na podstawie rozumnego planu. W społeczeństwie takim dzięki rozumnej i efektywnej współpracy ludzie mieliby zapewniony byt, a dzięki urzeczywistnieniu zasady miłości bliźniego zostałyby zniesione nierówności społeczne. Społeczeństwo miało być zorganizowane naukowo. Każdy obywatel współdecydowałby o losach społeczeństwa. Celem tak zorganizowanego życia społecznego miało być zapewnienie szczęścia.

### **Naturalizm mechanistyczny**

W szkole tej usiłowano wyjaśniać świat poprzez rekonstruowanie występujących w nim powiązań mechanistycznych. Medycynę uznano za królową nauk, a jej podstawą miało być doświadczenie i wiedza teoretyczna.

Każda rzecz, również człowiek, składa się z dwóch materii: ziemskiej, widzialnej oraz duchowej. Istota ludzka posiada ponadto duszę, której istotą jest myśl. Nauka (czyli teoria i doświadczenie rozumu połączone ze sobą), której najlepszym wyrazem jest alchemia ma za zadanie przetworzyć dobra naturalne tak, aby mogły być użyteczne dla dobra człowieka. W tym właśnie celu Tofrast Paracelsus (1493-1541) tworzył swoją filozofię, opracowując Paragranum, Philosophia magna. Uznał, że świat składa się z soli, rtęci i siarki, które nie są ciałami, ale tkwiącymi w rzeczach siłami. Właściwe,

harmonijne ich ułożenie pozwala być zdrowym. Materia jest to związek soli, rtęci i siarki oraz w określony sposób łączący wodę, ogień, ziemię i powietrze. Jest ona matką wszechrzeczy. Wszechświat jest zbudowany na wzór jajka, w którym ziemia jest żółtkiem. Jego elementy zawierają w sobie ożywiającą siłę życia. Rozwój świata jest wynikiem tylko jego wewnętrznego rozwoju.

### **Naturalizm kosmologiczny**

Jego reprezentanci to: Frnaciszek Patritius (1529-1597); Giordano Bruno (1548-1600).

### **Filozofia państwa i prawa**

Podstawy tej szkoły zostały stworzone przez Mikołaja Machiavelliego (1469-1527), Tomasza Morusa (1480-1535), Jana Bodina (1530-1596), Jana Althausa (1557-1638), Hugo de Grot - Grocjusza (1583-1645).

### **Filozofia religii**

W tym nurcie filozoficznym można wyróżnić: racjonalizm teologiczny - Marcin Luter (1483-1546), Filip Melanchton (1497-1565) i Ulrich Zwingli (1484-1531), mistykę odrodzeniową - Jakub Boehme (1575-1624), odrodzeniową krytykę religii jako zjawiska społecznego.

### **Ideologiczny teizm humanistyczny**

Czołowi przedstawiciele to m.in. Jan Reuchlin (1455-1522), Erazm z Rotterdamu (1467-1536).

W antropologii Odrodzenia pojawiły się nowe wątpliwości. Nie pytano już tylko o to, jakim powinien człowiek być, ale jaki jest - i to w relacji: człowiek - świat. Jednostkę ludzką analizowano się jako twórcę, sprawcę świata oraz tworzone wizje ukazujące, jaki człowiek może się stać ze względu na swój kreacyjny charakter. Ujęcie normatywne zastąpiono ujęciem deskryptywnym. Spory o naturę człowieka przekształciły się w spory światopoglądowe wynikające z nadziei na jego odrodzenie się.

Nowym zjawiskiem w antropologii Odrodzenia były koncepcje indywidualistyczne, uwalniające człowieka od tradycji, zależności zewnętrznych, a rozwijające jego wewnętrzne siły. Wyrazem tego może być nowa kategoria: „człowiek wewnątrzsterowny” (Dawid Riesman). Dominującą koncepcją było ukazywanie człowieka tworzącego swój świat, rozpoznającego się w swoich dziełach. Upowszechniła się idea człowieka samorozwijającego się, którego naczelnym hasłem jest wolność. Pojawiło się pojęcie humanizmu.

*„Humanistami - pisze Wł. Tatarkiewicz - zwykło się nazywać uczonych, którzy studiują specjalnie człowieka i jego wytwory, którzy sprawy człowieka mają za najdonioślejsze i na świat cały skłonni są patrzeć z jego punktu widzenia”.*



## 1. 2. Michel de Montaigne (1533-1592)

Powszechnie nazywano go „francuskim Talesem”. W 1580 roku wydał *Próby*, dzieło napisane w języku francuskim. Tworzył w formie eseju (swobodnej formy wyrażania myśli językiem zbliżonym do mowy potocznej). Pozwalało mu to na nawiązanie z czytelnikiem żywego, bezpośredniego kontaktu. Esej można porównać do dialogu lub listu literackiego, gatunków używanych w starożytności. Jego forma umożliwia realizowanie programu humanizmu, którego celem było „odkrycie człowieka”, tzn. odnalezienie człowieka autentycznego, nie zniekształconego przez tradycję kulturową średniowiecza. Podstawę rozwijanej filozofii stanowiły jego własne, życiowe doświadczenia. Michel de Montaigne uważał, że filozofia nie może być nauką „zamkniętej formuły”. Powinna trwać „wiecznie żywa”, w stanie ciągłego rozwoju. Filozofia nie może być wiedzą zawartą w systemie uporządkowanym, zamkniętym; nie powinna być „systematem”. Odrzucił on spekulacje metafizyczne i ich irracjonalne źródła poznania prawdy czysto rozumowej. Uważał, że spekulację musi zastąpić obserwacja i doświadczenie. Filozofię ze spirytualistycznej przekształcił w naturalistyczną.

Z obrazu świata usunął pierwiastek nadprzyrodzony, a miejsce dociekań metafizycznych zastąpił antropologią i etyką.

### 1.2.2. Ontologia

Bytem jest tylko rzeczywistość materialna, istniejąca w świecie przyrody będącym wzorem dla wszystkich wytworów człowieka. Pierwiastek nadprzyrodzony to wymysł człowieka.

### 1.2.3. Gnoseologia

Przedmiotem poznania są jedynie bezsporne fakty z życia ludzkiego. Nie powinno się dążyć do opracowywania ogólnych teorii. Trzeba opisywać świat i ludzi. Chcieć w ogólny sposób ująć naturę wszystkich ludzi to, chcieć ścisnąć wodę w garści. Michel de Montaigne był sceptykiem. Wątpił w prawomocność dotychczasowej filozofii. „*Nie można - mówił - wypowiedzieć żadnego głupstwa, którego nie głosiłby już jakiś filozof*”. Teologię odrzucał jako naukę fałszywą, myśl krępującą, szczególnie za pośrednictwem rozwijanych w niej dogmatów. Powiadał, że nie mamy żadnego pewnego kryterium prawdy. Prezentowany przez niego sceptycyzm nie oznaczał odrzucenia filozofii ani zaufania w stosunku do rozumu, potępiał natomiast dogmatyzm. Człowiek jest skazany na wątplenie i niewiedzę. Zewsząd otacza go tajemnica wszechświata, rozum ludzki jest ślepy i niezdolny odróżnić prawdę od fałszu, sprzeczne twierdzenia są bowiem równie prawdziwe jak fałszywe.

Sceptycyzm jako najwyższa mądrość jest przede wszystkim krytyką. „Co ja wiem?” - oto znana wizytówka Michela de Montaigne'a. Rozum krytyczny winien być czysty („tabula rasa”), nie zapisany niczym prócz własnych myśli.

Filozof ten występował przeciw autorytetom w ogóle, a tradycji w szczególności. Postulowany przez niego empiryzm sprowadzał się do studiowania „wielkiej księgi świata”. Ważne były dla niego doświadczenia moralne i fakty natury psychologicznej. Głównym przedmiotem doświadczenia powinien być człowiek, jego cechy charakteru, postępowanie, sposób myślenia, a najważniejszą częścią doświadczenia jest obserwacja samego siebie i kreślenie własnego wizerunku. Krytykował poznanie intuicyjne i mistyczne.

#### 1.2.4. Antropologia

Michel de Montaigne uważał, że dusza ludzka rodzi się drogą naturalną wraz z ludzkim ciałem, posiada zatem naturę cielesną. Odrzucał koncepcję nieśmiertelności duszy. Uznał, że metempsychoza jest niedorzecznością, człowiek istnieje tylko w świecie ziemskim, a śmierć jest ostatecznym kresem jego życia, które trzeba używać tu i teraz. Ludzie byli szczęśliwi wtedy, kiedy żyli w zgodzie z naturą, a cywilizacja nauczyła ich myśleć. Ulegając ciekawości zaczęli dochodzić tajemnic świata i stworzyli niezliczoną ilość błędnych o nim mniemań. Spowodowało to wiele nieszczęść, stało się źródłem chorób, nieumiarkowanych żądz, ambicji, zabobonu, który dręczy umysł.

Trzeba uniezależnić się od społeczeństwa, od różnych przywiązań i wreszcie od śmierci, gdyż człowiek jest po prostu częścią przyrody. „*Nie jesteśmy - pisał - ani powyżej, ani poniżej reszty*”. Jesteśmy w przyrodzie, która nie zna żadnej hierarchii, uczy nas umiaru.

Człowiek przede wszystkim powinien nauczyć się sztuki życia. Rzeczą dobrą jest doznawać przyjemności, a jest to możliwe tylko za życia. Trzeba więc żyć - i to umiejętnie, a to nakazuje, by zachować jakiś „zakamarek” wyłącznie nasz, zupełnie wolny, w którym pomieścimy prywatną swobodę. W nim powinniśmy prowadzić rozmowy z samym sobą; rozmowy częste, aby móc umieć należeć do siebie. „*Świat - powiadał de Montaigne - jest szkołą szukania; nie o to chodzi, kto dopadnie, ale kto przejdzie*”. A zatem, najważniejsza jest niezależność, w tym szczególnie od własnych namiętności; one nas po prostu zniewalają.

Człowiek jest egzemplarzem gatunku ludzkiego, egzemplarzem różnym od innych. Jest także różnym od siebie samego, bo ciągle się zmienia. Wielość tą jednak coś spaja; tym „coś” są instynkty.

Michel de Montaigne uważał, że w życiu ludzkim powinno się przestrzegać pewnych zasad: tolerancji; konserwatyzmu (nie robić zamieszania nowymi ideami); kwietyzmu

uznającego, że nie ma idei, dla której warto innych zabijać lub dać się zabić samemu - idee w ogóle są bez znaczenia, ważna jest tylko rzeczywistość.

***Kwityzm za podstawę religijności uznaje bierną kontemplację połączoną z pasywnym stosunkiem do rzeczywistości i otoczenia. Występuje w religiach, w których mistycyzm współgra ze skrajną interioryzacją życia religijnego (np. buddyzm i chrześcijańskie apostazje). Potocznie: bierny, beznamiętny stosunek do spraw życia.***

Najwyższą doskonałością jest „*umieć zażywać szczerze swego istnienia*”, nauczyć się żyć z życiem. Z tego Michel de Montaigne wysnuwał imperatyw kategoryczny: być człowiekiem. „*Nie masz nic równie pięknego i godnego, jak dobrze i należycie spełniać swą rolę człowieka*”. Być człowiekiem to tyle, co „*żyć bez cudu i bez przekraczania miary*”. „*Człowiek nie może być czym innym, niż jest, ani też wyobrażać sobie coś inaczej niż na swoją miarę*”.

### **1.3. Giordano Bruno (1548-1600)**

W piętnastym roku życia wstąpił do zakonu dominikanów. Tam poznał filozofię, w tym poglądy M. Kopernika. Zrodziły się u niego wątpliwości wobec prawdziwości dogmatów wiary. Został oskarżony o herezję, wówczas wystąpił z zakonu i zbiegł. W 1592 roku Inkwizycja pojmała go, zaś w 1600 roku został skazany na karę śmierci przez spalenie na stosie. Wyrok wykonano na placu Piazza de Fiori w Rzymie.

#### **1.3.1. Ontologia**

Według G. Bruno wszechświat jest nieskończony. Nieskończoności tej nie może wyrazić żadne ludzkie pojęcie, bo pojęcia są wypracowywane na podstawie rzeczy skończonych.

Świat jest jednorodny; materia jest jednorodna, jej części stanowią całość, którą jednoczy siła przyciągająca o charakterze duchowym. Wszechświat jest jeden, ale składa się z wielu samoistnych światów, jednostek zwanych monadami, które stanowią „minimum metafizyczne”, podobnie jak atom jest minimum fizykalnym.

Każda jednostka posiada atrybut życia. Jeżeli tak jest, to przyroda jest wolna, świat jest wolny, a zatem niedopuszczalny jest wszelki przymus religijny. Świat jest harmonijny i doskonały, bo jest obrazem Boga.

#### **1.3.2. Antropologia**

Człowiek w filozofii Giordano Bruno stanowił część przyrody. Jego powołaniem było osiągnięcie prawdy czyli wiedzy o wszechświecie, która jest najwyższą wartością.

Filozof ten rozróżniał trzy formy wiedzy: metafizyczną, fizyczną i logiczną. Uważał, że człowiek heroicznie powinien poszukiwać prawdy. Jediną radością, która czeka na niego, jest radość z poznania przyrody. Powiadał:

*„przywyczajenie do wierzenia jest największą przeszkodą poznawania”;*

*„widzę dobrze, że wszyscy jesteśmy ignorantami, nieświadomymi, łatwowiernymi; wzrastamy i wychowujemy się w posłuszeństwie i szacunku dla swego domu, gdzie słyszymy, że nasi ganią prawa, obrzędy, wierzenia i zwyczaje przeciwników i obcych w tym samym stopniu, w jakim tamci ganią nas i nasze sprawy”;*

*„wiara jest potrzebna dla nauczania nieokrzesanych ludów, które mają być rządzone”.*

#### 1.4. Franciszek Bacon z Werulamu (1561-1626)

Franciszek Bacon żył w okresie rozkładu feudalizmu w Anglii. Kapitalizm jako nowy system ekonomiczny, społeczny i polityczny wymagał takiego rozwoju nauki, by ta stała się skutecznym narzędziem produkcji. Potrzeba owa wymagała rozwiązywania zadań praktycznych, które służyłyby życiu, a przestały zajmować się poznaniem bezinteresownym, tj. dla samego poznania.

Taką naukę rozwijał Franciszek Bacon. Myślą przewodnią jego pracy było przekonanie: *„tyle mamy władzy, ile wiedzy”*. W średniowieczu, zwłaszcza w jego późnym okresie, pojawiły się różne udoskonalenia techniczne, a - jak powiadał Bacon - wynalazki te zaistniały dzięki przypadkowi, gdyż nie było zorganizowanego, systematycznego badania przyrody. Prawdziwy postęp będzie możliwy dopiero wtedy, kiedy społeczeństwo przystąpi do ciągłego i metodycznego badania przyrody. Mówił: *„wśród znaków pozwalających ocenić systemy filozoficzne nie ma pewniejszych ani znamienitszych niż te, które się wyprowadza z ich owoców. Owoce bowiem i wynalazki stanowią niejako rękojmię i gwarancję prawdziwości systemów filozoficznych”*.

##### 1.4.1. Ontologia

Godził się z koncepcją podwójnej prawdy: teologicznej i naukowej. Prawda teologiczna jest objawiona; prawdę naukową tworzy się na podstawie zmysłów. Bóg jest bytem, stworzył świat, ale nie oddziałuje na niego. Było to stanowisko zwane deizmem.

Świat to rzeczy jednostkowe, składające się z prostych własności: gęstości, ciepła, ruchu. Substancja jest różnorodną kombinacją tych elementów, stanowi całość. Własności rzeczy są zmienne. Obok nich są formy, czyli to, co ogólne. Forma to zasada, natura twórcza, to prawo.

### 1.4.2. Gnoseologia

Franciszek Bacon głosił i rozwijał empiryzm. Opracował szczegółową metodologię poznania empirycznego. Uważał, że doświadczenia przypadkowe trzeba zastąpić metodycznymi. Uznawał wyższość eksperymentu nad obserwacją bierną. Przestrzegał przed pochopnym uogólnianiem. Sądził, że zmysły są niezbędne, ale niewystarczające. Zmysły i rozum muszą współdziałać.

Rozwijał teorię wnioskowania indukcyjnego. Powiadał: dotąd stosowano indukcję enumeracyjną; przyjmowano, że jeżeli pierwsze, drugie, trzecie i n-te „A” posiada cechę „B”, to wyciągano z tego wniosek, że każde „A” ma cechę „B”. Takie wnioskowanie Bacona nie zadowalało. „To dzieciństwo” - mówił. Trzeba rozwinąć i stosować indukcję eliminacyjną. Rozwiązać jakieś zagadnienie to tyle, co dać prawdziwą i uzasadnioną odpowiedź na pytanie, które stanowi jego treść.

Bacon zmierzał do wykrycia tzw. formy jakiejś prostej własności pewnego przedmiotu, a więc znalezienia odpowiedzi na pytanie, co jest formą prostej własności „W”. Pojęciem formy określał sposób przejawiania się własności subiektywnej, której odpowiada i jest z nią nieodłącznie związana własność obiektywna.

Trzy tablice: obecności, nieobecności i stopni pozwalały dochodzić rzeczywistych własności przedmiotu. Tak konstruowana nauka wymagała skonstruowania nowej filozofii, a by to uczynić, należało poddać krytyce filozofię zastaną. Prace Bacona składają się zatem z dwóch części: krytycznej - negatywnej i pozytywnej.

W części negatywnej została przeprowadzona krytyka teorii „mamidel”, „idoli” (gr. eidolon - podobizna, zjawia). Autor rozróżnił cztery rodzaje idoli:

#### 1. Plemienne

Stanowią je złudzenia wynikające z naturalnych dyspozycji umysłu; są charakterystyczne dla wszystkich ludzi, przykładem może być jednostronność, egocentryzm. Wiedza o świecie ujmowana jest z punktu widzenia człowieka, a nie wszechświata. Zauważalny jest tu wpływ woli i uczuć na poznanie; bezkrytyczny odbiór bodźcowy. Można je wyeliminować stosując właściwą metodę filozofowania.

#### 2. Idole jaskini

Są to złudzenia powstające na podstawie indywidualnych predyspozycji poznających podmiotów, ich cech jednostkowych. Platon określał je jako „wiedzę ciemną”. Każdy człowiek spogląda na świat przez pryzmat osobistej jaskini, czyli uzdolnień, wy-chowania, środowiska i nawyków. Formułowane idole jaskini są krytyką subiektywizmu teoriopoznawczego.

#### 3. Idole rynku

Stanowią je niewłaściwie utworzone pojęcia, na przykład „wieczny ogień”. Nie odpowiadają im żadne rzeczy realne. Pojęcia te powstają również w wyniku niewłaści-

wego wyabstrahowywania z rzeczy, na przykład „mokry”. Idole rynku wyrażają krytykę „mętniactwa” teoretycznego.

#### 4. Idole teatru

Są to błędy teoriopoznawcze powstałe w wyniku panującego w nauce kultu autorytetu. Bacon rozróżniał następujące typy idoli teatru: a) sofistyczny - pojęcia tworzy się na podstawie pojęć; b) płaskiego empiryzmu - zaobserwowane dwa zjawiska traktuje się jako wystarczającą podstawę do formułowania pojęć, a nawet tworzenia teorii; c) racjonalistyczny - lekceważy się doświadczenie, ważne jest, aby z tezy logicznie wynikała inna teza; d) zabobonny - bezkrytycznie szanuje się czyjejs myśli, nawet najbardziej niedorzecznej; e) sceptyczny - neguje się w ogóle możliwość poznania.

Celem filozofii jest poznanie form jako emanacji prostych własności. Filozofia jest nauką praktyczną, gdy nie przynosi ludziom pożytku, jest niepotrzebna. Dlatego filozofia winna reformować wiedzę, inspirować rozwój nauki, a przez to przekształcać warunki życia ludzi. Powinna ją stanowić następująca piramida nauk: fizyka, filozofia naturalna, metafizyka i teologia jako nauka niedostępna rozumowi.

#### 1.4.3. Antropologia

Franciszek Bacon zajmował się jednostką. Rozważał ciało i duszę człowieka. Naukę o duszy uważał za podstawę logiki jako nauki o myśli oraz etyki jako nauki o woli skierowanej ku dobru. Rozwinięciem, niejako przedłużeniem antropologii, była polityka jako nauka o społeczeństwie i o jednostce żyjącej razem z innymi.

Historię rozumiał jako opis faktów jednostkowych dotyczących: przyrody (historia naturalna) i człowieka (historia społeczna). Powiadał, że człowiek nie może „panować” w świecie, może tylko wygrać walkę z przyrodą poprzez jej poznanie. Tworzy wiedzę i wykorzystuje ją w życiu czynnym, tworząc kulturę. Czyni to stosownie do uzyskanej „kultury umysłowej”.

#### 1.5. Galileo Galilei (1564 -1642)

Urodził się w Pizie, studiował medycynę, a później matematykę, od 1589 r. był profesorem w Pizie oraz Padwie. Główne zdobycze naukowe, które uczyniły go ojcem nowoczesnej mechaniki i astrofizyki polegały na odkryciu prawa spadania w 1602 r., skonstruowaniu teleskopu, sformułowaniu 1583 r. prawa ruchu wahadła, zbudowaniu wagi hydrostatycznej w 1586 r., odkryciu w latach 1609-1611 góry na Księżycu; 4 satelity Jowisza, fazy Wenus oraz przepowiadanych przez Kopernika plam na Słońcu. Był zwolennikiem teorii kopernikańskiej, mimo, że w 1616 r. Trybunał Inkwizycji zabronił głoszenia teorii heliocentrycznej. W 1632 r. opublikował *Dialog o dwu głównych ukła-*

*dach Świata*. Praca ta w 1633 r. została zakazana, a sam autor oskarżony o herezję. Uniknął kary dzięki temu, że wyrzekł się swego sytemu.

Był empirystą i racjonalistą. Powiadał, że samo nagromadzenie doświadczeń nie stanowi jeszcze nauki; dane z doświadczenia muszą być poddane racjonalnemu opracowaniu. Uważał, że nauka winna posługiwać się analizą i syntezą, tzn. każde zjawisko należy rozłożyć na takie elementy, które dadzą się zbadać, zmierzyć (a daje się zmierzyć kształt oraz ruch) i odtworzyć drogą syntezy.

Rozwijał przyrodoznawstwo matematyczne, w którym formułował zdania hipotetyczne i egzystencjalne, empiryczne. Przestrzegał przed subiektywnością wrażeń zmysłowych. Twierdził, że nauka winna zajmować się poznawaniem niektórych cech i właściwości rzeczy; a nie jak to robiono dotychczas, odszukiwaniem jakiejś istoty, natury rzeczy. Pisał: „*albo staramy się na drodze spekulacji wniknąć w prawdziwą, wewnętrzną istotę przyrodzonych substancji, albo zadowolamy się poznaniem niektórych ich cech i właściwości. Pierwsze uważam za przedsięwzięcie równie beznadziejne wobec najbliższych, ziemskich substancji, jak i wobec najdalszych, niebieskich. Jeśli natomiast chcemy zadowolić się ustaleniem określonych cech, to możemy mieć pełną nadzieję powodzenia, zarówno co do najdalszych ciał i zjawisk, jaki i co do tych, które leżą tuż przed naszymi oczami*”.

Prawda naukowa powinna odpowiadać wszystkim zjawiskom. Było to zupełnie nowe podejście do problemu nauki, przesunięcie punktu ciężkości z poszukiwania istoty rzeczy na formułowanie praw rządzących zjawiskami; praw przyczynowych, a nie jak dotąd - celowościowych.

## **1.6. Rene' Descartes - Kartezjusz (1596-1650)**

### **1.6.1. Nauka**

Kartezjusz żył w okresie, w którym scholastyka już nie dominowała, zaś Odrodzenie nie ujawniło się w całej pełni. Nauka nie była jeszcze zreformowana; nie mogła zadowolić człowieka, który zajmował się optyką, meteorologią, geometrią i fizyką. Przyczynę tego stanu rzeczy upatrywał Kartezjusz w braku metody. Powziął więc decyzję wypracowania takowej, aby móc przy jej pomocy rekonstruować świat ze ścisłością geometryczną. Uważał, że jeżeli dotychczasowa wiedza jest niewystarczająca, to należy wątpić we wszystko. Trzeba oczywiście oczyścić swój umysł ze wszystkich prawd, jakie są człowiekowi dostępne, aby na owym dziewiczym polu odnaleźć pewny, niewzruszony fundament wiedzy.

Czyniąc tak Kartezjusz doszedł do wniosku: chociaż we wszystko wątpię, to nie mogę wątpić w to, że wątpię i w to, że to ja wątpię. Jeżeli wątpię, to myślę; a zatem myśl

istnieje. Wszystko może być lub nie być; ale to, że jestem, że wątpię i że myślę, to nie podlega wątpliwości, jest to fakt bezsprzecznie pewny. „Myślę, więc jestem” (cogito ergo sum) - był to wniosek i punkt wyjścia kartezjańskiego rozumowania.

Z wniosku tego wynika, że fundamentu wiedzy należy szukać nie w świecie zewnętrznym, nie w przedmiocie, ale w człowieku, w samej ludzkiej myśli o świecie. Kartezjusz wykorzystał odkrytą przez siebie prawdę w formułowaniu wiedzy o świecie. Powiadał, że wśród różnych pojęć, jakie w sobie odnajdywał istnieje pojęcie Boga jako nieskończenie doskonałego bytu. Rozumował mniej więcej w taki sposób: pojęcie to nie może pochodzić ode mnie jako istoty skończonej. Ponieważ skutek nie może być doskonalszy od przyczyny, to idea Boga została wprowadzona do mojego umysłu przez istotę przynajmniej równie doskonałą co moja idea, a więc przez Boga. Krótko mówiąc: jeśli człowiek posiada ideę Boga, to istnieje Bóg, który tę ideę wytworzył.

Do równie pewnego wniosku doszedł Kartezjusz poszukując odpowiedzi na pytanie czy istnieje świat zewnętrzny. Wprawdzie człowiek posiada naturalną skłonność do uznawania realności zjawisk świata go otaczającego, jednakże jest to tylko naturalna skłonność, która może okazać się złudzeniem. W pewności dotyczącej istnienia zjawisk świata zewnętrznego utwierdza człowieka Bóg, który będąc doskonały, nie może wprowadzać w błąd.

### 1.6.2. Ontologia

Bytem jest Bóg. Jest on nieskończony. Jest przede wszystkim wola, bo wola jest z istoty swojej nieograniczona. Prawdą i dobrem jest to, co Bóg chce.

Człowiek składa się z duszy i ciała. Dusza jest świadomością, jest myśleniem. Ciało jest rozciągle, nieskończenie podzielne, jest w ruchu, ulega zmianom, ale tylko mechanicznym. Jakościowe zmiany, które dostrzegamy, są subiektywnymi reakcjami naszych zmysłów. Życie to jest procesem mechanicznego ruchu ciała. Zmiany są powodowane przez materialne bodźce wytwarzane we krwi. Takie stanowisko było mechanistyczną koncepcją przyrody.

Ciała same z siebie nie mają możliwości wytwarzania ruchu, zostaje on im nadany przez Boga. Konsekwencją kartezjańskich rozważań jest wniosek, że w świecie istnieją dwie substancje: myśląca i rozciąгла. Substancją jest byt, który do swego istnienia nie potrzebuje żadnego innego bytu. Substancje ujawniają się w postaci różnorodnych form wyrażających stany przypadłościowe substancji.

Substancja myśląca i rozciąгла (dusza i ciało) są dwiema zasadniczo odmiennymi bytami i na ogół istnieją oddzielnie. Tylko w człowieku stykają się, są złączone.



### 1.6.3. Gnoseologia

Kartezjusz na podstawie przedstawień, jakie powstają w umyśle, rozróżnił trzy rodzaje pojęć: idee wrodzone, idee nabyte, idee utworzone przez człowieka.

Idee wrodzone to te, z którymi człowiek przychodzi na świat, które są w umyśle a priori. Stanowisko takie określa się w filozofii natywizmem. U Kartezjusza wynikało ono z przyjęcia tezy o samodzielności substancji myślącej. Uważał on, że idee wrodzone:

- 1) nie są wynikiem kontaktu umysłu z przedmiotem poznania;
- 2) należą do umysłu jako jego własność;
- 3) są niezależne od woli;
- 4) są proste;
- 5) są jasne i wyraźne.

Idee te są niezawodne w poznaniu świata, bo są darem Boga.

Kartezjusz rozróżnił czyste poznanie, czyli bierne przedstawianie jakiejś idei lub sądu oraz uczucie, które powstaje wtedy, gdy człowiek zaprzecza bądź potwierdza, kiedy czynnie odnosi się do aktów poznania. Gdy przedstawia sądy bierne, nie popełnia błędu. Błąd może powstać w czynnym procesie poznawczym. Dzieje się tak dlatego, że w procesie tym udział bierze bierne przedstawiający rezultaty poznania umysł oraz wola, której zadaniem jest twierdzić lub zaprzeczać. Wola i umysł uczestniczą w procesie poznania, zatem sąd, twierdzenie, idee nie są aktami czysto intelektualnymi, są raczej aktami decyzji, zgody lub niezgody.

Poznanie świata powinno mieć charakter praktyczny, umożliwiać panowanie nad nim. Filozofia powinna dostarczyć metodologii służącej poznaniu, wiedza zaś musi być antywerbalna i antyelitarna.

Podkreślając rolę rozumu w poznawaniu świata, Kartezjusz twierdził, że jest on miarą poznania. Pewne jest to, co rozum uzna za jasne i wyraźne. Zmysły, wrażenia nie przydają się w poznaniu, sygnalizują tylko rozumowi, co jest dobre, a co jest szkodliwe. Nie są one nawet początkiem poznania. Wrażenia zmysłowe są jedynie sposobnością do uświadamiania sobie przez rozum jego własnych idei.

W Rozprawie o metodzie zawarł następujące postulaty metodologiczne:

- 1) badać tylko to, co jest nam jasno dostępne;
- 2) badaną rzecz rozkładać na elementy najdrobniejsze - analiza;
- 3) przechodzić od elementów prostych do bardziej złożonych, wyodrębniając związki i zależności;
- 4) dokonywać ciągłych enumeracji, aby niczego nie pominąć.

#### 1.6.4. Antropologia

Jeśli jest myśl, to musi być ktoś, kto myśli. W tym twierdzeniu Kartezjusza znajduje swe uzasadnienie koncepcja człowieka jako istoty myślącej: „myślę, więc jestem”. Człowiek to jaźń myśląca i rozciągnięte ciało. Jeżeli zatem ciało jest faktem (substancja rozciągnięta) oraz dusza jest faktem (substancja myśląca), to człowiek jest istotą dwoistą.

Odróżnienie aktów woli od postrzeżeń pozwoliło Kartezjuszowi sformułować teorię afektów, czyli aktów poznania, które są decyzjami wywołanymi przez „siły życiowe”, mieszczące się we krwi. Są one różne u różnych osobników, zależne od ich temperamentów. Afekty pobudzają duszę do działania, na przykład ucieczka jest wynikiem strachu. Wyróżniamy afekty: podziwu, miłości, nienawiści, pożądania, radości i smutku. Pełnią one u człowieka pozytywną rolę, bo skłaniają go albo do tego, co pożyteczne, albo odwodzą od tego, co szkodliwe. Mogą również stać się złe, gdy zostaną wzbudzone nadmierną skłonnością do pewnych dóbr, ze szkodą dla innych.

#### **Kartezjusz sformułował następujące zasady etyczne:**

- należy przestrzegać nakazów posłuszeństwa prawom i obyczajom swego kraju, trzymając się religii, w której od dzieciństwa jest się chowanym;
- kierować się mniemaniami najbardziej umiarkowanymi, dalekimi od skrajności; trzymać się poglądów ludzi najrozsądniejszych;
- baczyć raczej na to, co inni czynią, a nie mówią; powiadał: „wszelka krańcowość bywa zazwyczaj szkodliwa”;
- przesadne są wszelkie zobowiązania, które zmuszają do zrzeczenia się wolności
- w czynach należy być jak najbardziej stanowczym i stałym, trzymać się mniemań nawet najbardziej wątpliwych z chwilą, gdy się na nie zdecydowało;
- zawsze przewycieżyć raczej siebie aniżeli los oraz zmieniać raczej swoje życzenia niż porządek świata; postępować według przeświadczenia, że poza myślą nie ma nic, co by było w sposób bezwzględny w naszej mocy;
- spożytkować całe swoje życie na kształcenie rozumu i posuwać się w miarę możliwości naprzód w znajomości prawdy, trzymając się metody, którą została wybrana.

#### 1.7. Błażej Pascal (1623-1662)

Był następcą Kartezjusza. Ulegał wpływom jansenizmu, tzn. reformacyjnemu ruchowi religijnemu powstałemu w katolicyzmie francuskim i holenderskim w XVII i XVIII wieku [nazwa pochodzi od nazwiska założyciela ruchu Jansena (1585-1638), teologa holenderskiego, a od 1636 roku biskupa Ypres]. Jansen sformułował własną koncepcję łaski bożej, tłumaczył, że przed grzechem wola Adama skłaniała się

ku dobru. Adam potrzebował jednak łaski dostatecznej, gdyż nawet zdrowe oko potrzebuje światła, aby zobaczyć.

Od czasu grzechu pierworodnego człowiek przypomina chore oko, a łaska, która była dostateczna, teraz już nie wystarcza. Potrzeba łaski skutecznej, ta jednak nie może istnieć bez wiary, stąd nawet dobre uczynki, ale niewierzących, są grzechami śmiertelnymi. Przykazania można spełniać od chwili, gdy się ma łaskę skuteczną. Nie jest ona przyznawana wszystkim, jest darem dla tych, których Bóg wybrał do życia wiecznego. Jezus nie umarł za całą ludzkość. Wolność jest nieobecnością zewnętrznego przymusu. To natura grzechu sprawia, że wolna wola bez łaski zdolna jest tylko do zła.

Pascal, podobnie jak Kartezjusz, uznał geometrię za wzór wiedzy. Wiedza, którą posiadamy nie pozwala jednak poznać, na przykład, nieskończoności, zagadnień etycznych i religijnych. Jej racjonalność ujawnia swą bezradność w sprawach życiowo ważnych, takich jak szczęście i zbawienie duszy. W tej sytuacji Pascal potępia wszelką wiedzę, określając ją jako próżność i szaleństwo. Powiadał:

*„nie ma nic tak zgodnego z rozumem, jak wyparcie się rozumowi”.*

*„Nie wiem kto mnie wydał na świat, czym jest świat, czym jestem ja sam, żyję w okropnej niewiedzy wszystkich rzeczy”.*

Człowiek może pokonać swój stan tylko przez poznanie wiary i przez serce, które jest właściwością poznawania rzeczy nadprzyrodzonych. Wiara jest jedyną możliwą drogą poznania; pozwala przejść od sceptycyzmu do fideizmu. Pascal uważał, że trzeba:

- 1) stawiać wiedzy wysokie wymagania;
- 2) przekonać się, że rozum nie może im sprostać;
- 3) poddać się objawieniu.

Sformułował słynny „zakład” mówiąc, że przyjmując istnienie Boga, tracimy niewiele, bo tylko jedno doczesne życie, jeśli zaś okaże się, iż mamy rację, to zyskamy wieczne życie i szczęście.

*„Człowiek - pisał Pascal - jest tylko trzcina, najwątliwszą w przyrodzie, ale trzcina myślącą. Nie potrzeba, by cały wszechświat uzbroił się, aby go zmiażdżyć: mgła, kropla wody wystarcza, aby go zabić. Ale gdyby nawet wszechświat go zmiażdżył, człowiek byłby i tak czymś szlachetniejszym niż to, co go zabija, ponieważ wie, że umiera i zna przewagę, którą wszechświat ma nad nim. Wszechświat nie wie nic o tym”.*

Człowiek otrzymał łaskę: miłość jako fakt nadprzyrodzony, otrzymał miłość od Boga, dlatego jest wewnętrznie sprzeczny - jego wielkość przeplata się z jego nędzą. Religia nie jest sprzeczna z rozumem, jest czcigodna, bo dobrze poznała człowieka i przyrzekła mu prawdziwe dobro.

### Sentencje Pascala:

„Myśl stanowi wielkość człowieka”. „Cała nasza godność spoczywa tedy w myśli”;

„Człowiek jest pełen potrzeb: ceni tylko tych, którzy mogą je zaspokoić wszystkie”;

„Rzeki to drogi, które idą; niosą nas tam, dokąd chcemy iść”;

„Są ludzie, którzy dobrze mówią, a licho piszą; a to stąd, że miejsce, otoczenie rozgrzewa ich i dobywa z nich więcej, niż w sobie znajdują tej podniety”;

„Znajomość Boga bez znajomości własnej nędzy rodzi pychę. Znajomość Chrystusa stanowi półśrodek, ponieważ w niej znajdujemy i Boga i swoją nędzę”;

„Trzeba znać siebie samego: gdyby to nie posłużyło do znalezienia prawdy, służy przynajmniej do wytyczenia własnego życia, a nie ma nic godziwszego”;

„Twierdzą stanowczo, iż gdyby ludzie wiedzieli, co mówią wzajem o sobie, nie byłoby w świecie ani czterech przyjaciół: widzą to ze sprzeczek wywołanych od czasu do czasu niedyskrecją”;

„Człowiek jest z natury łatwowierny, niedowierzający; lękliwy, zuchwały”;

„Opis człowieka: zawistość, pragnienie niezawistości, potrzeba”;

„Znając główną namiętność człowieka można być pewnym, że mu się trafi do serca”;

„Człowiek nie jest ani aniołem, ani bydlęciem; nieszczęście w tym, iż kto chce być aniołem, bywa bydlęciem”;

„Nie ulega wątpliwości, że nie ma dobra bez znajomości Boga; że w miarę jak się doń zbliżamy, jesteśmy szczęśliwi i że ostatecznym szczęściem jest znać Go z pewnością; w miarę zaś jak się odeń oddalamy, jesteśmy nieszczęśliwi, a ostatecznym nieszczęściem byłaby pewność rzeczy przeciwnej”;

„Boga czuje serce, nie rozum. Oto czym jest wiara: Bóg dotykalny dla serca, nie dla rozumu”;

„Synagoga poprzedziła Kościół; Żydzi - chrześcijan; prorocy przepowiedzieli chrześcijan; święty Jan - Jezusa Chrystusa”.

### 1.8. Mikołaj Malebranche (1638-1715)

Należał do paryskiego zgromadzenia oratorianów poświęcającego się studiom teologicznym. (łac. oratorium, od orare - modlić się, dom modlitwy). Reprezentował stanowisko filozoficzne zwane **ontologizmem**. Twierdził, że między duszą a ciałem, między myślą a rozciągłością nie ma żadnego oddziaływania - jak chciał Kartezjusz. Nie jest możliwe, aby pojęcie ciała rozciągniętego powstało w umyśle na podstawie samej obserwacji i świata zjawiskowego. Pojęcie rozciągłości może istnieć tylko w umyśle Boga, a człowiek poznaje rzeczy rozciągnięte jedynie w Bogu, poznaje je przy „okazji” dokonujących się zmian w materii jako zmian w duszy. Sprawcą tych okazjonalnych przeobrażeń jest Bóg.

Ze stanowiska ontologicznego wynikał **okazjonalizm**. Malebranche przyjmował, że nie ma związków przyczynowych między ciałami, wszystko dzieje się za sprawą Boga, tylko Bóg jest przyczyną, bo tylko on może działać. Człowiek nie porusza ręką, nie oddycha i nie mówi. To Bóg porusza ręką, człowiek ją tylko posiada. Bóg porusza ręką nawet wtedy, kiedy człowiek wykorzystuje ją przeciwko niemu. Bóg jest tylko poruszycielem, określenie celu pozostawia człowiekowi.

Człowiek poznaje wszystko w Bogu; nie poznaje rzeczy, ale idealne ich obrazy, wzory wieczne, idee. Poznajemy je bezpośrednio, ponieważ tkwią w nas, pośrednio zaś poznajemy rzeczy. Idee tkwią w nas, bo otrzymujemy je od Boga przez pewnego rodzaju uczestniczenie w umyśle bożym. Wszystkie dusze ludzkie są więc w Bogu i w jego umyśle.

## 1.9. Thomas Hobbes (1588-1679)

Pochodził z angielskiej rodziny, jego ojciec był pastorem. Studiował w Oksfordzie. Brał czynny udział w polityce, opowiadając się po stronie rojalistów. Dwadzieścia lat życia spędził w Paryżu. Najśłynniejszym jego dziełem jest *Leviathan*, zawierający jego filozofię państwa i prawa.

### 1.9.1. Ontologia

Nie istnieje nic poza ciałami materialnymi, bytem jest więc przyroda jako zbiór ciał przestrzennych, znajdujących się w ciągłym ruchu. Substancje niematerialne są fikcjami, tworem umysłu. Świadomość jest funkcją ciała organicznego wziętego jako całość. Ciała istnieją w sposób mechanistyczny. Procesy psychiczne są również tej samej natury.

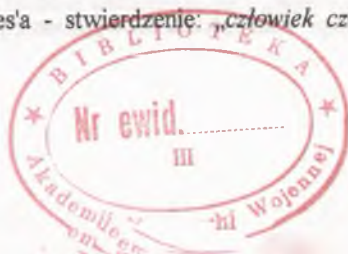
### 1.9.2. Gnoseologia

Poznanie jest procesem mechanicznym. Przedmiot poznania - otaczający człowieka świat zjawiskowy - stykając się ze zmysłami, przenosi swój ruch na zmysły wprawiając je w ruch i przenosząc impuls poprzez nerwy do mózgu. Poznanie ma zatem charakter zmysłowy oraz racjonalny.

### 1.9.3. Antropologia

Człowiek jest elementem przyrody, rządzą nim prawa mechaniczne. Zajmuje się on tylko własnymi sprawami, kocha siebie, jest egoistą. Jedynym celem człowieka jest zachowanie własnego dobra.

W życiu społecznym urzeczywistniają się stosunki między ludźmi, które najpełniej wyraża - zdaniem Hobbes'a - stwierdzenie: „człowiek człowiekowi jest Bogiem”, ale



jednocześnie „człowiek człowiekowi jest wilkiem”. To pierwsze określenie jest prawdziwe, jeśli porównamy ze sobą obywateli; drugie zaś, gdy porównamy państwa. Obywatele we wzajemnym postępowaniu kierują się „sprawiedliwością i miłością bliźniego, cnotą pokoju”, stając się podobnymi do Boga, natomiast w stosunkach międzynarodowych, źli władcy uciekają się do podstępów, siły, wojny, „do drapieżności zwierzęcej”.

Przyczyną takiej sytuacji nie jest natura ludzka ale „ugoda między ludźmi; co bowiem - wyjaśniał dalej Hobbes - natura poddała wszystkim razem, to ludzie później podzielili między sobą[...] Ze wspólności rzeczy z konieczności musiała powstać wojna, a z niej wszelkie rodzaje nieszczęść dla ludzi, którzy siłą walczyli o używanie rzeczy wspólnych; a tej walki wszyscy z natury swej unikają”. A zatem dzięki temu, że w człowieku drzemą dwa pragnienia: pożyteczność (każdy chce korzystać z rzeczy wspólnych jak z własnych) oraz unikanie śmierci (sprawia to rozum) „konieczne jest zachowanie paktów i dochowywanie wiary”.

Aksjomat: „człowiek jest zwierzęciem z urodzenia sposobnym do życia społecznego[...] jest fałszywy; a błąd wyniknął ze zbyt powierzchownego wejrzenia w naturę ludzką”. Ludzie bowiem rodzą się „niesposobni do życia społecznego[...] do życia społecznego więc człowiek stał się sposobny nie ze swej natury, lecz dzięki wychowaniu”.

Człowiek tworzy życie społeczne bo przynosi mu ono „korzyści” i „zaszczyty”. Rozum z definicji woli, dobra, zaszczytu i pożytku wysnuwa wniosek, że społeczeństwo pozwala urzeczywistnić przedmiot tych pojęć. „Tak więc - pisał Hobbes - każde zrzeczenie powstaje już to gwoździ korzyści, już to gwoździ dobrej sławy, to znaczy za sprawą miłości własnej, nie zaś miłości bliźnich[...] Trzeba więc stwierdzić, że źródłem licznych i trwałych społeczności nie jest i nie była wzajemna życzliwość ludzi, lecz że była nim wzajemna obawa”.

#### 1.9.4. Państwo i Prawo

„Wzajemna obawa” wynika z przyrodzonej równości ludzi oraz z „woli szkodenia sobie”. Ludzie z natury swej są sobie równi. „Nierówność zaś, która istnieje teraz, została wprowadzona przez prawo państwowe”.

„Wola szkodenia - pisał Hobbes - właściwa jest wszystkim ludziom w stanie natury, ale nie wypływa z tej samej przyczyny i nie obciąża winą jednakowo. Oto bowiem jeden człowiek zgodnie z przyrodzoną równością pozwala innym na wszystko to, na co pozwala sobie (tak czyni człowiek skromny i słusznie oceniający swe siły). Inny znowu uważa siebie za wyższego od innych i chce pozwalać na wszystko tylko sobie samemu i domaga się dla siebie większego uważania niż dla innych (tak czyni człowiek o nieokielzanej naturze). U tego ostatniego więc wola szkodenia wypływa z próżnej pychy i z koniecz-

ności obrony swoich rzeczy i swej wolności przed tamtym[...] Największe ponadto jest napięcie walki duchowej[...] Oto bowiem budzi nienawiść nie tylko to dopiero, że ktoś inny wysuwa pogląd przeciwny, lecz już i to, że on nie zgadza się na nasz pogląd. Nie zgadzać się bowiem z kimś w jakiejś sprawie to tyleż, co milcząco obwiniać go o błąd w tej sprawie; podobnie nie zgadzać się z kimś w bardzo wielu sprawach to tyleż, co uważać go za głupca". Tu przykładem są ciągłe spory i wojny religijne.

Najbardziej istotną przyczyną toczącej się walki ludzi między sobą jest to, że wielu dąży jednocześnie do tej samej rzeczy. Każdy chce zdobyć ją tylko dla siebie. „Tymczasem najczęściej nie mogą wspólnie korzystać ani też jej podzielić; stąd wynika, że należy ją oddać silniejszemu; kto zaś jest silniejszy, o tym musi rozstrzygnąć walka”.

Wobec takiego stanu natury nie można się dziwić, że ludzie zabezpieczają swą wolność poprzez przyjmowanie określonego prawa i poddawanie się mu jako czemuś nadrzędnemu. Pierwszym „fundamentem” prawa naturalnego jest to, aby „każdy ochraniał, jak tylko może, swoje życie i swoje członki”. Każdy człowiek ma też prawo „posługiwania się wszelkimi środkami i wykonywania wszelkiego działania, bez którego nie może zachować swojego istnienia”.

W ocenie własnego bezpieczeństwa człowiek chce być sam dla siebie sędzią, tzn. pragnie móc wydawać sąd o działaniu drugiego człowieka, o tym czy „ono prowadzi do zachowania mojej osoby, czy też nie”. Zdanie: „natura dała każdemu wszystko” oznacza dla Hobbes'a, że w stanie natury miarą prawa jest pożyteczność. Ale - tłumaczył dalej Hobbes - ludzie nie mogą z tego skorzystać, bo, na przykład, człowiek nie może przywłaszczyć sobie danej rzeczy ze względu na drugiego człowieka, który również chciałby posiadać tą rzecz. A zatem, „jeśli do naturalnej skłonności ludzi, by szkodzić sobie wzajemnie, która to skłonność wypływa z uczuć, a w szczególności z próżnego cenięcia własnej osoby, jeśli do tej skłonności dodasz jeszcze prawo wszystkich do wszystkiego, mocą którego jeden zgodnie z (tym samym) prawem stawia mu opór i z którego to prawa rodzą się wszystkich w stosunku do każdego innego wieczne podejrzania i wieczna czujność i jeśli dodasz, jak trudno jest w małej będąc liczbie i mając małe środki uchronić się przed wrogami, którzy następują na nas z zamiarem, by nas opanować i poddać uciskowi, to wówczas nie można zaprzeczyć, iż stan naturalny ludzi, nim zawiązali społeczność, był wojną, i to nie po prostu wojną, lecz wojną wszystkich przeciw wszystkim”.

Wojna ta nie może zakończyć się zwycięstwem którejś ze stron. „Kto by więc uważał, iż należy pozostać w tym stanie, w którym wszystkim wolno wszystko, ten popadłby w sprzeczność z samym sobą”. Ludzie tworzą społeczeństwo, które może „zmusić zgodnie z prawem”, aby każdy przestrzegał praw innych. Rząd, który ludzie tworzą, może „rozkazywać tym, którzy nie są w stanie stawiać oporu”. Przyzwolenie to wynika z prawa naturalnego, które Hobbes definiował jako „wskazania podyktowane przez zdro-

wy rozum i dotyczące tego, co należy uczynić albo czego należy zaniechać gwoli zachowania życia i zdrowia jak najdłużej”.

Przez „zdrowy rozum” Hobbes rozumiał poprawne rozumowanie każdego człowieka dotyczące jego działań, które mogą być pożyteczne lub szkodliwe dla innych ludzi. Jednym z podstawowych praw człowieka jest to, iż „niemożliwe jest, iżby wszyscy ludzie zachowywali uprawnienie do wszystkich rzeczy i że konieczne jest, iżby pewne uprawnienia przenieśli na innych albo żeby się ich wyrzekli”.

Jeden człowiek może zrzec się swych uprawnień na rzecz drugiego na drodze umowy (kontraktu). Przedmiotem takiego zrzeczenia się jest państwo, któremu przysługuje prawo egzekwowania od obywateli respektowania praw (zob. Hobbes, *Elementy filozofii*, PWN, Warszawa 1956, s. 233 i następne). Hobbes wyróżnił trzy rodzaje państw: demokratyczne, arystokratyczne i monarchiczne. W państwie demokratycznym władza najwyższa należy do zgromadzenia, w którym każdy obywatel ma prawo głosu, każdy sprawuje władzę. Istotną wadą demokracji jest natomiast działalność demagogów.

Wolnością nazywał Hobbes stan, w którym nie istnieją przeszkody do ruchu. Rozpatrując poszczególne ustroje, Hobbes doszedł do wniosku, że „ta arystokracja, która jest dziedziczna i która zadawała się wyborem przedstawicieli, a decyzje powierza nielicznym i najbardziej do tego sposobnym, i która po prostu naśladuje najbardziej ustrój monarchiczny, najmniej zaś ludowy, że ta jest dla poszczególnych obywateli lepsza i bardziej długotrwała”.

Hobbes sądził, że dojdzie do rozpadu państwa ze względu na następujące przyczyny:

- przekonanie, że rozpoznawanie dobra i zła należy do poszczególnych jednostek;
- nauczanie, że „grzeszą poddani, ilekroć wykonują nakazy swoich władców, które wydają się im niesprawiedliwe”;
- uznanie, że „zabójstwo tyrana jest dozwolone”;
- przekonanie, że „prawom państwowym podlegają również ci, którzy dzierżą władzę najwyższą”;
- tezę, że „władza najwyższa może być podzielona”;
- uznanie, że „obywatele mają władzę absolutną nad tymi rzeczami, jakie posiadają”;
- niedostateczne rozróżnianie między „ludem” a „masą”.
- niedostatek tych rzeczy, które są niezbędne do życia, za co obwinia się - niesłusznie zdaniem Hobbes'a - państwo;
- istnienie ludzi rozporządzających wolnym czasem, a nie piastujących stanowisk państwowych;
- buntowniczą „nadzieję zwycięstwa”;
- posiadanie przez buntowników dość elokwencji, a niewiele mądrości;



- istnienie partii zmierzających do reformowania państwa, których członkowie skłonni są do buntów.

Wszelkie prawa Hobbes podzielił na boże i ludzkie. Powiadał, że *„czego zabrania prawo boże, tego nie może dozwalać prawo państwowe; i co prawo boże nakazuje, tego nie może zabraniać prawo państwowe”*. Prawo nie powinno być więc wewnętrznie sprzeczne. Ateiści jako *„niemądrzy w swoim sercu”* powinni być karani. *„Ateistę więc karze - pisał - już to bezpośrednio Bóg, już to królowie przez Boga ustanowieni”*.

Państwu powinna być podporządkowana religia, bo: *„religia jest pewną szczególną formą działań politycznych, za której pośrednictwem suweren sprawuje nad poddanymi władzę. W związku z tym on, i tylko on, jest uprawniony do arbitralnego ustanawiania wierzeń i obrzędów religijnych”*.

Religię Hobbes definiował mówiąc, że jest to *„kult zewnętrzny, jaki praktykują ludzie, którzy szczerze czczą Boga”*. Kult i wiara w istnienie Boga konstytuują zatem religię, która jest zjawiskiem zmiennym, a przyczyną zmian są *„niedorzeczne dogmaty: obyczaje niezgodne z religią, jakiej uczą kapłani”*.

Takie wartości, jak: dobro: obowiązek, prawo Hobbes pozbawił cech niezmienności i absolutności. Wartości te zostały wypracowane przez człowieka, społeczeństwo po to, aby im służyć. Ich źródłem jest wola ludzka. Zarówno normy moralne, jak i oceny są tworzone przez społeczeństwo - ono warunkuje ich funkcjonowanie.

## 1.10. Benedykt Spinoza (1632-1677)

Urodził się w Amsterdamie w rodzinie zamożnych kupców żydowskich. W wieku 22 lat poznał łacinę oraz grekę i zaczął studiować scholastykę chrześcijańską oraz dzieła Bacona, Bruno i Kartezjusza. Za nieprawowierne poglądy został w 1656 roku wyłączo-ny z gminy i wyklęty.

### 1.10.1 Ontologia

Substancja jest bytem, który jest racją wszystkich innych bytów, a rację istnienia samej siebie zawiera w samej sobie. Jest przyczyną samoistną. Przyjęcie substancji jako bytu rozwiązywało kartezjański problem psychofizyczny; w niej bowiem dzieje się tak, że każdemu pojęciu odpowiada rzecz i odwrotnie oraz między pojęciami a rzeczami zachodzą wzajemne zależności, także związek identyczności. Substancja jest - jak pisał Spinoza - *„tym, co bytuje w sobie i da się pojąć samo przez się, to jest czego pojęcie nie wymaga jako składnika pojęcia innej rzeczy”*. Substancja więc nie posiada żadnej przyczyny; jest nieskończoną, jedyną. Można uznać, że jest ona Bogiem. **Deus sive natura** - utożsamienie Boga z przyrodą określamy panteizmem.

Monada obdarzona siłą spostrzegania i pożądania istnieje w ciągłym rozwoju, w nieustającej przemianie, jest dynamiczna. Jest także niepodzielna, ale istnieje w określonym uporządkowanym ciągu monad, w którym poszczególne z nich różnią się stopniem doskonałości postrzegania i pożądania.

Najniższy stopień zajmują monady „gołe”, tworzące ciała nieorganiczne i posiadające wąski zakres postrzegania i pożądania. Dalej znajdują się monady roślinne, w których drzemie siła poznawcza; następnie monady zwierząt, ludzi i wyższych duchów; a ponad wszystkimi istnieje monada absolutnie doskonała - jest nią Bóg.

Leibniz wyodrębnił ponadto monady ośrodkowe i obwodowe. Te pierwsze to dusze roślin, zwierząt i ludzi, które nadają jedność tym bytom, drugie zaś tworzą ciała nieorganiczne. Ciała organiczne nie posiadają ani monady ośrodkowej, ani obwodowej, są jedynie jednością, monadą przypadkową. Rozciągłość ciał nie należy do istoty monad, gdyż te są niematerialne. Rozciągłość ciał jest czymś pozornym, złudzeniem pochodzącym z wrażeń zmysłowych. Również gęstość, nieprzenikliwość, ciężar, przestrzeń nie są rzeczywiste.

### 1.11.2. Gnoseologia

Leibniz rozwinął logikę formalną, wykorzystując matematykę. Wprowadził klasyfikację twierdzeń prawdziwych, w której prawdę pierwotną wyraża zasada tożsamości. Wszystkie inne prawdy są pochodne - konieczne bądź przypadkowe albo inaczej mówiąc, rozumowe bądź faktyczne.

Prawdy rozumowe można sprowadzić do pierwotnych, wykorzystując zasadę sprzeczności. Wywiedzione za pomocą zasady tożsamości i sprzeczności są prawomocne i nie można ich kwestionować. Prawdy faktyczne zależą od nieskończonej ilości warunków. Wywody wyprowadzane z prawd pierwotnych są nieskończenie długie, a więc niemożliwe do określenia, dlatego dla umysłu skończonego są one przypadkowe. Można je przyjąć tylko na podstawie zasady racji dostatecznej.

Leibniz rozwinął teorię trzech prawd: 1) pierwotnej, 2) pochodnej rozumowo, 3) pochodnej faktycznie, każda z nich prawd wspiera się na jednej z zasad logicznych: tożsamości, sprzeczności lub racji dostatecznej. Uważał, że skoro prawdy są racjonalne, to racjonalna musi być też rzeczywistość, o której one twierdzą.

### 1.11.3. Antropologia

Bóg tworząc świat, stworzył najlepszy z możliwych. Wprawdzie istnieje zło metafizyczne, moralne i fizyczne w postaci cierpienia, grzechu, ale jest ono stanem niedoskonałości, która jest niezbędna dla osiągnięcia doskonałości. Bóg musiał dopuścić zło moralne, aby uzyskać większe dobro moralne, tj. wolność, bez której nie byłoby ani odpowiedzialności, ani cnoty, ani nagrody. Jeżeli człowiek w to wątpi, to

odpowiedzialności, ani cnoty, ani nagrody. Jeżeli człowiek w to wątpi, to czyni tak dlatego, że nie poznał istoty świata, w którym żyje.

Wolność jest wyrazem doskonałości świata, ale jest też stanem pozwalającym na zaistnienie błędu i grzechu. Gdyby nie było grzechu, błędu, nie byłoby wolności, a więc świat nie byłby doskonały. Wolność umożliwia, implikuje etyczne doskonalenie się jednostki. Nie może być ono jednak opisane za pomocą reguł. Każdy człowiek jest monadą, mikrokosmosem, a więc doskonaleni się stosownie do swojej natury. Będąc oddzielnym światem, jest niezależny od czegokolwiek z wyjątkiem Boga. Na przykład, w pojęciu „Sokrates” od początku było zawarte całe jego życie. „Sokrates” jako monada jest „bez okien”. Wszystko, co się substancji przytrafia jest z góry określone. Było to stanowisko filozoficzne, które określamy **panlogizmem. Wszystko w świecie jest konieczne.**

Celem człowieka jest dokładne poznanie dobra moralnego oraz pokonywanie w praktycznym życiu żądzzi namiętności, które powstają wskutek niejasnego i mętnego poznania. Rozum podpowiada, że celem naszych dążeń nie jest przelotne zadowolenie, ale trwałe szczęście. To szczęście zaś polega na mądrości i cnocie zawierającej w sobie miłość bliźniego.

## **1.12. Isaac Newton (1642-1727)**

Uczony matematyk, fizyk, astronom. Sformułował prawa ciężenia, rozszczepił światło białe, sformułował prawa ruchu, wyznaczył tzw. „dwumian Newtona”. Pochodził z ubożego środowiska, ale już w 1669 r. dzięki swojemu geniuszowi został powołany na katedrę uniwersytecką w Cambridge. Od 1703 r. był przewodniczącym angielskiej Royal Society, wybierany na to stanowisko aż do śmierci.

### **1.12.1 Ontologia**

Bóg jest bytem. Stworzył świat jako doskonały mechanizm, a to nie może być dziełem istoty niemyślącej, przeciwnie jako najdoskonalsza „maszyna”, musi być tworem istoty najdoskonalszej, rozumu najwyższego, czyli Boga. **Był to dowód na istnienie Boga zwany dowodem fizykoteologicznym.**

### **1.12.2. Gnoseologia**

Przedmiotem nauki są zjawiska otaczającego nas świata. Jej celem zaś jest odnalezienie stałych związków przyczynowych występujących między poszczególnymi zjawiskami, tzw. praw. Problemy transcendentne, religijne Newton wyłączał z zakresu nauki, traktując jako hipotezy.

Powiadał: „hipotez nie wymyślam. Wszystko, co nie wynika ze zjawisk, jest hipotezą, hipotezy zaś, metafizyczne czy też fizyczne, mechanistyczne czy też dotyczące utajonych jakości, nie powinny być dopuszczalne w fizyce eksperymentalnej”. Rozwijane przez niego przyrodznawstwo było opisem zjawisk.

Przyjął, że istnieje posiadająca naturę duchową przestrzeń absolutna, czas i ruch absolutny. Wszystkie te elementy są własnością absolutnej substancji, Boga; są organami, przez które jest on wszędzie obecny i czynny.

Newton opracował paradygmat nauki, który był jednością metody empirycznej, indukcyjnej (Bacon) i metody racjonalnej, dedukcyjnej (Kartezjusz). W dziele pt. *Philosophiae naturalis principia mathematica* podkreślał, że ani eksperymenty bez systematycznej interpretacji, ani dedukcja z pierwszych zasad bez dowodu uzyskanego w drodze doświadczeń nie pozwalają na sformułowanie wiarygodnej teorii.

Newtona paradygmat nauki zawiera tezy:

- wszechświat stanowią różnorodne zjawiska istniejące w trójwymiarowej przestrzeni geometrii euklidesowej; przestrzeni niezależnej od zjawisk w niej występujących;
- wszechświat, zjawiska istnieją w czasie absolutnym, który jest niezależny od zjawisk materialnych; czas trwa od przeszłości przez teraźniejszość ku przyszłości;
- wszechświat składa się z materialnych cząsteczek, których większe lub mniejsze zagęszczenie stwarza różnorodne zjawiska złożone; cząsteczki te zbudowane są z tej samej substancji materialnej; ich wewnętrzna struktura jest niezależna od wzajemnych oddziaływań;
- ruch cząsteczek wynika z ich siły ciężkości, która powoduje, że oddziałują one na siebie; efekty tych oddziaływań opisał Newton w równaniach będących podstawą mechaniki klasycznej;
- Bóg stworzył świat, nadał mu ruch i następnie pozostawił go samemu sobie, była to swoista sekularyzacja przyrody; Bóg został usunięty z naukowego światopoglądu, życie duchowe człowieka zostało oczyszczone ze swej nieokreśloności: kulturę ludzką zaczęto opisywać matematycznie, ideałem nauki stał się obiektywny opis przyrody;
- wnioski z opisu przyrodniczego świata Newtona zaczęto wykorzystywać w konstruowaniu nauk o człowieku i społeczeństwie.

## 2. SYSTEMY FILOZOFICZNE OŚWIECENIA

### 2.1. Ogólna charakterystyka filozofii oświeceniowej

Pojęcie „oświecenie” zaczerpnięte zostało z biblijnej metafory przeciwstawiającej światłość ciemności (światłość oznaczała atrybuty boskie: dobro i mądrość przekazywane ludziom w drodze łaski uświęcającej). Świeckie rozumienie tego przeciwstawienia upowszechniło się już w Odrodzeniu (Melanchton, Kartezjusz) w teorii światła jako naturalnej, wrodzonej właściwości umysłu.

Nazwa „oświecenie” (Aufklärung) zaistniała najpierw w Niemczech w XVIII wieku. Innymi mniej popularnymi nazwami były: „wiek rozumu” (Anglia), „wiek filozofów”, „wiek filozoficzny” (Francja).

Oświecenie rozwijało się w latach 1690-1790 głównie w Anglii, Francji, Niemczech oraz w Polsce. W Anglii początek tego okresu przypadł na czasy porewolucyjne (1640-1660; 1688-1689) kiedy zlikwidowano elementy ustroju feudalnego, głównym prawodawcą stała się Izba Gmin, usunięto ograniczenia w dziedzinie przemysłu i handlu, stwarzając możliwości rozwoju ustroju kapitalistycznego. Przywrócenie monarchii nie zniweczyło celów rewolucji, ostatecznie ustanowiony został ustrój parlamentarny, w którym usankcjonowano kompromis między burżuazją a arystokracją.

W Anglii Oświecenie pojawiło się w warunkach istniejącej już wolności politycznej, ekonomicznej i religijnej; było ruchem filozoficznym następującym bezpośrednio po filozofii średniowiecznej, właśnie dlatego rozwijało się spokojniej wyprzedzając pozostałe kraje. Okres ten zapoczątkował J. Locke (1632-1704), w swoich *Listach o tolerancji* (1689, 1690) sformułował podstawy teoretycznych poglądów i praktyczne dążenia Oświecenia.

We Francji epoka ta była przygotowaniem do rewolucji. Rozwijała się w warunkach ustroju feudalnego, pozbawionego swobód ekonomicznych, politycznych oraz ideowych. Przykładem może być wydanie w 1757 roku edyktu, zgodnie z którym autor gorszącej książki mógł być skazany na śmierć.

Znakiem szczególnym Oświecenia francuskiego stała się wiara w wyzwalającą siłę nauki. Jej przejawem była podjęta przez Diderota i d'Alemberta inicjatywa wydania *Wielkiej Encyklopedii Francuskiej*, która urzeczywistniła program filozofii oświeceniowej i wyrażała wolną myśl. Skupili się wokół niej czołowi filozofowie przedrewolucyjnej Francji: Wolter, Ch. L. Montesquieu, G. L. Buffon, J. J. Rousseau, E. B. Condillac, J. A. Condorcet, C. A. Helvetius, P. Th. Holbach, F. Quesnay, A. R. Turgot. Autorzy ci opracowywali encyklopedię z myślą upowszechniania nauki. W ich przekonaniu wiedza miała być dostępna dla każdego, musiała być więc jasno i przystępnie przedstawiana, jednak z zachowaniem ścisłości matematycznej. Encyklopedyści byli przekonani, że człowiek powinien posiadać całościowy obraz otaczającego go świata.

Taka wiedza pozwoliłaby naprawić sposób myślenia i życia. Jeżeli człowiek będzie wiedział, to będzie też wiedział, jak żyć. Zrozumienie świata miało być warunkiem jego naprawy. Wiedza miała oświecić umysły, pomóc w przewycięzaniu przesądów, miała wyzwolić z ciemnoty, czyli wiary w siły nadprzyrodzone.

Encyklopedyści za głównego wroga Oświecenia uznali religię, przede wszystkim kler katolicki. Określenie „filozof” stało się synonimem pojęcia „wolnomyśliciel”. Filozofia „wolnomyślicieli” była filozofią rozumu.

Oświecenie francuskie w ostateczności podporządkowywano reformie społecznej. Cel ten zrealizowano w rewolucji. Siły zachowawcze we Francji dojrzały owe niebezpieczeństwo, w latach 1752 i 1759 zakazano druku encyklopedii. W 1762 roku potępiono ponadto książkę J. J. Rousseau pt. *Emil*, sam zaś jej autor został skazany na banicję. W 1758 roku zabroniono drukowania pracy Helwecjusza. Historia Francji udowodniła jednak, że zakazy te na nic się nie zdały.

### **2.1.1. Filozofia Oświecenia – kierunki i szkoły**

W Oświeceniu wykształtowało się wiele kierunków oraz szkół.

#### **Empiryzm angielski**

Był kontynuacją metodologicznego empiryzmu Fr. Bacona, który żądał, aby teoria poddana została weryfikacji, kontroli zmysłowej i doświadczalnej. Genetyczną postać empiryzmu skonstruował John Locke. Uważał, że umysł ludzki jest jak „tabula rasa”, „tablica niezapisana”, którą „zapisuje” dopiero życie, jego zmysłowe doświadczenie pozwalające konstruować teorie, przyjmować określone sądy i pojęcia.

#### **Angielska filozofia moralna - intuitywizm Shaftesbury'ego**

Moralność traktował podobnie jak piękno. Świat był dla niego organizmem, dlatego nie można go przedstawiać ani w formie empirycznej, ani racjonalistycznej. Świat jest tylko estetyczny. Głównym zadaniem filozofii jest ukazanie roli, jaką człowiek odgrywa w otaczającej go rzeczywistości; roli, która wynika z wewnętrznych, psychicznych przeżyć. Trzeba te przeżycia poznać, wtedy dopiero można powiedzieć wystarczająco wiele o świecie i człowieku w nim funkcjonującym. Wewnętrzne przeżycia człowieka odzwierciedla moralność. W niej jest on niezależny od świata.

#### **Utylitaryzm**

Była to filozofia negująca dwie odpowiedzi na pytanie jak żyć. Pierwsza odpowiedź, religijna wyrażała przekonanie, że człowiek winien żyć zgodnie z Objawieniem. Druga filozoficzna podpowiadała, że należy żyć zgodnie z rozumem, bo człowiek jest istotą rozumną. Utylityści odwołując się do Hobbesa odrzucali te dwie koncepcje, stwierdzając, że człowiek jest częścią natury, podlega jej prawom i powinien żyć zgodnie z naturą. Natura ludzka zaś zobowiązuje nas do dbałości o własny interes, do zabiegania o uzyskiwanie przyjemności.

## **Racjonalizm**

Filozofia uznająca, że rozum jest miarą prawdy, ale rozum, jego wiedza powstaje w procesie doświadczenia - rozum analizowany naturalistycznie, czyli uznający, że nie ma zjawisk nadprzyrodzonych. Z tego punktu widzenia Wolter i inni encyklopedyści zwalczyli katolicyzm. Stanowisko to pozwalało przyjąć tylko religię rozumową (deizm), nie objawioną.

## **Materializm**

La Mettrie, Holbach przyjmowali twierdzenie, że wszystkie przedmioty są materialne, w tym również człowiek. Atrybutem materii jest działanie mechaniczne, był to więc materializm mechanistyczny.

## **Sensualizm**

Condillac uznał, że źródłem poznania, wiedzy ludzkiej są wrażenia dostarczone umysłowi ludzkiemu za pośrednictwem zmysłów. Są one odzwierciedleniem rzeczywistości. *„Możemy się już zatem przekonać - pisał Condillac - że wystarczyłoby zwiększyć lub zmniejszyć ilość zmysłów, a wydawalibyśmy sądy całkowicie odmienne od tych, które dzisiaj wydają się nam naturalne”.*

## **Prepozytywizm d'Alemberta**

Postulował, aby naukę ograniczyć do badania faktów i konstruować twierdzenia pewne. Uważał, że z nauki należy usunąć sądy metafizyczne, które w istocie są domysłami. Filozofia powinna być uogólnieniem wiedzy faktograficznej, ustaleń nauk szczegółowych, a także nauką o zasadach uprawiania dyscyplin szczegółowych.

W nurcie tych poglądów należy umiejscowić nie tylko pozytywistyczne twierdzenia d'Alemberta, ale również poglądy Hume'a.

## **Filozofia historii**

J. J. Rousseau, J. A. Condorcet i inni tworzyli określoną wizję dziejów, ludzkości, w której poddawali krytyce zło społeczne. Za źródło tego zła i cierpienia uznali społeczeństwo. Nędza i bogactwo, hierarchia i tyrania wytworzyły religię jako środek sankcjonujący ten stan rzeczy.

### **2.1.2. Oświecenie a religia**

Oświecenie, zwłaszcza francuskie, pozostawiło wiele teorii, sądów oraz pojęć dotyczących religii. Ukazywano jej związki religii z funkcjonowaniem władzy świeckiej. Radykalizm w teorii religii przewyższał tendencje deistyczne. Zamiast racjonalizacji religii postulowano jej likwidację, traktując spełnienie tego zadania jako jedyną drogę rozwiązania problemów społecznych. Na tym podłożu w Oświeceniu pojawił się euhemeryzm prezentujący różne stanowiska dotyczące religii.

Pierwszym z nich było przekonanie, że bogowie są to deifikowani mędrcy. Na przykład, A. Banier twierdził, że byli nimi: władcy, wynalazcy i zwycięzcy, założyciele

miast, odkrywcy i ci, którzy deifikację uzyskali pochlebstwem; zatem konkretnym bóstwom odpowiadają konkretni ludzie.

Drugim stanowiskiem był nurt polityczno-kulturowy poszukujący podłoża dla mitów w rzeczywistych wydarzeniach historycznych: fabuła mitu jest refleksem rzeczywistości historycznej. Religia jest więc historią przeszłości.

Trzecim stanowiskiem, typowym dla francuskiego Oświecenia było doszukiwanie się genezy religii w świadomym „oszustwie”, które popełnili:

1. Prawodawcy, którzy stanowiąc normy prawne dbali o to, aby były one przestrzegane. Tworzyli zatem religię, która doskonale się do tego nadawała. Zwolennicy tej tezy tłumaczyli, że był to fałsz, ale w imię wyższej konieczności i dlatego usprawiedliwiony.

2) Panujący - religia jest zręcznym pomysłem panującego, ale jest też narzędziem realizacji jego interesów (J. Meslier: Testament).

3) „Oszustwo” tłumaczono także gnoseologicznie: religia jest błędem poznawczym, który został wykorzystany w celu uzyskania wpływów na masy (Condorcet).

W Oświeceniu odnaleźć można ponadto następujące twierdzenia dotyczące religii:

1. Religia powstała w wyniku biedy („człowiek pierwotny to głodujące zwierzę”), która była podłożem emocji („na kolana rzuca ludzi znacznie częściej smutek niż radość”), lęku i nadziei. Religia jest wynikiem deifikacji zjawisk przyrody oraz wybitnych ludzi. Treścią religii jest antropomorfizm - D. Hume.

2. Religia jest przesądem, zabobonem. Twierdzenia o Bogu nie są twierdzeniami racjonalnymi. Mity są tylko mitami - P. Bayle (1647-1707).

3. Źródłem wierzeń religijnych jest „dziecięcy” stan ludzkości. Religia jest to prymitywna mądrość. B. Fontenelle (1657-1757) w pracy *Rozmowy zmarłych* przedstawia dialog Sokratesa z Montaigne'em. Wynika z niego, że starożytność jest mniej doskonała niż współczesność, że w postępie ludzkości następuje kumulacja wiedzy, że można mówić o wyższym i niższym poziomie rozwoju. Religia jest więc tylko zjawiskiem historycznym, „dziecięcą” wiedzą o świecie. Historia wierzeń jest zaś historią błędów poznawczych, które wykorzystują „oszuści”.

4. Przedmiotem religii pierwotnych są rzeczy, przedmioty, a nie pojęcia. Stąd pierwotną religią jest fetysz. Można wyróżnić trzy stadia fetyszyzmu: kult ciał atmosferycznych, kult przyrody, politeizm - De Brosses.

5. Dogmaty utwierdzające nas w przekonaniu, że istnieje Bóg, są niedorzeczne. Dusza nie jest niczym innym jak tylko całokształtem procesów mechanicznych. Najskuteczniejszą metodą zwalczania teologii jest badanie przyrody - Julien Offray De la Mettrie (1709-1751).

6. Wiara jest produktem bezkrytycznej niewiedzy. Do przyczyn porzucania religii zaliczono: protest przeciw tyranii, nietolerancję religijną, wykorzystywanie religii



przez despotów. Religię należy zniszczyć, zastąpić ateizmem, który uczyni z ludzi podmioty moralności, ale ateizm nie jest dostępny dla społeczeństwa. „*Religia wszędzie rodziła i usprawiedliwiała największe błędy*” - pisał Paul Henri Dietrich Holbach (1723-1789).

7. Religie są dziełem człowieka, wymyślili je ci, którzy grzeszyli. Z oświecenia wywodzić może tylko ateizm, przywróci on człowiekowi utraconą godność. „*Nieznajomość przyczyn naturalnych zrodziła bogów*” - pisał Claude Adrien Helvetius.

Dla filozofów XVIII wieku człowiek był istotą rozumną, która tworzy religię jako najprostsze uporządkowanie świata. Dla deistów formy te pozostawały w zgodzie z naturą rzeczywistości; dla ateistów religijne uporządkowanie świata było błędem poznawczym świadomie podtrzymywanym przez „oszustów”.

## 2. 2. John Locke (1632-1704)

Locke uznawany jest za pioniera liberalizmu. Studiował w Oksfordzie, pociągało go przyrodznawstwo i medycyna. Był aktywnym współpracownikiem lorda Shaftesburego. Zajmował wysokie stanowiska państwowe, ale w 1675 r. musiał opuścić kraj. Do Anglii powrócił w 1688 r., gdy zostały obalone rządy absolutystyczne.

### 2.2.1 Ontologia

Bóg jest bytem. Stworzył świat harmonijny i hierarchiczny. Wszystkie stworzenia mają w nim swoje określone miejsce: od najwyższych po Boga, do najniższych. Człowiek znajduje się pomiędzy aniołami a zwierzętami. Bóg jako stwórca decyduje o każdym stworzeniu („*Człowiek jest własnością Boga*”) stworzył świat, kierując się sobie tylko znaną przyczyną i celem. Stąd wynika wniosek, że człowiek uczestniczy w realizacji celu bożego. Najwyższy rządzi stworzeniami za pośrednictwem prawa natury. Dowodami na istnienie takiego prawa są następujące przesłanki:

- 1) człowiek posiada naturalną zdolność działania racjonalnego;
- 2) człowiek odczuwa „niepokój sumienia”, gdy czuje się winny;
- 3) wszystkie rzeczy świata przestrzegają praw swej działalności i sposobu istnienia adekwatnego do własnej natury;
- 4) ludzie działając wykazują zdolność do dotrzymywania umów;
- 5) istnieją i coś znaczą takie pojęcia, jak „cnota”, „rozpusta”, „nagroda” i „kara”.

### 2.2.2. Gnoseologia

Filozofia ma umożliwić człowiekowi poznanie aktu stwórczego Boga, jego przyczyny i celu, ale tylko w zakresie związku z naszą działalnością. Umysł ludzki nie może rozwiązać zagadnień metafizyki, ale może poznać akt stwórczego działania Boga w

danym sobie zakresie. W ten sposób filozofia - w rozumieniu Locke'a - nie powinna zajmować się metafizyką, ale raczej poznaniem, jego adekwatnością i zakresem. Nie powinna analizować Boga, lecz człowieka.

Realizując to zadanie, filozofia powinna posługiwać się metodami:

1) **psychologiczną** - badając pojęcia znajdujące się w umyśle ludzkim, a nie stosunek pojęć do przedmiotów poznawanych; 2) **genetyczną** - pozwalającą określić naturę pojęć, badając ich pochodzenie; 3) **analityczną** - pozwalającą zrozumieć pojęcia poprzez rozłożenie ich na składniki proste.

Wiedza, którą człowiek zdobywa, pochodzi wyłącznie z doświadczenia. Umysł jest czystą tablicą (tabula rasa), którą zapisuje dopiero doświadczenie. Przyjmował, że „nie ma nic w umyśle, czego nie było przedtem w zmyśle”.

Locke wyróżniał dwa rodzaje doświadczenia: zewnętrzne, będące poznaniem zmysłowym; wewnętrzne, refleksyjne, dotyczące wewnętrznych funkcji człowieka (myślenie, analiza, wątpienie). Wynikiem tak rozumianego poznania empirycznego są proste pojęcia, idee indywidualne, z których rozum tworzy idee złożone.

Zgadzał się z faktem, że wiedza ludzka nie jest ani absolutna, ani obiektywna i pełna, ale to nie może zwalniać człowieka z jej zdobywania. Uważał, że ludzie powinni odkrywać swoje możliwości poznawcze. *„Wielce pożyteczne jest dla żeglarza - pisał - jeśli wie jak długa jest lina do sondowania, chociaż nie może nią mierzyć każdej głębokości oceanu. Dobrze jeżeli wie, że jego lina jest wystarczająco długa, aby osiągnąć dna w miejscach, gdzie koniecznie trzeba określić głębokość, aby wyznaczyć kierunek zamierzonej podróży i zabezpieczyć statek przed osiadaniem na mieliznach, co dla żeglarza mogłoby być zgubne”*. *„Gdy tymczasem - tłumaczył dalej - ludzie rozszerzają swe dociekania poza granice swych możliwości[...] to trudno się dziwić, że wysuwają problemy i mnożą dysputy, które nie doprowadzają nigdy do ważnych rezultatów”*, tylko do wniosków sceptycznych.

Ideą nazywał Locke *„wszelką rzecz, która jest przedmiotem myśli”*, za jej pomocą oznaczał to wszystko, co można rozumieć jako obraz fantazji, pojęcie, gatunek, wszystko to, czym zajmuje się umysł. Twierdził, że idei wrodzonych nie ma. *„Nie ma bowiem zdań, na które godziłaby się cała ludzkość bez wyjątku”*, albowiem nie może być tak, aby dana rzecz była i nie była - co jest, to jest. A ponadto nie może być tak, aby idea była w umyśle i nie była, a przecież człowiek umiera nie pokazawszy swojej prawdy.

Proces poznania przebiega następująco: *„na początku zmysły wprowadzają do umysłu idee szczegółowe, napętniając pustą dotąd izbę; z niektórymi z nich umysł stopniowo się oswaja, a wtedy zostają one pomieszczone w pamięci i otrzymują nazwy. Następnie umysł, posuwając się dalej, przechodzi do procesu abstrakcji i stopniowo uczy się ope-*

rować nazwami ogólnymi. Tym sposobem umysł zostaje zaopatrzony w idee i wyraz mowy, w materiał, na którym może ćwiczyć swą zdolność rozumowania”.

### 2.2.3. Antropologia

Uważał, że każdy człowiek ma prawo do swobodnego rozwoju i formułowania sądów. Twierdził, że zasady moralne powinny być pragmatyczne, czyli nie tylko krępować, ale także wzbogacać ludzkie życie, a więc moralność winna respektować tolerancję, umożliwiać rozumne ich stosowanie. Negował autorytet jako zaprzeczenie tolerancji.

Człowiek dysponuje i posługuje się prawdami natury praktycznej. Na przykład, sprawiedliwością jest dotrzymanie umów czy wzajemne dochowanie wiary. Za najlepszych tłumaczy myśli ludzkich uważał ich czyny. Pojęciu „natura” nadawał sens materialny, empiryczny. Powiadał: *„natura dała człowiekowi pragnienie szczęścia oraz odrazę do niedoli i nędzy; są to rzeczywiście wrodzone zasady praktyczne[...] działają nieustannie i wpływają na wszelkie nasze czynności[...] Są to skłonności wypływające z pożądania dobra, a nie z prawdy wrytej w umyśle”*.

Fundamentem społecznej cnoty jest przekonanie, że *„każdy powinien postępować z innymi tak, jakby chciał, żeby z nim postępowano”*. Locke twierdził, że moralność jest historycznie zmienna, jej istota to nakaz dotrzymania umów, jakie ludzie zawierają między sobą. Nie przestrzeganie zasad moralnych pociąga różne konsekwencje. Religia – jego zdaniem – nie jest czymś danym z zewnątrz, nie jest objawioną przez Boga wiedzą, ale wytworem praktyki. To człowiek jest twórcą religii, stworzył ją ze względu na swój praktyczny interes. *„Względy życiowe sprawiają, że wielu ludzi głosi ją”* – pisał Locke. *„Bóg, który przenika człowieka na wskroś dzierży w swym ręku nagrody i kary i wystarczająco jest potężny, aby najpyszniejszego grzesznika powołać do zdania rachunku. Bóg związał ze sobą nierozzerwalnie cnotę i szczęście powszechne i sprawił, że praktykowanie cnoty jest niezbędne dla zachowania społeczeństwa i jest w oczywisty sposób korzystne dla każdego, z kim człowiek cnotliwy ma do czynienia”*. John Locke był deistą, tzn. uznawał religię głoszącą, że Bóg stworzył świat, ale nie ingeruje w jego funkcjonowanie. Opowiadał się ponadto za formułowanymi przez religię naturalną prawdami wiary.

### 2.2.4. Państwo i prawo

W teorii państwa Locke opowiadał się za respektowaniem przez nie zasad wolności. Podstawę norm życia społecznego miała stanowić konstytucja. Państwo zachowałoby podział władz i taką organizację, by większość miała głos decydujący.

Uważał, że ludzie w stanie natury są równi i wolni. *„Nie ma bowiem nic bardziej oczywistego niż to, że istoty tego samego rzędu i gatunku, które rodzą się, by wykorzy-*

*stać takie same udogodnienia natury i takie same zdolności, powinny być także równe między sobą bez podporządkowania i podległości, chyba że wszystkie one ustanowiły w sposób oczywisty i dobrowolny władzę jednego nad drugim, a nad wszystkimi pana i władzę, na mocy jasnej i przekonującej nominacji, jaką stanowi jego niewątpliwe uprawnienie do panowania i suwerenności”.*

Ten stan równości i wolności Locke rozumiał jako wkład, w którym powinno rządzić obowiązujące każdego prawo natury. Zgodnie z nim człowiek jest wolny w zakresie dysponowania swą osobą i majątkiem, „nie posiada jednak wolności unicestwienia samego siebie ani żadnej istoty znajdującej się w jego posiadaniu, jeżeli nie wymagają tego szlachetniejsze cele niż tylko jego zachowanie”. W stanie natury „nikt nie powinien wyrządzać drugiemu szkód na życiu, zdrowiu, wolności czy majątku. Ludzie, będąc stworzeni przez jednego, wszechmogącego i nieskończenie mądrego Stwórcę, są wszyscy sługami jednego, suwerennego Pana, zostali przysłani na świat z Jego rozkazu i na Jego polecenie, są Jego własnością, Jego dziełem, zostali stworzeni, by istnieć tak długo, jak Jemu, a nie komukolwiek innemu, będzie się podobać. Wszyscy oni zostali wyposażeni w takie same zdolności i wszyscy należą do wspólnoty natury. Nie można więc zakładać istnienia wśród nas takiej podległości, która upoważniałaby do unicestwienia jeden drugiego tak, jak gdybyśmy zostali stworzeni jeden dla pożytku drugiego, jak gdyby chodziło tu o stworzone dla nas istoty niższego rzędu[...] Nie powinien on (człowiek) ograniczać bądź pozbawiać innego życia ani niczego, co służy jego zachowaniu, a więc wolności, zdrowia, ciała czy dóbr, chyba że w ten sposób ma zostać wymierzona sprawiedliwość przestępcy”.

Wolnością człowieka w społeczeństwie określał Locke stan „nie podlegania żadnej innej władzy ustawodawczej, a tylko tej powołanej na mocy zgody we wspólnocie, ani też panowaniu czyjejkolwiek woli, ani ograniczeniom jakiegokolwiek prawa innego niż to, które uchwali legislatura zgodnie z pokładanym w niej zaufaniem. Wolność nie jest zatem, jak powiada nam sir Robert Filmer, <<wolnością każdego do tego, co mu się podoba, do życia, jakie mu się podoba i nieskrepowania żadnymi prawami>>. Wolność ludzi pod władzą rządu oznacza życie pod rządami stałych praw, powszechnych w tym społeczeństwie i uchwalonych przez powołaną w nim władzę ustawodawczą. Jest to wolność do kierowania się swoją własną wolą we wszystkich sprawach, w których prawa tego nie zakazują oraz niepodlegania zmiennej, niepewnej, nieznannej, arbitralnej woli innego człowieka. Natomiast <<wolność natury>> nie zna innych ograniczeń poza prawem natury”.

Locke podjął również temat własności. Zadawał pytanie: Skoro Bóg dał Ziemię wszystkim we wspólne władanie, to jak ludzie mogli dojść do własności różnych części tego, co Bóg przeznaczył dla całego rodzaju ludzkiego? Po pierwsze - powiadał Locke – „Bóg, który nadał ludziom świat we wspólne władanie, dał im także rozum, by posłu-

givali się nim dla zapewnienia sobie w życiu jak największych korzyści i wygod”. Po drugie, człowiek dysponując swoją osobą, słusznie zawłaszcza owoce pracy własnego ciała i rąk. Do rzeczy wziętych z natury, będących przedmiotem „wspólnego władania” dołącza coś, co jest jego własnością. „Praca ta jest bezsprzecznie własnością pracownika, stąd żaden człowiek, poza nim samym, nie może być uprawniony do tego, co raz już zostało przez niego zawłaszczone tam, gdzie pozostają jeszcze dla innych nie gorsze dobra wspólne[...] Dzięki pracy zdobywa on (człowiek)[...] osobiste uprawnienie[...] Tam więc Bóg, nakazując uprawę ziemi, nadał odpowiednie upoważnienie do jej zawłaszczenia. Także warunki ludzkiego życia, wymagające pracy i niezbędnych do niego środków, czyniły koniecznym wprowadzenie prywatnego posiadania. Miara własności została właściwie ustanowiona przez naturę w oparciu o zakres ludzkiej pracy i wygody życia”.

Z czasem jednak człowiek nauczył się posługiwać pieniądzem. „Odkąd złoto i srebro - pisał Locke - będące w życiu człowieka mało przydatne w porównaniu z żywnością, odzieniem czy przewozem, tylko na podstawie ludzkiej zgody utrzymują swą wartość, której miarę powiększa jeszcze praca, jasne jest, iż ludzie zgodzili się na nierówne i niewspółmierne majątki na ziemi. Oni to milcząco i dobrowolnie wyrażając zgodę, wynaleźli sposób, w jaki człowiek może uczciwie posiadać więcej gruntu, niż sam jest w stanie zużyć jego plonów, gdyż równowartość ich nadwyżki uzyskuje w złocie i srebrze, które mogą być przechowane bez niczyjej szkody, ponieważ metale te w rękach ich posiadacza nie ulegną zepsuciu ani zniszczeniu. Tego podziału rzeczy, prowadzącego do nierównego, prywatnego posiadania, ludzie dokonali poza społeczeństwem i bez umowy, a tylko milcząco zgadzając się na użycie pieniędzy przez nadanie wartości złotu i srebru. Pod władzą rządów zaś uprawnienia do własności regulują prawa, a posiadanie gruntu jest określone przez pozytywne konstytucje”.

