BERNARD KOZIRÓG

Zarys dziejów filozofii

Wydawnictwo
Wyższej Szkoły Teologiczno-Humanistycznej
SIGNA TEMPORIS
Podkowa Leśna 2006

Recenzenci

Prof. dr hab. Zachariasz Łyko
Prof. dr hab. Bronisław Burlikowski
Prof. dr hab. Wojciech Słomski

Redaktor

Zbigniew Lew-Wojciechowski

Copyright by Bernard Koziróg

ISBN 83-921506-5-1

Wydawnictwo Wyższej Szkoły Teologiczno-Humanistycznej
SIGNA TEMPORIS
05-807 Podkowa Leśna
ul. Jana Pawła II 39
Tel. (022) 759 21 92
E-mail: wsth@wsth.pl

Pracę tę dedykuję pracownikom i studentom
Wyższej Szkoły Teologiczno-Humanistycznej
im. Michała Beliny-Czechowskiego
w 80-lecie Uczelni (1926-2006)

Od Wydawcy

Praca pt. ***Zarys dziejów filozofii*** jest dziełem prof. Bernarda Koziróga, rektora Wyższej Szkoły Teologiczno-Humanistycznej w Podkowie Leśnej, wieloletniego kierownika Samodzielnej Pracowni Filozofii i Teorii Kultury na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach. Została wydana z okazji jubileuszu 80-lecia WSTH. Jest 25. pozycją książkową Autora.

W przejrzysty i maksymalnie prosty sposób prof. Bernard Koziróg prezentuje najważniejsze zagadnienia dotyczące filozofii we wszystkich jej okresach. Oczywiście, jest to subiektywny wybór autora, ukazujący głównie filozofię europejską. Ale też Europa, tak naprawdę, była kolebką filozofii i jej główną bazą.

We *Wstępie* znajdujemy wyjaśnienie, czym jest filozofia i jakie są jej cele, a później mamy bogaty przegląd poglądów filozoficznych od starożytności do współczesności, od Talesa z Miletu do Karola Wojtyły.

Wyrażamy nadzieję, że praca ta spotka się z życzliwym przyjęciem Czytelników.

Zbigniew Lew-Wojciechowski

Wstęp

Filozofia jest nauką, która daje pogląd na świat, i której zakres jest ze wszystkich nauk najobszerniejszy, traktuje bowiem o tym, co jest dla ludzkości najważniejsze i najcenniejsze. Towarzyszy człowiekowi od czasów najdawniejszych. Zawsze występowali myśliciele, mędrcy i filozofowie, którzy zajmowali się tajemnicami otaczającej ich rzeczywistości. Dążenie do wiedzy było cechą charakterystyczną człowieka wszystkich wieków. Początkowo filozofia była synonimem wiedzy i nauki w ogóle. Później dopiero przekształciła się w wyspecjalizowaną dyscyplinę naukową[1].

Termin *filozofia* jest pochodzenia greckiego. Oznacza umiłowanie mądrości, gdyż greckie *fileo* oznacza miłować, natomiast *sofia* – mądrość[2]. I to właśnie w Grecji filozofia się narodziła. Na przełomie VII i VI wieku p.n.e. skończył się okres archaiczny, który przyniósł rozbicie scentralizowanego państwa na szereg drobnych organizmów politycznych. Nowy podział wynikał m.in. z gospodarczego wykorzystania ziemi, co sprawiło, że społeczność grecka podzieliła się na arystokrację i podporządkowany jej lud (demos), co w sferze politycznej oznaczało odejście od monarchii plemiennej do rządów arystokracji.

Ponieważ w wyniku znacznego wzrostu liczby ludności niemożliwe stało się zaspokojenie jej potrzeb przez słabo rozwinięte rolnictwo, rozpoczęła się kolonizacja, poprzedzona przez rozwój rzemiosła i handlu morskiego. We wschodniej Grecji i w Azji Mniejszej powstały państwa – miasta (polis). Były jednak zagrożone przez potęgi egipskie, lidyjskie, medyjskie czy neobabilońskie, w szczególności zaś przez państwo perskie. To z Persami Grecy

---

[1] Por. Z. Łyko, *Zarys filozofii chrześcijańskiej*, s.19.

[2] Zob. A. Schaff, *Filozofia*, w: *Wielka Encyklopedia Powszechna*, t. III, s. 664.

stoczyli najważniejsze wojny[3]. W roku 594 p.n.e. reformy Solona położyły ostateczny kres rządom tyranów i dały podstawy demokracji ateńskiej.

Poprzez kontakt ze starożytnymi kulturami Grecy zetknęli się z różnymi religiami i obyczajami, doświadczyli nowego stylu życia, władzy i ustroju społecznego. To zapewne uświadomiło im względność ludzkich pojęć i poglądów na życie oraz rozszerzyło horyzonty ich spojrzenia na świat i miejsce człowieka w świecie. W takiej scenerii pojawiła się filozofia jako nowa wartość europejskiej kultury i sposób ujmowania rzeczy i ludzi[4].

1. Okresy filozofii

Filozofia europejska liczy już ponad 2500 lat. W ciągu wieków dokonywano różnych podziałów na epoki. W. Tatarkiewicz pisze: „Rzeczowo najważniejszą granicę epok stanowi fakt powstania filozofii chrześcijańskiej, chrześcijaństwo wprowadziło bowiem nową postawę wobec świata i życia. Z tego punktu widzenia filozofia europejska rozpada się na dwie wielkie ery: starożytną i chrześcijańską. Jednakże podział taki ma strony ujemne: mianowicie przełom między obu erami dokonał się nie od razu i przez cztery wieki z górą filozofia starożytna i chrześcijańska istniały obok siebie. Wolny od tej trudności jest inny podział, który dzieli filozofię europejską na trzy wielkie epoki: starożytną, średniowieczną i nowożytną. Ma on tę zaletę, że stosuje się do istniejącej już od XVII w. tradycji, a zarazem i do podziału przyjętego w innych działach dziejopisarstwa. Co prawda, zalety jego są formalne, nie rzeczowe; ten tradycyjny podział nie odpowiada bowiem wielkim przełomom w dziejach filozofii: nowe idee filozoficzne, które panowały w wiekach średnich,

---

[3] Do najistotniejszych potyczek grecko – perskich doszło pod Maratonem (490 p.n.e.), Termopilami i Salaminą (480 p.n.e.) oraz Platejami (779 p.n.e.).

[4] Zob. K. Brozi, *Wybrane problemy i kierunki filozofii*, ss. 9.10.

pojawiły się jeszcze w starożytności, a idee nowożytne jeszcze w pełni średniowiecza. Wedle tego podziału dzieje filozofii europejskiej rozpadają się na trzy wielkie epoki:

I. Filozofia starożytna, zaczynająca się w VI w. p.n.e., a wygasająca w VI w. n.e.

II. Filozofia średniowieczna, rozwijająca się do XIV w.

III. Filozofia nowożytna, której początek przypada na XV w."[5].

2. Podział filozofii

W ciągu stuleci wytworzyło się wiele podziałów filozofii. Z dawnej tradycji greckiej wywodzą się dwa, które zasługują na szczególną uwagę: podział dychotomiczny i podział trychotomiczny.

2.1. Podział dychotomiczny (dwupodział).

Podział ten, wywodzący się z tradycji arystotelesowskiej, dzieli filozofię na filozofię teoretyczną i filozofię praktyczną. Filozofia teoretyczna z kolei dzieli się na filozofię syntetyczną i filozofię analityczną[6], natomiast filozofia praktyczna obejmuje aksjologię, czyli naukę o wartościach[7].

---

[5] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, s. 15.

[6] Filozofia syntetyczna, czyli konstruktywna to ontologia (*on* – byt, *logos* – nauka), czyli nauka o bycie. Zajmuje się rzeczywistością. Filozofia analityczna, czyli krytyczna, zajmuje się zagadnieniami poznawczymi. Dzieli się na gnozeologię (*gnosis* – poznanie, *logos* – nauka), czyli teorię poznania, która zajmuje się psychologiczną analizą przebiegu poznania, i krytykę poznania, która zajmuje się oceną wyników poznania, oraz na epistemologię (*episteme* – wiedza, *logos* – nauka), czyli teorię nauki, która dzieli się na teorię nauki ogólną i szczegółową, np. krytykę metod naukowych. Por. Z. Łyko, *dz. cyt.*, ss. 30.31.

[7] *Aksios* – godny, wartościowy, *logos* – nauka.

2.2. Podział trychotomiczny (trójpodział)

Według tego podziału, pochodzącego z tradycji platońskiej, filozofia dzieli się na naukę o bycie, poznaniu i wartościach.

2.2.1. Nauka o bycie

Nauka o bycie, nazywana również ontologią (*on* – byt, *logos* – nauka) lub metafizyką (*meta* – poza, *fisika* – fizyka), zajmuje się bytem, czyli rzeczywistością. Dzieli się na ontologię ogólną, zajmującą się istotą i strukturą bytu, i ontologię szczegółową[8].

2.2.2. Nauka o poznaniu

Nauka o poznaniu dzieli się na gnozeologię i epistemologię. Gnozeologia (*gnosis* – poznanie, *logos* – nauka) dzieli się na teorię poznania, czyli naukę analizującą psychologiczny przebieg poznania, i na krytykę poznania, czyli naukę oceniającą wyniki poznania. Epistemologia (*episteme* – wiedza, nauka) to teoria nauki, czyli nauka o nauce, jej istocie, strukturze, podziale.

2.2.3. Nauka o wartościach

Nauka o wartościach to aksjologia (*aksios* – godny, wartościowy). Dzieli się na etykę, estetykę i politykę.

---

[8] Ontologia szczegółowa dzieli się na:

a) teologię filozoficzną (*theos* – bóg, *logos* – nauka), czyli naukę o Bogu, zajmującą się filozofią czy teorią Boga,

b) kosmologię (*kosmos* – świat, *logos* – nauka), naukę o przyrodzie, czyli filozofię świata, która zajmuje się rzeczywistością przyrodniczą,

Etyka (*ethos* – obyczaj) jest nauką o moralności. Estetyka (*esthetikos* – odczuwający) jest nauką o pięknie i sztuce, badającą wartości estetyczne. Polityka (*polis* – miasto, państwo, ojczyzna, *polites* – obywatel, *polityka* – sprawy państwowe) jest nauką o państwie jako społeczeństwie zorganizowanym i sprawach obywatelskich.

3. Zadania filozofii

Pierwszym zadaniem filozofii jest wzbogacanie nauki[9]. Filozofia postępuje przed naukami oświecając im drogę[10]. „Filozofia, macierz nauk, miała i ma zadania: badanie podstaw i jednocześnie najogólniejszych wyników, do jakich dochodzi się w filozoficznych poglądach na świat i życie”[11].

Drugim zadaniem filozofii jest aspekt praktyczny, życiowy, moralny. Filozofia powinna wyjawić nam, skąd jesteśmy, po co jesteśmy i dokąd zmierzamy. Henryk Bergson napisał, że jeżeli filozofia nie odpowiada na te pytania, to nie warto jej poświęcać nawet godziny trudu[12].

Trzecim zadaniem jest funkcja kulturowa. „Ogólna wiedza o filozofii, jej istocie i terminach, działach i dziejach, kierunkach i systemach należy niewątpliwie do ogólnego wykształcenia i kultury człowieka. Każdy kulturalny człowiek doby współczesnej powinien mieć właściwe wyobrażenie o tej nauce nauk”[13].

---

c) antropologię (*anthrtopos* – człowiek, *logos* – nauka), naukę o człowieku, czyli zajmującą się filozofią człowieka.

[9] Z. Łyko, *dz. cyt*., s. 44.

[10] Jest to stwierdzenie Ernsta Cassirera. Zob. B. Gawecki, *Przygotowanie do filozofii*, s. 16.

[11] *Tamże*, s. 154.

[12] Zob. Z. Łyko, *dz. cyt*., s. 45.

[13] *Tamże*.

Część pierwsza

Filozofia starożytna

1. Filozofia przed Sokratesem

Jest rzeczą niezwykle trudną pisać o filozofii tego okresu, ponieważ teksty źródłowe, które są dostępne, to zaledwie krótkie cytaty z zaginionych rękopisów znajdujące się w pismach późniejszych autorów. Niekiedy wiadomości o starożytnych filozofach, znajdujące się w dziełach późniejszych autorów, są sprzeczne ze sobą. Czasami są to domysły lub konstrukcje. Innym problemem jest to, że ówczesne sposoby przedstawiania poglądów filozoficznych za pomocą poezji czy aforyzmów, zdecydowanie różnią się od sposobów przyjętych współcześnie. Z tego powodu pewni filozofowie tego okresu mogą nawet robić wrażenie postaci mitycznych, szczególnie Tales i Pitagoras. O tym drugim się mówi, że może wcale nie był filozofem[1].

Filozofia grecka zrodziła się w Milecie, w jońskich koloniach greckich w Azji Mniejszej[2]. To tutaj żyli i tworzyli filozofowie, którzy zaproponowali wyjaśnienie świata i zachodzących na nim zjawisk. Szczególnym polem ich dociekań była przyroda.

1.1. Tales

Tales żył w latach ok. 624-545 p.n.e. Według niego pramaterią, z której wszystko powstało, była woda. Doszedł do takiego wniosku obserwując przyrodę. Twierdził, że wilgoć, a więc w większej czy mniejszej ilości woda, jest potrzebna każdej żyjącej istocie. Z wody wszystko pochodzi i wszystko znowu przemienia się w wodę. Nie jest do końca jasne jego twierdzenie, że również drzewa i skały są zbudowane z wody. Być może argumentował to

[1] Zob. obszerny komentarz na ten temat w: W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t.I, ss. 63-64.

[2] Obecnie teren ten należy do Turcji.

istnieniem trzech stanów, pod jakimi woda występuje: ciecz, gaz i ciało stałe (woda, para wodna, lód)[3].

Przyjmował, że Ziemia jest w kształcie dysku, którego szerokość trzykrotnie przewyższa grubość. Ziemia pływa po oceanie, który wypełnia połowę otaczającej go sfery a ponad wodami sferę tę wypełniają powietrze i chmury. Prawdopodobnie idee te pochodziły z mitów, jako że Tales wierzył w treści mitologii greckiej, w tym również w wielość bogów.

Był nie tylko filozofem, ale również matematykiem, astronomem, kupcem i politykiem. Przypisuje mu się niektóre odkrycia w geometrii, np. wpisanie trójkąta w okrąg, własności trójkątów podobnych czy pomiar wysokości przedmiotu wykorzystujący długość jego cienia. Na 28 maja 585 r. p.n.e. obliczył zaćmienie słońca, czym zdobył sobie szacunek i uznanie. Był najsłynniejszym z tzw. siedmiu mędrców[4].

1.2. Anaksymander

Anaksymander był uczniem Talesa. Żył w latach ok. 610-546 p.n.e. Napisał poemat *O naturze*, w którym zakwestionował pogląd Talesa, że pramaterią była woda. Nie mogły być nią również ogień, powietrze i ziemia. Doszedł do wniosku, że jest to *apeiron*, czyli bezkres, z którego w procesie rozdzielania się przeciwieństw wyłoniły się inne żywioły. Apeiron nie miał

---

[3] Por. H. Benson, *Presokratejczycy*, w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 10.

[4] Okres od końca VII wieku p.n.e. do połowy VI wieku p.n.e. nazywano okresem siedmiu mędrców. Było to w czasie, gdy dawniejszy, prosty tryb życia został zaniechany, a nowy jeszcze nie ukształtowany. Potrzeba było stworzyć zasady, jak postępować w tym okresie. Tych, którzy formułowali te zasady, nazywano mędrcami. Mędrców miało być siedmiu, ale w tradycji można spotkać więcej imion. Jedynie cztery z nich występują we wszystkich spisach: sławny w całej Grecji Bias z Prieny, który doradzał Jończykom, aby wobec naporu Persów emigrowali na Sardynię; Pittakos, który był dyktatorem Mityleny; Solon, prawodawca Aten, oraz Tales z Miletu. Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 20; J. Legowicz, *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, ss. 47-52.

