

Jedno z interesujących zagadnień, dotyczących dziejów myśli greckiej, związane jest z pytaniem o źródła i podstawę greckiego racjonalizmu. Ma ono szczególne znaczenie w kontekście przekonania, że ten właśnie typ racjonalizmu umożliwił powstanie fenomenu greckiej kultury i filozofii. Dyskusje dotyczące tej kwestii mają długą tradycję i dalekie są od rozstrzygnięć ostatecznych. Prezentowane rozważania w założeniu stanowić mają przyczynek do toczącej się na ten temat dyskusji.

Punktem wyjścia analiz uczynić można prezentację stanowisk wybitnych komentatorów myśli greckiej, których opinie wyznaczają zasadniczy horyzont interpretacyjny analizowanego problemu. Mam tu na myśli stanowiska prezentowane przez J. Burneta, F. M. Cornforda i J. P. Vernanta.

W swojej pracy twierdzi J. Burnet¹, że źródła racjonalności Greków upatrywać należy w przejściu od mitologii do nauk. Wiąże się to bezpośrednio z upadkiem mitycznego sposobu myślenia, gdy miejsce teogonii i kosmogonii zajmuje myślenie racjonalne, poszukujące ostatecznych uzasadnień w obrębie natury, φύσις. Znikają w ten sposób szeregi nadprzyrodzonych potęg i bogów wyjaśniających struktury realnego świata, znika tajemniczość i magia „pierwotnych” wierzeń i kultu sił przyrody. W ich miejsce pojawiają się uzasadnienia odwołujące się do uporządkowanej i zorganizowanej wedle racjonalnych zasad natury, którą władny jest odczytać i zrozumieć ludzki rozum. Grecki λόγος uwolnił się nagle od mitu, otwierając tym samym drogę rozwojowi nauki. Przejście to, ze względu na jego charakter i znaczenie, określić należy mianem cudu greckiego.



BOGDAN DEMBIŃSKI

U źródeł greckiego racjonalizmu



¹ J. Burnet: *Early Greek Philosophy*. London 1920.

Przeciwny pogląd reprezentuje inny wybitny komentator myśli greckiej F. M. Cornford². Twierdzi on, że szczególny, grecki typ racjonalizmu wywodzić należy bezpośrednio właśnie z greckiej mitologii. Zaznacza się to przede wszystkim w pierwszym okresie rozwoju filozofii greckiej, gdzie za pomocą abstrakcyjnego słownictwa podjęta zostaje próba wyrażenia obrazu świata, jaki wytworzyła religia. Jest to widoczne głównie w takim sposobie wyjaśniania świata, w którym za „elementami” strukturalnymi świata (żywioty) i najwyższymi zasadami konstytuującymi jego strukturę kryją się jeszcze bóstwa dawnej mitologii. Akcentowane są w wieloraki sposób siły kosmiczne, ukazana genealogia struktur odpowiadająca myśleniu typu religijnego. Szczególny związek mitologii i filozofii ukazuje Cornford na przykładzie teogonii Hezjoda oraz Anaksymandra. Zmiana postaci języka, w jakim wypowiada się filozofia, w stosunku do języka mitologii wiąże się tylko z odmiennością klimatu intelektualnego epoki, która zrodziła myśl filozoficzną. W ten sposób przejście od mitologii do filozofii jawi się jako proces płynny, mający znamiona ewolucji i niewyjaśnialny bez odwołań do racjonalności typu religijnego.