Prawo według Locke'a to nie tyle ograniczenie, co wyznaczenie „kierunku postępowania wolnej, rozumnej jednostki, zgodnie z jej interesem”, które „nie zezwala na nic więcej niż na to, co należy do dobra ogółu tych, którzy mu podlegają[...] Celem prawa nie jest znoszenie i ograniczenie, lecz zachowanie i powiększanie wolności. Stąd też do wszystkich istot zdolnych do podlegania prawu odnosi się zasada: gdzie nie ma prawa, nie ma wolności. Wolność bowiem sprowadza się do niezależności od przymusu i gwałtu ze strony innych. Nie jest to możliwe tam, gdzie nie ma prawa. Nie jest więc to, jak się nam mówi, wolnością, gdyby każdy robił to, co mu się podoba[...] Być wolnym, to znaczy dysponować i swobodnie zgodnie z własnym sumieniem kierować własną osobą, działaniem, majątkiem, całą swą własnością z przyzwoleniem prawa, któremu się podlega, nie być więc poddanym czyjejs arbitralnej woli, ale kierować się bez przeszkód własną wolą”.

Ludzie chcą zachować własne życie, wolność i majątek, swoją własność, jednoczą się tworząc społeczeństwo. „*Tym wielkim i naczelnym celem - pisze Locke - dla którego ludzie łączą się we wspólnotach i sami podporządkowują się rządowi, jest zachowanie ich własności[...] Niedogodności, na jakie są oni w nim (ludzie w stanie natury) narażeni, sprowadzają się do tego, że nieregularne i wątpliwe korzystanie z władzy, jaką każdy człowiek posiada w stosunku do innych, by karać przestępców, skłaniają ich do schronienia się pod opiekę ustanowionych przez rząd praw i szukania tam sposobu zachowania swej własności. To również powoduje, że każdy z nich jest gotów przekazać swą osobistą władzę karania w ten sposób, by jeden wyznaczony spośród nich sprawował ją tak, jakby czyniła to cała wspólnota oraz by został upoważniony do realizacji wspólnie ustalonego celu. I tutaj mamy pierwotne uprawnienie i genezę powstania obydwu władz - ustawodawczej i wykonawczej, a także rządów i samych społeczeństw*”. Człowiek jako jednostka przekazuje społeczeństwu swe naturalne uprawnienie do czynienia wszystkiego, co uzna za słuszne dla zachowania siebie i rodzaju ludzkiego oraz uprawnienie do karania przestępców. Przekazuje społeczeństwu swoją równość, wolność i władzę wykonawczą. Z tej podstawy wynika, że władza społeczeństwa nie może sięgać dalej niż dobro wspólne, nie może realizować innych celów niż pokój, bezpieczeństwo oraz dobro publiczne.

Z chwilą powstania społeczeństwa władzę posiada jego większość. Locke twierdził, że do istoty społeczeństwa jako całości należy tworzenie praw, dlatego podstawowym prawem życia społecznego, jego podstawą jest powoływanie władzy ustawodawczej. Ponad nią nikt inny nie może tworzyć praw. Władza ustawodawcza nie może mieć władzy o charakterze absolutnym. Nie może być „*arbitralną władzą nad życiem i majątkiem ludu*”. Jej zasięg jest ograniczony „*do dobra publicznego społeczeństwa*”. Ponadto władza ustawodawcza nie może „*przyznać samej sobie władzy rządzenia wydając arbitralne dekrety sporządzone pośpiesznie, jest ona bowiem zobowiązana do wymierzania sprawiedliwości i określania uprawnień poddanych na mocy ogłaszanych, obowiązujących praw oraz poprzez uznawanych i upoważnionych sędziów*”. Nie może ona także przekazywać swej władzy w inne ręce.

#### **Locke wymienił następujące ograniczenia władzy ustawodawczej:**

- powinna rządzić powszechnie znanymi i stanowionymi prawami; przyjmować prawa jednakowe dla wszystkich członków społeczeństwa;
- ustanawiane prawa winny być podporządkowane dobru społeczeństwa;
- nie może opodatkować społeczeństwa bez jego zgody;
- nie może przekazywać swej władzy; winna być oddzielona od władzy wykonawczej.

## 2. 3. George Berkeley (1685-1753)

Urodził się i spędził prawie całe życie w Irlandii. Studiował w Dublinie; był twórcą idealizmu subiektywnego. Jako duchowny kościoła anglikańskiego zwalczał ateizm i liberalizm.

### 2.3.1. Ontologia

Bytem są ogólne wyrazy, pojęcia, które istnieją w świadomości człowieka. są nim również postrzeżenia. „Istnieć - powiadał - znaczy być postrzeganym”. Pisał też: „*mówicie jednak, że chociaż same idee nie istnieją poza umysłem, to przecież mogą być rzeczy do nich podobne, będące ich kopiami lub podobiznami, i że rzeczy te istnieją poza umysłem w niemyślącej substancji. Odpowiadam na to, idea może być podobna tylko do idei i do niczego więcej, barwa lub kształt może być podobna wyłącznie do innej barwy i kształtu*”. To, co dotyczy ciał materialnych, a więc „rozciągłość, kształt i ruch są tylko ideami istniejącymi w umyśle”. A zatem rzeczy są wtedy, kiedy je postrzegamy.

Berkeley posługiwał się następującymi argumentami uzasadniającymi jego pogląd: 1) jakości pierwotne nie występują nigdy samodzielnie, a zawsze w połączeniu z innymi, np. kształt i barwa; 2) jakości pierwotne są względne, zależą od sposobu ich postrzegania, są więc wynikiem rozumu, a nie zmysłów; 3) z powyższego wynika, że jakości pierwotne nie są poznawane zmysłowo, lecz rozumowo.

Wł. Tatarkiewicz zwraca uwagę, że „*trudność dla teorii Berkeleyya stanowiły szczególnie dwie sprawy: trwałość rzeczy i jedność rzeczy. 1. Czy ilekroć otwieram oczy i spostrzegam dom, tylekroć ten dom tworzy się na nowo? 2. Czy gdy dziesięciu ludzi patrzy na dom, istnieje dziesięć domów? Tu Berkeley pomagał sobie taką koncepcją: rzeczy są postrzeżeniami, ale nie tylko ludzi, lecz i Boga; jako postrzeżenia Boże mają trwałość i jedność; nawet gdy żaden człowiek na nie nie patrzy, to jednak patrzy na nie Bóg i przeto istnieją bez przerw*”.

### 2.3.2. Gnoseologia

Przedmiotem naszego poznania są jedynie idee; nam się tylko wydaje, że istnieją przedmioty zewnętrzne wskutek naszego o nich myślenia; pojęcie substancji powstaje dlatego, że różne nasze idee zespalają się w jakiś zespół. My sami nie jesteśmy autorami tych idei, nie możemy z góry powiedzieć, jakie w nas zrodzą się pojęcia, kiedy np. otworzymy oczy i zaczniemy poznawać. Idee istnieją poza nami, mogą z natury swej być produktem tylko ducha, bo jedynie duch może oddziaływać na ducha. Stąd można wysnuć wniosek, że idee muszą istnieć w duchu, ale innym niż ten poznającego - w duchu Bożym.

## 2.4. David Hume (1711-1776)

Był Szkotem. Urodził się w Edynburgu; przyjaźnił m.in. z d'Alembertem, Diderotem i Rousseau.

### 2.4.1. Ontologia

Punktem wyjścia jego rozważań filozoficznych było wyrzucenie z ontologii tego wszystkiego, co nie jest umysłowi bezpośrednio dostępne. Nie pytał, czy rzeczy istnieją, lecz czy mamy rację, gdy twierdzimy, że istnieją. Rozwijając taką filozofię, mógł jedynie stwierdzić, że świat jest zespołem postrzeżeń. Nic poza tym nie istnieje. Nie ma nic takiego, co określamy pojęciem „substancji”. Są tylko postrzeżenia. Pisał: *„gdy wnikam dokładniej w to, co nazywamy <<jaźnią>>, to trafiam zawsze tylko na takie, czy inne szczegółowe postrzeżenia i nie obserwuję nigdy nic innego jak tylko postrzeżenia”*.

Wyróżniał dwa rodzaje postrzeżeń: pierwotne, zwane wrażeniami oraz pochodne, określone ideami. Wrażenia są pierwowzorami, idea zestawieniem wrażeń wytwarzanych przez umysł. Wrażenia pozwalają poznać rzeczywistość, są sprawdzianem idei, które powstają według zasad kojarzenia: 1) przez podobieństwo; 2) czasowej i przestrzennej styczności; 3) związku przyczynowego.

### 2.4.2. Gnoseologia

Hume twierdził, że człowiek nie jest w stanie poznać obiektywnej rzeczywistości. Umysł ludzki zajmuje się tylko dwiema prawdami: ideami i faktami. Idee, których przykładem może być matematyka, charakteryzują się tym, że są oczywiste i pewne. Są niezależne od doświadczenia, bo nie mają jako swojego przedmiotu żadnej rzeczywistości. Fakty zaś dotyczą rzeczywistości, ale za to nie są oczywiste ani konieczne. Stwierdzamy je bezpośrednio. Możemy twierdzić coś o faktach, których nie poznaliśmy w doświadczeniu.

Na tym etapie rozważań Hume postawił pytanie: Jaką pewność mają twierdzenia o rzeczywistości, które wykraczają poza świadectwo zmysłów? To wykraczanie jest w poznaniu zjawiskiem nieustannym, należy więc postawić problem: Co zawiera doświadczenie poza stwierdzeniem faktów? Hume powiada, że wykraczamy poza doświadczenie wtedy, gdy na podstawie stwierdzonego faktu wnoskujemy o innym fakcie. Abyśmy mogli tak wnioskować, musi zachodzić związek przyczynowo-skutkowy. Ale - pyta Hume - czy jest on konieczny? Na jakiej podstawie możemy stwierdzić jego potrzebę? Dalej odpowiada, że na pewno nie możemy tego uczynić ani a priori, ani empirycznie. A zatem związek przyczynowy nie występuje. Możemy twierdzić tylko o następstwach.

To, że formułujemy tezy o konieczności wynika z zebranych doświadczeń, które przenosimy na przyszłość. W procesie tym istotną rolę odgrywa nie rozumowanie, ale



przyzwyczajenie. W naszym umyśle tkwi skłonność do oczekiwania, że fakty będą dalej następować po sobie tak, jak to było dotychczas. Podstawą wniosku o przyczynowości nie jest więc obiektywne prawo, ale uczucie, instynkt, subiektywny stosunek człowieka do rzeczywistości.

### 2.4.3. Antropologia

Hume uważał, że natura ludzka jest ciągle taka sama, niezmienna. Ludzie według niego są tak dalece do siebie podobnymi, że historia nie może powiedzieć o człowieku nic innego, nowego, niezwykłego. Wszystkie nauki należy tworzyć na podstawie nauki o człowieku, a tę powinno się rozwijać poprzez doświadczenie i obserwację.

Człowiek przeżywa namiętności, uczucia, formułuje akty woli. Te cechy są przedmiotem moralności, zwłaszcza uczucie jest podstawowym aktem filozofii moralnej.

Pierwotnym uczuciem człowieka jest sympatia. To naturalne, biologiczne zjawisko solidarnego reagowania. Zajmowanie się sobą, swoją osobą jest dla człowieka zjawiskiem wtórnym. Dlatego etyka powinna być zorientowana społecznie. Hume sądził, że każdy człowiek jest istotą wolną i ma prawo do swobodnego rozwoju i sądów.

Teza ta znalazła swój wyraz w formułowanej przez niego etyce. Uważał, że zasady etyczne winny być praktyczne, oparte na psychologii popędów i woli. Życie moralne musi być wolne, oparte na rozumie każdego z nas, a nie na autorytecie. Twierdził, że człowiek zabiega tylko o własny interes - i tak powinno być. Chodzi tylko o to, aby zabiegał o niego rozumnie.

Człowiek nie jest w stanie poznać obiektywnej rzeczywistości, z tego powodu niemożliwa jest jakakolwiek racjonalna wiedza o bóstwie. W przeciwieństwie do deistów, którzy udowadniali, że monoteizm był religią pierwotną, Hume uważał, że wielobóstwo było pierwszą formą religii. Jej genezę upatrywał w praktycznym działaniu człowieka, gdy pojawiły się różne niekorzystne sytuacje, przed którymi odczuwał bojaźń i lęk. To powodowało przeżycia emocjonalne. Ponadto w działaniu człowiek odczuwał niepewność, a jego wiedza nie pozwalała na realizację celów, wszędzie i zawsze pewnie. To zrodziło pierwsze wyobrażenia religijne. Pierwotną formę tych wyobrażeń stanowiło wielobóstwo, które rozwijało się od deifikacji (ubóstwiania) sił przyrody poprzez antropomorfizm bóstw aż do deifikacji ludzi. Konsekwencją tego było rozwinięcie się religii monoteistycznych.

Zgodnie z tą koncepcją pojęcia religii ulegają rozwojowi, źródła tego rozwoju leżą poza religią, można go poznać i uszeregować według pewnych prawidłowości.

Religię Hume oceniał z punktu widzenia wywieranego przez nią wpływu na życie społeczne oraz poszczególne jednostki. Stworzył podstawę **teorii alienacji religijnej** ukazując, że im bardziej niepewne są warunki egzystencji ludzkiej, tym doskonał-

sze atrybuty przypisuje się bóstwu; im wyżej zaś bóstwo zostanie wyniesione ponad ludzi, tym bardziej człowiek staje się istotą słabą i poniżoną.

## 2.5. Voltaire [anagram, po polsku Wolter (1694-1778)]

Nazywał się Francois-Marie Arouet i był związany z liberalizmem, którym kierował za życia, a po śmierci stał się jego symbol. Był publicystą o filozoficznych zainteresowaniach; stąd jego teorie wydają się uproszczone, powierzchowne, ale za to przystępne. Uprawiał filozofię traktując ją jako narzędzie walki z ciemnotą i krzywdą ludzką.

### 2.5.1. Ontologia

Istnieje tylko świat materialny. Cudów, objawienia boskiego, zjawisk nadprzyrodzonych nie ma. Są wprawdzie myśl i materia, ale to własności jednej substancji; świadomość i cielesność funkcjonują jako atrybuty rzeczy (hilozoizm).

### 2.5.2. Gnoseologia

Wolter przyjmował, że miarą prawdy jest rozum. Rozwija się on na podstawie nabytych doświadczeń. Filozof ten kontynuował więc pogląd empirystyczny dotyczący pochodzenia rozumu wraz z racjonalistycznym do niego zaufaniem. Jako prawdziwe przyjmował wszystko to, co jest zgodne z rozumem. Sądził, że dotychczasowa nauka, a nawet cała kultura błędziła, bo opierała się na autorytecie i Objawieniu. Jest irracjonalna i dlatego trzeba ją odrzucić, zastępując racjonalizmem.

### 2.5.3. Antropologia

Człowiek jest tylko istotą przyrodniczą. Cała teoria duszy nie wytrzymuje krytyki. Gubi ona człowieka bo roztacza przed nim wizję szczęścia po śmierci, zabraniając używania życia doczesnego. Koncepcja duszy jest fikcją, która powoduje, że ludzie zaprzątnięci problemami nadprzyrodzonymi nie radzą sobie z rzeczywistością, co w konsekwencji jeszcze bardziej popycha ich ku religii.

Filozofia powinna przeciwdziałać spaczonemu przez człowieka pojmowaniu życia, aby sprowadzić je na właściwe tory. Człowiek musi odnajdywać cele życia w swoim istnieniu doczesnym: naprawiać, uporządkowywać istniejący świat, likwidować dominujące w nim zło, a przynajmniej zmniejszać jego skalę. Temu powinno służyć współdziałanie ze sprawiedliwością. Etykę uważał Wolter za naukę od religii i metafizyki niezależną.

Zwalczając teizm, zwłaszcza chrześcijański, sam został deistą. Negował objawienie, ale godził się na uznanie racjonalnej religii. **Świat przyrównywał do zegara, a Boga do zegarmistrza.** W jego koncepcji świat ma sens tylko dlatego, że istnieje Bóg. Gdy-

by Boga nie było, należałoby go wymyślić. Rozum może stwierdzić, że Bóg istnieje, jednakże nie może czegokolwiek orzec o jego naturze.

## 2.6. Denis Diderot (1713-1784)

### 2.6.1. Ontologia

Bytem jest przyroda; poza nią wszystko inne jest wymysłem człowieka. To, co nas otacza i my sami stanowimy materię. Świat jest wieczny, nieskończony, samowystarczalny i niezniszczalny. Diderot często przytaczał za Leibnizem aforyzm o piasku, który jest zawsze piaskiem, chociaż żadne z jego ziarenek nie jest nigdy podobne do drugiego. *„Ci, którzy uważają materię za wieczną uważają ją również za niezniszczalną. Wędług nich nie ubywa nic z ilości ruchu i materii. Poszczególne byty pojawiają się, rozwijają i giną, ale ich elementy są wieczne. Destrukcja jednej rzeczy jest i będzie zawsze początkiem innej”*.

Świat jest w ciągłym ruchu, jest całością złożoną ze zjawisk ze sobą powiązanych. *„Absolutna niezależność - tłumaczył Diderot - choćby jednego faktu nie da się pogodzić z ideą całości; a bez idei całości nie ma filozofii”*.

Owa „całość” składa się z „łańcucha” bytów. Nie ma w nim żadnej przerwy, nie ma „ogniwa pustego”. Diderot opisując, świat stworzył *„zależek idei ewolucji - pisze M. Skrzypek - zauważając przy tym, że każde z ogniw nadrzędnych zawiera w sobie wszystkie cechy ogniw niższych oraz elementy nowe, tylko jemu właściwe”*.

Diderot posługiwał się również kategorią „ładu naturalnego”. Pisał, że wszystko jest połączone, powiązane, uporządkowane w tym świecie. „Ład naturalny” w ujęciu Diderota charakteryzuje się zmiennością, ale zmienność ta jest ukierunkowana i polega na „oczyszczaniu się wszechświata”.

„Proces oczyszczania się” nie jest wynikiem jakichś sił zewnętrznych, jest dziełem własnej aktywności materii - **molekuły**. Aktywność ta jest skutkiem: 1) oddziaływania na siebie molekuł; 2) działania wewnętrznej energii zawartej w molekułach. *„Siła, która działa na molekułę - pisał Diderot - wyczerpuje się; siła utajona w molekule nie wyczerpuje się wcale. Jest niezmienna i wieczna. Te dwie siły mogą wytworzyć dwa rodzaje napięcia: pierwsza powoduje napięcie, które ustępuje; druga - napięcie, które nie ustaje nigdy”*.

### 2.6.2. Gnoseologia

Diderot tłumaczył, że *„zdziwienie jest pierwszym skutkiem, jaki wywołuje każde zjawisko; zadaniem filozofa jest owo zdziwienie rozproszyć”*. W poznaniu natury korzystamy z trzech głównych środków: *„obserwacji natury, refleksji i doświadczenia*.

*Obserwacja gromadzi fakty; refleksja je kojarzy; doświadczenie sprawdza rezultat owe-  
go kojarzenia". Materię obserwujemy za pośrednictwem zmysłów, które współpracują  
ze sobą. „Stan naszych organów i zmysłów ma wielki wpływ na naszą metafizykę i mo-  
ralność i [...] najbardziej intelektualne idee [...] są w ścisłej zależności od naszego cia-  
ła[...]"*

Diderot podawał przykład ślepeca (zob. *List o ślepcach dla użytku tych, co widzą, w: Wybór pism filozoficznych*, PIW, Warszawa 1953), dla którego „wstyd nie ma większego znaczenia; gdyby nie warunki atmosferyczne, przed których złymi skutkami chroni go odzież, nie rozumiałby potrzeby ubrania, wyznaje on szczerze, że nie pojmuje, dlaczego miałoby się zasłaniać niektóre części ciała bardziej niż inne, podczas gdy czynności z nimi związane lub niedyspozycje nakazywałyby je nosić zasłonięte". I dalej Diderot zwracał uwagę na to, że „gdyby człowiek, który widział zaledwie przez jeden lub dwa dni, znalazł się pośród tłumu ślepców, musiałby milczeć, by nie wzięto go za wariata".

Obserwując materię, tworzymy abstrakcyjny jej obraz. Dzięki doświadczeniom człowiek wyrabia sobie pamięć. Utrwala poszczególne wrażenia, które może odtworzyć, będąc w innej sytuacji. Ponadto potrafi powiązać doznane wrażenia, tworzyć z nich zjawiska nie zawsze zgodne z rzeczywistością. Posiadanie pamięci pozwala formułować prawa.

Obserwacja natury była według Diderota pierwszym stopniem poznania. Drugim jest refleksja, która pozwala gromadzić fakty, tworzyć hipotezy, prawa nauki, otwierać nowe horyzonty w poznawaniu świata. Obserwacja i refleksja przedstawiają „dwa rodzaje filozofii: eksperymentalną i racjonalną. Jedna ma oczy związane, postępuje zawsze po omacku, chwyta wszystko, co wpadnie w jej rękę, ale w końcu znajduje cenne rzeczy. Druga zbiera owe cenne materiały i stara się uczynić z nich pochodnię dla siebie; lecz ta rzekoma pochodnia mniejsze jej dotychczas oddała usługi niżli ślepe poszukiwania - jej rywalce. I nie mogło być inaczej. Doświadczenie mnoży bez końca swoje czynności: jest ustawiczne w działaniu, poświęca na szukanie zjawisk cały ten czas, który rozum zużywa na wynajdywanie analogii. Filozofia eksperymentalna nie wie, co przyniesie, a czego nie przyniesie jej praca, mimo to pracuje bez wytchnienia. Filozofia racjonalna przeciwnie: rozważa możliwości, wyrokuje i staje na martwym punkcie. Powiada zuchwale: nie podobna rozszczępić światła; filozofia eksperymentalna przysłuchuje się, milczy przez całe wieki; a potem oznajmia: światło daje się rozczepić".

Trzecim stopniem poznania było dla Diderota doświadczenie. W nim człowiek ma okazję weryfikować swoje myślenie i rezultaty kojarzenia. „Dopóki rzeczy pozostają w naszym umyśle są tylko naszymi poglądami; są to pojęcia, które mogą być prawdziwe lub fałszywe, uznane lub zwalczane. Nabierają tężyzny dopiero w połączeniu ze światem zewnętrznym. Połączenie to dokonuje się albo za pomocą nieprzerwanego łańcucha doświadczeń, albo za pomocą nieprzerwanego łańcucha rozumowań, przyczepionego z

*jednej strony do doświadczenia, a z drugiej do obserwacji; lub też za pomocą łańcucha doświadczeń rozrzuconych pomiędzy rozumowaniami; przypomina to ciężarki przyczepione do sznura napiętego w powietrzu. Gdyby nie one, sznur kołysałby się za lada powiewem. Pojęcia, co nie mają żadnego uzasadnienia w naturze, można porównać do owych lasów północy, których drzewa nie mają korzeni. Wystarczy poryw wiatru, jeden błahy fakt, aby runął cały las drzew lub idei. Wszystko sprowadza się do przejścia od zmysłów do refleksji i od refleksji do zmysłów: wciąż wraca do siebie i wciąż poza siebie wychodzi - oto praca pszczoły”.*

Poznanie świata ma charakter nieskończony. Zawsze jest margines tego czego nie wiemy. Ale nie tylko poznanie świata nigdy nie jest absolutnie zgodne z poznawanym światem. Margines rozbieżności występuje także między naszą wiedzą o zjawisku a samym zjawiskiem. Fakt ten jest podstawą tworzenia różnych teorii rozmiągających się z prawdą.

### **2.6.3. Antropologia**

Człowiek jest **istotą biologiczną**, tworzącą organizm najwyżej zorganizowany. Wyłonił się z przyrody i podlega prawom biologicznym. Tym, co go wyróżnia jest to, że myśli, gdy tymczasem inne istoty żywe posługują się tylko zmysłami. O osobowości człowieka decydują: mózg, przepona, narządy płciowe, świadomość i podświadomość. Człowiek jest zdeterminowany przyrodniczo, to znaczy własną budową ciała, jego fizjologią. Ponadto determinuje go środowisko geograficzne i społeczne.

Diderot utożsamiał prawa przyrody z prawami społecznymi. Jedne i drugie są obiektywne. W rozwoju każdego człowieka oraz całego społeczeństwa dostrzegał trzy fazy: dzieciństwo, dojrzałość i upadek.

Każdy człowiek jest skłonny do uwypuklania swoich zalet i zmniejszania wad. Tymczasem cnoty ludzkie zależą od sposobu odczuwania i od stopnia, w jakim działają na nasze zmysły bodźce zewnętrzne. „*Jestem też pewien - pisał Diderot - że gdyby nie obawa przed karą, wielu ludzi zabiłoby łatwiej człowieka z odległości czyniącej go nie większym od jaskółki niż zarznięto byka własnymi rękami. Czyż nie kierujemy się tą samą zasadą, współczując choremu koniowi, depcząc zaś bez skrępułów mrówkę? Warto przypomnieć sobie dzieje i prześladowania ludzi, którzy mieli nieszczęście napotkać prawdę w wiekach ciemnoty i popełnili nieostrożność ukazania jej współczesnym ślepcom”.*

Człowiek charakteryzuje się szczególną cechą. Skoro bowiem spostrzeże zjawisko, które nie umie sobie wyjaśnić, twierdzi zaraz, że jest to dzieło Boga. A zatem człowiek nie może nie wyjaśniać sobie świata. Jest to jego nieodłączna cecha.

Życie jest nieustannym pragnieniem, niezaspokojonym brakiem czegoś. Ciągła pogoń za zdobywaniem tworzy życie. Dlatego Diderot mówił o wolności jako zrozumie-

niu przez człowieka swojego bytu. W *Kubusiu fataliście* ukazywał wolność jako możliwość wyboru, który jest dziełem rozumu, na podstawie zebranych doświadczeń określa przesłanki do działania. Ale wiedza ludzka nigdy nie jest całkowita, wybór ten nigdy nie może być więc absolutnie trafny, nigdy nie będzie odpowiadał obiektywnej konieczności. Wolność jest zatem sama w sobie sprzeczna, albowiem działania ludzkie są zawsze zdeterminowane wewnętrznie, przez stany naszego ciała i zewnętrznie, przez obiektywne warunki życia.

Diderot zwracał uwagę na to, że człowiek jest istotą twórczą. Swoim działaniem może przekształcać otaczający go świat. Fakt ten pozwala mu stawać się nieśmiertelnym (u Diderota nieśmiertelność imienia zastępowała nieśmiertelność duszy).

Diderot rozwijał etykę autonomiczną. Jej zasady wynikały z ogólnego ładu rzeczy. Ponieważ człowiek jest częścią „całości”, to i jego postępowanie musi być zgodne z zasadą funkcjonowania tej „całości”. W działaniu człowiek kieruje się osobistym interesem. Będzie ono skuteczne i moralnie właściwe, jeżeli interes jednostki pozostanie w zgodzie z interesem ogółu. Istotne jest, aby człowiek umiał panować nad własnymi namiętnościami.

Diderot pozostawił szereg wypowiedzi na temat religii. Jest ona tworem człowieka, jest zmienna. Jej zmienność jest proporcjonalna do zmienności warunków życia człowieka. Takie stanowisko określa się **redukcjonizmem**. Diderot redukował to, co cudowne do tego, co naturalne. **Redukcja naturalistyczna** sprowadzała się do wyjaśniania źródeł religii poprzez zjawiska przyrodnicze. **Redukcja euhemerystyczna** polegała na wyjaśnianiu powstawania religii poprzez redukowanie jej do zjawisk przyrodniczych. Człowiek wyzwalając się spod sił przyrody, popadał zrazu w uzależnienie od sił społecznych. Miejsce ubóstwianych przedmiotów zaczęli zajmować ubóstwiani ludzie. Człowiek deifikuje wielkich ludzi z różnych powodów, ale najczęściej z powodu ich zasług dla społeczeństwa, z czasem deifikacja ta stała się wynikiem oszustwa. Sami panujący używali swej siły, powodując deifikację własnej osoby. To „*kult ludzi, którzy uczynili jak największe szkody człowiekowi: zdobywców, szczęśliwych oszustów, którym się powiodło, rzekomych - dobrych lub złych - cudotwórców*”. **Redukcja antropologiczna** sprowadzała się u tego filozofa do wyjaśniania teologii jako antropologii; wyjaśniał on ludzkie pochodzenie idei bóstw, ich cech i sposobów funkcjonowania.

**Diderot ujawniał, że:**

- religia posiada własną historię, tzn. kult, organizacja i doktryna ulegają przekształceniom tak, że jedne formy zastępują drugie;
- wszystkie religie są jednakowo „prawdziwe” i „fałszywe”, nie ma religii ani prawdziwej ani fałszywej;
- religia może być narzędziem realizacji partykularnych interesów grup, klas społecznych, a nawet narodów; jest elementem polityki;

- genezy religii należy szukać w naturalnych i społecznych warunkach życia ludzkiego;
- do istotnych przyczyn powstawania religii należą: 1) nieznaną naturę naturalnych przyczyn istnienia różnorodnych form rzeczywistości społeczno-przyrodniczej, 2) troska ludzi o swój los, 3) przyjmowanie przypadków jako prognozy;
- wiara w Boga, bogów nie ma wartości poznawczej;
- podłożem religii jest także subiektywna dziedzina koniecznych, wrodzonych przeżyć;
- teologia jest antropologią;
- jedną z form funkcjonowania bytu społecznego jest alienacja religijna, będąca skutkiem zależności człowieka albo to od sił przyrody, albo to od sił społecznych;
- podłożem religii jest subiektywna dziedzina koniecznych, wrodzonych przeżyć.

## 2.7. Julien Offray de La Mettrie (1709-1751)

### 2.7.1. Ontologia

Istnieje tylko świat materialny. Funkcjonuje podobnie jak doskonała maszyna. Człowiek jest istotą przyrodniczą. Dusza jest materialna, a tym samym zależna od ciała. Własnością materii jest ruch i funkcjonowanie mechaniczne. Zmiany dokonują się na skutek jej atrybutu, którym jest ruch.

### 2.7.2. Gnoseologia

Cała treść duszy wypełniona jest postrzeżeniami zmysłowymi, a zatem myślenie, poznawanie świata jest procesem materialnym; jest własnością materii. Ciała oddziałują na zmysły, przesyłając do duszy informacje. Nie cała materia posiada świadomość, ale tylko niektóre jej zespoły. Takim zespołem jest mózg ludzki.

### 2.7.3. Antropologia

Człowiek jest maszyną, ale najlepiej skonstruowaną. Wyróżnia się przypadkową własnością: mową. Jak powiada Wł. Tatarkiewicz, La Mettrie „*spodziewał się, iż doczeka się chwili, w której małpy nauczą się mówić i będą wówczas wytwarzać kulturę nieustępującą ludzkiej*”.

Ludzkość nie będzie szczęśliwa, dopóki nie pozbędzie się religii. Ideałem jest społeczeństwo ateistów, dlatego trzeba zwalczać teologię. Zaczęto więc na nowo definiować materializm, przez który rozumiano doktrynę zwalczającą Boga i duszę ludzką.

Dobrem dla Juuliena Offray de La Mettrie była rozkosz - celem życia jest jego używanie, za pomocą zmysłów. Postulował, aby szerokie rzesze społeczeństwa zażywały

zarówno „rozkoszy wyższego rzędu”, jak i przyjemności czysto zmysłowych. Był więc hedonistą.

## 2.8. Etienne Bonnot de Condillac (1715-1780)

Rozwijał empiryzm Locke'a i mechanikę Newtona w formie **sensualistycznej teorii poznania**.

### 2.8.1. Gnoseologia

Wiedza pochodzi z doświadczenia, w którym podstawę stanowią zmysły wytwarzające wrażenia. Umysł ludzki jest całkowicie bierny, jest czymś w rodzaju zbiornika doznanych i zapamiętanych wrażeń. Nie posiada żadnych idei ani dyspozycji wrodzonych.

W każdym wrażeniu zmysłowym występuje przedstawienie i zabarwienie uczuciowe. Przedstawienie jest podstawą tworzenia się u człowieka uwagi, pamięci, zdolności wyobrażania, odróżniania, porównywania, sądzenia i wnioskowania. Zabarwienie uczuciowe wytwarza pożądanie, wolę, miłość i nienawiść, nadzieję i obawy. Proces rozwijania się życia psychicznego człowieka, w tym szczególnie jego zdolności poznawczych, przedstawił Condillac w tzw. „**posągu Condillaca**”. Powiadał: *„wymyśliliśmy posąg zorganizowany wewnętrznie tak jak my i ożywiony duchem pozbawionym jakichkolwiek idei. Przyjeliśmy ponadto, że jego powłoka, cała z marmuru, nie pozwala mu korzystać z żadnego ze zmysłów i zachowaliśmy sobie swobodę, by zależnie od naszej woli rozwierać je na te pobudzenia, na które są podatne. Zdawało nam się, że należy zacząć od powonienia, ponieważ ze wszystkich zmysłów ten zdaje się najmniej wzbogacać nasz umysł. Następnie inne stały się przedmiotem naszych badań i po rozpatrzeniu wszystkich ich, z osobna i razem, ujrzeliśmy, jak posąg stał się żyjącą istotą, zdolną troszczyć się o zachowanie swego życia”*. Condillac był przekonany, że na podstawie analizy wrażeń zmysłowych można wytłumaczyć funkcjonowanie życia ludzkiego.

**Był nominalistą.** Pojęcia, wyrazy mowy interpretował jako znaki, umowne i dowolne wyrazy naszego rozwoju. Człowiek tworzy je w zależności od potrzeb. Od rozwoju znaków zależy postęp społeczny.

### 2.8.2. Antropologia

Człowiek posiada zdolność odczuwania radości; potrafi cieszyć się, ale również cierpieć. Jeżeli odczuwa coś przyjemnego, to cieszy się; jeżeli zaś coś przykrego, to cierpi. Uczucia te są podstawą pojawiania się miłości i nienawiści. Przedmiotem miłości człowieka jest ona sama. Jej istotą jest więc miłość własna. Podobnie jest z nadzieją i obawą. Wytwarzają się one na tle przyzwyczajenia, że uzyskiwane przyjemne bodźce będą



nadal trwały. Te rzeczy, które dostarczają nam przyjemności, określa się jako dobre i piękne. Dobre jest to, co dogadza namiętnościom, a piękne to, w czym umysł znajduje upodobanie. Dobro i piękno są względne; zależą od charakteru człowieka. Dobra i piękna przysparzają przedmioty użyteczne.

W procesie zabiegania przez człowieka o dobro i piękno wytwarza on zabobony. Ich podstawą jest uświadomienie sobie własnej zależności od różnych okoliczności. Condillac pisał: „*zwraca się tedy do słońca, a ponieważ mniema, że skoro go oświećli i ogrzewa, to ma taki zamiar, prosi je przeto, by go nadal oświećliło i ogrzewało. Zwraca się do drzewa i prosi je o owoce, nie wątpiąc, że od niego zależy rodzić je lub nie rodzić. Słowem, zwraca się do wszystkich rzeczy, od których, jak mniema, jest zależny*”. W ten sposób człowiek tworzy świat istot nadprzyrodzonych, które prosi, aby przyczyniały się do jego szczęścia.

Condillac uważał, że ze wszystkich potrzeb, o zaspokojenie których zabiega człowiek, potrzeba pożywienia „*przypięcia pod pewnym względem władze jego duszy i wyczerpuje całkowicie ich działanie*”.

Człowiek jest istotą wolną, ma świadomość swej wolności. Świadomość ta sprowadza się do możliwości wyboru; ale żeby móc wybrać, trzeba „*znać korzyści i niedogodności płynące z ulegania swym pragnieniom lub z opierania się im, a zastanawianie się zakłada doświadczenie i wiedzę*”.

Wolność zatem wymaga znajomości warunków działania. Nie polega na decyzjach niezależnych od tych, warunków, jest ona nimi ograniczona. „*Wolność - pisze Condillac - polega więc na postanowieniach, które przy założeniu, że zawsze pod jakimś względem zależymy od działania przedmiotów, są następstwem rozważań, które przeprowadziliśmy lub które mielibyśmy możliwość przeprowadzić*”. „*Sam Bóg - pisze dalej - dlatego tylko tak dobrze używa własnej (wolności), że wiedząc wszystko, czyni zawsze tylko to, co jest Jemu najdogodniejsze*”. A zatem z wolności człowiek musi umieć skorzystać.

## **2. 9. Jean Lerond d'Alembert (1717-1783)**

Nieślubny syn arystokratycznych rodziców, wychowywany w środowisku ludzi ubogich, spędził życie w Paryżu, stając się – dzięki swym zdolnościom w dziedzinie nauk ścisłych - w 24. roku swojego życia członkiem Akademii Nauk. Był, wraz z Diderotem, twórcą francuskiej *Wielkiej Encyklopedii*.

### **2.9.1. Ontologia**

Istnieją tylko fakty obiektywne, które dane są ludziom w doświadczeniu. Trzeba je uwzględnić i powstrzymywać się od wygłaszania hipotez, zwłaszcza w poszukiwaniu

„istoty bytu”, „pierwszej przyczyny”. Z nauki należy wyłączyć wszelką metafizykę. Diderot ukazywał, że także materializm jest metafizyką, przekracza bowiem fakty stwierdzone w doświadczeniu.

### 2.9.2. Gnoseologia

Nauka powinna zawierać twierdzenia wyłącznie pewne, czyli twierdzenia o faktach obiektywnie istniejących. Faktami tymi bezpośrednio zajmują się nauki szczegółowe, filozofia zaś powinna dokonywać syntezy opracowanych faktów szczegółowych.

Nauka, jaką tworzy człowiek, jest fragmentaryczna. Opracowania szczegółów poprzepłatane są licznymi polami niewiedzy. Nie można zatem tworzyć systemu naukowego. Umysł człowieka jest zbyt ubogi, aby mógł poznać wszechświat w całości, wiedza o świecie jest możliwa tylko na granicy z niewiedzą.

### 2.9.3. Antropologia

Człowiek jest istotą cielesną, uzależnioną od tysiąca potrzeb i wrażliwą na działanie ciał zewnętrznych. Uległby szybkiemu zniszczeniu, gdyby nie zabiegał o to, by się zabezpieczyć przed negatywnym oddziaływaniem z zewnątrz. Niektóre ciała oddziałują na człowieka pozytywnie, inne nie - w ten sposób człowiek odczuwa przyjemność i ból. Najwyższym dobrem jest brak cierpień, ale człowiek może tylko zbliżyć się do tego ideału, nigdy go nie osiągając. Problem ten jest zrozumiały dla „prawdziwych mędrców”, odrzucony zaś przez „filozofię gminną”.

W walce o zachowanie ciała, pozyskiwanie przyjemności ludzie jednoczą się, tworząc wspólnotę, która wymaga z kolei wynalezienia znaków. „*Taki jest początek kształtowania się społeczeństwa*”. Stosunki społeczne rozszerzają zakres naszych idei, przyczyniają się do powstawania nowych. Przyjemność i korzyść powinny być tymi stanami, które zbliżałyby ludzi, jednoczyłyby ich wysiłki, utrwalalyby pozytywne więzi społeczne, przyczyniające się do tworzenia największego pożytku. „*A ponieważ - powiedział d'Alembert - każdy członek społeczności pragnie jak najbardziej zwiększyć pożytek własny, jaki z niej czerpie, zmuszonym będąc przy tym walczyć z równie gorliwym dążeniem każdego z innych członków, przeto nie wszyscy mogą mieć ten sam udział w korzyściach, jakkolwiek wszyscy mają to samo do nich prawo. Owo prawo, tak bardzo godne uznania, zostaje przeto wkrótce naruszone przez barbarzyńskie prawo nierówności, zwane prawem silniejszego. Praktykowanie tego prawa, którego tak trudno bywa nie nadużyć, nadaje nam wszelkie pozory podobieństwa do zwierząt*”.

Spółczesność powstała również w celu ochrony słabych. Z czasem ochrona ta przekształciła się w ucisk. „*Ale im ucisk jest gwałtowniejszy - pisał d'Alembert - tym niecierpliwiej znoszą go uciskani, czują bowiem, że nie zdarzyło się nic, co by mogło usprawiedliwić tę nad nimi przemoc*”. To legło u podstaw pojawienia się takich pojęć,

jak niesprawiedliwość i zło moralne oraz przeciwstawnych im: sprawiedliwość, dobro moralne. Te ostatnie określa się jako cnoty.

A zatem, twierdził d'Alembert, „*pojęcia czysto intelektualne występku i cnoty, źródło i konieczność praw, niematerialność duszy, istnienie Boga i nasze wobec niego obowiązki, słowem prawdy, których mamy potrzebę, potrzebę natarczywie doraźną i bezwzględnie niezbędną, są owocem pierwszych idei nadzmysłowych, do których impuls dają nasze własne wrażenia*”. Człowiek na początku swoich dziejów żądny był wiedzy użytecznej, a więc wiedzy, na temat możliwości zaspokajania swoich potrzeb. „*Żądny wiedzy użytecznej, musiał odrzucić z początku wszelką bezpłodną spekulację*”. Na tym etapie rozwinął w sobie potrzebę pragnienia wiedzy, rozwinął ciekawość, która przyczyniła się do rozwoju wiedzy dla niej samej.

Mimo zdobycia przez człowieka rozległej wiedzy, natura ludzka pozostaje nieodgadnioną tajemnicą. „*To samo powiedzieć można - pisał d'Alembert - o naszym obecnym i przyszłym istnieniu, o istocie Bytu, któremu je zawdzięczamy, i o rodzaju kultu, jakiego ten Byt od nas wymaga. Nic nie jest nam przeto bardziej potrzebne niż religia objawiona dla pouczenia nas o tylu rozmaitych rzeczach. Przeznaczona, by służyć jako dopełnienie wiedzy naturalnej, ukazuje nam ona część tego, co przed nami ukryte; ogranicza się atoli do ukazania jedynie tego, co niezbędnie potrzebne. Reszta pozostaje przed nami zamknięta i bodajże pozostanie zamknięta na zawsze. Kilka prawd wiary, niewielka ilość wskazań postępowania - oto do czego sprowadza się religia objawiona; niemniej dzięki świątym pouczeniom, które oznajmiła ogółowi, lud posiada często bardziej ustalony i zdecydowany pogląd na wiele ciekawych problemów, niżeli wszystkie sekty filozofów*”.

## **2.10. T. Claude Helvetius - Helwecjusz (1715-1771)**

### **2.10.1. Ontologia**

Świat jest materialny, przedstawiający się w formie zjawisk.

### **2.10.2. Gnoseologia**

Wszelka wiedza pochodzi z wrażeń zmysłowych.

### **2.10.3. Antropologia**

Helvetius postawił sobie zadanie, aby stworzyć naukę, którą określał sztuką życia. Miała być ona nauka stworzona przez rozum i oparta na doświadczeniu o poziomie naukowości równym naukom przyrodniczym. Przekonanie to opierał na twierdzeniu, że

człowiek jest częścią przyrody, że trzeba go analizować naturalistycznie. Należy tak czynić, jeśli chce się rozumnie kierować życiem.

Aby poznać człowieka i zorganizować mu życie, trzeba znać pobudki jego działań, wyobrażenia i oceny. Wyobrażenia pochodzą z wrażeń zmysłowych. Człowieka zmusza do działania jego miłość własna. **Stąd miarą wszystkich ocen jest interes.**

Umysł uzależniony jest od zmysłów. Człowiek zawdzięcza swe bogactwo budowie własnego ciała, zwłaszcza ukształtowaniu rąk i giętkości palców. Błędy, jakie popełnia pochodzą z **afektów i ignorancji**. Przez afekt Helvetius rozumiał skupianie się na jednym, a nie dostrzeganie czegoś innego. Ignorancja charakteryzuje się tym, iż wydaje się nam, że w rzeczach jest tylko to, co my widzimy. Afekty i ignorancję pogłębia „zły język” oraz mętne wyrażanie się.

Ludzi cechuje upodobanie do odczuwania przyjemności oraz niechęć do odbierania cierpienia. Cecha ta wynika z miłości własnej, czyli z postawy charakteryzującej się tym, że każdy woli siebie od innych. **Człowiek jest więc egoistą i hedonistą.**

Wszystkich właściwości nabywa się od otoczenia i od niego one zależą. Człowieka kształtuje zatem środowisko, wychowanie oraz warunki życia; nie posiada on żadnego wrodzonego zmysłu moralnego ani żadnej wrodzonej sympatii do innych ludzi. Nawet - jak twierdził Helvetius - dbałość o samego siebie nabywana jest w procesie rozwoju. Ten, kto zmierza i realizuje własny interes, szkodzi innym, jest zły; a ten, kto realizując swój interes, jednocześnie pomaga w interesach innym, jest dobry. A zatem najlepszym stanem stosunków społecznych jest taki stan, w którym istnieje jedność interesu ogólnego i jednostkowego. Jest to postulat utylitarystyczny.

Nie wszystko jest cnotą; są cnoty rzeczywiste i cnoty pozorne. Takie cechy ludzkiej osobowości, jak czystość westalek, asceza fakirów nic nikomu nie dają. O cnotach pozornych znajdujemy rozważania w systemach religijnych. Rzeczywistymi są cnoty polityczne. System wychowania i system prawny, jakie tworzy społeczeństwo, mają uczynić człowieka dobrym, mają go nauczyć jednoczyć interes osobisty i społeczny. Ludzie są takimi, jakimi zostali wychowani.

Etyka powinna być koherentna, spójna z polityką i prawodawstwem. Nie usunie się wad człowieka, którym sprzyja prawo. Każdy chce odnieść jakieś korzyści i tego oczywistego faktu nie da się zmienić; zresztą nie jest to potrzebne. Trzeba go tylko właściwie wykorzystać w tworzeniu etyki, w organizowaniu życia społecznego.

Moralność powinna mieć charakter naukowy, być autonomiczna, racjonalna, nie oparta na dogmatach. Nie powinna być sentymentalna ani mistyczna.

## 2.11. Jean - Jacques Rousseau (1712-1778)

Nie stworzył zwanego systemu filozoficznego. Jego rozważania najlepiej wyraża określenie: „filozofia społeczna”, zawiera ona bowiem propozycje polityczno-społeczne i pedagogiczne.

Rousseau twierdził, że nauka i sztuka nie przyczyniają się do oczyszczenia obyczajów, ale nie one są podstawową przyczyną złych stosunków między ludźmi. W liście do króla polskiego Stanisława Leszczyńskiego tłumaczył, że pierwszym źródłem złego jest nierówność, z której powstało bogactwo, a to z kolei wytworzyło zbytek i bezczynność. Ze zbytku powstały sztuki piękne, z bezczynności nauka.

Naukę Rousseau uznawał jako dobro samo w sobie. Pisał: „*trzeba być pozbawionym zdrowego rozsądku, by utrzymywać co innego*”. Można by sądzić, że był on przeciwny nie filozofii, ale filozofowaniu, potocznie zwanemu mędrkowaniem. Uważał, że nauką powinny zajmować się osoby do tego powołane, bo dla ogółu jest ona raczej szkodliwa. Człowiek jest bowiem stworzony do myślenia i działania praktycznego, a nie refleksji i rozważań teoretycznych. Nauka może unieszczęśliwiać masy poprzez to, że rozwija wyobraźnię, stwarza nowe potrzeby, a te z kolei wytwarzają stałą pogoń za urojonym szczęściem kosztem innych. Ponadto nauka rodzi przypuszczenie, że człowiek własnym rozumem może osiągnąć ostateczne prawdy religijno-moralne, co może z kolei wywołać złudzenie bezgranicznej kompetencji rozumu i pomysł zrównania się z Bogiem.

Rousseau nie dostrzegał innego rozwiązania problemu zła społecznego jak tylko przez „*powrót do natury*”. Podstawę jego wniosków filozoficznych stanowi to przeciwieństwo: „*natura*” i „*społeczeństwo*”. Człowiek z natury jest dobry, społeczeństwo czyni z niego złą istotę; natura stworzyła człowieka wolnego, społeczeństwo zniewala go; natura stworzyła człowieka szczęśliwego, społeczeństwo unieszczęśliwia go. Jeśli społeczeństwo jest sprawcą zła, to trzeba je zmienić. Rousseau nie chciał wracać do natury poprzez zniszczenie cywilizacji, ale chciał, by społeczeństwo rozwijając się dalej, zachowało swoje dodatnie cechy - bo i takie w nim dostrzegał, a zminimalizowało ujemny wpływ na życie jednostki ludzkiej. Społeczeństwo powinno odzyskać właściwości naturalne człowieka prymitywnego: dobroć, wolność, szczęście. W tym sensie należy rozumieć pojęcie „*powrót do natury*”. Aby przywrócić społeczeństwu jego naturalne właściwości, niezbędna jest transformacja jednostki oraz społeczeństwa. O tym pisał Rousseau w pracach: *Emil* i *Nowa Heloiza*. Przemiana społeczeństwa powinna się dokonać przez powrót do jego zasady, do jego racji bytu. Może to nastąpić przez umowę społeczną zawartą między wolnymi i równymi ludźmi tworzącymi społeczeństwo. Ustroje należy przekształcić tak, aby spełniały wymogi typu idealnego. Znikną wtedy nadużycia, nieszczęścia, ucisk i inne zła, które obecnie występują.

Spółeczeństwo można przekształcić, jeżeli urzeczywistni się w ocenie stosunków społecznych i całej kultury takie wartości, jak wolność, równość, prawda, prostota, patriotyzm, odwaga i wiara. Jeżeli chodzi o religię, Rousseau był deistą. Postulując wypełnianie zasad religii, uważał, że należy sumienie nauczyć tego, co słuszne oraz dobre i zgodnie z nim postępować w życiu praktycznym.

## 2.12. Paul Thiry, D'Holbach (1723-1789)

### 2.12.1. Ontologia

Jest tylko materia będąca w ciągłym ruchu. Istnieje ona wiecznie, a więc nikt i nic nie było przyczyną jej początku. Ruch jest atrybutem materii. Nie ma więc powodu, by poszukiwać „pierwszego motoru” - prawil Holbach. Ruch jest przyczyną przemian, zmiany form, wszystkich modyfikacji, którym ulega materia; a definiował ją Holbach jako to wszystko, co „*pobudza w jakikolwiek sposób nasze zmysły*” albo jako „*ogół bytów, których poszczególne jednostki, pomimo posiadania pewnych wspólnych cech, jak rozciągłość, podzielność, kształt itd., nie mogą być zaliczone do jednej klasy ani objęte jednym mianem*”. Udowadniał, że „*zarówno w nas samych, jak i we wszystkich działających na nas przedmiotach nie ma nic poza materią obdarzoną rozmaitymi własnościami i różnorodnie powiązaną*”.

Materia funkcjonuje deterministycznie, czego wyrazem są prawa przyrody. Jeżeli nie odkryliśmy jakiegoś prawa przyrody, to fakt ten świadczy o naszej niewiedzy. Przypadków nie ma. To, co nazywamy przypadkiem, to nic innego jak tylko nieznaną ko-  
nieczności.

### 2.12.2. Gnoseologia

Jedynym źródłem przeżyć psychicznych są wrażenia zmysłowe powstające wskutek działania bodźców materialnych na ludzkie narządy zmysłowe. Wiedzę tworzymy więc na podstawie doświadczenia. Prawdą jest to, co z niego wynika. „*Ilekróć jakieś słowo - powiadał Holbach - lub jego idea nie odpowiada żadnemu postrzegalnemu przedmiotowi, do którego można by je odnieść, słowo to lub idea powstały z niczego i pozbawione są sensu; należałoby wyrzucić tę ideę z umysłu, a słowo z języka, ponieważ nic nie znaczą*”.

### 2.12.3. Antropologia

Holbach uważał, że błędne jest przekonanie człowieka o sobie samym jako o dwo-  
istej naturze. Człowiek sądzi o sobie, że posiada coś, co go odróżnia od ciała, wyodręb-

nia substancję duchową i cielesną. W rzeczywistości zaś człowiek jest tylko mechanizmem, chociaż bardziej złożonym.

Składa się on z różnych substancji, które tworzą „mechanizm ukrytych działań”. Nie pozwala on człowiekowi zdać sobie sprawy ze swojego istnienia oraz sposobu działania. Jeżeli odnajdziemy właściwy punkt widzenia, to przekonamy się, że moralność rządzi się tymi samymi prawami co zjawiska świata fizycznego. Dlatego Holbach postulował, aby człowiek zaczął spoglądać na siebie jak na istotę zajmującą właściwe sobie miejsce, a nie, jak dotąd, dostrzegał wyłącznie siebie z całego otaczającego go świata. Człowiek jest istotą przyrodniczą, podlega prawom determinacji; jego cielesność i całe środowisko społeczne.

Na pytanie, kim jest człowiek, odpowiadał: *„jest to byt materialny, ukonstytuowany, czyli zbudowany w taki sposób, iż czuje, myśli i ulega modyfikacjom właściwym tylko jemu, jego konstytucji oraz szczególnym związkom substancji materialnych, z których się składa”*.

Człowiek jest również istotą społeczną, wyposażoną w potrzeby, pragnienia i przyzwyczajenia, które zmuszają go do życia w społeczeństwie, do współdziałania z jednostkami mu podobnymi. Człowieka w samotności możemy rozważać tylko abstrakcyjnie. Przyroda nie czyni ludzi ani dobrymi, ani złymi, formułuje ich tylko jako mniej lub bardziej sprawne maszyny. Ludzie żyjąc w społeczeństwie, ulegają podwójnemu uciskowi: nierozumnym, egoistycznym władcom oraz pasożytniczemu i szalbierczemu klerowi. Monarchowie wyzyskują lud, męcząc go nadmiernymi podatkami, nie dbają o jego dobrobyt, toczą krwawe, niepotrzebne wojny, popełniają wiele niesprawiedliwych czynów. Wspierają ich w tym kapłani, którzy wykorzystują w tym celu władzę sprawowaną nad umysłami: wyposażają oni monarchę w boskie atrybuty, tłumiąc tym samym wszelką krytykę jego działalności; utrzymują lud w ciągłym strachu przed karą mściwego Boga; za pomocą mirażu życia pozagrobowego odwracają umysły od spraw ziemskich, wywołując fanatyzm, a co za tym idzie, krwawe prześladowania religijne. Czynią to wszystko dla własnej korzyści, albowiem ich działalność przynosi im olbrzymie zyski i pozwala prowadzić życie nieproduktywne, a zarazem dostatnie.

Przyczyną tego stanu rzeczy są błędne poglądy ludzi. Umysł przeciętnego człowieka jest obciążony potężnym balastem tradycji, która z pokolenia na pokolenie przekazuje fałszywe mniemania, paraliżując wrodzoną każdemu tendencję do realizacji własnego szczęścia. Ludzie z powodu tradycji nie mogą poznać obiektywnego kryterium moralności i dlatego wierzą w rozmaite, sprzeczne ze sobą i nierozsądne normy postępowania.

Najważniejszym i najbardziej szkodliwym błędem są przekonania religijne, które zatruwają ludziom życie, hamują postęp nauki i narzucają fałszywe normy postępowania uniemożliwiając racjonalne reformowanie życia społecznego. *„Człowiek - powiedział*

*Holbach - który ma odwagę myśleć krytycznie, przyzna bez trudu, że źródłem wszelkich cierpień ludzkości są błędy i że najszkodliwsze ze wszystkich są błędy religijne”.*

Omylność religii Holbach tłumaczył następująco: 1) religia formułuje tezy, posługując się pojęciami, które nie mają odpowiednika w świecie rzeczywistym, w świecie obiektów dostępnych ludzkim zmysłom (Bóg, dusza niematerialna); 2) religia głosi dogmaty, które nie mają sensu racjonalnego; 3) religia głosi tezy wewnętrznie sprzeczne; 4) twierdzenia doktryny religijnej są sprzeczne z materialistycznym pojmowaniem świata, który jest formułowany na podstawie postępu ludzkiej wiedzy i umiejętności praktycznych; 5) wszelkie argumenty na rzecz prawdziwości twierdzeń teologicznych są sprzeczne z racjonalnością dowodzenia.

Holbach ponadto uważał, że mylą się ci, którzy mówią, iż religia jest pocieszycielką strapionych, będących w nieszczęściu, bo błąd nigdy pożytecznym nie będzie. Wiara nie może też być gwarantem moralności, bo przesuwając sprawiedliwość w zaświaty, sankcjonuje niesprawiedliwość na ziemi.



# ROZDZIAŁ IV

## FILOZOFIA WSPÓŁCZESNA

### 1. CHARAKTERYSTYKA WSPÓŁCZESNEJ FILOZOFII

#### 1.1. Pojęcie i uwarunkowania powstania filozofii współczesnej

W zakresie pojęcia „filozofia współczesna” mieszczą się poglądy filozofów XIX i XX wieku. Terminem tym określa się dziewiętnastowieczne systemy filozoficzne między innymi dlatego, że zaciążyły w sposób mniej lub więcej doniosły na filozofii XX wieku i są dla tego okresu charakterystyczne.

Do filozofii współczesnej trzeba zaliczyć również klasyczną filozofię niemiecką poczynając od I. Kanta. Wprawdzie nie jest to filozofia współczesna w sensie dosłownym, ale nie ma chyba współczesnego prądu filozoficznego, który nie odniósłby się w określony sposób do rozstrzygnięć w niej zawartych. Dlatego w obrębie „filozofii współczesnej” wyodrębniają się dwa okresy: 1) „bezpośredniej przeszłości” (przełom XVIII i XIX wieku oraz cały wiek XIX); 2) terażniejszości (wiek XX), w którym dostrzegalne są podokresy:

- a) pierwsza połowa XX wieku, w której poszukiwano samoistnie, mniej nawiązując do dziewiętnastowiecznych osiągnięć;
- b) druga połowa XX wieku, odznaczająca się bardziej rygorystycznymi odniesieniami do systemów XIX wieku;
- c) lata 80. i 90. bieżącego stulecia, w których powstają określone prace, dzieła filozoficzne, ale jest to filozofia in statu nascendi; można o niej rzec, że jest „drogą” do prawdy, a nie prawdą, nie wynikiem; przedstawianie tej „drogi” filozofii może być tylko co najwyżej uczestniczeniem w toczącej się dyskusji.

Za włączeniem w zakres pojęcia „filozofia współczesna” systemów filozoficznych „klasycznej filozofii niemieckiej” oraz systemów dziewiętnastowiecznych przemawia również aktualny rozwój filozofii. Oto na naszych oczach powstaje filozofia zupełnie odmienna od tej w pierwszej połowie XX wieku. **Tworzący się przełom teoretyczny rozpoczął się w latach sześćdziesiątych. Charakteryzuje go:**

1. Zanikanie „nurtowego” i „dziedzicznego” statusu refleksji filozoficznej. Na przykład, takie określenia, jak strukturalizm czy psychoanaliza mało już mówią. Znane dotąd „izmy” ustępują podziałom „poprzecznym”: fenomenologia Langrebeego ma więcej wspólnego z marksizmem Lukacsa, Goldmanna lub Habermasa niż z fenomenologią Ingardena. Coraz bardziej na znaczeniu tracą tradycyjne podziały wewnątrz filozofii

(ontologia, teoria poznania, etyka, filozofia społeczna) oraz określone filozofie „czegoś”, np. nauki, życia.

2. Wyraźniejsze odróżnienie się filozofii od nauki. Filozofia przyjmuje postać określonej „totalnej wiedzy”.

3. Nawiązywanie do „filozofii nauki” i „filozofii człowieka” jako już zdezaktualizowanej opozycji i tworzenie na ich podstawie całościowego typu ontologicznej konstrukcji będącej próbą odzwierciedlenia świata.

4. Tworzenie paradygmatu filozoficznego myślenia, który obejmuje zarówno formy przedmiotowości, jak i poznawcze schematy teoretyczno-praktycznej racjonalności, w jakich ów cały świat obiektów tak właśnie wyróżnionych może być skutecznie przez człowieka przyswojony. „Nauka i Życie” są dwoma komplementarnymi biegunami tego paradygmatu.

To przeciwstawienie egzystencji i pozytywizmu miało miejsce w XIX wieku, nasiliło się w pierwszej połowie XX wieku w postaci przeciwstawienia „podmiotowości” i „przedmiotowości” jako dwóch odrębnych dziedzin refleksji filozoficznej.

Kantowska *Krytyka czystego rozumu* i *Praktycznego rozumu* powraca dziś jako jedność wyrażająca się w pytaniu o formę zakorzenienia modelu racjonalności w indywidualnym i społecznym życiu, w kulturze, w procesie historycznym.

#### **Źródła i podstaw filozofii współczesnej należy poszukiwać w:**

1. Historycznym i społeczno-gospodarczym rozwoju kapitalizmu.
2. Prowadzonej przez człowieka walce z ujemnymi zjawiskami życia społecznego jakie niesie ze sobą kapitalizm, a zwłaszcza zagubienie człowieka w świecie wszechwładnego pieniądza.
3. Negatywnych stronach dokonujących się rewolucji naukowo-technicznych.

Wiek XIX był wiekiem raczej spokojnym. Główne ośrodki kultury europejskiej nie nękały wojny czy inne kataklizmy. Rewolucja w 1848 roku opanowała tylko Niemcy, Paryż i Węgry. W 1870 roku wojnę toczyły jedynie Niemcy z Francją. Pozostałe wojny, np. powstania polskie, wojna krymska (1853), rosyjsko-turecka (1877) wojny bałkańskie (1885-1897) toczono na peryferiach Europy.

Rozwijały się i umacniały mocarstwa. Wielka Brytania przeżywała erę wiktoriańską (1837-1901); Francja świetność okresu II Cesarstwa (1853-1870) i III Republiki (po 1870 roku). W 1861 roku zjednoczone Włochy stały się królestwem. Zjednoczone Niemcy po bitwie pod Sadową (1866) i pod kierownictwem Bismarcka (1862-1890) stały się znaczącą siłą. USA po wojnie domowej (1862-1865) przeżywały okres rozkwitu.

Pokojowy rozwój, współpraca międzynarodowa sprzyjały filozofii. I Międzynarodowa Wystawa Gospodarcza (1851 rok) była dowodem na to, że Europa promieniuje na cały świat. Przyczyniły się do tego także odkrycia techniczne i osiągnię-

cia gospodarcze. Oto niektóre z nich: 1846 r. - powstaje pierwszy podmorski telegraf; 1869 r. - uruchomiono Kanał Sueski; 1876 r. - królowa angielska została cesarzową Indii; 1870 r. - J. D. Rockefeller utworzył Standard Oil Company; 1872 r. - Venderbilt i Morgan rozpoczęli monopolizację kolei. W 1833 r. - uruchomiono telegraf Gausa-Webera; 1836 r. - telegraf Morse'a; 1876 r. - założono telefon, 1879 r. - Edison wynalazł żarówkę. Ludność Europy ze 190 mln. na początku wieku zwiększyła pod jego koniec do 520 mln..

Nastąpiła laicyzacja życia społecznego. W 1871 roku Kościół utracił swe ziemie; państwo kościelne przestało istnieć. Jeszcze w tym samym roku papież ogłosił się „więźniem Watykanu”. Vaticanum I przyjął dogmat o nieomyślności papieża (1870). W 1879 r. ukazała się encyklika Aeterni Patris początkująca neotomizm. W 1897 roku przeprowadzono reformę Indeksu Ksiąg Zakazanych.

Rozwinęły się kapitalistyczne stosunki produkcji. W 1892 roku powstał pierwszy trust, ustrój parlamentarny stał się powszechnym. Idee socjalistyczne przedstawiane były jako utopijne marzenia (Cabet, Fourier, Owen) lub urzeczywistniane w formie małych kolonii w Ameryce Płn., np. Nowa Jerozolima (1824), Nowa Harmonia (1825), Icaria (1858). Socjalizm Marksa dopiero powstawał.

W tych warunkach wykształtowały się następujące główne **nurty filozoficzne**: kan-tyzm, heglizm, pozytywizm, filozofia analityczna, filozofia życia; marksizm, ewolucjo-nizm, pragmatyzm; neotomizm, personalizm, chrześcijański ewolucjonizm; egzystencjalizm, psychoanaliza; fenomenologia.

## 1.2. Ogólna charakterystyka filozofii współczesnej

I. Kant interpretując Kartezjusza, powiedział: 1) poznanie ukazuje nam rzeczy jako rzeczy doświadczane, a nie istniejące same w sobie; 2) idee są wytworem, są wynikiem współdziałania tego, co dane w doświadczeniu i tego, co można nazwać aktywnością świadomości; 3) umysł nadaje doświadczeniu określoną strukturę, czyni doświadczenie sensownym, umiejscawia je w hierarchii znaczeń, odnajdując dla niego określony schemat interpretacyjny; zasadniczymi formami interpretacyjnymi są czas i przestrzeń.

Kant szukając jedności doświadczenia, odkrył ją we własnym umyśle. Główny wy-siłek skoncentrował na analizie relacji, jakie zachodzą między kategoriami organizują-cymi doświadczenie. Wiodącym problemem jego zainteresowań było przenikanie się podmiotu i przedmiotu. Zagadnienie to jest również istotnym problemem relacji, jaka powstaje między teorią a praktyką.

W spadku po Kancie filozofia współczesna otrzymała możliwość interpretacji pojęć ogólnych, którymi subiektywny umysł posługuje się w poznawaniu świata, dowiedziała się że mogą być one: dziełem Boga, dziełem kultury, obiektywne, obiektywno-

subiektywne. Poza tym Kant pozostawił jako problem nierozwiązany pytanie, jaka jest relacja między kategoriami organizującymi poznanie, np. czas a przestrzeń, skończoność a nieskończoność. Wreszcie jako zadania do rozwiązania przed współczesną filozofią pojawiły się: problem przenikania się podmiotu i przedmiotu oraz problem relacji istniejącej między praktyką a teorią.

Zagadnienia te próbuje się rozwikłać w różny sposób, na przykład Fichte dedukuje całą rzeczywistość z prostej zasady Absolutu, ze wspólnego źródła „podmiotu i przedmiotu” ujawniającego się w ego; a zatem Absolut jest sposobem rozwiązania problemu stosunku podmiotu i przedmiotu.

Schelling postawił pytania: Dlaczego rzeczywistość zjawiskowa, z którą nasza świadomość ma do czynienia, posiada tak istotne znaczenie dla człowieka i jeszcze do tego jest to rzeczywistość, która przejawia powszechną konieczność? Dlaczego tak wiele rzeczy istnieje i można je sprowadzić do racjonalnej jedności? Podstawą do szukania odpowiedzi na to pytania był dla niego Absolut. Stosunek człowieka jako podmiotu poznającego i natury jako przedmiotu jest procesem rozwoju Absolutu, wyrażającego historyczne przejawianie się ludzkiej wolności w coraz adekwatniejszym ujęciu natury. Schelling rozwiązywał ów problem twierdząc, że Duch w człowieku jest tożsamy z Duchem natury będącym poza człowiekiem.

U Hegla Absolut jest tylko bytem myślowym, ukierunkowanym ku absolutnej wolności. Świat, człowiek, historia są powiększaniem totalnej wyłączności Absolutu.

Kant pozostawił jeszcze inny problem, a mianowicie: jeżeli zgodzimy się z tym, że to, co człowiek poznaje, jest tylko zjawiskiem, a rzecz sama w sobie jest niepoznawalna, to pojawia się pytanie o wiarygodność wyjaśnień doświadczenia jako czegoś innego niż tego, co człowiek doświadcza. Ten problem leży u podstaw wszelkich pozytywistycznych ujęć rzeczywistości. Zagadnienie teorii i praktyki znajduje określone rozwiązanie również w filozofii Marksa w postaci sformułowanej i zastosowanej zasady wznoszenia się od tego, co abstrakcyjne do tego, co konkretne.

Swoją analizę tego faktu daje także filozofia egzystencjalna, która głównym przedmiotem rozważań uczyniła człowieka jednostkowego, człowieka tu i teraz w jego relacji do Boga lub w jego relacji do społeczeństwa. Istnienie tu i teraz ma charakter czasowy, nie dający się zmieścić w żadnej formule; jest po prostu stawaniem się, ale chociaż człowiek jest postacią czasową, to odnajduje w sobie formułę wieczności. W jednostce ludzkiej tu i teraz doczesność, czasowość spleta się z wiecznością. Egzystencjalizm ujawnia antynomie konstytuujące człowieka: skończoność i nieskończoność, czasowość i wieczność, konieczność i wolność. Byt Boga, wieczny i niezmienny, wydaje się być irracjonalnym rozwiązaniem tych antynomii. Bóg jest paradoksem; paradoks ten nie jest słabością ludzkiego rozumu, lecz naturalnym wynikiem jego wysiłku w rozwiązywaniu

problemów swej egzystencji. Chcąc przezwyciężyć ten paradoks ludzie tworzą religię, ma ona być usunięciem kłopotu - Boga, z jakim muszą oni żyć.

W filozofii egzystencjalnej twierdzi się, że o egzystencji człowieka nie przesądza żadna esencja, bo czegoś takiego w ogóle nie ma. O esencji można mówić tylko jako o czymś konkretnym, np. o esencji określonego człowieka, ale po rozważeniu jego egzystencji, gdyż ta poprzedza esencję. Brak esencji oznacza, że nie ma żadnej idei, według której skonstruowano człowieka; nic nie przesądza z góry o tym, jaki on jest lub jaki powinien być.

Istnieje tylko byt konkretnego człowieka. Jest on stawaniem się; wszystko inne jest czczą gadaniną. Ale taki człowiek jest faktem pierwotnym i to faktem świadomym, tzn. może mieć określony stosunek do swego istnienia. „Ja jestem” - powiada Heidegger, „dla siebie” - dodaje Sartre. A zatem człowiek jest bytem dbającym o siebie. Pierwszym faktem, z którym się zetknął, jest to, że się urodził, że w ogóle zaistniał. To „zaistnienie” jest problematyczne ze swej istoty, bo jest ono czymś poza tym, kto zaistniał. Od samego progu swego istnienia człowiek jest skutkiem istnienia innego człowieka. Przecież nikt go o zgodę nie zapytał, czy chce zaistnieć? Człowiek musi zaistnieć, czy tego chce, czy nie chce. A zatem człowiek został brutalnie „wrzucony” w świat, w istnienie. A skoro tak już się stało, to istnienie to dalej żąda, aby istniał tak, jak żąda tego świat. Człowiek istniejąc, musi współistnieć ze światem i z innymi ludźmi; staje się więc „człowiekiem w ogóle”, czyli czymś bezimiennym.

Ludzie nie godzą się ze swoją animowością. Szukają dla siebie imienia. Bóg polecił nazwać wszystkie stworzenia, ale nic nie mówił o tym, jak nazwać ma siebie człowiek. Nie mając przykazani, błądzi więc on i gdy tylko zda mu się, że znalazł właściwe imię, od razu przekonuje się, że to pomyłka, i od nowa rozpoczyna poszukiwanie - tak przez całe życie. Ci, którzy zwątpili w to, że mogą mieć własne imię tu i teraz, oddają się w objęcia religijne. Tam dopiero, po śmierci będzie im nadane imię.

Istniejąc człowiek może poznawać świat i innych ludzi. Buduje świadomość własnego istnienia i świadomość istnienia innych. Świat rzeczy jest bytem nieświadomym, jest to „byt w sobie”; świat ludzki zaś jest „bytem dla siebie”, a więc świadomym. To, że człowiek istnieje w świecie, jest więc jednocześnie zagrożeniem dla niego. Świat rzeczy, ów „byt w sobie”, może zniszczyć go w każdej chwili. Tak samo zniszczyć może go świat ludzki. Istnienie człowieka jest „kruche”, dlatego też musi się on nieustannie „troszczyć” się. Troska jest atrybutem ludzkiej egzystencji (Heidegger).

Na rozwój filozofii współczesnej istotny wpływ wywarły także rewolucje naukowo-techniczne, zwłaszcza ich negatywność, jaką - obok pozytyku - niosły ze sobą. Odkrycia takich uczonych jak W. C. Röntgena (1845-1923), H. Becquerela (1852-1908), Marii Curie-Skłodowskiej (1867-1934), E. Rutheforda (1871-1937), A. Einsteina (1879-

1955), M. Plancka (1858-1947), N. Bohra (1885-1963), W. Heisenberga (1901-1976) zrodziły potrzebę rekonstrukcji obrazu świata, a zatem również filozofii.

Czas i przestrzeń uległy relatywizacji: „A” jest jednoczesne z „B”, ale z punktu widzenia „C”; istnieje wiele czasów; dwa zjawiska mogą być i mogą nie być zarazem; odległość między dwoma przedmiotami może być różna. A. Einstein w 1915 roku ogłosił „ogólną” teorię względności. Przestrzeń zależy od ciał, jakie się w niej znajdują i one nadają jej nieeuklidesowy kształt. Teoria ta ostatecznie odebrała czasowi i przestrzeni cechę obiektywnej rzeczywistości. Udowodniona została ponadto relatywizacja ruchu. Od czasu „rozbitcia atomu” pojawiła się elektronowa teoria materii – przedmiotem jej badań stały się cząstki elementarne. Z teorii materii pozostała tylko nazwa „materia”; ciągłość i nieciągłość to opisy niejako podwójnej natury.

Bohr w teorii komplementarności ujawnił, że świat składa się z wielości oddzielnych bytów (kwantów) i z jednego bytu („pola”). Twierdzenie to pozwalało pogodzić monizm z pluralizmem. W atomie elektrony nie mają stałego położenia wobec jądra, przeskakują z orbity na orbitę, a przeskoków tych przewidzieć niepodobna; nie wiemy kiedy nastąpią i dlaczego.

Nie można odnaleźć przyczyn - trzeba konstruować „mechanikę kwantową”, której podstawą nie byłby determinizm. Mimo indeterminizmu w skali makrofizycznej da się przewidywać zjawiska, ale tylko dlatego, że w tej skali (olbrzymie ilości zjawisk elementarnych) odchylenia neutralizują się, dzięki czemu można mówić o prawidłowościach. Są to jednak prawidłowości natury statystycznej, natomiast cząstki elementarne wykazują przypadkowość - to prowadzi do probabilistycznych wniosków.

W 1926 roku Heisenberg opracował zasadę nieoznaczoności, która wyjaśniała, że nie można podać stanu, w jakim znajduje się jakikolwiek ustrój atomowy lub cząsteczka elementarna. Jeżeli określimy położenie elektronu, to nie ustalimy jego prędkości, jeśli ustalimy prędkość, nie określimy położenia.

Dotąd sądzono się, że stan zjawiska określa jego przyszłość. A tu nie można określić stanu. To wymaga holistycznego tłumaczenia organizmu. Atom jest pewną całością wyższego rzędu, której nie można składać z części, jest ona całością będącą czymś innym niż sumą swoich elementów.

Natura naszego umysłu wpływa na obraz świata, nauka jest w pewnym stopniu subiektywna. Einstein uzależnił czas i przestrzeń od obserwatora. Wniosek ten pozwalał twierdzić, że zjawiska duchowe są realne, zaś materialne niepewne, np. Eddington twierdził, że „umysł jest pierwszą i najbezpośredniejszą rzeczą w naszym doświadczeniu, wszystko inne jest tylko dalekim wnioskiem”. Zdaniem realistów istnieje świat realny, który trzeba dopiero odkryć. Te formułowane twierdzenia oraz hipotezy znalazły oddźwięk na przykład w filozofii przyrody Whitehead'a i pluralizmie Hartmanna.

## 2. GŁÓWNI PRZEDSTAWICIELE FILOZOFII WSPÓŁCZESNEJ

### 2.1. Immanuel Kant (1724-1804)

Kant urodził się w Królewcu. Jego rodzina pochodziła ze Szkocji. Ojciec był siodlarzem, matka, pobożna protestantka, przyznawała się do związków z kierunkiem pietystycznym, który kładł główny nacisk na religijność wewnętrzną i wznowił uznanie dla czynu. Na Uniwersytecie Królewieckim Kant studiował Wolffa i fizykę Newtona. W 22. roku życia zaczął pracować jako guwerner w bogatych domach szlachty pruskiej, zdobywając przy tym ogromną wiedzę. W roku 1755 pojawił się na uniwersytecie jako docent geografii, psychologii i filozofii oraz autor dzieła zawierającego teorię kosmologiczną. Mimo sławy, jaką uzyskał dzięki pracy w dziedzinie fizyki i geografii, do 46. roku życia pozostał docentem, utrzymując się z głodowej płacy zastępcy bibliotekarza. W 1770 roku objął katedrę. Resztę życia przeżył w odosobnieniu, jego prace nie budziły zainteresowania władzy, wyjąwszy dzieło o religii, które zostało skrytykowane przez rząd pruski.

#### 2.1.1. Pisma

Liczne pisma Kanta pisane są niezmiernie chaotycznie i bardzo trudnym językiem - doszło do tego, że w XIX wieku *Krytykę czystego rozumu* przetłumaczono na „zwykły język niemiecki”. Jego największymi dziełami (poza już wspomnianym) są: *Krytyka praktycznego rozumu*; *Krytyka władzy sądenia*; *Prologomena do wszelkiej przyszłej metafizyki, która będzie mogła wystąpić jako nauka*; *Religia w granicach samego rozumu*.

#### 2.1.2. Ontologia

W świecie istnieją rzeczy same w sobie (**Ding an sich**), tzw. **noumeny** oraz **zjawiska (fenomeny)**. Człowiek doświadcza jedynie zjawiska; rzeczy same w sobie są niepoznawalne. Bóg jest bytem, który jest stwórcą wolnych jaźni ludzkich i całego świata przyrody, ale jest to byt będący postulatem praktycznego rozumu.

Kant zamierzał opracować nową teorię ontologiczną, która mogłaby wystąpić jako nauka, Ale skoncentrował się jednak na teorii poznania i planu tego nie zrealizował.

### 2.1.3. Gnoseologia

Kant sformułował pytanie: Co i jak wiele może poznać intelekt i rozum niezależnie od wszelkiego doświadczenia? Zauważył, że istnieją dwa pnie ludzkiego poznania, które, być może, wyrastają ze wspólnego, lecz nam nieznanego, korzenia, a mianowicie zmysłowość i intelekt. Przez pierwszy z nich przedmioty są nam dane, przez drugi - pomyślane. W poznaniu empirycznym przyjmowano, że wszelkie sądy muszą dostosowywać się do przedmiotów (wynikać z badania przedmiotu); lecz - powiada Kant - próby, by o nich przy pomocy pojęć orzec coś, co rozszerzyłoby nasze poznanie, obracają się przy tym założeniu wniwecz. A zatem poznanie empiryczne jest raczej poznaniem ilościowym. To przekonanie zmobilizowało filozofa do dokonania **przewrotu kopernikańskiego**, tj. do odwrócenia samego procesu poznania. Proponował on przyjąć, że przedmioty muszą się dostosowywać do naszego poznania. W tej konfiguracji poznanie a priori określałoby przedmioty poznania. Kant, aby nie porównywano go z Berkeleyem czy Humem, dodawał: „*wszelkie nasze poznanie zaczyna się wraz z doświadczeniem, co do tego nie ma żadnej wątpliwości*”. Poznanie w czasie nie wyprzedza w nas poznania empirycznego. Każde rozpoczyna się od doświadczenia, ale „*nie całe poznanie wypływa z doświadczenia*”.

Poznanie - mówi Kant - składa się z Eindrücke (podniety) powstającej w doświadczeniu oraz z a priori, czyli z czystego poznania, bez domieszki empirycznej; wpływającego z intelektu. Twierdzenie, które myślimy wraz z jego koniecznością, jest sądem a priori. Doświadczenie nie dostarcza twierdzeń ogólnych, lecz tylko fakty jednostkowe, włączane następnie w określone sądy.

Człowiek poznając świat w taki sposób nie jest biernym odbiorcą zjawisk, ale organizuje je, tworzy z nich harmonijny porządek fenomenalny. Kant chciał przewyciężyć dwoistość poznania, odnaleźć wspólny korzeń dla owych dwóch pni: empiryzmu i racjonalizmu, tworząc z nich jednolity proces poznawczy.

W jaki sposób intelekt może dojść do poznania a priori? Filozof powiada, że istnieją sądy analityczne i syntetyczne. Sądy analityczne to zdania, w których orzeczenie zawiera to, co zawiera podmiot, np. każdy człowiek jest istotą myślącą. Wypowiadając takie zdanie, nie wykraczamy poza treść podmiotu, nie rozszerzamy pojęcia „człowiek”, lecz jedynie rozkładamy go, niejako wyjaśniamy to, o czym pomyśleliśmy, wypowiadając owo pojęcie. Natomiast gdy mówimy, że niektórzy ludzie są profesorami, to wypowiadamy sąd syntetyczny. Pojęcie „ludzie” zostało tu wzbogacone. Orzeczenie nie zawiera się w podmiocie, a zatem nasze poznanie rozszerzyło się. Kant powiada, że tylko sądy syntetyczne stanowią fundament nauki.

W nauce króluje dogmatyzm, bo tworzona jest ona na podstawie sądów analitycznych. To między innymi było przyczyną podjęcia przez tego filozofa próby formułowania nowej nauki, budowanej na podstawie sądów syntetycznych a priori. Naukę tę



nazwał Kant **poznaniem transcendentalem**, czyli takim, w którym wszelkie poznanie zajmuje się ogóle nie tak przedmiotami, jak naszym sposobem ich poznawania, o ile ten ma być możliwy a priori. Przedmiotem badań prowadzonych przez Kanta nie jest więc natura rzeczy, bo nie da się ona wyczerpać, lecz intelekt, który wydaje sądy o naturze rzeczy. Tym miała się zajmować filozofia transcendentálna, którą definiował jako część metafizyki, zajmującą się możliwością poznania apriorycznego w ogóle, a metafizyki w szczególności.

Kontakt człowieka z przedmiotem określał Kant naocznością. Zmysłowość dostarcza danych naocznych, które za pomocą intelektu są pomyślane i wyrażane w postaci pojęć. Wrażenie jest skutkiem oddziaływania przedmiotu na zdolność wyobrażania sobie. Oglądanie przedmiotów, zmysłowy kontakt z nimi tworzy wrażenie, które nazywał Kant doświadczeniem empirycznym. Zjawiskiem, przejawem jest nieokreślony przedmiot oglądu empirycznego. To, co w zjawisku (przejawie) odpowiada wrażeniu określał Kant materią, a to, co różnorodne formą zjawiska.

Materia wszelkiego zjawiska jest człowiekowi dana a posteriori, ale jego forma, gotowa na przyjęcie zjawiska, musi cała tkwić a priori w umyśle. Dlatego można ją rozważać oddzielnie, niezależnie od wszelkiego doświadczenia.

Czystym, w znaczeniu transcendentálnym, nazywał Kant wszelkie przedstawienia, w których nie ma nic, co zawierałoby się we wrażeniu. Przeto w umyśle odnajdywał on czystą formę zmysłowych treści naocznych w ogóle. W formie tej odnaleźć można wszystko to, co w zjawiskach różnorodne.

Można zatem rzec, iż istnieją dwa warunki poznania przedmiotów:

- 1) naoczność, przez którą przedmiot jest dany, ale tylko jako zjawisko;
- 2) pojęcie, przez które pomyślany jest przedmiot odpowiadający tej naoczności.

**Kant wymieniał trzy źródła podmiotowe poznania:**

- 1) zmysł (przedstawia zjawiska w sposób empiryczny w spostrzeżeniu);
- 2) wyobraźnia (przedstawia zjawisko w skojarzeniu i odtworzeniu);
- 3) apercpcja (ukazuje tożsamości przedstawień odtwórczych ze zjawiskami, dzięki którym są one dane).

Wymienione źródła funkcjonują na podstawie czystego oglądania a priori. U podłoża kojarzenia jest czysta synteza wyobraźni; u podłoża empirycznej świadomości - czysta apercpcja, tzn. stała tożsamość siebie przy wszystkich możliwych przedstawieniach. Czysta apercpcja funkcjonuje według zasady transcendentálnej jedności tego wszystkiego, co różnorodne w naszych przedstawieniach. Jedność apercpcji w stosunku do syntezy wyobraźni stanowi intelekt, a ta sama jedność w odniesieniu do transcendentálnej syntezy wyobraźni jest czystym intelektem. Istnieją więc w intelekcie czyste poznania a priori, które zawierają w sobie konieczną jedność syntezy wyobraźni w odniesieniu do wszelkich możliwych zjawisk.

Porządek i prawidłowość w zjawiskach przyrodniczych zaprowadzamy sami; nie moglibyśmy też prawidłowości w przyrodzie odnaleźć, gdybyśmy ich pierwotnie nie ustalili. Dlatego Kant definiując przedmiot, powiada, że jest nim to, w czego pojęciu zostaje zespolona wielorakość danego wyobrażenia. Intelkt bowiem posiada zdolność do samorzutnego poznawania; do myślenia, a więc tworzenia pojęć i sądów. Poza tym intelekt wykazuje zdolność do ustalania prawideł - praw. Jest prawodawcą dla przyrody. Rolę tę spełnia poprzez zdolność rozstrzygnięcia czy coś należy do danego prawidła, czy też nie.

A zatem, aby poznać istotę przedmiotu potrzebny jest rozum, który ma za zadanie scalenie tych fragmentów wiedzy oraz odniesienie się do jej wartości i do rzeczy absolutnych. Rozsądek utożsamiany z potocznością zadowala się poznaniem świata zjawisk, rozum zaś chce wyjść poza świat podmiotowy. Zamierzając tego dokonać, wytwarza idee: duszy - jest to całość doświadczenia wewnętrznego. Człowiek przeżywa, doświadcza; rozum wnioskuje na tej podstawie o istnieniu duszy wszechświata - jest to całość doświadczenia zewnętrznego. Człowiek znając z doświadczenia poszczególne przedmioty zewnętrzne, wnioskuje na ich podstawie o istnieniu jedności, komplementarności, całości wszechświata; o istnieniu Boga jako podstawy wszelkiego doświadczenia. Przez idee te Kant rozumiał określone cele, do których rozum dąży i zamierza osiągnąć na drodze refleksji.

Celem głównym, podstawowym jest dotarcie do rzeczy samych w sobie, ale rozum idei tych nie osiągnie. Można je uzasadnić psychologicznie, tzn. wykazać potrzebę umysłu, która powoduje, że idee te są tworzone. Nie mają jednak one rzeczowej podstawy. Z tego można wnioskować, że Kant odrzucał idee jako byty realne, że uznawał tezę o nienaukowości metafizyki. Na przykład, mówił, że idea Boga wybiega poza możliwe doświadczenie; jest hipotezą konieczną do zaspokojenia rozumu, ale nigdy nie może być faktem stwierdzonym zmysłowo. Z tego względu krytykował dowody na istnienie Boga.

Dowód ontologiczny, według Kanta, nie wytrzymuje krytyki, bo z pojęcia Boga wnioskuje się o jego istnieniu, gdy tymczasem z pojęcia przedmiotu można wnioskować tylko o możliwości istnienia przedmiotu.

Dowód kosmologiczny sprowadza się do tego, że z faktu istnienia świata wnioskuje się o istnieniu Boga jako jego przyczyny. Tutaj popełniany jest błąd, bo o istnieniu Boga wnioskuje się na podstawie przenoszenia przyczynowości wewnątrz świata na przyczynowość świata jako całości.

Dowód fizykoteologiczny, który z organizacji świata wnosi o istnieniu Stwórcy, dowodzi co najwyżej, że świat jest uporządkowany, ale nie, że ma swego Stwórcę.

Dowody te nie są dowodami naukowymi. Kant twierdził, że jak nie można udowodnić, że Bóg istnieje, tak samo nie udowodni się, że nie istnieje. Problem istnienia i nie

istnienia Boga nie jest problemem nauki, ale metafizyki. Powiadał, że według słusznej maksy filozofii przyrody powstrzymać się musimy od wszelkiego objaśnienia urządzenia przyrody, wyprowadzanego z woli istoty najwyższej, to bowiem nie jest już filozofią przyrody, lecz przyznaniem się, że z tą filozofią jest już u nas krucho; w innym miejscu zanotował: *musiałem zawiesić wiedzę, ażeby uzyskać miejsce dla wiary*.

#### 2.1.4. Antropologia

Kant uważał, że człowiek aktywnie zmierza do:

- 1) przetrwania (w sferze cielesnej), dążąc do zachowania siebie samego;
- 2) współdziałania z innymi ludźmi w świadomym i samorefleksyjnym działaniu, rozwijając w sobie ideę człowieczeństwa;
- 3) kształtowania w sobie własnej osobowości.

Człowiek jest złożony ze struktury cielesno-fenomenologicznej oraz inteligibilno-noumenalnej. Struktura fenomenalna wynika z faktu, że człowiek jest jednym ze zjawisk świata zmysłowego. Istota struktury noumenalnej stanowi świat woli. Można zatem przyjąć, że Kant rozumiał człowieka jako istotę bytującą na pograniczu dwóch światów: przyrody i wartości. Treść bytu ludzkiego wyjaśnia najcelniej sformułowanie: **„niebo gwiazdziste nade mną, a prawo moralne we mnie”**.

Wola, która usiłuje spełnić obowiązek, powinność charakteryzuje właśnie ludzi. Jest dobrem bezwarunkowym ukierunkowanym na uzyskanie najwyższego dobra - szczęścia. Szczęśliwością nazwał Kant stan człowieka w świecie, w całości jego istnienia, w którego życiu wszystko przebiega się zgodnie z jego życzeniem i wolą; wola zaś polega na zgodności natury z całkowitym celem istoty człowieka. Tak rozumiane szczęście pozwala przyjąć etykę, której treść wypełniają **imperatywy, to znaczy prawidła wyrażające „obiektywne zniewolenie do czynności”**.

**Kant rozróżnił dwa rodzaje imperatywów:**

- 1) **hipotetyczne**, określające warunki przyczynowości sprawczej ze względu na skutek i na to czy przyczyna wystarcza, aby skutek zaistniał. zawierają przepisy postępowania, nie są prawami;
- 2) **katagoryczne**, określające tylko wolę bez względu na to czy przyczyny wystarczą dla uzyskania skutku; są one prawami praktycznymi.

Imperatywy hipotetyczne (mówiące o czynie ze względu na cel) mają charakter problematyczny (ze względu na cel potencjalny) oraz asertoryczny (ze względu na cel rzeczywisty). Z uwagi na rozróżnienie celów szczegółowych można wyróżnić imperatyw hipotetyczny zręczności, szczęśliwości oraz mądrości.