żadnych granic, ale nie był utożsamiany z nieskończonością, pojęciem obcym myśli greckiej. Apeiron to raczej pierwotny chaos, nieuformowana materia, z której powstały wszystkie byty. Bogiem, choć tak nie nazwanym i bliżej nieokreślonym jest również apeiron, początek i kres wszystkiego[5].

Anaksymander zajmował się nie tylko filozofią. M.in. wynalazł zegar słoneczny i stworzył pierwsze mapy[6].

1.3. Anaksymenes

Anaksymenes, żyjący w latach ok. 580-500 p.n.e., był prawdopodobnie uczniem Anaksymandra. Krytykował go jednak za odwoływanie się do *apeiron* jako praprzyczyny wszystkiego. Według niego, prapierwiastkiem tym było powietrze, o czym pisał w swojej pracy *O naturze*[7]. Wyjaśniał tam, że dusza ludzka jest powietrzem. Powietrze utrzymuje nie tylko człowieka, ale cały świat. Twierdził, że powietrze ma różną gęstość. Wskutek rozrzedzenia lub zagęszczenia powstają różne byty. Np. wskutek rozcieńczenia powietrza powstaje ogień, a w skutek zagęszczenia wiatr, chmury, woda i ziemia. Równie wieczny jak powietrze jest ruch, który jest przyczyną zachodzących zmian, oraz ciepło i zimno[8].

---

[5] Zob. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 37.

[6] Więcej informacji na ten temat w: G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, ss. 13.14; W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 26-29.

[7] Niestety, dzisiaj znany jest tylko fragment tego dzieła.

[8] Ruch, ciepło i zimno są czynnikami zmian i powstawania bytów. Ogień jest najcieplejszy ale i najrzadszy, bowiem jest najbardziej rozrzedzonym powietrzem. Kamień jest natomiast najzimniejszym i najgęstszym powietrzem. Na tej podstawie Anaksymenes tłumaczył również zjawiska meteorologiczne. Według niego, kiedy zagęszczone powietrze bywa poruszane, powstają wiatry. W miarę dalszego zagęszczania się i ruchu kształtują się chmury, a z nich tworzona jest woda. Kiedy deszcz napotyka niższą temperaturę zamarza i powstaje grad. Tęcza powstaje, kiedy promienie słońca trafiają na zagęszczone powietrze. Por. M. Rode, *dz. cyt*., s. 38.

1.4. Heraklit

Heraklit pochodził z Efezu. Żył w latach ok. 544-484 p.n.e. Ponieważ był odludkiem i jemu współcześni nie bardzo rozumieli jego poglądy, nazywali go ciemnym myślicielem. Prapierwiastkiem dla Heraklita był ogień, który tkwi w rzeczach i jest jednocześnie zasadą kosmogoniczną, czymś co się stale we wszystko przemienia, mimo to w sobie zawsze pozostaje jednym. Natura ognia jest dynamiczna. Nie ma rzeczy, które posiadają stałe własności. Jest tylko stawanie się. Obrazem tak pojętej zmienności jest rzeka. Niemożliwym jest wejść dwa razy do tej samej rzeki, bo wody jej już spłynęły, tak więc to już nie jest ta sama rzeka. *Panta rei* – wszystko płynie. A my przecież także się zmieniamy.

Inną ilustracją powszechnej zmienności rzeczy jest śmierć, której się obawiamy. Heraklit twierdził, że dla duszy śmiercią jest stać się wodą, a dla wody ziemią. Wszystko to ciągła śmierć i rodzenie się. Prawda jest jedna: zmieniamy się. A w tej powszechnej zmienności nie sposób określić granic rzeczy. Na przykład, gdzie kończy się młodość, a zaczyna starość? Gdzie kończy się dzień a zaczyna noc? Gdzie kończy się dobro a zaczyna zło? Tak więc ze zmienności wynika względność, a na niej opiera się relatywizm. Możemy powiedzieć, że w taki oto sposób, u Heraklita, po raz pierwszy w filozofii europejskiej został sformułowany dialektyczny pogląd na rzeczywistość[9].

Niektóre pierwotne jońskie zagadnienia straciły sens w filozofii Heraklita. Nie mówi on o początku świata, gdyż świat istnieje i odwiecznie się przekształca. Według niego, świata nie stworzył żaden bóg ani człowiek, lecz był on zawsze i będzie żywym ogniem. Nie może być również mowy o stałym składniku przyrody, bo nic nie jest stałe.

---

[9] Por. K. Brozi, *Wybrane problemy i kierunki filozofii*, s. 15.

Warte podkreślenia jest również to, że według Heraklita, jedno prawo rządzi zarówno człowiekiem jak i wszechświatem. Jest to *logos*. Logos to greckie słowo oznaczające słowo lub wypowiedź[10]. Z czasem zyskało więcej znaczeń: mowa, rozmowa, myśl, opinia, wartość czy rozum. Logos jest siłą kosmiczną, w której człowiek ma jedynie udział. Logos jest tak wieczny jak świat. Myśl o rozumności świata, obok myśli o jego zmienności, była drugą potężną koncepcją, jaką Heraklit wprowadził do filozofii.

1.5. Parmenides

Parmenides żył mniej więcej w tym samym czasie co Heraklit. Urodził się ok. roku 540 p.n.e., zmarł ok. roku 450 p.n.e. Był najwybitniejszym przedstawicielem tzw. szkoły elejskiej. Jego główne dzieło nosiło tytuł *O naturze*. Filozofia Parmenidesa była biegunowo różna od filozofii Heraklita. Zaprzeczała bowiem zmienności świata a naczelną cechę bytu upatrywała w stałości.

Parmenides przeprowadził rozróżnienie pomiędzy prawdą a zwodniczym mniemaniem mającym związek ze światem pozoru. Jego podstawowa zasada metafizyczna brzmiała: byt jest a niebytu nie ma. Tak więc prawda polega na rozróżnianiu bytu i niebytu. Ponieważ nie da się sprawić, aby z niebytu zrodziło się cokolwiek, byt jest wieczny i niezmienny[11]. Parmenides jako pierwszy świadomie i systematycznie zastosował rozumowanie dedukcyjne. Należał do tych filozofów, „którzy odrzucili doświadczenie jako źródło poznania, i całą wiedzę wywodził z założonych *a priori* przesłanek ogólnych. Zaufał wyłącznie tylko rozumowi i dedukcji. Z dwóch rodzajów poznania, które wyróżnił,

---

[10] Ewangelia Jana zaczyna się słowami: *Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, i Bogiem było Słowo*. Wszędzie tam, gdzie użyto polskiego terminu *Słowo*, w oryginale greckim występuje *Logos*.

[11] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt.*, s. 200.

uznawał tylko myślowe; poznanie zaś zmysłowe uważał za niewiarygodne, gdyż dawało zupełnie odmienny obraz świata”[12].

1.6. Zenon z Elei

Zenon żył w latach ok. 490-430 p.n.e. Był uczniem Parmenidesa, którego pisma uporządkował. W swojej filozofii wykazywał, że ruch jest złudzeniem. Wysunął cztery argumenty przeciwko ruchowi:

- *Dychotomia*. Przestrzeń jest podzielona w nieskończoność. Przedmiot, który jest w ruchu i ma przebyć jakąś drogę, najpierw musi przebyć połowę tej drogi, potem połowę drogi pozostałej, następnie połowę reszty, i tak w nieskończoność. Przedmiot zawsze musi przejść nieskończoną ilość odcinków, a tego nie można dokonać w skończonym przeciągu czasu. Ruch więc jest niemożliwy.
- *Achilles*. Szybkonogi Achilles nigdy nie prześcignie żółwia, ponieważ kiedy dotrze do punktu, w którym był żółw, ten będzie już kawałek dalej, i tak w nieskończoność.
- *Strzała*. Ruch i spoczynek są identyczne, ponieważ strzała wypuszczona z łuku i będąca w ruchu jest tam gdzie jest, zawsze tożsama z sobą, a więc jest w spoczynku.
- *Stadion*. Szybkość, z jaką przedmioty się poruszają jest mniejsza lub większa, w zależności, względem jakich innych przedmiotów jest rozważana. Jeśli zaś ruch dokonuje się z szybkością, która jest jednocześnie taka i inna, to jest sprzeczny i nie może istnieć.

Prawdopodobnie to uporczywe negowanie ruchu miało na celu unieważnienie świadectwa zmysłów, żeby mocniej uargumentować trwałość substancji[13].

---

[12] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.* , s. 35.

[13] Więcej na ten temat zob. w: J. Legowicz, *dz. cyt.*, ss. 84-87.

1.7. Demokryt

Demokryt z Abdery żył w latach ok. 460-370 p.n.e. Był pierwszym wielkim reprezentantem starożytnego atomizmu, zainspirowanym przez Leukipa (Leucypa). Napisał 60 dzieł, które niestety zaginęły. Wiemy jednak, że były wśród nich pisma dotyczące etyki, teorii wszechświata, planet, przyrody, natury człowieka, duszy, kształtów, barw, obrazów, dźwięków, ognia, zarodków i kamieni. Były traktaty arytmetyczne, geometryczne, astronomiczne, geograficzne. Wreszcie dzieła dotyczące uranografii, rytmów i harmonii, poezji, języka i gramatyki. Stworzył materialistyczną koncepcję przyrody, gdzie próbował pogodzić immobilizm Parmenidesa z mobilizmem Heraklita.

Demokryt uważał, że wszechświat składa się z atomów. Są to niewidzialne, niepodzielne i wieczne cząsteczki, które różnią się od siebie wyłącznie ilościowo wielkością i kształtem. Poruszają się zaś w wiecznej i nieskończonej próżni. Ruchem atomów rządzi przypadek, wskutek czego powstają wiry, które powodują, że atomy się łączą. W ten sposób tworzą niezliczoną liczbę kombinacji formując w ten sposób rzeczy oraz nieskończoną liczbę światów[14].

Przypomnijmy, że eleaci odrzucali próżnię jako niebyt. Atomiści natomiast twierdzili, że atomy znajdują się i poruszają w próżni. Próżnia musi istnieć, bo jest niezbędna do wytłumaczenia ruchu. Demokryt pytał: Jak mogą się poruszać atomy, jeśli nie ma pustego miejsca, gdzie by mogły się usunąć?

Demokryt rozwija również teorię poznania. Według niej jakości zmysłowe mają charakter subiektywny, albowiem według tej koncepcji oko odbiera obrazy czy wizerunki wysyłane przez rzeczy, a widzenie jest jedynie pozorne, gdyż prawdziwa realność przysługuje atomom i próżni[15].

---

[14] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 58.

[15] *Tamże*.

W etyce Demokryt oddzielał czyny moralne od tych, które są spełniane pod przymusem, pod naciskiem innych lub dla przypodobania się innym. Nie ze strachu lecz z obowiązku należy wystrzegać się błędów. Postępowanie moralne polega nie tylko na nie czynieniu zła, gdyż sama chęć uczynienia krzywdy jest niemoralna. Najwyższym dobrem jest zadowolenie a ośrodkiem pozyskania go rozum. Przyjemności są dobrem najwyższym. Nie chodzi jednak o przyjemności cielesne, które są zmienne i nieprzemijające, lecz o przyjemności duchowe, które przynoszą radość, szczęście i wewnętrzny pokój. Zadowolenie to stan harmonii, ciszy i spokój ducha. Osiąga się je przez umiar, bowiem zarówno braki, jak i nadmiar naruszają spokój ducha[18].

1.8. Pitagoras

Pitagoras żył w latach ok. 580-500 p.n.e. Był filozofem i matematykiem. W Krotonie, na Półwyspie Apenińskim, założył wspólnotę religijno-filozoficzną, gdzie uczył wiedzy tajemnej. Przede wszystkim była to nauka o duszy. Według Pitagorejczyków dusza może istnieć oddzielnie od ciała lub łączyć się z dowolnym ciałem[19]. Dusza jest trwalsza od ciała. Istnieje nawet wtedy, gdy ciało umiera, jest bowiem od niego doskonalsza. Znikome i łatwo zniszczalne ciało krępuje i więzi duszę, jest więc ciało więzieniem duszy. Dzieje się tak z powodu popełnionych przez nią win. Dopiero, gdy odpokutuje, może być oczyszczona z win i opuścić ciało. Jedynie życie oddane oczyszczającej cnocie uwalnia duszę. Cnoty jednak nie można praktykować, nie poświęciwszy się nauce, którą Pitagoras nazywa filozofią.

---

[18] Tatarkiewicz komentuje: *Etyka Demokryta była eudajmonistyczna i intelektualistyczna. Tak samo, jak jego teoria poznania i natury, była dziełem umysłu widzącego rzeczy trzeźwo, jasno i plastycznie*. Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 51.52.

[19] U Pitagorasa dusza przechodzi przez cykl reinkarnacji w różne ciała, ludzkie i zwierzęce. Zob. H. Benson, *dz. cyt*., s. 12.

Cel filozofii to poznanie harmonii panującej we wszechświecie, która wyraża się w liczbie, pozwalającej zrozumieć wszystkie rzeczy. Najprawdopodobniej Pitagoras całą rzeczywistość sprowadził do liczby, co uzasadniał niezmiennością ruchu gwiazd na niebie. Jemu i jego uczniom przypisuje się wiele odkryć matematycznych. Odkryli nie tylko twierdzenie, które nosi imię Pitagorasa[20], lecz również system dziesiętny i tabliczkę mnożenia. Dzięki Pitagorasowi arytmetyka stała się dyscypliną teoretyczną[21].

Nauka Pitagorasa jest pierwszą filozoficzną próbą przeniknięcia świata duchowego, który miał istnieć niezależnie od świata danego za pośrednictwem zmysłów. Teoria ta odżyła później w platonizmie, a także u wszystkich filozofów, którzy próbowali ująć wszechświat w języku formuł matematycznych, na przykład u Kartezjusza[22].

Pitagorejczycy zajmowali się również zagadnieniami przyrodniczymi, przede wszystkim zaś budową kosmosu. Za ciało najdoskonalsze, bo posiadające najprostszą budowę, uważali kulę. W ten sposób uświadomili sobie kulistość Ziemi, a co za tym idzie myśl, że Ziemia może krążyć dookoła swej osi. Nie kwestionowali jednak jej centralnego położenia we wszechświecie. Dookoła Ziemi wyobrażali sobie szereg sfer, do których przymocowane są ciała niebieskie. Ponieważ znali jedynie pięć planet, uważając przy tym, że liczba dziesięć jest najdoskonalsza, stwierdzili, że oprócz znanych pięciu planet, słońca, księżyca, gwieździstego nieba i Ziemi, musi być jeszcze jedna planeta i sfera[23].

---

[20] Długość przeciwprostokątnej trójkąta prostokątnego jest równa pierwiastkowi kwadratowemu sumy kwadratów długości przyprostokątnych.

[21] Nie wszyscy zgadzają się z tą teorią, twierdząc, że te odkrycia znane były wcześniej Babilończykom i innym narodom. Na temat odkryć matematycznych Pitagorasa zob. M. Rode, *dz. cyt*. ss. 39-42.

[22] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 206.

[23] Por. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss.57.58.

1.9. Sofiści

W V wieku p.n.e. w Atenach rozwinął się zupełnie inny w stosunku do poprzednich kierunek filozoficzny, który w miejsce przyrody zajmował się przede wszystkim człowiekiem. Ale błędem byłoby uważać sofistów za grupę filozofów o tych samych poglądach. Wśród najciekawszych postaci tego nurtu należy wymienić przede wszystkim Protagorasa (ok. 480-420 p.n.e.), Gorgiasza (ok. 475-380 p.n.e.), Hippiasza (ok.470-390) p.n.e.), Prodyka (ok. 465-390 p.n.e.), Antyfona (ok. 480-390 p.n.e.), Trazymacha (ok. 465-390 p.n.e.) czy Krytiasza (ok. 450-400 p.n.e.). Rozważania sofistów z jednej strony były reakcją na poglądy Parmenidesa, z drugiej natomiast przygotowaniem gruntu pod filozofię Sokratesa[24].