Inną koncepcję interpretacyjną proponuje J. P. Vernant³, który twierdzi, że przyczyn pojawienia się szczególnego typu racjonalności greckiej upatrywać należy w organizacji życia społecznego Greków. Ich duchowy świat bowiem odzwierciedla bezpośrednio porządek πόλις, miasta-państwa, gdzie instytucje publiczne, sposób organizacji tych instytucji, pojmowanie miejsca, jakie zajmuje w nich człowiek, stanowi podstawę rozumienia całego kosmosu i jego struktury. W celu wyjaśnienia świata odwoływano się do geometrycznych modeli przestrzennych organizujących strukturę πόλις, natomiast myśl moralną i polityczną uczyniono podstawą rozumienia przyrody. Miejsce człowieka w kosmosie (człowiek jako mikrokosmos) porównywano z miejscem i funkcją człowieka w państwie. Kosmogonia i teogonia z kolei znajdują odbicie przede wszystkim w mitach o władzy, sławiących potęgę bóstw, które rządzą wszechświatem. Rozwój zaś języka, odpowiednie rodzaje argumentacji i dyskusji, typy rozumowań związane są z rozwojem instytucji państwowych (np. sądów, szkolnictwa, systemu wyborczego). W ten sposób postać racjonalności greckiej i jej granice pokrywają się zasadniczo z granicami miasta-państwa.

Zapewne można by uwzględnić jeszcze inne elementy decydujące o pojawieniu się specyficznego typu racjonalności greckiej. Mam tu na myśli chociażby rolę czynników historycznych bądź geograficznych, które mogą stanowić podstawę interesujących analiz. Są one uwzględniane w prowadzonych obecnie na ten temat dyskusjach.

² F. M. Cornford: *From Religion to Philosophy. The Study in the Origins of Western Speculation*. London 1912; Idem: *Principium sapientiae. The Origins of Greek Philosophical Thought*. Cambridge 1952.

³ J. P. Vernant: *Źródła myśli greckiej*. Przekł. J. Szacki. Gdańsk 1996.

Chcąc się włączyć w prowadzony dyskurs, proponuję prezentację tezy, że określony typ racjonalizmu (w tym wypadku greckiego) pozostaje w szczególnej zależności od rodzaju postawy wobec świata, jaką reprezentują przedstawiciele danej kultury. Jeżeli bowiem określić kulturę grecką z jej szczytową formą, ujawnioną w filozofii i literaturze, jako specyficzny „stan ducha”, to twierdzić można, że ów stan jest w dużym stopniu rezultatem określonej postaci odniesienia, jakie realizuje się między człowiekiem a światem. Chodzi przede wszystkim o sposób rozumienia miejsca człowieka w otaczającym go świecie. Wydaje się to bowiem mieć bezpośredni wpływ zarówno na rozumienie samego człowieka, jak i świata. Sądzę, że w przypadku analizy relacji, jaka zachodzi między człowiekiem a światem, da się wyróżnić trzy zasadnicze typy postaw, które mogą być właściwe dla tej relacji:

1. Postawa panowania (czy też opanowywania) – kiedy to podmiot, odnosząc się do świata, podejmuje próbę rozumienia go z pozycji własnych założeń i kryteriów. Skutkuje to zazwyczaj zrelatywizowaniem obrazu świata do ustanowienia podmiotowego. Podmiot postrzega świat z własnej pozycji, traktując go jedynie jako miejsce realizacji własnej aktywności poznawczej i sprawczej. Świat staje się wtedy „polem gry podmiotowej”, której reguły ustala sam podmiot, nie bacząc na jego obiektywną strukturę. Podstawą takiego przekonania jest zazwyczaj kwestionowanie bądź to istnienia obiektywnej (niezależnej od podmiotu) struktury świata, bądź jej poznawalności. Podmiot pojmuje wtedy siebie jako „pana świata i bytu”, sam zaś świat jawi mu się takim, jakim go widzi, i jest „miejscem do opanowania”. Ten rodzaj postawy czyni go podmiotem o cechach *quasi*-boskich.