Imperatyw katagoryczny mówi o działaniu bez określonego celu. *„Postępuj tylko według takiej maksy, dzięki której możesz zarazem chcieć, żeby stała się prawem powszechnym”*. Imperatyw katagoryczny obowiązku brzmi: *„postępuj tak, jak gdyby*

*maksyma twojego postępowania przez wolę twą miała się stać ogólnym prawem przyrody*".

### **Kant rozróżniał obowiązki:**

- 1) względem siebie;
- 2) względem innych.

W postępowaniu człowieka inni ludzie powinni być celem, a nie środkiem do jego osiągnięcia. Formułował imperatyw: *„postępuj tak, abys człowieczeństwa tak w swojej osobie, jak też w osobie każdego innego używał zawsze zarazem jako celu, nigdy jako środka”*.

A zatem etyka Kanta badała ideę i zasady czystej woli, a nie jej czynności i warunki. Wola jest chceniem, jest wartością samą w sobie, bo jej podstawą i podstawą imperatywów jest obowiązek zachowania życia, zasada wolnej woli.

Wola wypływa z istoty człowieka; pożąda, czyli jest zdolnością istoty do stania się na skutek swych przedstawień przyczyną rzeczywistości przedmiotów tych przedstawień. Wola ukierunkowuje człowieka do działania przynoszącego rozkosz. Rozkoszą jest przedstawienie zgodności przedmiotu z subiektywnymi warunkami życia, tzn. z władzą przyczynowości przedstawienia w odniesieniu do rzeczywistości jego przedmiotu. Przez materię władzy pożądania Kant rozumiał *„przedmiot, którego rzeczywistości się pożąda”*. *„Motyw determinujący wolę należy do pryncypium miłości samego siebie, czyli własnej szczęśliwości”*. Człowiek pragnie być szczęśliwym. Jest to pragnienie konieczne każdej rozumnej, ale skończonej istoty. Jest to nieunikniony motyw determinujący władzę pożądania.

*„Prawo moralne - powiedział Kant - jest święte (nietykalne). Człowiekowi wiele wprawdzie brakuje do świętości, ale człowieczeństwo w jego osobie musi być dla niego święte. W całym stworzonym świecie można wszystkiego, czego się chce, i nad czym się ma jakąś władzę, używać także jako jedynie środka; tylko człowiek a wraz z nim każde rozumne stworzenie, jest celem samym w sobie. Jest on dzięki autonomii swej wolności podmiotem prawa moralnego, które jest święte”*.

Prawo moralne nie jest możliwe bez wolności transcendentnej, przez którą Kant rozumiał niezależność od wszystkiego co empiryczne. Bo konieczność właściwa dla przyrody może zaprzeczyć wolności podmiotu, jeśli obejmie ona nie tylko te rzeczy, które dla niego są tylko zjawiskami.

## 2.2. Jeremy Bentham (1748-1832)

Był praktykiem, politykiem i reformatorem. Interesował się prawem oraz etyką. Urzeczywistniał idee liberalne. Zaprojektował budynki więzienne, nazywając je Panopticon, w których jeden dozorca z jednego miejsca mógł obserwować wnętrza wszystkich cel.

Wspólnie z Jamesem Millem utworzył grupę „radykałów filozoficznych”, która z czasem stanowiła liczącą się w Anglii grupę filozoficzną. Należeli do niej: Malthus, Ricardo i Grote (historyk).

„Radykałowie filozoficzni” rozwinęli system asocjacionizmu w teorii poznania i utylitaryzm w teorii działania. Filozofię ograniczali do analizy umysłu, z którego prowadzali kryterium prawdy i dobra.

Trafne są takie i tylko takie wyobrażenia, które wywodzą się z wrażeń zmysłowych. Z prostych wrażeń powstaje wiedza; i analogicznie - z prostych uczuć przyjemności i przykrości tworzone są oceny, które pozwalają nam kierować się w życiu. Proste wrażenia formułują się w całości według zasady „nierozzerwalnego kojarzenia”, zgodnie z którą następuje połączenie wyobrażeń przez ich styczność. Dobrem jest tylko przyjemność, a złem cierpienie. Wszystko pozostałe jest obojętne. Teza ta formułowana była na podstawie obserwacji, że ludzie pragną przyjemności, a unikają cierpienia. **Był to hedonizm etyczny, który charakteryzuje:**

1. Ilościowa ocena. O wartości rzeczy i postępowania decyduje ilość dostarczanej przyjemności. Odróżniano siedem wymiarów przyjemności, z których każda wpływa na ilość. Są to: intensywność, trwanie, pewność, bliskość, płodność, czystość, zasięg. Przyjemności jest tym więcej, im jest intensywniejsza.
2. Ocena co do konsekwencji. Czy przyjemność pociąga za sobą dalsze przyjemności, czy powoduje cierpienia. Uważano, że trzeba sporządzać dokładny rachunek przyjemności.
3. Ocena ze względu na intersubiektywność przyjemności. Przyjemność jest dobra nawet wtedy, kiedy odczuwają ją tylko inni. W tezie tej zawiera się postulat hedonizmu społecznego. Rozwijając go „radykałowie filozoficzni” twierdzili, że przyjemności ogółu są środkiem do osiągnięcia przyjemności własnych. Hedonizm indywidualny jednoczony był z hedonizmem społecznym. Najwyższym dobrem jest największa ilość przyjemności u największej ilości istot ludzkich. Rzecz dostarczająca przyjemności jest niezwykle pożyteczna.

Ludzie są do siebie z natury podobni. Jest tak dlatego, że wszyscy ludzie w podobnych warunkach, kształtowanych przez wyobrażenia człowieka o szczęściu. Ludzie są zmienni, można ich zmieniać poprzez wychowanie. Wszyscy dążą więc do tego samego: do realizacji własnego interesu, pragnąc doznać jak najwięcej przyjemności. Jest to jedyna przyczyna ich działania.

O tym czy interes wymuszający działanie jest prawdziwy, rozstrzyga ostatecznie rozum. Nie jest on sprzeczny z wrażeniami, a raczej odwrotnie, wykorzystuje je do swojej pracy. Podobnie jest z moralnością. Jej zasady nie są sprzeczne z interesami poszczególnych ludzi. Moralność przyczynia się do równoważenia owych interesów.

Państwo, społeczeństwo, a szczególnie prawnicy i politycy powinni swoim działaniem na forum publicznym równoważyć interesy jednostkowe, nadawać im spójny z interesem ogólnospołecznym charakter.

### 2.3. Johan Gottlieb Fichte (1762-1814)

Urodził się w 1762 roku w Ramenau, zmarł w Berlinie w 1814 roku. Pochodził z rodziny chłopskiej żyjącej na Łuzycach. Studiował w Jenie i Lipsku (teologię), ulegając poglądom filozoficznym Spinozy. Straciwszy pracę prywatnego nauczyciela w Warszawie, udał się do Królewca (niechętnie powitany przez Kanta). Tam napisał pracę pt.: *Versuch einer Kritik aller Offenbarung*. W 1794 roku otrzymał katedrę w Jenie, gdzie napisał *Wissenschaftslehre*. Z Jeny został usunięty za ateizm. Przeniósł się do Berlina, w 1810 roku został powołany do katedry w Uniwersytecie Berlińskim.

Fichte chciał, aby filozofia przedstawiała jednolity system wiedzy o świecie, aby wyrastała z jednolitej zasady. Ale uważał, że Kant nazbyt uległ empiryzmowi; że kantowski „transcendentalny punkt widzenia” nie pozwala poznać „rzeczy w sobie”; że odrzuca tezę o tym, iż to, co poznajemy, jest wytworem świadomości. A zatem - twierdził Fichte - Kant rozpoczął rewolucję, ale zatrzymał ją w połowie.

#### 2. 3.1 Ontologia

Fichte kontynuując „rewolucję” zapoczątkowaną przez Kanta, przyjął, że całą rzeczywistością jest Absolut, Idea, Myśl, która jest wspólnym źródłem podmiotu i przedmiotu. Absolut ów nie jest inaczej dany jak tylko w formie świadomości każdej jednostki ludzkiej. Świat istniejący jest przedstawieniem, które z kolei jest treścią ludzkiej jaźni.

Chcąc zatem odnaleźć jednoczącą zasadę świata, trzeba odnaleźć jednoczącą zasadę świadomości człowieka; zasadę prostą, będącą podstawą tej świadomości. Nie chodziło o zasadę formalną, ale materialną, to znaczy chodziło o zasadę ukazującą, że wszystkie przedmioty w obrębie świadomości mają ze sobą jakiś związek.

W ten sposób Fichte doszedł do konkluzji, że z czystego podmiotu „Ja” można wyprowadzić całą teorię wiedzy, w której każde zjawisko znajdzie wyjaśnienie. Najprostszą zasadą teorii wiedzy jest teza: A jest A. Ale taka teza jest formalnym zapisem. Nie mówi ona nic, że coś rzeczywiście istnieje. Powiada tylko, że jeśliby coś istniało, to byłoby tym, czym jest. Odnajdując najprostszą zasadę materialną, Fichte podkreślił, że

istnienie zawarte jest w twierdzeniu: „ja jestem”. W tezie tej podmiot i orzecznik są tym samym.

### 2.3.2. Gnoseologia

Podmiot, czyli „Ja”, to świadomie działająca jednostka. Jej świadomość nie jest bierna, lecz czynna, ona tworzy, konstytuuje świat. „Ja”, moje ego nie jest samo, lecz poznaje przedmioty, stając wobec nich, przeciwstawiając się im. Przedmiot, świat przejawia się jako nie-Ja, jest inny niż podmiot, Ja. To, co inne, owo nie-Ja, może istnieć o tyle tylko, o ile podmiot, „Ja” sprawia, że ono jest.

Spotykamy tu paradoks ujęcia bytu. Oto ego determinuje obiekt, a obiekt determinuje ego. Ego jest wolą jako wytwórca, jako przedstawiający przedstawienia. Ale jednocześnie obiekt powraca do siebie po swym transcendentalnym ustanowieniu.

Fichte będąc świadom ograniczeń tego pomysłu, wyjaśnia, w jaki sposób przebiega zstępowanie od jednego do wielu albo wstępowanie od rzeczy do absolutnej zasady. Oba te ruchy są różnymi „obliczami” tej samej rzeczywistości. „Ja” = „Ja”; „nie-Ja” = „nie-Ja”, te relacje ujawniają się jako relacje ale w Absolucie.

Wrażenia są doświadczeniem pewnego procesu. Rozumienie jest bardziej trwałym jego ujęciem; następuje w nim powiązanie obrazów procesu z innymi obrazami. Formułowanie sądów jest łączeniem, dzieleniem tych rzeczy, które zostały zorganizowane przez świadomość. Jest to praca rozumu, który organizuje rzeczy w intelekcie, łączy i dzieli w sądzie, ujmując wszystkie swoje akty świadomości jako działania wolności. Rozum odkrywa podstawowe źródło jedności i aktywności w Absolucie. Proces poznawczy traktował Fichte jako proces samorealizacji się świadomości. Czas i przestrzeń są aktami manifestującymi się w dziejącej się praxis.

### 2.3.3. Antropologia

Człowiek jest istotą wolną, nie podlegającą ani przyrodzie, ani transcendencji. Wszystko istniejące, cała rzeczywistość jest samomanifestacją wolności. Fichte rozpatrywał jednostkę jako istotę partycypującą w życiu społecznym twierdząc, że na podstawie więzi społecznych wyrasta prawo moralne. Moralność manifestuje się w kulturze, która może pokonać partykularyzm i egoizm jednostek. W kulturze urzeczywistniają się ogólnoludzkie zadania, powołanie człowieka.

Ponieważ „jaźń” człowieka, jego „Ja” rozwija się w społeczeństwie, partycypuje w kulturze społeczeństwa, to filozofia pozwala ukazać samowiedzę człowieka oraz samowiedzę człowieczeństwa. Dlatego filozofię Fichtego można określić „teorią wiedzy”, dziedziną myślenia zajmującą się świadomością wspólnotową.

„Jaźń” człowieka, „Ja” jest aktywnością. Wszędzie, gdzie istnieje jakaś rzeczywistość, musiał najpierw zaistnieć czyn, który ją wytworzył. A zatem pierwotną zasadą

świata jest działanie. Filozofia powinna odnajdywać pierwotne akty działania. Była to więc antropologia aktywistyczna.

Aktywność „Ja” miała negatywny i pozytywny charakter, czyli posiadała zdolność przeciwstawiania się partykularyzmowi interesów jednostek ludzkich i zdolności tworzenia wartości moralnych. Przedmiot uzależniony jest od działającego podmiotu, dlatego człowiek jest odpowiedzialny za własne postępowanie i za postępowanie ludzkości. Pełne odkrycie głębszego znaczenia wolności dokonuje się nie w spotkaniu z rzeczami, lecz w spotkaniu z innymi podmiotami. Zasadą prawa jest więc nakaz ograniczania przez jednostkę swojej wolności o to, co należy do możliwej sfery wolności innej jednostki. Prawo miałoby regulować wymianę wolności między podmiotami. Moralność rozumiał Fichte jako refleksyjną samorealizację człowieka, pozwalającą mu zrozumieć sens pojęcia wolności podmiotu. Bo tylko żyjąc w społeczeństwie, poprzez społeczeństwo jednostka jest w stanie zrozumieć własną wolność.

#### **2.3.4. Historiozofia**

Fichte tłumaczył historię jako obiektywny proces samorealizującego się rozumu, który jest autonomiczny, a więc niezależny od sił innych niż siły „jaźni”, „Ja” jednostki ludzkiej. Rozum człowieka ujawnia się w różnych wytworach ludzkiej kultury, w prawie, polityce, moralności, nauce i sztuce. Trzeba pamiętać, że „Ja” człowieka jest również efektem jego spotkania się z innymi ludźmi. Dlatego właśnie ono wyraża się w formie wartości wspólnych gatunkowi ludzkiemu.

**Zgodnie z przyjętym sposobem wyjaśniania historii Fichte wyróżnił w niej następujące epoki:**

- 1) charakteryzującą się ścisłym związkiem rozumu i instynktu; instynkt tłumił świadomość refleksyjną, uniemożliwiając racjonalną organizację społeczeństwa;
- 2) dominacji autorytetu jednostki lub systemu religijno-etycznego; podmiot w tym okresie samoodkrywał własne ego;
- 3) charakteryzującą się indywidualizmem, ludzie odkrywszy własne ego traktowali je jako zasadniczy wyznacznik postępowania;
- 4) procesu uświadamiania sobie przez ludzkość racji ogólnych; wspólnotowej racji w postępowaniu człowieka, wyrażającej się w tworzeniu wartości;
- 5) miała dopiero nadejść i stać epoką, w której ludzie znając wolności, będą organizować swe życie jako świadome podmioty własnych dziejów; każdy człowiek będzie działał zgodnie z zasadami moralnymi i racjonalnie nie ze względu na nakazy zewnętrzne, ale własne wewnętrzne potrzeby.

Fichte przedstawiał historię jako proces obiektywny i zarazem konieczny, w związku z tym wszystko, co w niej zaistniało, było logiczne i nieuchronne. Taka koncepcja miała charakter fatalistyczny. Fichte zdając sobie z tego sprawę, wyjaśniał, że wolność, o któ-



rej mówi, jest wolnością dynamiczną, a cała historia ludzkości jest nieustannym marzeniem do urzeczywistnienia się takiej wolności. Droga, po której ludzkość zmierza, jest trudna i obfituje w wiele błędnych kierunków, między którymi ludzie muszą wybierać. Ci, którzy służą spełnianiu się wolności, pokonują niebezpieczeństwo swojej indywidualności, są prawdziwymi bohaterami. Wszystkie więc środki do realizacji wolności są dobre, o ile przybliżają ludzkość do celu. **Fichte przyjmował zasadę, że cel uswięca środki.**

#### **2.4. Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854)**

Studiował w seminarium teologicznym w Tybindze. W okresie przeżywania wielkiej miłości do Cardine Schlegel związał się z romantykami. Wybrankę swą poślubił ostatecznie w 1803 roku. Pozostawał pod wpływem pism teozofa Jakuba Boehme. W latach 1821-1826 współdziałał z ruchem antyheglowskim. W 1841 roku został zaproszony do Berlina przez Fryderyka Wilhelma IV, który prosił go, aby przedstawił filozofię pozytywną jako antidotum na heglizm.

Podstawowy problem, który Schelling chciał rozwiązać, sprowadzał się do pytania: Dlaczego istnieje wiele rzeczy, które w ostateczności dadzą się sprowadzić do jedności jako racjonalnej konieczności? Szukając odpowiedzi, przeciwstawił się dogmatyzmowi, który upatrywał w systemie spinozjańskim, w którym podmiot został „wtopiony” w przedmiot oraz krytycyzmowi zawartemu w systemie Fichtego, który jego zdaniem sprowadzał przedmiot do podmiotu, a jedyną rolą przedmiotu jest bycie przeciwieństwem transcendentálnego intelektu. Fichte według Schellinga nie zauważył, że natura jest tak samo ważna jak nasza świadomość, która także wywodzi się z natury.

##### **2.4.1. Ontologia**

Bytem jest Absolut, który jest absolutnym rozumem abstrahującym od subiektywności myślącego podmiotu. Jest on jednością podmiotu i przedmiotu, przyrody i ducha, bytu i poznania. Ale byt ten nie ma charakteru substancjalnego; jest on procesem samopoznania. Treścią bytu jest więc samopoznanie, u którego podstawy tkwi zasada tożsamości, która wyraża stosunek bytu do siebie samego.

Samorefleksja bytu wypracowuje relację, rozdwojenie, przeciwstawienie oraz zniesienie tej dwoistości poprzez ustanowienie jedności równej samej sobie. Właśnie zasada tożsamości wyraża istotę istnienia Absolutu. *„Absolut zawiera w sobie - pisze Krystyna Krzemieniowa o omawianej filozofii - przeciwieństwa jako nieprzeciwieństwa, będąc ponad nimi. To, co skończone, jest w nim nieskończone i niezależne od czasu”.*

Absolut jest tedy nieskończonym podmiotem, jest celem rozwoju; ale nieskończony jest również przedmiot poznania. Natomiast rzeczywistość podmiotowa jest skończona,

może być ujmowana jedynie jako moment nieskończoności. W skończoności podmiotowości tkwi moment nieskończoności.

Absolut jest więc uniwersum manifestującym się w każdym zjawisku, będącym sposobem przejawiania się zasady tożsamości. Zasada ta ujawnia, że podmiotowość i przedmiotowość są równie nieskończone, a zatem także nierozróżnialne. Poszczególne zjawiska różnią się stopniem subiektywności i obiektywności, „rodzajem potencji wewnątrz przyrody jako całości”; niemniej jednak w ostatecznej konsekwencji zróżnicowanie to równa się plus minus „O”.

Pojęcie „potencja” wyraża możliwość przejawiania się istoty w zjawisku oraz potęgowną wielkość czynnika wskazującego porządek wielkości w szeregu zjawisk jednego typu. Potencja jest również określeniem form bytu absolutnej tożsamości. W zasadzie tożsamości zmieniają się tylko jej formy, ona zaś pozostaje zawsze plus minus zero („O”).

Świat jest dynamiczny, o czym świadczy zmienność form potencji, które „układają się w dwa zasadnicze szeregi: *realny (przedmiotowy) i idealny (podmiotowy)*”.

#### **2.4.2. Gnoseologia**

Skończone poznanie relatywne zajmuje się tym, co stanowi o relacyjności rozdzielenia Absolutu; co rozszczepia go na podmiot i przedmiot. Właściwe zaś poznanie jest poznaniem filozoficznym, jest „ogłędem umysłu”, filozof abstrahuje w nim od własnej subiektywności, od swojego myślenia jako podmiotu i od świata jako przedmiotu, a zatrzymuje się na ich jedności.

Medium w tym poznaniu filozoficznym jest „punkt indyferencji podmiotowości i przedmiotowości”. Można do niego dotrzeć poprzez abstrahowanie od skończoności, przyczynowości, od kategorii ilości i jakości, czasu, od wszystkich form odrywających rzecz poznawaną od wieczności, nieskończoności. Ten „ogład umysłu” jest ogładem bezpośrednim, obywatycznym się bez pojęć. Filozof utożsamia się w nim z Absolutem, a w jego głowie dokonuje się samopoznanie.

Tak organizowane poznanie pozwala dostrzec, że to, co wieczne zawiera istotę, formę i absolutną tożsamość istoty i formy. Absolut tedy przyjmuje postać: nasycenia tego, co skończone przez to, co nieskończone; wchłonięcia tego, co konkretne (ciało), przez to, co ogólne (światło); syntezy tego, co ogólne i tego, co konkretne. Dlatego filozofia, którą określał Schelling „filozofią przyszłości”, składa się z filozofii przyrody i filozofii transcendentalnej.

Filozofia transcendentalna obejmuje: filozofię teoretyczną - odkrywającą subiektywne źródła wiedzy o przedmiotach; filozofię praktyczną - wykrywającą w subiektywności proces uzgadniania rzeczy z naszymi koncepcjami; filozofię estetyczną - badającą siły estetyczne człowieka jako oznakę jedności porządku teoretycznego i praktycznego.

### 2.4.3. Antropologia

Każde zjawisko zawiera „dwoistą zasadę”, która jest jednością rozpatrywaną: jako samowola stworzenia (żądza, pragnienie) oraz ślepa i uniwersalna wola, która korzysta z pierwszej zasady i podporządkowuje ją sobie.

Wola jednostkowa jest wolą szczególną, ale stanowi jedność z „prawolą lub intelektem”, tworząc całość. *„Obie te zasady - pisał Schelling - istnieją wprawdzie we wszystkich rzeczach, ale bez pełnej harmonii. Dopiero w człowieku zostaje w pełni wypowiedziane słowo powstrzymywane i niepełne we wszystkich innych rzeczach. W wypowiedzianym słowie objawia się duch, tzn. Bóg jako istniejący. Będąc żywą tożsamością obu zasad, dusza jest duchem, duch zaś jest w Bogu [...] Jedność nierozdzielna w Bogu musi więc być w człowieku rozdzielna - i to jest właśnie możliwość dobra i zła”*. Tym, co oddziela człowieka od Boga, jest jego jaźń, stająca się duchem. Jaźń pozostająca w określonym stosunku do Boga jest osobowością. Ponieważ uczestniczy w Bogu, jest wolą, która doświadcza swej wolności. Jaźń poprzez wolę (określony typ osobowości) może dążyć do tego, aby być wolą szczególną albo wolą uniwersalną; może dążyć do miłości wiecznej albo do miłości szczególnej; może dążyć do prawdziwego życia albo do życia fałszywego, życia kłamstwa, tworzącego narośl niepokoju i zepsucia. A zatem, wszędzie tam, gdzie jest żądza i pragnienie, jest też wolność, wola pozwalająca odwrócić człowieka od szczególności i skierować ku istocie, ku dobru, ku Bogu.

Człowiek jest istotą niezdecydowaną, a tylko on sam może się zdecydować. Decyzja nie może mieć charakteru szczególnego, ale musi być ogólna. Tak samo czyn, przez który życie określone jest w czasie, sam nie należy do czasowości, lecz do wieczności. Poprzez czyn człowiek sięga nieskończoności, „aż po początek Stworzenia”. Człowiek jest więc wolny i jest zarazem „wiecznym początkiem”.

Źródłem fałszu, kłamstwa jest fałszywa wyobraźnia, fałszywe poznanie nastawione na niebyt ducha człowieka.

## 2.5. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831)

Studiował teologię w Tybindze. Do 1800 roku był prywatnym nauczycielem, w 1801 roku privat-docentem w Jenie. W latach 1808-1816 był dyrektorem gimnazjum im. Melanchtona w Norymberdze. Od 1818 roku nauczał na uniwersytecie w Berlinie.

### 2.5.1. Ontologia

Bytem jest idea, „byt ogólny” (Allgemeine), byty indywidualne są postaciami, formami przejawiania się bytu ogólnego. Byt ogólny istnieje w pojęciu, pojęcie zaś jest istotną formą myślenia. Byt istnieje obiektywnie. Jego istotą jest ciągły rozwój, nie-

ustanne tworzenie różnorodnych postaci, form bytu. Ponieważ jest nim idea, rozum, to prawami bytu są prawa logiki.

Byt i myśl są więc identyczne. Początkiem rozwoju jest czysty byt, czysta **idea**, która **rozwija się zgodnie z prawem negacji i kontynuacji**; jednocześnie nieustannie cofając się do swojej własnej podstawy, do tego, co pierwotne i prawdziwe, od czego zależy i przez co w istocie rzeczy wytworzona została, co przyjęła jako początek. A ten jest abstrakcyjny.

**W rozwoju idei Hegel wyróżniał etapy: logiczny, przyrodniczy i filozofii ducha.** Etap filozofii ducha wyznaczają: stadium ducha subiektywnego i odzwierciedlające go antropologia, fenomenologia oraz psychologia; duch obiektywny i odzwierciedlające go filozofia prawa, państwa, i historii; wreszcie stadium ducha absolutnego, który znajduje swój wyraz w sztuce, religii i filozofii.

**Logiczny etap** rozwoju idei przedstawia logika jako nauka o formach rozwoju myśli. Jest ona początkiem, a zarazem podstawą całego heglowskiego systemu filozoficznego. *„Przedstawienie królestwa myśli - pisał Hegel - w sposób filozoficzny, tzn. w jego własnym immanentnym działaniu, albo - co oznacza to samo - w jego koniecznym rozwoju, musiało stać się przedmiotem opracowania, w którym należało zacząć wszystko od początku”*. Logika przedstawia czysty rozum i czystą myśl uwolnioną od materiału, w czystej abstrakcji. System logiki, który opracował Hegel, to „królestwo cieni”, to system istotności uwolnionych od zmysłowej konkretności. Logika to *„królestwo czystej myśli. Królestwo to jest prawdą taką, jaka jest ona sama w sobie i dla siebie bez żadnej osłony. Dlatego też można wyrazić się w ten sposób, że treść ta jest przedstawieniem Boga takim, jakim on jest w swojej wiecznej istocie przed stworzeniem przyrody i skończonego ducha”*.

Byt jest sam w sobie czymś określonym, a jego określonością jest nieokreśloność. Byt przechodzi w istnienie i jest istnieniem. Ale ponieważ istnienie jako byt skończony znosi samo siebie i przechodzi w nieskończone odnoszenie się bytu do siebie samego, przeto przechodzi w byt dla siebie. To przechodzenie, rozwijanie się bytu realizuje się w jedni będącej jednością bytu i niczego. Byt i Nic są momentami jedni.

W *Nauce logiki* Hegel wyjaśniał zasadę rozwoju idei. Określa ją pojęciem „aufhebung” („znoszenie”), które oznacza, że *„to, co zostało zniesione, okazuje się zarazem czymś, co zostało zachowane, czymś, co straciło swą bezpośredniość, ale bynajmniej nie zostało wskutek tego unicestwione”*. Zasadę tę określamy negacją i kontynuacją, którą potocznie można wyjaśnić, iż idea neguje te elementy określonej formy, które są już nieadekwatne do uzyskanej treści, a kontynuuje elementy odpowiadające osiągniętej treści.

W etapie logicznym idea dzięki wewnętrznym sprzecznościom rozwija się, przechodząc przez różnorodne formy, zachowując jednak kierunek: postęp wolności. Początk-

kiem jest absolutna prawda w sensie logicznym. Ruch pojęć jest jednocześnie cofaniem się do podstawy; do tego, co pierwotne i prawdziwe, od czego zależy wszystko i przez co to wszystko w istocie rzeczy zostało wytworzone; co zostało przyjęte jako początek.

**Po etapie logicznym następuje przyrodniczy.** Idea, chcąc dostrzec własny rozwój, eksterioryzuje z siebie świat, „innobyt” w postaci przyrody. Ale przyroda rozwija się jedynie przestrzennie, nie w czasie. Rozwój przestrzenny polega na zmianach ilościowych, na pomnażaniu się egzemplarzy jednego gatunku, na narodzinach i śmierci poszczególnych osobników. Jest to wieczne powtarzanie się tego, co już było. Jedyne zadanie, jakie stoi przed przyrodą, polega na tym, że wytwarza ona, powołuje do życia ludzi, a przez nich przygotowuje historię.

W przyrodzie więc idea nie może się odnajdywać, nie może zmierzać dalej: ku wolności. Przyroda pozostaje w niewoli instynktów, w nieświadomości, a wolność jest przede wszystkim funkcją świadomości. Idea „znosi” (aufheben) więc swoją formę innobytu: przyrodę i eksterioryzuje nową formę innobytu: człowieka.

**Rozpoczyna się etap filozofii ducha.** Od tego momentu zaczyna się historia. Powstaje społeczeństwo, które jest już realnym kryterium rozpoznawania rozwoju idei, bo rozwija się ono zarówno w czasie, jak i w przestrzeni. Postęp społeczny charakteryzuje się powstawaniem nowych, różnorodnych państw, instytucji prawno-politycznych, różnorodnych kultur. Rozwój społeczny jest możliwy, bo człowiek obdarzony jest świadomością i wolnością. W społeczeństwie, w efektach uświadomionych i wolnościowych działań człowieka idea może obiektywizować się pełniej, dostrzegać siebie, swój rozwój.

Idea rozwija się, przechodząc różne stopnie **tworzące triadę: teza - antyteza - synteza.** Etap logiczny - teza; przyrodniczy stan rozwoju idei - antyteza; filozofia ducha - synteza. Etap filozofii ducha również realizuje się w postaci triady: duch subiektywny - teza; duch obiektywny - antyteza; duch absolutny - synteza. To samo dotyczy nauk odpowiadających stanom rozwoju ducha.

W podetapie ducha subiektywnego odnajdujemy antropologię - tezę; fenomenologię - antytezę; psychologię - syntezę. Duch obiektywny wyraża się w rozwoju filozofii prawa - teza; filozofii państwa - antyteza; filozofii historii - synteza. Duch absolutny spełnia się w sztuce - teza; religii - antyteza; filozofii - synteza. W podetapie ducha subiektywnego idea charakteryzuje się subiektywnością; jest ona zwrócona ku sobie, ku własnemu wnętrzu. Jest ona w tej formie bytem niezobiektywizowanym. Idea będąca treścią świadomości ludzkiej jest całkowicie nieokreślona, jest tylko surowcem zawierającym potencję przyszłej świadomości. Człowiek zdaje sobie sprawę ze swego istnienia, umie utworzyć myślną relację „ja – świat”; „ja – Ty”, jednakże treści tej relacji nie może poznać. Nie umie rozróżnić przedmiotów rzeczywistości, rozpoznać ich naukowo;

nie potrafi myślowo odtworzyć otaczającego go świata. Człowiek wie, że jest, że jest coś za nim, obok niego, ale nie wie, co to jest, to coś za nim, i czym jest on sam.

Ten etap rozwoju ducha jest przedmiotem antropologii. Analizuje ona człowieka w jego związku z przyrodą. Rozpatruje go jako zjawisko cielesne, które żyje, posiada jakąś osobowość, temperament, przechodzi choroby itd. Antropologia zajmuje się więc człowiekiem całkowicie zdeterminowanym cechami swego ciała.

Człowiek tego podetapu zostaje jednak „zniesiony”, zanegowany w myśl zasady negacji i kontynuacji. Jego miejsce zajmuje wyeksterioryzowany człowiek o wyższym poziomie, charakteryzujący się tym, że zdobył już świadomość własnej odrębności. Refleksję nad nim rozwija fenomenologia, czyli nauka o formach i drogach rozwoju indywidualnej świadomości ludzkiej. Ten etap opisuje Hegel w dziele pt.: *Fenomenologia ducha*. Analizuje tam istotę wiedzy ludzkiej. Na tym etapie duch koncentruje się na samym sobie; na swej samowiedzy. Relacja „ja-Świat” zostaje pogłębiona, jej człon „ja” zostaje rozważony jako znaczące przeciwieństwo.

Kolejnym podetapem rozwoju człowieka zajmuje się psychologia. Przedmiotem jej analiz jest psychika ludzka, pojęcie człowieka jako istoty duchowej, rozumnej. W tym stadium zostaje rozwinięte pojęcie wolności jako postulat rozumu, a więc tego, co ogólne a nie partykularne. Wolność rozwija się tu tylko przez interioryzację, tj. życie wewnętrzne człowieka.

Tak rozumiana wolność nie może urzeczywistnić się jedynie „sama w sobie”, nie tylko przez interioryzację, musi się ona w czymś obiektywizować, musi coś eksterioryzować i w tym ujawniać swą istotę. Może to czynić, ale tylko na wyższym etapie rozwoju ducha, do którego idea przechodzi. Jest nim etap ducha obiektywnego. Charakteryzuje się on tym, że świadomość ludzka „zwraca” się na zewnątrz, przechodzi od interioryzacji do eksterioryzacji. Duch ulega uprzedmiotowieniu w różnych produktach alienacyjnych. Jednym z tych produktów jest państwo jako zobiektywizowana wolność. W państwie obiektywizuje się człowiek w relacji do człowieka. Relacja „Ja - Ty” znajduje tu instytucjonalny i polityczny wyraz. Obiektywizacja u Hegla polega na tym, że to, co człowiek myśli, pragnie, ujawnia się w jego twórcach, a więc w nowo powstałych państwach, ustrojach politycznych, w kodeksach prawnych i moralnych. Twory te nie tylko obiektywizują się, ale również alienują, to znaczy zaczynają żyć własnym życiem i podporządkowują sobie swego twórcę, czyli człowieka.

Etap ten opisują filozofia prawa, państwa i filozofia historii. Filozofia prawa przedstawia rozwój pojęcia wolności uwidoczniiony w modyfikacjach kodeksów prawa, instytucji prawodawczych i wykonawczych. Historia państwa obrazuje rozwój tej instytucji, różne typy państw jako przykłady udoskonalania wolności.

Ale idea w swoim rozwoju chce iść naprzód, chce dalej urzeczywistnić wolność. Dlatego duch obiektywny zostaje zniesiony, a jego miejsce zajmuje duch absolutny,

który syntetyzuje w sobie elementy wolnościowe, dotychczas uzyskane, a więc samowiedzę wolności, obiektywizację wolności, tworząc z nich nowy wyraz, wyraz wolności absolutnej. Duchem tego etapu zajmują się trzy nauki: sztuka, religia i filozofia. Nie powstają one jedna po drugiej, ale istnieją obok siebie, bo zajmują się tym samym duchem absolutnym. Zawierają więc tę samą treść, ale przedstawiają ją w różnych formach.

Najwyższą i najdoskonalszą formą ducha absolutnego jest filozofia. To czysta forma wiedzy, ujawniająca to samo co sztuka i religia, tyle tylko, że w formie myślenia pojęciowego. *„W ten sposób - pisał Hegel - filozofia jednoczy w sobie obie strony; to, co właściwe sztuce i to, co właściwe religii: przedmiotowość sztuki, która w filozofii utraciła wprawdzie zewnętrzną zmysłowość, ale przez to przekształciła się w wyższą formę obiektywności, tj. w formę myślenia oraz podmiotowości religii, która w niej została oczyszczona i podniesiona do podmiotowości myślenia”*. W filozofii duch manifestuje się w całej pełni, rozpoznaje swą pierwotną formę, która na początku, co prawda tylko w postaci logicznej, ale została już wypracowana. Ponadto, w filozofii następuje pojęcie ducha z człowiekiem. Jest więc ona jednością ducha z sobą samym i z człowiekiem, w którym duch swe zjednoczenie realizuje.

### 2. 5.2. Gnoseologia

Człowiek poznając świat, może wyrazić przekonanie, że to, co poznaje, to tylko zjawiska, przejawy niepoznawalnej „rzeczy w sobie” (np. stanowisko Kanta). Wtedy jednakże powstaje problem wiarygodności poznania. Czy rzeczy zmienne, zjawiska, z którymi mamy do czynienia mogą wyrażać i na ile adekwatnie wyrażają istotę inną, projektującą umysł ludzki za pomocą zjawisk?

Problem ten rozwiązał Hegel w sposób idealistyczny. Przyjął, że to, „co jest rzeczywiste, jest rozumne”, a to, „co jest rozumne, jest rzeczywiste”. A zatem człowiek może poznać rozumną rzeczywistość, pod warunkiem, że będzie poznawał ją filozoficznie. Logika jest więc nauką przedstawiającą byt oraz nauką o bycie.

Filozofia - mawiał Hegel - nie ma przywileju, jaki mają nauki szczegółowe. Nauki te wykorzystują „jako przesłankę poprzedzającą” przedmioty powstałe w wyobrażeniu oraz wypracowaną określoną metodę poznania. Natomiast filozofia jako „myślące rozważenie przedmiotów” wychodzi od doświadczenia przedmiotów, ujęcia ich pojęciowo po to, by się *„wznieść ponad naturalną zmysłową i rozumującą świadomość do swego własnego czystego elementu i w ten sposób najpierw nadaje sobie oddalające się, negatywne odniesienie do owego początku”*. Jest tak, bo filozofia w pierwszym rzędzie odnajduje siebie w ogólnej idei istoty poznawanych zjawisk, by następnie dotrzeć do „poziomu konieczności”. Proces ten przekształca się ostatecznie „w ruch rozwijania się

z siebie”. Filozofia zawdzięcza naukom empirycznym swój rozwój, a jednocześnie nadaje ich treści najistotniejszą postać wolności, czyli konkretyzację rozwijającej się Idei.

Historia filozofii była dla Hegla rozwojem jednej filozofii, która w różnym czasie historycznym, w różnych miejscach odnajdywała odpowiednie dla siebie formy. „Ostatnia filozofia”, czyli filozofia Hegla, zawiera w sobie, musi być rezultatem wszystkich poprzedniczek. Jest ona „*filozofią najbardziej rozwiniętą, najbogatszą i najkonkretniejszą*”.

Poznanie dla Hegla było procesem obejmującym: empiryczny ogląd zmysłowy pozwalający wytworzyć bezpośrednią wiedzę, która następnie w formie logicznej zostaje umiejscowiona w ogólnej historii Idei (filozofia) i wreszcie przedstawiona jako myślny konkret. Początek nie może być czymś dowolnym. O właściwym wyborze początku możemy przekonać się w trakcie analizy. „*To jednak co jest absolutnym początkiem, musi również być czymś skądinąd znanym; jeśli jest ono czymś konkretnym*”. Byt sam w sobie jest czymś określonym, dlatego jest istnieniem, a jeśli tak, to staje się bytem dla siebie, co poznanie filozoficzne jest w stanie ujawnić.

W poznaniu bytu dokonuje się rozdzielania momentów nierozdzielnych, które jako formy rozdzielonego bytu utrwalamy w różnych zapisach refleksyjnych. Służy temu dialektyka, którą Hegel nazywał „*wyższym procesem rozumowym, w którym takie na pozór bezwzględnie odrębne momenty przechodzą siebie wzajemnie dzięki samym sobie, dzięki temu, czym są, wskutek czego zniesiona zostaje przesłanka. Stanowi to dialektyczną, immanentną naturę samego bytu i Niczego, że swą jednię - stawanie się - ukazują jako swą prawdę*”. Na przykład, skończoność „wychodząc poza siebie”, staje się nieskończonością, czyli skończoność przeistacza się, łączy się ze sobą samą, w rezultacie afirmuje siebie w nieskończoności. Rezultat okazuje się prawdą i pierwotnym znaczeniem. Wierzący człowiek jest skończonością; Bóg jest nieskończonością. Człowiek - skończoność - wychodzi poza siebie, dąży do Boga, a czyniąc to, dostrzega siebie jako przedłużenie Boga. Bóg - nieskończoność - jest czymś człowiekotwórczym. W ten sposób ludzie afirmują siebie pojednanych; skończoność i nieskończoność to jedno nierozdzielne, ale rozdzielone tylko myślnie.

### 2.5.3. Antropologia

Historia jako wypełnianie się wolności jest ruchem ku niej; uczestniczy w nim tylko człowiek i społeczeństwo. Przyroda jest nieświadoma wolności; jest po prostu immoralna, rozwija się jedynie w przestrzeni. Znane dzieje powszechnie człowieka, społeczeństwa są ruchem postępowym na drodze ku wolności. Wyrazem tego ruchu są instytucje polityczne. W nich wolność obiektywizuje się, tzn. przyjmuje określoną formę. Jedną ze szczególnych form obiektywizowania się wolności jest państwo.



Hegel opracowywał swoją koncepcję historii w latach, w których państwo pruskie rozwijało się jako silny, całościowy organizm. Człowiek, narzędzie rozwoju wolności, jest zarazem świadomym jej wyrazem, potrafi ją pojąć, rozwijać i może ją uzyskać. Wolność jest procesem dynamicznym. Człowiek tylko w nim uczestniczy. Wolność rozwija się w czasie, a wyrazem tego rozwoju są różne formy państwowości. Rozwój wolności nie jest dowolny, ale prawidłowy, dokonuje się zgodnie z prawami logiki dialektycznej. Jednym z nich jest alienacja, czyli przechodzenie od interioryzacji do eksterioryzacji; jest to proces nieustannego obiektywizowania się wnętrza człowieka w świat leżący poza nim. Ludzie wytwarzają różnego rodzaju obiekty świata kultury, instytucje społeczne, polityczne, różne dobra, ucieleśniają w nich swoje aspiracje, dążenia, ideały, które następnie obiektywizują się, żyją zgodnie ze swymi wewnętrznymi prawami rozwoju. Właśnie w tych zobiektywizowanych wytworach przejawia się wolność.

Idea, Absolut wykorzystuje człowieka, ukierunkowując go ku temu, co ogólne po to, aby móc realizować własny ruch. Absolut działa przez ludzi, potrzebuje ich do wypełniania treścią własnego ruchu. Ponieważ ruch jest czymś immanentnym Absolutowi, to w ruchu tym dokonuje się nieustanna negacja stanów już osiągniętych, ahistorycznych. Absolut jest nieustannie niezadowolony z osiągniętego stanu i neguje go, tworząc inny, „wyższy” stan, w którym wolność jest pełniejsza.

## 2.6. Artur Schopenhauer (1788-1860)

Urodził się w 1788 roku w Gdańsku, zmarł w roku 1860 we Frankfurcie nad Menem. Wychowywany był w bogatej mieszczańskiej rodzinie; wiele podróżował. W 1805 roku jego ojciec popełnił samobójstwo, co uwolniło go od konieczności obrania kariery handlowej. Zainteresował się filozofią. Słuchał wykładów Fichtego i Schellinga. W 1813 roku w Jenie obronił dysertację doktorską. W 1814 roku poczuł się niezależny od swojej matki, niedoszłej pisarki, do której czuł nienawiść rozciągającą się na wszystkie kobiety, a praktycznie na całą ludzkość. Był niezależny finansowo. Ogłosił się privatdocentem. W Berlinie wygłaszał wykłady w tym samym czasie co Hegel, chcąc mu odebrać słuchaczy, nie zdobył powodzenia.

Przekonany o głupocie ludzkości wycofał się z nauki, by darzyć uczuciem swoje „bardziej inteligentne pudle”. Od 1833 roku aż do śmierci mieszkał we Frankfurcie, gdzie grał rolę nierozumianego, ale pełnego mądrości życiowej dżentelmena.

Artur Schopenhauer zarzucał Hegłowi, że przesadnie wynosi rozum ponad wszystko; przyjął, że nie rozum, a wola jest absolutną zasadą.

### 2.6.1. Ontologia

Schopenhauer w pracy pt. *Świat jako wola i wyobrażenie* ukazał, że rzeczywistość istnieje tylko jako wyobrażenie, czyli to, co świadomość przedstawiła przed sobą. Świat jest całością fenomenalną, tj. taką, która jawi się w świadomości, jest wyobrażeniem. Ale świat jest również noumenem, jest rzeczą w sobie; tę rzecz stanowi wola. Każde zjawisko odnoszone jest do rozumu; znaczy to, że każdy przedmiot może występować w zjawiskowym świecie naszej wyobraźni tylko w związku z jakimś innym przedmiotem. Związek ten stanowi „rację dostateczną”, konieczną dla nadania istnieniu przedmiotu racjonalnego sensu.

Metafizyka nie może wychodzić poza dane doświadczenia. W doświadczeniu musi ona jednak odnajdować coś więcej niż tylko zjawiskowe formy rzeczy; powinna odkrywać racjonalną zasadę, która istnieje w formie utajonej w rzeczach, zjawiskach. Metafizyka szuka klucza do swojej transcendencji w doskonale jednolitym ujęciu rzeczy, w odnajdywaniu rozumowych zasad ich istnienia. Zasady te tkwią w zjawiskach; są w nich ukryte.

### 2.6.2. Gnoseologia

Człowiek poznaje tylko zjawiska. Umysł ludzki nie kopiuje rzeczy, ale nadaje im sens, posługując się takimi kategoriami, jak przyczynowość, przestrzeń i czas. Zjawiska są zewnętrzną stroną świata, jego złudą, przez którą człowiek nie może się przebić. Ludziom nigdy nie uda się pokonać bariery zjawiskowości świata. Świat noumenalny nie zostanie nigdy poznany.

W historii filozofii, kolejni uczeni rozpatrywali człowieka jako istotę wyłączonej ze świata. W analizie dominowała relacja: człowiek - świat; podmiot - przedmiot. Kartezjusz relację tę rozdzielił, dwa stanowiące ją elementy przekształcił w niezależne byty. Kant dokonał przewrotu kopernikańskiego, podmiot zaczął tworzyć przedmiot. W przekonaniu Fichtego podmiot tworzył przedmiot, ale w pewnych granicach. Granice te wyznaczał przedmiot, który w ten sposób ograniczał podmiot. U Hegla przedmiot był narzędziem w samorozwoju podmiotu - podmiot poprzez przedmiot mógł się samorealizować.

Schopenhauer usiłował „przekroczyć” to rozdwojenie i ustanowienie relacji. Twierdził, że człowiek jest podmiotem, ale również przedmiotem dla samego siebie. Człowiek jest również światem. Człowiek należy do świata fenomenów; jest ciałem, i świata noumenów; jest bytem nieodróżnionym. Człowiek jest więc podmiotem poznającym i przedmiotem poznania. Jest ponadto niepoznawalnym noumenem. I chociaż człowiek nie może poznać siebie jako przedmiot poznania, czyli dotrzeć do siebie z zewnątrz, to może odkryć swą przedmiotowość od wewnątrz. Poznając siebie od wewnątrz, od strony swojego ja, dostrzega siebie jako samowiedzę. Samowiedza ta poucza go, że jest on

wolą. Wola będąca noumenem człowieka jest kluczem do wyjaśnienia istoty rzeczy we wszystkich innych jego działaniach. Są to - jak mówił Schopenhauer - wrota do prawdy. Wola jest również osnową przyrody, a więc poznając ją, poznajemy naturę.

### 2.6.3. Antropologia

Jeżeli świat jest wolą i wyobrażeniem; jeśli świat fenomenów włącznie z moim ego jest subiektywną stroną relacji: „Ja – świat”, to wola i wyobrażenie muszą być częścią bytu noumenalnego. A zatem i samo postrzeganie, poznawanie świata jest ucieleśnieniem siły: woli życia, która łączy sobą różnorodne formy bytu dla siebie ze światem fenomenów. Wola życia manifestuje się w postaci różnych sił, tendencji, pożądań, pryciągania, aktywności dowolnego rodzaju. W człowieku wyraża się ona w postaci różnych instynktów.

Źródłem działań ludzi jest popęd. Jest on bezrozumny, działający bez celu, nie mający ukojenia. Popędu nie można zaspokoić; towarzyszy mu ciągłe niezaspokojenie, niezadowolenie. Człowiek dąży do szczęścia, ale nie może do niego dobrać. Pragnie nieśmiertelności, ale umiera. W procesie zaspokajania popędów człowiekowi zawsze towarzyszy lęk i bojaźń. Ludzie mogą unikać lęku, mogą się przed nim zabezpieczyć poprzez wyzbycie się pożądań i potrzeb. Innym sposobem jest kontemplacja. W niej ustaje działanie popędów; woli życia. Podstawą etyki może być współczucie. Wszyscy ludzie pędzą życie pełne udręki. Dostrzegając to, możemy współczuć sobie i innym. Przejmując się obcym cierpieniem, odrywamy się od własnych problemów i wyzwalamy z własnej udręki.

W pracy pt. *Aforyzmy. O mądrości życia* Schopenhauer przedstawił szereg uwag dotyczących wartości, sensu i jakości życia człowieka. Praca ta zawiera wiele twierdzeń, które można umiejscowić w tzw. Eudajmonologii, czyli nauce o tym jak być szczęśliwym. Schopenhauer życie interpretował jako proces, w którym człowiek musi uczestniczyć, czy chce, czy nie chce. Mądrość „*życia definiował jako sztukę możliwie przyjemnego i szczęśliwego spędzenia życia*”. Życie ludzkie toczy się między przyjemnościami i przykrościami. Przyjemności określają szczęście, które dla Schopenhauera jest stanem, który zdecydowanie należy przedłożyć nad nieistnienie. Sądził, że każdy człowiek popełnia jeden błąd - „*błąd wrodzony: przekonanie, że istniejemy po to, byśmy byli szczęśliwi*”. Tymczasem życie człowieka niczym się nie różni od innych procesów dziejących się w świecie. Światu jest obojętne czy żyje w nim człowiek. To samo dotyczy jednostki ludzkiej. Społeczeństwa jako całości nie interesuje konkretne Ja, jest mu ono obojętne. „*Umierając możesz być pewny, że pozostawiasz świat tak samo głupi i zły, jaki zastałeś przy urodzeniu się*”.

Schopenhauer dostrzegł w życiu człowieka istotne zjawisko - powiadał, że każdy w kontaktach z innymi ludźmi gra rolę człowieka sukcesu, przyjmuje pozę zwycięską,

niejako niezależną od swych problemów życiowych. Jest to zewnętrzny wyraz ludzkiego wnętrza, które wypełnione jest treścią „*nędznego komedianta obarczonego kłopotami i troskami[...]* W każdym człowieku - pisał - tkwi zawsze ten sam biedak ze swymi kłopotami i troskami, które materialnie są u każdego inne, ale formalnie, tzn. jeśli idzie o ich istotę, są w zasadzie u wszystkich niemal jednakowe”.

Schopenhauer uważał, że wszystko, co się człowiekowi zdarza, istnieje tylko w jego świadomości. Dlatego istotne jest pytanie, co to jest i jaka jest ta świadomość. Obiektywną jej stronę tworzy los człowieka, subiektywną - sam człowiek. Dlatego można powiedzieć, że życie ludzi jest niemal zawsze jednakowe. Życie przypomina „wariacje na jeden temat”. Człowiek może przebywać w różnych warunkach, ale zawsze krąg jego konkretnego życia zakreśli jego świadomość.

W tej sytuacji można rzec, że „*indywidualność człowieka wyznacza z góry miarę dostępnego mu szczęścia*”. Granice sił duchowych wyznaczane są poprzez to, że albo poprzestaje on na rozkoszach zmysłowych, albo na swojskim, pogodnym życiu rodzinnym, albo na prostackim towarzystwie, albo wreszcie na wulgarnych rozrywkach. Zakreślone kręgi wynikłe z indywidualnego wyboru wyznaczają rodzaj dostępnych przyjemności. „*Dureń - pisał - pozostanie zawsze durniem, bałwan bałwanem, choćby go w raju otaczały hurysy[...]*Człowiekowi z polotem własne myśli i własna fantazja dostarczają w warunkach zupełnej samotności doskonałej rozrywki, gdy tymczasem człowieka tępego nie broni przed dręczącą go nudą stała zmiana towarzystwa, widowisk, podróży i przyjemności. Charakter dobry, umiarkowany, łagodny bywa zadowolony nawet w trudnych okolicznościach, podczas gdy nawet niezmierne bogactwo nie zadowoli charakteru pożądlivego, zawistnego i złego”.

## **2.7. Auguste Comte (1798-1857) i filozofia pozytywistyczna**

August Comte urodził się, żył i tworzył we Francji. W okresie jego studiów, tj. na początku XIX wieku, we Francji modna była filozofia nauki zajmująca się problemami metodologicznymi powstającymi wraz z szybkim rozwojem nauk przyrodniczych i matematycznych. Upowszechniała się wiara w moc nauki. Podejmowano zadanie tworzenia metodologii szczegółowych, a na ich podstawie próbowano stworzyć ogólną metodologię nauk. Usiłowano ponadto wypracować syntezę myśli naukowej, czyli taką wiedzę, która na określonym poziomie uogólnienia przedstawiałaby określony teoretyczny obraz świata, oczyszczony jednocześnie z wszelkich metafizycznych elementów, czyli rozważań dotyczących natury rzeczy, pierwszej przyczyny, celowości w przyrodzie itp. W ten sposób kształtował się „ideał nauki <<pozytywnej>>, to jest opartej na doświadczeniu, obserwacji i rozumowaniu, nauki maksymalnie pewnej i ścisłej, którą przeciwstawiano metafizycznym urojeniom poprzednich epok” (B. Skarga).

August Comte uległ powszechnej fascynacji ideą nowej nauki. Zaczął tworzyć filozofię nauki; później interesował się społeczeństwem, metafizyką, religią. Chciał zostać wielkim reformatorem świata, głosząc nową „religię ludzkości”.

### 2.7.1. Filozofia pozytywistyczna

Comte nazwał swoją filozofię „pozytywną” rozumiejąc przez nią to, że:

- 1) zajmuje się wyłącznie przedmiotami rzeczywistymi dostępnymi umysłowi ludzkiemu;
- 2) rozważa tylko problemy pozytywne, służące polepszeniu życia ludzkiego;
- 3) ogranicza się do badania rzeczy, o których można uzyskać wiedzę pewną, unika badań naukowych nad problemami, wokół których toczą się wieczne spory;
- 4) zajmuje się problemami ścisłymi i ze ścisłością równą naukom przyrodniczym;
- 5) próbuje konstruować nowe teorie naukowe, a nie ogranicza się tylko do krytyki teorii istniejących.

Filozofem według Comte'a jest ten, kto posługuje się metodologią formułowaną na wzór metodologii nauk przyrodniczych; kto odrzuca wszelkie spekulacje metafizyczne, a zajmuje się wyłącznie rzeczami faktycznie istniejącymi; kto unika twierdzeń absolutnych, zastępując je przez twierdzenia względne, wariantowe, metafizyczne.

A. Comte stworzył pozytywizm, który jest stanowiskiem filozoficznym dotyczącym teorii poznania, określającym reguły i kryteria wartościowania odnoszące się do poznania ludzkiego. Pozytywiści starali się odpowiedzieć na pytania:

1. Jakie treści zawarte w naszych wypowiedziach zasługują na miano wiedzy o świecie?
2. Co człowiek może poznać, czyli jakie pytania są uzasadnione, a jakie nie, o co warto toczyć spory naukowe i filozoficzne, a o co nie warto, gdyż nie mają szans na rozstrzygnięcie?

Pozytywizm jest więc stanowiskiem normującym sposób używania takich pojęć, jak „wiedza”, „poznanie”, „informacja”.

**Pozytywizm możemy definiować jako:**

- 1) postawę metodologiczną i filozoficzną, którą charakteryzuje nominalizm, fenomenalizm, minimalizm, agnostycyzm i której źródeł należy szukać w filozofii Bacona i Hume'a;
- 2) szeroki prąd kulturowy, przenikający do najrozmaitszych dziedzin życia społecznego, kulturowego, twórczości intelektualnej itd., rozwijający się w drugiej połowie XIX wieku niemal we wszystkich krajach Europy.

Pojęcie „filozofia pozytywna” zostało ukute przez A. Comte'a. Zapożyczył on słowo „pozytywny” od Saint-Simona, dla którego znaczyło ono tyle co konstruowany na pod-

stawie faktów, wolny od wszelkich domysłów, apriorycznych założeń. Comte nadał temu pojęciu (w dziele *Wykłady filozofii pozytywnej*) następujące znaczenia:

- 1) relatywny, przeciwstawny temu, co absolutne;
- 1) ścisły, pewny, gwarantujący eliminację z wiedzy tego, co wątpliwe, domysłne;
- 2) utylitarny;
- 4) konstruktywny, przeciwstawny temu, co negatywne, nihilistyczne;
- 5) obiektywny, faktyczny, zdający obiektywnie sprawę z badanych rzeczy i zjawisk.

**Istotą pozytywizmu** jest odejście od pytań „dlaczego” rzeczy się mają tak, a nie inaczej, od myślenia metafizycznego, dociekającego „istoty” czy „natury rzeczy”; a podjęcie innych: „jakie są fakty”, „jak powstają rzeczy i zjawiska”. Chcąc poznać świat, nie trzeba się uciekać do metafizycznych spekulacji, lecz należy sięgać do faktów, obserwacji, eksperymentu. Umysł pozytywny nie może operować pojęciami, które nie mają swoich odpowiedników w rzeczach jednostkowych, w przeciwnym razie grozi mu cofnięcie się do epoki metafizycznej.

### 2.7.2. Historiozofia i socjologia

A. Comte uznał, że niezbędna jest zasadnicza reforma organizacji życia społecznego. Reforma nauki i myślenia jest do tego celu niezbędnym warunkiem. Potrzebna jest jednolita organizacja całej ludzkiej wiedzy. Zaproponowane zmiany wynikały z przyjętego przez A. Comte'a schematu historiozoficznego. Rozumując zgodnie z nim, można powiedzieć, że dzieje ludzkości wyznaczone są przez następujące kolejno po sobie epoki organiczne i krytyczne.

**Epokami organicznymi** nazywał filozof te, w których społeczeństwa nastawione są i koncentrują się na podtrzymywaniu odziedziczonego ładu społecznego. Zróżnicowanie jest naturalnym skutkiem podziału funkcji. Społeczeństwo traktowane jest w tych epokach jako byt ponadjednostkowy, mający wartość samą w sobie i jest nadrzędny wobec stosunku do jednostek.

**Epoki krytyczne** są to okresy w historii ludzkości, które charakteryzują się aktywnością burzycielską. Ludzie najpierw wątpią w „prawdziwość” istniejącego porządku społecznego, potem go niszczą. W tym czasie społeczeństwo jawi się jako suma niezależnych i wolnych indywiduali. Jego rozwój przebiega od jednej epoki do drugiej; jest jednokierunkowy i ma charakter postępu. Przejście społeczeństwa z epoki krytycznej do organicznej dokonuje się zawsze na wyższym, doskonalszym poziomie. Osią postępu jest rozwój intelektualny. Na przykład feudalizm był tą epoką, w której społeczeństwo skuwała teologia, epokę przyszłą musiała charakteryzować zorganizowana i jednolita nauka, ale, realizujący się postęp nie mógłby naruszać stałych strukturalnych cech życia społeczeństwa, np. własności.

Proponowana przez A. Comte'a reforma nauki, nad którą się koncentrował, miała być podstawą dla zorganizowania się społeczeństwa w przyszłości. Miała stanowić narzędzie panowania człowieka nad światem, chociaż zdolności praktyczne odpowiadają posiadanej wiedzy. Twierdził, że probierzem głównym sprawdzalności wiedzy jest jej zastosowanie, użyteczność. Analizując wiedzę z tego punktu widzenia, Comte popadał w dogmatyzm, odrzucając niektóre nauki jako praktycznie nieużyteczne, np. astrofizykę, rachunek prawdopodobieństwa, teorie ewolucji, studia nad genezą społeczeństwa. Był przekonany, że nie dadzą się one zastosować w praktyce, przynajmniej tu i teraz. Rozwijając swoją historiozofię, sformułował prawo trzech stadiów rozwoju umysłowego człowieka. Brzmi ono: dzieje umysłu ludzkiego dają się uporządkować w trzy fazy po sobie następujące. Są to:

1) **Faza teologiczna**, rozwijająca się od fetyszyzmu przez politeizm do monoteizmu. Społeczeństwo jest w niej zorganizowane według praw teokracji. Każda nauka przechodzi ten okres. Wiedza z tego czasu nie jest bezużyteczna, zawiera pytania o utajoną naturę rzeczy; pytania „dlaczego?” to lub tamto dzieje się. W odpowiedziach formułowane są różne koncepcje bóstw. Historia przyrody to historia cudów.

2) **Faza metafizyczna**. To ta część dziejów umysłu ludzkiego, w której rozum przestaje szukać przyczyn zaistnienia zdarzeń poza przyrodą, w świecie nadprzyrodzonym, a przeciwnie, przyczyny odnajduje w samej przyrodzie. W tej fazie człowiek wyjaśniając świat, tworzy świeckie, naturalne bóstwa, np. opium usypia, bo ma moc usypiającą, roślina wzrasta dzięki obecności duszy wegetatywnej. W historii rozwijane i praktykowane są w formie kultu takie idee, jak „kozła ofiarnego” czy „teorii spiskowych”;

3) **Faza pozytywna**, w której umysł ludzki odrzuca pytania fazy teologicznej, pytania w rodzaju „dlaczego” ukazując ich jałowość. Formułowane są pytania, jak zjawiska powstają i przebiegają. Badania naukowe koncentrują się na zbieraniu faktów, odrzucają pojęcia, którym nie odpowiada żadna rzeczywistość. Pozwala to znieść pewność pozorną, jaka znamionuje poprzednie epoki. W fazie tej dominuje postawa pokory wobec przymusu faktów. Nauki rozwijają się według określonego porządku, który można określić jako zasadę malejącej ogólności i rosnącej złożoności. Zgodnie z nią najmniej złożonymi w treści, a najbardziej ogólne w zasięgu analizowanego przedmiotu, a więc własnej ważności, są nauki matematyczne. W dalszej kolejności występują: astronomia, fizyka, chemia, nauki biologiczne i socjologia - nauka najbardziej złożona, ale najmniej uniwersalna.

**Nauka o społeczeństwie - socjologia** według Comte'a przyjmuje jako podstawową tezę, że człowiek jest istotą społeczną. Zobowiązuje ona nas do badania tego, co określamy kategorią bytu społecznego. Comte badając byt społeczny, posługiwał się kategorią „ludzkość”. Rozumiał przez nią byt transcendentálny wobec indywidualów, złożony

ze wszystkich jednostek żywych i umarłych oraz nie narodzonych. Wymieniają się one jak komórki w organizmie, nie naruszając samodzielnego życia „ludzkości”, które trzeba kultywować, gdyż dzięki niej jednostka może żyć.

### **Teorię nauki Comte'a konstituują następujące zasady ogólne:**

1. Rozpoczynając studia nad jakąś dziedziną wiedzy, trzeba najpierw poznać pojęcia i prawa funkcjonujące w tej nauce. Ponadto należy zrekonstruować metody, odnajdując je w szeregu nauk stworzonym przez Comte'a.
2. Trzeba rozpoznać punkt widzenia, jaki przyjmuje dana dziedzina wiedzy w badaniu określonych zjawisk otaczającej nas rzeczywistości. Warto pamiętać, że świat stanowi całość, której elementy są wzajemnie zależne, a zjawiska ujawniają się z wielu stron.
3. Należy przyjąć, że podmiot, człowiek poznający podporządkowuje się przedmiotowi poznawanemu. Comte powiedział, że odwrotne postępowanie badawcze, wyznaczone przez kartezjańską filozofię, jest źródłem błędów. Jednostka ludzka nie jest zjawiskiem pozaspołecznym; jej wnętrzu możemy poznać tylko poprzez poznanie społeczeństwa.
4. Doświadczając wzajemnej zależności zjawisk, należy je badać zawsze w związku. Fakty pojedyncze mogą tworzyć tylko materiał, surowiec dla nauki, ale nie tworzą jeszcze jej samej. To tzw. całościowy (B. Skarga) punkt widzenia nauki.
5. Uznanie zasady względności wiedzy.
6. Zajęcie stanowiska agnostycyzmu pozytywistycznego, tzn. zgodzenia się, że pewne sfery rzeczywistości są niepoznawalne, a więc nie warto o nie pytać, np. materia.
7. Ujmowanie zjawisk społecznych w ich wielostronnym powiązaniu.

### **2.7.3. Społeczeństwo przyszłości**

Comte konstruując wizję swojego społeczeństwa przyszłości, wyobrażał sobie, że powinno ono być zorganizowane i podporządkowane dwóm niezależnym władzom: politycznej i moralnej. Władza polityczna powinna zajmować się życiem materialnym ludzi, a więc sprawami bieżącymi, zmiennymi; tym, co konkretne i szczegółowe. Władza moralna winna natomiast zajmować się życiem moralnym i umysłowym; koncentrować na problemach teoretycznych, wiecznych, mających trwałe znaczenie; ma oddziaływać na społeczeństwo poprzez perswazję, przekonywanie i wychowywanie. Władza moralna miała być zatem podstawą władzy pierwszej, a nawet pełnić wobec niej funkcję kontrolną. Winna uwzględniać w swoim działaniu tzw. „system natury ludzkiej”. System ten konstituują następujące tezy:



1. Wszelkie, nawet najwyższe funkcje intelektualne mają swe źródła cielesne, to znaczy, że pojęcie duszy istniejącej poza ciałem jest absurdem.

2. Wszystkie instynkty ludzkie, nawet najprostsze, winny być brane pod uwagę, gdyż są instynktami naturalnymi.

3. W naturze ludzkiej tkwią zarówno uczucia egoistyczne, jak i altruistyczne, nieprawdą jest zatem, że dobro, miłość, poświęcenie itd. to dary łaski bożej. Teologia w przekonaniu Comte'a zwalnia ludzi od obowiązku kształcenia w sobie wyższych uczuć, jest moralnością bierności. Tymczasem pierwszym zadaniem człowieka jest poskramianie uczuć egoistycznych, znajdowanie im właściwego miejsca, a więc rozwijanie altruizmu. Przewaga altruizmu nad egoizmem jest najważniejszą zasadą moralną pozytywizmu, jest prawem moralnym realizującym się w historii. „Żyć dla innych” - to hasło religii ludzkości, dzięki któremu „*osobowość zostanie podporządkowana towarzyskości*”.

4. Sama miłość nie wystarcza, musi się ona kierować wiedzą, ale także sama wiedza jest bezsilna, jeśli nie ożywia jej miłość. Dopiero złożone razem dają moc działania (B. Skarga).

Comte uważał, że w przyszłym społeczeństwie najważniejszą zasadą moralną będzie zasada obowiązku. Z tej racji, że człowiek jest człowiekiem, nie przysługują mu żadne specjalne uprawnienia. To jednostka ludzka winna spełniać określone obowiązki względem innych ludzi i całego społeczeństwa.

Comte nie uznawał religii jako systemu moralnego. Właśnie ona, a w niej teologia już spełniły swoją określoną rolę historyczną, w przyszłym społeczeństwie nie będzie miejsca dla Boga.

Postulując moralną zasadę obowiązku, filozof ten negował oświeceniową koncepcję wolności. Uważał, że projektowane przez niego społeczeństwo powinno być racjonalnie zorganizowane, o hierarchicznej strukturze, a kierować nim muszą najlepsi, elita intelektualna i moralna.

Comte był sekretarzem Saint-Simone'a. Od niego przyjął założenie, że nowe społeczeństwo stworzy proletariatus, który dokona rewolucji i odsunie od władzy burżuazję. Do walki z mistyfikacją ideową i moralną, jaką wytworzyła burżuazja, zdolna jest tylko właśnie ta warstwa społeczna.

Teoria natury ludzkiej była podstawą pozytywistycznego dogmatu, że serce panuje nad rozumem. „*Serce kieruje człowieka ku postuszeństwu, przywiązaniu, wyrzeczeniom, radosnej ofierze, ono łączy ludzi, na nim opiera się religia, która wszak nie jest niczym innym jak stanem harmonii, właściwym indywidualnej i społecznej egzystencji*”.

## 2.8. John Stuart Mill (1806-1873)

### 2.8.1. Ontologia

Istnieją tylko rzeczy jednostkowe. „Ogólne”, „rodzaje”, „gatunki” itd. to tylko słowne wyrażenia myśli. Człowiekowi są dostępne zjawiska, które wytwarzają wrażenia. Materia to stała możliwość odbierania wrażeń, poza tym nic więcej nie możemy powiedzieć. Takie pojęcia, jak „umysł”, „dusza” są wyrazami oznaczającym nasze przeżycia.

### 2.8.2. Gnoseologia

J. St. Mill był empirystą, tzn. przyjmował, że wszystkie prawdy o otaczającym nas świecie formułowane są na podstawie obserwacji i doświadczenia. Uznał, że znana logika jest niezgodna z empiryzmem w poznaniu, że trzeba ją z nim „uzgodnić”. Istniejące w logice prawdy konieczne, powszechne i oczywiste należy wywieść z doświadczenia i kojarzenia. Realizując to zadanie, doszedł do wniosku, że indukcja poprzedza dedukcję. Postęp wiedzy dokonuje się na drodze od szczegółu do ogółu.

Mill przeprowadził krytykę pojęcia przyczynowości, jakim dotychczas posługiwali się empiryści. Pytał, na jakiej podstawie formułujemy powszechne przekonanie, że prawo przyczynowości panuje powszechnie. Odpowiadał, że podstawą jest „*po prostu przyzwyczajenie i oczekiwanie, że to co raz lub wielokrotnie okazało się prawdą, a nigdy nie okazało się fałszem, okaże się nadal prawdą*”. Podstawą tą nie jest wiedza, ale przekonanie psychiczne, a więc subiektywne; tymczasem prawo przyczynowości powinniśmy wywodzić z doświadczenia i możemy to uczynić stosując indukcję udoskonaloną.

### 2.8.3. Antropologia

J. St. Mill jest twórcą systemu filozoficznego zwanego utylitaryzmem (łac. *utilitas* - korzyść, nagroda). To system, który „*przyjmuje jako podstawę moralności użyteczność, czyli zasadę największego szczęścia*”, głosił, że *czyny są dobre, jeżeli przyczyniają się do szczęścia, złe, jeżeli przyczyniają się do czegoś przeciwnego*”. Przez szczęście Mill rozumiał przyjemność i brak cierpienia; przez nieszczęście zaś cierpienie i brak przyjemności. Pisał: „*ludzie mają potrzeby wznioślejsze niż zwierzęta i, gdy je sobie raz uświadomią, odmawiają nazwy szczęścia wszystkiemu, co tych potrzeb nie zaspokaja*”.

Z zasadą użyteczności pozostaje w zgodzie uznanie, że pewne rodzaje przyjemności są bardziej pożądane i bardziej wartościowe niż inne. Jak twierdził Mill, „*istota o wyższych uzdolnieniach potrzebuje więcej do szczęścia, cierpienie przeżywa prawdopodobnie głębiej [...] niż istota niższego typu*”. Człowiek bardziej rozwinięty intelektualnie prezentuje głębsze poczucie własnej godności. „*Lepiej być - powiedział Mill - niezadowolonym człowiekiem niż zadowoloną świnia; lepiej być niezadowolonym Sokratesem niż*

*zadowolonym głupcem*". Jeżeli głupiec i świnia są innego zdania to tylko dlatego, że patrzą ze swojego punktu widzenia.

Ludzie odznaczają się pewną ułomnością charakteru i dlatego często wybierają dobro, które jest przy nich, jest „najbliższe”, pod ręką, chociaż wiedzą, że jest ono mniej cenne. Celem działania każdego człowieka jest istnienie i to istnienie jak najbardziej wolne od cierpień, jak najbogatsze w różnorodne przyjemności. Realizacji tego celu służy również moralność, którą Mill definiował jako „*zespół takich reguł i przepisów ludzkiego postępowania, których przestrzeganie zapewniłoby w największym stopniu istnienie ludzkości*”. Człowiek wyróżnia się w świecie określoną kulturą umysłową. Cechuje ją niewyczerpalne źródło zainteresowań wszystkim, co go otacza: przyrodą, sztuką, tworamii poetyckiej wyobraźni itp.

Bieda jest źródłem nieszczęść, cierpień. Mill był przekonany, że można ją pokonać przez właściwą politykę społeczną, ale popartą zapobiegliwością i rozsądkiem jednostek. Uważał, że ludzkość jest w stanie usunąć wszystkie „wielkie” źródła cierpienia przez odpowiedni wysiłek. Moralność utilitarystów uznawała w człowieku zdolność poświęcania się, oddawania własnego dobra dla dobra innych. Mill jednakże uważał, że poświęcenie samo w sobie nie jest dobrem. Poświęcać się tylko dla poświęcenia jest oczywistym marnotrawstwem. Moralność utilitarystyczna jako naczelną zasadę przyjmowała szczęście wszystkich ludzi. Jej ideałem było: „*czynić innym to, czego chciałoby się samemu od innych doznać i kochać jak siebie samego*”. Ów ideał można osiągnąć właściwie wykorzystując prawodawstwo i instytucje społeczne, które skutecznie uzgadniałyby interes jednostki oraz interes ogółu. Można go osiągnąć poprzez wychowanie i opinię społeczną, która wytwarzałaby w człowieku poczucie związku jego szczęścia ze szczęściem pozostałych ludzi.

Moralność utilitarystyczna wykorzystuje wszystkie sankcje, którymi rozporządzają inne systemy moralne. Mill podzielił je na sankcje zewnętrzne i wewnętrzne. Wewnętrznymi są: nadzieja na względy innych ludzi, obawa niełaski, sympatia, miłość. „*Wewnętrzną sankcją obowiązku jest jakieś uczucie w nas samych, a mianowicie mniej lub więcej intensywne przykrość towarzysząca gwałceniu obowiązku, przykrość. To uczucie stanowi istotę sumienia*”. Jest to oczywiście nasze subiektywne uczucie. Mill nie zgadzał się z twierdzeniem, że ktoś bardziej respektuje zasadę powinności, obowiązku, jeżeli wierzy w Boga lub inne siły nadprzyrodzone. Uważał, że niezależnie od rodzaju wierzeń religijnych, siłą, która naprawdę kieruje działaniem człowieka, jest subiektywne, wewnętrzne poczucie obowiązku. Sankcja bezinteresowna jest „w samej duszy człowieka”. Nawet wiara w Boga oddziałuje na niego poprzez owo wewnętrzne, subiektywne uczucie.

### **J. St. Mill uważał, że czynami niesprawiedliwymi są:**

- 1) pozbawienie kogoś mienia, wolności, wszystkiego, co mu przysługuje na mocy prawa;
- 2) pozbawienie majątności i innych dóbr, które się komuś należą zgodnie z prawem, jeżeli prawo jest niesprawiedliwe, to trzeba je najpierw zmienić;
- 3) odpłacanie komuś dobrem za zło;
- 4) nie dochowanie wiary;
- 5) zajmowanie stronniczego stanowiska;
- 6) karanie kogoś dla przykładu; kara jest wtedy sprawiedliwa, gdy ma na względzie dobro samego karanego.

### **2.8.4. Władza i społeczeństwo**

Rozważając problem sprawiedliwości, Mill zadał sobie pytanie, czy sprawiedliwe jest, aby bardziej uzdolnieni, więcej efektywni uzyskiwali wyższe wynagrodzenie. Na to pytanie w historii kultury wykształciły się dwie odpowiedzi:

1. Nie, bo wszyscy dają z siebie wszystko i zasługują na jednakowe traktowanie. Ci, co są bardziej uzdolnieni i tak zyskują więcej, bo cieszą się poważaniem, które przypada im obok udziału w dobrach.
2. Tak, bo więcej dają społeczeństwu i dlatego należą im się większe świadczenia, a zaprzeczenie temu jest rodzajem kradzieży.

*„Sprawiedliwość - powiedział Mill - ma dwa oblicza, których nie można zharmonizować[...] Żadnemu z nich nie można nic zarzucić i wybór między tymi stanowiskami, kierujący się samą tylko sprawiedliwością, musi być zupełnie arbitralny. O wyższości jednego z tych stanowisk zadecydować może tylko użyteczność społeczna”.*

To samo dotyczy podatków. Jedni są za tym, aby ich wysokość była proporcjonalna do posiadanych środków finansowych, aby były progresywne; inni zaś, by były równe dla wszystkich. To drugie stanowisko cieszy się dużym poparciem, bo jest zgodne z poczuciem sprawiedliwości i korzyści społecznej. Mill rozstrzyga ten problem tłumacząc, że przyjęcie którejś koncepcji winno być wynikiem użyteczności społecznej. Przytacza zasadę użyteczności społecznej Benthama, że *„każdy liczyć się ma za jednego i nikt za więcej niż jednego”.*

Podjmując problem wolności, J. St. Mill rozpatrywał wolność obywatelską i tłumaczył, że jest to *„charakter i granice władzy, której społeczeństwo ma prawo podporządkować jednostkę”.* W przeszłości jednostki usiłowały dwojako bronić się przed władzą:

- 1) za pomocą uzyskiwanych przywilejów, których władca miał przestrzegać, a których pogwałcenie usprawiedliwiałoby bunt;

2) poprzez wprowadzanie konstytucyjnych hamulców, czyli zgadzanie się, że jakieś „ciało” będzie reprezentować interesy społeczeństwa, jego zgoda to konieczny warunek wydawania postanowień rządu.

Millowi taka ochrona przed urzędnikiem nie wystarczała. Przed tyranią władzy panującej może skutecznie chronić opinia publiczna i nastroje społeczeństwa. Są one szczególnie ważne w przeciwstawieniu się skłonnościom władzy do narzucania społeczeństwu - za pomocą innych środków niż kary prawne - swoich własnych idei i praktyk jako reguł postępowania, do krępowania rozwoju, niszczenia indywidualności negujących „zwyczaję” władzy, do zmuszania całego społeczeństwa, by postępowało i rozwijało się na modłę rządzących.

Kwestia wyznaczania granic, dopasowywania do siebie niezależnych jednostek i kontroli władzy nadal pozostaje otwarta, bo wszystko, co nadaje wartość egzystencji człowieka, zależy od nałożenia hamulca na czyny innych ludzi. Reguły powinny być, ale wciąż nie wiadomo jakie.

Problem jest zaciemniany także różnego rodzaju mniemaniem, które się zmieniają. Różnorodne są opinie ludzi o tym, co zasługuje na pochwałę lub naganę. Wynika to z wielorakich przyczyn, które mają wpływ na życzenia dotyczące postępowania innych. Oczekiwania te wypływają z rozumu, uprzedzeń, zabobonów, zawiści, zazdrości, hardości, wzgardy, pragnień i obaw, uznania czegoś za uprawnione lub nieuprawnione z punktu widzenia własnego interesu. Na przykład, „*gdziekolwiek istnieje klasa panująca, duża część moralności wypływa z jej interesów klasowych, z jej poczucia wyższości*”. Panująca klasa własne interesy wyraża w formie nakazów i zakazów moralnych.

Istotnym problemem stosunku władzy i społeczeństwa jest służalczość ludzi wobec przypuszczalnych upodobań lub wstrętów „ich doczesnych panów lub bogów”. Jest ona bliska uczuciu odrazy, która inspirowała do palenia heretyków i czarownic.

Z tym wiąże się inny problem. „*Ci - pisał Mill - którzy pierwsi przełamywali jarzmo Kościoła równie mało byli skłonni tolerować różnice opinii religijnych jak sam Kościół. Wielcy pisarze popierali wolność sumienia jako nietykalne prawo i twierdzili stanowczo, że istota ludzka nie jest odpowiedzialna przed innymi za swoje wierzenia religijne*”. Ale ludzkość jest z natury nietolerancyjna i ta nietolerancyjność jest różna. Jedni godzą się, na przykład, na dyskusję na temat zakresu władzy Kościoła, inni nie; jedni wierzą w życie pozagrobowe, inni uważają to za śmieszny obłąd i zwalczają tych pierwszych. Większość wyznająca jakąś religię zawsze domaga się, aby wyznawali ją wszyscy.

Tymczasem - pisał Mill - „*jedynym celem usprawiedliwiającym ograniczenie przez ludzkość, indywidualnie lub zbiorowo, swobody działania jakiegokolwiek człowieka jest samoobrona, że jedynym celem, dla osiągnięcia którego ma się prawo sprawować władzę nad członkiem cywilizowanej społeczności wbrew jego woli, jest zapobieżenie*

*krzywdzie innych. Jego dobro, fizyczne lub moralne, nie jest wystarczającym usprawiedliwieniem*". Wydaje się, że Mill zgadzał się z tym, aby „uszcześliwiać ludzi na siłę”, bo znajdował uzasadnienie dla despotyzmu w rządzeniu barbarzyńcami. Ale despotyzm ten powinien mieć na celu polepszenie losu barbarzyńców i „*usprawiedliwiał swoje środki rzeczywistym osiągnięciem tego celu*". Ostatecznie jednak filozof ten uznał, że jednostki mogą być poddane woli społeczeństwa tylko wtedy, kiedy zagrażają interesom innych ludzi.

„*Właściwą dziedziną wolności*” określał Mill to wszystko, co obejmuje działania człowieka i wpływa tylko na niego samego „bezpośrednio i przede wszystkim”. Charakteryzował ją następująco:

1. Obejmuje ona wewnętrzną sferę świadomości: żądanie wolności sumienia w najszerszym znaczeniu tego słowa; wolność myśli i uczucia; absolutną swobodę opinii i osądu we wszystkich przedmiotach praktycznych lub filozoficznych, naukowych, moralnych lub teologicznych.
2. Zasada ta wymaga swobody gustów i zajęć; opracowania planu życia zgodnie z naszym charakterem; działania jak nam się podoba pod warunkiem ponoszenia konsekwencji, jakie mogą nastąpić.
3. Z tak pojętej swobody każdej jednostki wynika swoboda zrzeszania się; swoboda łączenia się w każdym celu nie przynoszącym szkody innym, przy czym przypuszczamy, że zrzeszające się osoby są pełnoletnie i nie są do tego zmuszone lub zwiędzone.

Wolność jednostki musi być jednakże ograniczona, ale tylko do tego stopnia, by nie sprawiała przykrości innym. Pożyteczne są: różne opinie, różne sposoby życia wynikające z odmiennych ludzkich charakterów. Wartość każdego sposobu życia powinna sprawdzać się w praktyce.

Celem człowieka - powiadał Mill - jest „*najwyższy i najbardziej harmonijny rozwój jego władz złączonych w jedną logiczną całość*”. Każdy powinien dążyć do uzyskania stanu silnej i rozwiniętej własnej indywidualności. Do tego są niezbędne: wolność i różnorodne sytuacje życiowe, w których indywidualność może się rozwinąć. I chociaż każdy człowiek tłumaczy doświadczenia innych ludzi na swój sposób, to ich tradycje i zwyczaje są dowodem na to, że życie innych uczy. Poznanie świata, doświadczenie wielu ludzi pozwala człowiekowi doskonalić swoją sytuację wyboru. Zdolność postrzegania, sądzenia, rozróżniania i odczuwania, działalność umysłowa, skłonności moralne rozwijają się zawsze w zetknięciu z ich subiektywnym przejawem u innych ludzi. „*Temu - pisał Mill - kto pozwala światu lub najbliższemu otoczeniu ułożyć plan jego życia za niego, potrzebna jest tylko mała zdolność naśladowania*”. Człowiek, którego pragnienia i popędy są wyrazem jego natury - rozwiniętej i ukształtowanej własną pracą -

ma charakter, tymczasem wielu ludzi lubi to, co lubią inni, wybiera to, co wybierają inni, unika oryginalności i osobliwości gustu jak zbrodni.

„Geniusz - pisał Mill - może oddychać swobodnie tylko w atmosferze wolności”. Stan ten jest zakłócany tym, że światem rządzi opinia publiczna, masy, ośrodki opiniotwórcze. Słowo „masy” oznaczało dla Milla „zbiorową miernotę”.

## 2.9. Ludwik Feuerbach (1804-1872)

Ludwik Feuerbach w 1848 roku odmówił studentom, wzięcia czynnego udziału w rewolucji. Powiedział, że z zasianych przez niego ziaren owoce dojrzeją dopiero za sto lat. Przyjął jedynie ich zaproszenie do wygłoszenia w Heidelbergu cyklu wykładów z filozofii religii. Wykładał od 1 grudnia 1848 roku do 2 marca 1849 roku. Fakt ten jest znamieny dla rozumienia jego filozofii.

U schyłku swego życia wstąpił do socjaldemokratycznej partii Niemiec. Cieszył się dużym autorytetem. W jego pogrzebie uczestniczyło wielu ludzi, zwłaszcza z najniższych klas społecznych.

Napisał dzieła: *Historia filozofii nowożytnej od Bacona do Spinozy, Leibniz, P. Bayle, przyczynek do historii filozofii i ludzkości; Krytyki filozoficzne i zasady filozofii; Myśli o śmierci i nieśmiertelności; Istota chrześcijaństwa, Istota religii; Wykłady o istocie religii; Tezy tymczasowe o reformie filozofii; Zasady filozofii przyszłości.*

### 2.9.1. Ontologia

Materia jest bytem, jest odwieczną, niestworzoną przyrodą. Życie jest formą istnienia materii; jest efektem jej ewolucji, która od postaci nieorganicznej przeszła w postać organiczną. Materia istnieje według określonych praw, które człowiek może poznać i wykorzystywać. Podstawowym prawem jest związek przyczynowo-skutkowy. Wszelkie zjawiska, w których się ona ujawnia, istnieją we wzajemnym związku w sposób zharmonizowany i uporządkowany. „*To, co rzeczywiste - pisał Feuerbach - w swej rzeczywistości, to znaczy jako rzeczywiste, jest rzeczywiste jako przedmiot zmysłów: jest tym, co zmysłowe. Prawdziwość, rzeczywistość, zmysłowość są identyczne. Tylko zmysłowość jest prawdą i rzeczywistością.*”

Byt jako przedmiot bytu - a tylko taki jest dopiero bytem i zasługuje na to miano - jest bytem zmysłu, oglądu, wrażenia, miłości. Jest więc tajemnicą oglądu, wrażenia i miłości. To, co jednostkowe, pojedyncze ma wartość we wrażeniu i miłości. W jednostkowym bycie zawiera się nieskończona „głębia miłości”. Człowiek odczuwając to, co jest lub odczuwając brak czegoś, przeżywa namiętność. Miłość jest właśnie

namiętnością. „Istnieje tylko to, co jest - rzeczywistym lub możliwym - przedmiotem namiętności”. Miłość pozwala zidentyfikować przedmiot różny ode mnie.

Miłość jest kryterium bytu, prawdy i rzeczywistości. Czas i przestrzeń są formami istnienia bytu i rozumu. Istnienie w przestrzeni jest pierwszym określeniem bytu. „Jestem tu - to pierwszy znak rzeczywistej, żywej istoty”. Prawa rzeczywistości są także prawami myślenia.

### 2.9.2. Gnoseologia

Feuerbach wyróżniał poznanie zmysłowe i racjonalne jako dwa szczeble poznania. „Świat stoi otworem jedynie przez otwartą głowę, a otworami głowy są tylko zmysły. Natomiast myślenie izolowane, zamknięte w sobie, myślenie bez zmysłów, bez człowieka, poza człowiekiem, jest absolutnym podmiotem, który nie może być przedmiotem dla innych i nie powinien nim być. Ale właśnie dlatego, mimo wszelkich wysiłków, nigdy i nigdzie myślenie to nie znajduje drogi do przedmiotu, do bytu; podobnie jak oddzielona od tułowia głowa nie znajduje drogi do pochwycenia przedmiotu, ponieważ brakuje jej środków - narządów chwytania”. Żaden z tych etapów nie jest ważniejszy od drugiego, oba są niezbędne.

Przedmiotem poznania jest przyroda. Poznanie przebiega od przyrody, danej nam poprzez zmysły - do myśli. Sam człowiek, jako część natury, również jest obiektem poznania. Przedmioty oddziałując na nasze zmysły, wytwarzają w nich wrażenia, które w swojej treści są materialne. Te są podstawą tworzenia się wiedzy zmysłowej - i jest to pierwszy szczebel poznania. Po uzyskaniu wrażeń włącza się rozum, który posługując się abstrakcją, przechodzi od tego, co jednostkowe do tego, co ogólne, powtarzalne - i jest to drugi szczebel poznania, poznanie umysłowe.

Feuerbach przestrzegał, by w poznawaniu świata nie popełniać błędu polegającego na odrywaniu tego, co ogólne od tego, co jednostkowe (gnoseologiczne źródła idealizmu). „Tylko istota realna poznaje rzeczy realne tylko tam, gdzie myślenie nie jest przedmiotem dla siebie samego, lecz orzecznikiem rzeczywistej istoty, tylko tam myślenie nie jest oddzielone od bytu”. Spełnienie tego warunku pozwala respektować zasadę gnoseologiczną, jaką jest jedność myślenia i bytu. Zasada ta głosi, że byty rzeczywiste i myślane są tożsame, różnią się tylko tym, iż rzeczywistość przedstawia się jednostkowo, a myśl ogólnie.

Feuerbach uważał, że ludzie poznając zmysłowo świat, przed kontaktem zmysłowym z rzeczywistością, posiadają już wcześniej ukształtowane „wyobrażenia i fantazje”, bo „pierwszy ogląd dokonywany przez człowieka jest przecież tylko oglądem wyobrażenia i fantazji”. Filozofia powinna więc pomagać człowiekowi w zbliżaniu się do poznawanych rzeczy, pomagać przedostać się przez mgłę wyobrażeń i fantazji po to, by dotrzeć do rzeczywistego oglądu zmysłowego.



### 2.9.3. Antropologia

Feuerbach pisał: „w żadnym wypadku człowiek nie różni się od zwierzęcia tylko myśleniem. Różnicą tą jest raczej cała jego istota”, istotą zaś człowieka jest uniwersalność i wolność.