Badania naukowe, jakie prowadzili sofiści, były badaniami nowego typu. I to zarówno pod względem przedmiotu, metody i zadań, jakie sobie postawili. Pod względem metody badań nastąpił radykalny zwrot ku badaniom humanistycznym. Głównym przedmiotem badań sofistów jako nauczycieli życia publicznego były dialektyka, retoryka, polityka i etyka. Nie można też zapomnieć o badaniach nad językiem. Pod względem zadań stawianych nauce, podporządkowano czynność badawczą celom praktycznym. Protagoras definiował naukę jako zaradność w zarządzaniu domem i państwem oraz możliwie największą sprawność w działaniu i mówieniu. Metoda badań była głównie empiryczna[25].

Wśród sofistów pojawiła się tendencja nihilistyczna[26]. Odrzucili oni założenie, że za pomocą dociekań filozoficznych można poznać prawdę. Filozofia nie jest metodą poszukiwania prawdy, lecz metodą perswazji.

---

[24] Por. H. Benson, *dz. cyt*., ss. 18.19.

[25] Więcej na ten temat zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 67-69.

[26] Łac. *nihil* oznacza *nic*. Nihilizm to pogląd podkreślający, że nicość istnieje.

Sofiści doszli do następujących poglądów na poznanie. Twierdzili, że prawdę poznajemy jedynie przy pomocy zmysłów. Nie ma prawdy powszechnej, bo prawda jest dla każdego inna. Prawda jednego człowieka ma wyższość nad prawdą drugiego tylko o tyle, o ile posiada większą użyteczność praktyczną. To, że pewne prawdy uchodzą za obowiązujące powszechnie jest wynikiem umowy. Benson napisał: „Humanizm połączony z nihilizmem zaowocował rodzajem immoralizmu. (...) Wielu sofistów posądzano o propagowanie wartości sprzecznych z tradycyjną grecką moralnością. Na przykład Trazymachowi przypisywano twierdzenie, iż sprawiedliwość, jedna z powszechnie uznanych cnót, przynosi korzyść jedynie innym, podczas gdy niesprawiedliwość przynosi korzyść temu, który ją innym wyrządza, i że tylko człowiek słaby (ponieważ nie ma innego wyboru) lub głupi (ponieważ nie wie, co robi) będzie postępował tak, aby przynieść korzyść innym zamiast sobie”[27].

1.10. Podsumowanie

W filozofii okresu przed Sokratesem dominowała kosmologia, a więc zagadnienia przyrody, powstania i rozwoju świata. Poszukiwano materii pierwotnej, z której świat powstał, lub zakładając odwieczność materii, próbowano dociec istoty rzeczywistości. Nie wykształtowano jednak w kosmologii jakiegoś jednego zwartego systemu. Elementy humanistyczne pojawiły się u sofistów, którzy sprowadzili filozofię od prawdy obiektywnej do subiektywizmu. Trudno ocenić, czy jest to osiągnięcie czy nie, w każdym bądź razie „odtąd już w filozofii i w ogóle, w nauce, w życiu – te dwie strony naszego procesu poznawczego pozostały: co jest prawdą przedmiotową – obiektywną, co jest prawdą subiektywną – podmiotową”[28].

---

[27] H. Benson, *dz. cyt*., s. 19.

[28] M. Rode, *dz. cyt*., s. 53.

2. Sokrates

Sokrates był pierwszym wielkim filozofem, nie tylko w Grecji, ale na świecie. Podobnie jak sofiści, nie zajmował się filozofią przyrody, lecz człowiekiem, i to głównie na polu etyki oraz logiki. Mówi się o nim, że przybliżył filozofię przeciętnemu człowiekowi. Mimo przyznawanej mu pozycji w filozofii, jest w pewnej mierze postacią tajemniczą, ponieważ nie pozostawił żadnych pism. Znany jest z dzieł swoich przeciwników (np. *Chmury* Arystofanesa), którzy przedstawiają go jako niebezpiecznego sofistę lub pociesznego włóczęgę, bądź z dzieł jego uczniów (np. Ksenofont czy Platon), którzy z entuzjazmem przedstawiają Sokratesa, jako wyjątkowego animatora dyskusji filozoficznych. Platon uczynił Sokratesa protagonistą swoich dialogów, wkładając swoje nauki w usta mistrza. Takie dzieła, jak *Obrona Sokratesa, Kritom i Fedon* dostarczają nam informacji o życiu i śmierci Sokratesa. Alkibiades w swoim dziele *Uczta* zestawia fizyczną brzydotę Sokratesa z jego pięknem moralnym, gdzie porównuje go do figury sylena, zawierającej w sobie posążek boga[1].

2.1. Życie

Sokrates urodził się w roku 470 lub 469 p.n.e. w Atenach, gdzie spędził całe życie. Zmarł w roku 399 p.n.e. Jego ojciec był rzeźbiarzem kamieniarzem, matka akuszerką. Uczył się muzyki, literatury i gimnastyki. Później uprawiał ten sam zawód co ojciec. Wiódł proste życie u boku gderliwej żony Ksantypy. Służył w wojsku, gdzie jako żołnierz walczył dzielnie w roku 432 p.n.e. pod Potideą, w roku 424 p.n.e. pod Delion, w roku 422 p.n.e. pod Amfipolis. Był też

[1] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 255.

urzędnikiem – prytanem, czyli członkiem Rady.

Podobno delficka wieszczka Pytia, oznajmiła Chajrefontowi, jednemu z jego przyjaciół, że Sokrates jest najmądrzejszy z ludzi. Nie dowierzając tym słowom a chcąc to sprawdzić, zaczął wieść życie polegające na prowadzeniu rozmów z Ateńczykami, których wypytywał o sprawy etyczne, by odkryć, na czym miałaby polegać jego wyższość. A oto konkluzja, do jakiej doszedł: *Wszystko co wiem, to to, że nic nie wiem, inni natomiast sądzą, że wiedzą to, czego nie wiedzą*. Jego działalność nauczycielska przypominała pod wieloma względami działania sofistów, więc wielu współczesnych traktowało go jako sofistę, choć nim nie był. Odróżniała go od nich bezinteresowność i treść nauki. Uczył ludzi cnoty, a właściwie trzeba stwierdzić, że uczył ludzi rozumu, by przez to doprowadzić ich do cnoty. Praca ta pochłonęła go bez reszty, do tego stopnia, że nie myśląc o swoich sprawach, żył z rodziną w niedostatku. „Był wszędzie tam, gdzie mógł znaleźć rozmówców, zatrzymywał ludzi na rynku, w palestrze czy na biesiadzie, by mówić z każdym o jego sprawach i zmuszać do zastanawiania się nad nimi, nad umiejętnością i cnotą. Zyskał sobie koło zwolenników i uczniów: najwykwintniejsza młodzież ateńska, jak Alcybiades, Krycjasz, Platon, Ksenofont, przestawała z nim stale. Ale obok zwolenników miał i surowych krytyków. Zyskał popularność, ale popularność jego nie była połączona z uznaniem. Ogół widział w nim tylko dziwaka; przeciętny Ateńczyk nie traktował na serio człowieka, który zaprząta sobie głowę cudzymi sprawami, a nie może się zdobyć na nowy płaszcz: z tego stanowiska wydrwił go w swej komedii Ameipsjas. Inni widzieli w nim osobistość wręcz niebezpieczną: uprawiana przezeń analiza i krytyka przekonań i stosunków wydawała się groźna dla istniejącego porządku rzeczy”[2]. Mimo najprzeróżniejszych oskarżeń, przez 25 lat Sokrates mógł swobodnie działać. Nikt nie odważył się go publicznie oskarżyć. Stało się to dopiero w roku 399.

---

[2] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, s. 72.

Miał wówczas ok. 70 lat, gdy poeta Meletos, przywódca demokratów Anytos, i retor Likon wnieśli do sądu sprawę przeciwko filozofowi. Oskarżono go o to, że jego działalność jest szkodliwa, bo szerzy ateizm i demoralizuje młodzież[3].

Rozprawa toczyła się przed sądem heliasów czyli przysięgłych, których było 401. Większością 281 głosów przeciw 220 uznano Sokratesa winnym. Oskarżony mógł zaproponować inny wymiar kary, niż żądana przez oskarżycieli kara śmierci. Oczekiwano, że filozof wybierze wygnanie. Ale tak się nie stało. Sokrates najpierw zaproponował uniewinnienie a potem niską karę pieniężną, co odebrano jako kpinę z sądu. W konsekwencji odbyło się drugie głosowanie, podczas którego 361 głosami przeciw 140 skazano go na karę śmierci. Ponieważ wyrok miał być wykonany dopiero za miesiąc, jego uczniowie namawiali mistrza do ucieczki. Nie skorzystał jednak z ich propozycji. Życie zakończył wypijając truciznę[4].

2.2. Sokrates według Platona

Bardzo istotnym problemem przy omawianiu filozofii Sokratesa jest wybór utworów, na podstawie których to uczynimy. Ponieważ filozof nie pozostawił żadnych pism, mamy przynajmniej trzy drogi do wyboru. Dysponujemy relacjami o Sokratesie, które pochodzą od znających go osób, acz są to opinie bardzo różniące się od siebie. Pierwsza pochodzi od Arystofanesa, komediopisarza, druga od oficera wojskowego Ksenofonta, natomiast trzecią jest relacja Platona, ucznia Sokratesa. Arystofanes przedstawia Sokratesa jako

---

[3] Historycy sugerują, że proces Sokratesa mógł być spowodowany przyczynami politycznymi, bowiem poczucie zaczynającego się upadku Aten nakazywało szukać winowajców. Zob. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 56.

[4] Zob. *Słownik filozofów*, t. I, s. 437.

sofistycznego filozofa przyrody, który przeczył istnieniu bogów i uczył za pieniądze. Według Ksenofonta, Sokrates był nauczycielem etyki, stanowiącym wzór moralności i pobożności. Platon zaś twierdził, że Sokrates wyrzekł się filozofii przyrody i nie był sofistykiem. Historia filozofii przyjmuje relacje Platona, i my tak przyjmiemy, ale trzeba otwarcie przyznać, że istnieją znaczące różnice między poglądami wyrażanymi przez Sokratesa we wczesnych dialogach a tymi, które są zawarte w dialogach okresu średniego i późnego. Przykładem może być kwestia śmierci. Benson pisze: „ W *Obronie* Platon przedstawia mowę obrończą Sokratesa, oddalającą oskarżenia o <nieuznawanie bogów, których uznaje państwo>, <wprowadzanie jakichś nowych bóstw> i <psucie młodzieży>. Pod koniec swej przemowy Sokrates przyznaje, że nie wie, czy śmierć jest końcem wszystkiego, czy też <przesiedleniem się duszy w inne miejsce>. W obu przypadkach, twierdzi Sokrates, śmierć jest dobrem, jest albo czymś w rodzaju snu bez widziadeł sennych, albo też sposobnością do prowadzenia dysput z mędrcami, którzy wcześniej umarli. W *Fedonie* Platon opisuje dzień, w którym Sokrates został stracony (...). Tutaj wątpliwości Sokratesa co do natury śmierci znikają. Filozof strofuje swoich uczniów za to, że lamentują nad jego rychłym zgonem, twierdząc, że prawdziwy filozof pożąda śmierci. Po śmierci bowiem dusza uwalnia się od ciała i zdobywa mądrość, której filozofowie poszukują za życia. Większą część tego dialogu wypełniają cztery argumenty, z których każdy ma dowieść nieśmiertelności duszy. Możliwości, że śmierć ciała jest zarazem unicestwieniem duszy, Sokrates najwyraźniej nie bierze już pod uwagę. Trudno uwierzyć, by w ciągu miesiąca, który upłynął między procesem a dniem egzekucji, Sokrates tak radykalnie zmienił swój pogląd na śmierć i w dodatku odkrył cztery dowody na nieśmiertelność duszy. Wydaje się zatem, że istnieje dwóch platońskich Sokratesów: jeden zna już naturę śmierci, drugi jeszcze nie”[5].

---

[5] H. Benson, *Sokrates*, w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 22.

2.3. Najistotniejsze poglądy Sokratesa

Sokrates zajmował się człowiekiem, a szczególnie sprawami etycznymi. Pracował tylko w dwóch dziedzinach: etyce i logice.

2.3.1. Etyka

Poglądy etyczne Sokratesa można sformułować w trzech głównych tezach na temat cnoty.

- Cnota jest dobrem bezwzględnym. Przez Greków cnota była rozumiana jako tężyzna życiowa, sprawność zawodowa czy dzielność. Sokrates wskazał na takie zalety, jak sprawiedliwość, odwaga i panowanie nad sobą. Są to tzw. zalety uniwersalne, to znaczy dotyczące ludzi bez względu na płeć czy wiek. „Prawa dotyczące cnoty moralnej są <niepisane>, w kodeksach ich nie ma; niemniej są trwalsze od niepisanych. Wywodzą się bowiem z samej natury rzeczy, a nie z ustanowienia ludzkiego; jakże mogłyby być ustanowione, skoro są powszechne, jednakowe dla wszystkich ludzi? – wszak (tak rozumował Sokrates) wszyscy ludzie nie mogli zejść się razem i ustanawiać praw. Na powszechność praw moralnych Sokrates kładł szczególny nacisk, stojąc w opozycji do relatywizmu sofistów; powszechność była zasadniczą cechą cnoty w jej nowym znaczeniu. Ta dopiero co wyodrębniona zaleta wysunęła się od razu dla Sokratesa na szczyt dóbr. Wszystko inne, co ludzie zwykli uważać za dobro – zdrowie, bogactwo, sława – niejednokrotnie w skutkach okazuje się złe. Człowiek powinien zabiegać o dobro najwyższe, nie licząc się nawet z niebezpieczeństwami i śmiercią. Dla dóbr moralnych powinien poświęcić dobra niższe i pozorne: <Czyż nie wstydzisz się dbać o pieniądze, sławę, zaszczyty, a nie o rozum,

prawdę i o to, by dusza stała się najlepsza?>”[6]. Jak więc widać, Sokrates był pierwszym filozofem, który podkreślił dobra moralne i wyniósł je ponad wszystkie inne. Stanowisko to nazywamy moralizmem.

- Cnota wiąże się z pożytkiem i szczęściem. Sokrates często podkreślał, że do piekła powinien pójść, kto pierwszy rozdzielił dobro i pożytek. Uważał, że pożytek zależny jest od dobra, nigdy odwrotnie. Jedynie to, co dobre, jest naprawdę pożyteczne. Człowiek błądzi, ponieważ działa wbrew własnemu pożytkowi, nie wiedząc, co jest dobre. Czyn jest niezawodnie dobry, gdy wypływa z niego pożytek. Sokrates zalecał sprawiedliwość i lojalność, wysiłek w pracy i kompetencję w zawodzie, bo jest z tego pożytek[7]. Podobnie rozumiał stosunek dobra do szczęścia. Szczęście wynika z cnoty. Szczęśliwy jest jedynie ten, kto posiada największe dobro. A tym dobrem jest cnota.
- Cnota jest wiedzą. A wiedza jest cnotą. Cnoty można i trzeba się nauczyć, bo prawdziwe poznanie rodzi koniecznie konsekwentne według tego poznania postępowanie. Najwyższą władzą w człowieku i dla człowieka jest jego rozum. Dlatego jest rzeczą nie do pomyślenia, aby ktoś świadomie postępował źle. Źle czyni człowiek z niewiedzy, z nieświadomości. Wiedza prowadzi do życia cnotliwego, a więc etycznego. „Jeśli zaś człowiek wie i czyni źle, a tak czynić może, bo jest wolny, jest człowiekiem złym! Oczywiście Sokratesowe życie cnotliwe nie przychodzi łatwo, wymaga walki z sobą, i właśnie filozofia ma uczyć człowieka cnoty, która jest prawdziwym dobrem, ma prowadzić człowieka do samowiedzy, a poprzez nią do życia etycznego, by wreszcie osiągnąć szczęście osobiste. Ten system (...) etyczno-filozoficzny, nosi

---

[6] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 74.

[7] Na temat dobra w filozofii Sokratesa zob. też K. Brozi, *Wybrane problemy i kierunki filozofii*, ss. 16.17.

cechy absolutyzmu”[8].