2. Postawa wycofania się (dystansu) – podmiot decyduje się określić swoje miejsce w świecie z pozycji samego siebie. Uznaje, że zrozumienie siebie uwarunkowane jest oddzieleniem się od świata. Następuje to dzięki skupieniu się na sobie, wnikaniu we własny wewnętrzny świat doznań, doświadczeń i myśli, uznanych za wystarczającą podstawę rozumienia samego siebie. Świat zewnętrzny jawi się podmiotowi jako „niemyślny horyzont” namysłu nad własną istotą. Traktowany bywa często jako „zasadnicza przeszkoda” w pojmowaniu i doskonaleniu własnej egzystencji. Postawa ta sprawia, że rozumienie świata okazuje się niekonieczne do prowadzenia filozoficznych analiz. Podmiot jest punktem wyjścia i dojścia wszelkiej refleksji.

3. Postawa zgodności – podmiot uznaje, że stanowi integralną część świata, i potrafi zrozumieć siebie i świat jedynie w relacji wzajemnego odniesienia. Postawa ta zakłada uznanie obiektywnej, niezależnej od stanowienia podmiotowego struktury świata. Zakłada również istnienie autonomicznego podmiotu mającego zdolność poznania owej struktury. Przyjmuje się, że zarówno świat, jak i podmiot stanowią część tej samej rzeczywistości i są z sobą całkowicie powiązane. Wyklucza się zatem takie stanowisko, zgodnie z którym rozumienie zarówno świata, jak i podmiotu mogłoby zachodzić w izolacji od siebie. Podmiot

pojmowany jest jako integralna część świata, podczas gdy jego rozumienie może się dokonać jedynie w jego perspektywie. Podobnie jest w wypadku rozumienia świata. Zakłada ono obecność podmiotu jako miejsca, w którym „prawda świata” może się ujawnić. Tak pojęty, podmiot nie jest podmiotem konstytuującym „prawdę świata”, lecz podmiotem prawdę tę odkrywającym. Świat zaś jawi się jako zasadniczy horyzont myślenia podmiotu. Określenie zatem istoty zarówno podmiotu, jak i świata dokonać się może jedynie z pozycji ich wzajemnego odniesienia.

Należy domniemywać, że z każdą z prezentowanych postaw wiązać można określony typ racjonalności. Rzecz jasna, chodzi tu o racjonalność typu filozoficznego. Pytamy bowiem o sposób odniesienia się podmiotu do świata, podmiotu, który decyduje ostatecznie o samym sposobie rozumienia świata. Nie jest bowiem obojętne, czy świat stanowi warunek możliwości rozumienia podmiotu, czy też podmiot jest warunkiem możliwości rozumienia świata. Nie jest też obojętne, czy przyjmuje się, iż związek podmiotu i świata jest związkiem elementów wzajemnie do siebie odniesionych i równoważnych. Każda z tych postaw generuje inną postać filozofii; każdą znamionuje inna metoda uzyskiwania określonych rezultatów; każda winna też być inaczej analizowana.

Chcąc uchwycić dominującą w filozofii greckiej postać racjonalności, należy postawić pytanie: Która z prezentowanych wcześniej postaw uznana być może za najbardziej znaczącą?

Sądzę, że odpowiedź na to pytanie może nam ułatwić całościowe spojrzenie na grecką filozofię. Analizując jej różnorodne nurty, dostrzec można, że najbardziej dominującą wydaje się postawa zgodności między podmiotem i światem, kiedy to zarówno podmiot, jak i struktura świata rozpatrywane są z pozycji wzajemnego odniesienia. W wymiarze poznawczym postawę tę charakteryzuje najpełniej relacja, jaka zachodzi między myślą a tym, co będące. Wyraża ją precyzyjnie twierdzenie, że myśl jest zawsze myślą o tym, co będące ($\tau\acute{o}\ \gamma\alpha\rho\ \alpha\upsilon\tau\acute{o}\ \nu\omicron\sigma\epsilon\iota\nu\ \epsilon\acute{\sigma}\tau\iota\nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \epsilon\iota\nu\alpha\iota$). W ten sposób zagwarantowany zostaje poznawczy dostęp podmiotu do obiektywnie i niezależnie istniejącego świata, który nie znosi jednak odrębności ani świata, ani podmiotu. Podmiot jest miejscem poznawania świata, świat zaś jest obiektywnie, niezależnie od podmiotu istniejącą rzeczywistością. Niemożliwe jest pojmowanie myśli jako nie odniesionej do tego, co będące, jak i pojmowanie tego, co będące, bez odniesienia do myśli. Jeżeli jednak odniesienie takie ma mieć sens, należy założyć odrębność ontyczną między myślą a tym, co będące. Związek podmiotu i świata, określający warunki pojmowalności zarówno jednego, jak i drugiego, nie wyklucza zatem odrębności, jaka zachodzi między tymi obszarami. Przeciwnie – odrębność taką zakłada. Można teraz zapytać: Co w zasadniczy sposób określa poznawalność świata przez poznający podmiot? Co stanowi podstawę poznawczej relacji, która zachodzi między podmiotem i światem?