Feuerbachowska antropologia to nauka uniwersalna, bo rozpatrywana łącznie z fizjologią, w sposób całościowy. Sztuka, religia, filozofia są przejawami istoty człowieka. Jak pisał Feuerbach: „doskonałym, prawdziwym człowiekiem jest ten tylko, kto ma zmysł estetyczny lub artystyczny, religijny lub moralny i filozoficzny, lub naukowy; człowiekiem jest w ogóle tylko ten, kto nie wyklucza z siebie niczego istotnie ludzkiego. *Homo sum, humani nihil a me alienum puto* - to zdanie ujęte w jego najuniwersalniejszym i najwyższym znaczeniu jest hasłem współczesnego filozofa”. Prawda istnieje jako całość ludzkiego życia, istoty ludzkiej, ale jednostka sama, samodzielna nie jest człowiekiem, nie posiada istoty człowieka, która zawarta jest tylko we wspólnocie, w jedności człowieka z człowiekiem - jedności, opierającej się na rzeczywistej różnicy pomiędzy „Ja” i „Ty”. We wspólnocie człowiek może być wolny i nieskończony. „Najwyższą i ostateczną zasadą filozofii jest więc jedność człowieka z człowiekiem”. Wszelkie różnice są sposobami, formami istnienia tej jedności.

Nowa filozofia, którą sformułował Feuerbach w *Zasadach filozofii przyszłości*, „wkracza na miejsce religii, zawiera w sobie istotę religii, sama jest naprawdę religią”. Przyjmując tę tezę, Feuerbach poświęcił badaniom religii całą swoją pracę naukową.

### 2.9.4. Filozofia religii

Formułował ją na podstawie materialistycznego ujęcia świata. Był przekonany, że poza obiektywną rzeczywistością materialną nic nie istnieje. Wszystko natomiast to, co zwykło nazywać się myśleniem, duchem czy bóstwem jest tworem gatunku ludzkiego. Również religia jest tworem tak rozumianego człowieka. Nie Bóg stworzył człowieka, lecz właśnie człowiek stworzył Bogów, zmieniających się na przestrzeni historii. Człowiek stworzył Boga w procesie alienacji.

**Alienacja - tzn. wyobcowanie - religii polega na tym, że człowiek swoje pragnienia, np. nieśmiertelności, miłości, wszechwiedzy, wszechmożliwości oddzielił od siebie i obdarzył nimi byt istniejący poza nim. Inaczej mówiąc, alienacja religii polega na tym, że człowiek odrywa od siebie najogólniejsze i najszlachetniejsze wartości i umieszcza je poza sobą, ontologizując je, tzn. nadając im status samodzielnego bytu w postaci Boga a następnie podporządkowując się temu utworzonemu Bogu. Procesom alienacji poddaje człowiek również przyrodę, społeczeństwo.**

W ten sposób nastąpiło rozdzielenie świata na: 1) świat realny, ziemski; 2) świat wymyślony, stworzony przez człowieka.

Bóg jest według Feuerbacha całokształtem najogólniejszych przymiotów ludzkich, oderwanych od człowieka i przyrody, przelanych poza byt rzeczywisty. To, co ludzkie, co przyrodnicze przybiera postać samodzielnej siły, którą człowiek sam sobie stworzył, która mu się przeciwstawia, do której się modli i której służy. W istocie jednak modli się sam do siebie, do swojej istoty gatunkowej, do tej abstrakcyjnej i wyalienowanej przyrody. Dlatego bogowie mają postać ludzką, są przeciw jego dziełem. Człowiek nie mogąc osiągnąć w swoim życiu nieśmiertelności, nie mogąc przeżywać idealnej miłości, być szanowanym, posiadać wszechwiedzę, wyobraża sobie, że musi istnieć poza nim istota, która te wszystkie przymioty posiada. Taką istotą, która ma być realizacją marzeń człowieka, jest Bóg.

Przez religię człowiek uświadamiał sobie siebie, swą własną istotę. Feuerbach definiując religię, pisał: „*religia jest bowiem świadomością tego, co nieskończone, jest i nie może być niczym innym, jak tylko uświadomieniem sobie przez człowieka swej własnej istoty, i to nie istoty skończonej, ograniczonej, ale nieskończonej*”. Istotę człowieka konstituują: rozum, miłość i wola. Te atrybuty przypisywane są Bogu, a więc Bóg jest istotą człowieka. „*Absolutną istotą, Bogiem człowieka jest jego własna istota. Moc przedmiotu nad nim jest przeto mocą jego istoty*”. Dzieje się tak dlatego, że człowiek uświadamia sobie siebie samego w przedmiocie, a świadomość przedmiotu jest jego samowiedzą. Przedmioty zmysłowe, które uświadamia sobie człowiek istnieją poza nim, natomiast świadomość przedmiotu religijnego tkwi w samym człowieku. Boga można poznać tylko w swym własnym sercu. „*Świadomość Boga jest samowiedzą człowieka, poznanie Boga - samopoznaniem człowieka*”. Po tym, jaki jest Bóg można poznać człowieka i odwrotnie. A zatem religia dla Feuerbacha jest pierwszą, pośrednią samowiedzą człowieka, jest przedfilozoficznym poznaniem przez człowieka samego siebie.

W religii człowiek przenosi poza siebie, obdarza samodzielnym bytem to, co odnajduje w sobie. „*Religia jest dziecięcą istotą ludzkości*”. Ów byt pozaludzki jest obcym człowiekowi, dlatego wszystkie określenia jego istoty są określeniami Boga.

Każda religia siebie uważa, za jedynie prawdziwą, „*Religia - pisał Feuerbach - jest samorozdzieleniem człowieka: człowiek tworzy sobie Boga jako istotę sobie przeciwstawną. Bóg nie jest tym, czym jest człowiek - człowiek nie jest tym, czym jest Bóg*”. Jeżeli człowiek jest istotą skończoną - to Bóg jest nieskończony; jeżeli człowiek jest omylny, to Bóg jest nieomylny. Bóg jest zatem istotą człowieka, ale wolną od ograniczeń ziemskich. Bóg zmysłowo jest nieograniczony. Religia poszerza więc świadomość zmysłową. Podstawą jej jest poczucie własnej zależności człowieka od sił

przyrody, później sił społecznych. Ludzka ograniczoność jest przyczyną owego rozdwojenia się człowieka, którego zależność od sił przyrody wytwarza religię natury.

Inną podstawą religii dla Feuerbacha jest egoizm. Samowyrzeczenie się człowieka jest tylko formą, jest środkiem afirmacji samego siebie i miłości własnej. W religii człowiek miłuje własną istotę, abstrakcyjne społeczeństwo. *„Gdzie nie ma potrzeb - pisał Feuerbach - tam nie ma poczucia zależności. Gdyby człowiek nie potrzebował przyrody do swego istnienia, nie odczuwałby swej zależności od niej i nie czyniłby jej przedmiotem czci religijnej. A im bardziej jakiś przedmiot jest mi potrzebny, tym bardziej czuję się od niego zależny, tym większą ma on nade mną moc”*. Religia jest więc wyrazem pędu człowieka do szczęśliwości.

Tłumacząc tak religię Feuerbach był przekonany, że znieść ją, przewyciężyć może tylko wiedza. Dlatego odmówił studentom swojego udziału w rewolucji, a przyjął zaproszenie na wykłady.

## 2.10. Karol Marks (1818-1883) i Fryderyk Engels (1820-1895)

### 2.10.1. Ontologia

Bytem jest to wszystko, co nas otacza i czym sami jesteśmy, a co określamy abstrakcyjnym pojęciem: „materia”. *„Materia jako taka - pisał Engels - jest czystym tworem myśli i abstrakcją. Abstrahujemy od jakościowych różnic rzeczy, ujmując je razem, jako istniejące fizycznie, pod pojęciem materii. Materia jako taka, w odróżnieniu od określonych, istniejących materii, nie jest tedy czymś istniejącym zmysłowo”*. Wszystko to, czego człowiek doświadcza, poznaje, jest czymś realnie istniejącym. Materia nie ma początku ani końca, jest niezniszczalna, nie jest tworem żadnej innej. Duch, myśl istnieje, ale jest funkcją, wytworem określonego rodzaju materii.

Materia jest w ciągłym ruchu. Ruch jest formą jej istnienia, a tym samym jest on niestwarzalny i niezniszczalny. Ruch można przedstawić w formie mechanicznej, fizycznej, chemicznej, biologicznej, społecznej i świadomości ludzkiej. Żadna z nich nie da się zredukować do drugiej.

Kolejnymi atrybutami materii jest czas i przestrzeń. Rzeczywistość realna istnieje czasoprzestrzennie. Są to myślnie abstrakcje odzwierciedlające realną rzeczywistość.

### 2.10.2. Gnoseologia

Rzeczywistość poznają konkretni ludzie. Rzeczy, ludzie, zjawiska, procesy stanowią przedmiot poznania. Człowiek poznający jest również przedmiotem poznania. Podmiot oddziałując na przedmiot (i odwrotnie) wytwarza bodziec zmysłowy. Posiada on charakter materialny. Dzięki swym właściwościom fizykochemicznym funkcjonuje

niezależnie od ludzkiej świadomości. Bodziec zmysłowy wywołuje ogląd zmysłowy. Pobudzone zmysły wytwarzają wrażenia, które następnie przekształcają się w postrzeżenia. Postrzeżenia uruchamiają proces myślenia. Sprowadza się on do abstrahowania, łączenia (twórczość intelektualna) i uogólniania (tworzenie pojęć nowych). W rezultacie tego procesu człowiek formułuje prawa, tworząc wiedzę pojęciową.

**Prawem nauki nazwać można uzasadnione, sprawdzone i sformułowane w formie intersubiektywnej twierdzenia odzwierciedlające obiektywne prawidłowości.**

Marks i Engels opisany proces poznawania rzeczywistości określali teorią odbicia, a jego skutek „dialektyką subiektywną”, która jako *„dialektyka głowy jest tylko odbiciem form ruchu świata realnego, przyrody, tudzież historii”*.

Filozofowie ci tworzyli głównie teorię życia i rozwoju społeczeństwa. Jej zasady nie przedstawiali w formie zwartej, samodzielnej publikacji, a zastosowali rozwiązując konkretne problemy, zwłaszcza z zakresu ekonomii politycznej, historii i filozofii. **Zasady metodologiczne użyte do badania bytu społecznego określa się mianem „materializmu historycznego”.**

**Metodologiczne zasady analizy życia społecznego:**

1. **Zasada całościowej analizy społeczeństwa.** Społeczeństwo dla Marks i Engelsa stanowiło całość określaną pojęciem „bytu społecznego”, zbudowaną z jakościowo odrębnych (nieredukowalnych wzajemnie) elementów. Każda część jest układem strukturalnym.
2. **Zasada uwzględniania jedności tego, co logiczne i tego, co historyczne.** Jak pisał Engels, od tego, od czego zaczyna się historia, musi zacząć się również tok myśli o historii, tok myśli *„uwolniony od zaważających przypadkowości”*.
3. **Zasada stosowania metody wznoszenia się od tego, co abstrakcyjne do tego, co konkretne.** Wiedza o rzeczywistym życiu społecznym jest zawsze systemem uporządkowanych pojęć abstrakcyjnych, z których każde odzwierciedla jakiś fragment rzeczywistości. Aby abstrakcje nie usamodzielniały się, tzn. aby nie przypisywać im treści odmiennej od treści życia społecznego, trzeba, poczynając od prostych pojęć (Marks zaczął od „towaru”), wznosić się do pojęć o szerszym zasięgu i dojść do abstrakcji będącej myślowym odzwierciedleniem badanej całości. *„To, co konkretne - pisał Marks - jest konkretne, ponieważ jest zestawem wielu określeń, a więc jest jednością różnorodności. W myśleniu występuje ono przeto jako proces zestawiania, jako wynik, nie zaś jako punkt wyjścia, chociaż jest rzeczywistym punktem wyjścia oglądu i wyobrażenia”*.

4. **Zasada uwzględniania prawa „wydłużonych okresów”**, która oznacza, że: proces historyczny nie jest prostoliniowy, tzn. iż o jego przebiegu decyduje szereg różnorodnych elementów bytu społecznego; ostatecznie proces historyczny można sprowadzić do „głównego nośnika” i logicznie przedstawić (np. gospodarka naturalna - towarowa - rynek „przyrodniczych agentów pracy produkcyjnej”); byt społeczny jest złożony z szeregu struktur, które funkcjonują według charakterystycznych dla siebie praw, a przez to mogą decydować o tym, co w danym okresie może być owym „głównym nośnikiem” rozwoju.
5. **Zasada dwukierunkowego rozwoju bytu społecznego**, który, z jednej strony ulega ciągłej komplikacji wewnętrznej (tworzy się coraz więcej różnorodnych elementów), z drugiej zaś struktura tworzona przez owe elementy uzyskuje coraz większy zasięg (jest całością o wciąż większym zasięgu).
6. **Zasada dostrzegania alienacyjnego rozwoju określonych cech strukturo pochodnych**, prowadząca w konsekwencji do synchroniczno-diachronicznego rozwoju bytu społecznego.
7. **Zasada uwzględniania podporządkowania rozwoju bytu społecznego zaspokajaniu konkretnym jednostkom ludzkim konkretnych potrzeb**, spośród których podstawową potrzebą jest „możliwość życia”.
8. **Zasada analizy dotychczasowej historii społeczeństw z punktu widzenia kategorii „własności” i „walk klasowych”**. Odpowiedź na pytanie, kto jest właścicielem środków produkcji, jest koniecznym warunkiem dokładnego poznania struktury ekonomicznej społeczeństwa.
9. **Zasada poszukiwania, konstruowania nauki w taki sposób, aby zawierała odpowiedź na pytanie „dlaczego”**, a nie tylko opis określonej grupy zjawisk badanej rzeczywistości. Bez odpowiedzi na pytanie „dlaczego” naukę można utożsamić ze sprawozdaniami statystycznymi. Marks powtarzał za Heglem, że *„wynik jest trupem bez poznawania i odtworzenia drogi, która do niego doprowadziła”*.
10. **Zasada teoretyczno-przedmiotowego doboru pojęć** (St. Kozyr Kowalski) sprowadzająca się do tego, że:
  - każde pojęcie musi być oceniane poprzez odpowiadanie na pytania: Czy przysługuje mu prawdziwa, czy pozorna prawdziwość przedmiotowa? Czy w świecie realnym są przedmioty, które wyrażają dane pojęcie?;
  - jeśli pojęcie odzwierciedla jakąś rzeczywistość, to spór o słowa staje się sporem o sposób uogólniania twierdzeń o rzeczywistości społecznej;
  - każde pojęcie powinno nie tylko wyrażać istotę jakiegoś zjawiska, ale także jego stosunek do innych, czyli pozostawać w kontakcie przestrzenno-czasowym lub przyczynowo-skutkowym; pojęcia odzwierciedlają określone procesy;

- każde pojęcie powinno odsłaniać jakąś rzeczywistość, wysuwać ją na plan pierwszy, ale jednocześnie przesłaniać przez to inne zjawiska; jest to podwójna funkcja pojęcia;
- pojęcia mogą dostarczać wiedzy o rzeczywistości w zamian za przyjęcie innych fałszywych tez na temat innych sfer świata;
- przyjęcie określonych pojęć pociąga za sobą potrzebę modyfikacji innych pojęć.

### 2.10.3. Antropologia

Marks i Engels twierdzili, że człowiek jest zarazem jednostką przyrodniczą i społeczno-historyczną. O człowieku jako jednostce przyrodniczej pisali, że:

- bez uwzględnienia określonej organizacji cielesnej staje się teoretycznym widmem;
- jego życie psychiczne jest nierozzerwalnie związane z mózgiem i z ludzkim systemem nerwowym;
- w rzeczywistości badanej spotkać można tylko ludzi konkretnych, „z krwi i kości”, ludzi, którzy mają swoje wymagające bezwzględne zaspokojenia potrzeby.

Mówiąc o człowieku jako istocie społecznej (Marks nawiązywał tu do tezy Arystotelesa, że człowiek to zoon politikon) rozumieli przez to, iż:

- człowiek działa tylko wspólnotowo;
- działając posługuje się mową;
- w procesie działania podlega socjalizacji.

Istotną cechą działalności człowieka jest celowość. **Cel filozofowie ci definiowali jako przyszły, wyobrażony stan rzeczy, który człowiek zamierza uzyskać w wyniku działania.** Działalność ludzka określona była przez Marksa jako praktyka społeczna, przez co rozumiał, iż człowiek działając przekształca otaczającą go rzeczywistość, i że owa zmieniona rzeczywistość przekształca człowieka.

**Pojęcie „człowiek jako istota historyczna” oznacza: że**

- historię człowieka tworzą zmienne formy jego bytowania;
- społeczna historia ludzi jest zarazem historią indywidualnego rozwoju człowieka;
- człowiek jest istotą, która ciągle zmienia swoje możliwości, sposoby działania i samorealizacji.

W pracach Marksa i Engelsa odnaleźć można takie wartości, jak wolność; świadoma działalność; uniwersalność rozwoju człowieka; wszechstronna produkcja, wolna od fizycznej, bezpośredniej potrzeby; produkcja według „praw piękna”, ogólna emancypacja człowieka, zawierająca w sobie emancypacje częściowe; humanizm rozumiany jako rozwiązanie konfliktu między człowiekiem a przyrodą oraz człowiekiem a człowiekiem; praca zastąpiona swobodną twórczością; człowiek jako wartość najwyższa; wspólnotowość istnienia ludzkiego; emancypacja proletariatu; równość i sprawiedliwość.

Humanizm rozumiany był przez nich jako:

- powiązanie emancypacji i rozwoju osobowości z walką o przewyżczenie różnych form wyzysku człowieka przez człowieka oraz stworzenie warunków do przekształcenia pracy w swobodną twórczość;
- uwłaszczenie producentów, tj. uspołecznienie środków produkcji, skutkiem czego miałby zaistnieć taki stan życia społecznego, w którym produkt nie panowałby nad producentem;
- zniesienie podziału pracy na materialną i duchową.

Rewolucja ekonomiczna i polityczna powinna przekształcić się w permanentną rewolucję kulturalną, nieustanne przewyżczanie alienacyjnej formy rozwoju społecznego. „*Ta <<alienacja>> - pisali Marks i Engels - może oczywiście być zniesiona tylko przy dwóch praktycznych przesłankach. Musi się stać siłą <<nie do wytrzymania>> [...] musi uczynić wielką masę ludzkości zupełnie <<bezwłasnościową>> i stojącą jednocześnie w sprzeczności z istniejącym światem bogactwa i wykształcenia, a jedno i drugie ma za przesłankę olbrzymi wzrost siły wytwórczej, wysoki stopień jej rozwoju. Z drugiej strony, ten rozwój sił wytwórczych (co zakłada już empiryczne urzeczywistnienie powszechnodziejowej, nie zaś tylko lokalnej działalności życiowej ludzi) jeszcze dlatego stanowi absolutną przesłankę praktyczną, że bez niego musiałby się stać powszechnym tylko niedostatek, a wraz z nędzą musiałaby się znów rozpocząć walka o rzeczy nieodzowne i wrócić by musiało całe dawne paskudztwo; następnie dlatego, że tylko na uniwersalnym rozwoju sił wytwórczych zasadzają się uniwersalne stosunki ludzi ze sobą, stąd, z jednej strony, zrodzone we wszystkich narodach jednocześnie (powszechna konkurencja) zjawisko <<bezwłasnościowej>> masy czyni każdy z tych narodów zależnym od przewrotów w innych; wreszcie rozwój ten sprawia, że na miejsce jednostek lokalnych przychodzą jednostki powszechnodziejowe, empirycznie uniwersalne.*

*Komunizm jest empirycznie możliwy tylko jako czyn narodów panujących, dokonany <<za jednym zamachem>> i równocześnie, co zakłada uniwersalny rozwój siły wytwórczej i związanych z tym stosunków między ludźmi w skali światowej[...] Komunizm jest dla nas nie stanem, który należy wprowadzić, nie ideałem, którym miałyby się kierować rzeczywistość. My nazywamy komunizmem rzeczywisty ruch, który znosi stan obecny”.*

#### 2.10.4. Moralność

W pracach Marksa i Engelsa występują sformułowania, które mogą być podstawą moralności.

Teza, że człowiek jest wartością najwyższą, interpretowana była w ten sposób, że inni ludzie nie mogą być środkiem, narzędziem w realizacji celu konkretnego

człowieka. Staje się to możliwe wtedy, kiedy cele konkretnej jednostki będą spójne, koherentne z celami innej jednostki, cele społeczne tożsame z celami jednostek.

Teza o podstawowym znaczeniu struktury ekonomicznej w bycie społecznym tłumaczona była w postaci przekonania o pierwotności bytu materialnego wobec ludzkich twórców idealnych. Wszelkie idee, wyobrażenia są myślowymi odzwierciedleniami interesów klas i grup społecznych.

Teza postulująca historyzm nakazywała konkretność działania i analizy zjawisk społecznych. Hegłowska zasada dialektyczna: negacja i kontynuacja reinterpretowana była jako zgoda na odrzucanie tego, co złe, a kontynuowanie tego, co dobre. Przyjęcie tezy o aktywnej roli idei w życiu społecznym pociągało za sobą przekonanie o potrzebie upowszechniania wiedzy o świecie przyrodniczym i społecznym oraz krytykę politycznych treści religii.

Uznanie teoretycznej tezy o determinizmie zobowiązywało do ciągłej zmiany warunków życia ludzi, gdyż one decydują o ich postępowaniu. Analiza kategorii „pracy” podpowiadała, że praca jest jedynym źródłem szczęścia, a „praca wyzwolona” pozwala człowiekowi na samorealizację, walkę z własnymi słabościami.

Marks i Engels w wielu swoich pracach postulowali rewolucyjny aktywizm jako ciągłą walkę z tym, co dla ludzi jest „dolegliwe”, co ich degraduje. Istotnym celem tej walki był wysiłek ukierunkowany na harmonizowanie „dobra ogółu” z dobrem jednostek, chociaż można uznać, że interes ogólny przedkładali oni nad interes jednostkowy. Znaczącym elementem rewolucyjnego aktywizmu była walka z naturalnym procesem alienacji. Walka ta polegała na przyjęciu praktyki jako kryterium oceny postępowania ludzi.

Marks i Engels wyrażali przekonanie, że źródłami moralności są: warunki materialnego życia społeczeństwa, środowisko geograficzne, czynniki biologiczne, czynniki psychologiczne. Moralność jest ponadto uwarunkowana klasowo, jej zmiany przebiegają równolegle ze zmianami w ekonomicznej strukturze bytu społecznego. Moralność stanowi także strukturalny element bytu społecznego, co powoduje, że jest względnie autonomiczna i może oddziaływać na inne elementy bytu społecznego.

## **2.11. Søren Kierkegaard (1813-1855)**

Urodził się, żył i umarł w Kopenhadze. Był dzieckiem kupca siódmym z kolei. Fizyczną ułomność (był garbaty, z jedną nogą krótszą) nadrabiał dowcipem, ponadto był człowiekiem o przebogatej osobowości. Od 1830 roku studiował teologię. Po roku 1835 - gdy seria śmierci dotknęła jego rodzinę (przy życiu pozostali tylko ojciec i brat) - zaczął się zastanawiać czy otaczający go dostatek materialny nie był oznaką gniewu



Boga. Po wyznaniu ojca, że kiedyś bluźnił przeciw Bogu Søren poważnie zwrócił się ku religijności. W 1841 roku skończył studia, broniąc dysertacji *O pojęciu ironii*.

W październiku 1841 roku zerwał zaręczyny z Reginą Olsen, czuł się bowiem powołany do odnowy chrześcijaństwa - jako prorok, do występowania przeciw mieszczańskiemu i oficjalnemu Kościołowi. W chwili śmierci Kierkegaard, zwrócony całkowicie ku łasce Boga, odmówił połączenia się z Kościołem, uważał go bowiem za fałszywy. Mówił o sobie jako o samotnej sośnie stojącej nad brzegiem otchłani.

### 2.11.1. Antropologia

Przedmiotem zainteresowań Kierkegarda był człowiek. Konstruowana przez niego filozofia zajmowała się głównie życiem, które interpretował moralnie i religijnie. Uważał, że życie to ciągły stan niepokoju i lęku. W jego rozważaniach nie odnajdujemy prób rozwiązania problemów filozoficznych; przeciwnie, w swojej „filozofii życia” tylko stawiał problemy.

Człowiek istnieje w skończonym czasie. Nie można go zdefiniować, bo jest istotą ciągle zmieniającą się, ciągle inną i nieskończoną. Jest tak, bo myślą obejmuje się analizowany przedmiot wstecz, a życie jest ciągłym „dodawaniem do tego wstecz”. Ponadto filozofia egzystencjalna musi rewaloryzować subiektywność, nie życie w ogóle, nie życie człowieka w ogóle, ale życie tego oto konkretnego człowieka.

Chcąc dotrzeć do człowieka konkretnego, do jego subiektywności Kierkegaard rozróżnił dwie prawdy: obiektywną i subiektywną. Prawdę obiektywną stanowią sądy logiczne, naukowe, powszechnie uznane, intersubiektywne. Prawdą subiektywną jest zaś to, co charakteryzuje osobę, jej ideały religijne, moralne, które są przeżywane z wielką pasją, żarliwością.

Kierkegaard w swoich pracach koncentrował się na ukazaniu tej drugiej prawdy. Stosował zatem „majeutyyczny” styl, który miał być stylem „budującym”, czyli takim, który u czytelnika wywoływałby budującą reakcję. Przekazywane teksty powinny powodować subiektywne ustosunkowanie się czytelnika, powinny być internalizowane i subiektywnie przetwarzane w czyn. Dlatego prawda subiektywna nie wymaga dowodzenia, obiektywnego wnioskowania. „*Budujący myśliciel - pisze K. Toeplitz - nie może więc stawiać sobie za cel udowadniania obiektywnej prawdziwości etyczno-religijnego światopoglądu, to byłaby samosprzeczność*”. Wiara nie jest problemem nauki, jest indywidualnym wyborem.

Odkrywając prawdę subiektywną, Kierkegaard koncentrował się głównie na życiu człowieka, a życie to było dla niego tylko moralne i religijne. Cechą ludzkiego istnienia jest czasowość, skończoność. Człowiek stale się rozwija, jest „stawianiem się”, dlatego nie można go ująć w jakąś formułę. Myśli się wstecz, ale żyje się wprzód. Można rzec o sobie, jakim się było, ale nie można powiedzieć, jakim się będzie.

Na tę czasowość, skończoność istnienia człowiek patrzy z punktu widzenia wieczności. Ten fakt jest podstawą i przyczyną tworzenia się stanu cierpienia. Człowiek nie może uwolnić się od konfliktu zachodzącego między zmiennym istnieniem a niezmiennym bytem, przemijaniem a wiecznością, między człowiekiem a Bogiem. Byt boski musi wydawać się irracjonalny, musi być paradoksem. Paradoks ten jest skutkiem słabości ludzkiego rozumu.

Człowiek pragnie przekroczyć swój przemijalny byt, chce przekształcić się w byt boski, chce być wieczny. W tym dążeniu tworzy religię; jest ona mu więc niezbędna. Ale religia niesie z sobą zwątpienie. Każde zbliżenie się do Boga poniżej człowieka, wywołuje tylko „lęk i drżenie”. Kierkegaard wyróżnił dwie religie: „A” i „B”. Religia „A” ukazuje się jako dalsze tło egzystencji; ukazuje wieczność, która jednak przeraża człowieka, ale jest mu dostępna, nie wymaga zerwania z doczesnością. Religia „B” wprowadza nieskończoność Boga w skończoność życia człowieka. Taką religią jest chrześcijaństwo. Jej naturalnym stosunkiem jest lęk i groza. *„Siedzę w swoim cichym pokoju - pisał - i znam jedno tylko niebezpieczeństwo: religię”*.

Człowiek dążąc do nieskończoności, broni swego skończonego istnienia. Broniąc się poddaje się przypadkowości, przyjmuje postawę wiecznie nieudolnego do wykonania czegokolwiek. Zajmując się życiem codziennym, nie pamięta o wieczności.

Ta dwoistość człowieka wyraża się również w tym, że pragnie on poznać siebie, ale zarazem przed sobą ucieka. Według Kierkegarda człowiek może stworzyć swą egzystencję estetyczną, etyczną bądź religijną. Człowiekiem estetycznym jest ten, kto ukazuje swe życie w pragnieniu, np. muzyka Mozarta, we wspomnieniach o doskonałości życia; poszukuje zadowolenia tu i teraz, takim działaniem podkreśla własną skończoność.

Człowiek etyczny brzydzi się życiem poetycznego indywiduum konstruowanym na „lotnych piaskach namiętności”. Prowadzi życie uporządkowane, według jakiejś idei przewodniej. Ale to uporządkowanie etyczne życia nie jest czymś autentycznym, jest raczej zasłonięciem, ucieczką przed tajemnicą. Jest tak, bo życie według określonych ideałów nie jest autentyczne, nie jest konkretne, nie wyraża rzeczywistej osobowości; bo w realnym, konkretnym życiu nie można osiągnąć zgodności tego, co zewnętrzne, z tym, co wewnętrzne.

Człowiek religijny usiłuje zrealizować zbawienny wpływ wiary. Nie jest ona bowiem stanem, nie można jej opisać, wiarę trzeba przeżyć i to czyni człowieka religijnym. Wiara jest ponadto wtargnięciem nieskończoności w czas, w jego spełnianie się. I to powoduje, że człowiek religijny nie może spełnić siebie. Jest on zrozpaczony, że nie jest świadomy swojej osobowości; że nie chce być sobą. Człowiek przeżywa rozpacz wtedy, kiedy wie, że powinien być sobą w obliczu wieczności, lecz we własnej słabości nie ma nadziei, że zrealizuje swoją osobowość. Człowiek religijny jest kimś

zbuntowanym, jest tym, który stwarza z siebie wolną powszechność. Jest to wieczny „stoicyzm” w dwóch formach:

- 1) aktywnej, czyli człowieka działającego, człowieka etycznego, który afirmuje wieczne własne ja;
- 2) biernej, czyli człowieka, który wypełnia siebie nędzą ludzkiej doli, perwersyjnym szaleństwem.

Człowiek taki nie tylko pielęgnuje w sobie pierwiastek demoniczny, ale ma nadzieję, że demona tego rzuci Bogu w twarz, ukazując mu swój bunt wobec jego nieskończoności. Stoi on zatem ciągle przed egzystencjalnym wyborem: albo poddać się transcendencji, albo rozproszyć się w nicości.

## 2.12. Herbert Spencer (1820-1903)

Był z wykształcenia inżynierem. W młodości zajmował się polityką jako przedstawiciel liberalizmu i indywidualizmu. W 1860 roku powziął myśl opracowania całej filozofii z punktu widzenia teorii ewolucji i ogłosił *Program systemu filozofii syntetycznej*. Skłoniło go do tego dzieło Charlesa Roberta Darwina (1809-1882) *Pochodzenie gatunków*, który od czasu swojej wyprawy naukowej na statku Beagle, tj. od 1836 roku, począł głosić teorię ewolucji mówiącą, że gatunki ulegają rozwojowi w drodze doboru naturalnego. Darwin uważał, że Bóg jako budowniczy świata jest już niepotrzebny. Sam o sobie pisał: „tajemnica początku wszystkich rzeczy jest nieprzeniknącą dla nas i ja przynajmniej muszę zadowolić się tym, że pozostanę agnostykiem”.

### 2.12.1. Ontologia

Bytem jest świat materialny istniejący w formie zjawisk; zjawiska, rzeczy podlegają rozwojowi i przemianom; przemiany dokonują się stopniowo i ciągle: w jednym kierunku, według jednego prawa rozwoju.

**Stanowisko filozoficzne głoszące, że rozwój jest powszechnym prawem nazywamy ewolucjonizmem.**

Rozwój najwyraźniej dostrzegany jest w świecie organicznym, następnie w świecie społecznym i nieorganicznym. Polega on na różnicowaniu się części. Rozwijający się układ potęguje swoją złożoność, określoność, porządek i równowagę; przechodzi przez fazy: od jednorodności do różnorodności, od nieokreśloności do określoności i od mniejszej do większej komplikacji wewnętrznych powiązań tworzących go elementów. Rozwój doskonali istniejący układ. Ten proces określał Spencer postępowaniem. Prawu

rozwoju podlegają wszystkie zjawiska, w tym również człowiek, społeczeństwo i zjawiska psychiczne. Istniejący świat rozwija się według praw przyrody.

Był to ewolucjonizm naturalistyczny (wszystkie zjawiska w świecie są funkcją materii, ruchu i siły). Ewolucję Spencer pojmował w sposób mechanistyczny: zjawiska społeczne, ustrojowe, psychiczne rozwijają się tak samo jak układy mechaniczne.

### **2.12.2. Gnoseologia**

W konstruowaniu swojej teorii Herbert Spencer wzorował się na biologii i mechanice. Z nauk tych wyprowadzał wzór rozwoju świata. Najbardziej jednak interesował się psychologią, społeczeństwem i kulturą. Dlatego wzór uzyskany z nauk biologiczno-mechanistycznych wykorzystywał do wyjaśniania w naukach humanistycznych.

Tłumaczył, że podstawą i czynnikiem rozwoju świata organicznego są zjawiska psychiczne. Struktura psychiczna organizmów jest adekwatna do warunków, w jakich owe organizmy się rozwijają. Również formy umysłu, sam umysł jest wynikiem dostosowywania się do warunków życia. Umysł nie zawiera żadnych niezmiennych form; wszystkie one są wynikiem rozwoju. Umysł jest narzędziem w walce organizmu ludzkiego o zachowanie życia. Podobnie jak organizm, kształtuje się on w zależności od otoczenia. To, o czym filozofowie rozprawiają utrzymując, że umysł posiada ponadczasowe formy, nie jest niczym innym jak tylko czymś wrodzonym u jednostek. Formy te nie mają jednak stałego charakteru, jeśli analizuje się je w perspektywie rozwoju gatunku ludzkiego.

Wiedza, poznanie świata zależy zatem od warunków, w jakich człowiek poznaje otaczającą go rzeczywistość i od poziomu rozwoju jego umysłu. Warunki poznawania są obiektywne dla jednostki i one wyznaczają treść poznania; zależy więc ono od posiadanych potrzeb człowieka i stopnia ich zaspokojenia. Była to gnoseologia relatywistyczna.

### **2.12.3. Antropologia**

Postępowanie ludzi, ich moralność i etyka zależą od praw przyrody i stopnia panowania nad nimi. Ludzie muszą posługiwać się tą moralnością, którą się posługują, bo gdyby myśleli i postępowali inaczej, nie utrzymałby się przy życiu. Właśnie dlatego jako kryterium powinności, dobra i zła przyjmował prawa przyrody, a w nich prawo walki o życie, o byt. Postępowanie, które respektuje prawa przyrody, może być uznane za dobre. Była to etyka biologiczna i ewolucyjna. Dobre i moralne jest tylko takie postępowanie, które służy zachowaniu życia.

Etyka Spencera posiadała zatem charakter relatywistyczny. Wartości są czymś czasowym. Ludzie tworzą je, bo nie są jeszcze przygotowani do życia. Wartości te znikną, gdy człowiek w swoim rozwoju osiągnie właściwy etap.

Miarą wszelkiego dobra jest przyjemność. Organizm ludzki doznaje przyjemności wtedy, kiedy jest dostosowany do otaczających go warunków życia. Życie trzeba tak organizować, aby było najintensywniejsze i najbogatsze. Sądy etyczne są wyrazem doświadczenia gatunku ludzkiego. Doświadczenie to wytwarza poczucie konieczności i oczywistości.

#### 2.12.4. Filozofia religii

Wiele miejsca w systemie filozoficznym H. Spencera zajmują rozważania dotyczące religii. Sformułował on psychosocjologiczną koncepcję religii, nawiązując do Demokryta i Lukrecjusza. Był odnowicielem euhemeryzmu. Jego zdaniem lęk był podstawą stworzenia religii przez człowieka. Obawa przed silnymi członkami społeczeństwa spowodował powstanie państwa, a lęk przed zmarłymi był przyczyną zrodzenia się religii. *„Teorię religii H. Spencera - pisze M. Nowaczyk - można przedstawić w następującym schemacie: I. Pojawienie się koncepcji dwoistości przedmiotów, II. Powstanie wyobrażenia sobowtóra, III. Przekształcenie się sobowtóra w ducha, IV. Kult przodków: 1. Idolatria i fetysyzm, 2. Kult zwierząt, 3. Kult roślin, 4. Kult przyrody, 5. Bóstwa antropomorficzne”*.

Podstawowym źródłem religii jest kult przodków. Jako produkt życia społecznego jest ona tworem człowieka. Jej elementem pierwotnym, a później składowym są wierzenia animistyczne. Animizm był pojęciem pozwalającym H. Spencerowi zinterpretować religię od strony zjawisk psychologicznych; późniejszy animizm zaś służył do ukazania socjologicznej treści religii. Prawo ewolucji opisywał on jako proces postępowy w ogólności, zaś w szczegółowym rozpatrzeniu ujmował to prawo jako postęp różnorodny, tj. sąsiadujący z uwstecznieniem. Uważał więc, że nie można opisywać rozwoju poszczególnych ludów w ten sposób, iż rozwój każdego z nich ma charakter tylko postępowy. Jedne społeczeństwa rozwijają się w ruchu postępowym, inne zaś nie. Dowodem na to są ludy, które nawet we współczesnych czasach określamy jako niecywilizowane.

H. Spencer twierdził, że prawa myślenia, sposób funkcjonowania mózgu ludzkiego jest u wszystkich ludzi jednakowy. Nawet u przedstawicieli grup o niskim poziomie cywilizacyjnym można odnaleźć poprawne, logiczne wnioskowanie. Człowiek pierwotny myślał „żywiotowo materialistycznie”. Nie znał pojęcia nadprzyrodzoności. Nie posiadał twórczej wyobraźni i umiejętności myślenia abstrakcyjnego. Nie znał takich pojęć, jak „naturalny porządek przyrodniczy”; „prawo przyczyny i skutku” itp.

H. Spencer odrzucał myśl, że człowiek pierwotny był tzw. „prymitywnym filozofem”, jaką przedstawiał E. B. Tylor. „Człowiek pierwotny - pisze M. Nowaczyk - był biernym odbiorcą wniosków narzucanych mu przez doświadczenie życia. Zmiany zachodzące w przyrodzie, których mechanizm jest dla człowieka pierwotnego zupełnie niezrozumiały, wywołują wrażenie dwoistości przedmiotów. Obserwacja zjawisk przyrody - wschód i zachód słońca, przeobrażenie form księżyca, błyskawice, tęcza, mgła, woda parująca, skutki wiatru, ziarno przekształcające się w roślinę itd. - nasuwa myśl, że przedmioty posiadają dwojaki stan istnienia: widzialny i niewidzialny, a więc że każdy przedmiot jest dwoisty. Dwoista natura przedmiotów pozwala im dowolnie zmieniać formę istnienia. Każdy przedmiot jest więc nie tylko tym, czym się wydaje, lecz potencjalnie jest jeszcze czymś innym. Przekonanie to potwierdzają obserwacje cienia, odbicia w wodzie, echa. Człowiek pierwotny dochodzi więc nieuchronnie do przekonania o dwoistości bytu, które rodzi wyobrażenie dwóch porządków zjawisk: widzialnego i niewidzialnego”.

W zakres tego przekonania, powstałego na podstawie obserwacji przyrody, człowiek włączył następnie obraz siebie samego. Dowodem na dwoistość swojej natury miały być sny, które traktował jako rzeczywiste zdarzenia. To przekonanie stało się podstawą powstania teorii sobowtóra. Zdaniem H. Spencera teoria ta przyczyniła się do pojawienia się określonej koncepcji śmierci. Człowiek pierwotny rozumiał, że śmierć nie jest niczym innym jak tylko snem, tyle, że bardziej długotrwałym. Dlatego - mniemano - trzeba zadbać o ciało, które przecież kiedyś obudzi się. Ta koncepcja legła u podstaw rytów, kultu i później obyczaju grzebalnictwa. Ciało chowano w szczelinach skalnych, w jaskiniach, w pieczarach, przykrywano głazami. Ich ukoronowaniem stały się piramidy. Idea sobowtóra z czasem stała się podstawą wierzenia w duszę, w ducha. Początkowo duszę wyobrażano sobie jako istotę materialną, która podobnie jak inne istoty materialne musi odżywiać się, odczuwa zmęczenie, cierpi ból, może być zraniona, a nawet zabita czy zniszczona. Życie po śmierci wyobrażano sobie podobnie jak życie doczesne. Sobowtór po śmierci miał się zajmować polowaniem, rolnictwem, prowadzić wojny, bawić się itd. Idea ta wykształciła praktykę składania na grobach zmarłych przedmiotów, które służyły im w ich doczesności - życie po śmierci miało być przecież zorganizowane tak samo jak to na ziemi. Ziemski, hierarchiczny ustrój społeczny miał być odwzorowany w ustroju społeczeństw z „tamtego świata”. Wodzowie mieli być wodzami, poddani poddanymi. Analogicznie jak wszystkie elementy wierzeń religijnych, zmianom uległa także idea sobowtóra, która rozwija się, osiągając stan zdematerializowany, stając się bytem duchowym. Towarzyszyła temu przemiana wyobrażenia o długości życia sobowtóra, które w miarę upływu czasu wydłuża się, aż osiąga wieczność.

Duchowi przypisywali ludzkie sprawstwo i początek świata. Duch rozporządza życiem i śmiercią, szczęściem i nieszczęściem, chorobami i zdrowiem. Wszystko, co czyni człowiek, jest działaniem ducha. Jest on przyczyną przeżywania przez ludzi lęku i ufności, obawy i nadziei, a więc uczuć, które są motywem ludzkiego działania. Z czasem wyobrażenie sobowtóra - ducha przekształcało się w wyobrażenie świata istot nadprzyrodzonych. Pojawiła się idea dwóch światów: świata istot nadprzyrodzonych - sacrum i świata ziemskiego - profanum.

Wszystkie formy religii powstały jako wynik przekształceń pierwotnego kultu przodków. Myślą przewodnią spencerowskiej teorii religii była teza, że człowiek jest pierwowzorem Boga.

## **2.13. Karl Pearson (1857-1936)**

Anglik, profesor Uniwersytetu Londyńskiego i dyrektor Narodowej Pracowni Eugenicznej, wykładał przez pewien czas matematykę i mechanikę. Zajmował się teorią prawdopodobieństwa, statystyką, antropologią, socjologią, historią i eugeniką. Był kontynuatorem i systematyzatorem ruchu scjentyistycznego. W pracy pt.: *Gramatyka nauki (1892)* rozwijał scjentyistyczny pogląd na świat.

### **2.13.1. Ontologia**

Świat jest zespołem faktów materialnych i niczym więcej. Wszystko w nim ma jedną, materialną naturę i podlega wspólnym prawom. Fakty dane są człowiekowi we wrażeniach i one tylko istnieją. Nic poza wrażeniami nie ma. To, co nazywamy rzeczami jest konstrukcją z doznanych wrażeń. *„Logika, którą człowiek znajduje we wszechświecie - pisał - jest jedynie odbiciem jego własnej zdolności rozumowania[...]. Żaden fizyk nigdy nie widział ani nie czuł poszczególnego atomu. Atom i cząsteczka to pojęcia intelektualne, za pomocą których fizycy dzielą zjawiska i opisują związki między ich następstwami”*.

### **2.13.2. Gnoseologia**

Nauka przedstawia wiedzę o świecie. Nie stawia pytania: „dlaczego”, a tylko „co” i „jak”. Jest to wiedza pewna. Nauka „klasyfikuje fakty, rozpoznaje ich następstwa i względną ważność”. Naukowiec powinien wydawać bezosobowe sądy o faktach. Sądy te nie powinny być skażone osobistymi uczuciami i osobliwościami temperamentu.

Nauką są tylko dziedziny przyrodnicze. Matematyka jest nauką pomocniczą. Humanistyka może być nauką jedynie wtedy, kiedy upodobni się do nauk przyrodniczych. Przedmiotem nauki powinno być wszystko, co istnieje, co można opisać jako fakt.

Nauka opisuje fakty, posługując się kategoriami i prawami. Kategorie i prawa są to określone skrótowe opisy niezbędne dla ekonomii myślenia. „*Nauka - powiadał Pearson - jest czysto opisowa, a nie wyjaśniająca. Prawa nauki po prostu opisują, a nigdy nie wyjaśniają zwykłego biegu naszych postrzeżeń, wrażeń zmysłowych, jakie rzutujemy w <<świat zewnętrzny>>*”. Kategorie i prawa nie są wieczne, mogą być w każdej chwili porzucone, jeśli nie będą nadawały się do opisu faktów.

Nauka powinna pełnić funkcje praktyczne, pomagać przystosować się człowiekowi do otoczenia, powinna być skutecznym narzędziem w walce o byt. O wartości nauki świadczy stopień przyczyniania się jej do dobrobytu ludzi.

W nauce nie ma miejsca na twierdzenia przyjmowane z wiary, nie udowodnione. To samo dotyczy filozofii. Pearson klasyfikując naukę, w ogóle filozofii nie wymieniał. Uważał, że metafizyka nie jest nauką, może nią być tylko historia filozofii.

Pearson uważał, że nauka współczesna nie osiągnęła jeszcze doskonałego poziomu. Musi być ona uporządkowana, oczyszczona ze wszystkich metafizycznych treści, zbędnych kategorii, m.in. materii, przyczynowości, siły. Nauka jest dla człowieka najwyższą wartością. „*Prawo mej myśli jest dla mnie większą prawdą i większą koniecznością niż Bóg dla teologa*”. Wierzył w postąnnictwo nauki. Uczonych porównywał do kapłanów ludzkości.

### **2.13.3. Antropologia**

Człowiek ciągle doskonali swoją wiedzę i umiejętność bycia w świecie. Etyka nie jest więc wynikiem wiary, ale rozumowania. Rozum pozwala wybierać te sposoby postępowania, które są dla człowieka korzystniejsze. A zatem nauka dzięki ludzkiej wolnej myśli pozwala powiększać dobrobyt człowieka. Pearson przyjmował, że socjalizm jest najkorzystniejszym systemem społecznym, ale socjalizm ewolucyjny, nie zaś rewolucyjny. Opowiadał się za emancypacją kobiet, wolną miłością, wolnością prasy i wolnością myśli.

Negatywnie odnosił się do religii. Przyroda nie pozwala godzić się z jakimkolwiek przesądem. Uważał jednak, że religia jest sprawą prywatną każdego człowieka, że nie powinno się nad nią dyskutować.

Wł. Tatarkiewicz słusznie zauważał, że „*była w tej trzeźwej filozofii reakcja przeciw romantyzmowi, a działał też wpływ nowych ważnych odkryć naukowych. A więcej jeszcze działał wpływ wynalazków praktycznych i industrializacji życia: rozwój maszyn parowych, przemysłu i kopalni wywoływał przekonanie o doniosłości rozwoju materialnego, a ekonomia polityczna, nowa nauka ściśle uprawiana z zapętem przez empirystów uczyła, że ludźmi rządzą niezmiennie prawa i motywy. I uczyła, że prawa te są inne niż moralne, a motywy inne niż idealne. Dość, że przyszedł czas, gdy <<prawo*



*podąży i popytu stało się ewangelią, lokomotywą - fetyszem, a Manchester - miastem świętym>>. Comte zaś, Mill i Spencer byli prorokami tej wiary”.*

## **2.14. Richard Avenarius (1843-1896). Ernst Mach (1838-1916)**

Od 1877 roku, tj. od czasu założenia przez R. Avenariusia pisma Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, nurt pozytywistyczny w filozofii zaczął rozwijać się w Niemczech w formie **empiriokrytycyzmu**. Jego hasłem był postulat rozwijania filozofii na podstawie „czystego doświadczenia”. Wszystko, co nie wynikało z doświadczenia odrzucano jako metafizykę. Ludzie prowadząc doświadczenie, zanieczyszczają je tworam i własnego rozumu. Nauka powinna oczyszczać doświadczenie, musi stać się jego krytyką (empiriokrytyczną). Dotyczy to ocen metafizycznych, estetycznych, wrętów timatologicznych (gr. time - ocena, logos - nauka) oraz zniekształceń antropomorficznych sprowadzających się do przypisywania rzeczom cech, które posiada człowiek, a które obce są rzeczom.

R. Avenarius formułował odpowiedź na pytanie: Jak możliwa jest filozofia naukowa? Uważał, że każda nauka winna spełniać następujące warunki:

- 1) syntetyzować i porządkować wiedzę dotyczącą powtarzalnych cech przedmiotowych, po to by móc formułować prawa;
- 2) operować pojęciami odnoszącymi się do przedmiotów wziętych z doświadczenia.

Tak rozumiana nauka pozwala przyjąć, że filozofia może być nauką, ale wtedy i tylko wtedy, kiedy będzie jednolitą teorią scalającą wiedzę o świecie. Taka filozofia jednocząca, będąca monistyczną wizją, może zaspokajać naturalną dążność umysłu ludzkiego.

W krytyce doświadczenia R. Avenariusowi chodziło o to, by dane faktyczne oddzielić od „postronnych dodatków”. Do tego celu prowadziły rozważania nad poznawaniem jako faktem biologicznym związanym z centralnym układem nerwowym. Uważał on, że:

1. Nie jest tak, że treści poznania są zawsze zrelatywizowane do przedmiotu poznania. W akcie poznawczym odnajdujemy ślady poprzednich aktów, dlatego należy uwzględnić tę kwestię i dokonać selekcji treści.
2. Doświadczenie jest wynikiem kombinacji postrzeżeń. Trzeba zwrócić uwagę na to, co w niej jest wynikiem doświadczenia, a co jest „zanieczyszczeniem”.
3. Dualizm psychiczności i fizyczności doświadczenia jest pseudoproblemem.
4. Człowiek poznając, doświadczając świat popełnia błąd introjekcji, tj. wkładania obrazów rzeczy w domniemane wnętrze psychiczne; przekonanie, że możemy odróżnić rzeczy od obrazów rzeczy we mnie, że każdy człowiek posiada obraz a priori.

5. Istnieje „zasadnicza koordynacja” wizji we mnie i bodźców otrzymywanych z zewnątrz. Przekonanie to wynikało z tezy, że rzeczywistość nie istnieje sama w sobie.

Funkcjonowanie ośrodkowego układu nerwowego tłumaczy rzeczywisty tok myślenia naukowego, historię wiedzy ludzkiej i historię nauki. Pojęcia naukowe (kategorie), prawa, hipotezy, teorie - to skróty oszczędzające wysiłek umysłowy, pozwalające społecznie zapamiętać i przekazać nabyte doświadczenie.

Historia nauki dowodzi tego, że nauka oszczędza ludziom doświadczenia, wysiłku badawczego. Człowiek w działaniu nie musi zaczynać od doświadczenia (poszukiwań i błędzenia), ale od wiedzy, od tego, co już zostało sprawdzone.

Ernst Mach koncentrował się w większym niż R. Avenarius stopniu na procesie „oczyszczającym” wiedzę. Postulował radykalizm antydogmatyczny, tj. wyrażał przekonanie o szkodliwościach, jakie wyrządza życiu i nauce uparte trzymanie się schematów i wiara w niepodważalność naukowych bądź potocznych opinii.

Początkowo pozostawał pod wpływem Kanta, później jednakże uznał, że teza o niepoznawalności „rzeczy samej w sobie” jest zbędną hipotezą. Nauka jest nieustannym procesem systematyzacji doświadczenia, rozpoczynającym się od potocznej obserwacji. Poznanie jest tedy częścią praktycznej działalności ludzi, odpowiedzią adaptacyjną organizmu na całość warunków życiowych. Prawa i teorie naukowe nic nie wnoszą do doświadczenia, ich rola polega na selekcji i symbolizacji.

## **2.15. Hippolyte Taine (1828-1893)**

Pozytywiści zajmowali się - obok przyrodoznawstwa - również humanistyką, szczególnie historią. Znaczącym przedstawicielem historii uprawianej w duchu pozytywistycznym był Francuz Hipolit Taine. Napisał wiele traktatów filozoficznych z historii i krytyki literackiej. Prace te były traktatami filozoficznymi.

### **2.15.1. Ontologia**

Istnieją tylko fakty. Wszystko wokół nas jest zespołem niezliczonej ilości najdrobniejszych faktów przyrodniczych i społecznych. Świat charakteryzują takie kategorie, jak mnogość, nieciągłość, niestałość, płynność. „Świat to szereg meteorów, które zapalają się po to tylko, by zaraz zgasnąć”.

### **2.15.2. Gnoseologia**

Nauka, zarówno historia, jak i przyrodoznawstwo, winny zajmować się głównie „drobnymi faktami”. „Nie wielkie kataklizmy i wielkie czyny, lecz drobne, codzienne wydarzenia kształtują kulturę, i kierują dziejami”. O Taine mawiano, że stworzył

„mikrohistorię”. Powiadał on: „zupełnie drobne fakty, byle dobrze dobrane i istotne, to dziś jedyny materiał wiedzy”. Te fakty uczeni powinni przedstawiać w powiększeniu, a więc patologicznie. Zastanawiał się nad istotą faktu. Pisał, że to, co nim określamy, jest tylko „dowolnym wycinkiem rzeczywistości, jest sztuczną grupą, która dzieli to, co związane, a łączy to, co rozdzielone. Właściwie mówiąc fakty, te małe izolowane skrawki, nie istnieją; istnieją tylko dla naszego wzroku”. Bardziej realne są prawa, chociaż są abstrakcjami.

Fakty i prawa są faktami i prawami psychologicznymi, bo umysł jest „potokiem wrażeń i impulsów”. W poznaniu świata wielkie znaczenie przypada psychologii. Idee, które zrodzą się w umyśle konkretnego człowieka, przekształcają się w monoideę; w przekonanie, któremu człowiek następnie wszystko podporządkowuje. To pozwala twierdzić - uważał Taine - że każdy ma swoją monoideę, tzw. **właściwość naczelną, która świadczy o naturze człowieka, o jego specyficznym działaniu, która wreszcie zapewni mu jedność.**

### 2.15.3. Antropologia

Podmiotem dziejów, kultury są jednostki. Wszystko dzieje się przez jednostkę. W gruncie rzeczy nie ma ani mitologii, ani języków, są tylko ludzie, którzy zestawiają słowa i obrazy. Język, prawodawstwo, katechizm to tylko abstrakcje: rzeczywistość pełna i całkowita - to człowiek działający, cielesny, widzialny. Faktami społecznymi określał Taine to, co wspólne wielu ludziom. Było to indywidualistyczne pojmowanie człowieka.

Historię analizował z punktu widzenia psychologicznego. „*Historia - pisał - jest w gruncie rzeczy zagadnieniem psychologii*”. Nie pojmował jej jako procesu ciągłego. „*W rzadkich odstępach czasu - tłumaczył - odnawiał się umysł ludzki i pojawiały się pokolenia bez rodziców, jakby po trzęsieniu ziemi, po czym umysł tak samo jak przyroda powtarzał już tylko swe dzieło i żył, naśladowując samego siebie*”.

Konstruował tzw. historię naturalną, a zatem wydarzenia układał w pewne całościowe procesy nie wedle czasu, dat, ale według ich naturalnego związku ze sobą. „*Należy - wyjaśniał - układać zdarzenia wedle ich praw, a nie wedle dat*”. Takie podejście pozwoliło mu sformułować teorię faktów powszechnych, czyli takich, które wyrażają prawa ogólne i są ponadczasowe. W metodologii historii usiłował zastosować metody nauk przyrodniczych.

Stosował takie kategorie, jak gatunek, rodzaj, klasa zdarzeń. Historia miała więc za zadanie grupować podobne zdarzenia, odtwarzać określone formy faktów powszechnych. „*Forma dla mnie to rzecz istotna*” - tłumaczył. W opisie człowieka jako twórcy sztuki pojawiły się u niego takie kategorie, jak rasa, środowisko, moment. Rasa - pojęcie to wyrażało wszystkie wewnętrzne siły człowieka; środowisko - wszystkie te

siły, które oddziałują na człowieka z zewnątrz, tu i teraz; moment - oznaczał to, co znajduje się w człowieku a jest wynikiem historii gatunku, osiągnięciem wcześniejszych pokoleń, czyli kulturą. Wszystkie trzy wymienione kategorie uznawał za podstawowe czynniki rozwoju i działania człowieka.

Człowiek tworząc sztukę odtwarza naturę. Nie chodzi o to, że odtwarza wszystkie jej cechy, ale te, które natura niedostatecznie ujawnia. O jakości sztuki świadczy zatem to, co jest odtwarzane i jak jest odtwarzane.

## 2.16. Ernest Renan (1823-1892)

Interesował się głównie historią, a szczególnie początkiem chrześcijaństwa. Stał się powszechnie znany po opublikowaniu pracy pt. *Życie Jezusa (1863)*. W latach 1863-1883 wydał 8-tomową *Historię początków chrześcijaństwa*, zaś w latach 1888-1894 5-tomową *Historię narodu żydowskiego*.

### 2.16.1. Ontologia

Świat przyrodniczy, społeczny jest ciągłym stawaniem się, wieczną zmianą. Wszystkie zjawiska należą do jednego porządku świata materialnego; nie istnieje nic nadprzyrodzonego i absolutnego. Wszystko jest i nie jest zarazem.

## 16.2. Gnoseologia

Ernest Renan był sceptykiem. Pisał: „*pierwszym obowiązkiem szarego człowieka jest nie wpływać na własne poglądy, pozwalać naturze, by odbijała się w nim jak w kamerze fotograficznej i w walkach wewnętrznych, jakie toczą się w głębi świadomości, brać udział tylko w charakterze widza*” Twierdził, że obowiązek dowodzenia spoczywa na tych, którzy twierdzą coś o świecie; na tych, którzy uważają, że posiadają pewną wiedzę. Natomiast argumentem sceptyka jest to, że nie może dać dowodu.

Jeżeli człowiek nie ma pewnej wiedzy o świecie, o zjawisku, to pozostaje do rozstrzygnięcia problem, jak ma żyć? E. Renan twierdził, że człowiek powinien pozwalać swoim sądom, myślom i uczuciom „*defilować przed oczami jak w kalejdoskopie*”.

### 2.16.3. Antropologia

Człowiek nie mogąc poznać prawdy, powinien unikać fałszu, wystrzegać się złudzeń. Szukając istoty bytu, może okazać się, że nic nie znajdzie. Nie powinien więc szukać; nie powinien poważnie podchodzić do zjawisk go otaczających. Jeżeli każde twierdzenie może być ryzykiem, to lepiej nie twierdzić. Syanowisko to uzasadniał

Renan względem wobec innych. Każdy człowiek może oszukiwać siebie, ale nie może tego robić w stosunku do innych ludzi. Nie wolno twierdzić, że coś wiemy o świecie i przekonywać innych do tego, bo możemy stać się kłamcami, oszustami, co nie zostanie nam wybaczone. Nawet wątplenie w świat należy pozostawić sobie.

Każdy cel działania człowieka jest dobry. Nie ma celów lepszych ani gorszych, a tym bardziej nie ma żadnych uzasadnień wobec tego, aby ponosić jakąś ofiarę dla wyróżnionego celu. Dotyczy to również zagadnień etycznych. *„Cnota - pisał - jest zadowoleniem osobistym, ale doradzać ją innym, któż by się odważył? Człowiekowi nie wolno twierdzić, że istnieje jakaś różnica między dobrem a złem. Twierdzenie to nie podważa moralności, „bo z niczego dobroć nie wyrasta pewniej niż ze zniechęcenia i zdania sobie sprawy, iż na tym świecie nic nie jest poważne, nic nie ma głębszej podstawy. Czy w tej absolutnej ruinie coś pozostaje? Złość? Ach, nie warto być złym”*. Jeśli nie ma dobra ani zła, to człowiekowi pozostaje tylko hedonizm - przyjemność życia. Trzeba cieszyć się życiem, ale należy być jego biernym uczestnikiem. Na życie powinno się patrzeć jak na film, na dziejący się teatr, widowisko, w którym każdy człowiek odgrywa określoną rolę. Renan powiedział: *„cieszcie się światem takim, jaki jest[...]. Rozkoszuję się wszechświatem, z tym jakimś ogólnym uczuciem, które sprawia, że jesteśmy smutni w mieście smutnym, a weseli w wesołym, cieszę się tak samo światowością ludzi światowych, jak świętością cnotliwych, jak rozmyślaniami uczonego, jak surowością ascetów[...]. Cóż jest okrutniejszego niż nieunikniona częściowość każdego życia. Ach, czemuż mam jedno tylko życie, czemuż nie mogę objąć wszystkiego*.

Sceptycyzm Renana uwidocznił się w pełni w jego stosunku do religii. Uważając, że chrześcijaństwo jest zjawiskiem bardzo znaczącym dla europejskiej kultury, postanowił dotrzeć do jego źródeł, szukając odpowiedzi na pytanie, które fakty z dziejów chrześcijaństwa są faktami historycznymi, a które są tylko mitem. W ten sposób powstało dzieło pt. *Żywot Jezusa* (1863), w którym zostały przedstawione początki chrześcijaństwa, życie Jezusa i jego przyjaciół. W pracy tej autor negował boskość Chrystusa, przedstawiając go jako najdoskonalszego z ludzi, wielkiego idealistę, twórcę „czystej” religii - bez praktyk, świątyń i kapłanów - głoszącej *„wspólnotę sprawiedliwych wszystkich ras i narodów, opartej na wolności i umiłowaniu Boga”*. E. Renan podkreślał, że jednym z najważniejszych zdarzeń w dziejach kultury świata było odrzucenie pogańskich religii i przyjęcie wiary „opartej na jedności Boga, na Trójcy i na wcieleniu Syna Bożego”. Świat nawracany był około tysiąca lat. Wydarzenie to rozpoczęło swą historię od życia Jezusa, człowieka, który wyrósł ponad współczesnych mu braci, który sprecyzował przedmiot przyszłej religii ogólnoswiatowej. Renan wychodził z założenia, że *„z chwilą, gdy osobnik ludzki począł się różnić od zwierzęcia, stawał się religijnym, to znaczy, że postrzegał w naturze coś, co wybiega poza rzeczywistość, a w sobie poczuwał coś, co przekracza próg śmierci”*. Ale postrzeżenie

to było u różnych ludów odmiennie interpretowane, o czym przypomina nam historia religii pierwotnych, w których wyróżniamy:

**Totemizm** - od słowa „totem” (z jęz. Indian Odzibwejów ototam = jego znak rodzinny): przedmiot, klasa przedmiotów, od których wywodzić się ma grupa (klan, ród, plemię itp.) i którego imię nosi. Totemem bywają zwykle zwierzęta, rzadziej rośliny, a tylko sporadycznie przedmioty martwe lub zjawiska atmosferyczne. Totemizm wyraża wiarę jednostki lub grupy społecznej w zwierzę, we wspólne od niego pochodzenie. Zwierzę totemiczne uważane jest za przodka - opiekuna grupy, stąd znajduje się pod ochroną. W totemizmie występuje już system zakazów i nakazów, który chroni totem przed niebezpieczeństwem. Totem jest rzeczą świętą. Niekiedy jednak omija się tabu i podczas uroczystości łączy się z totemem-przodkiem poprzez jego spożywanie (załątek komunii św. w chrześcijaństwie).

**Magię** - (gr. mageia = czarodziejstwo): system poglądów i zabiegów oparty na przekonaniu, że można zdobyć władzę nad przyrodą, zmusić ją do działania według woli człowieka, byle tylko znać środki do uzyskania bądź uniknięcia czegoś. Przekonanie magiczne wynika z prymitywnego łączenia przyczyn i skutków, z podobieństwa występującego między jednym zjawiskiem a drugim.

**Animizm** - (łac. animus = duch, anima = dusza): przekonanie, że człowiek posiada duszę niezależnie od ciała.

**Manizm** - (łac. manes = duch przodków): przekonanie o istnieniu i potędze duszy przodków (w tym także herosów - ludowych bohaterów), których zjednanie może przyczynić się do uzyskania powodzenia w działaniu.

**Fetysyzm** - kult przedmiotów materialnych, którym przypisuje się pozanaturalne właściwości. Fetyszyzacja przedmiotu zaczyna się wtedy, gdy człowiek zamiast naturalnych cech danego przedmiotu widzi w nim tajemnicze siły, zamiast naturalnych cech i funkcji przypisuje mu swoje fałszywe wyobrażenia.

**Manaizm** - wiara w „mana”, czyli w siłę, która powoduje wszystkie zjawiska, nie dające się wytłumaczyć fizyczną działalnością człowieka lub siły przyrody. Mana jest cechą stałą, może jej przybywać lub ubywać. Z upływem czasu słabnie i zanika. Nosicielem jej są wszystkie duchy, także umarłych. Spośród ludzi najwięcej mana mają naczelnicy i kapłani. Im mniejsze jest osobiste i społeczne znaczenie człowieka, tym słabsza jest jego mana. Niewolnik traci ją w ogóle.

Główną wadą, ułomnością tych religii był ich zabobonny charakter. Renan tłumaczył, że *„żadna wielka idea etyczna nie mogła błysnąć wśród ludów deptanych od wieków przez despotyzm i przez jego instytucje, pętające wszelki polot indywidualny jednostki”*. A zatem religie te były tworem swojego czasu, warunków życia ludzi, którzy je rozwijali. Dopiero gdy na arenie dziejów pojawiły się dwie wielkie rasy: indoeuropejska i semicka, mogła powstać religia, która wyraziła w pełni duchowość

człowieka. Religie ludów indoeuropejskich były jeszcze obciążone naturalizmem i stąd ograniczyły swój zasięg do Dalekiego Wschodu.

„Religie - pisze Renan - dała ludzkości rasa semicka. Jej się ten zaszczyt należy. Z dala od rozgwaru dziejowego, z dala od wyuzdanego zepsutego już na owe czasy świata, w cichej samotni namiotu beduin - patriarcha, obmyślał wiarę dla ludzkości. Na czym polegała jego wyższość? Na tym, że stronił od lubieżnego kultu Syrii, że mu wystarczył prosty rytuał, że nie potrzebował świątyni, że mu struganych lub ciosanych bałwanów zastąpiło proste <<Terafim>> (hebr. rodzaj posążków czy obrazków, przedmiot czci i wróżb u starożytnych Żydów, bóstwo domowe, osobiste amulety). Spomiędzy wszystkich koczujących szczepów semickich <<dzieci Izraela>> zostało wybrane do wielkich przeznaczeń”.

## 2.17. Wilhelm Dilthey (1833-1911)

Urodził się w 1833 roku w Biebrich w pobliżu Moguncji, zmarł w 1911 roku w Seis w pobliżu Bolzano. Studiował teologię. Był historykiem idei. Zajmował się hermeneutyką, czyli próbą interpretacji dzieł, poezji, muzyki, sztuk pięknych, a także wielkich zdarzeń historycznych w terminach tego, co ukazują one psychologicznie w związku z rozwojem ducha ludzkiego. Owe eseje zebrane w dwóch tomach *Die geistige Welt* wyjaśniają i uprawiają ten rodzaj konkretnej analizy historyczno-filozoficznej.

Budował podwaliny pod rozwój metody „ nauk o duchu”, zdolnych do badania człowieka jako bytu autentycznie ludzkiego. Filozofia jego stała pomostem pomiędzy pozytywizmem i psychologizmem, metafizyką pokantowską i egzystencjalizmem dwudziestego wieku. Była próbą przywrócenia ważności aktów ducha, ale w sposób niemetafizyczny.

### 2.17.1. Ontologia

Bytem jest rzeczywistość materialna, przyrodnicza i rzeczywistość historyczno-społeczna, która ostatecznie jest sposobem przejawiania się „ducha obiektywnego”. Te dwie rzeczywistości nie są dwoma odrębnymi bytami, ale stanowią całość materialno-duchową, która nie jest wyłącznie fizyczno-przyrodnicza ani wyłącznie duchowa, jest całością psychofizyczną. Prostymi jej elementami są jednostki ludzkie, zaś złożonymi układami - narody, ustroje społeczne, różne twory kultury, takie jak język, sztuka, moralność, gospodarstwo.

Pojęcie „duch obiektywny” można rozumieć jako określone ludzkie doświadczenie kulturowe, którego treścią jest sensowność życia duchowego ludzi, artykułowana w

różnorodnych systemach światopoglądowych, wielorakie wyrazy tej sensowności i formy złożenia się owych wyrazów w pewne strukturalne całości.

### **2.17.2. Gnoseologia**

Ponieważ człowiek jest całością psychofizyczną, nauki humanistyczne są „naukami prawdziwymi” i ponadto są odmienne od przyrodniczych. O odrębności nauk przyrodniczych i humanistycznych decyduje ich przedmiot. Przedmiotem tych pierwszych jest przyroda, natomiast tych drugich - rzeczywistość dziejowo-społeczna. Rzeczywistość tę można poznać, rozwijając psychologię opisowo-analityczną, rozważającą strukturę i typy psychiki ludzkiej i inne specjalistyczne nauki, takie jak językoznawstwo, prawoznawstwo, sztuka.

**W naukach humanistycznych odnaleźć można trzy typy twierdzeń:**

1. Twierdzenia o faktach.
2. Twierdzenia o prawach obejmujące abstrakcyjnie wyodrębniane elementy faktów.
3. Twierdzenia wartościujące (prawdła, imperatywy i normy). Ten typ twierdzeń odróżnia nauki humanistyczne od przyrodniczych, gdyż dwa pierwsze rodzaje twierdzeń występują również w przyrodoznawstwie. Nie ma takiej nauki, której przedmiotem byłby cały świat człowieka, wszelkie jego wytwory; nauki niejako scalającej wyniki subdyscyplin humanistycznych; nauki, która zajęłaby się przede wszystkim owym trzecim typem twierdzeń.

W. Dilthey twierdził, że taką nauką może być filozofia. Upadek metafizyki nie pozbawił jej roli i znaczenia, jakie może ona mieć dla poznania humanistycznego. Uważał, że filozofia może być dla humanistyki „teorią teorii”, logiką nauk i gnoseologią. W pierwszym rzędzie winna zająć się prawidłowościami, jakie występują w humanistyce. Są to prawidłowości strukturalne, filozofia powinna więc odkrywać prawa strukturalne.

Poza tym filozofia może być nauką uniwersalną o zjawiskach świadomości, nauką uchwytującą siebie w refleksji. Koncentrując się nad tym zagadnieniem, Dilthey opisał historyczne systemy filozoficzne, ukazując ich sens teleologiczny, przedstawiając je jako zmagania ducha ludzkiego poszukującego zrozumienia, w granicach każdej epoki, zagadki życia i ostatecznego sensu rzeczywistości.

Ostatecznie Dilthey doszedł do wniosku, że życie ducha ludzkiego jest procesem społecznym i historycznym, że w danej epoce można odnaleźć to, co wspólne wszystkim ludziom. Można ustalić to, co wspólne, ponieważ człowiek zawiera w sobie, w swym wnętrzu takie cechy, które są wspólne, podobne, analogiczne do cech innych ludzi. Są to „wspólne natury ludzkie”, które umożliwiają jedność społeczeństwa i historii; Są one dynamiczne, komunikujące się ze światem, toteż trzeba rozpoznawać je w działaniu, w związku z innymi ludźmi.



„Wszystkie natury ludzkie” trzeba i można poznawać poprzez „rozumienie” pojmowane jako ekstrapolacja przeżyć własnych na przeżycia innych ludzi. Dilthey był przekonany, że nie każdy jest do tego uprawniony, bo przeżyć własny subiektywizm mogą jedynie jednostki o bogatym doświadczeniu życiowym, rozbudzonym wnętrzu psychicznym i dysponujący głęboką wiedzą historyczną. Przed takimi ludźmi inne wnętrza ludzkie utrwalone w dziełach kultury szerzej odsłaniają swe treści. Metoda rozumiejąca pozwala odkryć zawartość treściową dzieła poprzez uchwycenie możliwości szerokich powiązań sensotwórczych, synchronicznych i diachronicznych. Jest to interpretacja życia jako dzieła. Interpretacja ta nie może być skończona tak, jak niezmierzone bogactwo ukryte jest w życiu. Stosując metodę rozumiejącą, można odczytać ślady swej działalności w odległych dziełach, można odnaleźć w nich wartości uniwersalne wyrażone w formie ujednostkowionej. Tak pojęta filozofia byłaby więc nauką o subiektywnym i obiektywnym wyrazie uniwersalności.

W wydanej w 1900 roku pracy pt. *Die Enstehung der Hermeneutik* (Powstanie hermeneutyki) autor wyjaśnia, że owe „rozumienie” jako podstawowa metoda filozoficzna odsłaniania nigdy nie kończącej się rzeczywistości ducha obiektywnego może być stosowane w postaci hermeneutyki jednostki (gr. hermeneutikos - dotyczący wyjaśniania, nauka interpretacji tekstów dzieł literackich i źródeł historycznych).

#### **Metoda hermeneutyczna polega na:**

- 1) odczytywaniu tekstu ze względu na to, co mówi on o konkretnym ludzkim sposobie życia w świecie;
- 2) przenoszeniu, niejako eksperymentalnym, rzeczywistości naszego życia w środowisko historyczne, inne niż nasze;
- 3) chwilowym akcentowaniu pewnych przeżywanym przez nas zjawisk psychicznych, których intensywność jest jednak inna u jednostek, które pragniemy zrozumieć, przenosząc jednocześnie w tło inne przeżycia, mogące dominować w nas samych
- 4) odtwarzaniu w nas samych życia innego człowieka;
- 5) rozpoznawaniu znaków drugiego człowieka;
- 6) odnajdywaniu zasady rządzącej ową całością, wiążącej inteligencję, popęd i wolę;
- 7) ustaleniu źródła twórczej świadomości.

#### **2.17.3. Antropologia**

Dilthey uznawał indywidualizm kulturowy zarówno w odniesieniu do jednostki ludzkiej, jak i ludzkich zbiorowości. Jednostki tworzą w obrębie całości swój własny „klimat” kulturowy, niepowtarzalny, jedyny, autentyczny, a tym samym prawdziwy.

Podobnie jest z faktami historycznymi. Są to wydarzenia dziejące się w określonym momencie czasowym i w konkretnej sytuacji. Nie można ich zrozumieć z punktu widzenia dziejowej lub kosmicznej całości, ale tylko z punktu widzenia kontekstu

własnego. Ale badacz nie może przenieść się do dowolnej epoki, może tylko zinterpretować ją z własnego punktu widzenia. Stąd, owe interpretacje mogą się zamieniać. Dlatego historia nie jest nauką, która odkrywa fakty, ale jest nauką, która je współtworzy. Historyk ilekroć mówi o faktach, tylekroć mówi o sobie, jest artystą, który tworzy. Każde twierdzenie historyczne jest tyle razy prawdziwe, ile razy jest wypowiedziane.

Człowiek jest istotą historyczną w tym sensie, że posiada wspólny dla ludzi danej epoki sposób myślenia i działania; jest autorem i aktorem dziejów. Zjawiska kultury są relatywistyczne, bo każdy jej przejaw posiada swoje historyczne uwarunkowania. Wszelkie wartości, ich uzasadnienia można odnaleźć tylko w dziejowym procesie przemian ludzkich postaw, działań i myśli. Sens historii wynika z sensów ludzkich działań.

A zatem życie człowieka jest jedyną rzeczywistością. Jest podstawą kultury, społeczeństwa, wszystkiego tego, czego można doświadczyć, jest procesem twórczym, którego efekt jest skutkiem złożenia się umiejętności jednostki i warunków, w których ona żyje i tworzy. „*Pojęcie życia ogranicza się do świata ludzkiego*”. W ten sposób kategoria „życia” pozwala interpretować filozofię Dilthey'a jako jedną z odmian „filozofii życia”.

## **2.18. Franz Hermann Josef Brentano (1838-1917)**

Urodził się w Marienburgu w Nadrenii-Palatynacie, pochodził ze starego lombardzkiego rodu szlacheckiego. Studiował filozofię w Monachium, Würzburgu, Berlinie i Münster. Pod wpływem matki studiował także teologię, a w 1864 roku przyjął święcenia kapłańskie. Później porzucił stan kapłański. W 1874 roku został profesorem filozofii na Uniwersytecie Wiedeńskim. W 1895 roku opuścił Wiedeń, osiedlił się we Florencji, gdzie pędził życie prywatnego uczonego, otoczony uczniami i współpracownikami. W czasie I wojny światowej przeniósł się do Zurichu. Tam 17 marca 1917 roku zmarł.

### **2.18.1. Ontologia**

Do scharakteryzowania stanowiska Brentany przydatne są tezy, które przedstawił do dyskusji habilitacyjnej. Jest ich 25, tezy 5-11 dotyczą problemów ontologicznych. Oto one:

- „5) *Wielość rzeczy przeczy panteizmowi, jedność (świata?) przeczy ateizmowi;*  
6) *Kant błądzi sądząc, że dowód fizyko-teologiczny nie uzasadnia istnienia Boga jako inteligencji twórczej, choć uzasadnia istnienie inteligencji porządkującej;*  
7) *Kant błądzi twierdząc, że nawet gdyby udowodniono, że Bóg jest stwórcą, to z tego nie wynika jeszcze jego nieskończona doskonałość;*

- 8) *Nie jest prawdą ani że istnieje nieskończona ilość, ani w ogóle wielość światów, ani też, że świat jest przestrzennie nieskończony;*
- 9) *Przyjęcie pustej przestrzeni (wedle dawnej i nowej atomistyki) jest niemożliwe, nie tyle dlatego, jakoby jej pojęcie zawierało sprzeczność, ile dlatego, że działanie poprzez pustą przestrzeń jest niemożliwe;*
- 10) *Paralogizmy Zenona (trzy pierwsze z nich) są przez to utudne, że traktują continuum jako wielkość ograniczoną;*
- 11) *Kto przyjmuje nieśmiertelność duszy zwierzęcej, musi też przyjąć, że istnieją zwierzęta o wielu, nawet nieskończeniu wielu duszach”.*

### 2.18.2. Gnoseologia

Wiedza może być konstruowana tylko na podstawie doświadczenia. Dotyczy to również filozofii, która może wykorzystywać dla swego rozwoju psychologię, posługując się doświadczeniem introspekcyjnym, wewnętrznym.

Przekonanie to ukierunkowało wysiłki badawcze F. Brentano. Począł on opracowywać psychologię doświadczalną, koncentrując się na aktach przeżycia psychicznego. Dotychczas psychologia zajmowała się treściami życia psychicznego. Twierdzono, że aktów psychicznych nie można poznać. Zajmowano się więc widzialnymi barwami, słyszanyymi dźwiękami. Dla Brentano dźwięki, barwy były tylko zjawiskami fizycznymi, ku którym zwrócone są akty psychiczne. Świadomość była dla niego zespołem aktów widzenia czy słyszenia.

Podstawą analizy aktów psychicznych są opisy psychologiczne, przez które Brentano rozumiał stałe postacie życia psychicznego przedstawiane ogólnie. Zastosował on metodę Arystotelesa. Badania empiryczne służyły do formułowania ogólnych pojęć.

Według Brentano wszystkie zjawiska psychiczne są skierowane ku jakimś przedmiotom. Wypowiadamy się o barwie, dźwięku, mając na myśli zawsze określony przedmiot. Tę cechę aktów psychicznych określił Brentano intencjonalnością (łac. intendere - kierować). Każdy akt psychiczny pozostaje w stosunku intencjonalnym do przedmiotu, którego dotyczy. Tylko akty psychiczne posiadają tę cechę. To odróżnia je od zjawisk fizycznych. Każdy akt psychiczny kieruje się ku przedmiotom, które w stosunku do świadomości są transcendentne, są poza świadomością.

Akty psychiczne grupował według rodzajów intencji. Takie podejście pozwoliło mu zakwestionować tradycyjny podział zjawisk psychicznych. Dotychczas wyróżniano zjawiska poznania, uczucia i woli, Brentano zaś powiadał, że poznanie jako psychiczne zjawisko zawiera akty psychiczne przedstawiania i sądzenia.

Akt przedstawiania nie podlega ocenie prawdziwościowej, nie może on być ani prawdziwy, ani fałszywy, jest po prostu przedstawieniem. Ten, kto przedstawia obraz Hadesu, ten jeszcze nie mówi prawdy ani nieprawdy. Błądzi dopiero ten, kto twierdzi,

że Hades istnieje w rzeczywistości. Natomiast prawdziwym jest stwierdzenie tego, kto powie, że obraz Hadesu jest moim wyobrażeniem.

Uczucie i wolę Brentano utożsamiał z „ja”. Na przykład, radość i smutek, postanowienie i zaniechanie są tym samym, bo są aktem zainteresowania się określonym przedmiotem.

Brentano wyróżnił zatem następujące akty psychiczne: przedstawienia, sądy i zjawiska emocjonalne. Aktom tym przyporządkował idee: piękna, prawdy i dobra. Piękno - to doskonałość przedstawienia; prawda - to doskonałość sądu; dobro - to właściwy stosunek do miłości i niechęci. Każda z wymienionych idei jest przedmiotem odrębnej nauki. Pięknem zajmuje się estetyka; prawda analizowana jest przez logikę; dobrem interesuje się etyka.

Brentano analizował również problemy prawdy. Początkowo zgadzał się z Arystotelesem twierdzącym, że jest ona zgodnością naszego sądu z rzeczą, której sąd ten dotyczy. Później dostrzegł, iż jest to błędne koło. Sąd jest prawdziwy, jeśli jest zgodny z rzeczą, o której się mówi; ale o tym, jaka jest rzecz, przekonuje nas sąd prawdziwy. Błędne koło występuje w teorii prawdy konstruowanej przez kantystów. Uważali oni, że prawdą jest zgodność sądu z prawami umysłu. Brentano doszedł do przekonania, że błędnego koła nigdy nie można uniknąć, jeśli prawdę uzależnia się od zewnętrznego wobec niej kryterium. Dlatego prawdziwym może być tylko ten sąd, którego prawdziwość wynika z niego samego. Prawdziwymi mogą być sądy oczywiste. Ich prawdziwość zawiera się w ich oczywistości. Brentano odróżnił dwie klasy sądów: o faktach i o stosunkach. Oba są oczywiste. Sądy o faktach są prawdziwe, jeśli wynikają z doświadczenia wewnętrznego, jeśli są sądami własnych aktów. O tym, co sobie wyobrażamy, co czujemy wiemy z całą pewnością, bo to jest nasz sąd o faktach, które w sobie doświadczamy. Tę samą oczywistość można przypisać sądom o stosunkach.

Sądy dotyczące doświadczenia zewnętrznego nie posiadają kryterium prawdziwości, kryterium oczywistości. Są one takiego rodzaju, że mogą być fałszywe. Może bowiem być tak, że mylimy się, jeśli wywodzimy jakieś sądy na podstawie doświadczenia zewnętrznego. Postrzeżenia świata zewnętrznego są prawdopodobnie oczywiste; możemy hipotetycznie przyjąć, że postrzeżenia zjawisk zewnętrznych są oczywiste, bo potwierdza je doświadczenie.

Brentano uznał, że sądy są tylko sądami egzystencjalnymi; mają naturę „tetyczną” (tj. ustanawiającą, że coś jest), nie zaś syntetyczną (zestawiającą to, co jest). Z tego wynika, że zdania kategoryczne można przekształcać w egzystencjalne. Na przykład, „pewien człowiek jest chory” znaczy to samo, że „jest chory człowiek”. Z przedstawionych twierdzeń wynika, że żaden sąd twierdzący nie jest ogólny, a żaden przeczący nie jest sądem szczegółowym. Teoria sądów ogólnotwierdzących i

ogólnoprzeczących (Arystoteles) jest więc błędna. A z tego wynika, że wszystkie sądy a priori, jako ogólne, są przeczące, nawet zasada tożsamości.

### 2.18.3. Antropologia

Człowiek żyje w otoczeniu różnorodnych zjawisk. Dokonuje ich oceny; zajmuje względem nich określoną jedną postawę: aprobaty lub dezaprobaty. Jeśli aprobeuje coś, to nie może jednocześnie dezaprobować, odrzucać tego czegoś. Stosunek człowieka do jakiejś rzeczy lub zjawiska wyraża poczucie słuszności. Jest ono tym samym, co oczywistość w definiowaniu prawdy.

Bezpośrednie oczywiste przekonanie, a więc wypływające z naszego wnętrza, wywołuje w nas poczucie słuszności. Jest ono podstawą wszelkiej słuszności moralnej i całej wiedzy. Poczucie słuszności pojawia się u człowieka w momencie ustosunkowania się do dóbr moralnych, umysłowych i hedonicznych.

Człowiek powinien mnożyć dobra; dobra swoje i cudze, teraźniejsze i przyszłe. A zatem słusznym, życiowym celem jest przyczynianie się do ilościowego i jakościowego wzrostu dobra na świecie. Jak pisał Brentano: *„dziedziną najwyższego dobra praktycznego jest cała sfera podległa naszemu rozumnemu oddziaływaniu, jeśli tylko może być w niej urzeczywistnione jakieś dobro. Trzeba więc brać pod uwagę nie tylko własne ja, ale też: rodzinę, miasto, państwo, wszystkie istniejące na ziemi istoty żywe, a nawet odległą przyszłość (...). Wspierać wedle możliwości dobro w tej rozległej dziedzinie - oto oczywiście słuszny cel życiowy, któremu powinno być podporządkowane każde działanie; oto najwyższy nakaz”*.

Etycznym przeznaczeniem człowieka jest życie w społeczeństwie, dlatego każdy winien wspomagać innych, nie być „przeszkodą” w ich działaniu. Każdy człowiek powinien być wolny, a więc mieć zagwarantowaną pewną swobodę działania, którą ograniczać może tylko prawo pozytywne ochraniające przez publiczną władzę.

Oprócz prawa w społeczeństwie funkcjonują pewne wartości, które przez wszystkich są cenione. To: pilność, wspaniałomyślność, oszczędność, sława. Potępiane zaś są: lenistwo, skąpstwo, rozrzutność. Ten, kto w życiu kieruje się wartościami może powiedzieć, że „zachowuje się słusznie”, inny, „postępuje opacznie”.

Myśląc o państwie Brentano pisał: *„od Platona pochodzi zdanie, że nie będzie działać dobrze w państwie, dopóki prawdziwy filozof nie zostanie królem, bądź królowie nie zaczną uprawiać filozofii we właściwy sposób. W naszych czasach wyrazimy to lepiej mówiąc, że różne złe strony naszego życia państwowego nie zmienią się na lepsze, dopóki, miast odbierać prawnikom te nieliczne zachęty do studiów filozoficznych, które pozostały w obecnym systemie kształcenia, nie zatroszczymy się w końcu energicznie o to, by rzeczywiście uzyskiwali oni wykształcenie filozoficzne godne ich szczytnego zawodu”*.

## 2.19. Friedrich Nietzsche (1844-1900)

Był Niemcem wychowywanym w religijnym domu opanowanym przez kobiety. W czasie studiów odsunął się jednak od wiary pod wpływem filozofii greckiej i Schopenhauera.

W 1869 roku objął katedrę filologii w Bazylei. W 1871 roku służył w armii pruskiej. Jednocześnie potępiał niemiecką kulturę za to, że zaprzedała się pruskiej biurokracji, rządowi miernoty i antysemityzmowi.

W latach 1878-1882 zbudował zręby swojej filozofii, które potem wykorzystał Hitler dla niszczenia dawnego porządku. Pisał polemiki antychrześcijańskie i antywagnerowskie. Po śmierci, jego siostra zebrała i ułożyła, a nawet zmieniła wiele zapisów tworząc tom pt.: *Der Wille zur Macht*, który stał się podstawą wielu faszystowskich poglądów.

### 2.19.1. Ontologia

Bytem jest tylko realna rzeczywistość. Pisał: „*świat pozorny i świat skłamany - takie jest przeciwieństwo. Ten drugi zwał się dotychczas <<światem prawdziwym>>, <<prawdą>>, <<Bogiem>>. Ten świat musimy usunąć*”. Świat dostępny człowiekowi nie może być uznany za rozumny. Świat realny jest zmienny, rozwija się, ale nie można w nim dostrzegać postępu. Byt ma charakter monistyczny. „*Wiedź, że Bóg umarł, jakby opromienia nową jutrzenkę [...] ukazuje się nam znów wolny widnokrąg [...] nasze morze znów stoi otworem, nigdy może jeszcze nie było tak <<otwartego morza>>*”.

Byt jest chaosem, który nigdy nie będzie uporządkowany. „*Ogólny charakter świata jest chaosem po wszystkie wieki, nie w znaczeniu braku konieczności, lecz braku ładu, rozczłonkowania, formy, piękności, mądrości*”. Istotę bytu można ukazać posługując się kategorią „życia” jako przeciwieństwa porządku. „Życie” było dla Nietzschego synonimem nieukierunkowanej zmienności, nieskoordynowanych działań i przemian; podstawowym faktem, nie podlegającym ocenie, będącym „poza dobrem i złem”. „Życie” utożsamiał Nietzsche ze sposobem funkcjonowania zjawisk biologicznych, z przyrodą, ze zwierzęcymi popędami w człowieku; jest ono podstawą dostępnej człowiekowi rzeczywistości.

### 2.19.2. Gnoseologia

Człowiek poznaje świat po to, aby móc zaspokoić swoje potrzeby. Poznanie więc służy praktyce, jest instrumentem woli, pozwala lepiej opanować środowisko, w którym się żyje. Człowiek poznając świat, formułuje określone wartości, prawdy, które następnie narzuca światu, próbuje je urzeczywistnić. Dlatego prawda jest zawsze

subiektywna i względna. „Czymże – pisał Nietzsche – są ostatecznie prawdy ludzkie? Są tylko nie dającymi się obalić błędami ludzkimi”.

Umysł ludzki nie odzwierciedla wiernie rzeczywistości. Człowiek tworząc wiedzę, fałszuje obraz świata. Dzieje się tak dlatego, że świat jest ciągle zmieniającym się bytem, natomiast obraz tego świata jest zawsze niezmienny. Aby móc wykorzystać wiedzę do celów życiowych musimy w wyobrażeniu „zatrzymać” świat, musimy go uprościć, wyidealizować, przedstawić w formie schematu. Prawda jest zawsze uporządkowana, uproszczona. Prawda jest złudzeniem, do którego człowiek przyzwyczajają się, w który w końcu wierzy jak w prawdziwy obraz.