2.3.2. Logika

O Sokratesie mówi się, że nie był teoretykiem, lecz wirtuozem metody[9]. Nie formułował jej przepisów, pokazywał jednak swoim przykładem, jak ją stosować. Nigdy nie obiecywał swoim uczniom, że nauczy ich prawdy, lecz że będzie z nimi tej prawdy poszukiwać. Jego metoda była metodą dyskusji, współpracy umysłowej. Była to metoda dialektyczna. Składała się z dwóch części: *elenktycznej* czyli negatywnej i *maieutycznej,* czyli pozytywnej. Pierwsza pokazywała, jak usuwać fałszywe przekonania, natomiast druga, jak zdobywać prawdziwe.

- Metoda elenktyczna. Była to metoda zbijania twierdzeń interlokutora, przeciwnika, przez sprowadzanie ich do absurdu[10]. Fałszywą tezę Sokrates przyjmował poważnie i pytaniami zmuszał do wyciągania wniosków, aż doprowadził do twierdzenia sprzecznego z twierdzeniami powszechnie uznanymi bądź z pierwotną tezą interlokutora. Na celu miał zdemaskowanie, co było jedynie pozorem wiedzy i oczyszczenie umysłu z twierdzeń fałszywych[11].

---

[8] M. Rode, *dz. cyt*., ss. 58.59. Na temat etyki Sokratesa zob. też: R. Popkin, A. Stroll, *Filozofia*, ss. IX.X.

[9] Por. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*. s. 75.

[10] Metoda ta zjednała Sokratesowi opinię ironisty. On sam uważał ją za największy i najskuteczniejszy sposób oczyszczania umysłu.

[11] Była to jednak tylko jedna część rozumowania, część krytyczna. Sokrates uważał się za uprawnionego do krytyki demaskującej pozorność wiedzy innych, gdyż mieli złudzenie, że wiedzę posiadają, on natomiast miał świadomość własnej niewiedzy. Twierdzenie, że wie iż nic nie wie, nie było miarą jego sceptycyzmu, lecz krytycyzmu. Twierdził, że najpierw należy posiadać kryterium wiedzy, dopiero potem samą wiedzę. Ponadto stwierdzając wiedzę o własnej niewiedzy, dał do zrozumienia, że wie, co to jest wiedza. Wyrażał zatem pewną prawdę teoriopoznawczą.

- Metoda maieutyczna. Nazwana tak została od sztuki położniczej, wiązała się bowiem z przekonaniem, że każdy człowiek posiada w sobie prawdziwą wiedzę, którą nauczyciel powinien pomóc mu w jej „urodzeniu", czyli wydobyciu zeń prawdy. Sokrates uważał, że ma to być wspólne szukanie prawdy[12], podczas którego nauczyciel umiejętnie zadaje pytania. Pytania złożone rozkładał filozof na pytania najprostsze, na które można jedynie odpowiedzieć *tak* lub *nie*. Trafność odpowiedzi wynikała z codziennego życia i zasad zdrowego rozsądku. I sam, choć powtarzał wciąż o swej niewiedzy, przyznawał wyraźnie, że wie, co jest dobre i złe, i że posiada intuicyjną wiedzę o dobru. Każdy wie, iż np. sprawiedliwość jest dobrem, a tchórzostwo złem. Jeżeli z określenia sprawiedliwości wynikało, ze sprawiedliwość jest złem, to wiadomo było, że określenie to jest błędne. Tatarkiewicz komentuje: „Poszukiwania swe Sokrates rozpoczynał od stwierdzenia faktów znanych i uznanych, sprawdzonych doświadczeniem i czynem (...). Fakty te dotyczyły czynności człowieka: rzemieślnika, artysty, polityka, wodza. Traktował je jako przesłanki dla rozumowania. Do czynności zaś moralnych, trudniej uchwytnych, przechodził drogą analogii. Założeniem rozumowania analogicznego była stałość struktury wszelkiej czynności. Jeśli czynność rzemieślnika ma swoiste zalety, o które musi zabiegać, swoiste zło, którego ma unikać, swoista wiedzę, której wymaga, swoiste obowiązki, to i każda inna czynność, a więc i moralna, musi mieć swoiste zalety, swoiste zło, wiedzę i obowiązki. Dalej, analogia uczy do zakresu faktów znanych wciągać fakty nowe, np. wskazuje, że odwaga istnieje nie tylko na wojnie, ale i w pokoju, na lądzie tak samo jak na morzu, w polityce i życiu prywatnym, w

[12] Metoda nauczania polegająca na tym, że nauczyciel skłania ucznia do samodzielnego rozwiązania problemu, sugerując mu jedynie właściwy sposób postępowania nazywa się *heurezą*. W naukach historycznych stosuje się *heurystykę*. Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., ss. 97.98.

radości jak i w bólu, w pożądaniach jak i w obawach. Wszakże analogia pomaga tylko w ustaleniu zakresu pojęcia, ale nie treści. Czym jest odwaga (czy jakakolwiek cnota), na to pytanie analogia już nie da odpowiedzi. Na to trzeba zestawić poszczególne wypadki odwagi, zarówno te, które znane są potocznie, jak i te, na które naprowadziła analogia, i potem odnaleźć ich cechy wspólne. To jest dzieło indukcji”[13].

2.4. Podsumowanie

Filozofia Sokratesa jest w pewnym sensie odpowiedzią na naukę Anaksagorasa, który głosił, że człowiek jest istotą inteligentną jedynie dlatego, że ma ręce. Sokrates natomiast przekonywał, że wyjątkowość człowieka polega na posiadaniu myślącej duszy, która rządzi ciałem i ma w sobie cechy boskie. A jeśli tak jest, to istnieje konieczność lepszego poznania samego siebie. To z kolei wzmacnia panowanie nad ciałem, dodaje odwagi i pogody ducha[14].

Sokrates stworzył swoistą doktrynę moralną, która jest zwornikiem jego działalności. Twierdził, że umysł człowieka powinien odwrócić się od świata i zagłębić w samym sobie, by wydobyć stamtąd prawdy drzemiące w stanie potencjalnym. Dopiero wówczas będzie zdolny posiąść prawdziwą wiedzę, bez uzależniania się od rzeczy zewnętrznych[15]. Nauka powinna odrzucić to wszystko, co płynie ze zmysłów i namiętności. Ma opisywać ludzką naturę w jej uniwersalności, co oznacza, że ma dotyczyć pojęć. Celem wszelkiej ludzkiej działalności powinno być szczęście, eudaimonia. Szczęście jest najwyższym ludzkim dobrem. Jednakże warunkiem szczęścia jest dusza cnotliwa.

---

[13] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 76.77.

[14] Potwierdzenie znajdujemy w przykładzie samego Sokratesa, który przed wypiciem śmiertelnej cykuty porównywał się do łabędzia, śpiewającego w chwili śmierci nie z bólu, lecz z radości i nadziei. Tak przynajmniej twierdził Platon.

[15] Drogą tą pójdą później Kartezjusz i Kant.

Wiedza o tym jest wiedzą o ostatecznym celu wszelkiego działania, ta zaś czyni człowieka szczęśliwym[16].

W sprawach politycznych wypowiadał się za rządami ludzi kompetentnych, ludzi wiedzy i cnoty. Był przeciwnikiem demokracji, w której o ważnych sprawach zwykle decyduje mechaniczna większość[17].

Opozycję przeciwko Sokratesowi stanowili laicy, co szczególnie uwypukliło się w jego procesie i straceniu. Natomiast filozofowie opowiedzieli się za nim. Wpływ Sokratesa był ogromny. Na podłożu jego teorii pojęć etycznych powstały dwa wielkie systemy filozoficzne: platonizm i arystotelizm.

[16] Por. H. Benson, *dz. cyt*., s. 29.

[17] Zob. M. Rode, *dz. cyt*., s. 59.

3. Platon

Platon[1] żył dokładnie 80 lat. Urodził się w roku 428 p.n.e. w Atenach. Zmarł w dzień swoich urodzin w roku 348 p.n.e. Wywodził się z arystokracji. Jego ojciec był spokrewniony z królem Kodrosem[2], matka z Solonem[3].

Platon żył w czasach najwyższego rozwoju kultury starożytnej. Były to czasy, gdy państwem władał Perykles, swoją sztukę tworzył Fidiasz, a filozofię Sokrates. Uczył się więc poezji, malarstwa i muzyki. Był człowiekiem wysportowanym. Odnosił zwycięstwa w igrzyskach olimpijskich i istmijskich. Rozpoczął także studia naukowe. Mając dwadzieścia lat poznał Sokratesa, z którym przebywał aż do śmierci swego mistrza. Po śmierci nauczyciela opuścił Ateny. Przez dwanaście lat podróżował, podobno był nawet w Egipcie.

Po powrocie do Aten założył szkołę w gaju Akademosa, gdzie oddał się pracy nauczycielskiej i pisarskiej. W politykę się nie angażował, uważał jednak, że należy zmienić cały ustrój polityczny, a filozofów uczynić królami. W *Gorgiaszu* napisał, że tak naprawdę jedynie on uprawia prawdziwą politykę[4].

---

[1] Właściwe jego imię to Arystokles. Platonem, z powodu jego szerokich barków, nazwał go nauczyciel gimnastyki.

[2] Król ateński Kodros, postać na wpół legendarna, żył podobno w XI wieku p.n.e.

[3] Solon to wielki prawodawca ateński z przełomu VI i V wieku p.n.e.

[4] Epizody z działalności politycznej Platona interesująco komentuje Tatarkiewicz: „Dla (...) polityki zdarzała się sposobność lepsza niż w Atenach, bo w Syrakuzach, najbogatszym wówczas i najpotężniejszym państwie greckim. Jeszcze w okresie swych wędrówek Platon dotarł był do Syrakuz i zawiązał tam przyjaźń ze szwagrem władcy, Dionem; wówczas jednak władca, Dionizjos Starszy, obawiając się widocznie agitacji politycznej, wydalił Platona ze swego państwa. Gdy wszakże w 367 r. Dionizjos zmarł, Platon wezwany przez Diona, udał się do Syrakuz, by kierować nowym władcą, Dionizjosem Młodszym. Wpływ jego był jednak krótkotrwały; zapewne zniechęcił Dionizjosa każąc mu studiować geometrię, niezbędną w jego mniemaniu dla idealnego władcy. Tymczasem Dion został zesłany, jako podejrzany o dążenie do władzy, i Platon powrócił do Aten. W 361 r. podjął

Drugą połowę życia spędził Platon w Atenach w pracy naukowej i dydaktycznej. Nigdy nie założył rodziny, ale mieszkając przy Akademii wciąż otoczony był uczniami[5]. Już za życia otaczano go czcią, a po śmierci składano mu ofiary i wychwalano go hymnami.

W Akademii Platońskiej przedmiotem prac, dyskusji i zainteresowań były przede wszystkim filozofia, astronomia, botanika, zoologia i matematyka[6]. Przez 900 lat Akademia była ośrodkiem naukowym stanowiącym wzór dla innych szkół filozoficznych. Została zamknięta edyktem cesarza Justyniana w roku 529 n.e. I choć w swej długiej historii dominowały tam różne kierunki naukowe i szkoła dość szybko odeszła od czystej doktryny mistrza[7], niezmiennie przez dziewięć wieków nosiła imię Platona.

3.1. Pisma

Platon pozostawił 36 pism, w tym 35 dialogów i grupę listów, choć nie ma stuprocentowej pewności, że wszystkie pochodzą od niego. Oto lista najważniejszych:

- *Obrona Sokratesa*,
- *Laches* (dialog o odwadze),
- *Charmide* (o roztropności),
- *Eutyfron* (o pobożności),

---

jeszcze trzecią wyprawę sycylijską, aby pogodzić Dionizjosa z Dionem, ale zamierzenia nie osiągnął, wplątał się tylko w walki domowe i sam ledwie uszedł z życiem. Występy polityczne filozofa skończyły się niepowodzeniem i rozczarowaniem na całej linii" (W. Tatarkiewicz, *Historia filozofi*i, t. I, s. 83).

[5] W przeciwieństwie do Sokratesa, Platon żył bardzo wygodnie, co oburzało innych filozofów, m.in. Diogenesa.

[6] Na Akademii Platońskiej widniał napis głoszący, że nie mają tam wstępu osoby niewykształcone w matematyce.

[7] Przez dłuższy czas krzewiono tam neoplatonizm.

- *Protagoras* (o cnocie),
- *Gorgiasz* (dialog o retoryce, który zawiera krytykę egoizmu, jak i hedonizmu),
- *Kratyl* (dialog o języku, będący zarazem krytyką heraklityzmu i nominalizmu),
- *Menon* (dialog o możności uczenia się cnoty, z ważnym epizodem epistemologicznym),
- *Fajdros* (alegoryczny opis stosunku duszy do idei),
- *Fedon* (o nieśmiertelności duszy),
- *Uczta* (o miłości),
- *Teajtet* (o poznaniu),
- *Państwo* (wielkie dzieło składające się z dziesięciu ksiąg o idealnym państwie),
- *Parmenides* (pokaz dialektycznej metody),
- *Sofista* (o bycie),
- *Fileb* (o dobrach, stosunku rozkoszy i mądrości),
- *Timaios* (filozofia przyrody w formie stworzenia świata),
- *Prawa* (o idealnym państwie).

Prawie wszystkie pisma Platona są w formie dialogów, na co wielki wpływ zapewne miała metoda sokratyczna. Są również rodzajem dramatu filozoficznego. Platon wyrazicielem swych myśli czyni w nich Sokratesa, przedstawiając go tak sugestywnie, że trudno odróżnić to, co jest dziełem ucznia, od tego, co jest dziełem jego nauczyciela, który – jak wiadomo – nie pozostawił żadnych pism. Praca nad dwudziestoma ośmioma dialogami, trwała ok. 40 lat, w czasie których jego myśli uległy przemianom. W porównaniu z pierwszymi, w kolejnych postać Sokratesa ulega coraz większej idealizacji, a jednocześnie pojawiają się nowe koncepcje filozoficzne[8].

---

[8] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, poglądy*, s. 206.

3.2. Etapy filozofii Platona

Rozwój filozofii Platona można podzielić na trzy etapy. Zaczął od zagadnień etycznych. W tym czasie określał pojęcia etyczne oraz polemizował z sofistami, którzy nie uznawali celów etycznych i wiedzy prawdziwej. Następnie zajął się przedziałem wiedzy począwszy od teorii poznania i działania do teorii bytu. Wtedy stworzył teorię idei i rozwinął naukę o duszy nieśmiertelnej. W ostatnim etapie filozof zmienił nie tylko styl ale również temat pism. Mogłoby się nawet wydawać, że odszedł od teorii idei. Tak się nie stało, ale można zauważyć, że Platon dostrzegł trudności istniejące w tej teorii. Wyzbył się dualizmu, w którym przeciwstawiał doskonały świat idei znikomej doczesności. Nie zarzucając teorii idei, rozszerzył zakres swoich zainteresowań na filozofię przyrody i na szczegółową filozofię państwa[9].

3.3. Poglądy

3.3.1. Nauka o ideach

Platon odróżniał od siebie dwa światy. Jest świat zmysłowy, w którym wielość rzeczy następuje po sobie i niszczeje w czasie. Świat jest ulokowany na pograniczu bytu i niebytu i stanowi dziedzinę pozoru, bowiem jego realność jest tylko ułudą. Prawdziwe istnienie przysługuje światu idei. Wobec idei przedmioty zmysłowe są jedynie kopiami i to niedoskonałymi. Świat rzeczy stworzony został przez Demiurga, który wzorując się na ideach uformował istniejącą wiecznie materię. „Świat idealny składa się z idei geometrycznych (koło, trójkąt itd.) oraz z idei abstrakcyjnych (rozwaga, sprawiedliwość, piękno itd.), które tworzą harmonijny ład. Świat ten jest opartym na hierarchii

---

[9] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 86.

kosmosem, któremu jedność nadaje najwyższa idea Dobra, będąca <źródłem bytu i istoty innych idei". Jak można wykroczyć poza świat pozoru i zdobyć poznanie idei, wyjaśnia *Fajdros*. Platon tłumaczy tu, że dusza ludzka zanim pogrążyła się w świecie zmysłowym, przebywała w świecie idealnym. Dlatego obcując z rzeczami, dusza może zgłębić w sobie i odnaleźć zapomnianą wiedzę o ideach, którą wcześniej zdobyła. Poznanie jest więc anamnezą, przypominaniem sobie tego, co się już wie[10].