Wydaje się, że jest nim szczególny rodzaj doświadczenia, które określić można mianem doświadczenia „estetycznego”. Nie ma ono, rzecz jasna, nic wspólnego ze współczesnym rozumieniem tego zwrotu. Chodzi raczej o pewien sposób doświadczenia rzeczywistości, danej podmiotowi w zmysłowym (αἰσθησις) oglądzie. Chodzi mianowicie o taki sposób doświadczenia rzeczywistości, że świat uchwytywany jest jako proces stawania się nieskończonej różnorodności, charakteryzującej się ogromną dynamiką i siłą. Proces ten nie jest jednak czymś nieuporządkowanym; wręcz przeciwnie – jest czymś wysoce zorganizowanym i doskonale zharmonizowanym. Tak też postrzega go podmiot, który w pierwotnym namyśle ujmuje go pod postacią refleksji o φύσις. Fizyka świata najczęściej wiąże się ze wzajemnym oddziaływaniem czterech elementów (wody, ognia, ziemi i powietrza), ukazując świat jako będący z istoty swojej łaodem, zorganizowanym wedle konstytuujących go „od wewnątrz” prawidłowości i zasad. Prawidłowości te i zasady są najgłębszymi przyczynami rzeczywistości, twierdzić zaś można, że geniusz grecki ujawnił się w przekonaniu, że są one poznawalne i że dotrzeć do nich można w drodze wglądu intelektualnego. Utrwała się jednocześnie przekonanie, że sposób istnienia prawidłowości oraz zasad jest inny niż sposób istnienia samego świata. Prawidłowości i zasady istnieją wiecznie i są niezienne w przeciwieństwie do struktur realnego świata, który charakteryzuje się zmiennością i czasowością. Podstawą właściwego postępowania poznawczego czyni się zdolność „przedzierania się” przez to, co zjawiskowe, do tego, co warunkujące wszelką zjawiskowość. Dotrzeć zaś do tego, co nie uwarunkowane, przez to, co uwarunkowane, to dotrzeć do przyczyn i podstaw samej rzeczywistości. Wiąże się z tym bezpośrednio zdolność uchwytywania prawdy o rzeczywistości świata. W tym też kontekście prawdę tę (skrytą za jawnie manifestującą się zjawiskowością) słusznie określić można mianem nieskrytości – ἀλήθεια. Docieranie do prawdy zatem byłoby procesem wydobywania ze skrytości w nieskrytość, uchwytywania tego, co niejawne, za pomocą tego, co jawne. W tym kontekście widoczna staje się konieczność przyjęcia i uznania zarówno poznania zmysłowego, jak i intelektualnego. Pierwsze informuje nas o rzeczywistości jawnej, drugie pozwala mówić o rzeczywistości niejawnej. Intuicja grecka zdaje się przy tym dawać pierwszeństwo obszarowi tego, co niejawne, gdyż zakłada, że to, co niejawne (prawidłowości i zasady), warunkuje i wyznacza postać tego, co jawne, stanowiąc jego podstawę i źródło określoności. Wyznaczenie linii demarkacyjnej między obszarem tego, co jawne, a tego, co niejawne, nie prowadzi jednak do przekonania, że mamy oto do czynienia z jakimiś dwoma niesprowadzalnymi do siebie światami. Przeciwnie – świat dany nam w postrzeganiu zmysłowym oraz w ujęciu intelektualnym jest jeden i niepodzielny. To, co jawne i niejawne, skryte i nieskryte, jest wzajemnie, a zarazem w sposób konieczny powiązane. Różni się jedynie sposobem istnienia. Różnica w sposobie istnienia nie stanowi jednak podstawy do twierdzenia, że mamy oto różne, niesprowadzalne do siebie światy,