„Urządziliśmy sobie świat tak jak byśmy w nim mogli żyć. Wprowadziliśmy ciała, linie i płaszczyzny, przyczyny i skutki, ruch i spoczynek, kształt i treść [...]. Ale nie są one przez to dowiedzione. Życie nie jest argumentem: między warunkami życia może się znajdować także błąd”. W całej ludzkiej kulturze posługujemy się od wieków słowami, zapominając w końcu, że są to tylko słowa.

Analizując poznanie, Nietzsche doszedł do wniosku, że nie wiedza, nie teoretyczne koncepcje, ale sama czynność poznawcza pełni pozytywną funkcję w życiu człowieka. Czynność ta pozwala mu uświadomić sobie siłę, dostarcza satysfakcji, poczucia wyższości nad innymi. Może być ono złudzeniem; ważne jest jednak to, że „wie ono, że jest całkiem obojętne, czy coś jest prawdziwe, lecz sprawą najważniejszej wagi jest to, czy wierzy się, że jest ono prawdziwe. Prawda i wiara, że coś jest prawdziwe, to dwa całkiem rozbieżne światy interesów, światy prawie przeciwstawne”. Nietzsche był przekonany, że subiektywne przeświadczenie o prawdziwości własnych koncepcji jest potężnym źródłem ludzkiej siły.

Prawda obiektywna nie istnieje, nie sprowadza się do arystotelesowskiej tezy o adekwatności wiedzy do przedmiotu. O prawdziwości sądów, twierdzeń decyduje jednostka jako podmiot przeżyć, postaw i działań. Prawda jest tożsama z wartością życiową, sprowadza się do doraźnych wymogów działalności każdej jednostki. Wartość życiowa jest kryterium prawdziwości wiedzy i definicją prawdy. Życie ludzkie jest przyczyną powstawania różnorodnych koncepcji, w które człowiek wierzy, które pozwalają mu żyć. Koncepcje te nie są konstruowane na podstawie logicznego ujęcia świata, są raczej namiętnościami, twórczymi hipotezami. Są one nieusuwalne. „Do rzeczy, które mogą przyprawić myśliciela o rozpacz – tłumaczył – należy poznanie, że to, co nielogiczne, jest ludziom potrzebne i że z tego, co nielogiczne, powstaje wiele dobrego. Tkwi ono tak mocno w namiętnościach, w mowie, sztuce, religii i w ogóle we wszystkim, co nadaje życiu wartość, że nie można tego wyrwać bez wyrządzenia przy tym pięknym rzeczom niepowetowanej szkody”.

### 2.19.3. Antropologia

Życie jest „poza dobrem i złem”. Człowiek sam jest częścią życia. Nie istnieją zatem jakieś obiektywne oceny, dobra, wartości moralne. Nie istnieje obiektywna moralność, powszechnie ważna. Każda moralność jest skonstruowana stosownie do potrzeb, do realizowanych celów życiowych. Jeden preferuje moralność, która pozwala mu zachować życie spokojne, inny - moralność, usprawiedliwiającą działanie ukierunkowane na zdobywanie środków do życia przez niego uznanych za niezbędne, jeszcze ktoś inny moralność usprawiedliwiającą życiowe dążenie do panowania nad innymi. Źródłem moralności są więc ludzkie cele życiowe, a te są funkcją natury człowieka. Z tego punktu widzenia Nietzsche wyróżnił: moralność panów i moralność niewolników.

Moralność panów jest moralnością ludzi, w których naturze można dostrzec cenioną dostojność i godność osobistą, stanowczość, pewność działania, bezwzględność w dążeniu do celów. Moralność niewolników cechuje ludzi słabych, miękkiego serca, kierujących się miłością, uczuciem, zdolnych do altruizmu.

Z tej perspektywy oceniał Nietzsche historię. Była epoka, w której rządili panowie. To oni tworzyli kulturę. Dominowały w niej takie cnoty, jak dzielność i dostojność. Po tym okresie, w wyniku buntu niewolników, zwyciężyła niewolnicza moralność. Dobrem stał się altruizm, miękkie serce, pokora, łagodność. W tej epoce - mawiał Nietzsche - my żyjemy, a moralność nasza jest moralnością niewolników.

Opowiadał się po stronie moralności panów; uznawał ją za wyższą, do której każdy winien dążyć. Pisał: „jedna jest tylko właściwa moralność, moralność panów”. Z tego punktu widzenia krytykował moralność mu współczesną. Opisuując ją podkreślał, że jej podstawą są następujące główne założenia: 1) równości - wszyscy są równi, mają równe prawa i równe obowiązki; 2) wolności - każdy powinien być wolny o tyle, aby innym nie przeszkadzał być wolnym; 3) wartości moralnej - wartość moralna jest bezwzględna, absolutna i nie trzeba jej uzasadniać, nie jest środkiem, ale celem.

Tę krytykowaną przez siebie moralność Nietzsche wywodził od Sokratesa i Platona oraz zgubnej, jak sądził, idei dobra. Ideę tę podjęło chrześcijaństwo, („platonizm dla ludu”), które utrwaliło panującą moralność. Rozwijający się ruch demokratyczny stał się w tej materii zgodny z chrześcijaństwem.

#### **Moralność panów tworzyła się na podstawie założeń:**

- 1) wartości życia: jedynie ono posiada wartość bezwzględną i z niego rodzi się wszystko inne, co w ogóle wartość posiada;
- 2) wolności silnego: wolność należy się tylko temu, kto posiada dość siły, by ją sobie zapewnić;
- 3) nierówności: ludzie nie są równi, między nimi są lepsi i gorsi, zależy to od tego ile mają w sobie życia i siły.



Nieprzychylny stosunek Nietzschego do współczesnej moralności wynikał z przyjęcia założeń moralności panów. „*Równość - pisał - jest znamiem upadku [...]. Samolubstwo dostojnych jest stanem świętym*”. Silny człowiek powinien posiadać „patos dystansu”, czyli poczucie swojej wyższości, swojej pozycji. Uważał, że tylko „zwyrodniałe życie” potrzebuje wyrzeczeń, zakazów, ascezy, ideałów religijnych i moralnych.

Nietzsche uważał, że człowiek nigdy nie wie, co to znaczy normalność i co to znaczy zwyrodnienie oraz dewiacja. Wątpi, cieszy się, płacze, odczuwa ból cierpiąc i jest szczęśliwy. Normalność i nienormalność są koniecznym warunkiem rozwoju. Istnienie człowieka jest tragicznością, jest jednością piękna i brzydoty, smutku i radości, harmonii i chaosu, budowania i burzenia.

Grecy tworząc wizję harmonijnego świata, boskiego Olimpu, łagodzili pierwiastek cierpienia i śmierci. Apollo był symbolem ładu w przyrodzie, państwie i sztuce oraz stosunkach międzyludzkich, ale dla Nietzschego ten ład był królestwem pozorów, posłuszeństwa, poddaństwa, rezygnacji.

Przeciwieństwem Apolla był Dionizos (w Rzymie Bachus), bóg wina, płodnych sił natury, plonów; syn Zeusa i Semele, małżonek Ariadny. Gdy przed urodzeniem Dionizosa, na prośbę Semele, Zeus objawił jej swą boskość, ta zginęła spalona przez piorun. Zeus uratował jednak Dionizosa, donosząc go zaszytego w udzie. Dionizos nauczył ludzi uprawiać winną latorośl i wytwarzać wino. Podróżował rydwanem w towarzystwie hałaśliwych satyrów, nimf i innych dziewic. Obrzędy miały charakter orgiastyczny, falliczny. Dionizos był symbolem „homo demon”, przełamania tego, co narzucone.

Nietzsche wykorzystał te dwa symbole do określenia dwóch zasadniczych postaw ludzkich. Postawa dionizyjska wyraża się w akcentowaniu subiektywności, autentyczności; to nastrój i wzruszenie, radość i ból, pochwała życia i destrukcja, negacja, śmiech, bunt, brzydota, rozpasanie. Postawa apollinijska natomiast przejawia się w niedocenianiu tego, co jasne, przejrzyste, to opanowanie, hołdowanie harmonii, uległości, to zrównoważenie, doskonałość, to deprecjacja życia, bezruch, zanik, rozpląnięcie się jednostkowości w ogólności.

Nietzsche wykorzystywał symbole religijne do konstruowania metafor przedstawiających życie. Zaratustra jest szydercą bogów. Dionizos, bóg upojony winem symbolizuje człowieka radosnego, wyzwolonego, żywiołowego, odrzucającego wszelkie konwenanse, nie uznającego żadnej władzy nad sobą. W obrazie Dinizosa Nietzsche pochwała inność, odmienność, jednostkowość, pogardzając zarazem tym, co ogólne. W Dionizosie słyszymy głos człowieka, który jest panem samego siebie, buntownika, który jest twórcą nowych wartości.

W dziele pt. *Ecce homo* Bóg przedstawiany jest jako „prostacki zakaz pięścią”. Pilnuje on ludzi małego ducha, „owieczek” pozbawionych osobowości, nie umiejących działać na własny rachunek. Ci „bezzębni ludzie” jednoczą się pod sztandarem Boga, Nauki, Opatrzności, Kościoła, aby zostać uratowanymi, bo sami nie potrafią tego uczynić. Ogólność, Ideały są strażnikami anonimowości człowieka, jego nijakości, gwarantującymi wspólnocie, że słowa i obietnice są rzeczywistością, chociaż w istocie są rzeczywistością „na niby”.

Ideologia wspólnoty ośmiela jednostki do decydowania o innych. Bez tej ogólności, bez ideologii, bez Kościoła jednostki nie miałyby odwagi oceniać, „przywoływać do porządku”, czyli ostatecznie podporządkowywać sobie innych. W myśl ideologii wspólnoty „bezzębni” niszczą indywidualność. Tłum gardzi indywidualnościami, ale jednocześnie nie może bez nich istnieć.

Człowiek religijny i człowiek nauki to ludzie, którzy zrezygnowali ze swojej indywidualności na rzecz tego, co ogólne, rzekomo obiektywne, transcendentne. Ludzie religijni szukają dla siebie poparcia w ogólności. Kant był dla Nietzschego „królewieckim Chińczykiem”.

Kościół katolicki dostosował swoją naukę do mentalności „owieczek”. Prowadzi wykład za pomocą obrazków, aby rozumiały go dzieci. Nie naucza tego, czego powinien nauczać, ale tego, czego owa „owczarnia” potrzebuje. „A że owczarnia beczy, to nauka Kościoła jest beczeniem”. Typowym przykładem „owcy” jest niemiecki filister: kupiec, sklepikarz, karczmarz, dusza sprzedajna, służąca temu, kto dobrze płaci, człowiek ograniczony, małostkowy, bez aspiracji, obojętny na dobro ogółu. Filistrem jest również książkowy „dłubek”. Ambicją jego jest bowiem posuszeństwo wobec zwierzchności, celem zaś zapewnienie sobie „małej stabilizacji”; pochłania on cudze myśli, aby nie sformułować własnej.

Każdy człowiek musi przejść przez życie z całym ciężarem własnej kultury i przeszłości rodu ludzkiego. Życie jest nieustannym wyborem. Każdy wybór jest zły, jest złudzeniem wolności. W ten sposób człowiek jest podobny do jucznego wielbłąda.

Aby człowiek mógł stać się prawdziwym człowiekiem, musi przemienić się w „lwa pustyni”, musi zrzucić jarzmo kultury, musi stać się wolnym, wielkim buntownikiem, stać się dla siebie prawodawcą. „*Lew mówi <<nie>> kulturze, smokowi zakazów*”. Człowiek winien działać jak artysta, który nie odtwarza świata, ale tworzy go, urzeczywistniając swą subiektywność. Jeżeli człowiek odwołuje się do tego, co jest, to nie tworzy, tylko odwzorowuje, staje się rzemieślnikiem, duchem pokornym i zniewolonym dekadentem.

Nowość nie ma kryteriów; twórca nie może słuchać nawet własnego rozumu, bo ten podsuwa mu prawidła. Dlatego Zaratustra - nadczłowiek nie może się z nikim wiązać, nie może nikogo kochać, musi być samotnikiem, on gardzi tłumem.

## 2.20. William James (1842-1910)

Urodził się w Nowym Jorku. Był Irlandczykiem. Uczył i wychowywał się w Europie. Został zwolennikiem mistycznej doktryny religijnej Emmanuela Swedenborga. Zainteresowania religijne łączył z problematyką społeczną. W latach 1872-1907 nauczał na Uniwersytecie Harvarda. Przyjaźnił się z Peirce'em. W 1898 roku wygłosił w Kalifornii odczyt pt. *Philosophical Conception and Practical Results*, w którym zawarł podstawowe tezy **pragmatyzmu**, przedstawiając go jako sposób rozstrzygania sporów filozoficznych. Filozoficzna teoria ma sens, jeśli posiada określone znaczenie dla naszego indywidualnego życia. Racjami wyboru określonej filozofii stają się aspekty: moralny, emocjonalny, estetyczny, a nie racjonalny.

### 2.20.1. Ontologia

Świat jest czystym doświadczeniem, jako „*bezpośredni strumień życia, dostarczający materiału naszej późniejszej refleksji z jej kategoriami pojęciowymi*”. Wszechświat jest „nieredukowalnie” pluralistyczny. Doświadczenie utworzone jest „*właśnie z tego, co jawi się, z przestrzeni, intensywności, płaskości, brązowości, ciężkości i czego tam jeszcze [...]. Doświadczenie to tylko nazwa zbiorcza wszystkich owych zmysłowo uchwytnych natur i wyjąwszy czas oraz przestrzeń (oraz, jeśli chcecie <<był>>) nie dostrzegamy żadnego ogólnego elementu, z którego utworzone są wszystkie rzeczy*”. W zakresie doświadczenia znajdują się także elementy logiki, matematyki oraz fakty religijne.

Kategoria „doświadczenie” oznacza przedmioty doświadczenia, w tym również myśl, świadomość. Obejmuje więc ono zarówno to, co jest przedmiotem, jak i to, co w nim istnieje.

Świat jest strumieniem osobnych, ale powiązanych ze sobą doświadczeń. Pozaempirycznej rzeczywistości nie ma. Nie istnieje żadna podstawa, żaden powszechny materiał, z którego powstawałyby doświadczenia. I chociaż świat składa się z niezliczonej ilości samoistnych elementów, to każdy z nich jest zależny od elementów z nim sąsiadujących. Tę zależność James nazywał „synechizmem”. Nie wyklucza ono z kolei faktu, że każdy element rzeczywistości jest względnie niezależny. Ten pogląd James określał „tychizmem”. O jego słuszności świadczą:

- 1) każde konkretne doświadczenie jest niepowtarzalne;
- 2) w rzeczywistości powstaje ciągle coś nowego, odrębnego;
- 3) empiryczne poznanie rzeczywistości przekonuje nas, że powstawanie nowych zjawisk zgodne jest z „naszym poczuciem życia”.

### 2.20.2. Gnoseologia

Poznanie jest dwojakiego rodzaju: bezpośrednie (intuicyjne) i pojęciowe, reprezentujące. Pierwsze jest „wiedzą przez znajomość”, drugie „wiedzą o”. W ogóle wiedza ludzka wynika z poznania bezpośredniego, chociaż większość rzeczy człowiek poznaje poprzez obraz, opis, pojęcie itp. Najbardziej pewnym jest poznanie intuicyjne i bezpośrednie. Wtedy przedmiot poznawany i treść poznania są identyczne.

Poznanie pośrednie, nazwane przez Jamesa pojęciowym, reprezentującym, występuje wtedy, kiedy nie mamy bezpośredniego kontaktu z poznawany przedmiotem. Przedmiot poznawany zastępuje idea albo obraz tego przedmiotu. Problemem jest tu sposób reprezentacji owego przedmiotu, dzięki czemu coś nieobecnego staje się obecne.

James był znawcą psychologii, której osiągnięcia wykorzystywał w konstruowanej przez siebie filozofii. Uważał, że świadomość ludzka jest podobna do „płynnego strumienia”. Wprowadził termin „strumień świadomości”. Utrzymywał, że w świadomości ludzkiej występują utrwalone, złożone zespoły, które dziedziczymy przede wszystkim z poprzednich pokoleń. Dzięki temu człowiek poznaje świat, posługując się już wcześniej wypracowanymi obrazami i pojęciami.

James opracował zasady pragmatyzmu. Był on dla niego metodą i teorią prawdy. Jako metoda pragmatyzm wykorzystywany był do rozstrzygnięcia toczących się niemal odwiecznie sporów metafizycznych. Metoda pragmatyczna rozstrzygała je poprzez ukazywanie praktycznych konsekwencji; sprowadzała teoretyczny punkt widzenia do praktycznych rozstrzygnięć. W metodzie tej przyjmowano, że jeśli ze sporu teoretycznego wynikają te same wnioski, to jest on tylko sporem o słowa. Metoda uwalniała toczne spory od werbalizmu.

Definiując prawdę James twierdził, że są nią te kategorie, sądy, myśli, które weryfikują się w praktyce. Tak rozumiana prawda nie jest stałą, niezmienną, a ewoluuje w zależności od spełniania się w praktyce. Ponadto celem poznania nie może być prawda sama w sobie, ale taka, która pozwala zaspokajając określone potrzeby życiowe.

### 2.20.3. Antropologia

Koncepcja „tychizmu” pozwalała opowiedzieć się za wolnością, za twórczym podejściem człowieka do rzeczywistości. Ludzie mogą niejako współuczestniczyć w tworzeniu się rzeczywistości. To przekonanie sprzyjało optymistycznemu podejściu do świata. James upowszechniał przekonanie, że człowiek może i powinien wierzyć w lepszą przyszłość.

James zajmował się religią (zob. praca pt. *Doświadczenie religijne*). W rozwijanej filozofii religii zajął stanowisko nie angażowania się ani po stronie religii, ani przeciwko niej. Religię oceniał na podstawie doświadczenia, dlatego twierdził, że nie

jest sprawą ważną, czy wiara jest „prawdziwa”, czy „fałszywa”. Religia pełni doniosłą rolę w życiu człowieka i to przesądza o niej jako o określonej wiedzy o świecie. Jest ona „przekonaniem, że nie wszystko jest próżnością”. Oceniając religię z tego punktu widzenia, James podkreślał, że prosta pobożność bardziej zbliża się do prawdy niż nowoczesny liberalizm religijny. Uzasadniał to tym, że przeżycia mistyczne są również doświadczeniem, że w ogóle nie ma wiedzy bez wiary. O sobie pisał: „*nie posiadam żywego stosunku do Boga, zazdroszczę tym, co go mają. Ale cudze zeznania znajdują we mnie rezonans. Coś mówi we mnie tu leży prawda*”.

W etyce James rozróżniał trzy problemy: psychologiczny, metafizyczny i kazuistyczny. Problem psychologiczny obejmuje historyczne źródła idei moralnych. Metafizyczny, rozważa pojęcia: „dobry”, „zły”, „obowiązek”. Problem kazuistyczny rozważa sprawy pomiaru różnych rodzajów dobra i zła pozwalającego ustanowić określony porządek ludzkich obyczajów. W etyce formułowane są określone ideały. Są one przedmiotem zainteresowania filozofii. Filozof etyczny - zdaniem Jamesa - formułuje ideały na podstawie analizy rzeczywistości. „*Celem - pisał - który nim kieruje, jest jego własny ideał, by ująć tamte ideały w odpowiednią formę. Ideał jest więc czynnikiem, którego obecności w filozofii moralnej nie należy pomijać; jest to pozytywny i nieunikniony wkład filozofa do problemu. Lecz jest to jego jedyny pozytywny wkład. Rozpoczynając badania, nie powinien on mieć innych ideałów. Gdyby był zainteresowany w triumfie jednego z rodzajów dobra, przestałby być sprawiedliwym badaczem całości sprawy, a stałby się obrońcą tylko jednego jej elementu*”.

Wyższe ideały - tłumaczył James - mają charakter rewolucyjny. Mniej wynikają one z rzeczywistości. Są bardziej jednostronnym opisem celów ludzkiego działania. Pojęcia „obowiązek”, „dobro”, „zło” nie istniałyby, gdyby życie nie miało charakteru rozumowego i uczuciowego. Od momentu pojawienia się człowieka, „*od tego momentu relacje etyczne zdobywają swój status w świadomości. O tyle, o ile ktoś odczuwa, że coś jest dobre, czyni je dobrym. Jest ono dobre dla niego. A będąc dobrym dla niego, jest tym samym dobre w sposób absolutny, ponieważ on jest jedynym twórcą wartości w świecie i poza jego oceną rzeczy nie mają same przez się charakteru moralnego*”.

Problem komplikuje się, jeśli weźmiemy pod uwagę, że człowiek współlistnieje z innym człowiekiem. Obaj nie mogą nawzajem nie uznawać swych poglądów i narzucać własnych wyobrażeń. Istniałby wtedy „podwojony świat moralnej samotności, bez osiągnięcia jedności moralnej”. Nie ma bowiem jakiegokolwiek obiektywnego kryterium dobra lub zła.

„*Gdziekolwiek więc istnieją umysły wraz z ich sądami wartościującymi oraz żądaniami wysuwanymi wzajemnie wobec siebie, tam spełnione są podstawowe warunki istnienia uniwersum moralności. Gdyby zniknęły ze świata wszystkie przedmioty, bogowie, ludzie i niebo gwiazdziste, a została tylko jedna skała z dwoma kochającymi*

się duszami, to stanowiłaby ona ciągle jeszcze równie dobrą podstawę moralności, co świat rzeczy wiecznych i niezmiernych. Byłby to układ tragiczny, ponieważ mieszkańcy skały byłiby skazani na śmierć. Lecz dopóki by żyli, w świecie byłyby rzeczy rzeczywiście dobre i rzeczywiście złe, byłyby obowiązki, żądania i oczekiwania, byłoby posłuszeństwo i odrzucanie nakazów, istniałyby rozczarowania, skrucha i tęsknota oraz wewnętrzny spokój sumienia. Słowem, istniałoby życie moralne, którego aktywna energia nie miałaby innych granic, jak tylko intensywność zainteresowania bohaterów uczestniczących w tej sytuacji. My, na naszym ziemskim padole, podobni jesteśmy do mieszkańców tej skały. Niezależnie od tego czy w niebieskim niebie nad nami istnieje Bóg, czy nie, my tworzymy rzeczywistość moralną tu, na dole". Zatem moralność jest skutkiem społecznego charakteru życia człowieka.

## 2.21. John Dewey (1859-1952)

Urodził się w Burlington (Vermont, USA), zmarł w Nowym Jorku. W Johns Hopkins University przygotowując pracę dyplomową z filozofii, słuchał wykładów Peirce'a i heglisty George'a S. Morrisa. Studia ukończył, pisząc rozprawę na temat psychologii Kanta.

W 1894 roku został dziekanem Wydziału Filozofii i Psychologii w University of Chicago, a w 1896 roku założył Eksperymentalną Szkołę, czyli Szkołę Wychowania Dewey'a. Prowadził wykłady w Pekinie, przebywał w Rosji, Turcji i Meksyku. W 1905 roku podjął pracę w Columbia University skąd w 1929 roku odszedł na emeryturę.

Prace Dewey'a dostępne w języku polskim: *Demokracja i wychowanie*; *Filozofia a cywilizacja*; *Jak myślimy*; *Moje pedagogiczne credo*; *Szkoła a społeczeństwo*; *Szkoła a dziecko*; *Zasady moralne w wychowaniu*.

### 2.21.1. Poglądy

Uważał, że wyobrażenia ludzkie nie są poznaniem bytu, lecz narzędziem działania. Słuszne są te, które uformowały się na podłożu społecznym, bowiem to, co uchodzi za słuszne i dobre, jest wytworem myślenia zbiorowego. Wszystko rozwija się i podlega ciągłej reinterpretacji. Prawda i dobro są więc płynne. Metafizyka jest bezużyteczna, gdyż chce udowodnić to, czego nie można odnaleźć w doświadczeniu. Tak samo bezużyteczna jest religia, jest bowiem ona zbyt osobista, by mogła być elementem wspólnej ludzkiej prawdy. Jest tak, bo życie i doświadczenie są kategoriami kolektywnymi, społecznie tworzonymi i społecznie wykorzystywanymi.

Dewey pojmował doświadczenie jako życie w środowisku przyrodniczym i społecznym. Było ono dlań życiem i działaniem, obejmowało wszystko, co się na nie składało. Człowiek żyjąc podlega różnorodnemu oddziaływaniu oraz sam oddziałuje,

kształtuje i tworzy. Doświadczenie jest więc uczestniczeniem w świecie, a nie ustosunkowywaniem się do niego z zewnątrz. Dewey odrzucił rozumienie doświadczenia jako obserwacji świata, a przyjął rozumienie doświadczenia jako partycypacji w świecie. Z tego też względu uznał, że filozofia powstaje w emocjonalnym i społecznym życiu, a nie w czasie poszukiwania odpowiedzi na czysto intelektualne pytanie.

Człowiek pierwotny był istotą żyjącą emocjonalnie, posiadającą pragnienia, nadzieje, przeżywającą obawy, miłość i nienawiść. Żyjąc emocjonalnie, nie sprawdzał wyobrażeń za pomocą logiki. Snuł dramatyczne opowieści, które następnie utrwały się w formie tradycji grup społecznych. Tradycje te stawały się własnością tych grup, kształtując ich wierzenia i normy moralne obliczone na scalanie całości społecznej. Władcy przyspieszali ową centralizację tradycji celem wzmocnienia swego autorytetu i władzy.

Filozofia zrodziła się dopiero, gdy tradycje zostały przekształcone w system logiczny wsparty dowodami intelektualnymi. Wiedzę tę rozwijano głównie poprzez rozwiązania technologiczne traktując ją jako narzędzie poznania i podporządkowania przyrody, a uprawiała ją przede wszystkim klasa niższa, której brakowało jednak prestiżu dawnych wierzeń chronionych przez klasę panującą.

W efekcie powstała sytuacja, w której z jednej strony istniały określone wierzenia religijne i poetyckie, spełniające określoną funkcję społeczną i polityczną, z drugiej zaś prozaiczna wiedza, którą posiadało społeczeństwo. Starcie było nieuniknione, np. Sokrates usiłował złagodzić sytuację, stosując metodę dedukcji wiedzy o faktach - wynik jest nam znany.

Ale wiedza o faktach rozwijała się dalej, podkopując tradycyjne przekonania. Szukano sposobów rozwiązania problemu poprzez wykorzystanie rozumu. *„Jednym słowem - pisał Dewey - to, co opierało się na zwyczaju, zostało umocnione, tracąc oparcie w nawykach przeszłości, lecz znajdując je w samej metafizyce Bytu i Świata. Metafizyka zastępuje zwyczaj jako źródło i gwarant wyższych wartości moralnych i społecznych - oto przewodni motyw klasycznej filozofii europejskiej, rozwijanej przez Platona i Arystotelesa, filozofii, przypominajmy to zawsze, odnowionej i przetworzonej przez chrześcijańskich filozofów średniowiecznej Europy”*. Filozofia ta zmierzała do *„uzasadnienia, w oparciu o racjonalne podstawy ducha, choć nie formy, uznanych wierzeń i tradycyjnych zwyczajów”*.

Filozofia Platona i Arystotelesa jest - zdanie Dewey'a - racjonalną obroną ideałów cywilizacji greckiej. Filozofia chrześcijańska, wykorzystując osiągnięcia Arystotelesa uprawomocniła się w obliczu rozumu. Idealizm heglowski bronił idei i instytucji zagrożonych przez nowego ducha nauki i przez rządy ludowe.

Filozofie ludowe zarażone zaś były kompleksem wobec systemu logicznego, aparatu rozumowania i dowodzenia rozwiniętego między innymi po to, by nie zajmować się

faktami, które można sprawdzać. Klasyczna filozofia podtrzymywała swego ducha uniwersalności, rozróżniając dwie dziedziny bytu:

- 1) rzeczywistości ostatecznej i absolutnej;
- 2) empiryczny, zjawiskowy świat codziennego życia.

Pierwsza dziedzina odpowiadała religijnemu i nadprzyrodzonemu światu ludowej tradycji i tak jak ów świat uchodziła ona za ostateczne źródło prawdy o świecie empirycznym oraz za ostateczną sankcję postępowania moralnego. Owej dziedzinie przeciwstawiony został niedoskonały i niszczący świat spraw praktycznych i pozytywnej nauki. Dewey negował klasyczny typ filozofii. Uważał, że filozofowie ludzą się, że badają rzeczywistość, gdy tymczasem zajmują się „*cennymi wartościami osadzonymi w tradycjach społecznych*”. Sądzą, że ich problem jest problemem intelektualnym, a faktycznie w rzeczywistości jest to problem społeczny i emocjonalny.

Filozofowie powinni „*rozjaśniać idee ludzkie jako konflikty społeczne i moralne swych czasów*”. Powinni odrzucić jałową metafizykę bytu, pretensję do „*wyższości*” i naukowości, szukania absolutnej pewności. Powinni zaś ukazywać siły moralne poruszające ludzkością, wiodące ku coraz bardziej uporządkowanej i rozumnej szczęśliwości. Filozofia ma być oglądem rzeczywistości, a nie intuicją wyższej rzeczywistości.

Zdaniem Dewey'a filozofia powinna zająć się „*wyzwoleniem człowieka z uprzedzeń i przesądów oraz rozszerzaniem jego poznania otaczającego go świata*”. Metoda badania musi być dostosowana do potrzeb swych czasów. Logika Arystotelesa już się nie nadaje do tego, aby służyć potrzebom człowieka współczesnego. Rewolucja w nauce usunęła z przyrody ustalone formy czy gatunki i zwróciła uwagę na doniosłość zmiany. Uczeni nie usiłują definiować substancji czy wykrywać ich istotnych atrybutów; poszukują głównie praw przyrody. Chcą znać warunki, w jakich następują zmiany i jakie prawa się w nich manifestują. „*Krótko mówiąc, jej celem jest zdobycie nad przyrodą władzy. Nigdy dotąd nie brzmiał prawdziwiej aforyzm Francisca Bacona: <<Tyle mamy władzy, ile wiedzy>>*”.

Stąd istotny jest cel praktyczny. Nauka to inteligentny sposób radzenia sobie z trudnościami, w jakich człowiek się znajduje. Jeśli jest mądry, to zainicjuje badania, by rozwiązać problemy. W ich celu mieści się określenie sytuacji, a więc sprawienie, by mogła być kontrolowana. Myślenie jest sposobem reagowania na sytuację problemową. Chodzi w nim o przebudowę sytuacji trudnej w naszej wyobraźni w taki sposób, by wskazać działanie wprowadzające nową sytuację. Myśl jest tedy kopiowaniem sytuacji, jej rekonstrukcją i organizowaniem środków do pożądanego celu. Doświadczenie przedmiotów jest początkiem. Za nim musi nastąpić inteligentne działanie. Poznanie to aktywny proces myślenia, końcowy produkt inteligentnego działania.



Dewey zanegował klasyczną definicję prawdy i działania, w wyniku którego mamy osiągnąć zgodność myśli z jakąś rzeczywistością. Prawdą jest to, co praktycznie użyteczne. Pojęcie jest synonimem odpowiedniego zbioru operacji. Idee to narzędzia działania. Jeśli operacje dokonane przynoszą oczekiwany wynik, to są słuszne i prawdziwe. Dewey powiadał ponadto, że poznanie nie powinno zajmować się kontemplowaniem wiecznego bytu, powinno być działaniem na rzecz społeczeństwa, być środkiem, instrumentem osiągania celów, które są wartościami.

#### **Analizując historię filozofii Dewey odnajdywał dwa rodzaje wartości:**

1. Wartości wieczne, przekraczające konkretne doświadczenie, będące modelami. Wyrażają one posłuszeństwo wobec Najwyższego Bytu. Masy wierzą, że Bóstwo objawia te wartości jako normy ich postępowania. Racjoniści opisują je w terminach filozoficznych dowodząc, że są one poznawalne za pomocą rozumu.
2. Wartości formułowane przez teorie tradycyjnego empiryzmu. Według tych teorii sam fakt, że przedmiot jest lubiany lub sprawia przyjemność, powoduje, że jest wartością.

Dewey przyjął drugi pogląd, ale skrytykował go twierdząc, że empiryści, np. Locke i Mill, wyprowadzali wiedzę pojęciową z przedmiotów istniejących. Tymczasem trzeba odnosić ją do przyszłych rezultatów działania. Wartości zatem są pragnieniami i zadowoleniami stanowiącymi rezultat inteligentnego działania. Sądy o wartościach są sprowadzalne ostatecznie do sądów o faktach. Tego, co wartościowe uczymy się w rezultacie inteligentnego badania.

Wartości są wnoszone w nasze życie. Tworzymy prawdę, dobro. Nie odkrywamy dóbr czy celów, do których zmierzamy, musimy stworzyć je dla siebie w naszym myśleniu. Nie istnieje stały cel, do którego dążymy, ponieważ każdy osiągnięty cel staje się środkiem do kolejnego. Cel nie jest więc kresem, granicą, jest aktywnym procesem przekształcania istniejącej sytuacji.

## **2.22. Henri Bergson (1859-1941)**

W nowożytnej filozofii rozważany był problem odrębności wiedzy potocznej i wiedzy naukowej. Bergson zanegował obie. Jednej i drugiej zarzucił to, iż są dziełem intelektu, który służy praktycznemu życiu, a więc nie przedstawia świata bezinteresownie, bezstronnie.

### **2.22.1. Gnoseologia**

Wiedza naukowa oraz potoczna opisują rzeczywistość częściowo, niezupełnie, fałszując i przekształcając ją. Deformacje te wynikają z natury poznawania praktycznego.

### **Bergson wymienił następujące zniekształcenia intelektu:**

- 1) unieruchomienie tego, co jest zmienne, ruchome;
- 2) rozkładanie rzeczy na części, bo co jest złożone, jest nieuchwytnie;
- 3) upraszczanie, gdy tymczasem rzeczy mają wiele własności; umysł nie może ich objąć, pomija więc zwłaszcza te, które są rzeczami swoistymi; tworzy pojęcia, w których zawarte są tylko wspólne własności rzeczy, np. pojęcie „człowiek” wyraża własności wszystkich ludzi;
- 4) kwalifikowanie rzeczy ilościowo;
- 5) mechanizowanie rzeczy, przedstawianie ich jako ciągu zjawisk zawsze będących takimi, jakie przedstawia opis; to eliminuje wolność, twórczość;
- 6) relatywizowanie rzeczy, przedstawianie każdej w jej stosunku do innych, traktując ją jako zależną, względną.

Deformacje te przekonują, że intelekt nie jest zdolny do poznania rzeczywistości, bo jest sztywny, ma swe stałe formy, gotowe pojęcia, w których usiłuje „zmieścić” bogatą rzeczywistość.

Wymienione wady intelektu ujawniają się zarówno w poznawaniu racjonalnym, jak i empirycznym. Toczący się spór między zwolennikami jednego lub drugiego poznania był bezprzedmiotowy, gdyż (jak postulował Bergson) w ogóle odrzucić poznawanie rzeczywistości przez intelekt.

**Bergson chciał, aby poznanie przez intelekt zastąpić poznaniem intuicyjnym, czyli takim, w którym jest już zawarta wiarygodność i które nie wymaga innych dowodów.**

O poznaniu intuicyjnym mówił już Kartezjusz. Intuicją określał on postać intelektu, przez który poznajemy prawdy pierwotne. Dla Bergsona intuicja była aktem pozaintelektualnym, mocą którego utożsamiamy się z przedmiotem poznania, niejako obcujemy z samą istotą, najbardziej złożoną konkretną rzeczywistością. Intuicyjnie możemy poznawać żywe istoty ludzkie i zmienne wydarzenia. Intuicja to bezpośrednia znajomość rzeczy i wydarzeń. Intuicyjne poznanie pozostaje w analogicznym stosunku do poznania intelektualnego jak osobista znajomość człowieka czy miasta do pośredniej - ze słyszenia i opisu - znajomości tych obiektów. Po prostu, znamy się lepiej, gdy znamy się osobiście. Intuicja jest poznaniem bezpośrednim, jest poznawaniem rzeczywistości w jej całości i zmienności. Jest to rodzaj instynktu, a instynkt jest naturalnym zjawiskiem biologicznym, objawem przystosowania się organizmu do potrzeb życia. Intelekt przekształca rzeczywistość. Intuicja poznaje ją w oryginale. Nie ma potrzeby nagięcia podmiotu do przedmiotu ani przedmiotu do podmiotu.

### **W poznaniu intuicyjnym rzeczywistość jest:**

- 1) nieskończenie różnorodna, zmienna i żywa, dynamiczna, wciąż nowa, nie mieści się w żadnych schematach, wyłamuje się ze wszystkich schematów;
- 2) stanowi zwartą całość, nie jest sumą samoistnych części; elementy są dziełem intelektu

#### **2.22.2. Antropologia**

H. Bergson wykorzystując osiągnięcia współczesnej psychologii, rozróżnił: „jaźń głęboką”, która jest własną, niejako naturalną oraz „jaźń powierzchowną”, to jest tą, która jest narzucona, obca, nie należy do określonego człowieka. W poznaniu intuicyjnym ważną rolę odgrywa **dysocjacja, tj. odrzucanie wrażeń niepotrzebnych**, tych, które wypływają z „jaźni powierzchownej”.

Uważał, że rozwój człowieka jest rozwojem twórczym, że jest nieodłącznym atrybutem wszystkich istot organicznych, wypływa z ich sił wewnętrznych, z ich pędu życiowego. Życie człowieka jest nieprzerwanym strumieniem wzruszeń i postępów. Wolny jest ten, którego decyzje i postępowanie wynika z jego jaźni, a nie jest narzucone przez inne osoby; wolność nie jest ani powszechna, ani absolutna, można mówić o pewnych stopniach wolności.

#### **Moralność wyrasta z dwóch źródeł:**

1. Społecznego, w którym społeczeństwo przeciwdziała niebezpiecznym, egoistycznym jednostkom, formułując określone zakazy lub nakazy moralne, stosując sankcje.
2. Z jednostek; w tym źródle moralność tworzona jest w ten sposób, że uogólniane są cechy jednostek najlepszych, wzorcowych (wzory osobowe). Moralność ta jest dynamiczna, bo jako swoje zadanie przyjmuje ulepszanie tego, co jest. Jest ona wyższa, bardziej potrzebna społeczeństwu.

#### **Religia także wypływa z dwóch źródeł, w konsekwencji czego istnieją:**

1. Religia statyczna, wyrastająca z potrzeb człowieka, jest jego „reakcją obronną”, pociechą w cierpieniu i w myśli o śmierci.
2. Religia dynamiczna wykraczająca poza doraźne potrzeby, pobudzają do niej ludzie wyjątkowi, „założyciele religii”, wzór świętych. Przynosi ona pociechę, poszerza koncepcję życia, stwarza nowe horyzonty.

Bergson podkreślał, że *„z upodobaniem mówi się, że jeśli religia przynosi nową moralność, to narzuca ją przez metafizykę, którą każe przyjąć, przez swoje idee na temat Boga, na temat wszechświata, na temat ich wzajemnych relacji. Odpowiedzielibyśmy na to, że dzieje się przeciwnie: religia zdobywa dusze i otwiera je na pewne zrozumienie świata dzięki wyższości owej moralności [...]. Założyciele i reformatorzy religii, mistycy i święci, tajemniczy bohaterowie życia moralnego[...] pociągani jesteśmy ich przykładem, dołączamy do nich jakby do armii zdobywców. I są*

to rzeczywiście zdobywcy; złamali opór natury, wynieśli ludzkość ku nowym przeznaczeniom”.

Dwa źródła i w konsekwencji dwie religie nie stanowią odrębnych rzeczywistości. To opisy tego samego zjawiska z dwóch różnych stron. „Religia - pisał Bergson - zawsze odgrywała rolę społeczną. Ta rola jest zresztą złożoną; zmienia się ona w zależności od czasu i miejsca; jednak w takich społeczeństwach jak nasze religia ma na celu przede wszystkim podtrzymanie i wzmocnienie wymagań społeczeństwa”.

Bergson mówiąc o społeczeństwie rozróżnił „społeczeństwo zamknięte” i „społeczeństwo otwarte”. Pierwsze jest społeczeństwem określonego narodu, przeciwstawiającym się innym społeczeństwom. W nim postulowane są obowiązki mające na celu spójność społeczną, kształtujące postawy zdyscyplinowane; powstaje ono naturalnie, na podstawie instynktów. Pojęciem „społeczeństwo otwarte” określał całą ludzkość jako twór cywilizacji. „Do tamtych (społeczeństw zamkniętych) podążamy wprost - pisał - do tej (ludzkości jako społeczeństwa otwartego) drogami okrężnymi: ponieważ tylko przez Boga i w Bogu religia skłania człowieka do kochania rodzaju ludzkiego; podobnie jak tylko przez Rozum i w Rozumie, dzięki któremu pozostajemy w łączności, filozofowie mogą zwrócić naszą uwagę na ludzkość, by ukazać nam wybitną godność osoby ludzkiej i przysługujące wszystkim prawo do szacunku. Ani w jednym, ani w drugim przypadku nie dochodzimy do ludzkości etapami, przechodząc przez rodzinę i naród. Trzeba jednym skokiem przenieść się poza nią, osiągnąć ją, nie przyjmując jej za cel ostateczny, przekraczając ją”.

W jednej ze swoich prac H. Bergson podjął temat śmiechu. Zauważył, że w różnych czasach i epokach ludzie śmieją się z różnych spraw, że każda kultura zawiera określone normy śmieszności, normy zabawy. Stwierdzając ten problem, Bergson wyraził pewną refleksję nad śmiesznością człowieka w ogóle, przedstawiając określone uogólnienia. Twierdził, że nie ma komizmu poza obrębem rzeczy czysto ludzkich. Na przykład, krajobraz nigdy nas nie śmieszy, zwierzę śmieszy nas wtedy tylko, kiedy odkrywamy w nim ludzką postawę. Rzecz, np. kapelusz - śmieszy nas nie materiałem, ale formą, jaką nadaje mu człowiek. Nawiązując do powiedzenia Arystotelesa, że człowiek to zwierzę śmiać się umiejące, Bergson powiada, że człowiek to zwierzę śmiech wywołujące. Zwrócił on ponadto uwagę, że człowiek śmieje się wówczas, gdy może przyjąć obojętną postawę. „Największym zaś wrogiem śmiechu jest wzruszenie” - pisał. Komizm wymaga „chwilowego znieczulenia serc. Przemawia jedynie do intelektu”. Śmiech oczekuje towarzystwa, łatwiej i szczerzej śmiejemy się wspólnie z innymi. „Pewien poczciwiec - powiada Bergson - zapytany, dlaczego nie płakał na kazaniu, gdzie wszyscy łzy wylewali, odparł: <<Jam nie z tej parafii>>”. Śmiech posiada więc znaczenie społeczne. „Komizm rodzi się wówczas, kiedy ludzie połączeni w grupę skierują swoją uwagę na jednego spośród siebie, nakazując milczenie swej wrażliwości

*i powodując się samym intelektem*". Sytuacje komiczne powstają wtedy, gdy ktoś zachowuje się inaczej niż powinien niż to wynika z ludzkiego zwyczaju zachowania się. Obserwator - człowiek śmiejący się nie wnika w głąb problemu, mechanicznie usztywnia się, nie analizuje, na przykład, ludzkiej złośliwości, bałaganu; dlatego człowiek roztargniony stał się głównym bohaterem komedii. „*Życie i społeczeństwo - wyjaśniał Bergson - wymagają od nas czujnej uwagi, rozpoznawania aktualnej sytuacji, a nadto pewnej elastyczności cielesnej i duchowej ułatwiającej adaptację*". A zatem, uwaga i elastyczność są to siły, stanowiące podstawę powodzenia w życiu. Brak tych cech u człowieka wywołuje sytuacje komiczne.

Społeczeństwo wymaga jeszcze czegoś więcej, zależy mu na tym, by żyło się dobrze. Przyjmując ten cel, społeczeństwo jednocześnie obawia się, że jego członkowie - konkretne jednostki - uzyskawszy pewne umiejętności ograniczą się do łatwego automatyzmu nawyków. boi się ono, że „*członkowie, którzy je tworzą, zamiast dążyć do coraz czulszej równowagi wzajemnej między wolą jednych a drugich, poprzestają na uszanowaniu podstawowych warunków tej równowagi; społeczności nie wystarcza umowa zawarta między osobami, ono żąda od nich nieustannego wysiłku wspólnej adaptacji. Każde usztywnienie charakteru, umysłu, a nawet ciała będzie dla społeczności czymś podejrzanym*". W takich sytuacjach społeczna interwencja karna jest zbyt wczesna. Śmiech staje się więc gestem uzewnętrzniającym negatywny stosunek społeczeństwa do określonego zachowania się; usuwa mechaniczne usztywnienie się, a przez to prowadzi do utylitarного celu, czyli doskonalenia ogółu.

Sytuacje komiczne powstają w wyniku sprzeczności zachodzącej między logiką wyobraźni a logiką rozumu. Na przykład, astronom Cassini zaprosił pewną włoską hrabiankę, która sponsorowała jego badania, aby przybyła pewnej nocy do jego pracowni i obejrzała zaćmienie księżyca. Ta z zadowoleniem przyjęła zaproszenie, ale gdy już nadeszła noc, spóźniła się na spotkanie, bo oczywiście zbyt długo przygotowywała się. Kiedy przybyła, usłyszała, że już było zaćmienie księżyca; poprosiła więc astronoma, żeby powtórzył ćwiczenie, a ona pokryje koszty.

### **2.23. Fenomenologia Edmunda Husserla (1859-1938)**

W filozofii europejskiej dwudziestego wieku poczesne miejsce zajął ruch filozoficzny zwany fenomenologią. Pojęciem tym zwykło się określać systemy, które mieszczą się między niepoohamowanym idealizmem a realizmem tomistycznym.

**Fenomenologia charakteryzuje się:**

1) przekonaniem, że filozofowanie powinno rozpoczynać się od prób opisu zjawisk;

- 2) postulowaniem szczególnego wysiłku w konstruowaniu adekwatnego opisu; wysiłek ten powinien być odpowiednikiem ponownie przywróconego arystotelesowskiego zdziwienia;
- 3) specyficznym „wydobywaniem” pewnych stron rzeczy, ich struktur istotnościowych, tzn. takich, jakie się ukazują w zakresie intencjonalnego horyzontu bytu poznającego, chcącego i czującego.

Twórcą tego kierunku był Edmund Husserl, który urodził się w 1859 roku w Prostiejowie na Morawach. Zmarł w 1938 roku we Fryburgu. Uzyskane wykształcenie w zakresie matematyki oraz psychologii (pod kierunkiem Franza Brentany i Carla Stumpfa) wyrobiło w nim odczucie prawdziwie naukowego charakteru matematyki oraz braku pewności i ostateczności w psychologii. Uległ wpływowi Brentany, przyjmując koncepcję intencjonalności: poznanie nasze jest zawsze poznaniem czegoś – oznacza to, iż klucz do wyjaśnienia poznania leży w konstytucji obiektywności przedmiotu.

### 2.23.1. Gnoseologia

Filozofia fenomenologiczna nie jest „systemem”, czyli pewnym hierarchicznym układem powiązanych ze sobą logicznych twierdzeń. Fenomenologia to filozofia otwarta, metoda badawcza podporządkowana specyficznym celom teoretycznym. **Przedmiotem badawczym jest tu „czysta świadomość” i jej odpowiedniki, tj. fenomeny odsłaniające się w toku analizy w coraz to nowych strukturach i komplikacjach.** Fenomenologia zajmuje się fenomenami tak samo jak inne nauki szczegółowe, *„ale czyni to - pisał Husserl - w całkiem innym nastawieniu, dzięki któremu wszelki sens fenomenu jaki się nam ukazuje w naukach, z którymi oswoiliśmy się od dawna, ulega modyfikacji w określony sposób. Jedynie jako tak zmodyfikowany wkracza on w sferę fenomenologiczną”*. Na czym polega ta „modyfikacja”? Na przyjęciu, że prawdy logiczne nie należą do procesu psychicznego i nie są czymś realnym, dotyczą one przedmiotów idealnych: pojęć, zdań, teorii. Prawa logiczne nie są prawami psychologicznymi. Jednostki ludzkie i ich sądy są zmienne, ale prawdy są „wieczne” - w tym sensie, że są idealnymi normami dla wszystkich sądów, niezależnie od czasu i warunków. Tak więc tym, czym zajmuje się fenomenologia, są przedmioty „idealne”, „wieczne”.

Podstawą rozróżnienia wyszczególnionego przedmiotu fenomenologii jest teza wyjściowa mówiąca, że w dotychczasowej nauce konieczność i ogólność prawd apodyktycznych nie była wystarczająco uzasadniana; że trzeba odnaleźć metodę pozwalającą uchwycić podstawy świadomości, fundamenty sądów a priori oraz odpowiedzieć na pytanie, w jaki sposób mogą być one obiektywne.

Aby odnaleźć ów zmodyfikowany sens fenomenu, trzeba sformułować filozofię na niewzruszonych fundamentach naukowych, która pozwoli dotrzeć do podstaw

świadomości, do „ostatecznego żywego źródła” doświadczenia. Tą filozofią ma być fenomenologia. Aby mogła ona sprostać tym zadaniom, musi być:

1. Nauką „bez założeń”, by stać się podstawą dla wszystkich innych.
2. Nauką bez konstrukcji, stwierdzającą tylko to, co oczywiste.
3. Nauką „eidetyczną” (gr. eidetikos - znający, wiedzący, wyrazisty, dokładny, żywy), tj. badającą zjawiska nie w ich konkretności, ale w ich przedstawieniu istotnościowym. Nie chodzi o to, gdzie dana rzecz istnieje, dlaczego istnieje, czy w ogóle istnieje, trzeba pytać: jakie ma właściwości i jeśli istnieje, to jaka jest jej istota.
4. „Redukcją fenomenologiczną”, wyłączeniem, „braniem w nawias” wszystkiego, czego istnienia nie gwarantuje sam proces poznawania. Należy przejść od faktycznej ogólności, do ogólności charakterystycznej dla istot.

Husserl nie zakładał, że świat realny istnieje, chciał dopiero poprzez analizę poznania odpowiedzieć na pytanie, czy świat realny jest i jaki jest; a przynajmniej, chciał uzyskać pozytywną świadomość faktu, że wszystko, o czym nasze doświadczenie nam mówi, że istnieje, musi istnieć dla mnie, to znaczy jako zjawisko pojawiające się w świadomości.

Cel ten eliminował wszelkie opozycje: wewnętrzny-zewnętrzny, subiektywny-objektywny, uznania czegoś za pierwszo- czy drugoplanowe. W konsekwencji prowadził do uznania każdego przedmiotu, każdej formy subiektywnej jako źródła danych, np. problem istnienia Boga jest pseudoproblemem, dla wierzącego po prostu Bóg istnieje.

**Przyjęte cele i założenia zaważyły na programie fenomenologii. Zawiera on dyspozycje:**

1. Ustalić, co w naszej świadomości jest bezpośrednio dane i wyodrębnić to, odróżniając od tego, co jest konstrukcją umysłu. Jako wynik otrzymamy to, co oczywiste. W postrzeżeniach dane są nie wrażenia, lecz rzeczy. W innych jeszcze inne rzeczy. To pozwala wysnuć wniosek, że jest dużo więcej przedmiotów. Bo dane są nie tylko rzeczy, ale i stany rzeczy, to, że mają one właściwości, stosunki. Stany rzeczy są przedmiotem naszych aktów poznawczych, uczuć pragnień. Dane są rzeczy jednorazowe i stałe, realne i idealne.
2. Przyjając, że do ustalenia tego, co bezpośrednio dane zbędne są rozumowania (dedukcja i indukcja), bo są one narzędziami pośredniego dochodzenia do prawd, nie bezpośredniego ich ujmowania.

Umysł zdolny jest uchwycić prawdy bezpośrednio przez intuicję. Jest ona pierwszym i niezastąpionym źródłem poznania. Jeśli intuicja nie dostarcza przesłanek, to nie można przeprowadzać rozumowań. Jest to „zasada zasad”. Przez intuicję umysł wchłania w siebie, odbiera to, co świat ukazuje. Wszystko, co ujmujemy intuicyjnie, nazywamy fenomenem.

Rodzajów intuicji jest tyle, ile jest rodzajów danych bezpośrednich. Husserl poszukiwał eidos, wokół którego można grupować fakty, dla których ostatecznie będzie można zbudować a priori czystego rozumu. Realista rozpatruje ważne ze względu na prawdę struktury poznania tylko jako formy samych rzeczy, które poznający przedstawia w postaci abstrakcji; natomiast fenomenolog analizując intencję jako akt świadomości, wydobywa fakt, że niektóre struktury poznania odsłaniają struktury rzeczy poznawanych, inne zaś dotyczą sposobu, w jaki świadomość uobecnia swe przedmioty.

Pierwszymi strukturami zajmują się nauki szczegółowe. Husserl nazywał je „a priori kontygentnymi”, bo związanymi ze sposobem, w jaki dany rodzaj rzeczy „prezentuje się” nam w doświadczeniu zmysłowym. Ostatecznie zaś struktury świadomości nazwał Husserl „a priori czystego rozumu”. A priori kontygentalne są podporządkowane a priori czystego rozumu. Podporządkowanie to polega na tym, że przedmiot może się pojawiać jako ten lub inny rodzaj struktury jedynie dlatego, że świadomość jest w stanie ukonstytuować obecność tego rodzaju przedmiotowej rzeczywistości wobec siebie. Podmiot przeżywający intencję, sens intencji przedmiotu, znaczenie świata przeżywanego w doświadczeniu organizuje intencjonalne formy aprioryczne. Dlatego fenomenologia musi metodycznie wyświetlać owe struktury i sens ich racjonalnego powiązania. To jest zadanie przed jakim stoi redukcja fenomenologiczna, celem jest przeniesienie naszej uwagi z rezultatów konstytutywnej aktywności transcendentalnego ego na „archeologiczny fundament” zawarty w rozwinięciu form unifikacji danych, którymi podmiot dysponuje. Redukcja fenomenologiczna koncentruje się zatem na ujawnieniu transcendentalnych form apriorycznych czystego rozumu.

Husserl w *Ideach* analizował korelacje noetyczno-noematyczne w płaszczyźnie doświadczeń podstawowych, takich jak przedstawienie tego oto konkretnego przedmiotu materialnego i jego modyfikację przez pamięć, wyobrażnię, nadawanie sensu itd. Przekształcenie noematyczne realizuje się za każdym razem wtedy, gdy to, co poznawane - przedmiot dany w przedstawieniu - zostaje zmodyfikowane, gdy zmienia się sposób poznawania. Przedmiot jest tu uzależniony od form świadomości.

Ponadto Husserl utrzymywał, że świadomość dynamiczna niejako podtrzymuje przedmiot w strumieniu czasu modyfikując go. Serię takich modyfikacji nazwał „charakterami istnienia”. W ten sposób nie pozostajemy tylko ze swym cogito, ale z mnogością cogitationes.

Jak tłumaczył Th. Langan, Husserl przyjął w końcu tezę o szerokim zakresie czynności podmiotu. „Sugeruje ona, (1) że obecność tego, co obecne, zawdzięczamy owemu habitus świadomości zachowującej przeszłość, aby zespolić ją z teraźniejszością w sposób pozwalający na antycypowanie ciągłości trwania rzeczy w przyszłości; sugeruje też, (2) że konstytucja tego rodzaju może zachodzić w sposób dostarczający



coś więcej niż konkretne ujęcie spostrzeżeniowe danej rzeczy tu i teraz. Może raczej dojsz do ukonstytuowania <<apriorycznej struktury kontygentnej>> posiadającej wagność dla wszystkich świadomości we wszystkich czasach i miejscach. Oznacza to, że konstytucja obiektywności przez świadomość prowadzi do utworzenia istot, którymi zajmuje się nauka, a więc tzw. <<a czasowe>> struktury eidetyczne same wkraczają w dziedzinę bytu w czasie”.

Stanowisko w filozofii, zgodnie z którym podmiot konstytuuje poznawany przedmiot określamy idealizmem transcendentalem i taką jest filozofia Husserla, do czego przyznawał się sam jej autor. Bycie w świecie podmiotu sprowadza się do kształtowania świata ludzkiego, ale ponieważ podmiot jest podmiotem skończonym, tworzenie świata swoiście ludzkiego jest tylko częścią tego świata rzeczywiście istniejącego. Husserl wydobyl tu na światło dzienne pewien paradoks: podmiot tworzy świat, który jest realnością i jest częścią realności już istniejącej. Podmiot jest więc współkreatorem, a może lepiej: realność kreuje siebie poprzez podmiot. I dalej, podmiot tworzy przedmioty idealne, którym nadaje status wieczności; tworzy je w ludzkim, czasowym doświadczeniu rzeczy realnych. „Dokonałiśmy - pisał Husserl - absolutyzacji prawdy, ale nie dokonałiśmy tego fałszywie. Wyabsolutyzowaliśmy ją raczej wewnątrz jej horyzontów, których nie pomineliśmy ani też nie pozostawiliśmy w ukryciu, lecz które systematycznie wydobywaliśmy. Innymi słowy posiadamy prawdę w żywej intencjonalności (którą tedy nazywamy jej oczywistością), której sama natura umożliwia przeprowadzenie kluczowych rozróżnień: między <<efektywną samoobecnością>> czegoś a byciem antycypowanym, bądź <<ciągle jeszcze dostępnym>> w retencji lub <<danym w apercpcji jako coś obcego mi>> itd. Dochodzimy więc, odstłoniwszy konsekwencje intencjonalne, do wszystkich powiązań splatających byt i wartość”.

Możemy zatem twierdzić, że dla Husserla kryterium prawdy jest absolut. Jako kryterium prawdy musi on być funkcjonalny, tzn. pozwolić odróżnić to, co jest efektywnie samoobecne od tego, co doświadczamy i wyobrażamy. Filozof ten wskazywał ponadto na konieczność pewnej hierarchizacji prawdy poprzez odnajdywanie horyzontów jako części tego, co ujawnia się w doświadczeniu. Tym różnym rodzajom prawdy przysługuje różny stopień ważności. „Każda - pisał - rzeczywista prawda bez wyjątku (czy to potoczna prawda praktycznego życia, czy prawda nauki, niezależnie od stopnia jej rozwoju) występuje z istoty w pewnych odniesieniach, które można odnieść normatywnie do idei regulatywnych. Kupiec ma swą prawdę rynkową. Czyż nie jest to w jego dziedzinie dobra prawda i najbardziej użyteczna dla kupca?”

Fenomenologia pozwala osiągnąć idealną prawdę funkcjonującą jako „idea regulatywna”, dzięki której możemy poznać pełnię prawdy mimo naszego częściowego

doświadczenia. Ta częściowość uzmysławia nam jedynie pewne oddalenie prawd niższego rzędu od pełnej prawdy. Mimo swej ograniczoności owe prawdy częściowe stanowią dla człowieka pożyteczną wiedzę.

Husserl ukierunkowywał fenomenologię na poznanie tego wszystkiego, co jest dane i dane tylko w zetknięciu się z rzeczami. „*Sądzenie w naiwnej oczywistości - pisał - to tyle, co sądzenie na podstawie obecności <<samej>> rzeczy i zadawanie sobie nieustannie pytania, co mam <<wi-dzieć>> w sposób efektywny oraz jak wiernie wyrazić to, co widzę. A więc jest to sądzenie za pomocą tej samej metody, którą posługuje się obeznany człowiek praktyki, gdy staje przed doniosłym zadaniem <<ustalenia, jak naprawdę rzeczy się mają>>. Jest to początek wszelkiej mądrości, jakkolwiek nie koniec, a jest to mądrość, której nigdy nie można się wyzbyć, niezależnie od tego, jak głęboko miałyby nas pochłaniać teoretyzowanie*”. Efektywne trzymanie się tego, co jest dane, a więc rzeczy doświadczanych może być efektywne tylko wtedy, gdy doświadczając owe rzeczy, będziemy oświetlać je tym, co w swym związku istotnościowym jest transcendentalne. „*Postępując w ten sposób, osiągamy ciągle od nowa żywą prawdę zaczerpniętą z żywego źródła absolutnego życia oraz samoświadomość zwróconą ku owemu absolutnemu życiu w nieustannym poczuciu odpowiedzialności wobec siebie*”.

### 2.23.2. Antropologia

Oświetlając transcendentalnymi ideami doświadczenie świata, możemy odkryć istnienie „Drugiego”. Ów „Drugi” jest ukonstytuowany w obszarze „*transcendentalnych faktów mojej dziedziny fenomenologicznej*” - powiada Husserl.

O istnieniu „Drugiego” świadczy to, co pozostanie po oddzieleniu z wiedzy fenomenologicznej tego, co jest swoiście moje. W pierwszej kolejności tym, co moje okazuje się być moje organiczne ciało. „*Jedyny przedmiot - pisał Husserl - wewnątrz wyabstrahowanej przeze mnie warstwy świata, któremu zgodnie z doświadczeniem przyporządkowuję pole doznaniowe [...] Postrzegam z udziałem rąk, dotykając nimi kinestetycznie zjawiska organów przebiegają w moim <<działam>> i wspierają się na moim <<mogę>>; mogę ponadto wprowadzając je do działania, popychać, przesuwać rzeczy, a więc bezpośrednio, a także pośrednio działać cielesnie. Postrzegając czynnie doświadczam (lub mogę doświadczać) całą przyrodę włącznie z własną cielesnością, która odnosi się w tym postrzeganiu do siebie samej. To samo, gdy chodzi o ogólnie możliwe źródłowe działanie cielesności na przyrodzie i na samej cielesności [...]*”.

Skoro moje ciało konstituuje część mojego doświadczenia, to jestem całością psychofizyczną. Istotą mojego doświadczenia psychicznego jest bowiem doświadczenie obiektywnego świata, poprzez moje ciało. W doświadczeniu tym zauważam to, co

istnieje dla mnie i to, co jest mi obce. W ten sposób subiektywność pozwala rekonstruować, obiektywność a tym samym realność świata.

*„Fakt - pisał Husserl - że w ogólności ów byt swoiście mój może wystąpić dla mnie w opozycji do czego innego lub że ja, który jestem sobą, mogę uświadamiać sobie coś innego, czym nie jestem, coś obcego mi, zakłada również, że nie wszystkie właściwe mi odmiany świadomości należą do kręgu odmiany mojej samoświadomości”.*

*„Drugi” wkracza w obręb mojej świadomości, „w moje pole postrzeżeniowe” - pisał Husserl - „Ja jako pierwszoplanowe, psychofizyczne ja, jest niezmiennie wyróżnione w moim pierwszoplanowym polu spostrzeżeniowym, niezależnie od tego, czy zważam na siebie i kieruję ku sobie jakąś aktywność czy też nie. W szczególności moje ciało jest zawsze tu, wyróżnione zmysłowo, a przy tym w pierwszoplanowej źródłowości wyposażone w swoisty sens cielesności. Jeśli w pierwszoplanowym obszarze występuje, jako wyróżnione, ciało przypominające moje, tzn. tak ukwalifikowane, że musi podlegać zjawiskowemu zestawieniu w parę z moim, wydaje się bezpośrednio jasne, że musi ono bezzwłocznie przejść od mojego ciała, w ramach przeniesienia sensu, sens bycia ciałem”.*

Obiektywność możemy więc ujawnić poprzez „zestawiające kojarzenie”, które jest przyczyną, uzasadnieniem powiązania dwóch intencji. Jego źródło stanowi przekonanie Husserla, że u podstaw intencji poznających podmiotów jest podobieństwo mające charakter naturalny. W poznawanym przedmiocie zauważamy podobne inne ciała i ich całości psychofizyczne, które tak samo konstytuują obiektywną realność i ustanawiają prawdę absolutną.

### 2.23.3. Duchowość Europy

W 1935 roku Husserl podjął temat „duchowej postaci Europy”. Powiadał, zrodziła się ona w Grecji w VII, VI wieku p.n.e. Wówczas powstała filozofia. Rozwinęło się zorientowanie na normę. Trwałym elementem ducha europejskiego stał się teleologizm. Europejskość zaznaczyła się również w określonej antropologii. Człowiek będąc realnym bytem skończonym w formie idei, rozpoczął orientację na nieskończoność.

Cechą charakterystyczną „Ducha Europy” było ponadto nastawienie teoretyczne. Człowiek przyjął, jako uniwersalną, postawę krytyczną. Znalazł się w ciągłym ruchu poszukiwania prawdy obiektywnej. Efektem tego nastawienia była prawda idealna. Wyrażała ona pewną naiwność Europejczyka. W poszukiwaniu prawdy rozwinął się zbłąkany racjonalizm. Wzór nauk przyrodniczych stosowany jest w konstruowaniu prawdy obiektywnej w sferze psychicznej. Było to wynikiem bezsensownej walki humanistyki o równouprawnienie z przyrodoznawstwem. *„Dokumentujący się - pisał Husserl - w niezliczonych symptomach rozkładu życia <<kryzys europejskiego sposobu istnienia>>[...] staje się zrozumiałą i przejrzystą na tle dającej się filozoficznie odstąpić*

*teleologii dziejów Europy[...]. Istnieją tylko dwa wyjścia z kryzysu europejskiego sposobu istnienia: upadek Europy przez wyobcowanie ze swego własnego racjonalnego sensu życiowego, popadnięcie we wrogość wobec ducha i barbarzyństwo, albo też odrodzenie Europy z ducha filozofii przez heroizm rozumu przewyżniającego ostatecznie naturalizm. Największym niebezpieczeństwem dla Europy jest zmęczenie. Jeżeli jako <<dobrzy Europejczycy>> będziemy walczyć z tym niebezpieczeństwem, które nie lęka się również walki nieskończonej, to wtedy z niszczącego pożaru niewiary, z wezbranego ognia zwątpienia w ogólnoludzkie postannictwo Zachodu, z popiołów wielkiego zmęczenia powstanie Feniks nowego uduchowienia i skierowania życia ku wnętrzu, jako rękojmia wielkiej i odległej przyszłości człowieka, gdyż tylko duch jest nieśmiertelny”.*

## **2.24. Brytyjska Szkoła Analityczna i realizm**

Na początku XX wieku w Cambridge i Oxford w Anglii pojawiła się filozofia, w której dominowało pytanie: co naprawdę wiemy? Nazwano ją z czasem „brytyjską szkołą analityczną” lub „brytyjską szkołą realistyczną”, bo jej filozofowie uznawali, że świat, w którym żyjemy, istnieje realnie, niezależnie od nas.

Szkołę tę utworzyli i rozwijali: George Edward Moore (1873-1958); Bertrand Russell (1872-1970); A. N. Whitehead; John Cook Wilson (1849-1915) - zwany „angielskim Sokratesem” oraz w USA G. Santayana (1863-1952). Dalej przedstawiam poglądy G. E. Moore'a.

### **2.24.1. Ontologia**

G. E. Moore w pracy pt. *Z głównych zagadnień filozofii* wyjaśnia pojęcie „filozofii”. Jego zdaniem to nauka, która zawiera opis całości Wszechświata, przedstawia - jak pisał - „ogólny opis całokształtu Wszechświata”. Ów ogólny opis jest ważny, bo szkic całego zakresu tematu pozwala ujawnić sposoby powiązań ze sobą różnych oddzielnych zagadnień, „dając tym samym głębsze pojęcie o ich względnej ważności”. Filozofia prezentując obraz całości Wszechświata, opowiada o najbardziej ważnych rodzajach rzeczy, rozważa „jak dalece prawdopodobne jest, że są ważne rzeczy, o których nie wiemy”.

Moore przedstawiając „opis ogólny całego Wszechświata”, przytacza poglądy, które - jak twierdził - „obecnie przyjmuje niemal każdy człowiek. Uznane są one tak powszechnie, że można je, jak myślę, słusznie nazwać poglądami zdrowego rozsądku [...]. Wydaje mi się, że rzeczą najbardziej dziwną i interesującą w poglądach wielu filozofów jest to, w jaki sposób wychodzą oni poza poglądy zdrowego rozsądku albo wyraźnie są z nimi w sprzeczności [...]. Chcę więc zacząć od opisu tego, co przyjmuje za najbardziej

*istotne pogląd zdrowego rozsądku: od rzeczy, co do których powszechnie przyjmujemy, że są prawdziwe w odniesieniu do Wszechświata i co do których jesteśmy pewni, że są prawdziwe”.*

**Zdrowy rozsądek zawiera przekonania, że:**

1. We Wszechświecie jest wiele przedmiotów materialnych.
  2. Pierwotne poglądy człowieka na Wszechświat były fałszywe; człowiek odkrył ich fałszywość i to „*odkrycie jest częścią postępu naszej wiedzy*”.
  3. Obok przedmiotów materialnych istnieją zjawiska różne od nich. „*Jesteśmy przeświadczeni – pisał Moore – że my ludzie mamy nie tylko ciała, lecz również umysły, że dokonujemy pewnych aktów psychicznych, czyli aktów świadomości. To znaczy: widzimy, słyszymy [...] i gdy doznajemy jednej z tych rzeczy, to jesteśmy czegoś świadomi [...]. Słyszenie nie jest samo w sobie przedmiotem materialnym[...] te akty świadomości z pewnością nie są same w sobie materialnymi przedmiotami*”. *A zatem we Wszechświecie istnieją co najmniej dwa rodzaje rzeczy: przedmioty materialne i akty świadomości;*
  4. Każdy przedmiot materialny znajduje się „*w czymś, co nazywamy przestrzenią*”. Obserwacja potoczna pozwala twierdzić, że akty świadomości związane są z jednymi ciałami, a z innymi nie. Jest bardzo wiele przedmiotów, z którymi nie wiążą się akty świadomości. Wiele przedmiotów jest nieświadomych, ale jest to - twierdził Moore - obecny pogląd. W przeszłości świadomość przypisywano wszystkim przedmiotom, również przedmiotom martwym. „*Prawdopodobnie był czas, gdy nie było żadnych aktów świadomości, związanych z jakimikolwiek przedmiotami materialnymi na Ziemi: czas, gdy Ziemia była tak gorąca, iż nie mogły na niej istnieć żadne żywe istoty; i gdy, co za tym idzie, nie mogło być na ziemi żadnych istot, posiadających świadomość [...]. W ciągu względnie ograniczonego czasu [...] ludzie istnieli na Ziemi: przed tym czasem nie było na Ziemi ciał, które by można nazwać ludzkimi i nie było też umysłów, które by można nazwać umysłami ludzi [...]. Jesteśmy przeświadczeni, że może przyjść czas w przyszłości, gdy będzie tak znowu (brak świadomości). Ale nie moglibyśmy zaprzeczyć, że mogły istnieć gdzie indziej we Wszechświecie, na innych planetach, istoty świadome nawet wtedy, gdy nie było świadomości na Ziemi*”.
  5. Nasze akty świadomości są związane zdaniem Moore’a z naszymi ciałami w tym znaczeniu, że zachodzą w tych samych miejscach, gdzie znajdują się nasze ciała. Tymczasem są filozofie, które udowadniają, że akty świadomości nie zachodzą w żadnym miejscu, że „*są nigdzie, nie są w przestrzeni*”. Ponadto - tłumaczył Moore – „*wiele spośród tych aktów zależy od zmian, jakie zachodzą w naszych ciałach*”.
- Człowiek uświadamia sobie przedmioty materialne w pewnych chwilach. Przedmioty te istnieją dalej, nawet wtedy, gdy ich sobie nie uświadamiamy. Istnieją one niez-

leżnie od świadomości. Wyjaśniając dalej stosunek aktów świadomości i przedmiotów materialnych, **Moore zauważał, że przedmioty materialne mają trzy cechy charakterystyczne:** są zupełnie innego rodzaju niż akty świadomości; wszystkie w danej chwili zajmują takie czy inne miejsce w przestrzeni; mają tę własność, że są rzeczami tego rodzaju, iż istnieją, gdy ich nie jesteśmy świadomi, w równej mierze jak wtedy, gdy ich świadomi jesteśmy.

6. Wszystkie przedmioty materialne oraz wszystkie akty świadomości u ludzi i zwierząt zachodzą w czasie. Nie można mówić, że istnieją w ogóle.

Nauki szczegółowe dostarczają wiedzy realnej dotyczącej poszczególnych dziedzin rzeczywistości, przekonując nas o słuszności wyszczególnionych poglądów.

*„Ja utrzymuję - pisał Moore - że przedmioty materialne w przestrzeni i akty świadomości u ludzi i zwierząt na Ziemi rzeczywiście są jedynymi rodzajami rzeczy, jakie są nam znane [...] i jakkolwiek myślę, że są z pewnością pewne niesubstancjalne rodzaje rzeczy, które trzeba koniecznie wspomnieć, jeśli mamy dać rzeczywiście pełny opis ogólnej całości Wszechświata: na przykład czas i przestrzeń”.*

#### 2.24.2. Gnoseologia

Istnieje wiedza o przedmiotach materialnych, wiedza otrzymywana za pośrednictwem zmysłów. Uzupełniamy ją dzięki bezpośredniemu zetknięciu się zmysłu z przedmiotem materialnym, dzięki pamięci, którą posiadamy i dzięki której *„przypominamy sobie istnienie przedmiotów materialnych, których już nie postrzegamy żadnym innym spośród naszych zmysłów. Wiemy też o innych - których sami nigdy nie postrzegliśmy naszymi zmysłami i których, co za tym idzie, nie możemy sobie przypomnieć - dzięki świadectwu innych osób, które postrzegały te przedmioty swymi zmysłami. I [...] wiemy również dzięki wnioskowaniu, o jeszcze innych, których nikt nigdy nie postrzegał swymi zmysłami”.* A zatem źródłem wiedzy są: zmysły, pamięć, świadectwa innych osób oraz wnioskowanie o rzeczach, których nikt nigdy nie postrzegał.

*„Żaden człowiek - pisał Moore - nie może nigdy wiedzieć w ogóle o istnieniu przedmiotów materialnych, o ile przedtem nie dowiedział się o istnieniu pewnych określonych przedmiotów za pomocą swoich zmysłów”.* Jeżeli tak jest, to warto rozważyć, co zachodzi, co się dzieje, z jakim procesem mamy do czynienia, gdy widzimy lub czujemy jakiś przedmiot materialny. Moore usiłował to wyjaśnić, wykorzystując doświadczenie. Przedstawił słuchaczom kopertę. Każdy widzi kopertę. Widzenie jest zdarzeniem psychicznym, jest aktem świadomości. I to jest fakt pierwszy. Drugim faktem jest proces, który zachodzi w każdym, kto ową kopertę widzi. Moore powiedział, że każdy z nas używa dane zmysłowe: inni filozofowie twierdzili, że są to wrażenia. Moore tłumaczył, iż nie może przystać na to pojęcie, gdyż zawiera ono również sposób ujmowania danych

zmysłowych, nie zaś tylko je same. Na przykład, ktoś widząc kopertę, odnosi wrażenie radości. Aby uniknąć tych nieporozumień, trzeba pojęcie „wrażenie” zastąpić pojęciem: „dane zmysłowe”.

Trzecim faktem mającym miejsce w trakcie „widzenia koperty” jest nasze „bezpośrednie ujmowanie danych zmysłowych”, które można opisać jako „moje widzenie rzeczy”. Żadna z osób obserwujących kopertę nie rejestruje dokładnie tych samych danych zmysłowych. Odbierane dane zmysłowe różnią się co do wielkości, kształtu, barwy. Z tego wynika wniosek: jeżeli wszyscy widzieli kopertę, to koperta „nie była tożsama z danymi zmysłowymi”.

Czwartym faktem przy widzeniu koperty jest to, że ponieważ odbieramy tylko dane zmysłowe, ujmujemy bezpośrednio te właśnie dane. By jednak móc powiedzieć, że widzimy kopertę, to musimy skorzystać jeszcze z czegoś innego niż tylko z danych zmysłowych. Tym czymś innym jest „obraz odtwórczy”, który jest obrazem prywatnym, subiektywnym.

Wiedza jest informacją przekazywaną nam za pośrednictwem danych zmysłowych oraz jeszcze „czegoś innego”. Czym jest to „coś innego”? Oto pytanie, na które usiłuje Moore odpowiedzieć. „*Jest faktem - pisał Moore - że absolutnie wszystko, co się zawiera we Wszechświecie, absolutnie wszystko, co jest w ogóle, może być podzielone na dwie klasy - a mianowicie na zdania logiczne, z jednej strony, i na rzeczy, które nie są zdaniami logicznymi, z drugiej strony*”.

Zdaniem logicznym określał Moore treść zdania gramatycznego. Na przykład zdania:  $2 \times 2 = 4$  i  $2 \times 4 = 8$  zawierają treść, którą możemy rozumieć. To rozumienie jest aktem świadomości polegającym na ujmowaniu słów; pozwala twierdzić, że zdania logiczne mogą być prawdziwe i fałszywe.

W stosunku do określonego zdania logicznego przyjmujemy postawę zwaną „przeświadczeniem”. Ono również może być fałszywe lub prawdziwe. Możemy ponadto nie mieć żadnego przeświadczenia w stosunku do zdania logicznego. Gdy jesteśmy przeświadczeni o prawdziwości jakiegoś zdania logicznego, a tymczasem ono jest fałszywe, to popełniamy błąd.

Rozumieniem zdań logicznych jest ich bezpośrednie ujmowanie. Określenie: „bezpośrednie ujmowanie” jest albo rodzajem stosunku, jaki mamy do danych zmysłowych, albo rodzajem stosunku do zdania logicznego, które ujmujemy. Człowiek poznając, może więc ujmować bezpośrednio dane zmysłowe jakiejś rzeczy, zdanie logiczne dotyczące tej rzeczy i może też ujmować pośrednio daną rzecz, tzn. ujmować ją wtedy, gdy bezpośrednio ujmuje zdanie logiczne dotyczące tej rzeczy, a nie rzecz. Ujmowanie pośrednie wyraża „*stosunek, w jakim pozostajemy do danej rzeczy, gdy bezpośrednio ujmujemy jakiejś zdanie logiczne jej dotyczące, nie ujmujemy natomiast bezpośrednio tej*

rzeczy". Nigdy nie ujmujemy pośrednio jakiejś rzeczy, jeżeli nie ujmujemy bezpośrednio jakiegoś zdania logicznego, które jej dotyczy.

*„Tak więc - pisał Moore - rozróżniliśmy cztery różne stosunki i wszystkie je można wyrazić słowami, które [...] oznaczają sposoby poznawania rzeczy[...]. Na pierwszym miejscu pośród nich jest tego rodzaju stosunek, który może zachodzić pomiędzy jakąś osobą a jakimś przedmiotem, gdy nie ujmuje ona przedmiotu ani bezpośrednio, ani pośrednio, lecz który to stosunek zachodzi, gdy ta osoba poprzednio ujmowała dany przedmiot w jeden z tych dwóch sposobów. Następnie jest ujmowanie bezpośrednio. Trzecim stosunkiem jest ujmowanie pośrednie. Czwartym zaś wiedza właściwa czy też znajomość właściwa”.*

Jakiego zatem rodzaju zachodzi stosunek, gdy widzimy np. ową kopertę Moore'a? Chodzi tu o stosunek między nami a ową kopertą. Odpowiadając na to pytanie, trzeba zauważyć, że zgodnie z „uznanym poglądem” nie jest to stosunek ujmowania bezpośredniego. Widzieć - powiada Moore - to widzieć w innym znaczeniu niż to, w jakim widzimy dane zmysłowe, które ujmujemy bezpośrednio. Widzieć w odniesieniu do danych zmysłowych, to znaczy ujmować je bezpośrednio, ale widzieć przedmiot materialny to zupełnie coś innego.

Tu Moore powiada, że gdy mówię: „widziałem drzewo”, to mówię, że w chwili, gdy widziałem to drzewo, to ujmowałem bezpośrednio dane zmysłowe; gdy natomiast ujmuję to drzewo pośrednio, to widzę przedmiot materialny: drzewo.

A zatem, gdy widzimy przedmiot, to odkrywamy wiedzę o istnieniu tego przedmiotu. Jest to proces bezpośredniego ujmowania danych zmysłowych oraz pośredniego ujmowania przedmiotu, z którym dane zmysłowe są związane. Z powyższego wynika, że nasza wiedza o przedmiotach materialnych nie powstaje tylko na podstawie danych zmysłowych. Powstaje ona dzięki temu, że np. widzeniu towarzyszy przeświadczenie o jakimś czymś innym, które jest inne niż te dane zmysłowe. Wynika z tego, że o istnieniu przedmiotów materialnych nie przekonujemy się tylko za pośrednictwem danych zmysłowych. Jest tak, albowiem: 1) ujmując pośrednio jakąś rzecz, myślimy o czymś innym niż wynikałoby to z danych zmysłowych; myślimy o tym, co wynika ze zdania logicznego; ale z tego nie wynika, że ta rzecz jest, o której myślimy; 2) jeżeli mamy przeświadczenie o czymś innym, to wcale nie wynika z tego, że to coś innego jest tym czymś innym, o którym myślimy; 3) może to być przeświadczenie o istnieniu czegoś innego, ale z tego nie wynika, że to coś jest przedmiotem materialnym.

Wniosek ten spowodował, że Moore począł szukać innych warunków, które pozwoliłyby uzyskać wiedzę pewną; warunków, które przesądzałyby o prawdziwości zdania logicznego o istnieniu przedmiotu materialnego. W istocie rzeczy poszukiwał on odpowiedzi na pytanie: „w jakich okolicznościach (...) człowiek nie tylko ma przeświadcze-



*nie o prawdziwości zdania logicznego, gdy żywi takie przeświadczenie, lecz również absolutnie wie, że jest ono prawdziwe?"*

Pytanie to sformułował Moore na podstawie zaobserwowanych sposobów poznania świata przez człowieka. Otóż - jak zauważał - człowiek często posiada przeświadczenie o prawdziwości zdania logicznego, jest pewien tej prawdziwości, a rzeczywistość nie wie czy zdanie to jest prawdziwe, czy nie. Czasem jest tak, że „*gdy jakiś człowiek jest bardzo pewien, iż to czy tamto jest prawdą, znajdujemy później, że się omylił zupełnie; że wszystko wzięwszy razem, nie jest to prawdą. Poczucie pewności nie jest równie wiedzy właściwej. Jakie warunki muszą być spełnione, aby człowiek nie tylko był pewien, że zdanie logiczne jest prawdziwe, ale żeby on wiedział, iż zdanie to w rzeczywistości jest prawdziwe?"*

Moore dochodzi do wniosku, że nie może być wątpliwości dotyczącej istnienia przedmiotów materialnych. „*Jeśli nawet nie wiecie - mówił - czy istnieją przedmioty materialne, to co najmniej nie wiecie, że o tym nie wiecie*". Przez **przedmiot materialny rozumiał**: 1) coś, co zajmuje przestrzeń; 2) coś, co nie jest danymi zmysłowymi; 3) coś, co nie jest umysłem ani aktem świadomości.

Zdaniem Moore'a istnieją cztery poglądy zaprzeczające, że możemy wiedzieć o istnieniu przedmiotów materialnych. Są to: 1 przekonania, że istnieją tylko dane zmysłowe; 2 przyjmowanie twierdzenia, że dane zmysłowe pochodzą od czegoś, ale to coś jest nieznanne; 3 myśl, że dane zmysłowe są, że są wyrazem czegoś, że to coś nazywamy, że to coś składa się z danych zmysłowych, które ujmujemy bezpośrednio, ale nie jesteśmy w stanie określić czym to coś jest w rzeczywistości; 4 uznanie, że rzeczy materialne istnieją, gdy myślimy o nich, że one istnieją, lecz rzeczy te nie składają się z danych zmysłowych ani z niczego takiego, z czego natura nie jest znana, lecz składają się z umysłów. Wszystkie te poglądy przyjmują założenie, że człowiek nie może wiedzieć o istnieniu rzeczy, których bezpośrednio nie ujmuje.

W historii filozofii formułowano różne twierdzenia, które miały przemawiać za prawdziwością wniosku, że „*żaden człowiek nigdy nie wie, czy istnieje jakikolwiek przedmiot materialny*”:

- 1) twierdzenie, że żadne dane zmysłowe nie mogą istnieć, gdy ich ktoś bezpośrednio nie ujmuje;
- 2) twierdzenia Kanta, że możemy wiedzieć, „*czy ogólne zdanie syntetyczne, dotyczące figur przestrzennych, są prawdziwe, tylko jeżeli figury przestrzenne są po prostu zjawiskami - po prostu rzeczami, które się nam ukazują; a przez to rozumie on - co najmniej czasem, jak myślę - rzeczy, które istnieją tylko wtedy, gdy są ujmowane bezpośrednio*”;
- 3) twierdzenia zaprzeczające istnieniu przedmiotów materialnych, „*wyływające z rozważenia stosunku naszego własnego umysłu do naszego ciała*”.

Wyszczególnione argumenty negowały przestrzenność przedmiotu materialnego. Były ponadto zaprzeczające temu, że przedmioty materialne istnieją w czasie. Należały do nich:

- 1) rozważania Kanta, w których uznał on, że prawdziwe są twierdzenia, iż świat miał początek oraz że istnieje wiecznie; te dwa sprzeczne twierdzenia pozwalają zgodzić się z przekonaniem, że oba zdania są fałszywe, a z tego wynika, że świat, a w nim przedmioty materialne nie istnieją w czasie;
- 2) uznanie, że nie ma takiej rzeczy jak czas, nic nie istnieje i nic nie dzieje się w czasie;
- 3) przyjęcie, że jest taka rzecz jak czas, wiele rzeczy istnieje w czasie; ale są to proste zjawiska, w których ukazuje się coś innego, w ogóle nie istniejące w czasie, tylko istniejące realnie „bezczasowo”.

Argumenty te były - zdaniem Moore'a – „niekonkluzywne”, a więc sprzeczne ze „zdrowym rozsądkiem”. Ujawnił tę sprzeczność, będąc przekonany, że *„żaden pogląd filozoficzny, który przyjmuje ktokolwiek, choćby nie wiedzieć jak niedorzeczny mógł się wydawać i choćby nie wiedzieć z jaką wielką pewnością był fałszywy, nie jest taki, by całkowicie nie zasługiwał na uwagę”*.

Moore powiadał, że nie można wyrazić żadnego poglądu na świat, nie wypowiadając zwrotów: „to jest realne”; „to a to jest nierealne”; „to a to nie jest faktem”; „to a to jest faktem”; „to a to istnieje”; „to a to nie istnieje”; „to a to jest”; „to a to jest prawdą”; „to a to jest rzeczywiste”. Przytoczone zwroty są synonimami. W wielu swoich wykładach Moore próbował rozważyć i odpowiedzieć na pytanie: Co oznaczają te zwroty? Próby te wynikały z przekonania, że *„poglądy człowieka na zagadnienia większej wagi mogą ule- gać bardzo poważnemu wpływowi jego poglądów na znaczenie jakiegoś słowa”*.

Spotykamy się z rozróżnieniem tego, co realne i tego, co jest tworem wyobraźni. Mówi się, że niedźwiedz to zwierzę realne, a gryf to zwierzę będące tworem wyobraźni. To rozróżnienie jest tylko pozornie oczywiste. Bo przecież gryf nie jest realnym zwierzęciem. Nie ma takiego zwierzęcia, które nazywa się „gryf”. Ale możemy wyobrazić sobie gryfa. Wyobrażenie gryfa nie jest wyobrażeniem „niczego”, jest to wyobrażenie „czegoś”. A jeżeli jest czymś, to znaczy, że to coś ma być. Gryf jest czymś, co sobie wyobrażamy, gryf musi być, jest więc bytem, a więc tym, co sobie wyobrażamy.

Z tego wynika wniosek, że istnieje różnica między znaczeniem słowa „być” czy też „bycie” a „realność”, „rzeczywistość”. Albowiem chociaż gryf jest, to niemniej jednak nie jest gryfem realnym. *„Zdrowy rozsądek - pisał Moore - nigdy by nie uznał, że są takie rzeczy”*. Ale skoro już stwierdzamy, że mamy wyobrażenie gryfa, to *„musimy przyjąć, że w jednym znaczeniu są takie rzeczy jak centaury, a jednocześnie również musimy twierdzić, że w innym znaczeniu takich rzeczy nie ma”*. Mamy tu do czynienia z dwoma znaczeniami słów.

Według Moore'a możemy skonstatować następujące różnice między „bytem” a „realnym”, między „słoniem” a „gryfem”:

1. *„Gryfy są czy też istnieją tylko w umyśle lub w zależności od niego, gdy tymczasem słonie są lub istnieją nie tylko w umyśle, lecz również niezależnie od niego”*. A zatem „byt” istnieje tylko w umyśle człowieka, natomiast „byt realny” istnieje w umyśle i poza umysłem, niezależnie od niego. Gryf będąc tworem wyobraźni, „jest tylko tak długo, jak długo jest przedmiotem myśli dla jakiegoś umysłu”. Z tego punktu widzenia Moore rozróżniał : - *„rodzaj bytu, jaki posiadają przedmioty całkowicie zależne od umysłu, które są tworem wyobraźni w tym znaczeniu, w jakim dane zmysłowe Waverleya są tworem wyobraźni”*; *„rodzaj bytu, jaki posiadają przedmioty, całkowicie zależne od umysłu, które nie są tworamii wyobraźni w tym znaczeniu - ten rodzaj bytu, na przykład, jaki mają dane zmysłowe, które mogą postrzegać teraz bezpośrednio; oraz - rodzaj realności, który polega na tym, że coś jest niezależne od umysłu”*.

2. Różnice podobne do tych, jakie zauważamy, porównując marzenia senne do postrzeżeń w czasie czuwania. Stwierdzamy tedy, że marzenia senne nie powodują intersubiektywnych skutków; że nie ma przyczyn, które musiałyby być, gdyby rzecz, o której śnimy istniała realnie; że nie ma rzeczy, które byłyby z nią związane, gdyby rzecz, o której śnimy realnie istniała. Każda bowiem rzecz realna jest związana z inną rzeczą realną. Jest to atrybut rzeczy realnych.

3. Każda rzecz realna posiada określone stopnie swej realności, której nie ma byt wyobrażony. Byt wyobrażony jest zawsze jednaki.