3.3.2. Nauka o duszy. Dualizm

Według Platona dusza spełnia kilka funkcji. Przede wszystkim jest czynnikiem życia, bez którego ciało jest martwe. Istotą duszy jest to, że sama wprowadza się w ruch. Mamy więc do czynienia z funkcją biologiczną duszy, która jest przeciwieństwem materii[11].

Dusza spełnia funkcję poznawczą. Platon zmienił dotychczasowe poglądy filozofii greckiej, która nie uznawała poznania za funkcję psychiczną, lecz za funkcję ciała. Twierdził, że ciało i jego zmysły są dla duszy narzędziem poznania. Poznaje sama bezpośrednio, bądź pośrednio, posługując się tymi narzędziami, ale nie poznanie rzeczy, lecz idei przemawia za tym, że poznanie jest funkcją duszy.

Pragnienie nieśmiertelności sprawiło, że Platon jeszcze dalej poszedł w nauce o duszy. Ponieważ ciało jest śmiertelne, nieśmiertelność może być jedynie udziałem duszy. Filozof doszedł do wniosku, ze wraz z ostatnim tchnieniem, dusza opuszcza ciało[12]. Sztuka prowadzenia rozmów i dyskusji, czyli dialektyka,

---

[10] G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., ss. 206.207.

[11] Dusza jest jako czynnik życia przeciwieństwem materii, bo materia jest z natury bezwładna, a dusza jest źródłem ruchu. Jest realna, ale nie jest materialna.

[12] Platon tłumaczy, że dusza ludzka, zanim pogrążyła się w świecie zmysłowym, przebywała w świecie idealnym. Kwestie te wyjaśnia w swoim dziele *Fajdros*.
pozwala duszy oderwać się od świata różnorodnych i zmiennych rzeczy.

Dualizm Platona wyrażał się w tezach stwierdzających, że dusza jest niematerialna, nieśmiertelna i niezależna od ciała. Jest od ciała doskonalsza[13]. Dusza jest szczęśliwsza, gdy jest oddzielona od ciała, ciało bowiem jest dla niej więzieniem i mogiłą[14]. Na pytanie, dlaczego dusza, która jest doskonała i wieczna, jest związana z ciałem niedoskonałym, Platon odpowiadał, że dusza istniała pierwotnie bez ciała, ale zaciążył na niej grzech i dla odkupienia została złączona z ciałem. Gdy wina zostanie odkupiona, znów będzie wolna. Najlepszym środkiem wyzwolenia duszy z ciała jest poznanie prawdy przez filozofię[15].

3.3.3. Nauka o przyrodzie

Był to dział, którym Platon zajmował się najmniej. Niemniej jednak w przyrodzie widział zespół organiczny, ułożony celowo i rozumnie. Skoro Ziemia jest kulista, jak twierdzili pitagorejczycy, a szlaki planet okrężne, oznacza to, że we wszechświecie panuje harmonia. Skoro ciała niebieskie krążą po stałych i geometrycznie prawidłowych szlakach, zatem wszechświatem musi rządzić rozum i ład. Jest to działanie celowe. Demiurg stwarzając świat uczynił go możliwie najlepszym, ponieważ za wzór wziął idee[16].

---

[13] Dusza poznaje idee i upodabnia się do nich. Z tego powodu ciało jest jej podległe. Dusza stanowi istotę człowieka.

[14] Por. M. Krąpiec, *Dusza ludzka (Dzieje poglądów, Teoria filozoficzna),* w: *Encyklopedia Katolicka,* t. IV, ss. 378-380.

[15] „Eschatologia Platona kusiła się o szczegółowe odmalowanie losów duszy: opisywała sąd pośmiertny, zamianę ciał, dawała nawet topografię miejsc, gdzie przebywają dusze po śmierci. Nawet w dialogach najtrzeźwiejszych, zajętych sprawami epistemologii czy polityki, przerywał swe rozważania, by spojrzeć w perspektywę losów pozagrobowych" (W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s.91).

[16] Demiurg nadał światu kształt najdoskonalszy ze wszystkich – kształt kulisty. Nadał mu również ruch najdoskonalszy – ruch okrężny.

Świat według Platona był wytworem trzech czynników. Pierwszym z nich był Demiurg – boski budowniczy (rzemieślnik). Powodowany dobrocią zbudował świat w taki sposób, aby uczynić go doskonałym. Drugim czynnikiem były idee, idealne wzorce, zgodnie z którymi Demiurg tworzył swoje dzieło. Trzecim czynnikiem była materia, tworzywo, z którego świat został stworzony. W swej istocie materia jest nieokreślona i nieograniczona. Dzięki temu jest możliwość realizacji wszystkich kształtów. Świat jest żywy, uduchowiony, rozumny i doskonały. Zarówno ciała niebieskie, w tym planety, posiadają dusze, które są źródłami ruchu. To samo dotyczy całego wszechświata[17].

3.3.4. Nauka o poznaniu

Zgodnie z teorią Platona poznanie powinno obejmować idee. A jeśli w ogóle można poznać idee, to jedynie myślą, a nie zmysłami[18]. Podobnie jak istnieją dwa rodzaje bytu – idee i rzeczy, tak też i dwa rodzaje poznania – rozumowe i zmysłowe. Wartość poznania zmysłowego leży jedynie w tym, że przy okazji postrzeżeń można przypomnieć sobie określone pojęcia, podobnie jak widząc cień przedmiotu można przypomnieć sobie jego wygląd.

W oparciu o koncepcję poznania, rozwinął Platon swoją koncepcję nauki i metody naukowej. Uważał, że nauka powinna poszukiwać prawd powszechnych. Inaczej mówiąc, powinna być wiedzą o tym, co istnieje wiecznie. A jeśli tak, to metody empiryczne jako dotyczące rzeczy i oparte na danych zmysłowych, a więc niepewnych, są nauce niewiele przydatne. W badaniach metody empiryczne nie wystarczają i wymagają współdziałania myśli. Zgodnie z tym racjonalistycznym rozumieniem nauki, Platon wyłączył z

---

[17] Więcej na ten temat zob. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, ss. 65-67; W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 94-98.

[18] Platon stwierdził: „Rzeczy można widzieć, ale nie można o nich myśleć, o ideach zaś można myśleć, ale nie można ich widzieć". Cyt. za: K. Brozi, *Wybrane problemy i kierunki filozofii*, s. 26.

niej metody empiryczne i ograniczył je do racjonalnych poszukiwań. Jedyną metodą naukową, która spełniała wszystkie wymagania Platona, była dialektyka, pojmowana jako poszukiwanie prawd przez zestawianie pojęć i twierdzeń oraz ich analizę i syntezę. Metoda ta służy do badania idei oraz może być użyta do wyjaśniania zjawisk. Z tego powodu Platon wyodrębnił filozofię spośród innych nauk. Różniła się bowiem od nich metodą. A tą metodą jest dialektyka[19].

3.3.5. Etyka

W etyce najwięcej miejsca poświęcił Platon naukom o cnocie i o miłości. Pierwotnie pod wpływem Sokratesa, utożsamiał cnotę z wiedzą. Z czasem przekonał się, że cnota nie zależy jedynie od samego rozumu. W wyniku rozważań doszedł do następujących przemyśleń: są cztery cnoty. Trzy z nich – mądrość, męstwo, panowanie nad sobą – połączył cnotą czwartą: sprawiedliwością. Natomiast miłość według Platona, to dążenie duszy do osiągnięcia i wiecznego posiadania dobra. Tatarkiewicz pisze: „Pierwszym przedmiotem miłości są dobra realne, np. piękne ciała. Z czasem dopiero rodzi się w duszy świadomość, że piękno dusz jest większe od piękna ciał, i przedmiotem miłości stają się wtedy piękne myśli i piękne czyny, piękne twory dusz, jednym słowem piękno duchowe. Później jeszcze przychodzi zrozumienie, że jeżeli przedmioty są piękne, to dlatego, że mają w sobie piękno, które jest

---

[19] G. Durozoi i A. Roussel komentują: „A więc to sztuka prowadzenia rozmów i dyskusji, czyli dialektyka, pozwala duszy oderwać się od świata różnorodnych i zmiennych rzeczy. Posługując się dialektyką, myśl wychodzi od mniemania, by wznosić się coraz wyżej, aż do prawdziwej wiedzy. Mniemanie to wiedza potoczna, wytwór wyobraźni i przyjętych wierzeń, stanowiący mieszaninę prawdy i fałszu. Wyższym szczeblem poznania jest matematyka, pitagorejska nauka o liczbach i figurach, która stanowi wprowadzenie do prawdziwej wiedzy, albowiem może ona <skłonić duszę do oglądania prawdy>, pod warunkiem jednak, że studiuje się ja, <żeby poznawać, a nie po to, żeby uprawiać handel>. Najwyższym natomiast stopniem poznania, do którego doprowadza dialektyka, jest intuicyjne poznanie bytów idealnych” (*dz. cyt*., s. 207).

wszystkim im wspólne, i wytwarza się miłość nie do tego czy innego przedmiotu, lecz do piękna wszystkich przedmiotów. I kto tak stopniowo udoskonala się w rzeczach miłości, ten ujrzy wreszcie to, do czego wszystko inne było tylko przygotowaniem: piękno wieczne, będące pięknem zawsze i dla każdego – ideę piękna”[20].

3.3.6. Nauka o państwie

Nauka ta nie ukazuje państwa, takiego jakie jest, ale jakie powinno być. A powinno być uniwersalne, to znaczy, że wszyscy obywatele mają mieć wspólny cel. Nie może każdy obywatel dążyć na swoją rękę do swojego dobra. Państwo powinno być oparte na wiedzy, bo żeby czynić dobro, trzeba to dobro znać. Na czele państwa stać będą filozofowie.

Obywatelami mogą być jedynie ci, którzy są tam potrzebni. Oprócz wspomnianych władców filozofów, ma to być wojsko stojące na straży państwa oraz rzemieślnicy, czyli wykonawcy niezbędnych przedmiotów materialnych. Państwo powinno być hierarchiczne. Władcy przewyższają funkcją strażników, strażnicy rzemieślników. Idealne państwo to państwo ascetyczne, wyznaczony bowiem ma cel. Cel ten nie zapewnia obywatelom dóbr doczesnych ani rozkoszy. Raczej wymaga wyrzeczenia się tego. Celem jest dążenie do doskonałości i dobra. Wszelkie inne formy państwa są nie do przyjęcia, bowiem są skażone przez niesprawiedliwość. Timokracja jest skażona przez gwałt i ambicje, oligarchia przez żądzę posiadania bogactw, demokracja przez namiętności nie mające hamulców oraz przez dyktaturę motłochu, a tyrania przez rządy tyrana[21].

---

[20] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 99. W języku potocznym funkcjonuje termin *miłość platoniczna,* czyli platońska, w znaczeniu wyzbycia się pożądań zmysłowych. Chociaż sam Platon uważał, że miłość zmysłowa jest szczeblem do miłości nadzmysłowej.

[21] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 209.

3.3.7. Podsumowanie

W porównaniu z omówionymi wcześniej filozofiami, filozofia Platona jest najpełniejsza. Można ją nazwać systemem czy ideologią. Chodzi o idealizm obiektywny. Wśród tez, które głosił Platon, wiele przetrwało do naszych czasów, inne są dyskutowane. Wiele było błędnych. Jednak wpływ Platona był wielki, szczególnie na późniejsze chrześcijaństwo[22]. Platon nie przedstawia jednak własnych poglądów w sposób dogmatyczny. Raczej odwołuje się do skomplikowanych i wyrafinowanych argumentów, które poddaje krytycznej analizie[23].

Już za swego życia Platon spotkał się z opozycją[24]. Ale największym jego krytykiem był Arystoteles, który tuż po śmierci Platona podważył jego naukę o ideach, stwierdzając, że są one fikcjami i to fikcjami bezużytecznymi, bo nie wyjaśniają faktów. Stwierdził, że Platon nie potrafił nawet podać, jakie istnieją idee. Czy są tylko idee substancji, czy także jakości, liczb i stosunków. Rozumowanie Platona prowadziło do absurdu, bo jeżeli istnieje idea odpowiadająca własnościom wszystkich ludzi, to dalej musi istnieć idea wyższego stopnia, odpowiadająca wspólnym własnościom ludzi oraz idei człowieka, i tak w nieskończoność[25]. „Platon był w błędzie uważając, że wiedza moralna jest podobna do wiedzy naukowej lub matematycznej. (...) Traktując moralność jako przedmiot wiedzy, natomiast intelektualną zdolność umożliwiającą uchwycenie abstrakcyjnych prawd moralności uznając za warunek wstępny moralnego zachowania, Platon wykluczył możliwość w pełni moralnego zachowania się wszystkich. Taką umiejętność przypisał jedynie kilku intelektualnie uzdolnionym jednostkom. Skoro moralne zachowanie zakłada

---

[22] Por. M. Rode, *dz. cyt.*, s. 73.

[23] Zob. H. Benson, *Platon*, w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 47.

[24] M.in. ze strony Antystenesa i szkoły megarejskiej.

[25] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 104.

odpowiedzialność za własne postępowanie, to nie można powiedzieć, że ci, którzy nie mają intelektualnych zdolności, mogą żyć moralnie, chyba że pozwolą, aby rządzili nimi ci, którzy takie zdolności wykazują. Postępowanie nie jest prawdziwie moralne – lub niemoralne – póki nie jest wynikiem wolnego wyboru działającego. Aby dokonać wyboru, jednostka musi mieć tego rodzaju zdolność moralnego rozumowania, którą Platon przyznał tylko niewielu ludziom”[26].

[26] R. Popkin, A. Stroll, *Filozofia*, s. 13.

4. Arystoteles

Ostatni wielki system filozoficzny starożytnej Grecji stworzony został przez Arostytelesa, ucznia Platona. Arystoteles urodził się w roku 384 p.n.e. w Stagirze na Półwyspie Trackim. Jego ojciec Nikomach był lekarzem nadwornym króla macedońskiego Amyntasa. W wieku 17 lat Arystoteles przybył do Aten, gdzie wstąpił do Akademii Platońskiej. Przebywał w niej 20 lat, najpierw jako uczeń, potem nauczyciel. Kiedy po śmierci Platona jego następcą wybrano niezbyt wybitnego Speuzypa, Arystoteles wyjechał do Assos w Azji. W roku 343 p.n.e. na prośbę Filipa Macedońskiego został nauczycielem jego syna Aleksandra, zwanego później Wielkim. Po spełnieniu tej misji powrócił do Aten, gdzie założył szkołę w Likeionie[1]. Szkoła była wzorowana na Akademii Platońskiej. Prowadzono w niej badania dziedzinie humanistycznej i przyrodniczej. Arystoteles dawał dwa rodzaje wykładów: rano były wykłady ezoteryczne, które ze względu na stopień trudności przeznaczone były dla uczniów odpowiednio przygotowanych, oraz po południu miały miejsce wykłady egzoteryczne[2], których mógł słuchać każdy kto chciał. Filozof przewodził szkole w latach 335-323 p.n.e. Gdy po śmierci Aleksandra rozpoczął się ruch antymacedoński w Grecji, wyjechał z Aten do Chalkis, gdzie w roku 322 p.n.e. zmarł.

4.1. Pisma Arystotelesa

Arystoteles, podobnie jak Platon, napisał wiele dialogów, które niestety

---

[1] Stąd nazwa *Liceum*. Szkoła często nazywana była również *perypatetycką*, ponieważ dyskusje prowadzono spacerując (gr. *peripatetikos* oznacza *przechadzający się*).