istniejące w jakiś niezależny od siebie sposób. Mówi się jedynie, że świat jest wielorako ustrukturalizowany i że możemy w nim wyróżnić obszary mające różny status ontyczny. Jest to jednak nadal ten sam świat, jeden i niepodzielny, który powinien być rozumiany jako szczególna, zharmonizowana i ujednolona całość.

Związek podmiotu i świata stanowiący podstawę poznawalności zarówno jednego, jak i drugiego, sam domaga się wyjaśnienia i uzasadnienia. Wydaje się, że wyjaśnienie to znajdują Grecy w przekonaniu, iż wszystko w naturze jest sobie pokrewne (τῆς φύσεως ἀπάσης συγγενούς οὐσες). Chodzi o artykulację tezy, wedle której struktura świata stanowi swoistą uporządkowaną całość – taką, że poszczególne jej elementy są elementami tej samej całości. Wykluczone zostaje w ten sposób założenie o istnieniu autonomicznych obszarów bytowych, które ze względu na odrębny sposób bycia byłyby do siebie niesprowadzalne. Wszystko jest zatem ze wszystkim związane tak, że poznanie określonych struktur staje się możliwe jedynie w perspektywie odniesienia do innych struktur. Odniesienie to uzasadnia źródłowo poznawczą relację, jaka zachodzi między poznającym podmiotem a poznawanym przedmiotem (*sc.* światem). Doskonale stan ten obrazuje koncepcja, zgodnie z którą odniesienie podmiot – przedmiot ujmuje się w postaci relacji mikrokosmos – makrokosmos. Podmiot jest tu rozumiany jako część większej całości, tak że zarówno owa całość, jak i on sam poznawalne są tylko we wzajemnym związku. Wyklucza to wyrażane w późniejszych dziejach filozofii przekonanie o niesprowadzalnych do siebie „obszarach” podmiotu i świata, kiedy to stawiać trzeba pytanie o warunki możliwości przejścia między nimi. W powszechnej opinii Greków związek między podmiotem i światem jest związkiem źródłowym, którego przyjęcie warunkuje wszelkie postępowanie poznawcze i który z tego względu winien być traktowany jako punkt wyjścia wszelkich filozoficznych analiz.

Grecka intuicja źródłowego związku między podmiotem poznającym i światem uzasadnia również pojmowanie tego związku w sposób „organistyczny”. Zarówno bowiem człowiek, jak i kosmos ujmowani są często na wzór „żywego organizmu” podległego tym samym prawom i procesom. Pozwala to na budowanie szczególnych analogii wyjaśniających związek między człowiekiem i kosmosem. To, co boskie, wieczne, doskonałe i piękne w człowieku, porównywalne może być teraz z tym, co boskie, wieczne, doskonałe i piękne w kosmosie. Również to, co doskonałe i piękne w kosmosie, może być zrozumiałe przez pryzmat tego, co doskonałe i piękne w człowieku. Najpełniej widać to w greckich koncepcjach życia doskonałego, w których ideałem okazuje się życie rozumiane jako proces ujednolnienia się człowieka ze strukturą świata (z kosmosem). Ponieważ człowiek pojmowany jest jako integralna część kosmosu i podlega prawidłowościom jego funkcjonowania, jego działanie winno pozostawać zgodne z całością kosmosu. Tylko wtedy będzie można mówić o życiu doskonałym i szczęśliwym. Warunkiem jednak doskonałego i szczęśliwego życia jest uprzednie rozpoznanie struktury zarówno podmiotu, jak