Wielu filozofów - powiadał Moore - przyjmuje, że wszelkie rzeczy wyobrażone mają pewien rodzaj bytu, mimo że są wyobrażone. Jest tak, albowiem - jak tłumaczą - *„gdy wyobrażamy sobie jakąś rzecz, to bardzo często się zdarza, że przed naszym umysłem mamy coś, co czasem nazywamy obrazem odtwórczym”*. Ale obrazy odtwórcze są to pewne dane zmysłowe; wyobraźnia polega właśnie na tym, że mamy obrazy odtwórcze przed naszym umysłem. Ani Hume, ani Berkeley nie zauważyli, że jest różnica między obrazem odtwórczym, jaki mamy w umyśle, gdy wyobrażamy sobie jakąś rzecz, a samą rzeczą wyimaginowaną. Uważali, że nie ma różnicy między „bułką z masłem” a moją ideą „bułki z masłem”, trawestując - uważali, że nie ma różnicy między ideą „mojej osoby” a „moją osobą”, „moją moją”.

Moore powiadał, że jest całkiem inaczej, że gdy wyobrażam sobie np. gryfa, *„to żaden obraz, który mogę tedy postrzegać bezpośrednio, sam nie jest gryfem, lecz tylko obrazem gryfa; i że faktycznie jestem świadomy czegoś innego niż ten obraz [...] Istnieje pewien rodzaj świadomości, inny niż postrzeżenie bezpośrednio, który może być obecny w wyobrażeniu i który może mieć przedmiot różny od przedmiotu postrzeżenia bezpośrednio”*. Jaki to jest rodzaj świadomości i czym się on różni od postrzeżenia bezpośrednio?

Szukając odpowiedzi na to pytanie, Moore próbował rozwiązać problem prawdy. Zaczynał - zresztą jak zawsze - od przykładu. W sali, w której jesteście, powiadał do studentów, jest wystarczająco cicho. Ale jeden z was słyszy orkiestrę dętą, słyszy tak, jakby rzeczywiście was nie było, a wasze miejsce zajmowałiby muzycy i graliby marsza powitalnego. Kiedy przeświadczenie tego jednego studenta będzie prawdziwe?

„Potrzebne byłoby tylko po prostu byśmy słyszeli dźwięki, o których mowa. Gdybyśmy je słyszeli, a ten człowiek byłby przeświadczony, że je słyszymy, to jego przeświadczenie byłoby prawdziwe”. A zatem w tym przypadku różnica między prawdą a fałszem zależy od tego, czy słyszymy dźwięki. My dźwięków nie słyszymy, nie ma takiej rzeczy we Wszechświecie jak nasze teraz słyszenie dźwięków. Czyli mówiąc o prawdzie czy fałszu, mówimy „jest” lub „nie ma”. Zwrot „nie ma” oznacza fałszywość przeświadczenia; po prostu nie ma we Wszechświecie jakiejś choćby jednej rzeczy, która byłaby w nim, gdyby to przeświadczenie było prawdziwe. Fałszywość tego przeświadczenia nie podlega wątpliwości. Na tej podstawie Moore twierdził, że: „powiedzieć o tym przeświadczeniu, że jest prawdziwe, byłoby to powiedzieć o nim, że fakt, którego ono dotyczy, jest czy też istnieje - że jest taki fakt we Wszechświecie, jak ten, do którego odnosi się to przeświadczenie; natomiast powiedzieć o tym przeświadczeniu, że jest fałszywe, to powiedzieć o nim, że fakt, do którego się ono odnosi, po prostu nie istnieje: że nie ma takiego faktu we Wszechświecie”. Ale - powiadał dalej Moore - w definicji tej zawarty jest jeden „ciemny punkt”: brak wyjaśnienia, co rozumiemy przez ten fakt, do którego przeświadczenie się odnosi. Wyjaśniając ów „ciemny punkt” Moore tłumaczył, że „w każdym przeświadczeniu bez wyjątku, niezależnie od tego czy jest ono prawdziwe, czy fałszywe, możemy rozróżnić dwa składniki, a mianowicie, z jednej strony akt przeświadczenia, z drugiej zaś przedmiot przeświadczenia, czyli to, o czym jesteście przeświadczeni”.

Sam akt przeświadczenia ma zawsze tę samą naturę. Różne są natomiast przedmioty przeświadczenia, którymi są zdania logiczne. Mogą one być prawdziwe lub fałszywe. Przeświadczenie jest więc bytem.

Prawdą jest zatem zdanie logiczne posiadające cechę prawdziwości. Nasza definicja polega na tym, że „powiedzieć, że jakieś przeświadczenie jest prawdziwe, to powiedzieć, że fakt, którego ono jest ma być”. Odnosi się to do zdań logicznych i do przeświadczeń. Trzeba więc - powiadał Moore - mówić o teorii prawdy, w której przyjmujemy, „iż (1) jest tylko jedno ostateczne znaczenie tego słowa, a mianowicie to, w którym pewne zdania logiczne są prawdziwe i w którym tylko zdanie logiczne może być prawdziwe; a następnie dwa znaczenia pochodne, mianowicie (2) to, w którym pewne przeświadczenia są prawdziwe i w którym tylko przeświadczenie może być prawdziwe, oraz (3) to, w którym pewne zestawienia słów są prawdziwe i w którym tylko zestawienie słów może być prawdziwe”.

W jednym ze swoich wykładów Moore próbował znaleźć odpowiedź na pytanie: „*Co potocznie rozumiemy przez pięć następujących zwrotów :<<jest realny>>, <<istnieje>>, <<jest faktem>>, <<jest>> i <<jest prawdziwy>>?*”.

„*Rzeczy - pisał - które są czystym tworem wyobraźni, choćby nawet były absolutnie sprzeczne wewnątrznie, tak jak okrągły kwadrat, musiały niemniej mieć pewnego rodzaju byt, jak gdyby musiały w pewnym sensie być - po prostu dlatego, że możemy o nich myśleć i mówić*”. Ale, tłumaczy dalej Moore, musimy myśleć też o rzeczach, które nie mają bytu. Są to wyrażenia, które nie są nazwą rzeczy. Z tego wynika, że „*mieć byt, to tyleż, co należeć do Wszechświata, być składnikiem Wszechświata, być we Wszechświecie*”. Wszechświat jest całościowym bytem. Rzeczy będące jego składnikami mają byt.

Sformułowanie: „*jest faktem*” wyraża tę klasę składników Wszechświata, rodzajów bytów, które odpowiadają przeświadczeniom zgodnym z prawdą. Wszystkie fakty są bytami, ale nie wszystkie byty są faktami. Fakt jest treścią prawdy.

Mówiąc o rzeczy, że istnieje, stwierdzamy jakąś rzecz i to, że ta rzecz jest oraz to, że ma cechę, która nie przysługuje wszystkim składnikom Wszechświata. Przy pomocy słowa: „*istnieje*” określamy bycie tych składników Wszechświata, które nie są „*faktami*”.

### 2.24.3. Antropologia

Moore pozostawił szereg prac, wypowiedzi mieszczących się w zakresie etyki. „*Etyka - powiedział - jest przedmiotem, wobec którego nadal utrzymuje się ogromna rozbieżność opinii*”. Ale większość zgadza się z tym, że są czyny, których należy unikać, że w powtarzających się sytuacjach życiowych „*z reguły lepiej jest postępować tak niż inaczej*”. Filozofowie nie opracowywali listy czynów dobrych i złych, próbowali raczej wyjaśnić: „*co w końcu chcemy powiedzieć o jakimś czynie, gdy mówimy, że jest słuszny[...] Co chcemy powiedzieć o jakimś stanie rzeczy, gdy mówimy, iż jest on dobry lub zły? Czy możemy odkryć jakąś powszechną właściwość, która byłaby wspólna wszystkim, bez wyjątku słusznym czynom bez względu na to, jak różnią się one między sobą pod innymi względami i która nie przysługiwałaby żadnym innym czynom z wyjątkiem tych, które są słuszne?*”

W pracy pt. *Etyka* Moore najpierw przedstawiał utylitarystyczne poglądy etyczne i własną ich ocenę. Twierdził, że wielu filozofów wyraża przekonanie, iż ocena czynu, jego słuszności czy niesłuszności nie jest zależna od uczuć, myśli lub woli jakiegos nieczłowieczego bytu. Tłumaczą, że kwestia słuszności lub niesłuszności czynu zależy od jego następstw.

Moore zgadzając się z tą tezą sformułował następujące zasady:

1. „Rozstrzygnięcie czy jakiś czyn umyślny jest słuszny lub niesłuszny zawsze zależy od tego, jaka jest suma następstw tego czynu w porównaniu z sumami następstw wszystkich czynów alternatywnych, które moglibyśmy byli przedsięwziąć zamiast tego czynu”.
2. „Jeżeli choć raz jest rzeczą słuszną, aby wybrać raczej zbiór wszystkich następstw *A* niż zbiór wszystkich następstw *B*, to zawsze, w każdym wyobraźnym świecie, musi być rzeczą słuszną, aby wybrać raczej zbiór dokładnie podobny do *A* niż zbiór dokładnie podobny do *B*”. Ta zasada odnosi się bardziej do klas czynów niż czynów jednorazowych.

Z rozważań Moore'a wynika, że czyny zawsze są albo słuszne, albo niesłuszne, nigdy nie są i słuszne, i niesłuszne, jeżeli są spełniane w tych samych lub podobnych warunkach. Ocenę ich słuszności należy formułować, biorąc pod uwagę kontekst, warunki w jakich były spełniane. Nie ma czynów absolutnie słusznych i absolutnie niesłusznych. O słuszności czynów decydują następstwa, do których prowadzą. „Teoria nasza - pisał Moore - nie twierdzi bynajmniej, że słuszność i niesłuszność czynu zależą od tego, co sprawca czynu może w ogóle uczynić, lecz że zależą one jedynie od tego, co może on uczynić, jeśli się na to zdecyduje”. Uzależnienie czynu od tego, co osoba działająca może w ogóle uczynić, prowadzi do problemu wolnej woli.

Określenie: „człowiek posiada wolną wolę” jest potocznie rozumiane, że „rzeczywiście leży niekiedy w naszej mocy postąpić inaczej niż zwykle postępujemy”. Tezie o wolnej woli człowieka zaprzecza twierdzenie, że „każde absolutnie zdarzenie ma swoją przyczynę w tym, co je pobudza [...] Zdarzenie to wynika w sposób konieczny z czegoś, co je poprzedziło”.

Sprzeczność tę Moore próbował rozwiązać następująco: „myślę że możliwe jest, by zamiast mówić tak, jak to czyni nasza teoria, iż jakiś czyn jest tylko wtedy słuszny, gdy ma on równie dobre konsekwencje, jak te, które byłyby następstwem każdego innego czynu, którego sprawca dokonałby, gdyby się na to zdecydował, powinniśmy mówić, że jest on (czyn) słuszny zawsze i tylko wtedy, kiedy sprawca czynu nie mógłby był dokonać niczego, co miałyby lepsze następstwa; i że to <<nie mógłby dokonać>>, nie jest równoznaczne z <<nie dokonałby, gdyby się na to zdecydował>>, lecz winno być rozumiane w takim znaczeniu, czymkolwiek by ono było, które daje nam wystarczającą podstawę, aby mówić, że mamy wolną wolę. Gdyby tak było, to akurat pod tym względem teoria nasza byłaby niesłuszna”. A zatem, Moore w tej kwestii nie zajmował jednoznacznego stanowiska.

## 2.25. Scholastyka współczesna - Jacques Maritain (1882-1973)

### 2.25.1. Ogólna charakterystyka scholastyki współczesnej

Pod koniec XIX wieku nastąpiło odnowienie scholastyki. „Świecka filozofia - pisał Wł. Tatarkiewicz - weszła po 1830 roku w nową erę - minimalistyczną, antymetafizyczną. W filozofii katolickiej przejście to na razie się nie odbiło; odbiło się dopiero w pół wieku później, gdy pozytywistyczna, areligijna, achrześcijańska postawa filozofii doprowadziła do zwartego frontu zarówno filozofów, jak i szerokich mas inteligencji. Filozofia katolicka znalazła się wówczas w odosobnieniu, obca tendencjom epoki, bodaj więcej jeszcze niż w XVIII w., w dobie Oświecenia”.

W tej sytuacji papież Leon XIII w 1879 roku ogłosił encyklikę Aeterni Patris (Nieśmiertelni Ojcowie, O odrodzeniu filozofii chrześcijańskiej w szkołach). Uznał w niej teorię św. Tomasza za jedyną i obowiązującą w szkołach katolickich, świeckich oraz na uniwersytetach. Filozofia zwana „neotomizmem” miała „przyjmować każdy mądry pogląd, każdy wynalazek, który jawi się jako pożyteczny, każdą godną asymilacji myśl”. A zatem, neotomizm ukierunkowany był na adaptację Kościoła rzymskokatolickiego współczesnych osiągnięć nauki.

**Wśród przyczyn sięgnięcia do tomizmu można wyróżnić następujące:**

- 1) historyczną, polegającą na wykorzystaniu doświadczeń historycznych w filozofii katolickiej;
- 2) filozoficzną, doktrynalną - asymilatorski duch tomizmu.

W 1916 roku Kongregacja Studiów sformułowała 24 tezy tomistyczne, które papież Benedykt XV zatwierdził jako dyrektywę dla studiujących filozofię katolicką.

Decyzję tę wkrótce zaczęto wdrażać w życie. Pojawiło się kilka ośrodków neotomistycznych, a mianowicie: Collegium S. Tomae de Urbe, w 1909 roku przemianowane na Collegium Angelicum w Rzymie; Wyższy Instytut Filozofii w Lowanium; Międzynarodowy Uniwersytet Katolicki we Fryburgu; Uniwersytet św. Krzyża w Mediolanie; Instytut Katolicki w Paryżu. W filozofii neotomistycznej wykształciły się: neotomizm humanistyczny J. Maritain'a, neotomizm mistyczno-teologiczny E. Gilsona; neotomizm dogmatyczny i moralny A. D. Sertillangesa; neotomizm metodologiczny J. M. Bocheńskiego; neotomizm społeczno-wychowawczy M. D. Chenu; neotomizm eklektyczny. Powstały również pisma: Bulletin Thomista, Divus Thomas, Ciencia Tomista, La Revue Thomiste, The Thomist.

Neotomizm charakteryzują następujące tezy filozoficzne („filary filozofii katolickiej”):

1. **Punktem wyjścia** w rozważaniach są rzeczy materialne, punktem dojścia zaś Bóg i nieśmiertelność duszy; w analizach przyjmuje się realność i konkretność istnienia.

2. **W teorii poznania** przyjmowany jest realizm, czyli przekonanie o istnieniu i poznawalności zewnętrznego świata. Przedmioty cielesne są realne i poznawalne. A zatem neotomiści odrzucają idealizm uznający, że świat cielesny jest tworem umysłu. Uważają, że umysł jest zależny od świata. Neguje się również tezę, że poznanie nie wytwarza przedmiotu; że oczywiste jest istnienie tylko myśl, od której trzeba dojść do świata zewnętrznego. Neotomiści głoszą pogląd, że istnienie świata zewnętrznego nie jest mniej oczywiste, niż istnienie myśli. Ów skrajny realizm reprezentowali E. Gilson, J. Maritain, R. Garrigou-Langrange.
3. **W teorii bytu** neotomiści przyjmują tezę o konkretności i jednostkowości istnienia. Nie ma innych bytów niż rzeczy jednostkowe. Powszechniki są narzędziami poznania. Dusze nie są bytami samoistnymi. Człowiek jest nierozdzielalną całością duszy i ciała, które są substancjami niepełnymi, składającymi się na substancję zupełną. Neotomiści odrzucają więc materializm - uznający samoistność ciała oraz spirytualizm - uznający samoistność duszy. Pewność wiedzy w ich mniemaniu otrzymuje się przez doświadczenie.

**Program tomizmu współczesnego obejmuje:**

1. Utrzymywanie kontaktu z naukami szczegółowymi. Uważa się, że trzeba rozróżniać fakty i teorie. Z faktami należy się liczyć, teorie zaś trzeba traktować jako hipotezy.
2. Wykorzystywanie doświadczeń i rozstrzygnięć innych kierunków współczesnej filozofii.

**Neotomizm a filozofia współczesna:**

1. Naturalnym sprzymierzeńcem jest bergsonizm, jest bowiem krytyką filozofii absolutnej, a zarazem sam jest jej odmianą. Wpływom bergsonizmu ulegli dominikanie o. Sertillanges i o. Garrigou-Langrange. Wraz z Bergsonem uznawali dynamiczną naturę bytu, a także prymat i niezależność metafizyki wobec nauk szczegółowych. Metafizyka za pośrednictwem bezpośredniej intuicji wnika w istotę rzeczy. Uczniami Bergsona byli: J. Chavalier oraz J. Maritain.
2. Neotomizm w Niemczech wykorzystywał fenomenologię, zwłaszcza filozofię M. Schelera. Wpływ ten ujawnił się we wprowadzaniu elementów augustyńskich pod hasłem „augustynizm przeciw tomizmowi”.
3. We Włoszech rozprzestrzeniły się postulaty zbliżenia neotomizmu do heglizmu. O. Gemelli wykorzystywał dialektyczne rozumienie rozwoju; wzywał do nowego zorientowania filozofii chrześcijańskiej.
4. Neotomizm zbliżył się do kantyżmu dzięki „odczytywaniu” I. Kanta jako metafizyka i realisty. Belgijski jezuita J. Marechal wzywał do sojuszu z kantyżmem.



5. W Polsce neotomiści wykorzystywali (ks. J. Salamucha) logikę matematyczną, natomiast ks. K. Michalski w 1931 roku w mowie rektorskiej opowiedział się za stosowaniem historyzmu w rozwijaniu neotomizmu.
6. We Francji E. Mounier i grupa „Esprit” usiłowali zjednoczyć marksizm z neotomizmem, rozwijając w nim problemy społeczne, w efekcie powstał nowy system filozoficzny: personalizm.

Filozofia w tomizmie jest „*wiedzą o prawdzie i to o prawdzie będącej ostateczną podstawą wszelkiej prawdy, ponieważ przedmiotem tej wiedzy są pierwsze zasady bytu wszechrzeczy*”. Ostatecznym zadaniem filozofii nie jest poznanie rzeczy, ale Boga jako przyczyny sprawczej i ostatecznego celu wszechrzeczy.

Filozofia w neotomizmie podkreśla to, co u św. Tomasza było sprawą drugorzędą, że powinien on być doktryną ustawicznie aktualizowaną, przystosowywaną do warunków i sytuacji historyczno-społecznej. Każda zatem filozofia neotomistyczna implikuje określoną doktrynę, która z kolei jest dla człowieka inspiracją do specyficznego ukierunkowanego działania.

Jednym z głównych przedstawicieli neotomizmu był Jacques Maritain (1882-1973), który studiował na Sorbonie. W 1906 roku przyjął katolicyzm i zajął się myślą św. Tomasza z Akwinu. W 1914 roku został profesorem Instytutu Katolickiego w Paryżu, a w roku 1918 członkiem Rzymskiej Akademii św. Tomasza. W latach 1945-1948 był ambasadorem Francji przy Watykanie. W latach 20. i 30. naszego stulecia Maritain angażował się po stronie kampanii antyintegrystycznej w Kościele katolickim, przeciwstawiając się jego zaangażowaniu w życie polityczne i ekonomiczne. Był zwolennikiem rozdzielenia Kościoła od państwa, czym naraził się tym, którzy popierali „świętą wojnę” gen. Franco z komunizmem.

### 2.25.2. J. Maritain - ontologia

J. Maritain teorię św. Tomasza traktował jako filozofię praktyczną, odniesioną do ludzkiego działania i poznania jako formy przekształcania świata. W dziele *Humanizm integralny* spostrzega, że jego interpretacja jest „wiedzą o wolności”. Wzorując się na Arystotelesie, który rozróżniał nauki teoretyczne (matematyka, fizyka, metafizyka), praktyczne (etyka, polityka, ekonomika, teoria państwa i prawa) i poetyczne (estetyka), podzielił wiedzę ludzką na filozofię (metafizyka i filozofia przyrody) oraz naukę (eksperyment, fizyka, matematyka).

**W zakresie ludzkiej wiedzy wyróżnił trzy poziomy abstrakcji:**

**fizyczny** - przedmioty istnieją materialnie; ich materialność jest czynnikiem różnicującym, indywidualizującym, rozum rozpoznaje cechy incydentalne, przypadkowe;

**matematyczny** - rozum rozpoznaje cechy niematerialne odniesione do przedmiotów materialnych: ich relacje, cechy-ilościowe, przestrzenne;

**metafizyczny** - rozum poznaje obiekty, które mogą, ale nie muszą, odnosić się do świata materialnego; są to pojęcia: substancji, jakości, aktu, potencji, piękna, dobra.

Przedmiotem metafizyki dla Maritain'a był „byt jako byt”, istnienie jako takie, czyli Bóg jako przyczyna przyczyn. Dlatego między metafizyką a naukami szczegółowymi nie zachodzi żaden związek: metafizyka (tj. filozofia) jest praktycznie bezużyteczna i bezinteresowna. Jej jedynym zadaniem jest poznawanie prawdy o prawdach wiecznych i niezmiennych, tj. o Bogu. Nauka zaś dostarcza prawd zmiennych i przypadkowych. Zadaniem metafizyki w sensie poznawczym jest docieranie do „pierwszych zasad”.

Przedstawiciel nauk eksperymentalnych nie musi poznawać metafizyki, przyjmuje ją intuicyjnie i podporządkowuje się jej. Jest tak, albowiem bez przyjęcia tez metafizyki nie jest możliwy rozwój nauk eksperymentalnych. Każda refleksja nad światem musi respektować pierwsze zasady myśli i bytu, którymi są:

1. **Zasada tożsamości** - mówiąca, że każde zdanie formułuje zarazem wystarczający i konieczny warunek własnej prawdziwości ( p wtedy i tylko wtedy, gdy p).
2. **Zasada niesprzeczności** (nieprawda, że p i nie p zarazem). Arystoteles pozostawił trzy interpretacje tej zasady:
  - a) logiczną, z dwu zdań wzajemnie sprzecznych tylko jedno może być prawdziwe;
  - b) ontologiczną, nie może być tak, aby coś zarazem było i nie było;
  - c) psychologiczną, nie da się pomyśleć o żadnej rzeczy, że jest taka i zarazem nie jest taka.
3. **Zasada racji dostatecznej** - mówiąc o racji dostatecznej metafizyka nie mówi o istnieniu bytu, który nie jest (i być nie może) przedmiotem żadnej innej dziedziny wiedzy. Nie może on być ujmowany ani przez zdrowy rozsądek, ani przez nauki szczegółowe czy nawet przez filozofię przyrody; nie jest ani „odrealnionym bytem logiki”, ani „pseudobytem” dialektyki filozoficznej, bo jest on „wolny dla samego siebie”. Byt zatem nie odnosi się do żadnej znanej formy realności, zawiera w sobie wszystko to, co istnieje, jak i to wszystko, co istniało i może istnieć. Wszystko jest od bytu uzależnione, zaś on sam nie jest zależny od niego. „Byt jest niezbędny o tyle, o ile jest on celem, o ile rozum został stworzony dla bytu”. A zatem byt nie potrzebuje uzasadnień, jest on sam przez się, jest tym, czym jest. *„Byt jako byt to nie byt - pisał Maritain - wyodrębniony z nauk przyrodniczych ani nieokreślony byt w znaczeniu potocznym, ani byt odrealniony prawdziwej logiki, ani pseudobyt pseudologiki; jest to byt rzeczywisty w całej czystości i w pełnym zakresie właściwej sobie dostępności dla umysłu i właściwej sobie tajemnicy. Smer tego bytu słyhać w rzeczach, we wszystkich rzeczach, rzeczy mówią o nim władzom poznawczym intelektu; jednak nie wszystkim władzom, ale tylko tym, które umieją słyhać, bowiem tutaj również*

sprawdza się, że *qui habet aures audiendi, audiat*. Byt jawi się więc zgodnie ze swymi charakterystycznymi cechami jako transobiektywnie stały, autonomiczny i w istocie swej zróżnicowany, bowiem intuicja bytu jest jednocześnie intuicją jego transcendentalnego charakteru i jego analogicznej wartości. Nie wystarczy natknąć się na słowo <<byt>>, powiedzieć <<byt>>; trzeba mieć intuicję, intelektualną percepcję niewyczerpanej i nieobejmowalnej rzeczywistości ukazującej się w ten sposób jako przedmiot. To dzięki intuicji jest się metafizykiem”.

Maritain przypominał pięć dowodów na istnienie Boga i twierdził, że wszelka krytyka nie jest w stanie ich podważyć. „Nowożytna filozofia - pisał - stała się w związku z tym ofiarą tragicznego nieporozumienia. Kartezjusz uważał, że koniecznym następstwem już samej idei nieskończenie doskonałego bytu jest istnienie tego bytu (tak zwany argument ontologiczny). Kant słusznie twierdził, że taki <<dowód>> nie jest żadnym dowodem. Ale twierdził również - zupełnie błędnie - że wszystkie inne dowody na istnienie Boga implikują słuszność argumentu ontologicznego i opierają się na nim; wynikało z tego, że żaden przekonywujący dowód nie jest możliwy. Następcy Kanta poszli w jego ślady. A przecież jasne jest jak słońce, że pięć dróg Akwinaty nie wychodzi od idei nieskończenie doskonałego bytu; przebiegają one w kierunku odwrotnym, wychodząc od pewnych faktów, całkiem ogólnych i niezaprzeczalnych i z tych faktów wnioskuje się o konieczności istnienia Pierwszej Przyczyny - która jest nieskończenie doskonała. Nieskończona doskonałość znajduje się na końcu, a nie na początku dowodzenia”.

Dalej Maritain zaproponował własną „szóstą drogę”. Stanowi ją rozróżnienie „przedfilozoficzności” (pewność wynika z doświadczenia intuicyjnego) i „filozoficzności” (pewność wynika z logicznie przeprowadzonego dowodu). „Doznając szoku doświadczenia intuicyjnego umysł odkrywa dojście do Boga, które to doświadczenie niesie ze sobą, a następnie dąży do sformułowania go w słowach logicznie przedstawiających pojęciowo to, co nazywam tu <<szóstą drogą>>”.

Maritain przedstawiając proces poznania intuicyjnego, powiadał, że może się ono rozpocząć od pytania: „Jak to jest możliwe, że się urodziłem?” Na pytanie to można odpowiadać, posługując się argumentami empirycznymi, przedstawiając proces porządku życia albo koncentrując się na samym myśleniu, ponad zmysłami i wyobraźnią, zagłębiając w akt czysto intelektualny. Wtedy „zdarza się, iż pojawia się intuicja, o której tu mowa: jak to możliwe, że ten, kto w tej chwili jest w trakcie myślenia, aktu umysłu [...] kogoś dnia nie istniał? Tu, gdzie ja teraz jestem - w akcie pojmowania i świadomości mojej myśli - kiedyś nie było nic? To niemożliwe; to nie jest możliwe, aby w jakimś momencie ten, kto teraz myśli, i nie istniał wcale, był nicością. Jakże ta nicość mogła narodzić się do istnienia? [...] A więc ja, który jestem w tej chwili w akcie myślenia, istniałem zawsze: ten pogląd narzuca mi się i nie wydaje mi się dziwny, dopóki nie spojrzę na niego z zewnątrz”. Oczywiście, tłumaczy dalej, że myśl musiała

rzę na niego z zewnątrz”. Oczywiście, tłumaczy dalej, że myśl musiała istnieć wcześniej, bo ja jestem swoim realnym życiem ograniczony. Musiała moja myśl istnieć wiecznie w Bogu. Myśl jest czymś ponadczasowym. „*Duch bowiem może pochodzić tylko od ducha, myśl może pochodzić tylko od myśli, a więc istnienia nadrzędnego wobec czasu*”.

### 2.25.3. J. Maritain -gnoseologia

Rzeczy w otaczającym nas świecie istnieją w dwóch wymiarach: jako obiekty materialne, poznawane zmysłami oraz jako inteligibilne (poznawalny myślowo, obiekt poznawany tylko myślą, niedostępny dla zmysłów, np. świat idei w platonizmie), poznawane przez intelekt.

Na inteligibilność rzeczy składają się te cechy, które pozwalają im uczestniczyć w uniwersalnym i idealnym bycie, toteż w procesie poznania nie zachodzi tożsamość między myślą a bytem rozumianym idealnie, między myślą a myślą. Jeżeli zatem poznajemy rzeczy w sposób prawdziwy, to dlatego, że stosują się one do myśli, nie zaś odwrotnie, oczywiście nie w sensie kantowskim. Rzeczy spełniają warunek *adequatio rei et intellectus*. Gwarantem owej zgodności jest Bóg.

Maritain solidaryzował się z niektórymi uwagami św. Tomasza na temat poznania. „*Proces kształtowania się poznania rozumowego - pisał - jest bardzo złożonym procesem stopniowej spirytualizacji. Akt rozumowego widzenia może bowiem dokonać się jedynie poprzez identyfikację duchowego umysłu z przedmiotem doprowadzonym do stanu duchowości w akcie. Rozum oświecający nie poznaje; rozum oświecający ożywia. Z drugiej strony rozum [...] aby poznać, musi być pobudzony i ukształtowany przez to, co zostaje wydobyte z wyobrażeń, a wyobrażenia są przesiąknięte materialnością. Tak więc na pierwszym stopniu obecna w wyobrażeniach rozumiała treść, która w wyobrażeniach była jedynie rozumiała w możliwości [...] staje się rozumiała w akcie w formie duchowej [...] w rozumiałym związku, który rozum, pobudzony przez rozum oświecający, otrzymuje z wyobrażeń [...]. Rozumiała treść wydobyta z wyobrażeń powinna być nie tylko rozumiała w akcie albo zdolna stać się przedmiotem widzenia rozumowego, ale powinna być rozumiana w akcie, czyli rzeczywiście stać się przedmiotem rozumowego widzenia. Wówczas sam rozum, zapłodniony wciśniętym wzorem czy rozumiałym związkiem, rodzi [...] wewnętrzny owoc ostateczny i pełniej określony duchowy kształt [...] pojęcie, w którym treść wydobyta z wyobrażeń jest przeniesiona do tego samego stanu duchowości w akcie, w którym znajduje się rozum w akcie i w którym owa całkowicie już duchowa treść jest widziana, jest przedmiotem widzenia duchowego*”.

Maritain rozszerzał rozumowanie św. Tomasza z Akwinu o twierdzenia dotyczące „przedświadości”, w której zachodzi poznanie w niesformułowanych jeszcze aktach

poznawczych. W tej „przedświadomości” odbywają się procesy będące nieuświadomionym oświecaniem przez umysł uzyskanych wyobrażeń, przyporządkowywaniem ich określonym pojęciom.

#### 2.25.4. J. Maritain - antropologia

W neotomizmie odnaleźć można nowe elementy filozofii człowieka w stosunku do tomizmu.

1. Szeroko rozbudowana została koncepcja osoby ludzkiej. Człowiek jest rozpatrywany jako „jednostka” i „osoba”. „Jednostka” jest egzemplarzem gatunku ludzkiego, częścią złożonej materii, będącej zespołem różnych procesów od fizyko-biologicznych poczynając, a na ekonomiczno-politycznych kończąc. Jednostka jest także rozpatrywana jako integralna część społeczności, w jakiej żyje. Stąd powinna podporządkowywać się jej prawom, zwyczajom i obyczajom. „Osoba” zaś określana jest stroną duchową człowieka. W tym wymiarze człowiek nie przynależy do społeczeństwa, „wnosi się ponad nie”. Cele osoby są wyższe od celów, jakie stawia sobie społeczeństwo. Ale tak rozumiany człowiek nie składa się z dwóch niejako paralelnych bytów, jest on bytem jednym, ale ujmowanym z dwóch punktów widzenia: doczesnego i nadnaturalnego. „Osoba to wszechświat natury duchowej” - pisał Maritain. *„Dusza i ciało to dwa substancjalne współpierwiastki jednego i tego samego, jedynej i niepowtarzalnej rzeczywistości, której na imię człowiek”*.
2. Podkreślana jest autonomiczność osoby. *„Osoba jako rzecz istnieje przez siebie, bo nie istnieje w czymś drugim i dla siebie, gdyż celu swego nie otrzymuje z zewnątrz, od przyrody, od społeczeństwa i od historii”*. Autonomiczność osoby implikuje jej autodeterminację, a więc sama osobowość, jak i jej działanie, aktywność nie są niczym uwarunkowane. Osoba to *„pełna indywidualna substancja natury intelektualnej, kierująca się własnymi czynami, samooprawna, autonomiczna we właściwym tego słowa znaczeniu”*. A zatem, osoba jest elementem duchowym człowieka; decyduje o jego indywidualności; podkreśla jego autonomiczność; wyraża autodeterminację (jego działanie przez siebie i z siebie); zapewnia człowiekowi wolność woli i niepoznawalność. Niepoznawalność osoby wynika z jej niezależności od warunków materialnych, społecznych oraz z personalnego związku osoby z Bogiem. Bóg jest nie tylko twórcą osobowości, ale także ostatecznym celem.
3. Rozwinięta została przez J. Maritaina koncepcja „**humanizmu integralnego**”, która pozwalała złagodzić dualizm wartości ziemskich i nadprzyrodzonych. *„Marks zajmował się nade wszystko człowiekiem i sprawami ludzkimi, a więc sprawami człowieka jako jednostki. Można by powiedzieć, że sprawy osoby ludzkiej, która jest indywidualna i niezależna i która jako indywidualna stanowi wszechświat, że sprawy tych nie dostrzega”*. *„Już Arystoteles zauważył, że dawać człowiekowi tylko to, co*

*ludzkie, to znaczy zdradzać człowieka i pragnąć jego nieszczęścia, albowiem przez główną swą część, jaką jest duch, człowiek jest powołany do innego życia niż ludzkie*". Humanizm integralny jest zatem całością powstałą ze złożenia, z „sumowania” humanizmu wartości antropocentrycznych z humanizmem teocentrycznym. Wartości doczesne są „celami pośrednimi” dla osiągnięcia celu eschatologicznego.

#### **J. Maritaina koncepcja człowieka zawiera:**

- przekonanie o jedności pierwiastka cielesnego i duchowego;
- podkreślenie, że pierwiastek duchowy jest aktywny, konstytuuje człowieka jako osobę;
- uznanie, iż duchowa strona istoty ludzkiej pozwala człowiekowi uczestniczyć w kontemplowaniu tajemnicy metafizycznej, świata nadprzyrodzonego, co wyróżnia go spośród istot żyjących;
- twierdzenie, że „dusza” jako ślad boskości w człowieku zbliża go do Boga, ale to uzmysławia jego niedoskonałość w „obliczu boskiego dostojęstwa”;
- uznanie, że człowiek jest zdeterminowany w świecie rzeczy, jednak owa fizyczna zależność nie jest żadnym ograniczeniem dla ludzkiej wolności, wolnej woli i instancją zdejmującą z człowieka odpowiedzialność za jego czyny;
- przekonanie o tym, że człowiek jako osoba należy do porządku nadprzyrodzonego, zaś jako jednostka do porządku społecznego.

## **2. 26 Presonalizm. Emmanuel Mounier (1905-1950)**

Emmanuel Mounier urodził się 1 kwietnia 1905 roku w Grenoble, tam też studiował filozofię, pozostając pod wpływem Jacques'a Chavaliera, zwolennika bergsonizmu. Od swego nauczyciela przejął zamiłowanie do filozofii platońsko-augustyńskiej, która stała się jego filozoficzną „podstawą wyjściową”. W 1928 roku w Paryżu uzyskał tytuł naukowy i rozpoczął współpracę z grupą filozofów oraz pisarzy katolickich: J. Maritainem, J. Danielou, J. Guittonem, a także J. Lecroixem, z którymi w 1930 roku zaczął wydawać miesięcznik pt. *Esprit*. W artykule redakcyjnym pierwszego numeru wydanym w 1932 roku, Mounier nawoływał do uwolnienia chrześcijaństwa od kryzysu mieszczańskiego, od kryzysu kapitalizmu, liberalizmu i indywidualizmu. Sposobem jego przezwyciężenia miała być budowa cywilizacji „personalistycznej i wspólnotowej”. Początkowo „grupa *Esprit*” była ruchem politycznym zwanym nawet „trzecią siłą”, później redakcja zarzuciła myśl o angażowaniu się w życie polityczne, koncentrując się głównie na publicystyce filozoficznej. Ogółem, w ciągu całego swego życia, Mounier współuczestniczył w wydaniu 165 numerów pisma. Zmarł 22 marca 1950 roku w Paryżu.

### 2.26.1. Poglądy

E. Mounier przyjmując chrześcijański „realizm duchowy” usiłował sformułować koncepcję antropologiczną, która nadałaby nowy, precyzyjny sens ludzkiemu życiu; sens, który z jednej strony urealniałby wiarę chrześcijańską, z drugiej zaś pozwoliłby krytycznie spojrzeć na kryzys mieszczańskiego społeczeństwa i zaproponować mu wizję człowieka na miarę 2000 roku. Temu celowi posłużyła szeroko rozbudowana koncepcja osoby ludzkiej oraz krytyka społeczeństwa kapitalistycznego. E. Mounier interpretował człowieka jako jedność złożoną z „osoby” i „jednostki”. „Jednostka” jest tą kategorią, której treść wyraża cielesność człowieka i jej wymogi; jest urzeczywistnieniem się osoby w świecie materialnym, to konkretny ten, tu i teraz człowiek wraz ze swoimi egoistycznymi upodobaniami, człowiek ze swoją „zachłanną radością”, wiecznie samouwielbiający się i wynoszący swą „kapryśną i wyniosłą agresywność”. *„Nazywamy - powiadał Mounier - jednostką rozpraszanie się i zatracanie się osoby na powierzchni jej życia, a także upodobanie, jakie w tym znajduje”*, bo wywalczyła sobie „uświęcenie prawne i metafizyczne, dokonane na Zachodzie przez Deklarację Praw Człowieka i Kodeks Napoleona”.

Pojęcie „osoba” interpretował Mounier jako tę stronę człowieka, która jest wartością duchową, bytem duchowym, będącym w człowieku osobowym obrazem Boga. Osoba jako duchowe jestestwo człowieka jest ukonkretnionym bytem; bytem manifestującym się w tym oto, tu i teraz człowieku, zachowującym w sobie jednocześnie wartość transcendentną. *„Moja osoba - pisał Mounier - nie jest świadomością, którą posiadam o niej. Za każdym razem, gdy zaczerpnę z mojej świadomości, cóż z niej wydobywam? Często, jeśli nad sobą nie panuję, są to efemeryczne fragmenty indywidualności, powietrze, którym na co dzień oddycham. Jeśli robię krok naprzód, przychodzą do mnie grane przeze mnie role, zrodzone ze związku mojego temperamentu i jakiegoś kaprysu intelektualnego, z jakiejś przebiegłości lub zdziwienia; role, którymi byłem i które przeżyły same siebie dzięki bezwładności lub podłości; role, którymi wydaje mi się, że jestem, bo im zażdroszczę, bo je recytuję albo ulegając modzie pozwalam, żeby wycisnęły na mnie swoje piętno; role, którymi chciałbym być i które dają mi dobre samopoczucie już tylko dzięki mojemu pragnieniu, odbijającemu ich obraz. Raz jedna, raz druga bierze nade mną górę; i żadna nie jest mi obca, gdyż w każdej z nich uwięziony jest płomień - cząstka niewidzialnego ognia, który jest we mnie; ale zarazem każda z nich jest dla mnie schronieniem od tego utajonego ognia, który oświetliłby wszystkie ich małości”*. „Osoba” to duchowa możliwość człowieka, poznania siebie samego, określenia się w stosunku do transcendencji, ustalenia swej niedorobłości, małości, ujrzenie własnych efektów, produktów jako wytworów „obcych rąk”. Osoba wyraża człowieka, „który pnie się od dołu i wyposaża ją w ciało, tego, który jest skierowany ku górze i podnosi ją ku powszechno-

*ści, tego, który skierowany wszcz i prowadzi ją ku wspólnotcie. Powołanie, wcielenie, wspólnota - to trzy wymiary osoby”.*

Powołanie to przekraczanie samego siebie; to ciągły brak zadowolenia z jestestwa; to stałe przewycięzanie rozproszenia życia, przewycięzanie pozwalające na „odkrywanie tego jedynego szyfru, który oznacza jego (człowieka) miejsce i obowiązki w powszechnej wspólnotcie”.

Wcielenie to wznoszenie tylko wraz z materią. Od materii człowiek uwolnić się nie może, nie może uciec od życia codziennego; przeciwnie, życie to człowiek musi przekształcać, tak samo jak z narodzeniem się: innego wyjścia nie ma.

Wspólnota to stan, który osoba człowieka chce osiągnąć, ku któremu zmierza. Mimo swojego „wcielenia”, ze względu na „powołanie” osoba winna budować transcendencję wspólnotową, czyli „ofiarowania siebie i życia przez innych”.

Tak realizująca się osoba narażona jest na dwuznaczność swego wysiłku. Może ona służyć takim wartościom, jak napięcie, bohaterstwo, opanowanie. Ideałem jest bohater w rozumieniu stoickim lub nietzscheańskim. Osoba może również odnajdywać siebie, zapominając o sobie.

*„Personalizm - wykladał Mounier - jest dla niektórych ludzi niezrozumiały dlatego, że szukają w nim jakiegoś skończonego systemu, podczas gdy jest on tylko perspektywą, metodą, zobowiązaniem”.*

Będąc „perspektywą” personalizm usiłował pokonać przeciwstawienie idealizmu oraz materializmu i osiągnąć stan będący jednością wymiarów: materialnego, wewnętrznego i transcendentnego, pozwalającej uzyskać pełnię osobowości jako centralnego punktu całej historii.

Jako metoda personalizm negował dedukcyjne przedstawianie rzeczywistości, ale także „rygorystyczny empiryzm realistów”. Krytyce poddawane były różnego rodzaju schematy, które proponowano urzeczywistniać w praktyce. *„Chrześcijański personalista - pisał Mounier - choć cel jego wykracza poza historię, nie może dążyć doń inaczej jak przez obecność w historii, a aby określić swoje środki działania, musi on zbadać możliwości historii. Toteż niezależnie od tego, jaka jest nasza filozofia ostateczna, uważamy, iż zrozumienie zasad działania budzi się dopiero z chwilą włączenia się w łańcuch wydarzeń, a reguła działania powstaje z zetknięcia się filozofii człowieka z bezpośrednią analizą okoliczności historycznych, które w ostatecznej instancji decydują o tym, co możliwe i co realne”.*

Personalizm jako „zobowiązanie” wymaga zaangażowania całkowitego, a jednocześnie warunkowego. Najpierw chrześcijanin winien przeprowadzić krytykę istniejącego stanu rzeczy, następnie określić możliwe drogi przekształcenia, coś w dalszej części zaangażować się w procesie przekształcenia. „Zobowiązanie” - zdaniem Mouniera -



może i powinno ujawniać się we wszystkich sferach życia społecznego. Nie ma takiej dziedziny, która zadowoliłaby osobę.

Szczególnie - pisał - „wychowanie musi tu przygotować teren. Zbyt często sprowadzane obecnie do powierzchniowego rozdawnictwa wiedzy i utrwalania przedziałów społecznych lub utrwalania wartości umierającego świata - wychowanie musi zerwać z elitą, by wypracować nowy typ kształtowania nowego człowieka, otwarty dla każdego, pozostawiający dla każdego wolność w wyborze swego nastawienia, ale przygotowujący do życia zbiorowego ludzi harmonijnych - razem, w braterstwie przygotowujących do zawodu człowieka. Kultura zachodnia w rękach klasy społecznej, która delektując się dziedzictwem, nie odnawia jego źródeł, stała się rzeczą martwą. Musi ona zostać ożywiona przez nową elitę pochodzącą z pnia ludowego, która jej przywróci autentyczność i płodność”.

Z tego punktu widzenia Mounier krytykował społeczeństwo burżuazyjne, powstające w nim totalitarne formy, reifikację (urzeczowienie) stosunków międzyludzkich prowadzące do depersonalizacji i dehumanizacji jednostki. W społeczeństwie burżuazyjnym dominuje fetysz - pieniądz, własność, o wartości człowieka świadczy stan jego posiadania, powszechnie dostrzegalne jest przeciwieństwo nieograniczonej nędzy i nieograniczonego bogactwa. Nacjonalizm i faszyzm stają się religią, Bogiem. Kultura burżuazyjna zagubiła osobę ludzką.

Osoba ludzka poddana została alienacji „Narcyza” i „Herkulesa”. Alienacja „Narcyza” polega na tym, że człowiek zamyka się w sobie; wobec tajemniczości i obcości stosunków, układów społecznych czuje się obco, unika ich, chce odnaleźć swój mały, nikomu niedostępny świat. Zamknięty w sobie poddaje się kontemplacji; nie chce przyjmować żadnej odpowiedzialności. Mówi: „najlepiej byłoby, gdyby mnie nie było”. „Narcyz” nie dostrzega, że jest mu źle, że istniejący stan męczy go, jest dla niego ciężarem.

Alienacja „Herkulesa” jest postawą całkowitego oddania się działaniu. Człowiek orientuje się wyłącznie ku światu zewnętrznemu, ciągle biegnie za zyskiem, za pieniądzem, za wciąż nowymi dobrami. Niedostępne jest mu zaspokojenie żądań. Potrzeby są ciągle pobudzane. W zdobywaniu środków zaspokajających je nie liczy się z innymi ludźmi, są dla niego tylko narzędziem zaspokajania jego chuci. Inni ludzie i rzeczy znaczą to samo.

Mounier krytykując kapitalizm, próbował precyzyjnie ustalić jego cechy. Uważał, że społeczeństwo poddane jest alienacji ekonomicznej będącej formą alienacji, gdzie w miarę doskonalenia techniki wytwórczej człowieka tworzył on coraz potężniejsze siły wytwórcze, które wymknęły się spod jego kontroli i przejęły nad nim władzę. „Pamiętamy - pisał Mounier - wypowiedź Forda, gdy go zapytano, dlaczego wciąż rozwija swoje przedsiębiorstwo: <<ponieważ nie mogę się zatrzymać>>”. Opisując przykłady

alienacji ekonomicznej, Mounier nawiązał do Marksa. *„Dla Marksa - pisał - alienacja ta związana jest z ustrojem kapitalistycznym, socjalizm natomiast musi do technicyzowanego świata wprowadzić ludzkie cele, które mogą zneutralizować potęgę alienacji. Ale Marks znał tylko początki - i to bardzo skromne - szalu technicznego. Nie mógł on ocenić tego, co doświadczyliśmy od tamtych czasów [...] Postulat Marksa zahamowania tej alienacji przez zniesienie alienacji kapitalistycznej zawisa w próżni. Rozwój tych samych zjawisk w bardzo różnych ustrojach pozwala przypuszczać, że technika zawiera w sobie hybris, niezależnie od ustrojów, które się nią posługują”*.

Mounier inaczej niż Marks wyjaśniał proces alienacji ekonomicznej. Dla niego punktem wyjścia był „świat rzemieślniczy”, w którym mamy do czynienia ze współobecnością fizyczną wytwórcy, pracy i konsumenta. W takiej sytuacji *„trudno jest zabić czy zniechęcić człowieka, który na nas patrzy”*. Natomiast maszyna, *„odsuwa człowieka poza sferę swej działalności”*. Między decyzją a jej wykonaniem, między wytworzeniem a spożyciem produktu pracy maszyna rozciąga *„odległość większą niż zdolność objęcia jej wzrokiem, a czasem uwagą. Dyrektor Citroena, prezes firmy ubezpieczeniowej nie zna swojego klienta. Można wtedy łatwo manipulować owym klientem przy pomocy <<czerwonego ołówka>>”*.

To „zapominanie o ludziach” jest podstawą alienacji. Mounier podkreślał, że jest to *„od samego początku zarodkiem ludobójstwa. Drugi człowiek jest trudny i wyprowadza z równowagi”*, dlatego lepiej ukryć się przed nim, zasłonić maszyną. Pojęcie to jest o wiele głębsze w treści, niż się wydaje. *„Odległość - to mechanizm wielkiej fabryki, to aparat polityczny, administracyjny, wojskowy i policyjny, to labirynt dyplomatyczny, to światowa sieć produkcji i wymiany, to gra giełdy, to zapewne także powolne upływanie czasu, który ukrywa źródło czynu”*.

Maszyna ponadto *przyswycza do ubogich i gotowych form uczuciowości, myśli, doświadczenia. Być - to dla maszyny znaczy utożsamić się z mechaniczną formułą”*. Człowiek dzięki maszynie staje się „schematem” zaprzeczającym, nie godzącym się z istnieniem *„nieredukowalnych czynników jednostkowych, subtelnych przemian duchowych, stosunków pozaracjonalnych, takich doświadczeń, jak miłość, litość, niepokój, przebaczenie, nadzieja, podziw”*. Maszyna nie pozwala zgodzić się z tezami typu: słabość może mieć rację; twórczość jest więcej efektywna od rytmicznego, ustalonego działania; fantazja jest mocą człowieka. Maszyna depersonalizuje ludzi, przesuwa ich wnętrza w niebyt.

Jednak maszyna tworzy kulturę, która chroni człowieka przed „Narcysem” oraz „Herkulesem”. Najmniej humanitarny technokrata *„zawaha się przed wywoływaniem nieopłacalnej wojny”*. Ale zdaniem Mouniera *„to jeszcze mało. Ale sposobem zapobiegającym temu, byśmy się dali zwieść maszynie, nie jest wymaganie od niej tego, czego dać nie może ani obawianie się tego, czego bynajmniej wyprodukować nie musi. Trzeba,*

*jednym słowem, tak czy inaczej, wyrwać ją fantastyce. Az do chwili, kiedy wyposażenie całej ludzkości ustabilizuje się, czyli tak długo, jak długo będzie się tworzyć to zbiorowe ciało, bez którego nie zdołalibyśmy odnaleźć wspólnej duszy, nie przestanie nas ona jeszcze obdarzać dziecięcymi chorobami, kryzysem wzrostu i gorączkowymi majaczeniami[...] Zadaniem naszego pokolenia jest najcięższe: żywić nadzieję i dążyć przeciw prądowi, nie spodziewając się natychmiastowych rezultatów”.*

**Personalizm Mouniera był również określoną wizją historii - proces historyczny jest procesem postępowym, a to oznacza że:**

- 1) historia ma sens;
- 2) ruch historii nieustannie zdąza ku lepszemu; jest on nieustannym wyzwaniem się człowieka;
- 3) rozwój nauki i techniki widoczny dzisiaj, szczególnie na Zachodzie, a stamtąd rozprzestrzeniający się na cały świat, jest przełomowy dla człowieka w ruchu samowyzwalania się;
- 4) człowiek pełni chwalebą rolę w procesie wyzwiania się.

Taka koncepcja historii - twierdził Mounier - może być tylko bezpośrednim wytworem chrześcijaństwa, jest ona historią „integralną”, ujmującą historię świecką na tle świętej perspektywy. Historia ta jest więc transcendentna i immanentna. Człowiek w życiu doczesnym „rozwija Chrystusa”. Zadanie, jakie stoi przed nim, przed jego historią, jest zadaniem urzeczywistniania pewnych warunków duchowych w takim stopniu, jak urzeczywistniał warunki ekonomiczne i społeczne.

To, co człowiek ma robić w historii, zostało mu nakreślone przez Chrystusa. „Przyszłość świata nie jest wydana na los szczęścia: świat jest już zbawiony, a warunki tego zbawienia zostały objawione. Historia nie jest wieczna - i historia, i świat, i czas - mają koniec. Chrześcijaństwa nie można przekroczyć”. Jest ono bowiem progresywne i eschatologiczne. Dlatego historia jako wytwór człowieka jest dobra, mimo że skażona „grzechem”. Przekonanie to Mounier określał pojęciem „humanizmu chrześcijańskiego”, który zawiera również działania człowieka świadczące o jego odwracaniu się od Boga, będące w rzeczy samej tylko przykładem ubóstwa duchowego.

„Humanizm chrześcijański” realizuje się według schematu Pascala, którego cytował Mounier: „<<Natura - pisał Pascal - działa przy pomocy postępu, itus et reditus. Posuwa się i zawraca, później posuwa się dalej, później dwa razy bliżej, później znacznie dalej niż kiedykolwiek przedtem>>. Ukazuje on ten postęp, posługując się obrazem zębów piły: co trzy lub cztery zęby linia wznosi się o stopień wyżej, w przerwach może się dowolnie załamywać”. Człowiek, ponieważ nie zna ostatecznych celów historii nie może również przewidywać tych szczegółowych wahań jej ruchu.

Postęp materialny nie jest w istocie swej „narzędziem neutralnym” historii. Człowiek może go różnie wykorzystywać, co z kolei może opóźniać lub przyspieszać postęp.

„Proszę mi powiedzieć - powiedział Mounier - gdzie jest więcej silnej i zdrowej ludzkości - w pociągu szybkiej kolei czy w prowincjonalnym salonie, u motorniczego ekspresu czy u pani Bovary”. To retoryczne pytanie było dla Mouniera punktem wyjścia do tworzenia tzw. teologii rzeczywistości ziemskich, a w nich: teologii nowożytnej wiedzy, nowożytnej techniki, nowożytnej pracy itd. Potrzebę tę dostrzegał on na tle dotychczasowych dziejów chrześcijaństwa, w których praca była traktowana jako kara za grzech Adama, gdy tymczasem jest ona również wypełnianiem się historii świętej.

Prawdziwą historię „odkrywa” dopiero chrześcijańska jej koncepcja. Jest to koncepcja integralna, ujmująca historię świecką na tle perspektywy świętej. Historia jako wspólnota losów ludzkich jest ruchem ku personalizacji, polegającym na ciągłym odkrywaniu nowych wartości, w których manifestuje się osoba ludzka. Historia świecka jest wartością relatywną i dlatego w niej nie mogą się „wypełnić” wartości absolutne. Możliwe jest tylko odnośnienie do nich wartości względnych.

### 2.27. O. Pierre Teilhard de Chardin SJ (1881-1955)

Urodził się w 1881 roku w zamku de Sarcenat pod Clermont-Ferrand we Francji. W 1892 roku wstąpił do kolegium jezuitów, a w 1899 roku do nowicjatu, do zakonu. Studiował filozofię i teologię. W 1905 roku otrzymał święcenia kapłańskie, kończąc jednocześnie badania geologiczne na wyspach anglonormandzkich. W latach 1905-1908 prowadził wykłady w Kairze oraz równoległe badania geologiczne. W czasie I wojny światowej służył w armii francuskiej jako sanitariusz, walcząc między innymi pod Verdun. W latach 1920-1923 wykładał geologię w Instytucie Katolickim w Paryżu. Później wyjechał do Chin, gdzie brał udział w pracach wykopaliskowych poszukując antropoidów. Uczestniczył ponadto w wielu innych wyprawach naukowych. Zdobył sławę współodkrywcy „człowieka pekińskiego”. Od 1951 roku współpracował z Nowojorskim Ośrodkiem Badań Antropologicznych, prowadząc między innymi prace wykopaliskowe w Afryce Południowej. W 1926 roku za zbyt śmiałe poglądy został usunięty z Instytutu Katolickiego w Paryżu. Rok później cenzura rzymska zabroniła opublikowania jego pracy pt. *Le milieu divin*. Cenzura z Watykanu odrzuciła również pracę pt. *Le phenomene humain* pisaną w latach 1930-1938, a w 1950 roku kuria rzymska nie zaaprobowała pracy pt. *Le groupe zoologique humain*. 30 czerwca 1962 roku Kongregacja Świętego Oficjum ogłosiła „monitum” ostrzegające przed wieloznacznością i błędami teilhardyzmu. O. Teilhard de Chardin zmarł w USA w 1955 roku. Po jego śmierci powstał Komitet Naukowy zajmujący się publikacją dzieł oraz badaniami poświęconymi teilhardyzmowi.

### 2.27.1. Poglądy

10 stycznia 1950 roku Teilhard de Chardin napisał o swoim systemie filozoficznym, że „wizja ta powinna wstrząsnąć naszym umysłem, a tym samym - tchnąć nowego ducha w naszą filozofię istnienia, a nawet przeobrazić ją całkowicie”. „Trzeba mnie brać takim, jakim jestem: z moją wrodzoną właściwością (czy też słabością), która sprawia, że od dzieciństwa w moim życiu duchowym nie przestało nigdy dominować dogłębne poczucie organicznej rzeczywistości świata [...]. W świadomości tej dynamiki i syntezy wszystkich Rzeczy in Christo Jesu znalazłem zdumiewające, niewyczerpane źródło światła i siły i atmosferę, bez której nie potrafię już oddychać, wielbić, wierzyć [...]. Postawiwszy jasno sprawę mej postawy wewnętrznej, pragnę z kolei podkreślić z całym naciskiem, że - jakikolwiek mógłby być jej wpływ na inne osoby - dla mnie osobiście niewątpliwy jest fakt, że właśnie dzięki mojemu sposobowi myślenia czuję się dziś bardziej nierozzerwalnie związany z hierarchicznym Kościołem i Chrystusem Ewangelii niż kiedykolwiek w życiu [...]. Jestem - wbrew pewnym pozorom - zdecydowany pozostać posłusznym synem. Nie mogę oczywiście, nie ryzykując wewnętrznej katastrofy, sprzeniewierzyć się najbardziej ukochanemu powołaniu i zaprzestać własnych poszukiwań. Od szeregu miesięcy nie zajmowałem się już jednak rozgłaszaniem, lecz raczej pogłębianiem moich koncepcji”.

W pracach O. Teilharda de Chardina dominuje problem człowieka, jego fenomenologiczny opis na podstawie wyników badań naukowych. Formułowane tezy i uogólnienia pozwalają - jego zdaniem - rozważyć „miejsce człowieka w przyrodzie”. Problem ten było ważny również dlatego, że człowiek zajmuje takie miejsce we wszechświecie, iż jeżeli się go zrozumie, zrozumie się cały wszechświat.

Główna teza O. Teilharda de Chardina mówiła o tym, że „człowiek jest cząstką życia i to cząstką najcharakterystyczniejszą, biegunową, można by rzec - najbardziej żywą”. Pierwszym zadaniem filozofii jest zatem określenie „sensu i wartości życia”.

Życie jest istotą istnienia materii. Jest „materialnym skutkiem złożoności”. Złożoność oznacza „zespół, czyli tę szczególną, wyższą formę zgrupowania, której cechą charakterystyczną jest związanie w zamkniętą całość o określonym promieniu (jak atomy, drobiny, komórki, wielokomórkowce itd. ) pewnej stałej, mniejszej czy większej liczby elementów bez względu na skupienie i powtórzenie elementów”.

Proces ewolucji przebiega od „punktu Alfa”, który T. de Chardin nazywał „pierwotnym atomem” do „punktu Omega”, będącego „ogniskiem świata”, „ośrodkiem nie eksterioryzacji i ekspansji fizycznej, lecz interioryzacji psychicznej”. Pierwotny atom i „punkt Omega” to dwa symetryczne wierzchołki „przygody ludzkiej”.

Teilhard de Chardin pozostawił teksty, w których ujawnił swój światopogląd. W pracy pt. *Jaka jest moja wiara* pisał: „wierzę, że wszechświat jest ewolucją. Wierzę, że ewolucja zmierza ku duchowi. Wierzę, że w człowieku duch osiąga spełnienie w postaci

osobowej. Wierzę, że najwyższą Osobą jest Chrystus Wszechświata". Wiara T. de Chardina zakorzeniona była w „wychowaniu i formacji intelektualnej”, które „czynią mnie - pisał o sobie - <<dzieckiem nieba>>. Dzięki usposobieniu i studiom zawodowym jestem <<dzieckiem ziemi>>”.

Koncepcja Teilharda de Chardin była syntezą dwóch światów. Pisał on: „prawdopodobnie wierzę dziś w Boga bardziej niż kiedykolwiek przedtem, a bez wątpienia wierzę też mocniej, niż kiedykolwiek, w świat. Czy nie jest to, w skali jednostkowej, szczególnie (przynajmniej przybliżone) rozwiązanie wielkiego problemu duchowego, z którym się obecnie boryka podążająca naprzód awangarda ludzkości?”. Słowo „wierzyć” oznaczało dla T. de Chardina „dokonywanie aktu syntezy, której początki są nieuchwytny”.

Gdyby utracił on wiarę w Chrystusa, to nadal wierzyłby w świat. Wiara w świat przejawia się jako „rozbudzony zmysł powszechnej współzależności”. Tocząca się krytyka poznania coraz bardziej wykazuje „tożsamość podmiotu poznającego z najbardziej odeń odległymi dziedzinami wszechświata”.

Wszechświat jest całością. „Wszystko jest zależne od wszystkiego”. „Wiara w świat” skłania do zgłębiania faktu powszechnego związku rzeczy i nadania mu pierwszeństwa przed innymi danymi doświadczenia. Jedność świata ma charakter dynamiczny, ewolucyjny. Przejawia się ona „jako ogólne wznoszenie się świadomości ku jakiemuś stanowi coraz bardziej duchowemu”. Celem ewolucji jest duch. Ale duch Teilharda de Chardina był innej natury niż dotąd przedstawiany przez filozofów. „Nie przypomina on niczym jakiegos bytu niezależnego od materii lub jej przeciwstawnego [...]. Mianem <<ducha>> określam <<ducha syntezy i sublimacji>>, w którym mozolnie, pośród nie kończących się prób i porażek, skupia się moc jednocząca, rozproszona w powszechnej mnogości. To duch rodzący się w łonie materii i uzależniony od jej ruchu [...] Z tych poglądów wynika dodatkowy wniosek praktyczny, że jeśli człowiek nie chce się zagubić wśród krętych ścieżek życia, powinien się kierować tą bezwzględnie pewną regułą biologiczną i moralną, która każe zmierzać stale <<ku coraz wyższej świadomości>>”.

Być nieśmiertelnym to „prawdziwie działać” - powiedział T.de Chardin - to tworzyć „dzieła na zawsze”, to przyczyniać się do „ostatecznego kształtowania świata”. „Zakładając już odpowiedni etap ewolucji mojej wiary, mam prawo sformułować [...] wniosek: <<zatem to, co nieśmiertelne, istnieje>>”. Świat wiąże się w całość nie od dołu, ale od góry. „Bóg jest mianem, jakie nadał człowiek bytowi spełnionemu”.

**Wobec zycia ludzie przyjmują postawy:**

- 1) znużenia;
- 2) poszukiwania przyjemności;
- 3) żarliwości.

Wyobraźmy sobie grupę turystów - opowiadał T.de Cardin - którzy wyruszyli zdobyć jakiś szczyt górski i spojrzmy na tych ludzi po kilku godzinach marszu. Dzieli się oni na trzy grupy:

- 1) załujących, że wyszli ze schroniska, cel wyprawy wydaje im się niewart ich wysiłku; postanawiają zawrócić - to są ci znużeni;
- 2) załujących, że trzeba iść dalej; słońce, ładne widoki wydają się ciekawszym celem niż trudno dostępny szczyt górski; rozkładają się, spożywają zapasy, opalają się - to są ci poszukujący przyjemności;
- 3) prawdziwych alpinistów, nie odrywają oczu od szczytu, który chcą osiągnąć, ci ruszają naprzód - to są ci żarliwi.

Postawa znużenia charakteryzuje tych, którzy uważają, że ich istnienie jest pomyłką, że są skazani na niepowodzenie; trzeba się szybko wycofać i żyć w kręgu sprawdzonych wartości, poruszać się już utartymi szlakami. Zadają pytania: Po co szukać? Czemu nie pozostawić ignorantów w stanie ignorancji? Po co nauka? Po co maszyny? Czy nie lepiej leżeć niż stać? Czy nie lepiej być martwym niż żywym leżeć? Lepiej żyć skromnie i bez problemów niż aktywnie, bogato ale z problemami, a najlepiej w ogóle nie istnieć.

Postawa poszukiwaczy przyjemności, rozkoszy cechuje tych, którzy ostatecznie wolą istnieć niż być martwymi, ale dla nich istnieć, to znaczy cieszyć się chwilą, korzystać z danego czasu, nic nie tracąc. Gdy już zaspokoją swoją potrzebę, odpoczywają, a gdy zmęczą się odpoczynkiem, znów szukają przyjemności. Dla przyszłości nie mają zamiaru żyć, niczym nie zaryzykują. Ich ideał życiowy to pić, nie gasząc pragnienia.

Postawa żarliwych sprowadza się do ciągłego pięcia się wzwyż; szczególnie cenią hasło: „stawać się kimś więcej”. *„Wolno - pisał T. de Chardin - z tych ludzi pokpiwać, uważać ich za naiwnych lub kłopotliwych. Niemniej to oni uczynili nas takimi, jakimi jesteśmy i z ich to rąk wyjdzie Ziemia jutro”*.

### **Trzy wypracowane postawy wypełniają treścią trzy koncepcje szczęścia:**

- 1) szczęście spokoju (bez kłopotów, bez ryzyka, bez wysiłku, przy ograniczonych kontaktach, potrzebach, zamknięci we własnej skorupie);
- 2) szczęście wypływające z doznawanych przyjemności (celem życia nie jest tworzenie, działanie, ale korzystanie);
- 3) szczęście rośnięcia, które jest ubocznym produktem wysiłku; szczęśliwy jest nie ten, kto bezpośrednio dąży do szczęścia, ale ten, kto dążąc do innych celów życiowych, do pełni swej osobowości, do kresu siebie samego, uzyskuje zadowolenie, że na drodze do tego celu uczynił krok.

Życie jest przyrostem świadomości, dlatego jedynym prawdziwym szczęściem jest maszerowanie drogą postępu świadomości. „Pozostawmy więc - pisał T. de Chardin - znużonych i pesymistów; niech się zsuwają w dół. Pozostawmy tych, co chcą się <<cie-

żyć życiem>>, niech sobie leżą na zboczach ci burżuje na wywczasach! Przyłączmy się bez wahania do grupy tych, co chcą zaryzykować wspinaczkę aż na szczyt". Ale iść w górę należy tak, by zmylić szlaku. „Pięknie to - podnieść się z ziemi i ruszyć w drogę. Jaką jednak wybrać ścieżkę, by radośnie dojść na szczyt?"

**Aby być w pełni i prawdziwie sobą, trzeba:**

- 1) ześrodkować się, skoncentrować na sobie;
- 2) rozśrodkować się ku innym;
- 3) ześrodkować się wyżej na czymś większym od siebie.

Są to trzy fazy ruchu do szczęścia pozwalające je osiągnąć.

## **2.28. Hermann Cohen (1842-1918) i szkoła marburska**

W drugiej połowie XIX wieku wśród młodoheglistów zrodził się filozoficzny nurt epistemologiczny nawiązujący do Kanta. Był on rozwijany w Marburgu, gdzie Friedrich katedrą kierował Albert Lange (1828-1875), a następnie Herman Cohen. Ten początkowo wydawał tylko książki o Kancie. Z czasem wypracował jednak własną koncepcję, którą Wł. Tatarkiewicz określił jako „skrajnie racjonalistyczny idealizm”. Poglądy Cohena podzielał również Paul Natorp (1854-1924), a wraz z nim cała szkoła marburska, do której należeli: Ernst Cassirer (1874-1945); Rudolf Stammler (1856-1938), Georg Simmel (1859-1918); Nicolai Hartmann (1882-1950).

Przywódcy tej szkoły nie mieli zaufania do faktów. Powiadali, że człowiekowi znane są tylko dane zmysłowe, które w istocie są subiektywnymi reakcjami, nie dającymi żadnej podstawy do pewności, że wiedza ludzka jest obiektywnie pewna. W teorii poznania dane zmysłowe nie mają żadnego znaczenia. Istotną rolę odgrywają w niej konieczności myślowe. Cohen zgadzał się z twierdzeniem Kanta, że w poznaniu człowiek posługuje się apriorycznymi formami myśli, ale nie są one wrodzone i nie są formami psychiki. Aprioryczne formy poznania są formami umysłu, które powstają wtedy, kiedy podmiot poznaje przedmiot; umysł posługuje się nimi w procesie poznania.

Pojawiło się jednak pytanie: Jak ustalić te aprioryczne formy poznania? Filozofia odwołuje się do „faktu nauki” i ustala, jakie są tego faktu niezbędne warunki. Należy odwołać się do nauk szczegółowych, do matematyki i matematycznego przyrodoznawstwa, aby nie ulec subiektywizacji apriorycznych form poznania.

Cohen kantowską „rzecz samą w sobie” (Ding an sich) tłumaczył jako „pojęcie graniczne”, tzn. jako idealną granicę naszych wysiłków, aby odnaleźć zjawisko. Później odrzucił to stanowisko twierdząc: „*przeciwstawienie podmiotu i przedmiotu jest kulawe: jest pozostałością scholastyki. Nie ma przedmiotu inaczej jak przez podmiot. Jeżeli tak*



*jest, to przedmiot jest tej samej natury, co podmiot. Nie przeciwstawia się myśli, lecz mieści się w jej ramach”.*

Poznanie prawdziwe, naukowe ustala tylko stosunki między zjawiskami, same rzeczy są wtórne, nie są przedmiotem poznania. Postawę tę można określić relacjonizmem. Konstrukcje myślowe mają charakter hipotez, dlatego proces poznania jest nieskończony; nauka jest aktem wiecznego stawania się. „*Droga jest wszystkim - tłumaczył Natorp - cel jest niczym*”. Nie ma bytu innego niż byt poznawany ani innego poznawania jak poznawanie bytu.

Paul Natorp sformułował program filozofii, która ma odnaleźć taką formułę racjonalizmu filozoficznego, którego logiczne podstawy nie będą możliwe do podważenia i które będą wyznaczały każdy proces poznawczy. Niezbędnym warunkiem może być myślenie logiczne, które jest niezależne od procesów psychicznych. Głównym wymogiem filozofii krytycznej jest przekonanie, że każdy problem nie jest dany, ale zadany, jako wymagający logicznego uzasadnienia. Natorp przyjmował tezę jedności myśli i bytu: myśl jest raz skierowana ku przedmiotowi, który jest subiektywny, ale staje się przedmiotem refleksji; stąd, jedna i ta sama myśl raz przybiera postać obiektywno-przedmiotową, innym razem subiektywno-podmiotową. Proces ten jest nieskończony. Pierwszym krokiem ku obiektywizacji myśli są psychiczne formy ich przejawiania się. Myśli związane z uczuciem są bardziej „prywatne” - subiektywne niż myśli związane z poznawaniem przedmiotów; ale w gruncie rzeczy to jest to samo. Język i myśl, przedmiot i myśl są tożsame.

## **2.29. Benedetto Croce (1866-1952)**

### **2.29.1. Ontologia**

Rzeczywistość jest duchowa, a nie materialna. „Duch jest całością Rzeczywistości” - pisał Croce w pracy pt. *Estetica* (1901). Jest ona procesem historycznym przyjmującym wiele postaci - począwszy od przyrody, na sztuce skończywszy. Inaczej niż u Hegla, według Crocego prawa logiczne rządzą tylko niektórymi rzeczywistościami. Każda z nich kieruje się swoimi prawami logicznymi. Sposób istnienia rzeczywistości wyraża kategoria „życie”.

### **2.29.2. Gnoseologia**

Człowiek uzyskuje konkretne wyobrażenia dzięki intuicji, która jest zdolnością do bezpośredniego konstruowania wrażeń. Rzeczywistość i wyobrażenie o niej jest dla człowieka tym samym. Ludzie nie odróżniają wyobrażeń odtwórczych. Wyobrażenia intuicyjne są zatem zawsze subiektywne i są zabarwione uczuciami. Intuicja jest ekspre-

syjna; odtwarza zewnętrzną rzeczywistość, dając jednocześnie wyraz przeżyć jednostki. Poznanie intuicyjne jest podstawą twórczości, bo posługują się nią głównie artyści. A zatem jest początkiem, podstawą wszelkiego poznania, całej ludzkiej wiedzy. Dlatego Croce konstruując swój system filozoficzny, rozpoczął od poznania intuicyjnego, od piękna i estetyki, której intuicja jest osnową. Intuicja łączy poznanie świata zewnętrznego i wewnętrznego życia człowieka. Posiada podwójną naturę.

Zajmując się estetyką, Croce uznał ją za formę wyrażania przez człowieka swojego stosunku do świata. Estetyka była dla niego „językiem”, częścią lingwistyki; była także ekspresjonizmem.

**Produktami intelektu zajmuje się logika. Intelekt operuje pojęciami w przeciwieństwie do estetyki, która przedstawia tylko rzeczy jednostkowe.** Dlatego na poziomie intuicyjnym człowiek nie stosuje kryterium prawdy i fałszu. Rzeczy jednostkowe po prostu są. Intuicja dostarcza intelektowi „materiału” do uogólniania. Nie odróżniając rzeczywistości od fikcji, tworzy wyobrażenia, które dopiero poprzez intelekt są opracowywane i rozpoznawane jako fikcja lub fałsz.

Intelekt tworzy takie pojęcia filozoficzne, jak ilość, jakość, rozwój, piękno i cel. Pojęcia te, mimo że są terminami filozoficznymi, są konkretne. Cechy tej nie posiadają pojęcia naukowe z zakresu przyrodoznawstwa i matematyki. Croce cenił pojęcia naukowe mniej, traktował je jako narzędzia woli i działania, jako konwencje działania człowieka. Wynikało z tego, że teorie naukowe są zabiegami praktycznymi. Jedyłą zatem prawdziwą wiedzą jest wiedza filozoficzna i intuicyjna.

Trzecim stopniem poznania jest życie praktyczne. Analogicznie jak życie teoretyczne, wyrażane jest ono w dwóch formach: ekonomicznej i moralnej. W formie ekonomicznej człowiek poznaje rzeczy jednostkowe z punktu widzenia ich użyteczności. W formie moralnej przedstawia je ogólnie - etyka. Ekonomia dostarcza etyce materiały, na podstawie których zmierza ku wyższym celom.

Croce rozbudowywał zatem swój system filozoficzny, rozwijając cztery działy: piękna (poznanie intuicyjne); prawdy (poznanie filozoficzne); użyteczności (poznanie świata z punktu widzenia użyteczności rzeczy jednostkowych); etyki (poznanie zasad moralności). Wszystkie należały do systemu określonego filozofią ducha.

### **2.29. 3. Antropologia**

Croce pisał o sobie: *„wyznaję, że nie potrafię odczuwać słodkiej zazdrości, jaką inni, jak mówią, odczuwają wobec tych, których uszczęśliwia ich iluzja religijna, ponieważ - gdy się wkracza na drogę zazdrości i podziwu wobec iluzji - istnieje niebezpieczeństwo, że będzie się musiało z ekstatycznym pragnieniem odnosić do wszystkich przyjemnych iluzji [...] W ścisłym i uniwersalnym znaczeniu tego słowa religijny jest zarówno filozof immanentysta, jak i arystotelik-scholastyk; różnica pojawia się dopiero wtedy, gdy sło-*

wu <<religia>> nadaje się ściśle znaczenie mitologiczne, które jest jednym z jego zastosowań” (cyt. za M. Nowaczykiem).

Religia jest jednym z momentów życia zarówno teoretycznego, jak i praktycznego. Jest ona „w istocie poznaniem i nie różni się od innych jego form i ich odmian, ponieważ niekiedy jest wyrazem aspiracji i ideałów praktycznych (ideały religijne), opowieścią historyczną (legenda) lub też doktryną pojęciową (dogmatyka). Dlatego można utrzymywać zarówno, że religia zostanie przewyżczona w procesie rozwoju ludzkiego poznania, jak i że będzie w nim wiecznie trwała” (cyt. za M. Nowaczykiem).

Religia jest przede wszystkim poznaniem świata przez ludy pierwotne. Jest więc „poznaniem niedoskonałym i niższym”. „*Filozofia - pisał - pozbawia religię racji bytu, ponieważ ją zastępuje [...] Jako nauka o duchu patrzy na religię jako na zjawisko historyczne i przejściowe, przemijający i przewyżczony stan wiadomości. I jeśli dzieli królestwo poznania z dyscyplinami przyrodniczymi, z historiografią i sztuką [...] to nie ma niczego do podziału z religią*”.

Religia zostanie więc przewyżczona przez filozofię, a jeśli pozostanie obok niej – będzie wówczas rozpoznana jako błąd. „*Religia - pisał Croce - rodzi się z potrzeby orientacji w rzeczywistości i życiu, z potrzeby wizji życia i rzeczywistości*”. W tym sensie jest ona również zjawiskiem praktycznym.

**Croce sformułował postulat badania historii religii przez religioznawstwo, które powinno:**

- 1) być nauką historyczną, czyli rozważać fakt religijny jako zjawisko dynamiczne;
- 2) rozpatrywać każdą formę religii jako składnik historii poszczególnych kultur,
- 3) rozpatrywać każdą religię w ramach poszczególnych aspektów rzeczywistości, tj. jako zjawisko teoretyczne (filozofia) i praktyczne (polityka, ekonomia);
- 4) być propozycją metodologiczną badań nad religią.

Ateizm Crocego miał uzasadnienie filozoficzne. Uważał on, że religia pełniąc pozytywną funkcję w praktycznym życiu, jest przydatna jako „narzędzie panowania”; „ludowi potrzebna jest jakaś religia”. Pragnął jednak, aby była to „religia wolności”. Jeżeli ta nowa wiara nie zwycięży, to „*lepiej, aby lud miał jakąkolwiek religię mitologiczną, niż pozostał bez religii*”.

Benedetto Croce był zwolennikiem jednolitej interpretacji rzeczywistości jako całości, dlatego uważał, że w nauce podporządkowuje się to, co jednostkowe temu, co ogólne. Intuicję uznał za podstawę koncepcji sądu historycznego. Przedmiot takiego sądu jest intuicyjnie przeżywany przez historyka, ale przecież historyk nie może przeżywać historii już nie istniejącej - czyni to jednak, bo jednostka jest przejawem Absolutu, przejawem i instrumentem „Ducha Powszechnego”.

Tę sprzeczność B. Croce rozwiązywał mówiąc, że historia jest zawsze historią współczesną; że niemożliwy jest podział na fakty historyczne i niehistoryczne. Taki

podział nie ma sensu, bo historia nie jest niczym innym jak myślą współczesną rzutowaną w przeszłość. **Stanowisko to określone zostało mianem „prezentyzmu”.** Tłumaczył, że fakt jest faktem historycznym o tyle, o ile jest pomyślany, a ponieważ nic nie istnieje poza myślą, to nie ma sensu pytanie, jakie fakty są historyczne, a jakie nimi nie są. Dla historyka historia przeszłości wyłania się z życia nie mniej bezpośrednio niż historia teraźniejszości. Można więc rzec, że dla B. Crocego historia była myślą o myśli myślącej, czyli myślą o myśli.

**Prezentyzm jest stanowiskiem metodologicznym w historii, zgodnie z którym przyjmuje się, że jeśli wszystko co istnieje, jest tworem ducha, to fakty historyczne też są jego tworem. Nie ma więc przeszłości obiektywnej. Istnieją jedynie fakty tworzone przez ducha w wiecznie zmieniającej się teraźniejszości.**

Wszelka historia dzieje się teraz. Historyk może być tylko historykiem partyjnym. Obraz przeszłości tworzony przez niego jest imaginacją. Dlatego trzeba analizować historię jako współczesność, a prawdziwością w historii jest potrzeba, która tę, a nie inną historię wywołała. Nie ma jednej historii, jest ich wiele, tyle ilu historyków ją pisze. To subiektywistyczne ujęcie historii.

### **2.30. Alfred Whitehead (1861-1947)**

Urodził się w Ramsgate w Isle of Thanet (hrabstwo Kent, Anglia), zmarł w Cambridge, w Massachusetts w USA. Studiował matematykę. Był między innymi profesorem w University of London oraz profesorem filozofii w Harvard University USA. Współpracował z B. Russellem przyjmując zgodne z nim realistyczne stanowisko w filozofii. Przez 9 lat pracowali razem nad słynnym dziełem pt. *Principia mathematica*. Jest autorem książki z zakresu ogólnej teorii przyrody pt. *Concept of Nature (1920)*.

#### **2.30.1. Ontologia**

Znaczącym problemem podejmowanym przez filozofów od czasów Oświecenia (J. Locke) było oddzielanie postrzeżeń istniejących rzeczy od samych rzeczy. Świat przedstawiano niejako w dwóch wymiarach: istniejącym i poznanym. I. Kant sankcjonował ten problem, proponując przyjęcie istnienia poznawalnego świata zjawisk, postrzeganych przez człowieka i obok niego istniejącego świata niepoznawalnego, który nazywał „rzeczą samą w sobie” (Ding an sich).

Whitehead zanegował to dualistyczne podejście do świata. Uznał, że doświadczamy tylko zjawisk, które istnieją jako jedyny świat przyrody. Zgadzał się z Machem i Avenariusem mówiąc, że „poza doświadczeniem podmiotów nie ma nic, nic, nic, jest tylko

*czysta nicłość*". Twierdzeniem tym wyrażał swoje obiektywno-realistyczne stanowisko, czyli uznawał, że świat jest zespołem realnych zdarzeń od świadomości niezależnych. Rzeczywistość materialna nie wyłania się ze świadomości, lecz odwrotnie, myśl, świadomość formułuje się na podstawie przyrody.

Bytem jest rzeczywistość jako niepodzielna całość, jako połączenie wszystkiego ze wszystkim. Żaden element rzeczywistości nie istnieje samodzielnie. Nie ma czasu bez przestrzeni ani przestrzeni bez czasu, ani materii bez czasu i przestrzeni. Kardynalnym błędem człowieka jest częściowe ujmowanie rzeczywistości i mylne traktowanie abstrakcji jako konkretnego. Błąd ten określał „*błędem niewłaściwie umiejscowionej konkretności*". Podstawowym elementem bytu jest zdarzenie, a nie rzeczy, akty, a nie substancje. Zdarzenia nie są czymś oddzielnym, zlokalizowanym w określonym miejscu przestrzeni i czasu. „*Każde zdarzenie - pisał - rozciąga się na inne zdarzenia, które wchodzi w nie jako jego części i samo jest częścią innych zdarzeń, które się nań rozciągają*".

Bytu nie można rozumieć mechanistycznie jako układu niezależnych elementów, które tylko współdziałają ze sobą. Nie jest on mechanizmem, jest organizmem. Byt istnieje jako ciągłe „przepływanie”; ciągle się tworzy; ciągle powstaje jako coś nowego, ale wśród nieustannie zmieniających się zdarzeń. W zdarzeniach niepowrotnych możemy odnaleźć stałe elementy, które Whitehead nazwał „*objektami*".

A zatem byt jest bytem materialnym istniejącym jako zdarzenia i jako obiekty. Obiekty są ujmowane przez postrzeżenia i pojęcia. Obiektami postrzeżeniowymi są rzeczy codziennego życia, systematycznie doświadczane. Obiekty pojęciowe to obiekty wyróżniane przez naukę, np. elektron, atom. Jedne i drugie są składnikami realnej przyrody, ale nie są samodzielne.

Obiekty i zdarzenia nie są odrębnymi bytami, są to elementy jednego świata, jedynej konkretnej rzeczywistości będącej organizmem. „*Konkretne trwające jednostki są organizmami, a plan całości wpływa na cechy różnych podrzędnych organizmów składowych. W przypadku zwierzęcia stany psychiczne wchodzi w płaszczyznę całego organizmu, a przeto modyfikują plany kolejnych podrzędnych organizmów aż do najmniejszych, takich jak elektrony. Tak więc elektron w żywym ciele różni się od elektronu poza nim z powodu planu ciała*". Jest to zasada modyfikacji. Doktrynę swoją nazwał „*teorią ograniczonego mechanicyzmu*".

### 2.30.2. Gneoseologia

Whitehead analizując historię nauki, zauważał, że „postęp cywilizacji nie polega na jednolitym przesuwaniu się ku lepszym rzeczom”. Do takiego wniosku można dojść, gdy się zechce pomijać szczegóły, a historię nauki przedstawiać się będzie zbyt ogólnie. „*W XVI wieku naszej ery - pisał - rozpadło się zachodnie chrześcijaństwo i narodziła się*

*nauka nowożytna. Było to stulecie fermentu*". Ferment ten tworzyły, z jednej strony, masy ludowe, topiąc przez półtora wieku Europę w morzu krwi, z drugiej zaś, wąski krąg elity intelektualnej, który wytyczał nowe drogi dla nauki. Intelektualiści ze stoickim spokojem „wykuwali każde zdanie między młotem i kowadłem upartych i nieuniknionych faktów”. Zgodnie z tą maksymą Whitehead poszukiwał związku między ogólnymi zasadami a nieuniknionymi faktami. Pisał: „na całym świecie i we wszystkich epokach istnieli ludzie praktyczni, pogrążeni w <<upartych i nieuniknionych faktach>>, na całym też świecie i we wszystkich epokach istnieli ludzie o filozoficznym usposobieniu, zainteresowani wysuwaniem zasad ogólnych”. Whiteheada interesowała głównie jedność, którą tworzą fakty szczegółowe i zasady ogólne. Jednością tą w przeszłości zajmowano się sporadycznie, natomiast w XX wieku stała się ona - zdaniem filozofa - „solą, dzięki której życie jest słodkie”.

Chociaż europejska nowożytna nauka stworzona była w „ciszy gabinetów”, to różni się ona od pozostałych europejskich ruchów XVI i XVII wieku, tym że stała się nauką uniwersalną, że „czuje się u siebie w domu na całym świecie”. Zachód wzbogacił świat w naukę i światopogląd naukowy.

Podejście do badań przyrody poprzedzają osiągnięcia nauki nowożytnej. W kilku wykładach z 1925 roku Whitehead zrekonstruował owe osiągnięcia. Na początku stwierdził, że „nie może istnieć żywa nauka, jeżeli nie ma powszechnego instynktownego przekonania, że istnieje jakiś porządek rzeczy, a w szczególności porządek przyrody. Nie bez powodu powiedziałem <<instynktownego>>. To, jakich słów ludzie używają, nie ma znaczenia dopóty, dopóki ich zachowania są regulowane przez wspólnie żywione instynkty. W ostateczności bowiem słowa mogą zniszczyć instynkty. Dopóki tak się nie stanie, słowa się nie liczą. Spostrzeżenie to zachowuje swoją wagę w odniesieniu do historii myślenia naukowego”.

Od czasów Hume'a filozofia naukowa przeczyła racjonalności nauki. Hume w badaniach dotyczących rozumu ludzkiego napisał: „każdy skutek jest zdarzeniem różnym od swojej przyczyny. Nie można go przeto wykryć w przyczynie, a aprioryczne na jego temat pomysły i koncepcje są czymś zupełnie dowolnym”. Z tego stwierdzenia Whitehead wysnuł wniosek, że nauka jest niemożliwa. „Rozmaite odmiany filozofii Hume'a zawsze dominowały między ludźmi nauki”. Ale „wiara naukowa”, owe „instynktowne przekonanie, że istnieje porządek rzeczy”, ostatecznie usunęła tę filozoficzną przeszkodę Hume'a.

Whitehead śledząc rozwój „instynktownej wiary naukowej”, ukazywał momenty, w których wiara ta stawała się świadomym poznaniem. Powiadał, że Grecja była „kolebką Europy i w Grecji szukać należy genezy naszych nowożytnych idei”. W tradycji europejskiej odnaleźć można stoicką koncepcję porządku moralnego i stoicką teorię przyrody,

którą Seneka ujawnił mówiąc: „bóstwo przesądza o wszystkich rzeczach dzięki nieodwołalnemu prawu przeznaczenia, które ustanowiło, ale któremu same jest posłuszne”.

To poczucie porządku dominuje nad europejską kulturą. Było ono obecne już w średniowieczu, które przekazało następnym epokom przekonanie, że *„każde szczegółowe zdarzenie można powiązać w określony sposób ze zdarzeniami wcześniejszymi, ujawniając przy tym prawidłowości ogólne. Bez tego przekonania niewiarygodne dokonania naukowców pozostałyby beznadziejne”*.

To przekonanie (że istniejące tajemnice trzeba odsłaniać) stanowiło motyw badań naukowych. Whitehead uważał, że *„wiara w możliwość nauki [...] to nieświadoma pochodna średniowiecznej teologii”*. Dodawał przy tym, że istotnymi czynnikami rozwoju nowożytnej nauki były również: *„wzrost bogactwa i czasu wolnego, ekspansja uniwersytetów, wynalazek druku, zdobycie Konstantynopola [...] wszystko już było i las wyrósł”*.

Nauka nowożytna przejęła „idee kontynuatorów filozofii Arystotelesa”, dlatego przez długi czas zachowywała w niej ważność tzw. „kosmologia naukowa” przyjmująca istnienie materii nie mającej w sobie celu, wartości zmieniającej się pod wpływem czynników zewnętrznych. Whitehead określał to „założeniem naukowego materializmu”. Mogło ono być przyjęte, bo doskonale wyjaśniało fakty, ale jedynie wyabstrahowane, wyłączone z całokształtu okoliczności. Założenie to pozwalało na „wąską skuteczność”. Filozofia Kartezjusza i jego następców pozostawała pod wpływem kosmologii naukowej. *„Myśl jest abstrakcyjna, a nierozważne korzystanie z abstrakcji to podstawowa wada intelektu. Wadzie tej nie zapobiegamy w pełni zwracając się ku konkretnemu doświadczeniu”*. Można mówić o dwóch metodach „oczyszczania myśli”:

- 1) beznamiętnej obserwacji - „ale obserwacja to selekcja”, a selekcji dokonuje się według określonego schematu abstrakcyjnego;
- 2) porównywania różnych schematów abstrahowania opartych na różnych rodzajach doświadczenia, wybór schematu jest znowu rzeczą wiary.