[2] Wykłady te zaginęły, zachowały się jedynie wykłady ezoteryczne.

zaginęły. Zachowały się jedynie fragmenty, cytowane przez późniejszych filozofów. Zachowało się wiele wykładów, spisanych przez mistrza bądź jego uczniów. Łączna objętość pism Arystotelesa jest równie imponująca, jak zakres jego zainteresowań. Jest rzeczą niezwykle trudna poukładać je chronologicznie, uczynimy to zatem tematycznie[3]:

4.1.1. Dialogi

Eudemos
Zachęta do filozofii
O filozofii
O dobru
O ideach

4.1.2. Traktaty logiczne (*Organon*)

Kategorie
Hermeneutyka
Analityki pierwsze
Analityki wtóre
Topiki
O dowodach sofistycznych

4.1.3. Pisma z dziedziny fizyki

Fizyka
O niebie

---

[3] Podaję za: H. Benson, *Arystoteles*, w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 50.

O powstawaniu i ginięciu

Meteorologika

4.1.4. Traktaty psychologiczne

O duszy

Zagadnienia przyrodnicze

4.1.5. Pisma przyrodnicze

Zoologia

O częściach zwierząt

O ruchu zwierząt

O poruszaniu się przestrzennym zwierząt

O rodzeniu się zwierząt

4.1.6. Metafizyka

Metafizyka

4.1.7. Pisma z dziedziny etyki i estetyki

Etyka wielka

Etyka eudajmejska

Etyka nikomachejska

Polityka

Retoryka

Poetyka

W tym miejscu należy wyjaśnić jedną kwestię. Metafizyka stanowi ośrodek

filozofii Arystotelesa i obejmuje tak zwaną przez niego *pierwszą filozofię*. Praca *Metafizyka* nie była zapewne nigdy jedną książką. Dopiero komentatorzy w osobach Syriana i Pseudoaleksandra potraktowali ją jako jedno dzieło i taka utrwaliła się o niej opinia[4].

4.2. Etapy filozofii Arystotelesa

Działalność filozoficzną Arystotelesa można podzielić na trzy etapy. W pierwszym okresie, w Akademii, był zwolennikiem filozofii Platona. Głosił teorię idei. Tzw. *pierwszą filozofię* pojmował jako naukę o bycie samoistnym i wiecznym, wyznawał też naukę o nieśmiertelności duszy i rozwijał etykę normatywną, stawiającą ludziom cele transcendentne. W tym też czasie zostały ukształtowane logiczne poglądy Arystotelesa. Już w drugim okresie, a jeszcze za życia Platona nastąpił u Arystotelesa zwrot w nauce o ideach. Zauważamy to np. w dialogu *O filozofii*. Po opuszczeniu Aten sformułował doktrynę teologiczną, która zastąpiła mu naukę Platona. Sformułował m.in. teorie transcendentnego Boga i transcendentnego rozumu. Były to jego najsławniejsze teorie metafizyczne[5]. W trzecim okresie, już podczas pracy w Liceum, Arystoteles jeszcze dalej odszedł od platonizmu. W jego filozofii zaczął przeważać czynnik empiryczny. Wraz ze swymi uczniami budował empiryczną naukę, w szczególności zaś biologię, socjologię i historię. „Nie pierwszy okres, niesamodzielny, ani trzeci, obojętny względem filozofii, lecz okres środkowy wydał oryginalną myśl filozoficzną Arystotelesa. Wszakże w książkach jego myśl ta nie była wyrażona w czystości, lecz przetykana poglądami wcześniejszymi i późniejszymi. To, co nazywa się systemem Arystotelesa, jest

---

[4] Por. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 74.

[5] Można tu zaliczyć jeszcze teleologiczne przyrodoznawstwo i teologiczną etykę. Najwięcej na ten temat możemy spotkać w jego pracy *Metafizyka*.

zespołem poglądów średniego i późnego okresu i jako taki zespół jest z natury rzeczy niezbyt jednolite i konsekwentne”[6].

4.3. Poglądy Arystotelesa

4.3.1. Podział filozofii

Arystoteles pojmował filozofię w bardzo szerokim zakresie, należało więc dokonać jej podziału. Najpierw oddzielił logikę, jako dyscyplinę przygotowawczą, a następnie podzielił filozofię na teoretyczną i praktyczną. Teoretyczna obejmowała fizykę, matematykę i pierwszą filozofię, czyli filozofię właściwą. Podstawą takiego podziału był stopień abstrakcji, najmniejszy w fizyce, większy w matematyce[7], największy w metafizyce. Natomiast filozofia praktyczna obejmowała głównie etykę i politykę[8].

4.3.2. Logika

Z nauki Platona zachował Arystoteles teorię wiedzy, natomiast odrzucił teorię bytu. Uważał, ze byt jest jednostkowy, a wiedza ogólna. Odrzucił platoński dualizm, dzielący byt na dwa światy, świat idei i świat rzeczy. Stworzył natomiast nowy dualizm bytu i wiedzy. Logikę, traktującą o wiedzy ogólnej, oddzielił od metafizyki, traktującej o jednostkowym bycie. Uważał, że logika ma uczyć, jak posługiwać się pojęciami i sądami. Podstawą prawidłowych pojęć jest definicja, a prawidłowych sądów dowód. Zatem dla Arystotelesa głównymi tematami logiki były definicja i dowód.

---

[6] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I., s. 108.

[7] Do matematyki Arystoteles zaliczał nie tylko arytmetykę i geometrię, ale również muzykę, optykę, astronomię i mechanikę.

[8] Filozofii praktycznej podporządkowane były również retoryka, ekonomika i poetyka.

4.3.3. Filozofia teoretyczna

W tym podpunkcie pominiemy oczywiście fizykę i matematykę. Zajmiemy się filozofią właściwą. Zwrócimy uwagę przede wszystkim na to, że Arystoteles krytykując koncepcję idei Platona, jako jedynych prawdziwych bytów, odrzucił w swej filozofii teorię anamnezy, a rangę jedynej realności bytowej nadał jednostkowym przedmiotom. Jednak twierdził jednocześnie, że nauka jest poznaniem ogólności, tzn. zajmuje się wspólnymi cechami jednostkowych przedmiotów, wydobytych przez umysł z rzeczy za pomocą abstrakcji, tworząc w ten sposób pojęcia o różnym stopniu ogólności.

4.3.3.1 Ontologia

Według Arystotelesa byty ulegają zmianom, przyjmuje więc, że między bytem i niebytem jako ogniwo pośrednie występuje możliwość bytu, czyli potencja, zmierzająca do swojej aktualizacji, kończącej proces zmiany. Tym, co przechodzi od potencji do aktu jest materia. W trakcie zmiany materia przyjmuje określoną formę. Forma zaś jest tym, co kształtuje materię i nadaje jej postać. Materia jest przyczyną powstawania konkretnych bytów[9]. Z kolei forma odpowiada idei, która nadaje określoną postać każdemu bytowi jednostkowemu[10]. Oprócz tych dwóch, istnieje jeszcze przyczyna sprawcza, która bezpośrednio wywołuje zmianę[11] i przyczyna celowa, która wywołuje działanie[12].

---

[9] Arystoteles nazywa to przyczyną materialną. W tym sensie np. marmur jest przyczyną materialną posągu.

[10] Jest to przyczyna formalna. W przypadku posągu jest to idea, którą miał rzeźbiarz.

[11] Przy pracy nad posagiem są to np. uderzenia młotka rzeźbiarza.

[12] Może to być chęć zysku lub miłość do sztuki, która powoduje rzeźbiarzem.

Interesująco komentuje to zagadnienie Tadeusz Kotarbiński: „Każda mianowicie rzecz poszczególna składa się z materii i formy, ot tak, jak posąg składa się z marmuru i kształtu. Ale podobnie jak posąg dochodzi do skutku w drodze zmian, tak też każda rzecz, w zależności od rodzaju naturalnego, do którego należy, powstaje z tworzywa drogą określonych zmian, zmieniając się za sprawą jakiejś przyczyny (np. w przypadku posągu za sprawą kunsztu rzeźbiarskiego) i zmierzając ku właściwemu sobie kresowi, ku urzeczywistnieniu formy będącej istotą wszelkich rzeczy danego rodzaju. Tak powstaje posąg z marmuru, ptak z jajka. W podobne procesy zaopatrzony i przenosząc ich schemat na wszystko, co się kształtuje w sposób naturalny w świecie podksiężycowym, Arystoteles był twórcą poglądu na rzeczywistość, który można określić jako teleologiczny, lub lepiej telehormiczny, i ewolucjonistyczny, a przeciwstawiający się systemom mechanistycznym. Należy jednak przy tym pamiętać, że postać, ku której zmierza wedle niego stawanie się rzeczy jako ku kresowi zmian, nie jest w ogóle mówiąc, tożsama z zamierzonym przez kogoś celem. Tak bywa w działaniach świadomych człowieka, lecz np. w świecie roślin nie dopatruje się Arystoteles uświadomionych zamierzeń, chociaż z żołędzia wyrasta dąb, a nie co innego. Również nazywając system omawiany ewolucjonistycznym nie wolno sugerować tym samym domysłu, jakoby jego autor głosił jakąś ewolucję gatunków w duchu biologii nowoczesnej, choć przyznaje, że są stwory doskonalsze od innych, a człowiek jest najosobliwszym ze stworów. Znamienne jest dlań natomiast to, że rozważał rzeczy jako podlegające wedle natury określonemu kształtowaniu się kierunkowemu. I jeszcze jedno jest ważne: pewien dynamizm Arystotelesowego poglądu na rzeczywistość. Oto zanim z jajka wykluje się kurczę i zanim z żołędzia wyrośnie dąb, kurczę tkwi jakoś potencjalnie, czyli możliwościowo w jajku, a dąb w żołędziu, ściślej – jajko jest potencjalnie kurczęciem, ma jakąś możność, jakąś dyspozycję, jakąś siłę do stania się dębem; tak iż proces kształtowania się określonej rzeczy np. proces

dojrzewania osobnika określonego gatunku jest przechodzeniem od faz, w których owa postać kresowa owej kształtującej się rzeczy niejako tkwi w niej potencjalnie, do fazy, w której tkwi ona w niej już aktualnie, aktywnie niejako w stanie urzeczywistnionego kresu kierunkowego stawania się”[13].

Wszystkie byty z natury dążą do tego, by się w pełni urzeczywistnić. Układają się w porządek hierarchiczny zgodnie ze stopniem doskonałości swej formy. Przykładem może być dusza, która według Arystotelesa, jest formą substancjalną ciał ożywionych, w związku z czym w hierarchii tych ciał najniżej stoją te, które mają jedynie duszę wegetatywną, czyli rośliny. Wyżej stoją zwierzęta, które są obdarzone duszą zmysłową. Człowiek stoi najwyżej, mając duszę rozumną[14].

4.3.3.2. Kosmologia

Arystoteles uważał, że świat istnieje zawsze, a zatem jest wieczny. W innym wypadku pierwszy byt, materia, forma i ruch musiałyby mieć swoich poprzedników, od których by pochodziły. Wszechświat, zwany przez Arystotelesa światem, jednak jest skończony i ograniczony. Nieruchomym środkiem wszechświata jest Ziemia. Ponad kolistym obrębem ognia, otaczającym Ziemię na ostatecznych jej krańcach, rozpoczynają się sfery niebieskie. Najpierw księżycowa, potem słoneczna, ponad nią pięć sfer planetarnych, w końcu niebo gwiazd stałych. Sfery niebieskie wiecznie krążą wokół Ziemi. Od ich ruchu zależą wszelkie zmiany w naszej przyrodzie.

Nasz świat składa się z ciał pojedynczych, takich jak ogień, ziemia, woda, powietrze i eter, oraz ciał złożonych, które są owocem odpowiedniego ułożenia się ciał pojedynczych. Natomiast w sferze ciał niebieskich mamy do czynienia z

---

[13] T. Kotarbiński, *Słownik Filozoficzny*, t. I, ss. 35-37.

[14] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 18.

zupełnie innym porządkiem. Nie ma tam przeciwieństw, nie ma zmian. Ciała niebieskie są niezniszczalne[15].

4.3.3.3. Teologia

Świat został wprawiony w ruch przez Boga, którego Arystoteles nazywa sprawcą ruchu. Bóg jest bytem, który jako źródło ruchu, sam nie musi być przez inny ruch poruszany. Bóg jest samym aktem, jest niezłożony, prosty, jest poza i ponad czynnikami struktury bytu, czyli poza i ponad materią i formą. Jest najwyższym dobrem. Jest przyczyną ruchu myśli, i sam jest myślą, nie tylko działającą w świecie, ile stanowiącą dla tego świata idealny wzorzec oraz ostateczna przyczynę celową, przyciągającą do siebie wszystko, co istnieje. Jest istotą duchową. Inaczej bowiem niematerialnej formy pojąć niepodobna. Jest wreszcie także doskonały. I, co bardzo istotne, Arystoteles wyznaje monoteizm. Bóg jest jeden, inaczej nie byłoby jedności w świecie, świat byłby tylko zbiorem epizodów, gdy tymczasem świat rzeczywiście jest jednością[16].

Filozofia Arystotelesa miała ogromny wpływ na chrześcijańską teologię średniowiecza. Zacząć jednak trzeba od tego, że we wczesnym średniowieczu w Europie nie była znana. Trafiła tu za pośrednictwem Arabów w XII wieku. Dopiero św. Tomasz z Akwinu włączył ją do teologii chrześcijańskiej[17]. Nikt nie kwestionował autorytetu Arystotelesa, a formuła *Aristoteles dixit!*[18] rozstrzygała wszystkie problemy i kończyła wszystkie dyskusje. Z czasem jednak autorytet Arystotelesa był coraz częściej kwestionowany, aż uległ zupełnej erozji w renesansie. Np. Kartezjusz odrzucił go całkowicie[19].

---

[15] Więcej na ten temat zob. M. Rode, *dz. cyt*., s. 80.

[16] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 114-116.

[17] Tomasz uczynił z Arystotelesa prawdziwego reprezentanta *philosophia perennis*.

[18] *Arystoteles powiedział!*

[19] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 19.

4.3.4. Filozofia praktyczna

Jak już wspomniano wcześniej, do filozofii praktycznej Arystotelesa zalicza się głównie etykę i politykę.

4.3.4.1. Etyka

Arystoteles w pismach etycznych przyjmuje naukowe, empiryczne podejście do problemów moralnych. Zamiast odkrywać naturę dobrego życia dla wszystkich jedynie za pomocą refleksji, zbadał zachowanie ludzi w codziennym życiu. Doszedł do wniosku, że różne sposoby życia, które ludzie uważają za dobre, wykazują wspólną cechę, którą jest szczęście[20]. Tak więc dobre życie dla człowieka to życie szczęśliwe. Etyka Arystotelesa jest próbą odpowiedzi, co znaczą takie słowa, jak *szczęście*. W *Etyce nikomachejskiej* znajdujemy definicję szczęścia. *Szczęście jest działaniem duszy w zgodzie z doskonałą cnotą* – powiada filozof. Niestety, definicja ta nie jest prosta. Do tego Arystoteles dopowiada, że szczęście nie jest czymś statycznym, lecz jest działaniem. Jest również czymś zbliżonym do wytrwałości, jest angażowaniem się w rozmaite czynności życiowe, jak praca, jedzenie itd[21]. Lecz trzeba pamiętać, że istnieją różne sposoby życia odpowiednie dla różnych ludzi. Co jest dobre dla jednego

---

[20] Odpowiednio, życie, które ludzie uważają za złe, ma też wspólną cechę – nieszczęście.