i świata, szczególnie zaś zachodzącego między nimi związku. Dlatego też myśl grecka zwraca się w stronę teoretycznych modeli, które stanowiłyby próbę zobrazowania tych struktur. Przyjmują one postać modeli ontologicznych, matematycznych, muzycznych czy astronomicznych. Każdy z nich stanowi prezentację określonego obrazu świata, do którego winien się odnieść myślący podmiot w próbie zorganizowania najwłaściwszego sposobu życia. Świadczy to o szczególnym greckim powiązaniu myślenia teoretycznego (βίος θεωρητικός) i praktycznego życia (βίος πρακτικός). Jest to powiązanie czegoś skrajnie abstrakcyjnego z tym, co praktyczne i bardzo konkretne. Jednak to właśnie powiązanie stanowi najbardziej charakterystyczną cechę greckiej postawy wobec świata. Myślenie abstrakcyjne służyć ma rozwiązywaniu konkretnych problemów związanych z praktycznym funkcjonowaniem człowieka w świecie, ostatecznie zaś – rozumieniu sensu bycia człowieka w świecie. Z tego też względu powinniśmy pamiętać, że Grecy starają się myśleć abstrakcyjnie o rzeczach bardzo konkretnych i tym różnią się od nas współczesnych, którzy starają się myśleć konkretnie o rzeczach bardzo abstrakcyjnych. Jest to nie tylko przyczyną odmiennej postawy wobec świata, ale również stanowi powód wielu nieporozumień w odczytywaniu intencji greckich myślicieli i filozofów. Reprezentują oni bowiem zgoła inną postawę wobec świata, inaczej widzą miejsce człowieka w świecie, inaczej w końcu pojmują relację między człowiekiem a światem. Dlatego też możemy mówić, iż reprezentują oni typ racjonalności odmienny od naszego. Czy w tej sytuacji zdołamy się jeszcze od nich czegoś nauczyć? Czy mogą nam pomóc w rozwiązywaniu naszych problemów? Myślę, że gdybyśmy nie byli o tym przekonani, nie sięgilibyśmy do Greków i ich mądrości, nie podziwialibyśmy ich niezwyklej kultury, nie podejmowalibyśmy trudu docierania do podstaw myślenia, które było im właściwe i ostatecznie określiło postać cywilizacji europejskiej.

Bogdan Dembiński

AT THE SOURCE OF GREEK RATIONALISM

Summary

The present study is an attempt to show the connection that takes place between a specific type of philosophising and the thinker's attitude towards the world. The author claims that the method of philosophising depends in every case on the specific attitude towards the world that the philosopher assumes. This claim is being substantiated in the context of a dispute over the problem of the sources of Greek philosophy. The attitude of Greek philosophers is shown as a condition of the rise of the specific form of Greek rationality which produced the extraordinary phenomenon of Greek culture and philosophy.

Bogdan Dembiński

AN DER QUELLE DES GRIECHISCHEN RATIONALISMUS

Zusammenfassung

Der Text versucht den Zusammenhang zwischen dem bestimmten Typ des Philosophierens und dem Standpunkt eines Denkers der Welt gegenüber darzustellen. Der Autor stellt eine These auf, nach der die Philosophierensweise jedesmal von der spezifischen Einstellung abhängt, die ein Denker gegenüber der Welt annimmt. Die These wird während der Diskussion über Probleme von Quellen der griechischen Philosophie begründet. Man hat den Standpunkt der griechischen Philosophen gezeigt, der die Entstehung der spezifischen griechischen Rationalität ermöglichte und das ungewöhnliche Phänomen der griechischen Kultur und Philosophie initiierte.