Na początku nowożytnej nauki panowała niepodzielnie wiara w rozum włoskich scholastyków. *„Wiara w rozum - pisał Whitehead - oznacza, że ufamy w to, iż ostateczne natury wszystkich rzeczy pozostają z sobą w harmonii i nie może być mowy o arbitralności. Wierzymy, że u korzeni rzeczy nie natrafimy na zwykłą arbitralną tajemnicę. Wiara w porządek przyrody, która umożliwiła rozwój nauki, stanowi szczególny przypadek ogólniejszej wiary. Nie daje się jej uzasadnić na drodze żadnej generalizacji indukcyjnej. Wyrasta ona z bezpośredniego oglądu natury rzeczy ujawnianej nam w bezpośrednim i teraźniejszym doświadczeniu. Nie ma rozstania się z własnym cieniem. Doświadczać tej wiary (wiary w rozum) to wiedzieć, że będąc sobą jesteśmy więcej niż sobą; to wiedzieć, że nasze cząstkowe i niejasne doświadczenie pozwala jednak docierać do najgłębszych poziomów rzeczywistości; to wiedzieć, że rozproszone szczegóły*

*muszą się odnajdywać w systemie rzeczy tylko po to, by być sobą; to wiedzieć, że w systemie tym mieści się i harmonia logicznej racjonalności, i harmonia osiągnięć estetycznych; to wiedzieć, że podczas gdy harmonia logiki nakłada się na wszechświat niczym żelazna konieczność, harmonia estetyczna staje przed wszechświatem jako żywy ideał kształtujący ogólny przepływ w jego przerywanym dążeniu ku subtelniejszym, bardziej złożonym układom”.*

Whitehead był matematykiem, toteż dostrzegał rolę matematyki w rozwoju ludzkiej myśli naukowej. Według niego ta dyscyplina wiedzy ukazuje związki między rzeczami, które może konstatować tylko rozum, które nie wynikają bezpośrednio z doświadczenia.

Pierwsze odkrycie matematyczne: istnieje pięć jabłek i jest to więcej niż trzy jabłka - jest doniosłe dla człowieka, bo:

- 1) abstrahuje od rozważań nad poszczególnymi jednostkami;
- 2) uwagę swą koncentruje na relacji między zbiorami;
- 3) uwalnia się od szczególnych przypadków;
- 4) pozostaje w dziedzinie całkowitej i absolutnej abstrakcji;
- 5) pozwala zrozumieć estetyczne treści doświadczenia, czyli:
  - a) ujawniać konkretne jego treści;
  - b) wyodrębnić jednostkowe składniki i rozpatrywać je z osobna;
  - c) przedstawić ogólne warunki spełniane przez związek tych jednostkowych składników.

Istnieje granica ogólności matematyki. Nie można mówić czegoś o odległej sytuacji, która nie wykazuje żadnego związku z sytuacją bezpośrednią; nie tworzy elementu konstytutywnego istoty danej sytuacji. *„Jeżeli - powiedział Whitehead - związku brak, niewiedza jest całkowita. Przez niewiedzę rozumiem faktyczną niewiedzę, a więc niemożność udzielenia rady - czego oczekiwać, jak do czegoś podejść [...]. Albo wiemy coś o sytuacji odległej dzięki poznaniu, które stanowi składnik sytuacji danej, albo nie wiemy nic [...]. Wszechświat otwarty na wszelkie rodzaje doświadczenia, to wszechświat, w którym każdy szczegół wchodzi we właściwe związki z sytuacją bezpośrednią”.*

Głównymi czynnikami rozwoju nauki nowożytnej - zdaniem Whitehead'a były: rozwój matematyki, instynktowne przekonanie o istnieniu porządku w przyrodzie, wiara w rozum wyrażająca się w racjonalizmie.



**Przez racjonalizm rozumiał: „przekonanie, że droga do prawdy wiedzie przede wszystkim przez metafizyczną naturę rzeczy, która z kolei pozwala stwierdzić, jak się one zachowują i jak działają. Historyczny zwrot polegał na całkowitym porzuceniu tej metody na rzecz badania empirycznych faktów przeszłości i przyszłości. W religii oznaczało to nawrót do początków chrześcijaństwa, a w nauce wezwanie do eksperymentów oraz indukcyjnej metody rozumowania”.**

Przez ostatnie dwa i pół stulecia nauka europejska żyła z kapitału nagromadzonego w XVII wieku. Okres ten pozostawił opracowane systemy myślowe dotyczące wszystkich obszarów życia człowieka. Filozofia naukowa w tym stuleciu i przez następne dwa wieki opracowywana była na podstawie fizyki. Dopiero przełom XIX i XX wieku wyróżnił się próbą wykorzystania biologii do konstruowania filozofii naukowej, ale były to wówczas próby „zastosowania pojęć biologicznych do materializmu XVII wieku”. Z tego też względu nie został rozwiązany problem indukcji, która „zakłada metafizykę”, czyli podstawą jej zastosowania jest określona racjonalna wizja rzeczywistości. „*Nie ma racjonalnego uzasadnienia dla naszych odwołań do historii – tłumaczył Whitehead – jeżeli metafizyka nie upewni nas, iż istnieje historia, do której można się odwołać [...]. Trudność polega na sensownym skorzystaniu z takich idei. O ile tego nie uczynimy, nie potrafimy sensownie skorzystać z indukcji*”. Jest tak, albowiem porządek rzeczywistości nie da się wyjaśnić na drodze obserwacji rzeczywistości. W obserwowanym fakcie nie ma nic, co pozwalałoby nam mówić o jego przeszłości lub przyszłości. Konkretny, ten oto fakt to proces, który jest zestawem czynności „ujmowania” (tj. pojmowania, które może, ale nie musi być poznawcze) i urzeczywistnianego zdarzenia związanego z ujmowaniem. Zdarzenie to fakt jednostkowy wynikający z indywidualizacji fundamentalnej aktywności człowieka.

W trakcie postrzegania zmysłowego uświadamiamy sobie przedmiot zmysłowy. Wtedy przedmiotowi temu zmysłowemu przysługuje „wejście w czasoprzestrzeń”. Człowiek poznający znajduje się (obiektywnie) w określonym punkcie widzenia A, tj. obejmuje swoją percepcją jakiś obszar czasoprzestrzeni (pewną objętość przestrzeni w pewnym czasie). „*Ale jako jednostka – pisał Whitehead – ów punkt widzenia stanowi jednostkę urzeczywistnionego doświadczenia. Sposób ujmowania przedmiotu zmysłowego w A (jako wyabstrahowany z przedmiotu zmysłowego, którego związek z A ów sposób warunkuje) jest aspektem jakiegoś innego obrazu B z punktu widzenia A. Wobec tego przedmiot zmysłowy jest obecny w A wraz ze sposobem lokalizacji w B*”. Poznawany przedmiot jest poddany unifikacji zgodnie z punktem widzenia A względem obszaru B. Można zatem twierdzić, że człowiek poznając świat, ma do czynienia z kompleksem unifikacji związanych z ujmowaniem. „*Czas i przestrzeń ujawniają ogólny schemat zespolonych związków tych ujmowań. Nie da się żadnego z nich wyrwać z kontekstu*”.

W ten sposób każde ujmowanie jest realne; a także całość jest realna. Ujmowanie jest procesem unifikacji.

W swym rozwoju przyroda przechodzi od ujmowania do ujmwania. „*To, co się osiąga, trzeba porzucić, choć zarazem i zachować, ponieważ zawiera ono aspekty samego siebie dostępne ujmowaniom, które leżą poza tym, co osiągnięte*”. Dlatego „rzeczywistość jest procesem”. Każde zdarzenie jest:

- 1) terażniejszością, bo wyraża w sobie sposób manifestacji bezpośredniego zaistnienia;
- 2) przeszłością, bo zawiera sposoby manifestacji przedmiotów, sposoby wyrażające treść zdarzenia;
- 3) przyszłością, bo posiada takie sposoby manifestacji, które ujawniać się będą w przyszłości.

W XIX wieku nauka rozwijała się na podstawie trzech tendencji, z których żadna nie zakwestionowała materializmu:

- 1) wpływu romantyzmu na naukę;
- 2) rozwoju fizyki i techniki;
- 3) formułowanej teorii ewolucji będącej wyrazem ogólnego rozwoju nauk biologicznych.

Na początku XX wieku upowszechniły się przekonania - powstałe na tle wielu nierozwiązanych problemów w zakresie koncepcji przestrzeni, czasu i energii - o tym, że „stare, ortodoksyjne założenia” są już nienaukowe, że teorie np. Newtona czy Maxwella nie wystarczają, że wreszcie „teoria naukowa” wykroczyła poza „zdrowy rozsądek”. „*Po XVIII wieku odziedziczyliśmy budowlę ku czci zorganizowanego zdrowego rozsądku. Pozbyto się średniowiecznych fantazji i kartezyjskich wirów [...]. Opierano się na tym, co każdy mógł widzieć na własne oczy albo za pomocą prostego mikroskopu [...]. Dziś znajdujemy się na przeciwnym biegunie myślenia [...] Odzyskaliśmy ducha wieku XIX, ale na wyższym poziomie wyobraźni*”.

Empiryczne badania naukowe (Whitehead opisywał i porównywał doświadczenia Galileusza oraz Michelsona) zrodziły myśl, że koncepcje czasu i przestrzeni, przyjmowane dotąd, są zbyt proste. Fizycy zwrócili się do filozofii pytając o to, jaką można przyjąć koncepcję czasu, przestrzeni, aby móc zgodzić się z możliwością współistnienia alternatywnych wyjaśnień. Whitehead zaproponował swoją organiczną teorię przyrody, która zdaniem jej autora problem ten rozwiązywała.

Tłumaczył, że „zdarzenie” jako jedność różnych wzorców aspektów trwa w następujących po sobie częściach zdarzenia i przejawia się w jego całokształcie. Dzieje się tak dlatego, bo zdarzenie jest zarazem historią określonego wzorca. Trwałość wzorca powoduje, że czas odróżnia się od przestrzeni. „*Wzorzec istnieje przestrzennie teraz, a to określenie czasowe tworzy jego związek z każdym zdarzeniem cząstkowym*”. To pozwala odróżnić czas od przestrzeni. „*Dająca się zauważyć skuteczność przedmiotów daje się*

wyjaśnić tylko przy założeniu, że przedmioty w ruchu względem siebie korzystają dla zapewnienia sobie trwałości z takich znaczeń czasu i przestrzeni, które nie są identyczne dla różnych przedmiotów". Przedmiot jest w stanie spoczynku we własnej przestrzeni, ale jest w ruchu w przestrzeni innej, tj. tak zdefiniowanej, że nie zawiera się ona w tej szczególnej trwałości przedmiotu.

Z tego, nowego punktu widzenia, przeformułowania wymagało prawo grawitacji, co uczynił Einstein. Sam Whitehead rozwijał teorię wielości układów czasoprzestrzennych. Przeciwwstawiał się również doktrynie mówiącej, że związki czasoprzestrzenne są zewnętrzne. Rozwijając własną koncepcję wewnętrznych powiązań, tłumaczył, że „pojęcie wewnętrznych związków domaga się pojęcia substancji jako czynności syntetyzującej powiązania w taki sposób, aby się wyłonił jej charakter”. Zdarzenie jest jednością wielości powiązań. „Ogólny schemat tych wzajemnych związków jest abstrakcją, która zakłada, iż każde zdarzenie jest niezależną jednostką, którą nie jest [...] Schemat powiązań zostaje wówczas ukazany obiektywnie i staje się schematem kompleksu zdarzeń powiązanych ze sobą albo jako całość względem części, albo jako części składowe jakiejś nadrzędnej całości”.

Omawiając proces urzeczywistnienia, który sprowadza się do zestrojenia czynności syntetycznych, Whitehead przyjął metafizyczną hipotezę mówiącą, że nie ma konieczności, aby proces czasowy składał się z prostej serii liniowych następstw, że czasowy proces urzeczywistnienia można rozbić na wiązkę procesów seryjnoniowych. W efekcie trwałość przedmiotu jest ujawnieniem się wzorca urzeczywistnionego jako wewnętrzna cecha zdarzenia oraz tego, co „odślania czasowy przekrój przyrody, która nadaje aspekty przedmiotom wiecznym”. A zatem człowiek poznając rzeczywistość, urzeczywistnia ją poprzez rekonstrukcję zdarzenia; poprzez odślonięcie jej trwałości i czasowości, którą wyraża kategorią „wiązki procesów seryjnoniowych”.

Zrozumienie rzeczywistości jest możliwe tylko poprzez odwołanie się do świata idealnego, poprzez konstruowanie sytuacji metafizycznej - i taką właśnie konstruował Whitehead. Powiadał, że w procesie poznania to, co jest poznawane „stanowi faktyczną sytuację doświadczenia, zróżnicowaną dzięki odwołaniu się do dziedziny przedmiotów wykraczających poza tę bezpośrednio daną sytuację ze względu na analogiczne lub odmienne związki z innymi sytuacjami doświadczenia”. Poza tym złożoność każdej „sytuacji doświadczenia” wynika stąd, że jest ona umiejscowiona na płaszczyźnie alternatywnych dziedzin przedmiotów, do których odwołujemy się w procesie poznania. Płaszczyznę tę wypełniają twierdzenia nieprawdziwe, które jako „alternatywne sugestie” można wygłosić sensownie o każdej sytuacji. Ich „prawdziwe znaczenie” ujawnia się w sztuce, w dziełach literackich, w krytyce ideałów.

Każde zdarzenie jest o tyle istotne (nadajemy mu znaczącą dla nas treść), o ile jest proporcjonalne do znaczeń (istotnych treści) „twierdzeń nieprawdziwych” o nim. Owe

„twierdzenia nieprawdziwe” Whitehead określił pojęciem: „przedmioty wieczne”, które jest tożsame z pojęciem „uniwersaliów”. „<<Przedmioty wieczne>> są więc w swej istocie abstrakcyjne”.

**„Abstrakcją” Whitehead nazwał to, czym przedmiot wieczny jest jako taki, w swej istocie, niezależnie od konkretnych sytuacji znanych z doświadczenia. „Być abstrakcyjnym - powiedział - to znaczy wykraczać poza szczegółowe konkretne sytuacje rzeczywistego dziania się”.**

To, że przedmiot wieczny wykracza poza konkretną rzeczywistość, nie oznacza, że nie ma związku między nim a tą rzeczywistością. Taki związek istnieje, a Whitehead nazwał go „sposobem włączania się” do konkretnej rzeczywistości.

**Przedmioty wieczne rozumiał jako:**

- 1) szczególną jednostkowość;
- 2) ogólne związki z innymi wiecznymi przedmiotami mogącymi się urzeczywistniać w konkretnych sytuacjach;
- 3) ogólną zasadę, która wyraża ich włączenie się do poszczególnych konkretnych sytuacji.

**To rozumienie przedmiotów wiecznych wypływa z przyjęcia zasad:**

1. Każdy przedmiot wieczny jest indywiduum, a więc tym, czym jest, jest „niepowtarzalnym wkładem w każdą konkretną sytuację”, ale identycznym dla wszystkich sytuacji, bo przedmiot ten we wszystkich sposobach włączania się pozostaje zawsze tym, czym jest. Różni się w kolejnych sytuacjach różnymi sposobami włączania się. *„Metafizyczny status przedmiotu wiecznego jest więc statusem możliwości wobec aktualności. Charakter każdej konkretnej sytuacji jest określony ze względu na to, jak aktualizują się w niej te możliwości. Aktualizacja oznacza więc wybór spośród możliwości”.*
2. Każdy „przedmiot wieczny rozważany jest jako przedmiot abstrakcyjny, nie da się oddzielić od swoich związków z innymi przedmiotami wiecznymi ani od związków z rzeczywistością w ogóle”. Zasadę tę określa pojęcie „istota relacyjna”, którą wyraża możliwość włączania się przedmiotów wiecznych w konkretne sytuacje poznawcze.

Człowiek poznając konkretną rzeczywistość, dokonuje jej rekonstrukcji poprzez „selektywne ograniczanie” czasoprzestrzenne kontinuum przedmiotu wiecznego. To „ograniczanie” określił Whitehead jako „hierarchizację”. Przedmiot wieczny jest nieokreślony. Sytuacja doświadczenia jest syntezą przedmiotu wiecznego, czyli wyraża jego określoność i jego „powinowactwo” z innymi przedmiotami wiecznymi; umiejscawia zdarzenie w hierarchii określoności, znaczeń przedmiotów wiecznych. „Różnice hierarchiczne” nazwał Whitehead „znaczeniem wartości”.

W ten sposób Whitehead wykazał jak możliwe są związki zewnętrzne rzeczy. Zachodzą one przez fakt „nieokreślonego powinowactwa każdego przedmiotu wiecznego z sytuacjami w ogóle oraz określonego powinowactwa z każdą konkretną sytuacją”. Pozostało jeszcze odnaleźć odpowiedź na pytanie o możliwość istnienia związków wewnętrznych. Aby je wyjaśnić, należało ustalić możliwość prawdy szczegółowej. „Jeżeli istnieją - powiadał - powiązania wewnętrzne, wszystko musi zależeć od wszystkich pozostałych rzeczy. Aby tak właśnie było, nie moglibyśmy o niczym niczego wiedzieć, dopóki nie poznalibyśmy wszystkich pozostałych rzeczy. Najwyraźniej konieczne jest wypowiedzenie wszystkiego naraz”. Jest to oczywiście niemożliwe. Trzeba więc, znając prawdy częściowe, wyjaśnić powiązania wewnętrzne na drodze analizy „dziedziny możliwości”, a w niej poprzez ujawnienie struktury hierarchicznej przedmiotów wiecznych. Struktura ta jest „jednolitym schematem powiązań między skończonymi zbiorami przedmiotów wiecznych”. Powiązania ujawniają „istotę relacyjną”, którą określa „zasada izolacji przedmiotów wiecznych w dziedzinie możliwości”.

Przedmioty wieczne są izolowane, tzn. że ich możliwe powiązanie można wyrazić bez odwoływania się do „odnośnych jednostkowych istot”. „W przeciwieństwie do dziedziny możliwości włączenie wiecznych przedmiotów do rzeczywistej sytuacji oznacza, że przynajmniej w odniesieniu do pewnych możliwości ich powiązań istnieje wspólnota ich jednostkowych istot”. Odkrytą „wspólnotą” jest właśnie wartość określana „przez określone wieczne powinowactwo, dzięki któremu osiągnięta zostaje rzeczywista wspólnota”. To „wieczne powinowactwo” stanowi formę (eidos), a rzeczywista sytuacja, jej treść, „superjekcję” ukonstytuowanej wartości.

Związki wewnętrzne można wyjaśnić poprzez ukazanie powiązań przedmiotu wiecznego w relacji do innych przedmiotów wiecznych tylko „w roli członów relacji, bez odwoływania się do ich jednostkowych istot” oraz dostrzeżenie skończonej podzielności ogólnego schematu powiązań przedmiotu wiecznego wynikającej z istoty tego przedmiotu. Ujawnianie powiązań wewnętrznych jest możliwe na drodze zrozumienia ogólnego schematu powiązań.

Whitehead przywoływał arystotelesowskiego Boga, Pierwszego Poruszyciela jako ostateczny byt, który pozwala wyjaśnić porządek wszechrzeczy. Ale myśl Arystotelesa stanowiła wynik błędnej fizyki i kosmologii; „Pierwszy Motor” był niezbędny dla racjonalnego wyjaśnienia istniejącego obrazu rzeczywistości. Dzisiaj - powiadał Whitehead - nie możemy zaakceptować rozwiązania Arystotelesa. „Na miejsce arystotelesowskiego Boga jako Pierwszego Poruszyciela umieszczamy Boga jako Zasadę Konkretyzacji. Stanowisko takie możemy utrzymać tylko dzięki badaniom nad ogólnymi konsekwencjami przebiegu rzeczywistych sytuacji - to znaczy procesu urzeczywistniania”.

Każde rzeczywiste zdarzenie jest procesem, jest stawaniem się, czyli umieszczeniem pośród wielu różnorodnych innych sytuacji, dzięki którym sytuacja jest określona. Zdarzenie wywodzi się z innych zdarzeń, które są jego przeszłością; ujawnia ono ponadto inne zdarzenia, a przez to tworzy swą terażniejszość. Zdarzenie staje się sobą, jako tym oto zdarzeniem, poprzez odniesienie do hierarchii powiązań przedmiotów wiecznych. Jest ono również nieokreślone, co nazywa się „przeszłością zdarzenia”. Owa nieokreśloność występuje jako powinowactwo z innymi zdarzeniami. *„Przyszłość - pisał Whitehead - jest syntezą przedmiotów wiecznych jako nieistniejących i jako wymagających przejścia z a do innych indywidualizacji[...] w których nieistniejące staje się istniejącym”*.

### 2.31. Nicolai Hartmann (1882-1950)

Urodził się w Rydze, kształcił w Petersburgu, a następnie w Marburgu, gdzie w 1907 roku doktoryzował się u H. Cohena i P. Natorpa. W czasie I wojny światowej służył w wojsku. W 1920 roku został profesorem, obejmując później katedrę po Natorpie w Marburgu. W 1925 roku podjął pracę uniwersytecką w Kolonii, współpracując z Maxem Schelerem. W 1931 roku przeniósł się do Berlina i przejął katedrę po E. Troeltschu. W czasie rządów socjalistów narodowych był odsunięty od nauczania. W 1945 roku zaczął pracę na Uniwersytecie w Getyndze, gdzie pozostał do końca życia.

Był postacią „ponadczasową”, co przejawiało się w jego zamiłowaniach, stylu życia, a nawet sposobie ubierania się. Nie lubił urządzeń technicznych, zwłaszcza samochodów, telefonów i maszyn do pisania. Najchętniej jeździł rowerem. Nie ulegał modom, nastrojom, prądom filozoficznym.

W sformułowanej przez siebie filozofii Hartmann chciał przedstawić wiedzę o świecie, o tym, jaki ów świat jest naprawdę. Uważał, że filozofia powinna zajmować się problemami, a mniej konstruować systemy. **W postępowaniu badawczym filozof powinien:**

- 1) wiernie opisać zjawiska określonej rzeczywistości - jest wtedy fenomenologiem;
- 2) wydobyć naturalne aporie (trudności pozornie nierozwiązywalne) – jest wówczas aporetykiem;
- 3) przejść do rozwiązywania aporii – na tym etapie staje się teoretykiem; teorię definiował Hartmann jako „patrzenie”, „ogłądanie”, czyli ogarnianie wzrokiem tego, co wypatrzone we wszechstronnym przejęciu się wielością różnorodnych aspektów przedmiotu.

### 2.31.1. Ontologia

Postulował „nową ontologię”, „starą ontologię” określając teorię bytu sformułowaną przez Arystotelesa, a uprawianą w rozmaitych odmianach „do końca scholastyki”. Zdaniem Hartmanna charakteryzowała się ona:

- 1) przyjęciem realistycznej koncepcji uniwersaliów interpretowanych jako „celowościowe zasady determinujące byty indywidualne”;
- 2) uznaniem teleologicznej wizji świata (istoty ogólne są immanentnymi celami rozwoju organizmów);
- 3) charakterem dedukcyjno-apriorycznym.

Nowożytna filozofia nie wypracowała nowej filozofii, ale wystarczająco zakwestionowała arystotelesowski paradygmat. Według Hartmanna, krytycy ontologii arystotelesowskiej nie uchronili się od takich błędów, jak:

- 1) utożsamianie tworów idealnych z istotami rzeczy; „Drogą analizy tworów ogólnych nie można dotrzeć do istoty rzeczy”;
- 2) utożsamianie istoty z zasadami bytu realnego, gdy tymczasem istoty idealne są tworam formalnymi.

Hartmann uznał, że teoria bytu musi być przedłużeniem badań empirycznych. „Nowa ontologia” - pisał – „widzi <<twory>> (to, co najczęściej określa się jako obiekty) i <<procesy>> już nie jako oddzielone lecz powiązane ze sobą. Wszelki byt realny podlega stawaniu się, powstaje i przemija: główne układy dynamiczne, od atomu w górę aż po mgławicę spiralną, są w nie mniejszym stopniu układami procesów, jak układami elementów i form. W jeszcze wyższej mierze dotyczy to układów organicznych, świadomości jako całości psychicznej i ludzkich organizacji społecznych”.

Układy te utrzymują się dzięki istnieniu wewnętrznej równowagi, regulacji, samoczynnego odtwarzania lub przekształcania; zawierają przyczynowość, ale nie tę, która zachowuje się w swoim skutku, tylko „causa trausiens”, która ginie, przechodząc w skutek. Ich skutek nie jest zatem zawarty w przyczynie, lecz powstaje jako coś nowego. Proces przyczynowy w tym nowym sensie nie jest rozwojem z czegoś, co istniało już w przyczynie, lecz twórczym powoływaniem do bytu.

Świat realny istnieje w formach warstwowych. Każda warstwa jest swoistym poziomem bytowym. **Są cztery główne warstwy:**

- fizyczno-materialna;
- życia organicznego;
- psychiki;
- historycznego bytu duchowego.

Wszystkie posiadają własne prawa i zasady. Wyższa warstwa bytowa jest w całości wspierana przez niższą, ale tylko częściowo przez nią określana.

Metafizyka zakładająca jakąś jedną zasadę; zasadę będącą początkiem lub ostatecznym wnioskiem, jest niemożliwa. Żadna konstrukcja świata nie będzie prawdziwa, bo świat ma swoją naturalną strukturę, którą można odkryć, poznać. Punktem wyjścia w rekonstrukcji struktury świata mogą być tylko zjawiska tego świata. Badając je, odkrywając prawa poszczególnych struktur można przedstawić świat takim, jakim on jest w rzeczywistości. *„Procesy psychiczne i historyczno-duchowe są w nie mniejszym stopniu realne - pisał Hartmann - jak rzeczy i istoty żywe, a procesy w ogóle - w nie mniejszym stopniu jak twory. Nowe pojęcie realności nie wiąże się z materialnością i przestrzennością, lecz wyłącznie z czasowością, procesualnością oraz indywidualnością”*.

Nie można definiować ani wyjaśniać samego „bycia”. Można rozróżnić, analizować i wyjaśnić jedynie poszczególne sposoby bycia. A zatem, Hartmann twierdził, że to, co jest, jest mnogością i różnorodnością. Tym zaś, co jest jednym, jest bytem jako takim; tym, czym jest, jest bycie. Bycie bytu jest *„tym, co identyczne w różnorodności bytów”*; tym, co w owej różnorodności ujawnia się jest bycie. Tym, co bytuje, jest zarówno to, co ogólne, jak i to, co jednostkowe.

Pierwotną prawdą ontologii Hartmanna jest teza o samoistności bytu. Tezy tej nie trzeba udowadniać. Towarzyszy ona człowiekowi we wszystkich jego sytuacjach życiowych. Ten, kto uważa, że jest to prawda pozorna winien swoje przekonanie udowodnić. Samoistność bytu obejmuje również przedmioty idealne. *„Istnieją - pisał Hartmann - idealne przedmioty poznania, które są tak samo niezależne od poznającego podmiotu jak przedmioty realne, to znaczy istnieje idealny byt samoistny”*.

Bycie różnicuje się w formie:

1. Przeciwności: bycia realnego i bycia idealnego. Bytami realnymi są wszystkie przedmioty indywidualne, zarówno materialne, jak i duchowe; zaś bytami idealnymi są twory ogólne, istniejące poza czasem.
2. Przeciwności „istnienia” i istnienia określonego. W każdym bycie dostrzegamy jest moment, „że w ogóle on jest” i moment określający „czym on jest”. *„Bycie - pisał Hartmann - każdego bytu - obojętnie, czy idealnego, czy realnego - jest zarówno byciem czymś określonym, jak istnieniem”*.

Hartmann wyróżnił więc dwa momenty bytu: istnienie i określoność. Określoność mają wyrażać takie kategorie, jak możliwość, rzeczywistość, konieczność, materialność, życie, świadomość i duchowość. Są to kategorie modalne, opisujące stosunki, które są w każdej sferze bytowej inne, są one różnymi sposobami bycia (Seinsmodi). To sposoby drugorzędne, będące przedmiotem logiki i poznania. *„Ich ustalenie stanowi przedmiot całej nauki, i to nowej nauki: analizy modalnej. Jest ona centralnym działem nowej ontologii. Wszystkie inne należą do nauki o kategoriach. Ta obejmuje zasady wspólne (kategorie fundamentalne) i specjalne zasady poszczególnych warstw bytowych”*. Na



przykład, kategorie „przestrzeń”, „substancja”, „struktura matematyczna” opisują byt organiczny, natomiast „procesualność”, „przyczynowość” opisują również byt psychiczny i duchowy. Życie psychiczne nie jest przestrzenne, nie jest materialne, ale za to jest czasowe i procesualne.

Hartmann odmiennie przedstawiał strukturę psychiczną bytu. Kategoria „podmiot” odcina byt od świata zewnętrznego, opisuje „świat wewnętrzny”. Byt psychiczny konstytuują „indywidualne sfery wewnętrzne”, „strumień przeżyć” będący określoną formą procesu, „świadomość podmiotowa”, „gra aktu”, „treść przedstawienia”. W strukturze bytu psychicznego mamy do czynienia z „*transcendencją takich aktów jak chcenie, działanie, miłość i nienawiść, których istotą jest to, że sięgają poza świat wewnętrzny i wiążą go ze światem przestrzenno-czasowym*”.

Transcendencja jest podstawą istnienia i rozwoju „życia duchowego”, które nie jest tylko świadomością indywiduum, lecz także „*plaszczyzną ducha historyczno-objektywnego*”. „*Język, prawo, obyczaj, moralność, ukształtowanie wspólnoty, religia, sztuka, technika - składają się na ducha objektywnego. W nim nie ma aktów, świadomości, która odpowiadałaby mu jako całości, dziedziczności; jego pozostawanie w bycie jest nieosobowe, przechodzi ono z pokolenia na pokolenie dzięki temu, że indywidua, wrastając wń, przyjmują go i przekazują dalej. Jest to jego forma trwania, swoistego typu konsystencja*”.

Jednostki ludzkie, dzięki temu, że są poddane działaniu bytu psychicznego, że uczestniczą w życiu duchowym, są czymś więcej niż podmiotami, są one osobami. Osobę opisują znowu inne kategorie, a mianowicie „przewidywanie i kształtowanie przyszłości” (działanie celowe); „wolność i odpowiedzialność”, „świadomość wartości”. *Dopiero - pisał Hartmann - przez swą przynależność do wspólnoty i do ducha objektywnego osoba staje się istotą moralną i odpowiedzialną*”.

Warstwową strukturę świata kategorie opisują, pozostając we wzajemnym, różnorodnym stosunku, ale nie pozostają one względem siebie w stosunku redukowania się. Świat jest po prostu różnorodnością nieredukowalną, a zatem nie można sprowadzać wszystkiego do jednego mianownika. W tym tkwi błąd tradycyjnej ontologii.

#### **Hartmann sformułował następujące prawa ontologii:**

- 1) niższe zasady są silniejsze, stanowią podstawę wszystkiego, nie mogą być zniesione przez formy wyższego rzędu;
- 2) wyższe zasady są wprawdzie słabsze, ale w swym nowum są samodzielne i wznosząc się ponad te pierwsze, mają do dyspozycji nieograniczoną swobodną przestrzeń.

„Wolność” odkrywamy zawsze przy przejściu z warstwy niższej do wyższej. „*Wolność woli człowieka jako osoby jest tylko szczególnym przypadkiem*”. Wszelkie indeterministyczne ujęcia woli są błędne. „*Indeterminizm - pisze Hartmann - nie jest po-*

trzebny, gdyż wolność nie polega na zniesieniu istniejącej determinacji, lecz na pojawieniu się nowej”.

### 2.31.2. Gnoseologia

Hartmann był realistą, co oznacza, że to, co uznał za świat realny, nie jest realne w tym sensie, że nie bytuje samoistnie i dlatego to, co zwiemy poznaniem, nie jest nim. Hartmann nie odróżniał świata od samego tylko myślenia o świecie. Twierdzenie swoje uzasadniał mówiąc, że człowiek może poznawać tylko to, co jest, a to znaczy: „*co istnieje także niezależnie od poznawania, a więc co bytuje <<w sobie>>*”. Znany stosunek teoriopoznawczy: „podmiot-przedmiot” jest stosunkiem transcendentnym, transcendującym świadomość; jest relacją istniejącą między świadomością a czymś od niej niezależnym. Relacja ta ujawnia trafność lub nietrafność w przedstawieniu przedmiotu, czyli prawdę lub fałsz. Poznanie jest aktem transcendentnym (łac. „transcendere” oznacza „przekraczanie”), czyli aktem, w którym świadomość ujmuje przedmiot, niejako przekracza siebie i wiąże się z realnym przeciwczłonem. „*Przedmiot myśli lub przedstawienia wyczerpuje się w swym byciu przedmiotem daje się on określić jako przeciwstawny korelat i w pewnym sensie przeciw-treść aktu*”. Poznanie ma być „ponadprzedmiotowy”. „*To i tylko to oznacza ponadprzedmiotowość przedmiotu poznania lub, ściślej mówiąc, tego bytu, który może zostać przedmiotem poznania*”. Proces ujmowania bytu, czyli przekształcania tego, co jest przedmiotem w ponadprzedmiotowość, jest procesem poznania. Teoria poznania jest zatem teorią ontologiczną.

Dowodem, że tak można sądzić - tłumaczył Hartmann - jest istniejąca granica między znanym i nieznanym, między wiedzą i niewiedzą. Granica ta ukazuje byt, który trwa, ale który jeszcze nie jest poznany i jeszcze nie stał się ponadprzedmiotowością. Ponadto dowodem jest progresja poznania. Granica ta wyraźnie przesądza o tym, że nieprawdą jest jakoby całość tego, co pierwotnie jest dane, było zawsze w polu poznania. Poza tym sama relacja podmiot-przedmiot jest ontycznie wtórna. Jest ona wynikiem innych wielu relacji, bardziej pierwotnych. Jest tak, bo poznajemy zawsze ze względu na coś innego, czyli dlatego np., że akurat ten właśnie, a nie inny przedmiot nas interesuje, że u podstaw procesu poznawania znajdują się nasze interesy, życiowe problemy itd. Najpierw wobec przedmiotu poznania zajmowana jest postawa sympatii lub antypatii, miłości lub nienawiści.

Akt poznania poprzedzają akty doświadczenia, przeżywania i doznawania. Tym, co dla nich wspólne, jest to, że podmiot spotkał jakąś „przeciwność”, przez którą został „dosięgnięty”. Owego „dosięgnięcia” podmiot realnie doświadcza i następnie zauważa to coś, przez co został „dosięgnięty”.

To doświadczenie jest „aktowym korelatem podmiotowości”. Nie należy go utożsamiać z empirią naukową (postrzeganie, obserwacja, eksperymentowanie). Jest ono bar-

dziej elementarne, należy do życia. Człowiek doświadcza np. krzywdy ze strony innych ludzi, szacunku, lekceważenia itp. Doświadcza także skutku swojego działania. „*Życie, które <<prowadzę>> - pisał Hartmann - polega więc na jednym wielkim, nigdy nie ustającym czynieniu - doświadczeń [...] a <<doświadczony>> jak ten, kto wiele <<przeszedł>>, nauczył się życia - nie jako widz, lecz jako ten, kto stoi wewnątrz życia i w nim się orientuje*”.

Podobnie jest z „przeżywaniami”. Istnieje „przeżywanie” pierwotne, w którym to, co przeżywamy, porusza nas, przytłacza. To przeżywanie towarzyszy nam przez całe życie. Nie ma od niego ucieczki; gdy nas dosięga, musimy „przeżyć”. Przeżywanie to współistnieje z naszym doświadczeniem, z tym, że w przeżywaniu zawiera się bardziej pierwiastek osobisty, dominuje bardziej nasze „ja”.

„Doznawanie” jest najbardziej odczuwalne. „*Życie - pisał Hartmann - jest ciągłym pasowaniem się i walką z mocami wszelkiego rodzaju, z wymaganiami, obowiązkami, przeszkodami, trudnościami, komplikacjami. Nieustannie chodzi o opanowanie sytuacji; a gdy spotykamy się z kontrą, oporem, niepowodzeniem, musimy je cierpieć i znosić. Wszelkie przegrywanie i uleganie jest doznaniem, całkiem tak samo, jak bycie wynoszonym i wspieranym przez obcą siłę*”.

Doświadczenie, przeżywanie, doznawanie to elementarne formy naszego bycia, ponad którymi dopiero „wznoszą się szczególne idee losu, związane ze światopoglądem mitycznym, religijnym lub filozoficznym [...]. Są wyrazem odwiecznych waśni człowieka z przemocą świata: twardością bytu realnego”.

### 2.31.3. Antropologia

Człowiek tym wyróżnia się spośród innych istot, że nie żyje tylko teraźniejszością. „*Wygląda on tego, co ma nadzieję, a nawet może to, w pewnych granicach, wypatrzeć. Nie jest więc pozbawiony <<opatrności>>; i jakakolwiek by ona była ograniczona i zwodnicza, umieszcza go jednak wraz z jego świadomością świata i rzeczywistości w płaszczyźnie w istotny sposób rozszerzonej*”. To właśnie, że człowiek może przewidywać, pozwala mu adaptować się do określonej sytuacji; posiada on określoną gotowość adaptacyjną.

Ale człowiek nie tylko oczekuje przyszłości. Działając ingeruje w przyszłość. Poszczególne sytuacje życiowe, dziejące się tu i teraz, oddziałują na przyszłość, odpowiednio ją kształtują: negatywnie lub pozytywnie, co okaże się w momencie przekształcenia się przyszłości w teraźniejszość. „*Na to, co się raz zdarzy człowiek nie może już wpływać. Może natomiast w pewnych granicach wpływać na to, co się jeszcze nie zdarzyło. Przed inicjatywą tylko przyszłość stoi otworem*”. Są to akty teleologiczne, czyli takie, które ukierunkowane są na konkretny obiekt, tyle że czynią go realnym dopiero przez swą ingerencję. Cel występuje tu jako intencja i fakt zrealizowany.

Hartmann opisuje trzy „momenty”, które to co realne ujawniają jako emocjonalnie dane człowiekowi:

1. Opór realnego wobec działającego człowieka. Ten działając „wdziera się” w układ bytów realnych, który ma już postać określoną i nieprzychylnie odnosi się do zmiany. „Wdzierający się” człowiek walczy z zewnętrznymi możliwościami, a walka ta jest „nieustannym zaczynaniem, próbowaniem, doznawaniem niepowodzeń, uczeniem się na błędach - ruchem naprzód, w którym każdy krok jest wywalczony”; w tym oporze człowiek doświadcza swoistości przeciwności, doświadcza „twardości bytu realnego”.
2. Zwrotne oddziaływanie realności, na którą człowiek wpływa. Chodzi tu o działanie dotyczące osób i ku nim skierowane. Ta druga osoba „dosięgana” przez działającego „odbija”, rzuca cień z powrotem na działającego. Działający może spostrzec formy „odbijania” się jego intencji. Treścią owego „odbicia” są wartości, ale nie są one wartościami ogólnymi, ale skonkretyzowanymi przez jednostkę, która „odbija” intencje. Są to więc wartości realne, jakie spotykamy w rzeczywistości. Jest to „fenomen elementarny”. „*Fenomen ten - pisze Hartmann - jest po prostu taki: działanie i wola same <<doświadczają>> naznaczenia wartością przez to, co sprawiają*”. Działający znajduje się w „bycie zwrotnie dosięganym”. To powoduje odmienne doświadczenie, przeżywanie i doznawanie. Odmienność ta sprowadza się do „zrządzenia losu, nagłego i na swój sposób nieubłaganego”.
- 3) Sytuacyjność działania. Każda inicjatywa jest uwarunkowana sytuacją i jest zarazem „sytuacyjnie twórcza”. „*Rodzi się pod wpływem aktualnego układu okoliczności życiowych, a także sama nań wpływa, nadając mu nowy kształt*”.

**Hartmann zwraca uwagę na to, że:**

- 1) człowiek nie wybiera sytuacji, może jej unikać, ale przeważnie jej nie przewiduje;
- 2) znalazłszy się w określonej sytuacji, człowiek musi przez nią przebrnąć, tzn. musi działać, rozstrzygać.

**Hartmann sformułował następujące ogólne prawo „sytuacji”:** „*Zda się być nieważka, gdyż jest przemijająca, płynna, efemeryczna, w istocie kształtuje ona los. Kto w niej się znajduje, jest przez nią niechybnie dosięgany w swej istocie - i to w tym punkcie swej istoty, w którym bycie dosięganym ma największe znaczenie. Cokolwiek uczyni on pod przymusem wolności, to na powrót na niego spada. Jednak całe życie człowieka to jeden nieprzerwany łańcuch sytuacji, które nie pozwalają mu spocząć. Każda z nich nieodparcie wzywa go do czynu. Za czynem jednakże idzie bycie zwrotnie dosięganym. Tak oto człowiek stale żyje pod brzemieniem łańcucha sytuacji*”.

W filozofii Hartmanna znajdujemy rozważania dotyczące ducha jako określonej postaci bytu. Byt duchowy jest rzeczywisty, indywidualny i obiektywny. Stosunek bytu duchowego obiektywnego do indywidualnego wyrażają następujące określenia:

- 1) duch obiektywny wyraża to, co ogólne dla określonej zbiorowości, której forma - tego, co ogólne - jest rozstrzygana przez to, co szczególne;
- 2) duch obiektywny jest zawsze tym, co wspólne indywiduom, ale nie ujawnia się cały w pojedynczym duchu ludzkim;
- 3) duch obiektywny jest tą rzeczywistością, która istnieje przed pojawieniem się jednostki; jednostka zawsze „wkracza” w rzeczywistość ducha obiektywnego, musi ona przyswajać sobie jego treści ucząc się;
- 4) duch obiektywny jawi się jednostce jako siła, która wynosi ją ponad, pozwala wykraczać poza siebie; duch obiektywny przedstawia się jako „władza” nad jednostką;
- 5) jednostki ludzkie poprzez swoją kreacyjną działalność rozwijają ducha obiektywnego; 6) duch obiektywny jest realnością historyczną, ma swój czas życia;
- 7) duch obiektywny jest indywidualny, co nie przekreśla bycia czymś ogólnym, tzn. jednorazowym, jedynym i bezpowrotnym; taki charakter ma również jednostka;
- 8) duch obiektywny istnieje zgodnie z prawami duchowo-historycznymi.  
Hartmann odróżniał „osobowość” od „osoby”.

**Osobą jest każdy człowiek o tyle, o ile prezentuje sobą to wszystko, co jest ogólne dla człowieka. Osobowością jest natomiast to, co ma on tylko dla siebie, co w człowieku jest niepowtarzalne, jednorazowe.**

Osoba i osobowość pozostają w stosunku do siebie tak, jak pozostaje to, co ogólne i to, co jednostkowe. Osoba - wyjaśniał Hartmann - jest czymś więcej, jest: „*spoglądającą w przyszłość, z góry troszczącą się, wyznaczającą sobie cele, działającą i w swym działaniu podejmującą wolne decyzje istotą, która jednocześnie ma poczucie wartości pozytywnej i negatywnej, zna dobro i zło oraz sama zdolna jest być dobrą albo złą*”. Osobą człowiek staje się zawsze w obrębie określonej formacji kulturowej. Jednostka przyjmuje tę kulturę i tworzy ją zarazem.

Hartmann pisał, że wszyscy są raczej zgodni z tym, że:

- 1) nasze życie jest pełne treści pozytywnie wartościowych;
  - 2) wartościowe elementy są wszędzie pomieszane z treściami negatywnie wartościowymi;
  - 3) wartościowe byty w świecie wymagają od nas, byśmy wobec nich zajmowali właściwą postawę;
  - 4) wartości wymagają, abyśmy je realizowali.
- Dwa ostatnie wymogi obejmują cały zasięg etosu.

Obowiązywanie wartości jest zmienne historycznie. Istnieje wiele systemów moralnych, kierunków kulturowych i ideowych. „*Wartości są dane - pisał Hartmann - tylko w świadomości aksjologicznej, lecz przy świadomości aksjologicznej nie można powo-*

ływać się na jedność; a więc nie można też powołać się na trwałą moc obowiązującą wartości[...]. Jest także rzeczą bezsporną, że ta zmienność obowiązywania (wartości) ma swe źródło w historycznie ukształtowanych i tak samo zmieniających się warunkach bytowych życia ludzkiego. Człowiek wciąż staje przed koniecznością rozwiązywania coraz to nowych zadań, których sam nie szukał, lecz które powołał do istnienia swoim działaniem. Jeśli któraś z idei wskazuje kierunek możliwego rozwiązania, jawi mu się w danej sytuacji jako wartość centralna; jest dla niego wartością aktualną, rości sobie prawo do szczególnej mocy obowiązującej”.

#### **N. Hartmann odrzucił istniejące w filozofii skrajne ujęcia wartości:**

- 1) jako wieczne, niezależne od realnego bytu;
- 2) jako twory tylko człowieka, będącego skutkiem jego arbitralnej decyzji.

Bezpodstawność tego pierwszego stanowiska - zdaniem Hartmanna - została wystarczająco udowodniona przez Oświecenie i historyzm; natomiast drugie stanowisko podważają fakty z etyki.

Przyjmując, że wartościami są tylko same typy wartościowości, nie są one tworzone, a realizowane, Hartmann twierdził, że są one jakimś innym bytem niż ten realny, ale z kolei nie istnieją inaczej jak odniesienia do bytu realnego.

#### **Warunki zaistnienia wartości:**

Wartości są odnoszone do „nosiciela wartości”. Występują one w określonych przedmiotach realnych (wartości etyczne w wolnych osobach, estetyczne w postrzeganych obiektach, wartości dóbr w rzeczach, stosunkach). W tej relacji wartości są całkowicie zależne od ich nosiciela. Ale jest to jeden z warunków zaistnienia wartości.

Drugim warunkiem jest istota odbierająca wartości. Określone dobro jest wartościowe dla kogoś, kto owego dobra pożąda.

Trzecim warunkiem jest typ sytuacji, w której jest ceniona określona postawa działającego człowieka; jest ona wartościowa. „Także wspólna sytuacja życiowa - pisze Hartmann - gospodarcza, społeczna, polityczna - ulega zmianom; i odpowiednio do niej określone grupy wartości nabierają aktualnej wagi (to jest, stają się doniosłe dla samego życia), inne zaś tracą znaczenie [...]. To bycie uznawanym [...] jest ich historycznym <<obowiązywaniem>>”. Trzeba tu pamiętać o różnych warunkach obowiązywania wartości.

Wartości są historycznie obowiązujące: jako względne w stosunku do ogólnej sytuacji życiowej; względne w stosunku do prywatnych sytuacji życiowych. Nie są więc one tylko funkcją „wartościowania”. Względności wartości nie można wyjaśniać tak, że są jakoby zależne od sądu jednostki czy środowiska. Względność ta wyraża się w zależności od tego, „czy wartości istnieją i są w danym czasie aktualne. Nikt nie może zachwycać się czymś, co w danej sytuacji nie <<jest>> zachwycające”.

Względność wartości wynika ponadto ze względności warunków bytowych i aktualności wartości w danych warunkach oraz z mocy „obowiązywania” w świadomości aksjologicznej. Należy - zdaniem Hartmanna - odróżnić jeszcze istnienie wartości, niezależne od tego, czy określone jednostki odczuwają to, że określona wartość jest wartością; „bycie czymś wartościowym nie jest tym samym, co bycie uważanym za coś wartościowego”. Hartmann zmierzał więc do „pogodzenia” dwóch skrajnych stanowisk w aksjologii: relatywizmu i absolutyzmu. Powiadał, że „jeżeli oba trzymają się ściśle fenomenów i nie budują teorii, harmonijnie łączą się ze sobą, wzajemnie się uzupełniając. Relatywizmowi wystarcza historyczne uwarunkowanie aktualności i <<obowiązywania>>, na to zaś godzi się przeciwnik; z kolei absolutyzmowi wystarcza trwanie wartościowości, utrzymujące się także wtedy, kiedy nie jest ona aktualna i nie <<obowiązuje>>; to zaś nie przeczy faktom względności historycznej”.

Czasowe uwarunkowania aktualności aksjologicznej uzupełnia kategoria „ograniczonej pojemności świadomości aksjologicznej”, z którą komplementarnym pojęciem jest „wędrówka horyzontu aksjologicznego”. To ostatnie pojęcie oznacza historyczne uwarunkowanie „mocy obowiązującej”. „W każdej epoce - powiadał Hartmann - świadomość ma emocjonalny kontakt właśnie tylko z pewnym wycinkiem uniwersum wartości. A ten wycinek jest w każdej epoce inny. Same wartości pozostają jednak stałe. Nie są więc one tworzone nie tylko przez jednostkę, ale także nie przez ducha obiektywnego [...]. Także epoka może stać się <<wrażliwa>> tylko na to, co <<jest>>. Duch jest ujmowany przez coraz to nowe obszary wartości, gdy te istnieją odeń niezależnie. W tym sensie - i tylko w tym sensie - wolno mówić o <<idealnym bycie>> wartości. Nie jest to byt dla siebie, lecz byt uzależniony od różnorodnych warunków bytowych. <<Sam w sobie>> istnieje on tylko do aktów ujmujących wartości”.

## 2.32. Neopozytywizm „Koła Wiedeńskiego”

Założycielem i organizatorem „Koła Wiedeńskiego” „trzeciego pozytywizmu” był Moritz Schlick (1882-1936), z wykształcenia fizyk. Od 1922 roku wykładał filozofię nauki na Uniwersytecie Wiedeńskim. W rok później utworzył seminarium, zajmujące się metodologią nauk szczegółowych. Uczestniczyło w nim wielu przedstawicieli nauk szczegółowych, między innymi: Rudolf Carnap (1891 - 1970) i Otto Neurath (1882-1945). Ponadto w dyskusjach brali udział: G. Bergmann, H. Feigl, F. Weismann, Ph. Frank, K. Godel, H. Hahn, K. Menger, H. Reichenbach, A. J. Ayer, K. Popper, C. Hempel, A. Tarski, E. Nagel, Ch. Morris, W. van O. Quine, N. Goodman i inni. Z „Kołem Wiedeńskim” współpracowali Polacy, założyciele i członkowie Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.

Od 1930 roku organizacja ta wydawała swoje pismo (rocznik) pt. *Erkenntnis* (Poznanie), które redagowali Carnap i Reichenbach. Od 1939 roku zaczęto je nazywać *The Journal of Unified Science* (Czasopismo Jedności Nauki). Redaktorem był Neurath.

Na treść i sposób uprawiania filozofii w „Kole Wiedeńskim” znaczący wpływ miały osiągnięcia nauk szczegółowych. Na przykład, Einstein dowodził, że pojęcia nawet najbardziej zakorzenione w świadomości ludzkiej (przestrzeń i czas) pozbawione są sensu. Pawłow zaś popularyzował tezę, że psychologia może zawierać prawdy intersubiektywne, które da się weryfikować identycznie jak prawdy fizyczne.

**Zainteresowania naukami szczegółowymi, stan rozwoju filozofii legł u podstaw przyjęcia przez „Koło Wiedeńskie” następujących tez:**

- 1) jedynym źródłem rzetelnej wiedzy o świecie jest doświadczenie;
- 2) przedmiotem wiedzy są jedynie fakty, a nie byty transcendentne ani domniemana istota rzeczy; metafizyka jest niemożliwa;
- 3) najdoskonalszy układ pojęć tworzy fizyka i ten układ można poszerzyć na całą wiedzę naukową; „Koło Wiedeńskie” przyjmowało zatem empiryzm, pozytywizm i fizykalizm jako podstawę w tworzeniu teorii naukowych.

Empiryzm „Koła Wiedeńskiego” uzupełniony był wiedzą formalną. Przyjmowano, że doświadczenie jest źródłem wiedzy o świecie realnym, ale obok niej za godną zainteresowania uznawano wiedzę formalną, która nie jest empiryczną, lecz aksjomatyczną. Logika, matematyka są naukami apriorycznymi, nie są naukami syntetycznymi, lecz analitycznymi, nie są źródłem tautologii. Nauka więc albo zbiera fakty, albo formułuje tautologie. Składa się ze zdań protokolarnych i reguł formalnego łączenia oddzielonych myśli. Zdania protokolarne stanowią wiedzę empiryczną, natomiast reguły formalne są prawdą formalną.

Chociaż nauki formalne nie przedstawiają prawd dotąd nieznanych, to należy przypisać im doniosłe znaczenie. Dlatego w „Wiener Kreis” rozwijano logikę nieempiryczną w postaci logistycznej, tworząc doskonałość formalną, formalizując i aksjomatyzując wiedzę, konstruując jednolity system. Zajmując się logiczną analizą nauki neopozytywiści koncentrowali się na „znakach” i „składni” języka. Kategorie „znak”, „składnia” uznali za podstawowe elementy poznania języka. Wyróżniali relacje:

- 1) człowiek - znak;
- 2) znak - fakt;
- 3) znak - znak; był to główny przedmiot ich zainteresowań.

Istotnym osiągnięciem neopozytywistów była logizacja matematyki i matematyzacja logiki. Obok tego rozwinięta została teoria twierdzeń sprawozdawczych i protokolarnych, które opisują tylko fakty, są jedynie opisowe, nie przedstawiają żadnych konstrukcji ani nie zawierają wyjaśnień.



W „Kole Wiedeńskim” przyjęto określoną koncepcję filozofii. Nie powinna ona zawierać metafizyki. Twierdzenia są sensowne tylko o tyle, o ile są sprawozdawcze. Pytania, jakie stawia metafizyka, są pytaniami pozornymi i dotyczą one:

- 1) sądów, które nie mogą być zweryfikowane;
- 2) literatury pięknej, sztuki, muzyki; są one formami ekspresji ludzkich uczuć;
- 3) sądów, które nie są opisem faktów, np. rozważań nad „prasubstancją”.

Podstawowym błędem metafizyki jest utożsamianie wyrażen formalnych z realnymi.

**Dlatego filozofia winna zawierać tylko określone typy twierdzeń:**

- 1) mające faktyczny sens, ich prawdziwość czy fałszywość rozstrzygają fakty;
- 2) formalne, poprawne logicznie;
- 3) nie mające poznawczego sensu; są to przenośnie, obrazowe opisy, o których nie trzeba wypowiadać się, czy są prawdziwe, czy fałszywe.

Twierdzenia etyczne również są bezsensowne, gdyż są wynikiem nieporozumień ludzkich. Takie kategorie, jak „dobry” lub „zły” traktuje się tak, jakby coś oznaczały, tymczasem filozofia wartości jest filozofią nieprzydatną. Można ją rozumieć tylko jako próbę:

- 1) poznania tego, co dobre, słuszne;
- 2) ukazania tego, co ludzie uważają za wartościowe;
- 3) odnajdywania środków wiodących do celów, do zamierzonych, wyobrażonych stanów rzeczy;
- 4) formułowania propagandy wychowawczej.

Głównym zadaniem filozofii jest analiza pojęć jakimi posługują się nauki. Na przykład, Carnap powiadał, że „*uprawiać filozofię znaczy tyle tylko: wyjaśniać pojęcia i twierdzenia za pomocą analizy logicznej*”. Dlatego neopozytywiści wiedeńscy dążyli do ujednoczenia języka nauki. Dążenie to wynikało z przekonania, że w różnych naukach te same pojęcia mają odmienny sens. Prowadzi to do chaosu. Uznali zatem, że trzeba opracować encyklopedię zjednoczonej nauki. Jedynym językiem nauki może być język fizyki, bo jest on najdoskonalszy i najobszerniejszy. Na przykład socjologia może być o tyle nauką, o ile będzie teorią zachowania się zbiorowego. Spośród nauk humanistycznych na miano „nauki” zasługuje jedynie socjologia i psychologia.

Nauki mają opisywać, ale należy tak opisywać, by można przewidzieć dalsze wydarzenia, tzn. nauki powinny omawiać to, co jest wspólne określonym wydarzeniom, nie zaś to, co indywidualne. Carnap powiadał: „*nie ma absolutnych zdań początkowych w budowie nauki*”. A zatem, żadne zdanie nie może być uznane jako zdanie pierwotne, intuicyjnie pewne. Jeżeli tak, to nie ma hierarchii w nauce. Łańcuch weryfikacyjny jest nieskończony.

Ostateczną podstawą ludzkiej wiedzy - zdaniem neopozytywistów - są zdania protokolarne, sprawozdawcze, opisujące przedmiot poznawany. Prezentowali oni stanowisko „atomizmu logicznego” wyrażające przekonanie, że istnieje podobieństwo

„atomizmu logicznego” wyrażające przekonanie, że istnieje podobieństwo pomiędzy pracą przedstawiciela nauk szczegółowych a filozofem. O ile przyrodnik zajmuje się przyrodą, o tyle filozof zajmuje się myślą ludzką.

Sformułowali zasady:

- 1) ekstensjonalności, zgodnie z którą prawdziwe są zdania proste; o prawdziwości zdań złożonych decyduje prawdziwość zdań prostych, którą mierzy się doświadczeniem;
- 2) koherencji zdań, która mówi, że jeśli określone zdanie jest koherentne z innymi prawdziwymi zdaniami, to i ono jest prawdziwe, zasada ta wyraża koherentną teorię prawdy.

### 2.33. Martin Heidegger (1889-1976)

Urodził się w Messkich w Badonii, zmarł we Freiburgu. Studiował scholastykę w Marburgu, gdzie w 1923 roku został profesorem na tamtejszym uniwersytecie. W 1928 roku objął katedrę we Fryburgu po Husserlu.

W 1927 roku ukazało się jego fundamentalne dzieło pt. *Sein und Zeit*. Pozostawał pod wpływem Kierkegarda, Husserla i Schelera. Pisał dziwacznie, zagadkowo. Stał się jednak popularny głównie dlatego, że nauczał filozofii jako sposobu rozpoznawania sytuacji życiowych ludzi; sposobu ujawniania tego, co w skrytości swych myśli słuchacze przeczuwali, ale nie umieli tego „dojrzeć” i wyrazić.

#### 2.33.1. Antropologia jako ontologia i gnoseologia

##### *Struktura „bycia w świecie” - ujęcie fenomenalne*

Heidegger w swojej fundamentalnej pracy *Sein und Zeit* zadawał „pytanie o sens bycia”, ponieważ sądził, że „pojęcie” „bycia” jest najbardziej mroczne, że choć „bycie” jest niedefiniowalne, to właśnie owa niedefiniowalność „wzywa” do poszukiwań odpowiedzi na to pytanie, bo „<<bycie>> jest pojęciem oczywistym. Używa się go we wszelkim poznawaniu, wypowiedaniu, we wszelkim odnoszeniu się do bytu, we wszelkim odnoszeniu się <<do samego siebie>>, a wyrażenie <<być>> jest <<od razu>> zrozumiałe”. Oczywistość jest w filozofii stanem wątpliwym. Heidegger konstruując odpowiedź na pytanie próbował ujawnić „formalną strukturę pytania o bycie”. Ponieważ każda wątpliwość jest poszukiwaniem, a to jest z góry ukierunkowane, sens „bycia” musi być wcześniej człowiekowi dostępny. Pytając czym jest „bycie”, utrzymujemy się w obrębie pewnego „zrozumienia owego <<jest>>, choć nie możemy pojęciowo ustalić, co owo <<jest>> znaczy”. I to jest punkt wyjścia. Chodzi w nim o ujawnienie, przedstawienie w formie kategoryjnej tego, co jest, co musi istnieć, ale czego nie umiemy wyrazić.

Heidegger powiadał dalej, że by „rozjaśnić” badane pojęcie, trzeba najpierw odsłonić ukryte treści, ukazać sposoby „zaciemniania; trzeba ponadto ujawnić, w jaki sposób niejasne rozumienie <<bycia>> przenika teorii, tradycje i różnorodne teorie na temat <<bycia>>”.

W filozoficznym rozumieniu „bycia” nie można go określać jako bytu przez sprowadzanie do innego bytu. To o co pytamy, a więc „bycie”, posiada swój sposób ujawniania się, a to wymaga własnego układu kategorii. Ponieważ pytając o „bycie”, pytamy ostatecznie o byt, to musimy poznać go takim, jakim on jest „sam w sobie”. Poza tym pytanie o coś jest zarazem „zachowaniem konstytutywnym dla zapytywania, a także modi bycia określonego bytu, którym my, stawiający pytanie, sami jesteśmy. Opracować pytanie o bycie znaczy zatem: uczynić przejrzysty byt - pytającego - w jego byciu”.

Byt, którym jesteśmy, o którego „bycie” pytamy, nazwał Heidegger „jestestwem” („Dasein”). Bycie tego bytu jest zawsze moje i byt ten sam odnosi się do siebie, do swojego „bycia”. Dlatego odpowiadając na „pytanie o sens bycia”, trzeba wprzód ujawnić „bycie jestestwa”. A zatem „bycie” jest ontologicznie pierwotne wobec wszelkiej ontologii, a „rozumienie bycia” samo jest określeniem bycia „jestestwa”. „Jestestwo” jest „przedontologiczne”, czyli bytuje w sposób rozumienia „bycia”. „Bycie”, do którego „jestestwo” zawsze jako się odnosi, nazywał Heidegger „egzystencją”, która jest swoim „byciem” jako własnym. „Jestestwo rozumie samo siebie zawsze na podstawie egzystencji, własnej możliwości bycia lub niebycia samym sobą”. Jest to możliwość, która pozwala „jestestwu” wybrać; albo „jestestwo” popada w nią, albo w nią zanurza się realizując swe chcenie, albo w nim wyrasta. Ale o egzystencji rozstrzyga zawsze „aktualne jestestwo”. „Tylko przez samo egzystowanie można się uporać z kwestią egzystencji [...]. Kwestia egzystencji jest ontyczną <<sprawą>> jestestwa”. To, co konstytuuje egzystencję, nazwał Heidegger „egzystencjalnością”. Egzystencjalność konstytuuje „bycie” bytu, który egzystuje; a ideę takiego konstytuowania bycia zawiera „bycie” w ogóle. Sposobem „bycia” „jestestwa” jest nauka. „Jestestwo” wyraża „bycie” w jakimś świecie. Stąd, rozumiejąc „bycie”, rozumiemy świat, w którym „jestestwo” bytuje. Dlatego ontologia jest „ontyczną strukturą samego jestestwa”. To uzasadnia poszukiwanie „ontologii fundamentalnej” w „egzystencjalnej analizie jestestwa”.

„Jestestwo” jest więc podstawą wszelkiego bytu:

- 1) w sensie ontycznym - czyli „bycie tego bytu określa egzystencja”;
- 2) w sensie ontologicznym - czyli „jestestwo” samo w sobie jest „ontologiczne”;
- 3) w sensie ontyczno-ontologicznym - czyli ontyczno-ontologiczny prymat „jestestwa” jest warunkiem „możliwości wszelkiej ontologii”. „Jestestwem” jesteśmy my sami i dlatego jest ono „ontologicznie najdalsze”. „Jestestwo” bardziej skłonne jest rozumieć własne „bycie” na podstawie tego „bytu, do którego się ono ciągle i od początku istotowo odnosi, na podstawie świata”. „Jestestwo” jest „sobie samemu ontycznie

<<najbliższe>>, *ontologicznie najdalsze, ale przedontologicznie przecież nie obce*".

Różnorodne nauki zajęły się „jestestwem”, ale nie przedstawiają go one w porządku egzystencjalnym. Trzeba ten porządek przedstawić, ale tak, by można było ukazać „bycie jestestwa” samo w sobie i samo z siebie.

„Jestestwo” odnosząc się do swojego „bycia”, odnosi się do niego jako do swojej możliwości. Będąc możliwością może „<<wybierać>> *samo siebie i tracić siebie, bądź nigdy siebie nie zyskiwać i zyskiwać tylko <<pozornie>>*”. Jestestwo wyjaśniają „egzystencjały” (charakter bycia „jestestwa”), „kategorie” - to określenia bycia bytu odmiennego niż „jestestwo”. Istotowo „bycie” „jestestwa” konstytuuje „bycie w świecie”. Egzystencjał „bycie w...” wyraża sposób „bycia” „jestestwa”; mówi on, że wraz z „byciem tu oto” odkrywany jest świat. „Bycie w świecie” „jestestwa” ujawnia się w różnorodnych formach: „coś wytwarzać”, „coś stosować”, „czymś się zajmować” itd. „*Dlatego - pisał Heidegger - poznawanie świata [...] pełni funkcję pierwotnego modus bycia w świecie [...]. Ponieważ zaś ta struktura bycia pozostaje ontologicznie niedostępna, choć jest doświadczana ontycznie jako <<relacja>> między bytem (świat) a bytem (dusza), próbuje się ową relację [...] ująć na ich gruncie i w sensie ich bycia, tj. jako bycie czymś obecnym*”. Dlatego „bycie jestestwa” poznawane jest nieadekwatnie, jako coś oczywistego. Jest to ewidentny punkt wyjścia znanych nam gnoseologii. Wydaje się czymś bardzo oczywistym, że podmiot pozostaje w relacji do przedmiotu. Ale - tłumaczył Heidegger - relacja ta będzie „fatalnym założeniem”, jeśli nadal pozostanie w „mroku”. Trzeba ukazać tę relację jako „egzystencjalną <<modalność>> bycia w. „Bycie w świecie jestestwa” jest doświadczane ontycznie. Jest ono zrazu poddawane formalnej interpretacji jako relacja podmiot-przedmiot. Relacja ta jest tyleż prawdziwa, co pusta. Poznawanie najpierw jest „byciem już przy świecie”. Aby mogło być procesem określania czegoś, musi zaistnieć pewien „*niedobór w zatroskanym <<mieć do czynienia>> ze światem*”. „Zatroskanie” zwraca się ku „jeszcze tylko przebywaniu obok”. Taki sposób „bycia ku-światu” pozwala jestestwu na czysty „wgląd”, „na namierzenie czegoś obecnego”, przejmując „punkt widzenia” od „*spotykanego przez siebie bytu*”. W ten sposób dokonuje się „*postrzeganie czegoś obecnego. Postrzeganie dokonuje się w sposób zagadywania i omawiania czegoś jako czegoś. Postrzeganie przechodzi w określenie, które następnie jest zapamiętywane i przechowywane. To [...] zapamiętanie wypowiedzi o..., samo jest sposobem bycia w świecie*”.

Kategoria „bycie w świecie” wymaga opisu świata, czyli „*umożliwienia widzenia tego, co się jawi w <<bycie>> w obrębie świata*”. Wyliczenie fenomenów: domy, drzewa, ludzie itd. jest zajęciem „przedfenomenologicznym”. Jest to opis jedynie ontyczny. „*My jednak - podkreślał Heidegger - poszukujemy przecież bycia. <<Fenomen>> w sensie fenomenologicznym został formalnie określony jako to, co się pokazuje jako bycie i struktura bycia*”. W fenomenologicznym opisie świata chodzi o „*wskaza-*

nie bycia bytu obecnego w obrębie świata i utrwalenie go pojęciowo i kategorialnie". Tym pojęciem zarazem ontologicznym jest „światowość”. Oznacza ono „strukturę konstytutywnego momentu bycia w świecie”. Jest to egzystencjalne określenie „jestestwa”, a więc „egzystencjał”.

**Pojęcie „świat” jest wieloznaczne. Oznacza ono:**

1. Ogół bytu, obecnego w obrębie świata; jest to pojęcie ontyczne.
2. „Bycie” bytu jako ogółu bytu. Jest on oznaczeniem obszaru obejmującego rozmaitość bytu; to pojęcie ontologiczne.
3. To, <<w czym>> faktycznie jestestwo jako takie <<żyje>>. Kategoria „świat” przedstawiana jest w znaczeń przedontologicznym, egzystencjalnym. Są tu różne możliwości znaczenia, np. „nasz świat”, „publiczny”, „własne i najbliższe otoczenie”.
4. Ontologiczno-egzystencjalne pojęcie światowości. „*Sama światowość daje się modyfikować w aktualną całościową strukturę poszczególnych <<światów>>, zawiera jednak w sobie a priori światowości w ogóle*”. Heidegger tłumaczył „światowość” w trzecim rozumieniu, a więc jako to, w czym jest faktyczne otoczenie „jestestwa”. Prowadząc badanie, należy przejść od przeciętnego „bycia w świecie”, do „idei światowości w ogóle”. Pojęcie „otoczenie” wskazuje na „przestrzenność”.

„Powszednie” „bycie w świecie” nazywał Heidegger „obchodem (Umgang) w świecie z wewnątrzświatowym bytem”. Obchód rozprasza się na różne sposoby „zatroskania”. Podstawowym sposobem „obchodów” jest „*manipulatywno-użytkowe zatroskanie, któremu przysługuje własne <<poznanie>>*”. Byt jest zawsze „przed i współtematyzowany”. Byt ukazujący się w otoczeniu, nie jest przedmiotem teoretycznego poznawania, lecz „czymś używanym”. Byt ten wchodzi w zakres poznawania, które - będąc poznaniem fenomenologicznym - „spogląda źródłowo na bycie” i „współtematyzuje aktualny byt”. Poznawanie fenomenologiczne jest określeniem struktur bycia i realizacją jego rozumienia, które przysługuje „jestestwu” i jest „żywe”.

„*Byt spotykany w zatroskaniu nazywamy <<narzędziem>>*”, w którego poznawaniu koncentrujemy się na wydobyciu sposobu „bycia”. Jest to możliwe dzięki określaniu tego, co narzędzie przekształca w narzędzie. „Bycie” narzędzia jest zawsze całością. Narzędzie jest zawsze „czymś do tego, ażeby [...]”. Różne „ażeby [...]” (służebność, przydatność, stosowalność, dogodność) „konstytuują całokształt narzędzia”. „Ażeby [...]” wyraża również odniesienie czegoś do czegoś. Każde narzędzie przynależy do innego narzędzia. Sposób „bycia” narzędzia, w którym ujawnia się ono samo z siebie określał Heidegger „poręcznością”. „*Użytkowo-manipulatywny obchód - pisal - nie jest jednak ślepy, ma swój własny sposób oglądu, który kieruje manipulacją i nadaje jej specyficzną przyległość do rzeczy. Obchód z narzędziem podlega rozmaitości odniesień <<ażeby>>. Ogląd (sicht) takiego wpasowania się to <<przeгляд>> (umsicht)*”.

„Narzędzie” ujawnia swoją „poręczność” przy „wytworze”. „Wytwór” zawiera całości kształt odniesień, z którymi styka się „narzędzie”. Napotkany w „zatroskanym obchodzie” „wytwór” pozwala odnaleźć „do czego”. „*Obstalowany <<wytwór>> jest ze swej strony tylko na gruncie użytkowania i odkrytego w tym użytkowaniu kontekstu odniesień bytowych*”. Wytwarzany produkt posiada nie tylko zastosowanie „do czegoś”, „*samo wytwarzanie jest zawsze stosowaniem czegoś do czegoś*”. Jest tu także odniesienie do „materiałów”. W „otoczeniu” spotyka się więc byt, który jest „poręczny” sam w sobie. Ponadto w „wyrobie” ujawnia się sposób „bycia” „jestestwa” ludzkiego, „*dla którego zatroskanie coś wytworzonego staje się poręczne; zarazem napotykamy świat, w którym żyje użytkownik, a który równocześnie jest nasz*”. „Wyrób” ujawnia swą „poręczność” także w „świecie publicznym”, a wraz z nim odkryta zostaje „przyroda otoczenia”. W kulturze technicznej „zatroskanie odkrywa przyrodę w określonym kierunku”. „*Poręczność jest ontologiczno-kategorialnym określeniem bytu takiego, jakim on jest <<w sobie>>*”.

Przedstawiony sposób „bycia w świecie” „jestestwa” ujawnia - powiedział Heidegger – „światowy charakter tego, co wewnątrzświatowe”. W narzędziu manifestuje się m.in.: „czysta obecność”; „obecność” czegoś „poręcznego” „*jako bycie czegoś, co ciągle jeszcze leży przed nami i domaga się załatwienia*”. W narzędziu jako całości „anonsuje się świat”. „Poręczność narzędziowej całości” ujawniająca się w „przeglądowym zanurzeniu” w odniesieniu dla niej konstytutywnym wyraża „bycie w świecie” wewnątrzświatowego bytu, którego ontologiczne wyjaśnienie jest możliwe tylko na gruncie fenomenu świata.

Dla „światowości” konstytutywne są „odniesienie i całości kształt odniesień”. „Narzędziem”, w którym zawierają się wielorakie „odniesienia”, jest „znak”. Strukturę „znaku” potraktował Heidegger jako „*ontologiczną nić przewodnią <<charakterystyki>> wszelkiego bytu w ogóle*”. „Znaki” to „narzędzia”, które „pokazują”. „Pokazywanie” jest rodzajem „odniesienia”. Formalno-logiczny opis „relacji”, jaką się dotąd w filozofii posługiwano, nie wyjaśnia - mówił Heidegger - problemów ontologicznych. „Znak” konstituuje „światowość” tylko poprzez potraktowanie go jako „narzędzia” do „pokazywania”, „odnoszenia się”, a więc konstituowany jest przez „odniesienie”. „Narzędzie” to nosi charakter „ażeby”. „Odnoszenie się” wyraża „znak” jako „narzędzie”, w jego „służebności do”. „Odnoszenie się” jest ontyczną konkretyzacją służebności „do czego”, zaś „odniesienie” „służebności do” jest ontologiczno-kategorialnym określeniem narzędzia jako narzędzia. „Znak” „pokazując” pozwala „jestestwu” obrać określony kierunek w jego „byciu w świecie”; zwraca się do specyficznie „przestrzennego” „bycia w świecie”. Dzięki „znakom” „jestestwo” orientuje się w „otoczeniu”. „Znak” jako narzędzie wyraża światowy charakter tego, co „poręczne”; „pokazuje” to, co „nadhodzi”, ale w sensie regulującego „jestestwa”; to, co już było i to, co jest aktualne, w

czym się żyje. Oczywiście „znak” najpierw pojawia się jako coś obecnego, które staje się „poręczne” w „zatroskaniu jestestwa”. To coś obecnego ujawnia się jako „poręczne” dla osoby „ustanawiającej” „znak”. Może być tak, że trzeba posłużyć się innym znakiem dla skorzystania ze znaku istniejącego. Tymczasem dla człowieka prymitywnego „znak” pokrywa się z tym, co pokazane; wskazuje zatem „*ontologiczną strukturę poręczności, całokształtu odniesień i światowości*”.

To, co „poręczne” spotykamy wewnątrz świata. „Bycie” bytu, jego „poręczność” powstaje w ontologicznym stosunku do „świata” i „światowości”. *„We wszystkim, co poręczne - tłumaczył Heidegger - świat jest już zawsze <<tu oto>>. Świat jest już z góry, choć nietematycznie, odkryty ze wszystkim, co w nim napotykanne [...] Świat jest tym, na podstawie czego coś poręcznego jest poręczne [...]. To, co napotykanne wewnątrz świata, zostaje w swym byciu wydane zatroskanemu przegładowi, braniu w rachubę”*.

„Odniesienie” jest „narzędziowym” ukonstytuowaniem się tego, co „poręczne”. Wyraża się jako „do czego”, „do jakiego celu”, jako „służebność”. A zatem byt „*odkrywamy ze względu na to, że jako byt, którym jest, jest do czegoś odniesiony, (możemy) wiązać z czymś [...]*”. Powiązanie jest bowiem wewnątrz światowego bytu. Jest ono ontologicznym określeniem „bycia” tego bytu. Heidegger wyjaśniał dalej, że *„całokształt powiązania sprowadza się ostatecznie do pewnego <<do czego>>, wobec którego nie ma już żadnego powiązania i które samo nie jest bytem o sposobie bycia czegoś poręcznego w obrębie świata, lecz bytem, którego bycie jest określone jako bycie w świecie i którego ukonstytuowanie bycia obejmuje samą światowość”*. „Powiązanie” „ze względu na dotyczy z kolei jestestwa”, *„któremu w jego byciu z istoty o samo to bycie chodzi”*.

„Wiązać” znaczy odkrywać „poręczność” tego, co już „bytuje”. Ontologiczne rozumienie pojęcia „wiązać” oznacza „wydanie wszelkiego bytu poręcznego jako poręcznego”. „Wydające” „powiązanie” „zawsze-już-dokonane-wiązanie” jest „apriorycznym czasem przeszłym dokonany, który charakteryzuje sposób bycia samego jestestwa”. „Wiązanie” „wydaje z góry byt co do jego poręczności w obrębie otoczenia”. Dzieje się tak dzięki uprzednio odkrytemu całokształtowi powiązania kryjącemu w sobie ontologiczną relację do świata. Jest to możliwe, bo „byciu jestestwa” przysługuje rozumienie „bycia”. *„Jeśli - pisał Heidegger - danemu jestestwu z istoty przysługuje bycie-w-świecie jako sposób bycia, to do istotowego zasobu jego rozumienia bycia należy rozumienie bycia-w-świecie”*. „Jestestwo” swoje rozumienie wyraża w formie relacji. Całokształt tych relacji nazwał Heidegger „oznaczonością”, która stanowi strukturę świata, w którym „jestestwo” zawsze jest *„zżyte z oznaczonością jestestwo jest ontycznym warunkiem możliwości odkrywalności bytu, który jest spotykany w świecie, mając sposób bycia powiązania (poręczności) i tak może się ujawniać w swym <<w sobie>>. Jeste-*

stwo, dopóki jest, zawsze jest zdane na spotykany <<świat>>; byciu jestestwa z istoty przysługuje owo <<zdanie-się-na>>”.

Świat konstituuje „przestrzeń”. Ujawnia się ona już poprzez to, że wszystko, co „poręczne” napotyka „jestestwo” w „pierwszej kolejności”, „w pobliżu”. To, co poręczne ma charakter „bliskości”. „Poręczność” narzędzia pozwala ustalić „bliskość” kierunku, w jakim jest ono dostępne, że jest gdzieś przymocowane, że ma swoje miejsce. „Miejsce zawsze jest określonym <<tam>> i <<tu>> przynależenia narzędzia”. U podstaw umiejscowienia narzędziowej całości leży „warunek jej możliwości w ogóle”, wyznaczający „całokształt miejsc”. To „dokąd” nazwał Heidegger „stroną”. „Przestrzeń odkrywana w przeglądowym byciu-w-świecie jako przestrzenność całości narzędziowej zawsze należy, jako jej miejsce, do całości bytu”.

Przestrzenność „jestestwa” jest możliwa tylko jako „bycie w”. Wykazuje ona charakter „oddalenia” i „ukierunkowania”. „Przeglądowe oddalenie powszedniości jestestwa odkrywa bycie w sobie <<prawdziwego świata>>, bytu, przy którym jestestwo jako egzystujące zawsze już jest”. Omawianą przestrzeń nie należy rozumieć potocznie, np. okulary na moim nosie nie są wcale najbliżej mojego ciała. Są one bardziej odległe niż obraz z przeciwległej ściany. Tak samo jest z ulicą, po której spacerujemy. „O bliskości i dali tego co w otoczeniu najbliższej poręczne rozstrzyga przeglądowe zatroskanie. To, przy czym ono się od razu zatrzymuje, jest właśnie najbliższe i rządzi oddaleniami”. „Jestestwo” swego „oddalenia” nigdy nie może przekroczyć, „gdyż z istoty jest oddaleniem, tzn. jest przestrzenne”. „Jestestwo” będąc „byciem w świecie”, posiada już jakiś odkryty świat. Konstituuje ponadto możliwość, że napotkany byt jest „uprzestrzenniony”. Proces ten Heidegger określił „zasiedlaniem przestrzeni”.

#### *Egzystencjalno-ontologiczne ujęcie całościowej struktury „bycia w świecie”*

„Jestestwo” zanurzając się w „Się” ucieka przed sobą samym jako właściwą „możnością bycia Sobą”. Ucieczka jest spowodowana „Trwogą”. „Tym, przed czym trwoga się trwoży, jest samo bycie w świecie oraz bycie w świecie jako takie”. Trwoga ujawnia w „jestestwie” „bycie wolnym ku” wolności wybierania i „uchwytywania siebie samego”, stawia „jestestwo” wobec „jego bycia jako możliwości”. Trwożenie się „jestestwa” jest podstawowym sposobem „bycia w świecie”. Trwoga indywidualizuje „jestestwo”, czyli stawia je przed samym sobą jako „bycie w świecie”. Trwoga ujawnia, że „jestestwu” jest „nieswojo”, czyli że jest „byciem nie w-swoim-domu”. W ten sposób „bycie w” egzystencjalnie jest „nie w swoim domu”.

Ontologicznym fundamentem trwogi jest egzystencjalność, faktyczność i upadłość. W bytowaniu „jestestwa” chodzi o nie samo; uwidocznia się to w ukonstituowaniu „bycia rozumienia” i ustaleniu ze względu na które jestestwo jest zawsze tak, jak jest. „W swym byciu zawsze już - pisał Heidegger - porównuje się ono z możliwością siebie



samego. Bycie wolnym <<ku>> najbardziej własnej możliwości bycia, a przez to ku możliwej właściwości i niewłaściwości, pokazuje się w pierwotnym, elementarnym konkretności trwogi. Bycie zaś ku najbardziej własnej możliwości bycia oznacza ontologicznie: w swoim byciu jestestwo zawsze się antycypuje. Jest ono już zawsze <<poza sobą>>, nie jako odniesienie do innego bytu, którym nie jest, lecz jako bycie ku możliwości bycia, którym samo jest. Tę strukturę bycia istotowego <<chodzi o>> ujmujemy jako <<bycie-antycypującym się>>”. Oznacza ono: „samoantycypacja w byciu już-w-świecie”. „Egzystencjalność jest z istoty określona przez faktyczność”.

A zatem, „jestestwo” jest rzuconą „możliwością bycia w świecie”, wchodząc w „obręb” objęty zatroskaniem świata. W swoim „upadającym byciu” „ucieka przed nieswoistością” zakrytą trwogą, bo publiczny charakter „Się” tłumi wszelki brak zażyłości. Można więc „całokształt ontologicznej całości strukturalnej jestestwa ująć w taką strukturę: bycie jestestwa oznacza antycypujące się bycie już w świecie jako bycie-przy (bycie napotykanym wewnątrz świata)”.

„Jestestwo” projektuje się na określoną możliwość bycia ku „chcianemu” bytowi, ale „Się” modyfikuje zaspokojenie „chcenia”, a więc „bycie” ku możliwości jestestwa ukazuje się jako „życzenie”. To „życzenie” jest egzystencjalną modyfikacją rozumiejącego projektowania, które „rzucone” popada w gonitwę za możliwościami. „Bycie antycypującym się” zatracza się w „zawsze tylko już przy”.

„Wraz z jestestwem - pisał Heidegger - jako byciem w świecie zawsze jest już otwarty byt w obrębie świata”. Z tej egzystencjalno-ontologicznej tezy wynika, że świat zewnętrzny jest realnie obecny. Jest to teza realizmu. Heidegger zwracał uwagę na to, że rozumienie istnienia bycia, nie-bytu, rzeczywistości zależy od sposobu postawienia pytania i zobrazował to, podając szereg przykładów z historii filozofii; i powiedział, że bycia nie można pojąć, wychodząc od rzeczywistości i substancjalności. Teza: substancją człowieka jest egzystencja zwraca naszą uwagę na to, że dopiero „rozumienie bycia” pozwala pojąć byt jako byt.

Heidegger przyjął następujące określenie prawdy: „bycie prawdziwym (prawda) oznacza bycie odkrywczym”, czyli uznał, że „jestestwo jest w prawdzie”. „Jestestwo” jest „otwarte w ogóle”, jest „rzucone”, „projektujące” (otwierające swe bycie ku możliwości) i wreszcie „upadające”, „zatracające się”, „zanurzające się” w „Się” (poddające się opinii publicznej). Byt ukazuje się „jestestwu”, ale jako byt pozorny. „Jako - pisał Heidegger - z istoty upadające, jestestwo jest, zgodnie z ukonstytuowaniem swego bycia w <<nieprawdzie>>[...]. Pełny egzystencjalno-ontologiczny sens tezy: <<jestestwo jest w prawdzie>>, mówi w równie pierwotny sposób: <<jestestwo jest w nieprawdzie>>”. A zatem prawda jest zrelatywizowana do bycia „jestestwa”.

## 2.34. Strukturalizm – C. Lévi-Straussa

Claude Lévi-Strauss urodził się 28 listopada 1908 roku w Brukseli. W latach 1935-38 był profesorem uniwersytetu w Sao Paulo. Po II wojnie wykładał m.in. w Collège de France w Paryżu. Jego najważniejsze dzieła to *Elementarne struktury pokrewieństwa*, *Smutek tropików*, *Antropologia Strukturalna*, *Mitologia*.

### 2.34.1 Poglądy

Badacze pragną odkryć jakie czynniki poszczególnych kultur są wspólne dla całej ludzkości, a jakie decydują o ich odmienności. W tym celu cofają się oni do tradycji, jednakże wielorakie i złożone związki międzykulturowe utrudniają wydobycie tych, które są dla kultury istotne. Dzieje się tak dlatego, gdyż wytwarza ona związki „nadprogramowe” zbyteczne do przetrwania danej kultury. Ni czyniły tego kultury prymitywne. One wytwarzały tylko te związki, które były niezbędne i konieczne. Aby zatem odczytać własny kod kulturowy, należy dotrzeć do prymitywnych, podstawowych i niezbędnych form danej kultury. Nie jest to proste, gdyż działają one w sposób nieświadomy, jakby niezależnie od naszej samowiedzy, są obiektywnym i uniwersalnym modelem kształtującym podświadomość uczestników danego kręgu kulturowego. Jeśli udałoby się – zdaniem Lévi-Straussa – wydobyć stały rdzeń, stałe struktury kulturotwórcze, to moglibyśmy spróbować wyjaśnić podstawowe mechanizmy ludzkich zachowań, opisać nasz gatunek i określić jego przyszłość. Aby pojąć naszą kulturę musimy zatem dotrzeć do jej istotnych pokładów, wątków nieświadomych, „myśli nieoswojonej”.

Zdaniem Lévi-Straussa nie ma zasadniczych różnic między ludami prymitywnymi i cywilizowanymi. O tym decyduje uniwersalny, powszechny związek z naturą przepajający dzieje ludzkie pierwiastkami ogólnymi. Zmienne treści kultury są natomiast świadomym wytworem człowieka. Są one obiektywizacją tego, co indywidualne, przypadkowe i mało ważne.

Najprostsza, najbardziej pierwotną strukturą jest *związek pokrewieństwa* brat-siostra oraz ojciec-syn. Kolejną strukturą jest *norma*, która wprowadza ład i porządek w chaos przyrody i ludzkie poczynania. Następną strukturą jest *zasada wzajemności*, która cementuje ludzkie zbiorowości poprzez wzajemne świadczenia. Ostatnią strukturą jest *syntetyzujący charakter daru*, scalający kulturę na zasadzie naturalnej chęci obdarowywania tych, których się ceni (W. Mackiewicz, *Filozofia współczesna w zarysie*, s. 214).

Lévi-Strauss kwestionuje tym samym zasadę obiektywności faktów historycznych, gdyż sądzi, że są one wynikiem nastawienia i umiejętności badacza. Obiektywnymi są bowiem tylko struktury. Kwestionuje on także zasadę postępu kulturowego i dowodzi, że kraje zacofane cywilizacyjnie nie są w gorszej sytuacji, niż kraje wysoko rozwinięte.

## 2.35. Hermeneutyka – Hans Georg Gadamer

Nazwa hermeneutyka wywodzi się od imienia mitologicznego postać bogów Heresa, który tłumaczył ludziom boskie nakazy. Można powiedzieć zatem, że hermeneutyka to sztuka wyjaśniania, interpretacji i rozumienia. Ustala ona genezę i rozwój zjawisk, funkcję elementów w danym układzie oraz poszukuje ostatecznej budowy zjawisk.

H. G. Gadamer urodził się w 1900 roku w Marburgu. Lata młodości spędził we Wrocławiu. Tam zdobył maturę oraz uczęszczał na wykłady z filozofii i historii sztuki. W latach 1922-23 obronił dysertację doktorską, słuchał wykładów E. Husserla i M. Heideggera. W 1928 r. Napisał habilitację, pod kierunkiem tego ostatniego, na temat filozofii Platona. W 1937 otrzymał tytuł profesora. Po wojnie pracował w Lipsku, gdzie był dziekanem, a potem rektorem (1945-1947). W 1949 roku objął katedrę na uniwersytecie w Heidelbergu. Jego podstawowa praca to *Prawda i metoda*.

### 2.35.1. Poglądy

Hermeneutykę Gadamera można traktować jako refleksję nad naukami humanistycznymi. Jego zdaniem jest ona: ogólną teorią poznania, której celem jest ustalenie faktycznych możliwości i granic poznania ludzkiego; ontologią, której zadaniem jest znalezienie ontycznych podstaw dla poznania. Zasadniczym problemem jego filozofii jest pytanie o stosunek, jaki zachodzi między poznaniem naukowym a prawdą. Filozof sądzi, że istnieją szersze od pozytywistycznych uwarunkowania poznania. Podstawową kategorią hermeneutyki Gadamera jest pojęcie rozumienia, powiązane z dziejami i językiem. Według niego poznanie, bierze pod uwagę perspektywę dziejową i językową nazywa się rozumieniem. Hermeneutyka zaś, jako nauka o rozumieniu, bada zarówno obiektywne, jak i subiektywne warunki tego, co przekazane przez tradycję.

Dla Gadamera filozofia jest próbą odpowiedzi na pytania, które pojawiają się od początku jej dziejów. Aby udzielić na nie odpowiedzi należy sięgać do historii myśli filozoficznej. Trzeba pamiętać przy tym, że przez rozumienie tekstów, wszelkich myślicieli dochodzi się do poznania prawdy, która nie byłaby osiągalna w inny sposób. Zasadniczym zadaniem filozofii hermeneutycznej jest zatem wypracowanie zrozumienia wpływu tradycji na filozofowanie i uświadomienie filozofom myślowych i językowych przyzwyczajęń.

Pierwszym celem twórczości niemieckiego filozofa jest pytanie o stosunek jaki zachodzi między poznaniem naukowym i prawdą, a dalej idea pogodzenia świadomości filozoficznej ze świadomością naukową, obrona filozofii przed scjentyzmem i redukcjonizmem, pokazanie, że zadaniem filozofii jest integracja wszystkich rodzajów poznania i całej wiedzy ludzkiej w jedną całość. Gadamer dzięki temu staje się apologetą poznawczego charakteru sztuki, religii, filozofii i nauk humanistycznych.