[21] Jeśli kogoś cieszy np. przyjaźń, jedzenie, intelektualne dążenie itd. oraz jeśli rzadko jest przygnębiony, zmartwiony czy niespokojny – to jest szczęśliwy. Oto jedna z interesujących wypowiedzi na temat szczęścia. Być szczęśliwym, znaczy być dobrze odżywionym. Ile człowiek powinien zjeść, aby być dobrze odżywionym? Na to pytanie nie istnieje ogólna odpowiedź. Jaka powinna być dzienna dawka, czy np. kilogram mięsa? Zależy to od rozmiarów człowieka, jego pracy, zdrowia. Człowiek ciężko pracujący fizycznie musi zjeść więcej, niż pracujący umysłowo. Odpowiednia dawka dla każdego musi być ustalona przez doświadczenie. Jeśli zjemy pewną ilość pożywienia i wciąż czujemy się głodni, to powinniśmy zjeść więcej. Jeżeli zjemy tyle samo i czujemy mdłości, powinniśmy jeść mniej – twierdzi Arystoteles.

nie musi być dobre dla drugiego. Przed doświadczeniem, przy użyciu jedynie rozumu, nie można powiedzieć, jaki jest odpowiedni sposób dla kogoś. Można to jedynie stwierdzić metodą prób i błędów. Generalnie Arystoteles proponuje filozofię złotego środka: aby ludzie byli szczęśliwymi, muszą działać z umiarem, starać się osiągnąć środek pomiędzy skrajnościami. Z tego powodu niekiedy Arystotelesa nazywa się filozofem zdrowego rozsądku[22].

4.3.4.2. Polityka

Na bazie swoich dociekań etycznych Arystoteles doszedł do wniosku, że człowiek jest istotą polityczną i społeczną, co oznacza, że dąży do współżycia i współdziałania z innymi, czyli ze społecznością. Podstawową społeczność stanowi rodzina. Państwo umożliwia rozwój jednostkom, rodzinom i lokalnym społecznościom. Państwo patronuje działalności cnotliwej i w ten sposób wychowuje ludzi na dobrych obywateli państwa. Szczęście ludzi pokrywa się z celem państwa i vice versa. Państwo powinno stworzyć obywatelom odpowiednie warunki do praktykowania cnoty, a tym samym do osiągnięcia szczęścia, szczególnie poprzez zapewnienie obywatelom życia w dobrych warunkach materialnych i zdrowotnych. Powinno również uszanować instytucję rodziny i własność prywatną.

Jest zwolennikiem niewolnictwa. Uważa, że jeśli ktoś jest silniejszy fizycznie niż umysłowo, skazany jest przez naturę na niewolnika. Niewolnictwo jest konieczne, chyba żeby wynaleźć coś, co niewolników zastąpi.

Ustrój państwa powinien zależeć od warunków istniejących w danym państwie. Arystoteles jest przeciwnikiem tyranii, oligarchii i ochloracji, czyli rządów tłumu[23].

---

[22] Zob. R. Popkin, A. Stroll, *Filozofia*, ss. 14-16.

[23] Zob. M. Rode, *dz. cyt*., s. 85.

4.4. Podsumowanie

Arystoteles rozwinął filozofię unikając skrajnych rozwiązań. W metafizyce unika zarówno materializmu jak i idealizmu, w teorii poznania unika zarówno czystego racjonalizmu jak czystego sensualizmu, w etyce unika zarówno moralizmu jak i hedonizmu. Szczególnie w tym ostatnim dziale warte jest podkreślenia, że najwyższym dobrem nie jest cnota lecz szczęście, ale szczęście nie polega na doznawaniu przyjemności, lecz działalności godnej człowieka, działalności rozumnej i cnotliwej.

Arystoteles wprowadził wiele teorii do filozofii. Dokonał podziału filozofii, wyodrębnił logikę, jako dyscyplinę służebną i pierwszą filozofię, jako dyscyplinę naczelną. Wprowadził m.in. nowe pojęcia metafizyczne: formy, materii, energii, potencji, istoty rzeczy, oraz nowe pojęcie Boga jako pierwszej przyczyny świata.

5. Epikureizm, stoicyzm, sceptycyzm

W następnych wiekach po śmierci Arystotelesa Ateny przestały być politycznym i naukowym centrum starożytnego świata. Wciąż jednak zachowały swoją pozycję w dziedzinie filozofii. Wciąż istniała Akademia Platońska, choć przeszła wiele zmian. Działało także arystotelesowskie Liceum. Powstały dwie nowe szkoły, które również odegrały ważną rolę. W roku 307 p.n.e. Epikur założył tzw. *Ogród*, natomiast siedem lat później Zenon z Kition założył szkołę stoicką w ateńskim *Pstrym Portyku*. Sceptycyzm założył swoją szkołę dopiero w I wieku p.n.e.

5.1. Epikureizm

Twórcą epikureizmu był Epikur, który żył w latach 341-270 p.n.e. W roku 307 p.n.e. wraz z grupą swoich zwolenników przybył do Aten, gdzie założył tzw. *Ogród*. Tam razem mieszkali i żyli według zasad ustalonych przez Epikura. Z czasem jego filozofia stała się bardzo popularna w rejonie basenu Morza Śródziemnego. Zgodnie z sugestiami Epikura, jego filozofię można podzielić na logikę[1], filozofię przyrody[2] oraz etykę.

5.1.1. Logika

Epikur twierdził, że wszelka wiedza opiera się na wrażeniach zmysłowych, które są kryteriami prawdy, a zatem pozwalają odróżnić prawdziwe sądy o świecie od sądów fałszywych. Poznanie zmysłowe jest

---

[1] Logika była nazywana przez epikurejczyków kanoniką.

[2] Filozofię przyrody epikurejczycy nazywali fizyką.

jedynym sposobem poznania świata[3]. Aby uzasadnić pogląd, że wszystkie wrażenia zmysłowe są prawdziwe, Epikur odwołał się do teorii wpływów. Według niego, wrażenia zmysłowe są wywoływane przez mgiełkę atomów, która wypływa z przedmiotów i dociera do narządów zmysłów[4].

Uczniowie Epikura zajmowali się nie tylko kryteriami poznania, ale również jego genezą, tzn. badali, jak formują się ogólne pojęcia i sądy. W tym wypadku również opierali się na wrażeniach zmysłowych. Dopatrywali się w nich nie tylko kryteriów poznania, ale również źródła, z którego wszystkie przedstawienia i sądy się wywodzą. Ich opis, jak z wrażeń powstają w umyśle ogólne pojęcia, nazwano *epikurejską indukcją*, która mówiła, jak w wytwarzaniu się pojęć biorą udział wyobraźnia, pamięć i myśl. Wyobrażenia formują się na drodze wypadku, analogii, podobieństwa, syntezy. Z pierwotnych wyobrażeń powstają *wyobrażenia typowe*, później pojęcia, sądy i przypuszczenia. Kresem procesu jest znalezienie powszechnych i niezbędnych własności rzeczy[5].

5.1.2. Filozofia przyrody

W filozofii przyrody Epikur oparł się na atomistyce Demokryta, choć nie ze wszystkim się zgadzał. W przeciwieństwie do Demokryta, który twierdził, że atomy poruszają się w próżni we wszystkich możliwych kierunkach, epikurejczycy utrzymywali, że poruszają się one jedynie z góry w dół. Tak więc, aby wyjaśnić zjawiska zderzania się, skupiania i rozpadania się skupisk atomów,

---

[3] Zob. H. Benson, *Postarystotelicy,* w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 66.

[4] Teoria Epikura obejmowała również uczucia. Twierdził, że takie uczucia zmysłowe, jak przyjemność i przykrość nigdy nie mylą. Błąd może powstać dopiero, gdy na ich podstawie tworzymy sądy, np. gdy na podstawie odczucia przyjemności i przykrości wydajemy sądy o dobru i złu. Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, s. 144.

[5] Por. H. Benson, *dz. cyt*., ss. 66.67; W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 143.144; M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 97.

zakładali istnienie *odchylania*, które następuje w nieokreślonym z góry miejscu i czasie, co wprowadza element przypadkowości do całkowicie zdeterminowanego świata. Epikurejskie odchylanie skutecznie eliminuje teleologię Platona i Arystotelesa[6]. „Pojęcie odchylania zdaje się też czynić miejsce dla czegoś w rodzaju ludzkiej wolnej woli, w innym wypadku trudnej do pomyślenia w tym całkowicie zdeterminowanym, mechanicystycznym świecie”[7].

Największą trudność, z której Epikur chyba nie zdawał sobie sprawy, stanowiło wyjaśnienie zjawisk psychicznych. Był przekonany, ze dusza jest cielesna, ale posiada inną naturę niż ciało. Pojmował ją jako materię płynną, rozprowadzoną po całym ciele, na podobieństwo ciepła. Dusza i ciało to dwie materie, dwa rodzaje atomów, które oddziałują na siebie nawzajem. Dusza jest w ruchu, co powoduje życie i świadomość. Różnorodność funkcji psychicznych Epikur tłumaczył w ten sposób, że dusza składa się z różnych materii. Jedna materia jest przyczyną spokoju, druga ruchu, trzecia ciepła, które podtrzymuje życie, czwarta czynności psychicznych. Dusza jest zniszczalna. Ze śmiercią kończy się jej istnienie. Wiara w nieśmiertelność jest złudzeniem. Aby osiągnąć szczęście, nieśmiertelność nie jest potrzebna. „Cztery są, według Epikura, rzeczy unieszczęśliwiające człowieka, cztery obawy: 1) przed niemożnością osiągnięcia szczęścia, 2) przed cierpieniem, 3) przed bogami, 4) przed śmiercią. Poczwórnym lekarstwem na te cztery cierpienia miała być filozofia Epikura (...): 1) radość, która jest jedynym dobrem, łatwa jest do zdobycia, jeśli tylko człowiek żyje rozumnie; 2) cierpienie, które jest jedynym złem, łatwe jest do zniesienia, bo gdy jest silne, to nie jest długotrwałe, a gdy długotrwałe, to nie silne; a zresztą to nie cierpienie naprawdę dokucza ludziom, lecz lęk przed

---

[6] Epikurejczycy sądzili, że wszystko można wyjaśnić, odwołując się do przypadkowego i bezcelowego łączenia się i rozdzielania nieożywionych atomów.

[7] H. Benson, *dz. cyt.*, s. 67.

cierpieniem; 3) bogów nie ma co się lękać, bo nie mieszają się do życia ludzkiego; 4) i śmierci nie, bo <największe zło, śmierć, nie dotyka nas ani trochę, gdyż póki jesteśmy, nie ma śmierci, a odkąd jest śmierć, nie ma nas>. Uczniowie sławili Epikura jako pierwszego, który poznał, że nie dzięki pomyślnym warunkom człowiek jest szczęśliwy; że szczęście leży nie w warunkach, lecz w samym człowieku. Nie ma sił wyższych, które zajmowałyby się jego losami; nikt mu nie przeszkodzi, ale też i nikt nie pomoże; jest zdany na siebie i sam za swe szczęście wyłącznie odpowiedzialny. Epikur był nie tylko uczonym, ale więcej jeszcze apostołem szczęśliwego życia”[8].

5.1.3. Etyka

Epikur twierdził, że szczęście polega na doznawaniu przyjemności[9]. Natomiast nieszczęście to doznawanie cierpień. Do szczęścia wystarcza brak cierpienia. Życie jest radością, jeśli człowiek nie doznaje cierpienia. Niech tylko ciało będzie zdrowe i dusza spokojna, a życie będzie rozkoszą. Najważniejszym punktem epikureizmu był ten, że hedonizm łączył się z kultem życia. Życie jest jedynym dobrem, jakie naprawdę jest nam dane. W formach religijnego kultu epikurejczycy czcili życie. Świadomi byli jednak, że dobro jest ograniczone i krótkotrwałe. Życie ludzkie jest tylko epizodem. Z tego powodu dobro, jakie posiadamy, trzeba cenić i użyć od razu, bo jest przemijające. A przyjemności są dwojakiego rodzaju, fizyczne i duchowe. Cielesne są bardziej zasadnicze, gdyż duchowe nie mogłyby istnieć bez nich, są bowiem związane z podtrzymywaniem życia, a życie jest pierwszym warunkiem szczęścia[10].

---

[8] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, ss. 142.143.

[9] Epikurejczycy utożsamiali dobro i szczęście z przyjemnością głosząc hedonistyczną teorię etyki, a hedonizm to pogląd, że dobro jest przyjemnością.

[10] Epikur miał tu na myśli m.in. przyjemność jedzenia: „przyjemność brzucha jest podstawą i korzeniem wszelkiego dobra” (cytuję za: W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 140).

Są dwa zasadnicze sposoby na szczęście. To cnota i rozum. Według Epikura nie ma życia przyjemnego, które nie byłoby rozumne, podniosłe moralnie i sprawiedliwe. Ale nie ma też życia przyjemnego, podniosłego moralnie i sprawiedliwego, które nie byłoby przyjemne. Cnotę należy pielęgnować, ponieważ jest środkiem do szczęścia. Równie ważna jest przyjaźń, bo nie można żyć bezpiecznie i spokojnie, nie będąc w przyjaźni z ludźmi. Ale przyjaźń jest tylko środkiem, a celem zawsze i wyłącznie przyjemność, i to tylko własna. Jak z tego widać, wszystkie wzniosłe teorie epikurejskie oparte były na egoizmie. Altruizm nikomu do niczego nie jest potrzebny[11]. Bardzo potrzebny do szczęścia jest również rozum, który powinien kierować myślami, nie tylko po to, aby wybierać przyjemności, ale odsuwać złe myśli, zakłócające człowiekowi szczęście[12].

5.2. Stoicyzm

W pobliżu ateńskiego *Ogrodu* Epikura, w *Pstrym Portyku* swoją stoicką filozofię zaczął propagować Zenon z Kition. Był to filozof fenickiego pochodzenia, który żył w latach ok. 335-264 p.n.e. Był podziwiany przez Ateńczyków do tego stopnia, że wystawili mu posąg z brązu. Podobno popełnił samobójstwo. Odebranie sobie życia usprawiedliwiał w swojej nauce moralnej. Niestety jego pisma zaginęły. Fragmenty, które znamy, pochodzą z pism jego uczniów. Szkoła, którą propagował, znacznie różniła się od epikureizmu. Ale podobnie jak epikurejczycy, stoicy uważali, że filozofia oraz badanie przyrody służą przede wszystkim propagowaniu określonego stylu życia. Lecz koncepcja

---

[11] Epikur, który jak twierdził, stworzył trzeźwą, realną filozofię, uważał, że społeczeństwo nie potrzebuje bezinteresownych obywateli. Najlepszymi obywatelami są egoiści, o ile są rozumni.

[12] Więcej na ten temat zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, ss. 72-74.

życia stoików kładła nacisk nie na dążeniu do przyjemności, lecz do cnoty. Z cynizmu przejęła pogląd, że szczęście polega na uniezależnieniu się od zewnętrznych okoliczności. Stoicyzm stał się bardzo wpływową szkołą filozoficzną. Do jego zwolenników zaliczali się m.in. rzymski senator Katon i cesarz Marek Aureliusz[13].

Dzieje filozofii stoickiej można podzielić na trzy okresy:

- stoicyzm wczesny, który reprezentowali Zenon z Kition, Kleantes (331-232 p.n.e.) i Chryzyp (280-207 p.n.e.);
- stoicyzm średni, który reprezentowali Panajtios (185-109 p.n.e.) i Posejdonios (135-50 p.n.e.);
- stoicyzm późny, który reprezentowali Seneka (4 p.n.e.-65 n.e.), Epiktet (55-135 n.e.) i Marek Aureliusz.

5.2.1. Logika

Stoicy jako pierwsi użyli terminu *logika*. Użyli go w bardzo szerokim znaczeniu, obejmując te działy, które kiedyś nazywano analityką, dialektyką, topiką. Włączyli tu także kanonikę, czyli naukę o kryterium prawdy. Dla nich logika to również nauka o logosie, jako rozumie i mowie. Jako nauka o mowie, logika obejmowała także retorykę i gramatykę. Dla stoików logika to nauka o znaku i o tym, co on oznacza, a najważniejszą jej częścią jest dialektyka. Ponieważ stoicy cenili tylko to, co służy cnocie, uznawali potrzebę dialektyki. Cnota jest bowiem oparta na wiedzy, mędrzec zatem powinien być doskonałym dialektykiem[14].

Stoicy, podobnie jak epikurejczycy nauczali, że wiedza opiera się na

---

[13] Katon żył w latach 234-149 p.n.e., natomiast Marek Aureliusz w latach 121-180 n.e. Zob. H. Benson, *dz. cyt*., s. 68.