Technika hermeneutyczna jest wysiłkiem interpretacyjnym, którego celem jest ujawnienie w tym wszystkim co nas otacza, śladów ludzkiej obecności. Chodzi głównie o wydobywanie znaczeń utajonych, często nieuświadomionych. Badaczowi taką operację ułatwi dystans, jaki ma wobec epoki minionej, w której dzieło powstało. Może on uwzględnić szerokie uwarunkowania sytuacyjne i kulturowe, których nie obejmuje twórca, nie mający dostatecznego dystansu wobec swoich czasów.

## ZAKOŃCZENIE

Nowe teorie w filozofii współczesnej narastają szybko, historia, której znikomą część zaprezentowaliśmy toczy się dalej. Znajdują one odzwierciedlenie wśród wielu myślicieli, polityków, ideologów, a często także demagogów. Nowa logika przyciągnęła matematyków, filozofia wartości - historyków, psychoanaliza - lekarzy, estetyka Crocego - teoretyków literatury, pragmatyzm Deweya - pedagogów, pozytywizm Koła Wiedeńskiego, znalazł zwolenników w przedstawicielach nauk szczegółowych, a postmodernizm w myśli edukacyjnej.

Spoglądając wstecz na dwadzieścia pięć wieków filozofii europejskiej możemy zauważyć przenikające się wzajemnie tendencje. Jedną z nich jest procesem wyzwania się rozumu i myśli ludzkiej - jak pisał J. Legowicz - „z *wpływów i więzów nakładanych umysłowi przez czynniki pozarozumowe - od mitu poczynając, a na współczesnych konwencjach społeczno-ideowych kończąc*”. Druga ciągle wznawia spór o rzeczywistość. Chodzi mianowicie o pytania czy istnieje ona jedynie obiektywnie, jako to, co otacza i przenika człowieka, czy może istnieje jakaś inna rzeczywistość dostępna tylko rozumowi, choć wyrosła z tej pierwszej.

Różnorodne próby wsłuchania się w te tendencje, prowadzą do pokonywania sprzeczności nurtujących współczesną umysłowość, sprzyjać one mogą także rozwojowi ludzkiej duchowości. Dzięki nim człowiek może optymistycznie spoglądać w przyszłość, przewidując skutki swoich działań, na podstawie globalnej analizy złożonej rzeczywistości społeczno-przyrodniczą. Dlatego zrozumienie historycznej genealogii i rozwoju wymienionych tendencji w perspektywie dziejów myśli filozoficznej jest jednym z warunków przechodzenia w głąb i odnajdywania „ludzkiej tożsamości” otaczającego nas świata.



## SŁOWNIK POJĘĆ FILOZOFICZNYCH

**Absolut** (łac. absolutus - bezwarunkowy, nieograniczony, oddzielny), jest to, co jest niezależne od czegoś innego; byty doskonałe, pierwotne, posiadające przyczyny swego istnienia w sobie (istnienie jest tożsame z istotą); pełnia bytu, który istniejąc eksterioryzuje z siebie (Hegel) nie-byty.

**abstrakt** (łac. abstractio - odciążenie, oderwane), to, co jest oddzielone, rozpatrywane w oderwaniu; abstrakty przedstawia się w postaci pojęć ogólnych, które wyrażają to, co wspólne dla danego zbioru konkretnych; powszechniki.

**absurd** (łac. absurdus - nierozumny, sprzeczny, niedorzeczny), powiedzenie, sąd sprzeczny sam w sobie; w logice: sprzeczny z logicznymi prawami myślenia; złożenie w całość sprzecznych elementów, np. kwadratowe koło; niesłusznie tłumaczony jako nonsensowny – sprzeczne, absurdałne mogą być twierdzenia sensowne.

**ad acta** do akt, odłożyć sprawę.

**ad hoc** do tego, ze względu na dany wypadek, w danym celu, specjalnie w tym celu; doraźnie, bez uprzedniego przygotowania.

**ad idem** do tego samego.

**ad rem** do rzeczy, nawrócenie do właściwej treści.

**ad verbum** dosłownie.

**ad vocem** (łac. ad vocem, ad - do, dop. vocis - głos), w sprawie, właściwie, stosownie.

**adwersarz** (łac. adversarius), człowiek nieprzychylnie usposobiony, będący przeciwnego zdania.

**agape** (gr. agape - miłość), uczta pierwotnych chrześcijan o charakterze religijnym; porządek agapy z początku III wieku zawiera: modlitwę wstępną,

dziękczynną podczas zapalania świec, śpiewy psalmów, alleluja, spożywanie poświęconego chleba, wspólny posiłek wiernych, przemówienie biskupa, końcowe śpiewy, modlitwy; obecnie - miłość do Boga i do bliźniego.

**agnostycyzm** (gr. agnostos - nie do poznania, niezrozumiały, niepoznawalny), stanowisko w filozofii uznające ograniczoną zdolność ludzkiego poznania obiektywnej rzeczywistości lub uznające, iż otaczająca człowieka obiektywna rzeczywistość jest tylko częściowo poznawalna, że w swojej istocie jest ona niepoznawalna.

**agora** (gr. agora), plac, rynek w starożytnej Grecji, na którym odbywały się publiczne zgromadzenia.

**ahinsa** (sanskryt. a - nie, hinsa, himsa - krzywdzenie, wyrządzanie zła), w religiach hinduskich - termin oznaczający zakaz wyrządzania krzywdy ludziom, zwierzętom i wszystkim istotom żyjącym, w tym również roślinom; pojęcie to można odnaleźć w jednej z najstarszych upanisad (ok. VII w. p.n.e.); zasadniczą rolę odgrywa w buddyzmie, hinduizmie oraz w dżinizmie; wyraża lęk człowieka przed naruszeniem uniwersalnego procesu życia - naruszenie to może wywołać fatalne skutki w życiu sprawcy; z czasem lęk ten legł u podstaw ukształtowania się moralności, której zasady mają zapewnić spokój i bezpieczeństwo; praktycznym przejawem przestrzegania zasad moralnych jest m.in. oddawanie czci krowie i innym zwierzętom; u ascetów ahinsa jest warunkiem rozpoczęcia procesu wyzwolenia - zbawienia, panowania nad sobą, pokonywania namiętności, umiłowania prawdy; w technice jogi ahinsa jest głównym nakazem; przekształciła się również w wiarę w obecność Boga we wszystkim co żyje.

**akademia** (gr. akademeia - akademia), nazwa szkoły filozoficznej założonej przez Platona w gaju herosa Akademos, stąd nazwa (Akademos to imię mitycznego herosa ateńskiego; a grób i sanktuarium znajdowało się w Atenach); Akademia Platowska funkcjonowała do 529 roku, do czasu zamknięcia jej przez Justyniana jako ostatniego ośrodka rozwijającego myśl niechrześcijańską.

**akatalepsja** (gr. a - przeczenie, katalepsis - ujmowanie), niepojętość świata; niemożliwość odnalezienia kryterium prawdy.

**akcydentalny** (łac. accidentali - przypadłość, cecha nieistotna), zjawiska lub przypadkowe cechy zjawisk, od których można abstrahować.

**aksjologia** (gr. axios - mający wartość, godność, postanowienie, logos - rozum, teoria, nauka), teoria wartości, wartościowania; zajmuje się badaniem istoty wartości, kryteriów wartości, rodzajów wartości oraz sposobów powstawania wartości.

**aksjomat** (gr. axioma - godność, postanowienie, wartość); założenie, zdanie nie dowodzone, przyjęte bez dowodu.

**alienacja** (łac. alienus - obcy, alienatio - wyobcowanie), określenie procesu, w którym człowiek tworzy „coś”, następnie ten wytwór usamodzielniając się, wyobcowując się, podporządkowuje sobie swego wytwórcę; rozróżniamy szereg typów alienacji: ekonomiczną, produktu, polityczną, religijną itp.

**anachoreta** (gr. anachoretēs - pustelnik), człowiek żyjący w odosobnieniu, który zerwał z życiem wśród ludzi dla wewnętrznego doskonalenia się.

**anamneza** (gr. anamnesis - przypomnienie), poznawanie świata poprzez

przypominanie sobie wiedzy, którą człowiek posiadał jeszcze przed urodzeniem się.

**anima vilis** (łac. anima - dusza, vilis - tani), nędzna istota, podła dusza.

**animizm** (łac. animus - duch, anima - dusza), światopogląd szeroko występujący we wczesnych okresach cywilizacji, według którego wszystko, co nas otacza, posiada duszę.

**antropocentryzm** (gr. anthropos - człowiek, kentron - środek), pogląd filozoficzny uznający człowieka za punkt centralny całej rzeczywistości; wszystko w świecie dzieje się ze względu na niego.

**antropogeneza** (gr. anthropos - człowiek, genesis - pochodzenie), pochodzenie człowieka; dział antropologii zajmujący się pochodzeniem człowieka.

**antropologia** (gr. anthropos - człowiek, logos - słowo), nauka o człowieku, nauka wyjaśniająca biologiczną naturę człowieka, pochodzenie oraz dawne i współczesne typy morfologiczne i fizjologiczne.

**antropologia filozoficzna** dyscyplina filozoficzna, której przedmiotem jest człowiek albo antropocentrycznie uprawiana filozofia.

**antropologizm** (gr. anthropos - człowiek, logos - słowo, nauka), wyjaśnianie zjawisk poprzez odszukiwanie ich zależności od biologicznych cech człowieka pojmowanych ahistorycznie i abstrakcyjnie.

**antropomorfizm** (gr. anthropos - człowiek, morphe - forma), człękkształtność, tendencja do wyobrażania i przedstawiania zjawisk pozaludzkich na wzór ludzki; przejście od zoomorfizmu do antropomorfizmu w ujmowaniu bogów stanowi religijny wyraz procesu wyzwalania się człowieka spod absolutnego władztwa przyrody; przejaw



przyrody; przejaw tendencji do zniesienia dystansu między wierzącym a bogiem.

**antropozofia** (gr. anthropos - człowiek, sofia - mądrość), doktryna, w której uznaje się, że najpełniejszą wiedzę uzyskuje się w wyniku intuicji tajemnej; przyjmowali ją artyści i pedagogowie; doktryna antropozofii formułowana jest na podstawie idei gnostycko-manichejsko-kabalistyczno-indyjsko-chrześcijańskich;

zwolennikiem i systematyzorem antropozofii był R. Steiner, który w 1913 roku założył gminę nazywającą się Antropozofia, z ośrodkiem w Dornach k/Bazylei - Nazwę gminy, „Christengemeinschaft” przejął od swego nauczyciela Roberta Zimmermana (1824-1898); centralnym punktem doktryny jest człowiek, którego życie teraźniejsze jest wynikiem wymieszania się treści utrwalonych w życiu przeszłym i przygotowaniem do życia przyszłego; kształcenie, nauczanie jest tworzeniem przez wychowawcę wyższych stanów świadomości, tzw. pierwiastka astralnego.

**antynomia** (gr. anti - przeciw, nomos - prawo, zasada), szczególnego rodzaju sprzeczność występująca wtedy, gdy: 1) wychodząc z ogólnie znanych, prawdziwych twierdzeń i rozumując w sposób ogólnie uznany za poprawny, dochodzi się do negacji którejś z przesłanek; 2) wychodząc z przesłanek o jednakowej wartości, dochodzi się do zdań sprzecznych; 3) warunki realizacji jakiegoś celu wykluczają się, np. paradoks Kleobulasa, który mówił: „jeżeli kłamca mówi, że kłamie, to zarazem kłamie i mówi prawdę”.

**apokaliptyka** (gr. apokalyptikos - dotyczący apokalipsy), rodzaj religijno-społecznej literatury, głównie judaistycznej i wczesnochrześcijańskiej rozwijającej się między II wiekiem p.n.e. a II wiekiem n.e.; apokaliptyka

stanowi zmystyfikowane odbicie dążeń wyzwolenческих, narodowych i społecznych; opisuje współczesne wydarzenia w formie zapowiedzi przyszłości; treścią utworów apokaliptycznych są głównie objawienia eschatologiczne (dotyczące rzeczy ostatecznych, pośmiertnych); szczególna jest ich forma, operująca tajemniczą symboliką i celowo niejasnym stylem; rozwijała się głównie wśród sekt żydowskich, np. esseńczyków i wśród pierwszych chrześcijan; z licznych utworów apokaliptycznych tylko Apokalipsa Jana weszła do kanonu Nowego Testamentu, inne uznano za apokryfy.

**apologetyka** (gr. apologetikos - broniący), dział teologii poświęcony obronie podstawowych prawd danej religii; apologetyka chrześcijańska ma na celu rozumowe uzasadnienie dogmatów religijnych oraz interpretację Pisma św. i tradycji, a także ich obronę przed zarzutami innych wyznań i przed krytyką świecką, racjonalistyczną.

**aporema** (gr. aporema - kwestia sporna), kwestia sporna dopuszczająca dwa przeciwstawne sobie rozwiązania.

**a posteriori** (łac. z następstwa), pojęcie używane w filozofii dla określenia wiedzy uzyskanej drogą doświadczenia, poznania empirycznego.

**apoteoza** akt uznania istoty ludzkiej za bóstwo.

**apriori** (łac. a priori - z założenia poprzedniego, z wcześniejszego, założenia z góry), pojęcie służące do określenia takiej ludzkiej wiedzy, która nie pochodzi z doświadczalnego kontaktu ze światem, ale wynika z właściwości poznającego podmiotu.

**aprioryzm** (łac. a priori - z założenia), stanowisko filozoficzne głoszące, że człowiek poznaje świat niezależnie od doświadczenia, lub że można przyjąć pewne stwierdzenia, nie odwołując się do doświadczenia.

**a propos** (fr. a propos), przy sposobności, w związku z tym, w sam czas, właściwie.

**arbitralny** (łac. arbitralis - właściwy rozjemcy), samowolny, bezwzględny.

**archetyp** (gr. archetypon - oryginał, dzieło autentyczne), dzieło autentyczne, model, który jest prawzorem dla urzeczywistnienia dzieła duchowego lub materialnego, termin ten stosował Platon.

**argument** twierdzenie przytaczane na poparcie tezy, służące uzasadnieniu tezy; przesłanka w rozumowaniu.

**argumentum ad auditorem** argument odwołujący się do słuchacza; odwołanie się na przykład do uczuć słuchacza, najczęściej w formie pytania retorycznego w celu demagogicznego przekonania go do jakiejś tezy.

**argumentum ad baculineum** argument odwołujący się do „kija”; chwyt erystyczny odwołujący się do groźby użycia siły fizycznej, środków przymusu w wypadku nie spełnienia żądań wypowiadającego się.

**argumentum ad hominem** (łac. argumentum ad hominem - argument do osoby, do człowieka, z którym toczy się spór), metoda argumentowania, w której na potwierdzenie własnego stanowiska używa się racji przeciwnika; na przykład, jeżeli przeciwnik broni samobójstwa, to pytamy: „To dlaczego sam się nie powiesz?” (Schopenhauer).

**argumentum ad ignorantiam** argument odwołujący się do niewiedzy audytorium, zwany inaczej: argumentum ad auditores; chwyt polegający na podkreślanu ignorancji oponenta przez zadanie mu, na przykład, pytania: „Czy potrafisz udowodnić, że szatan nie istnieje? (Nie potrafisz, a więc musisz wierzyć, że szatan jest)”, chwyt ten ośmiesza przeciwnika. „Do śmiechu ludzie są zawsze skorzy, a śmiejących

się mamy wówczas po naszej stronie” (Schopenhauer).

**argumentum ad misericordiam** argument odwołujący się do litości; chwyt polegający na wzbudzeniu litości w słuchaczach - uczestnikach dyskusji celem pozyskania ich dla sprawy.

**argumentum ad personam** argument adresowany do osoby; chwyt sprowadzający się do wprowadzenia do wypowiedzi, przemówienia, wykładu, fikcyjnej osoby - przeciwnika i ośmieszenia jej przed słuchaczami przez wykipienie lub wytknięcie wad.

**argumentum ad populum** argument odwołujący się do tłumu; demagogiczny sofizm, który odwołuje się do instynktów grupowych słuchaczy, ich dumy, egoizmu, aby uzyskać aprobatę dla głoszonej tezy.

**argumentum ad vanitatem** argument odwołujący się do próżności słuchaczy, najczęściej za pomocą wyrafinowanych zestawień w sferze ambicjonalnej i egotycznej.

**Argumentum ad vetecundiam** argument odwołujący się do poważania; chwyt polegający na przywołaniu autorytetu, którego przeciwnik, słuchacze, szanują i nie przeczą głoszonej tezie w obawie przed polemizowaniem z ową osobą, uważaną za autorytet; najczęściej stosuje się cytaty w języku nieznanym lub przytacza autora mającego niekwestionowany autorytet - w Polsce Jan Paweł II.

**asceza** (gr. askesis - ćwiczenie), stałe dobrowolne ograniczanie własnych potrzeb, połączone z samoudręczaniem się, kontemplacją i ucieczką od świata w celu osiągnięcia doskonałości religijnej.

**ataraksja** (gr. ataraksia - spokój ducha), zupełny spokój ducha; obojętność mędrca.

**ateizm** (gr. a - przeczenie, theos - bóg), pogląd nie uznający istnienia sił nad-

-przyrodzonych, a w szczególności zaprzeczający istnieniu boga.

**atman** (sanskryt. dusza, duch, dech), w upaniszadach występuje jako podmiot widzenia, słyszenia i myślenia, jako „kierownik wewnętrzny” w człowieku i zwierzęciu; element nieśmiertelny, podlega cierpieniu i radości, ale tylko wtedy, gdy przebywa w ciele; będąc poza ciałem jest absolutnie szczęśliwy; z czasem atman stał się zasadą świata, źródłem wszytkiego, wszystkich istot, w tym również bogów; utożsamiany z Absolutem; jaźń, istota osobowości człowieka; w kulturze europejskiej tożsamy z duszą, duchem, a zatem z czymś, co nie ulega przemianom w zmieniającym się świecie.

**atom** (gr. atomos - niepodzielny), najdrobniejszy element rzeczywistości, niepodzielna „arche”.

**atrybut** (łac. attributum - cecha należąca do rzeczy), trwała nieodłączna cecha jakiegoś przedmiotu czy zjawiska, której nie można pomijać, gdy mówi się o danym przedmiocie czy zjawisku; taka cecha jakiegoś przedmiotu, bez której dany przedmiot nie jest tym przedmiotem.

**autonomiczny** (gr. autos - sam; nomos - prawo, autonomos - samorządny), samostanowienie o sobie, kierowanie się swoimi prawami, niezależność, niezawisłość jakiejś dziedziny od innych dziedzin.

**bigot** człowiek nazbyt gorliwie przestrzegający zewnętrznych obrzędowych form życia religijnego.

**brahma** (sanskryt. rzecz), w hinduizmie personifikacja mocy, Absolut, Bóg będący czystą abstrakcją; w formie osobowej Brahma jest bóstwem pełniącym rolę stwórcy świata, stawiany na równi z Wisznu i Siwą, stanowiąc z nimi triadę; Brahma stworzył świat i dał ludziom Wedę z polecenia Wisznu i Siwy.

**brahmany** interpretacje, rozmyślenia, teologiczne traktaty braminów na temat sensu i celu ofiar.

**brewe** (łac. breve - krótki), urzędowy dokument papieski.

**bull**a (łac. bulla - bańka, bąbel, pieczęć); urzędowy dekret papieski dotyczący spraw ważnych (np. dogmatycznych, kanonizacyjnych, jubileuszowych) napisany na pergaminie, opatrzony pieczęcią ołowianą (rzadziej srebrną lub złotą), stąd nazwa.

**byt** pojęcie używane w filozofii dla określenia tego, co jest i istnieje samo z siebie.

**byt dla siebie** człowiek świadomy, posiadający „dookreślony” sens swego życia, sprecyzowane cele swej działalności, określone wartości uznane i im podporządkowane myślenie oraz działanie.

**byt w sobie** rzeczywistość materialna istniejąca „obok” człowieka i niezależnie od niego.

**cel** przyszły wyobrażony stan rzeczy.

**charyzmat** (gr. charisma - dar łaski), oznacza przejaw łaski bożej; rozróżniamy charyzmat osobisty i urzędowy - ten ostatni związany jest z funkcją, stanowiskiem piastowanym przez kogoś w danej wspólnocie religijnej, zaś osobisty jest wynikiem posiadania przez kogoś szczególnych cech osobistych.

**chiliasm** (gr. Chiliasmos - tysiąc), inaczej milenaryzm; zbiorcza nazwa ruchów społeczno-religijnych opartych na przekonaniu, że powtórne przyjście Chrystusa związane będzie z jego tysiącletnim panowaniem.

**chrześcijaństwo** nazwa pochodzi od imienia Chrystusa; religia Jezusa Chrystusa; początkowo chrześcijan nazywano: „uczniowie Chrystusa”, „wybrani”, „powołani”, „święci”, nazwą „chrześcijan” dla określenia wyznawców religii

chrześcijańskiej posłużono się po raz pierwszy ok. 43 roku, w Antiochii; Piotr Apostoł posługuje się tą nazwą jako powszechnie przyjętą; chrześcijaństwo wykształciło się na podstawie judaizmu; o ile w judaizmie główny akcent jest położony na czynności rytualne i studiowanie ksiąg świętych - Talmudu, o tyle w chrześcijaństwie dominuje wiara i miłość jako specyficzna postawa duchowa; obecnie w łonie chrześcijaństwa jest wiele wyznań, główne to katolicyzm, protestantyzm i prawosławie.

**cnota** uporządkowana postawa moralna pozwalająca spełniać czyny uznane za dobre, godne; jest jednym z elementów doskonałości osobowości człowieka; cnotą jest rozumność, roztropność, umiarkowanie, sprawiedliwość, męstwo; człowiek poprzez nabywanie i rozwijanie cnoty kształtuje się jako osoba odpowiedzialna za swoje czyny i jako osoba, która spełnia się w swoim istnieniu.

**cogito ergo sum** myślę, więc jestem.

**conditio sine qua non** warunek nieodzowny.

**cuius regio, eius religio** czyj kraj tego religia; władca określa religię.

**curriculum vitae** przebieg życia, życiorys.

**człowiek** 1) egzemplarz gatunku ludzkiego; 2) zorganizowana całość psychofizyczna i społeczno-kulturowa, na którą składa się różnorodność aspektów i procesów biologicznych, społecznych oraz psychologicznych określających reakcje psychofizyczne jednostki na oddziałujące na nią warunki społeczno-przyrodnicze, które z kolei są kształtowane przez gatunek ludzki.

**cywilizacja** aspekt kultury obejmujący wiedzę i specyficzne zachowania się ludzi polegające na ciągłym tworzeniu i doskonalącym się wykorzystaniu

techniki dla osiągania celów określanych przez kulturę.

**daimonion** (gr. daimonion), głos wewnętrzny pochodzący od Boga, powstrzymujący od czynów złych.

**de die in diem** z dnia na dzień.

**dedukcja** (łac. deductio - wyprowadzanie), rozumowanie polegające na wyprowadzaniu sądów, twierdzeń, wniosków z przesłanek bardziej ogólnych; przechodzenie od jednych sądów uznanych za prawdziwe do innych, które z nich logicznie wynikają i są uznawane za prawdziwe.

**de facto** w istocie, w rzeczywistości.

**deifikacja** ubóstwianie, wyniesienie ludzi, istot żywych lub rzeczy do godności bóstwa.

**deizm** (łac. deus - bóg), nurt w filozofii Oświecenia, głównie w Anglii, Francji i Niemczech (XVII-XVIII w.), uznający stworzenie przez Boga świata, lecz odrzucający jego ingerencję w losy świata; neguje opatrność, a wraz z nią wiarę w cuda i objawienie.

**demagog** (gr. demagogos - przywódca ludu), polityk wykorzystujący argumenty obrony ludu dla zdobycia popularności i pozycji w społeczeństwie; stosuje fałszywe obietnice, frazesy, pochlebstwa.

**determinizm** (łac. determinare - ograniczać, wyznaczać, określać), stanowisko w filozofii wyrażające przekonanie o istnieniu w rzeczywistości społeczno-przyrodniczej prawidłowości i przyczynowego uwarunkowania wszelkich zjawisk.

**deus ex machina** Bóg z maszyny; niespodziewany, nienaturalny, powstały z przyczyn nienaturalnych.

**dharma** w fil. Indyjskiej prawo, sprawiedliwość, moralność, obyczaj, cnota, zasługa, obowiązek; norma życia religijnego, publicznego i prywatnego; w buddyzmie przejawianie się prawa

przyczynowości rządzącego światem; postępowanie zgodnie z normami jest warunkiem doskonalenia się w kolejnych wcieleniach.

**diachronia** (gr. dia - przez, chronos - czas), rozwój rzeczywistości w czasie.

**dialektyka** (gr. dialektike - sztuka dyskutowania), nazwa metody, teorii ujmującej rzeczywistość w rozwoju, który jest wynikiem pozostawiania zjawisk w przeciwieństwie, w sprzeczności; pojęciem tym najczęściej określa się naturę sposobu bytowania rzeczywistości oraz funkcjonowania rozumu, a także metody dyskursywnego poznania świata; jedna z podstawowych kategorii w filozofii marksistowskiej oznaczająca: sposób istnienia bytu, teorię bytu oraz metodologię badania (poznawania bytu).

**divide et impera** - dziel i rządź.

**dobro** wszystko to, co uważa się za wartościowe, pomyślne, pożyteczne i użyteczne dla osiągnięcia celu; w aspekcie bytowym dobro to wartość, doskonałość bytu; w aspekcie moralnym, dobro to działanie zgodne z zasadami moralnymi; w aspekcie gospodarczym, dobro to podstawy bytowe zaspokajające materialne potrzeby człowieka; w aspekcie społecznym, dobro to wartości służące jednostce i społeczeństwu.

**dobro najwyższe** ostateczny cel człowieka.

**dobro wspólne** wartość zbiorowa obejmująca doskonałość wielu osób, którą osiągają one we wzajemnym współzyciu i współdziałaniu poprzez korzystanie z urządzeń społecznych i dóbr kultury.

**docento discimus** ucząc uczymy się.

**dogmat** (gr. dogma - sąd, orzeczenie), 1) twierdzenie niewzruszone, religijna zasada obowiązująca wszystkich wierzących, nie dopuszczająca krytyki, twierdzenie przyjmowane na wiarę, bez

uzasadnienia; 2) twierdzenie przyjmowane za pewnik tylko na zasadzie autorytetu, bez kontroli krytycznej, bez sprawdzania jego prawdziwości i bez względu na zgodność z doświadczeniem.

**dogmatyka** systematyczny wykład dogmatów.

**dogmatyzm** (gr. dogma - sąd orzeczenie), wyznawanie poglądów, głoszenie przekonań, teorii jedynie na podstawie autorytetu, ślepej wiary, bez sprawdzania, weryfikacji empirycznej, nawet wtedy, gdy doświadczenie im przeczy.

**do, ut des** daję (Ci), abyś i ty dał (mnie); zasada modlitwy.

**dualizm** (łac. dualis - podwójny), pogląd filozoficzno-religijny głoszący, że cała rzeczywistość lub jej każdy wycinek ma dwa sprzeczne, niesprowadzalne do siebie bieguny, dwie zasady, np. idea i materia, duch i przyroda.

**dubito ergo sum** wątpię, więc jestem.

**dum spiro spero** nie tracę nadziei, dopóki żyję.

**dusza** pojęcie oznaczające w większości religii bezcielesny i ewentualnie nieśmiertelny element, który stanowi źródło życia ciała i opuszcza je w momencie śmierci; genetycznie jest związane z rozróżnieniem przedmiotów żywych i martwych oraz z przekonaniem, że życie uchodzi z istoty umierającej wraz z ostatnim tchnieniem, stąd powszechne pokrewieństwo etymologiczne nazw oznaczających duszę w różnych językach z określeniami odnoszonymi się do oddychania (pol. dusza, dech, duch; sanskr. Atman; gr. Pneuma; hebr. rauh i nepesz; łac. spiritus itp.); geneza pojęciowa ujawnia się też w wyobrażeniach duszy jako przedmiotu ulotnego i niewidzialnego; czasem pojęcie duszy wiązano z krwią; jej siedliska dopatrywano się w różnych częściach ciała: w głowie, sercu itd.

**dyskursywny** (łac. discursus - omawianie), rozmowy, ich treścią jest rozumowanie, w którym zachowane są etapy metodycznie przemyślane.

**działanie** sposób podmiotowego istnienia objawiający się w postaci wywoływania zmian w określonym celu.

**ecce homo** oto człowiek.

**ecce signum** oto znak.

**edo, ergo sum** jem, więc jestem.

**Edyp** (gr. Oidipous - spuchłonogi, od przebicia stóp, by nie straszył po śmierci), postać mitologii greckiej zabijająca ojca i nieświadomie poślubiająca swą matkę; kompleks Edypa - pragnienie seksualne chłopca wobec matki.

**egalitaryzm** (franc. egalitaire - dążący do równouprawnienia, zrównania), kierunek myśli społecznej postulujący i uzasadniający eliminowanie nierówności społecznych jako sprzecznych z podstawowymi ludzkimi wartościami.

**ego** (łac. - ja), świadoma część osobowości człowieka.

**egocentryzm** (łac. ego - ja; centrum - środek), ujmowanie wszystkiego wyłącznie z własnego punktu widzenia wynikające z przeceniania siebie; z nieuwzględniania potrzeb i dążeń innych osób; obojętność i życie „obok” ludzi.

**egotyzm** skłonność do nadmiernego zajmowania się sobą i koncentrowania uwagi otoczenia na sobie.

**egzegeza** -(gr. eksegesis - objaśnianie) wyjaśnianie tekstów oparte na ich krytycznym badaniu, także jedna z dziedzin teologii wyjaśniająca teksty biblijne.

**egzystencja** (łac. existere - występować, okazać się, istnieć), w sensie ogólniejszym - istnienie; w sensie węższym - istnienie ludzkie; a w ści-

śłym sensie - sposób bytowania człowieka.

**egzystencjalizm** (łac. existens - istniejący), doktryna filozoficzna, która koncentruje się na człowieku rozpatrując go w konkretnej rzeczywistości, w jego „rzuceniu” w życie społeczne; istotę człowieka określa życie; egzystencja poprzedza esencję.

**eidetyzm** (gr. eidetikos - znający, wiedzący, postać), zdolność dokładnego przedstawienia sobie przedmiotu; w fenomenologii: intelektualny akt poznawczy uzyskany w wyniku ideacji, zwany redukcją eidetyczną, tworzony na podstawie spostrzeżeń; quasi spostrzeżeń, przypomnień lub wyobrażeń ujmujących bezpośrednio zawartość idei lub istoty czegoś oraz czyste jakości idealne i konieczne relacje między nimi.

**eklektyzm** (gr. eklektikos - wybierający, wybrać, wybiórczość), nazwa systemu teoretycznego łączącego ze sobą różne elementy pochodzące z odmiennych systemów; w filozofii eklektyzm przejawia się w postaci łączenia różnych, nierzadko przeciwstawnych teorii w jedną całość; metoda, polegająca na zapożyczaniu od kilku doktryn zasad, które złożone w całość tworzą system.

**ekskomunika** (łac. excommunicare - wyłączenie ze społeczności), kara kościelna pozbawiająca ukaranego praw uczestniczenia w życiu Kościoła, a więc przyjmowania sakramentów, udziału w nabożeństwach oraz sprawowania urzędów kościelnych.

**eksperyment** (łac. experimentum - próba, doświadczenie), dowolne powtarzanie wywołanego zjawiska i wpływanie na jego przebieg w warunkach kontrolowanych, świadomie modyfikowanych w celu przeprowadzenia systematycznej obserwacji.

**eksplikacja** (łac. explicatio - rozwinięcie, wyjaśnienie), precyzowanie sensu

określonej treści bez zmiany zakresu; utożsamiane z wyjaśnianiem.

**ekstrapolacja** (łac. extra - na zewnątrz, polatio - wstawienie do środka), hipotetyczne rozszerzenie zakresu zdań jednostkowych, praw i teorii poza obszar doświadczenia, na podstawie którego zostały ustalone.

**ekstaza** (gr. ekstasis - oddalenie z miejsca, szaleństwo, bycie na zewnątrz siebie), stan duchowy człowieka, w którym umysł wydaje się opuszczać ciało i uczestniczyć w wyższej, uniwersalnej rzeczywistości.

**empiryzm** (gr. empeiros - doświadczony), ogół metod poznania rzeczywistości: obserwacja, doświadczenie, eksperyment itp., których istotą jest bezpośredni kontakt poznającego z rzeczywistością poznawaną; różniamy: empiryzm teoriopoznawczy - uznający doświadczenie jako jedyne źródło wiedzy o świecie; empiryzm metodologiczny - doświadczenie jest jedyną podstawą oceny zdań naukowych; empiryzm genetyczny - doświadczenie jest jedynym źródłem wiedzy.

**emanacja** (łac. emanatio - wpływ), proces wylaniania się w hierarchii doskonałości kolejnych postaci bytu niższego z bytu wyższego.

**en bloc** całkowicie, w całości, ogółem.

**encyklika** (gr. enkykliklos - okólnik, pismo wędrujące), list otwarty papieża do całego Kościoła katolickiego jednego lub kilku krajów w sprawach doniosłej wagi. Różni się od bulli swoim ogólniejszym charakterem. Tytuł tworzy się od pierwszych słów.

**entelechia** - (gr. entelecheia - działanie), celowo działająca, czynna siła, która potencję, możliwość tkwiącą w rzeczy prowadzi do urzeczywistnienia i powoduje, że rzecz spełnia swą istotę.

**eo ipso** tym samym.

**epifenomen** (gr. epi - przy, na; fenomen - zjawisko), zjawisko wtórne towarzyszące podstawowemu zjawiskom.

**epistemologia** -(gr. episteme - wiedza, logos nauka), nauka o wiedzy; termin używany zamiennie z gnoseologią (teorią poznania) na określenie jednego z działów filozofii, w którym umieszcza się rozważania dotyczące procesów zdobywania przez ludzi wiedzy o świecie, o przedmiocie, treści, sposobach, granicach i kryteriach ludzkiego poznania.

**ergo** a więc.

**eros** (gr. Eros - bóg miłości), miłość, w filoz. Platona - pęd miłosny, estetyczno-poznawczy do dobra.

**erystyka** (gr. eristikos - kłótlivy), sztuka prowadzenia sporów słownych oraz przekonywania przeciwników i słuchaczy o prawdziwości głoszonych poglądów lub nakłaniania ich do określonego postępowania poprzez stosowanie „chwytów” erystycznych.

**eschatologia** teoria „rzeczy ostatecznych” oczekujących człowieka, społeczeństwo i świat. Zawiera w sobie religijną koncepcję śmierci (tanatologia) i życia pozagrobowego człowieka lub duszy zmarłego; opis „sądu ostatecznego”, czyli sposobu przejścia ze świata widzialnego do wiecznego.

**esencja** (łac. essentia - istota, byt), istota rzeczy, ogół cech konstytutywnych, istotowych.

**estetyka** (gr. aisthetikos - odczuwający wrażenie zmysłowe, nauka o zmysłach), dział filozofii zajmujący się pięknem i przeżyciami ludzkimi z nim związanymi lub filozoficzną teorią sztuki jako specyficzną formą ludzkiej działalności.

**etyka** (gr. ethikos od ethos - obyczaj, charakter), dział filozofii zajmujący się problemami moralności; nauka o moralności.

**eudajmonizm** (gr. eudaimonismos - szczęśliwość), pogląd etyczny uznający, że osiągnięcie szczęścia jest najwyższym dobrem moralnym oraz ostatecznym ideałem życia człowieka.

**ewolucja** (łac. evolutio - rozwinięcie), pojęcie posiadające w filozofii kilka znaczeń: proces kolejnych zmian prowadzących w tym samym kierunku, czyli rozwój; proces, w wyniku którego formy prostsze przekształcają się w formy bardziej złożone, doskonalsze; jedna z form rozwoju określająca zmiany ilościowe w obrębie danej jakości.

**ewolucjonizm** pogląd, którego zwolennicy uważają, że istniejąca rzeczywistość społeczno-przyrodnicza jest produktem długotrwałego rozwoju odbywającego się według określonych praw.

**ex aequo** na równi.

**ex nihilo nihil fit** z niczego nic nie powstaje.

**explicite** jasno, bez ogródek.

**ex post** po fakcie.

**expressis verbis** wyraźnie.

**ex promptu** bez przygotowania.

**ex re** z okazji, z powodu.

**ezoteryzm** (gr. esoteris - wewnętrzny), wiedza przeznaczona dla wtajemniczonych.

**fanatyk** (łac. fanaticus - zagorzały, szalony, zaślepiiony), 1) człowiek ślepo oddany danej religii, nietolerancyjny w stosunku do innych przekonań, zapaleniec; 2) człowiek ze szczególną pasją oddający się jakiemś dziełu, niezwykle oddany, przywiązany do jakiejś idei.

**fanatyzm** (łac. fanaticus - zagorzały, szalony, zaślepiiony), bezkrytyczne zaangażowanie emocjonalne warunkujące przekonania w określonej dziedzinie i dążenie do urzeczywistniania ce-

łów bez względu na środki; nieustępliwa, bezkompromisowa, nie zrażająca się niczym i mająca silne zabarwienie uczuciowe wiara w słuszność jakiejś sprawy.

**fatalizm** (łac. fatalis - wyznaczony losem), pogląd, którego przedstawiciele są przekonani, że przebieg zdarzeń w przyrodzie i społeczeństwie jest raz na zawsze ustalony przez siły przyrody lub nadnaturalne (fatalizm religijny) i stąd każda działalność człowieka jest z góry skazana na niepowodzenie; człowiek może jedynie podporządkować się owym siłom, fatalizm jest konsekwencją ludzkiej niewiedzy, charakteryzuje go potoczne stwierdzenie: „tak już jest”, które wypowiedziane jest w sytuacji, gdy człowiek nie potrafi wyjaśnić sobie określonego zdarzenia.

**fenomen** (gr. phainomenon, od phainomai - pojawiać się), zjawisko, przejaw rzeczy.

**fetysyzm** trwały i powszechnie obecny element wierzeń pierwotnych występujący także w religiach rozwiniętych, np. kult obrazów, relikwii w chrześcijaństwie; kult przedmiotów materialnych, którym przypisuje się nadnaturalne właściwości; w miejsce naturalnych cech przedmiotu czciciele fetysza widzą w nim tajemnicze siły, które mogą przyczynić się do skuteczniejszego zaspokojenia ludzkich potrzeb.

**fideizm** (łac. fides - wiara), postawa światopoglądowa, w której religię i wiarę w ogóle uznaje się za coś wyższego, głębszego od nauki.

**filogeneza** (gr. fyle - pień, ród, pokolenie, rasa; genesis - powstanie), proces powstawania nowych linii rozwojowych form żywych od pni form już istniejących.

**filozofia** (gr. philein - lubić, kochać; sophia - mądrość; filosofia - umiłowa-



-nie mądrości) jest to historycznie zmienna istotowa całość poglądów człowieka na otaczającą go rzeczywistość; poglądów wyjaśniających istotę, strukturę i sposób istnienia owej rzeczywistości; możliwości jej poznania i przekształcania; poglądów dotyczących sensu bytowania jednostki ludzkiej, społeczeństwa i wartości, ku którym one dążą; w potocznym języku filozofem nazywamy człowieka mądrego, nie przejmującego się losem, codziennymi drobiazgami, kłopotami, który zawsze w trudnej sytuacji znajduje jakieś wyjście; według Arystotelesa filozofia jest przyjemnością per se (samą w sobie, w czystej postaci); jest poszukiwaniem prawdy; jest poznawaniem istoty rzeczy; jest teoretyczną formą życia; jest jednym z trzech celów życia obok sławy i pieniędzy.

**filozofia człowieka** pojęcie, którym określamy rozważania dotyczące jednostkowego bytu ludzkiego, spraw związanych z istnieniem i doznaniem człowieka, jego stosunku do społeczeństwa, zakresu możliwości i wolności w świecie społecznym; losu jednostki ludzkiej i jej szczęścia, indywidualnych konfliktów i wyborów moralnych, determinant działania oraz zakresu osobistej odpowiedzialności moralnej; istotne miejsce zajmuje w niej koncepcja sensu życia.

**filozofia historii** –(także historiozofia), dziedzina rozważań filozoficznych podejmująca problemy praw rozwoju historycznego oraz metody ich poznania tych praw.

**filozofia transcendentálna** filozofia czystej świadomości poszukująca podmiotowych i apriorycznych warunków możliwości istnienia zjawisk i ich poznania (inaczej: warunków transcendentencji podmiotu); twórcą był I. Kant, który w konstruowanej teorii poznania starał się określić ostateczne zasady używania rozumu; uznał, że człowiekowi dostępne są tylko kreowane przez

niego „przejawy”, „zjawiska” (fenomeny); natomiast noumeny, „rzeczy same w sobie” są niepoznawalne, dlatego metafizyka jest niemożliwa.

**finalizm** (łac. finis - koniec, cel), postawa filozoficzna wyrażająca przekonanie, że procesy zachodzące w przyrodzie i społeczeństwie podporządkowane są z góry określonym celom.

**Forma i treść** kategorie współwystępujące (pojęcia) w filozofii - „formą” określamy strukturę, ogólne zasady konstrukcyjne, trwałą kompozycję, zewnętrzny układ elementów określonego tworu; „treścią” określamy całokształt wszystkich oddziaływań wzajemnych pomiędzy elementami bytu materialnego a wywołanymi przez nie zmianami zachodzącymi w danym bycie; będąc strukturą treści, forma jest zawsze wypełniona treścią, a treść jest zawsze uformowana, co znaczy, że nie istnieją jedna bez drugiej.

**formalizm** - (łac. formalis - dotyczący kształtu), kierunek epistemologiczno - aksjologiczny głoszący, że forma decyduje o wartości ludzkich działań lub wytworów; potocznie: kierowanie się literą prawa.

**gnoza** (gr. gnosis - wiedza, poznanie), określenie różnych stanowisk filozoficzno-religijnych; pierwotnie oznaczające poznanie prawdy.

**gnoseologia** (gr. gnosis - poznanie, logos - nauka, słowo), teoria poznania; jeden z działów filozofii zajmujący się sposobami poznania przez ludzi rzeczywistości społeczno - przyrodniczej.

**guna** (sansk. nić, cecha, przymiot, zaleta), w systemie snkhji i jogi oznacza składnik rzeczywistości nie jako część, ale jako natura, sposób, funkcja, właściwość, cecha; w filozofii Wedanty oznacza różne cechy brahmana osobowego.

**hedonizm** (gr. hedone - rozkosz), doktryna etyczna głosząca, że przyjemność, rozkosz jest dobrem najwyższym, którego osiągnięcie jest właściwym motywem działań człowieka.

**hermeneutyka** (gr. hermenein - interpretować), teoria o interpretacji znaków; refleksja filozoficzna o symbolach religijnych i o innych formach ekspresji ludzkiej.

**herezja** (gr. haireis - wybór), początkowo (w hellenizmie) określenie jakiegoś kierunku „szkoły” filozoficzno-religijnej; w judaizmie rabinistycznym nazwa wszelkiej fałszywej wiary; w chrześcijaństwie określenie poglądów sprzecznych z dogmatami i tradycją Kościoła.

**heteronomia** (gr. heteros - inny, nomos - prawo), podporządkowanie się obcym prawom; niesamodzielność; antynomia autonomii.

**heurystyka** (gr. heuriskein - znajdować, odkrywać), wiedza pozwalająca stawiać hipotezy, konstruować teorie, dokonywać odkryć naukowych, będąca podstawą umiejętności stosowania reguł myślenia, które pozwalają człowiekowi rozwiązywać problemy naukowe; Sztuka odkryć w nauce.

**hic Rhodos, hic salto** tu Rodos, tu skacz; nie opowiadaj, pokaż co potrafisz.

**hierarchia** (gr. hierarchia - urząd naczelnego kapłana), 1) ustpniony stosunek wzajemnej nadrzędności i podporządkowania duchownych; 2) całość duchownych kościoła.

**hilozoizm** (gr. hyle - materia, zoe - życie), materia jest ożywiona.

**hipostaza** (gr. hypostasis - podstawa, istota), kategoria używana dla określenia form przejawiania się istoty, Absolutu, np. Jednia i Dusza świata u Ploty-

na; w języku potocznym pejoratywne określenie przedmiotów uznanych jako fikcyjne, którym przypisuje się realność istnienia.

**hipotetyzm** stanowisko gnoseologiczne uznające pierwszorzędną rolę umysłu przy formułowaniu hipotez i dokonywaniu odkryć; główną metodą dowodzenia jest dedukcja.

**hipoteza** (gr. hypothesis - przypuszczenie), prawda możliwa, ale jeszcze nie dowiedziona; wstępne badania określonego zjawiska pozwalają przyjąć określoną hipotezę; nie jest ona jeszcze prawdą, bo została sformułowana na podstawie wstępnych wyników badawczych.

**historiozofia** (gr. historia - wiedza, sophia - mądrość), filozofia historii; nauka zajmująca się ogólnymi prawami rządzącymi historią.

**historyzm** stanowisko filozoficzne, zgodnie z którym dzieje, świadomość historyczna są konstytutywne wobec człowieka i jego sposobu istnienia oraz poznania świata; społeczeństwo rozwijając się w perspektywie diachronicznej, tworzy coraz więcej faktów, struktur w perspektywie synchronicznej.

**holizm** (gr. holos - cały), przekonanie uznające dominującą rolę całości w tworzeniu teorii określonej rzeczywistości; stanowisko metodologiczne nakazujące rozpatrywanie zjawisk, zwłaszcza społecznych, w ich funkcjonowaniu w układach całościowych.

**homo artifex** człowiek artysta.

**homo demon** człowiek szalony.

**homo faber** człowiek pracy.

**homo homini deus est** człowiek jest dla człowieka bogiem.

**homo homini lupus** człowiek człowiekowi wilkiem.

**homo homini lupus** człowiek człowiekowi wilkiem.

**homo novus** człowiek nieznan, nowy, parweniusz.

**homo ludens** człowiek zabawowy.

**homo oeconomicus** człowiek gospodarczy.

**homo politicus** człowiek w społeczeństwie; polityk.

**homo sapiens** człowiek rozumny.

**homo sum, humani nihil alienum a me esse puto** człowiekiem jestem i sądzę, że nic co ludzkie, nie jest mi obce.

**humanizm** (łac. humanus - ludzki), filozoficzny, literacki i artystyczny nurt epoki Odrodzenia przeciwstawiający scholastycznej filozofii oraz w ogóle kulturze średniowiecznej, religijnej zainteresowanie człowiekiem, jego ziemskim życiem i szczęściem indywidualnym; współcześnie pojęciem tym określa się koncentrację zainteresowań na sprawach ludzkich; szacunek dla godności człowieka, troska o wolność, szczęście i swobodny rozwój.

**ibidem** tamże, w tym samym miejscu.

**idea** (gr. idea - wyobrażenie), myśl, pojęcie, jakie umysł tworzy, odnosząc się do określonej rzeczywistości. U Platona idea to przedmiot niepostrzegalny zmysłowo, dający się umysłowo uprzytomnić; przedmiot niezmierny, niezależny od zmian, przedmiotów zmysłowo postrzegalnych, które w nim biorą swój udział.

**idem** to samo.

**ideologia** (gr. idea - idea, wyobrażenie; logos - słowo, nauka), pojęcie to oznacza: 1) naukę o produktach ludzkiego myślenia, np. jak powstaje myśl, jak jest upowszechniana, w jaki sposób przekształca się w trwałą system po-

głądów, wyobrażeń danego społeczeństwa oraz jakie miejsce zajmują idee w ludzkim działaniu; 2) usystematyzowany zbiór poglądów stanowiący teoretyczny wyraz interesów określonej grupy społecznej, klasy lub warstwy społecznej. W skład tak rozumianej ideologii wchodzi koncepcje filozoficzne, prawne, ekonomiczne, polityczne, etyczne, estetyczne, a także religijne, które wyznaczają działania, postawy ludzi; 3) absolutyzowanie jakiejś idei, wartości, która ma być „jedynym sposobem” rozwiązania ludzkich problemów; ludzie upowszechniający taką ideę nazywamy ideologami.

**idealizm** kierunek filozoficzny, którego zwolennicy (idealiści) uznają, że idea (myśl) jest pierwotna, a świat ziemski, materialny wtórny; idealiści wyrażają przekonanie, że tylko idea posiada wartość bytu i dlatego właśnie nią powinien się człowiek interesować; idealizm obiektywny - kierunek filozoficzny, w którym idea (jedyny byt) istnieje obiektywnie, tj. niezależnie od ludzkiego chcenia; człowiek może jedynie poznawać ów byt idealny (np. bóg, duch, absolut, demiurg, logos, jednia, itp.), ale nigdy go do końca nie pozna.

**idealizm subiektywny** kierunek filozoficzny, którego przedstawiciele twierdzą, że jedynym bytem wartym poznania są wrażenia, postrzeżenia, wyobrażenia, myśli, a więc przejawy psychiki ludzkiej; wszystko inne, co istnieje, jest pochodne, wtórne.

**ideał** (gr. idea - kształt, wzór, przedstawienie), coś lub cechy, atrybuty kogoś lub czegoś, które czynią zadość wymaganiom człowieka, są uznane za wyraz jakiejś doskonałości i do osiągnięcia których człowiek dąży.

**idol** (gr. eidolon - obraz, wyobrażenie, przedmiot kultu, uwielbienia), niepewne, błędne wyniki poznania: fałszywy obraz rzeczy, wyobrażenie, które nie

ma podstaw w realnym świecie; również wzór osobowy będący bezkrytycznie akceptowany i naśladowany.

**Ignorancja** (łac. ignorantia - nieznamość, brak wiedzy, nieuctwo), zawiniony brak wiedzy, którą ktoś mógł zdobyć; niewiedza wynikająca z braku poznania.

**Immanentny** (łac. immanens, dop. immanentis - zostający w czymś), będący wewnątrz czegoś, nie wychodzący poza dany przedmiot, nie wynikający z działania jakiegoś innego czynnika zewnętrznego.

**imprimatur** wolno drukować.

**Imponderabilia** wartości nieważkie, moralnie doniosłe.

**in abstracto** w oderwaniu.

**inachus** w mitologii greckiej bohater, który po potopie sprowadził swój lud z gór na równinę i założył miasto Argos.

**in corpore** w całości.

**indeks ksiąg zakazanych** urzędowy wykaz dzieł uznawanych przez Kościół katolicki za szkodliwe i zakazane do czytania; pierwszy papieski indeks ogłosił Paweł VI w 1559r.; z późniejszych spisów ważniejsze to: Piusa IV z 1564 roku i „trydencki”; papież Leon XIII w 1897 roku zreformował indeks; ostatnie jego wydanie za Piusa XII w 1948 roku z wkładką z 1959 roku; na indeksie spotkać można dzieła takich autorów, jak Balzac, Hugo, Kant, Kopernik, Kartezjusz, Mickiewicz, Pascal; został zniesiony w 1966 roku wraz z Kongregacją św. Officium; powołana na jej miejsce Kongregacja Doktryny Wiary ma prawo publicznego potępienia bez konsekwencji prawnych.

**Indeterminizm** (łac. in - nie, determinare - określać), pogląd filozoficzny zaprzeczający determinizmowi, który nie uznaje: 1) istnienia obiektywnych i naturalnych zależności między zjawia-

skami, na mocy których każde zjawisko byłoby wymuszone przez warunki, w jakich zachodzi; 2) istnienia obiektywnej powszechnej prawidłowości w świecie.

**indukcja** (łac. inductio - wprowadzenie), wnioskowanie od szczegółu do ogółu; na podstawie szeregu sądów jednostkowych przechodzi się do twierdzenia ogólnego, z którego sądy te wynikają; w metodologii - badania polegające na formułowaniu wniosków ogólnych na podstawie doświadczalnie stwierdzalnych faktów; nie jest wnioskowaniem niezawodnym.

**indyferentyzm** zobojętnienie, brak zainteresowania dla problemów religijnych.

**indywidualizm** pojęcie, za pomocą którego oznaczamy światopogląd ludzi sądzących, że jedynym dobrem, wartością jest jednostka; indywidualiści uważają, że innymi ludźmi można interesować się o tyle, o ile stanowią środek do osiągnięcia przez nich szczęścia.

**in extenso** dokładnie; w całości.

**in - jang** (chiń. - ocieniony, północny stok góry i nasłoneczniony, południowy stok góry), dwa pierwiastki „in” i „jang”, które będąc przeciwieństwami, jednocząc się, tworzą cały świat; „in” jest czymś biernym, negatywnym, oznacza smutek, śmierć, reprezentuje go ziemia; z niego tworzy się nieskończona ilość złych duchów; „jang” jest czymś pozytywnym, aktywnym, jasnym (reprezentuje go słońce); z niego powstaje nieskończona ilość dobrych duchów, bogowie składają się z duchów tylko dobrych; ludzie syntetyzują w sobie duchy dobre i złe; idea wykorzystana została w systemach konfucjonizmu i taoizmu.

**in merito** w samej treści, merytorycznie.

**in statu nascendi** w chwili powstawania.

**inteligibilny** dający się poznać tylko przez rozum czy intelekt lub na drodze nadzmysłowej intuicji; w przeciwieństwie do tego, co jest poznawalne zmysłowo; Kant uważał inteligibilia za coś niepoznawalnego, a jedynie mogącego być przedstawionym przez sam intelekt, czyli za coś, co daje się wprawdzie pomyśleć, ale czego nie można teoretycznie poznać; dopiero w praktycznej filozofii Kanta, w jego etyce, pojęcie to ukazywało pełnię swej treści.

**intencjonalny** aktywny stosunek umysłu do przedmiotu wiedziony jakimś celem, zamiarem; umysł konstytuuje sens przedmiotu; w każdym przedmiocie jest obecność umysłu (Husserl).

**irracjonalizm** (łac. irrationalis - nierozumowy), pojęcie, oznaczające taką doktrynę filozoficzną, w której odrzuca się racjonalne poznawanie rzeczywistości; poznawaniu racjonalnemu przeciwstawia się kontemplację, intuicję (przeczuca), instynkt lub wiarę w siły nadprzyrodzone.

**istota** esencja, natura, właściwość jakiejś rzeczy, bytu stanowiąca jej treść. Istota i zjawisko - dwie współwystępujące w filozofii kategorie; „istotą” określa się wewnętrzne trwałe związki - to, co powtarzalne w badanej rzeczywistości; „zjawiskiem” oznacza się zewnętrzną, zmienną stronę badanej rzeczywistości.

**jaskinia** platońska alegoria, w której nasze poznanie zmysłowe porównane zostało do cieni obserwowanych przez więźnia siedzącego w jaskini tyłem do wejścia i patrzącego na przeciwległą ścianę; na niej widoczne były cienie wędrujących przed jaskinią ludzi; to, co człowiek poznaje w świecie zjawiskowym to są właśnie owe cienie; rzeczywiste byty są poza ludzkim poznaniem.

**joga** (sanskryt yoga - zaprzężenie, ćwiczenie, trening), technika opanowywa-

nia zmysłów, swoista kultura fizyczna, której uprawianie ma na celu osiągnięcie stanu doskonałości duchowej połączonej z cudownymi zdolnościami zapewniającymi ostatecznie zbawienie; w ćwiczeniach wielką rolę odgrywa sterowanie oddechem, ćwiczenie różnych pozycji ciała (jest ich ok. 84), koncentracja wzroku i słuchu, pogrążanie się w medytacji.

**kaaba** (hebr. quebbel - otrzymać; qu-abbalah - teoria objawienia), w tradycji żydowskiej tajemnicza interpretacja Biblii.

**Kapitalizm** system ekonomiczny i społeczno-polityczny, w którym środki produkcji są prywatną własnością; podstawowe elementy struktury kapitalizmu: wolny rynek, własność prywatna, swobodna konkurencja.

**kapitał** (łac. capitalis - główny), kategoria ekonomiczna, za pomocą której Marks określał taką wartość, która pozwala uzyskiwać wartość dodatkową; w kapitalizmie kapitał jest podstawowym stosunkiem społecznym, głównym elementem struktury bytu społecznego.

**kategoria** (gr. kategoria - sąd, orzeczenie), pojęcie filozoficzne.

**katolicyzm** (gr. katholikos - powszechny), religia rzymskokatolicka będąca jedną z religii chrześcijańskich; zawiera doktrynę, kult i organizację.

**klerykalizm** dążenie do podporządkowania życia społeczno-politycznego, kulturalnego duchowieństwu i Kościołowi; ideałem klerykalizmu jest teokracja, czyli sprawowanie władzy przez kler.

**komunizm** (łac. communis - wspólny, powszechny), kategoria posiadająca następujące znaczenia: 1) rewolucyjna ideologia partii komunistycznych; 2) ideał formacji społeczno-ekonomicznej stanowiący kolejny etap rozwoju ludzkości, który ma nastąpić po

kapitalizmie; w komunizmie ma nastąpić: a) całkowite uspołecznienie środków produkcji; b) zniknięcie społecznego podziału pracy; c) przekształcenie się pracy w twórczą potrzebę życiową; d) taki poziom sił wytwórczych, który umożliwi urzeczywistnienie zasady „od każdego według zdolności, każdemu według potrzeb”; e) zastąpienie państwa społecznym samorządem.

**konceptualizm** (łac. conceptus animi - myśl, wyobrażenie), jeden z kierunków w średniowiecznym sporze o uniwersalia, odmiana nominalizmu; pogląd filozoficzny uznający odrębność wiedzy abstrakcyjnej; pojęcia są ogólnymi określeniami rzeczy, nie istnieje odrębna rzeczywistość pojęć ogólnych, istnieją tylko rzeczy jednostkowe; pojęcia ogólne są narzędziami poznania ukazując kilka przedmiotów pod jakimś względem.

**konklawe** (łac. conclave - pomieszczenie zamknięte na klucz), zgromadzenie kardynałów w zamkniętej części Watykanu w celu dokonania wyboru papieża.

**konkordat** umowa normująca wzajemne stosunki między Watykanem (Kościołem katolickim) a określonym państwem, zapewniająca Kościołowi określone uprawnienia polityczne, religijne, społeczne, prawne i inne.

**kosmogonia** religijna wiedza na temat powstania świata.

**kreacjonizm** (łac. creatio - płodzenie, tworzenie), koncepcja religijna, która głosi, że świat został stworzony przez Boga wskutek celowego i wolnego aktu woli przez wypowiedzenie słowa „fiat” (stań się); w teologii chrześcijańskiej idea kreacjonizmu występuje od św. Augustyna jako „creatio ex nihilo”; w idei tej zawiera się myśl o tym, że dusze są stworzone każdorazowo bezpośrednio i z osobna przez Boga.

**kult** (łac. cultus - uprawianie), oddawanie czci religijnej; ogół obrzędów religijnych jakiejś religii; cześć, uwielbienie.

**kultura** ogół wytworów człowieka.

**laicyzacja** zeświecczenie, ogół procesów społecznych powodujących pogłębianie się racjonalistycznych postaw ludzkich.

**laik** (gr. laikos - ludowy), wierni w Kościele, stan świecki w odróżnieniu od kleru; niewtajemniczeni.

**mana** w religiach pierwotnych uznanie siły powodującej istnienie i zmiany w całej rzeczywistości.

**manicheizm** religijne wyobrażenie o istnieniu odwiecznych pierwiastków dobra i zła, które nieustannie walczą ze sobą; rozwinął się na podstawie religii zaratustranizmu, a szczególnie obecnego w nim boju toczonego między światłem a ciemnością, dobrem a złem; pierwiastki te są wieczne i zaciekle zwalczające się; w królestwie dobra i światłości jedynym panem jest Bóg, natomiast w królestwie ciemności i zła nieograniczoną władzę ma szatan; temu kosmicznemu dualizmowi odpowiada dualizm duszy człowieka - dusza dobra walczy z duszą złą; toczona walka skończy się kataklizmem, a wszechświat spłonie w ogniu oczyszczającym.

**materia** kategoria filozoficzna oznaczająca obiektywną rzeczywistość, którą człowiek poznaje.

**materializm** kierunek filozoficzny uznający materię (byt materialny, świat realny, wszechświat, wszechkosmos, przyrodę, naturę) jako byt, jako to, co istnieje samo z siebie i jest pierwotne (świadomość jest wtórna); wyraża przekonanie, że materia istnieje niezależnie od świadomości i istnieje według określonych praw, które człowiek może poznać i wykorzystywać w swoim działaniu.

**mesjanizm** nazwa częstych w dziejach ruchów religijno-społecznych wyrażających dążenia wyzwolenicze, polityczne, narodowe lub społeczne, a występująca wśród ludów, które utraciły swoją niepodległość (dawny Izrael, Polska, Indianie); istotą mesjanizmu jest: 1) wyczekiwanie nowego okresu dziejów, który przyniesie radykalną odmianę losów danego narodu; 2) zainaugurowanie owej epoki przez jej sprawcę - Mesjasza; 3) wiara w istnienie od tej pory Królestwa Bożego na ziemi, mającego trwać określoną liczbę lat, np. 1000 - millenaryzm.

**metafizyka** -(gr. meta - po; physika - to, co dotyczy świata rzeczy), nauka o bycie jako takim; tytuł jednego z dzieł Arystotelesa; również metoda przeciwstawna dialektyce, ujmująca zjawiska w izolacji, w bezruchu; niedostrzeganie w nich związku i sprzeczności.

**metempsychoza** (gr. metempsychosis - wędrówka dusz), dusze ludzkie, istniejące wiecznie, wcielają się w różne ciała, również zwierzęce.

**metoda** (gr. methodos - badanie), świadomy sposób postępowania dla osiągnięcia jakiegoś celu; sposób badania rzeczy, zjawisk; ogół reguł postępowania w procesie badawczym.

**monizm** (gr. monos - jedyny), stanowisko filozoficzne głoszące, że wszystkie istniejące zjawiska są formą przejawiania się tego samego, jedynego bytu; monizm materialistyczny uznaje, że bytem tym jest materia, zaś monizm idealistyczny wyraża przekonanie, że jest nim idea.

**monoteizm** wiara w jednego Boga.

**moralność** (łac. moralis - dotyczący obyczajów), system wartości, norm, ocen, wzorów postępowania ludzi w określonym społeczeństwie na danym etapie jego rozwoju.

**mutatis mutandis** z niezbędnymi zmianami.

**narcyzm** nadmierny podziw dla swojej osoby, w mitologii greckiej znajdujemy opowiadanie o synie boga rzeki Kefisos w Beocji i nimfy Liriope - piękny młodzieniec wzgardził miłością nimfy Echo, za co został ukarany przez Afrodytę, nie dającą się spełnić miłością do siebie samego, do własnej urody dostrzeżonej w odbiciu lustra wody, gdy pił ją u źródła; Narcyz ginie z tęsknoty za nieosiągalnym przedmiotem swego uczucia, czyli swego ciała, a po śmierci zostaje zamieniony w kwiat zwany jego imieniem, który stał się symbolem zimnej, nieczulej urody; patologiczny stan zakochania się w sobie samym.

**naturalizm** stanowisko w filozofii utożsamiające problemy społeczne z przyrodniczymi, inaczej: nie uznające różnicy między przyrodą a społeczeństwem.

**natywizm** stanowisko w gnoseologii uznające, że człowiek posiada wrodzoną wiedzę; konsekwencją może być przekonanie, że nauka, wysiłek poznawczy nie pozwala osiągnąć wiedzy.

**Nauka** całokształt historycznie ukształtowanej wiedzy o rzeczywistości, o sposobach jej poznawania i przekształcania wyrażonej w postaci uporządkowanego systemu twierdzeń i hipotez opisanych przy pomocy wypracowanych kategorii; pojęciem nauka określamy: 1) zespół twierdzeń i hipotez orzekających o rzeczywistości; 2) wypracowane teorie dotyczące rzeczywistości; 3) wykształtowane metody poznawania i przekształcania świata; 4) system organizacji badań naukowych, gromadzenia i przekazywania wyników, zwłaszcza ich wdrażania w praktyce społecznej.

**neofita** (gr. neophytos - nowo zasadzona roślina), nowo nawrócony na chrześcijaństwo z innych religii.

**nirwana** wygaśnięcie, całkowite ustanie bytu indywidualnego, to uwolnienie się od nienawiści, pożądania i omamu.

**nominalizm** (łac. nominalis - dotyczy imienia), stanowisko filozoficzne w sporze o uniwersalia uznające, że pojęciom, wiedzy abstrakcyjnej nie odpowiada żadna rzeczywistość, a ogólność jest tylko nazwą; naprawdę istnieje tylko rzeczy jednostkowe.

**nota bene** zauważ dobrze.

**noumen** (gr. noumenon - myślane), w filozofii Kant nazwał tak przedmiot, jaki jest on sam w sobie, nieuchwytny dla doświadczenia, a więc w ogóle niepoznawalny; świat noumenów może być tylko przedmiotem moralnego postulat.

**obiektywizm** postawa światopoglądowa, ideologiczna i polityczna nakazująca powstrzymywanie się od zaangażowania ideowego, klasowego i politycznego; rezygnacja z formułowania ocen ideowo-moralnych badanej rzeczywistości.

**obyczaj** charakterystyczna i powszechna w danej grupie społecznej prawidłowość zachowaniowa; ustalony typ lub wzór oraz określenie pewnych reguł wyznaczających sposób zachowania.

**okazjonalizm** (łac. occasio - sposobność), wszystkie przyczyny dające się stwierdzić w rzeczywistości są „okazją”, poprzez którą Bóg - prawdziwa przyczyna - objawia swoją moc i siłę; dzieje się tak, bo dusza i ciało jako dwie odrębne substancje nie mogą na siebie oddziaływać; doświadczony związek jest pozorem, w rzeczywistości to Bóg „z okazji” ruchów ciała wywołuje zmiany w duszy.

**ontogeneza** (gr. on; w dopełniaczu ontos - byt; genesis - powstawanie), indywidualny rozwój organizmu obejmujący zmiany od chwili zapłodnienia do końca życia.

**ontologia** - (gr. ontos - byt, istniejące; logos - nauka pojęcie), nauka o bycie (tym, co jest i istnieje samo z siebie), o istocie, genezie, budowie i zasadach przemian rzeczywistości.

**ortodoksja** (gr. orthodoksia - słuszny sąd, od orthos - prosty, słuszny i doksa - nauka, sąd), prawowierność, niezachwiane wyznawanie jakiejś doktryny, szczególnie religijnej, we wszystkich szczegółach; poglądy i postępowanie nie odstępujące od zasad wyznawanej wiary.

**osobowość** zespół względnie trwałych, choć stale zmieniających się, swoiście ustrukturalizowanych cech psychicznych jednostki warunkujących jej ustosunkowanie się do rzeczywistości.

**palingeneza** - (gr. palin - od nowa; genesis - narodziny), odrodzenie; pojęcie używane przez filozofów dla oznaczenia cyklicznej śmierci i narodzin takich samych zdarzeń.

**panlogizm** stanowisko filozoficzne tłumaczące, że wszystko to, co jest realne, jest poznawane rozumowo.

**panteizm** (grec. pan - wszystko; theos - bóg), pogląd głoszący jedność Boga i przyrody.

**panteon** zespół bogów w religii politeistycznej, często uszeregowanych hierarchicznie; w politeizmie bogowie występują względem siebie jako członkowie rodziny, na wzór rodzin ludzkich.

**państwo** organizacja polityczna obejmująca swym działaniem całe społeczeństwo zamieszkujące określone terytorium, zapewniająca klasie panującej ekonomicznie panowanie polityczne i ideologiczne przy pomocy aparatu przymusu.

**personalizm** (łac. personalis - osobiisty), określenie kierunków filozoficznych, które zakładają: 1) całą rzeczywistość jest zbiorem osobowości, rozwija się nie według praw przyrody-



nowych, ale celowo; 2) najwyższą wartością stworzonego świata jest osoba, tj. człowiek jako dusza nieśmiertelna i z tej racji cała działalność jednostki i społeczeństwa winna być podporządkowana dobru nieśmiertelnemu duszy, tj. zbawieniu; 3) dobro osoby powinno być kierowniczą zasadą życia społecznego.

**perypatetyzm** (gr. peripatetikos - przechadzający się), szkoła filozoficzna założona przez Arystotelesa; nazwa wywodzi się stąd, że Arystoteles miał zwyczaj przechadzania się po ogrodzie, (w którym mieściła się szkoła - liceum), prowadząc dysputy filozoficzne.

**per se** samo w sobie, w czystej postaci.

**pluralizm** (łac. pluralis - mnogi), uznanie wielu różnych bytów, substancji nie powiązanych ze sobą jako byty.

**podmiot** człowiek posiadający umysł poznający; jest sprawcą i jest odpowiedzialny za czyny.

**politeizm** wiara w wielu bogów; najczęściej każdy z bogów jest opatrnością dla określonej formy działalności człowieka, dziedziny jego życia; jedna z form rozwojowych religii.

**pojęcie** abstrakcja, ogólna idea wyrażająca to, co istotowe w rzeczach, zjawiskach jednostkowych.

**praca** celowa działalność człowieka polegająca na przekształcaniu otaczającej go rzeczywistości i przystosowywaniu jej do zaspokajania swoich potrzeb.

**pragmatyzm** stanowisko filozoficzne preferujące doświadczenie, w którym użyteczność praktyczna stanowi kryterium prawdy.

**prawda** zgodność zmieniających się ludzkich myśli, sądów i wyobrażeń wraz ze zmieniającą się rzeczywistością.

**prawo** w rozumieniu empirycznym jest twierdzeniem ogólnym wystarczająco zweryfikowanym orzekającym o związkach i prawidłowościach występujących w otaczającej nas rzeczywistości.

**predestynacja** - (łac. predestinatio - przeznaczenie, fatum), przekonanie religijne, że los pośmiertny człowieka - zbawienie lub potępienie - jest z góry ustalony przez wolę i łaskę Boga.

**profan** (łac. profanus - człowiek nie poświęcony; od pro - przed; farum - świątynia), w starożytnym Rzymie nazywano tak osobę niedopuszczoną do tajemnic religijnych, człowiek poza religią; współcześnie: człowiek nie mający wystarczającej wiedzy, nieuk, ignorant.

**prozelityzm** dążenie wyznawców jednej religii do pozyskania nowych wyznawców.

**przedmiot** (łac. objectum - rzecz umieszczona przed), wszelka rzecz stojąca przed podmiotem; rzeczywistość pozapodmiotowa przeciwstawna naszym myślom.

**racjonalizm** (łac. rationalis - rozumny, odnoszący się do rozumu), pogląd filozoficzny uznający to, że jedynym źródłem wiedzy o świecie jest rozum ludzki; jest przeciwstawny empiryzmowi, który z kolei absolutyzował doświadczenie (empiria).

**realizm** (łac. realis - rzeczywisty), stanowisko w średniowiecznym sporze o uniwersalia głoszące, że pojęciom ogólnym odpowiadają przedmioty ogólne będące samoistnymi, niezmiennymi, wiecznymi bytami; w teorii poznania realizmem określamy stanowisko, zgodnie z którym przyjmuje się, że istnieje świat rzeczywisty, materialny, niezależny od poznającego człowieka; świat ten człowiek poznaje i wykorzystuje dla zaspokajania swoich potrzeb; „Wyróżnia się zazwyczaj realizm skrajny, realizm umiarkowany, koncep-

tualizm i nominalizm. Realisci obu autoramentów twierdzą zgodnie, że istnieją powszechniki <<poza umysłem>>; jednakże według realistów skrajnych istnieją one również i <<poza rzeczami>> (poza desygnatami odpowiedniego terminu ogólnego), gdy realisci umiarkowani dopuszczają tylko istnienie powszechników <<w rzeczach>>. Realizm skrajny przyjęto też nazywać platońskim, umiarkowany - arystotelesowym. Conceptualizm ob- staje przy istnieniu powszechników wyłącznie w <<umysle>>. Nominalisci wreszcie odrzucają zgoła istnienie powszechników”.

**redukcjonizm** stanowisko w fenome- nologii polegające na zmienianiu za- wartości wyobrażenia dla wydobycia istoty rozpatrywanego zjawiska; jest to redukcowanie fenomenów do ich istoty.

**reifikacja** urzeczowienie.

**reinkarnacja** (łac. re - z powrotem, incarnatio - wcielenie), ponowne naro- dziny, ponowne wcielenie się duszy w ciało.

**relatywizm** (łac. relativus - względny), jest to przekonanie o względności i subiektywnym charakterze wiedzy ludzkiej; również jako względne uznaje się normy moralne.

**religia** (łac. religare - więź, związy- wać), wiara w istnienie sfery sacrum.

**rzeczywistość** ogół rzeczy i zjawisk istniejących niezależnie od poznające- go je podmiotu; wyróżniony tu pod- miot jest również elementem rzeczywi- stości.

**sacrum** świętość, uznanie pewnych zjawisk jako świętych.

**sansara** (sansk. - wędrowanie, prze- chodzenie), „wędrowka dusz” – me- tempsychoza; wierzenie religii indyj- skich, zgodnie z którym głosi się, że człowiek po śmierci żyje nadal w in- nym świecie; dusza ludzka może wcie- lić się w innego człowieka, zwierzę lub

w inną „gorszą”, postać w zależności od jakości uczynków popełnianych za życia; wędrowka ta nie ma ani począt- ku ani końca, podlegają jej również bogowie; uwolnienie od reinkarnacji zapewnia tylko połączenie się z brah- manem-absolutem, osiągnięcie nirwany lub rozniesienie się do miejsca wiecz- nego spokoju.

**sceptycyzm** (gr. skeptikos - rozpatrują- cy), pogląd filozoficzny negujący moż- liwości uzyskania przez człowieka obiektywnej wiedzy o świecie.

**schizma** rozłam w określonym kościele (strony organizacyjnej religii), czyli organizacyjne oddzielenie się określo- nej grupy wiernych.

**scholastyka** filozofia chrześcijańska średniowiecza; metoda uprawiania na- uki, którą cechuje pedanteria słowna, dogmatyzm, autorytaryzm, dedukcyj- ność.

**sekularyzacja** zeświecczenie dotyczą- ce: 1) majątku (dóbr) i prerogatyw or- ganizacji religijnych, np. Kościoła; 2) organizacji społeczno-politycznych.

**sensualizm** (łac. sensus - wrażenie, zmysł), stanowisko gnoseologiczne uznające, że ludzka wiedza o świecie posiada swe źródło tylko i wyłącznie we wrażeniach zmysłowych.

**socjalizm** (łac. socialis - społeczny), zakładany w teorii marksistowsko leni- nowskiej ustrój społeczny mający być etapem przejściowym od kapitalizmu do komunizmu; utopie socjalistyczne formułowane były już w starożytności, polegały one na głoszeniu zasad egali- taryzmu, zniesienia niesprawiedliwości społecznej, urzeczywistnienia zasad: równości ludzi, braterstwa i wolności; Marks dowodził, że socjalizm nie jest postulatem marzycieli, ale wynikiem obiektywnego rozwoju możliwości produkcyjnych kapitalizmu; że socja- lizm nie jest celem, ale środkiem doj- ścia do komunizmu; socjalizm w swych założeniach znosi prywatną wła-

sność środków produkcji; wolny rynek zostaje zastąpiony przez gospodarkę planową, wprowadza zasadę, że praca człowieka jest miernikiem jego udziału w konsumpcji dóbr, ustanawia dyktaturę klasy pracującej, która wykorzystuje państwo do realizacji celów budownictwa socjalistycznego, przekształca dyktaturę w system demokracji socjalistycznej; w sferze socjalnej zasady socjalizmu miały unormować czas pracy, gwarantować wypoczynek i świadczenia socjalne, umożliwić szeroki dostęp do kultury i nauki; wśród propozycji teoretycznych występują ponadto: socjalizm chrześcijański; socjalizm demokratyczny, socjalizm drobnomieszczański, etyczny, humanistyczny, integralny, katedralny.

**sofizm** błędne rozumowanie z intencją wprowadzenia w błąd.

**solipsyzm** (łac. solus – sam; jeden, ipse – sam), skrajna forma idealizmu subiektywnego, według którego niewątpliwą realnością jest jedynie myślący podmiot.

**soteriologia** (gr. soteria - ratunek, zbawienie), ogół mitów, wierzeń i doktryn religijnych związanych z pojęciem winy człowieka i odkupienia go przez bóstwa; dział teologii katolickiej traktującej o zbawieniu ludzi przez Chrystusa; społeczeństwo - grupa ludzi żyjąca na określonym terytorium według wspólnych praw, zasad kultury; społeczeństwo jest częścią składową obiektywnej rzeczywistości stanowiącym szczególnie układ, w którym żyje jednostka ludzka; układ ten stanowią różne formy życia zbiorowego, które tworzą kulturalne warunki życia ludzkiego.

**sprawiedliwość** 1) jednakowe i obiektywne kryteria ocen, zasług i win wszystkich ludzi; 2) postępowanie zgodne z prawem, oddawanie każdemu zgodnie z tym, co mu się należy - w tym rozumieniu sprawiedliwość jest

cnotą moralną człowieka; 3) negowanie przywilejów nieuzasadnionych, wyzysku, panowania jednych ludzi nad innymi.

**struktura** (łac. structura - budowa), zespół elementów i stosunków między nimi tworzącymi całość, która posiada swoiste dla siebie cechy, odmienne od cech stanowiących ją elementów; całość ta nie jest sumą tworzących ją elementów.

**subiektywizm** (łac. subiectivus - podmiotowy), stanowisko filozoficzne, w którym za punkt wyjścia w ocenie rzeczywistości bierze się własne przeżycia, myśli, doświadczenia, pragnienia, wrażenia.

**substancja** (łac. substantia - rzecz sama, samoistna), byt samoistny będący ostatecznym, z reguły niezmiennym, podłożem wszystkiego, co istnieje.

**szczęście** osiągnięcie różnie rozumianego, najwyższego, ostatecznego celu naszego życia; również stan całkowitego zadowolenia.

**sztuka** 1) sposób wykonywania jakiejś rzeczy według określonych reguł; umiejętność, kunszt; 2) twórczość artystyczna; utwory dramatyczne, sceniczne.

**śmierć** ustanie procesów życiowych, przede wszystkim pracy mózgu (śmierć biologiczna).

**świadomość** 1) rodzaj poczucia swego istnienia i działania; 2) odzwierciedlenie otaczającej nas rzeczywistości.

**świadomość społeczna** odbicie (myślowe odzwierciedlenie) bytu przez ludzi utrwalone i przekazywane w postaci określonych form: religii, sztuki, moralności, prawa, nauki, filozofii, literatury i ideologii.

**tabula rasa** czysta, niezapisana tablica, karta.

**tanatologia** (gr. thanatos - śmierć), nauka o obumieraniu.

**teleologia** (gr. teleos - cel), stanowisko filozoficzne wyrażające przekonanie, że wszelkie byty istnieją celowo, według swego naturalnego lub nadprzyrodzonego przeznaczenia.

**teizm** (gr. theos - bóg), forma wiary religijnej przyjmująca istnienie jednego boga osobowego, znajdującego się poza nami poza i ponad przyrodą, będącego stwórcą świata i sprawującego nad nim kierownictwo opatrnościowe.

**teologia** (gr. theos - bóg, logos - nauka), nauka o bogu.

**tolerancja** uznanie i umiejętność pogodzenia się z tym, że inni mogą mieć odmienne poglądy, inaczej żyją, postępują, przyjmują inne wartości.

**totemizm** forma religii pierwotnej, oparta na wierze w pochodzenie plemienia, rodziny od wspólnego przodka - opiekuna, którym jest jakieś zwierzę; związek wierzących ze zwierzęciem posiada charakter tajemny i polega na wzajemnej pomocy.

**transcendentny** (łac. transcendere: scandere - występować, wznosić się; trans - z tamtej strony), przestąpić, przekroczyć świat zjawiskowy i znaleźć się po drugiej stronie, poza dostępnym, realnym światem; inaczej pozazmysłowy.

**transcendentalny** poznawany dzięki sądom a priori, bez konieczności udziału doświadczenia.

**umiejętność** możliwość, sposobność do wykonania czegoś bez potrzeby rozumienia procesu wykonywania; sprawność techniczna.

**utilitaryzm** pogląd filozoficzny w etyce głoszący, że pożyteczne jest to, co przynosi najwięcej szczęścia.

**wartość** określenie tego, o co warto zabiegać, co jest godne, czemu nawet można się podporządkować.

**wiara** przyjęcie jakiejś teorii bez jej weryfikacji.

**wiedza** wszelka forma poznania i rezultatów tego poznania.

**wolność** panowanie człowieka nad swoim losem i nad życiem społecznym poprzez poznanie obiektywnych praw i ich urzeczywistnianie praw.

**wolnomyślicielstwo** postawa intelektualna wroga wszelkim dogmatom, głównie religijnym, polegająca na racjonalistycznym traktowaniu wszelkich twierdzeń.

**wypowiedź bezpośrednia** przeżycie określonej osoby, które jest ujawnione w tym celu, by ktoś poznał po tym wyrażeniu, że mówiący miał właśnie takie, a nie inne przeżycie.

**wypowiedź pośrednia** znak, zwrot wypowiada pośrednio o przeżyciu określonej osoby, jeżeli ta posługuje się tym znakiem lub zwrotem ze względu na obyczaj języka czy ustalone w nim umowy.

**wyrażać** przedstawiać jakiś znak, który prezentuje sobą określone przeżycie osoby, która ów znak wytwarza; wyrażanie bezpośrednie; z pośrednim wyrażaniem mamy do czynienia wtedy, kiedy posługujemy się znakami językowymi ze względu na określoną umowę językową, np. słowo „tak” w języku polskim wyraża zgodę na zgłoszoną propozycję, zaś w języku duńskim jest równoznaczne z polskim słowem „dziękuję”.

**żeń** (hiń. - humanitarność), pojęcie w doktrynie konfucjonizmu określające stosunek, jaki winien cechować człowieka względem innego człowieka; jakość owych stosunków zależała od ich stanowiska społecznego.

**życie** sposób istnienia rzeczywistości społeczno-przyrodniczej.

## Bibliografia

- Arystoteles: *Dzieła wszystkie*, t. 1 i 2, Warszawa 1990, t. 3 i 4, Warszawa 1992.
- E. von Aster: *Historia filozofii*, Warszawa 1989.
- A. Banach: *O szczęściu*, Kraków 1988.
- A. Bednarczyk: *Filozofia biologii europejskiego Oświecenia*, Warszawa 1984.
- J. M. Bocheński: *Ku filozoficznemu myśleniu*, Warszawa 1986.
- J. M. Bocheński: *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993.
- J. Borgosz: *Klasyczna filozofia niemiecka*, Warszawa 1976.
- J. Borgosz: *Wybrane zagadnienia z historii filozofii starożytnej i średniowiecznej*, Warszawa 1978.
- E. Brehier: *Problemy filozoficzne XX wieku*, Warszawa 1958.
- F. Copleston: *Historia filozofii*, t. VIII, *Od Benthama do Russella*, Warszawa 1989.
- M. Cornforth: *W obronie filozofii. Przeciw pozytywizmowi i pragmatyzmowi*, Warszawa 1952.
- Filozofia współczesna*, Z. Kuderowicz (red.), t. I i II, Warszawa 1983.
- E. Gilson: *Duch filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1958.
- E. Gilson: *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987.
- E. Gilson, T. Langan, A. A. Maurer: *Historia filozofii współczesnej. Od Hegla do czasów najnowszych*, Warszawa 1977.
- J. Grudzień: *Z problematyki filozofii współczesnej*, Warszawa 1971.
- M. Hempoliński: *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, Warszawa 1989.
- M. Hempoliński: *Problemy percepcji. Teoria danych zmysłowych w brytyjskiej filozofii analitycznej*, Warszawa 1969.
- M. Hempoliński: *Brytyjska filozofia analityczna*, Warszawa 1974.
- A. Huxley: *Filozofia wieczysta*, Warszawa 1989.
- R. Ingarden: *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa 1963.
- D. Julia: *Słownik filozofii*, Warszawa 1992.
- St. Kamiński: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii klasycznej*, Lublin 1989.
- A. Karpiński: *Próba rekonstrukcji przesłanek teoretycznych marksowskiej koncepcji kultury i religii*, Gdynia 1990.
- F. Klimke: *Historia filozofii*, t. I, Kraków 1929, t. II, Kraków 1930.
- M. Korolko: *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1990.
- W. Kot: *Przegląd dziejów europejskiej myśli filozoficznej*, Warszawa 1989.
- W. Kot: *Współczesne orientacje filozoficzne*, Warszawa 1989.
- T. Kotarbiński: *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Warszawa 1961.

- M. A. Krąpiec: *Dzieła XIV. O rozumienie filozofii*, Lublin 1991.
- A. Krokiewicz: *Zarys filozofii greckiej (od Talesa do Platona)*, Warszawa 1971.
- A. Krokiewicz: *Arystoteles, Pirron i Plotyn*, Warszawa 1974.
- J. Krokos: *Fenomenologia E. Husserla, A. Pfändera, M. Schelera*, b.d.w.
- J. Kuczyński: *Chrześcijaństwo i sens życia*, Warszawa 1962.
- J. Kuczyński: *Sens życia*, Warszawa 1981.
- J. Kuczyński: *Życ i filozofować*, Warszawa 1969.
- Z. Kuksewicz: *Zarys filozofii średniowiecznej. Filozofia łacińskiego obszaru kulturowego*, Warszawa 1973.
- Z. Kuksewicz: *Zarys filozofii średniowiecznej. Filozofia bizantyjska, krajów zakaukaskich, złowiąńska, arabska i żydowska*, Warszawa 1982.
- J. Legowicz: *Historia filozofii średniowiecznej Europy Zachodniej*, Warszawa 1980.
- J. Legowicz: *Zarys historii filozofii. Elementy doksografii*, WP, Warszawa 1976.
- W. Mackiewicz: *Filozofia współczesna w zarysie*, Warszawa 1990.
- Filozofowie o religii*, Wyboru dokonał oraz wstępem i przypisami opatrzył A. Nowicki, Warszawa 1960.
- Filozofowie o religii*, Wyboru dokonał oraz wstępami i przypisami opatrzył A. Nowicki, t. I i II, Warszawa 1963.
- J. Mariański: *W poszukiwaniu sensu życia. Szkice socjologiczno-pastoralne*, Lublin 1990.
- K. Marks, F. Engels: *Dzieła*, t. 1-39, KiW.
- M. Michalik: *Z zagadnień współczesnej filozofii człowieka*, Warszawa 1975.
- M. Michalski: *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975.
- G. E. Moore: *Z głównych zagadnień filozofii*, Warszawa 1967.
- E. Morin: *Zagubiony paradygmat - natura ludzka*, PIW, Warszawa 1977.
- M. Nowaczyk: *Ewolucjonizm kulturowy a religia*, Warszawa 1989.
- M. Nowaczyk: *Filozofia a historia religii we Włoszech. 1873-1973*, Warszawa 1974.
- A. Nowicki: *Starożytni o religii*, Kraków - Warszawa 1959.
- S. Opara: *Nurty filozofii współczesnej*, Warszawa 1994.
- R. Palacz: *Klasyki filozofii*, Warszawa 1987.
- T. Pawłowski: *Pojęcia i metody współczesnej humanistyki*, Wrocław 1977.
- J. Pieper: *Scholastyka. Postacie i zagadnienia filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1979.
- H. Plessner: *Pytanie o conditio humana*, Warszawa 1988.
- T. Płużański: *Przyjaciele mądrości*, Warszawa 1993.
- W. D. Quine: *Filozofia logiki*, Warszawa 1977.
- W. D. Quine: *Granice wiedzy i inne eseje filozoficzne*, Warszawa 1986.
- M. Rode: *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, Warszawa 1982.

- J. Rudniański: *Homo cogitans*, Warszawa 1981.
- S. Rudniański: *Z dziejów filozofii*, Warszawa 1961.
- M. J. Siemek (red.), H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki: *Racjonalność współczesności. Między filozofią a socjologią*, Warszawa 1982.
- H. i M. Simon: *Filozofia żydowska*, Warszawa 1990.
- M. Skrzypek: *Oświecenie francuskie a początki religioznawstwa*, Warszawa 1989.
- Słownik filozofów*. t I, Warszawa 1966.
- Szkoła frankfurcka*, t. I i II, Wstęp i tłumaczenie Jerzy Łoziński, Warszawa 1985.
- A. B. Stępień: *Wstęp do filozofii*, Lublin 1989.
- A. B. Stępień: *Elementy filozofii*, Lublin 1986.
- Wł. Tatarkiewicz: *Historia filozofii*, t. I, *Filozofia starożytna i średniowieczna*, Warszawa 1981.
- Wł. Tatarkiewicz: *Historia filozofii*, t. II, *Filozofia nowożytna do roku 1830*, Warszawa 1981.
- Wł. Tatarkiewicz: *Historia filozofii*, t. III, *Filozofia XIX wieku i współczesna*, Warszawa 1981.
- Wł. Tatarkiewicz: *O szczęściu*, Warszawa 1962.
- P. Teilhard de Chardin: *Człowiek*, Warszawa 1967.
- Wł. Witwicki: *Pogadanki obyczajowe*, Warszawa 1957.
- Wł. Witwicki: *Przechadzki ateńskie*, Warszawa 1980.
- C. Wodziński: *Heidegger i problem zła*, Warszawa 1994.
- Współczesna filozofia włoska*, Wybrane teksty z historii filozofii, przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył A. Nowicki, Warszawa 1977.
- S. Zabieglik: *Krzywe zwierciadło filozofii, czyli dzieje pojęcia zdrowego rozsądku*, Warszawa 1987.
- S. Zapaśnik: *Filozofia kultury Francji XVIII wieku. Wprowadzenie do myśli etycznej*, Warszawa 1982.







ISBN 83-87280-48-8