[14] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 135.

wrażeniach zmysłowych. W przeciwieństwie jednak do nich, nie uważali, że wszystkie wrażenia są niezawodnie prawdziwe. Mogą być prawdziwe, ale mogą też być fałszywe. Problem więc polega na tym, jak odróżnić, które z nich są prawdziwe, a które fałszywe. Stoicy rozwiązali ten problem, zakładając, że istnieją szczególnego rodzaju wrażenia zmysłowe, które nazwali kataleptycznymi[15]. Wrażenia takie są prawdziwe i niosą własne świadectwo prawdy. Kiedy człowiek ich doświadcza, nie może ich nie zaakceptować. Są one również fundamentem wiedzy. Bez nich jakakolwiek wiedza jest niemożliwa[16].

5.2.2. Filozofia przyrody

Stoicy uważali, że w świecie przyrody istnieje racjonalny porządek, który utożsamiali z naturą, Bogiem, czy logosem. Ich panteizm wyrażał się w stwierdzeniu, że Bóg nie istnieje poza światem, ale w nim i jest z nim identyczny. Świat tworzy jedną wielką całość, jest ogromnym, organicznym ciałem. Jest żywy, rozumny i celowy. Jest wieczny i nieskończony. Początkowo stoicy utożsamiali logos z ogniem. Prawdopodobnie pod wpływem współczesnej im fizjologii zaczęli rozumieć logos jako tchnienie, mieszaninę ognia i powietrza. Tchnienie to ożywia i wprowadza świat w ruch[17]. Na świecie istnieje zło, aby na jego tle lepiej uwydatniło się dobro. Dusza jest materią, choć innego rodzaju[18].

---

[15] Greckie słowo *katalepsis* oznacza uchwycenie, opanowanie.

[16] G. Durozoi i A. Roussel piszą, że „według logiki stoickiej, całość poznania pochodzi ze zmysłów, ale aktywny umysł opracowuje pierwotne dane – najpierw odbiera wrażenia, a tym samym ustala istnienie danego przedmiotu, później tworzy idee ogólne, by w końcu osiągnąć poziom systematycznej wiedzy (*dz. cyt*., s. 265).

[17] Por. H. Benson, *dz. cyt*., s. 70.

[18] Niektórzy przyjmowali nieśmiertelność duszy (Zenon, Kleantes), inni śmiertelność (Marek Aureliusz), jeszcze inni widzieli bytowanie duszy dopiero po śmierci ciała (Seneka). Chryzyp uważał, że tylko dusze uczonych są nieśmiertelne. Zob. M. Rode, *dz. cyt*., s. 95.

5.2.3. Etyka

Najważniejszym celem życia człowieka jest szczęście, które można osiągnąć przez życie zgodne z naturą. Według stoików życie zgodne z naturą nie polega – jak chcieli tego epikurejczycy – na dążeniu do przyjemności, lecz dążeniu do cnoty. A cnotą jest doskonalenie ludzkiego umysłu i natury. Polega to na zdobywaniu wiedzy na temat dobra, i działania zgodnie z tą wiedzą. Człowiek cnotliwy, to taki człowiek, który posiadł wiedzę o racjonalnej strukturze świata i postępuje według niej. Nie jest cnotliwym ten, kto pragnie rzeczy niezgodnych z naturą. Natura to Bóg, więc działanie zgodne z jej prawami to wykonywanie woli Bożej, przejawiającej się w przyrodzie i jej zjawiskach[19].

Człowiek żyjąc w zgodzie z rozumem, a tym samym z naturą, odnajduje spokój duszy. Odsuwa od siebie wszystko, co mogłoby go zmącić, szczególnie namiętności, traktowane jako popędy przeciwne naturze. Cnota, polegająca na eliminacji afektów i namiętności, zakłada jednoczesne panowanie nad zachciankami i nad zdolnością osądu, co pozwala pogodzić się z losem. W ten sposób stajemy się niezależnymi od rzeczy i ludzi[20].

Właściwie filozofię stoików można by wyrazić w ten sposób, aby uczyć się być obojętnym na wpływy zewnętrzne. Niezależnie od tego, co by się działo trzeba się z tym pogodzić i przyjąć to ze stoickim spokojem[21].

---

[19] Więcej na ten temat zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 132-134.

[20] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt.,* s. 265.

[21] Interesujący komentarz do filozofii stoickiej zawarli R. Popkin i A. Stroll, którzy wymieniają trzy główne trudności w przyjęciu tej doktryny. Są to:

- logiczna sprzeczność powiązania pojęć wolności i predestynacji;
- trudność związana z paradoksalnymi dla zdrowego rozsądku konsekwencjami doktryny obojętności;
- stoicyzm stosuje się wyłącznie do niecodziennych okoliczności i dlatego nie może być uznany za etykę uniwersalną (*Filozofia*, ss. 32.33).

5.3. Sceptycyzm

Sceptycyzm nie był jednolitym kierunkiem filozoficznym. Początkowo miał charakter praktyczny, dotyczył bowiem postawy życiowej. Później stał się doktryną czysto teoretyczną. Sceptycyzm praktyczny głoszony był przez Pirrona i jego uczniów, a teoretyczny przez tzw. akademików. Dzieje sceptycyzmu można podzielić na trzy okresy:

- Pierwotny pirronizm;
- Akademizm;
- Młodszy pirronizm.

Wśród twórców sceptycyzmu należy wymienić czterech filozofów. Są to Pirron, Tymon z Fliuntu, Arkezylaos i Karneades[22].

5.3.1. Pirron

Pirron (ok. 365-275 p.n.e.) dopiero w dojrzałym wieku poświęcił się filozofii. Na jego naukę największy wpływ miał Demokryt oraz magowie i asceci hinduscy, z którymi spotkał się podczas wyprawy Aleksandra Wielkiego do Azji, w której uczestniczył. W ich obojętności dla życia i cierpienia dostrzegł najlepszy środek do osiągnięcia szczęścia. Gdy powrócił z Azji, w Elidzie założył szkołę. Był człowiekiem niezwykle szanowanym, w efekcie miasto zwolniło filozofów od płacenia podatków, a jego samego obrano najwyższym kapłanem. Nie pozostawił po sobie pism, z prostej przyczyny, nic nie pisał.

5.3.2. Tymon

Tymon (ok. 325-235 p.n.e.) był jedynym uczniem Pirrona, który rozwinął

---

[22] Por. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 147; H. Benson, *dz. cyt*., ss. 71-73.

jego teorię. Po opuszczeniu Elidy osiadł w Atenach, gdzie był nauczycielem filozofii i retoryki. Z jednej strony reprezentował pirronowską rezygnację, z drugiej wszędzie wychwytywał fałsz. Wiele pisał. Nie tylko traktaty filozoficzne, ale również tragedie, komedie i satyryczne wiersze.

5.3.3. Arkezylaos

Arkezylaos (315-241 p.n.e.) był scholarchą Akademii, do której wprowadził sceptycyzm. Różnił się zarówno od Pirrona i Tymona. Raczej był typem sceptyka, którego wytworność miała być dominującą cechą jego umysłu. Był wrogiem stoicyzmu. Ostro krytykował stoickie wrażenia kataleptyczne. Uważał, że jakakolwiek wiedza jest niepewna, a jedyną godną postawą sceptyka jest powstrzymywanie się od sądów.

5.3.4. Karneades

Karneades (214-129 p.n.e.) również był scholarchą Akademii. Wielce przyczynił się do rozwoju sceptycyzmu. Był bowiem autorem wielu najsłynniejszych argumentów sceptyków, m.in. krytyki dogmatyzmu religijnego[23]. Generalnie on też uważał, ze jakakolwiek wiedza jest niepewna. Przyznawał również, ze nie możemy uzyskać pewności, co do prawdziwości konkretnych wrażeń, a wiedza wymaga pewności. Uważał jednak, że pewne wrażenia można uważać za bardziej prawdopodobne od innych. Zaproponował trzy kryteria prawdopodobieństwa wrażeń. Powinny być jasne i wiarygodne, niesprzeczne z innymi wrażeniami i wszechstronnie sprawdzone[24].

---

[23] Mówi się, że Karneades był tak zajęty zwalczaniem dogmatyzmu, ze nie miał czasu na strzyżenie brody i obcinanie paznokci.

[24] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 146-153.

Sceptycy odrzucali wszystkie sądy naukowe jako niepewne. Twierdzili, że umysł nie może posiąść prawdy. Niczego nie jesteśmy w stanie poznać w sposób pewny. W związku z tym powstrzymywali się od wygłaszania jakichkolwiek sądów, zajmując postawę wątpienia we wszystko[25].

5.4. Podsumowanie

W epikureizmie, stoicyzmie i sceptycyzmie przewijały się szczególnie trzy zagadnienia:

- w filozofii przyrody przyczyna zjawisk,
- w logice kryterium prawdy,
- w etyce kwestia szczęścia.

Wszystkie inne zagadnienia podporządkowane były tym trzem.

W stosunkowo krótkim czasie po Platonie i Arystotelesie powstały nowe szkoły, które starały się rozwiązać te same lub podobne zagadnienia, co oni. Jednak zasób zagadnień został zwiększony, szczególnie w dziedzinie etyki, gdzie dobrem najwyższym i celem było szczęście. Między dobrem a szczęściem nie było sprzeczności ani rozdziału. Stąd w etyce nie było nakazu ani obowiązku, w ścisłym słów tych znaczeniu. Dawano nie nakazy, lecz rady, szczególnie w kwestii osiągnięcia szczęścia. Podawano wykazy cnót, ale nie obowiązków. Ponadto etyka starożytnych nie znała grzechu, był jedynie błąd. Nie znała również pojęcia winy i zasługi[26].

---

[25] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 247.

[26] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 156.

6. Synkretyzm żydowsko – grecki, neoplatonizm

Pod koniec starożytności nastąpił proces zbliżenia filozofii z religią. I to religia podporządkowała sobie filozofię. Zrodziła się tęsknota za siłami nadprzyrodzonymi, za sprawami wiecznymi. Od trudnych, niekiedy nie do rozwiązania spraw, człowiek zaczął uciekać, chcąc zasmakować w sprawach świata nadprzyrodzonego. Powoli główny ośrodek filozofii przemieścił się z Aten do Aleksandrii. Tam uczeni Wschodu i Zachodu spotykali się, w wyniku czego zrodziła się filozofia synkretyczna, która próbowała zlać w jednym, nowym, kompromisowym światopoglądzie często przeciwstawne sobie myśli oraz systemy religijne i filozoficzne różnych narodów i kultur[1]. W tym paragrafie omówimy filozofię Filona i Plotyna, głównych reprezentantów synkretyzmu i neoplatonizmu. Następny poświęcimy filozofii chrześcijańskiej.

6.1. Filon

Filon urodził się w Aleksandrii ok. roku 25 p.n.e. Przeżył 75 lat. Był ortodoksyjnym Żydem, posiadającym starozakonne wykształcenie, jak również znawcą filozofii greckiej. Próbował zespolić elementy wiary żydowskiej[2] z poglądami Platona i stoików. Stąd nazwa stworzonego przez Filona kierunku filozoficznego: synkretyzm żydowsko-grecki. Filon zasłynął również jako organizator obrony Żydów przed Grekami w Aleksandrii, w roku 38 n.e., i dwa lata później jako poseł Żydów, który udał się do Rzymu, do cesarza Kaliguli ze

---

[1] Por. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 106.

[2] Filon był pod wpływem poglądów *Kabały* (hebr. Kabbalah), mistyczno-panteistycznej tajemnej wiedzy wywodzącej się z czasów niewoli babilońskiej. Była to księga zawierająca wykład judaizmu dla wtajemniczonych. Więcej na ten temat zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 124.

skargą na namiestnika rzymskiego w Egipcie.

Dużo pisał. Zachowały się liczne jego dzieła[3]. Były to dzieła czysto filozoficzne, ale również komentarze do Pięcioksięgu. Oto najważniejsze z nich: Legis allegoriae, De sacrificiis Abeli et Caini; De Cherubim; Quod Deus sit immutabilis; De confusione linuarum.

6.1.1. Poglądy

Filon jako pierwszy sformułował zadanie filozofii jako poznanie Boga. Natomiast świat interesował go jedynie jako dzieło tegoż Boga. Jednak według ówczesnej myśli, między Bogiem a światem była przepaść. Mamy tu do czynienia z dualizmem: Bóg i świat, duch i materia, dobro i zło. W świadomości Filona to poczucie dwoistości bytu łączyło się z nieodpartą potrzebą jedności. Poszukiwał więc jedności Boga i stworzenia, ducha i materii. Punkt wyjścia jego filozofii był dualistyczny, natomiast jej cel monistyczny[4].

6.1.1.1. Podstawy metafizyczne filozofii Filona

Według Filona, Bóg jest jeden, jest osobą, jest niezależny, dobry, wszechwiedzący, ale również niepojęty i niedostępny, wieczny. Jest poza i ponad światem, co oznacza, że jest wyższy i doskonalszy ponad wszystko. Jest także poza wszelkim poznaniem. Mamy więc do czynienia z Bogiem, który jest absolutem transcendentnym. Widać tu synkretyzm Filona, próbę połączenia myśli filozofów greckich o Bogu z pojmowaniem Boga Jahwe przez Stary Testament[5].

---

[3] Cały wykaz podał Euzebiusz. Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, t. I, s. 162.

[4] Zob. J. Legowicz, *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, ss. 411-422.

[5] Por. M. Rode, *dz. cyt*., ss. 107.108.

Ponieważ Bóg jest niedostępny, wielki i niepojęty, należało znaleźć ogniwo bliższe materii, światu i człowiekowi. Bóg nie mógł stworzyć bezpośrednio świata, bo nie mógł dotykać nieczystej materii. Stworzył więc Logosa, który uporządkowując odpowiednio materię, stworzył świat[6]. Tak więc drogą gradualizmu: Bóg, Logos, materia, świat – Filon stworzył podstawę metafizyczną swojej filozofii.

6.1.1.2. Psychologia

Psychologia Filona była odbiciem jego metafizyki. W duszy ludzkiej, miejscu spotkania dwóch światów, materialnego i boskiego, widział dwa pierwiastki: boski rozum i część zmysłową, czysto materialną. Podobnie, jak we wszechświecie, tak również w mikrokosmosie ludzkim potrzebny jest czynnik pośredniczący między krańcami. Ten czynnik przez Filona również został nazwany *logosem*[7]. Podobnie jak kosmos, również dusza ludzka była pojmowana przez Filona jako szereg złożony z trzech ogniw różnej doskonałości. Ogniwa te to rozum, logos i zmysły. Rozum zajmował najwyższą pozycję, stanowiąc intuicyjną władzę. Rozum to również zdolność oglądania Boga i chłonięcia Bożego światła. Natomiast logos to intelekt niższy, operujący zmysłowymi danymi[8].

---

[6] Logos występuje tutaj w innym ujęciu niż u Platona. Mamy tu ujęcie teologiczne, rozumiane trójstopniowo. Po pierwsze, idee to myśli Boga. Po drugie, idee te są siłami Boga, które kształtują świat i są w nim. Po trzecie, Logos jest osobą, wysłańcem Boga, tym, który stworzył świat. Natomiast materia jest pojmowana przez Filona jako potencja, a nie konkretny byt. Bóg nie stworzył materii. Pomiędzy Bogiem a materią nie ma żadnych relacji. Dlatego potrzebny był pośrednik – Logos. Zob. M. Rode, *dz. cyt*., s. 108.

[7] Nie mylić z Logosem – wysłańcem Boga.

[8] Por. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 164.

6.1.1.3. Etyka i teoria poznania

Etyka Filona była transcendentna w swych celach i ekstatyczna w środkach. Człowiek jest istotą cielesną i należy do najniższych tworów w hierarchii bytów – twierdził filozof. Jego zadanie, to dojście na szczyt, powrót do Boga. Złączenie z Bogiem to cel człowieka. Ale ludzkimi środkami tego nie można uczynić. Można to osiągnąć tylko przez boską część duszy, czyli rozum, i to tylko w chwilach, gdy rozum jest wyzwolony z ciała. Następuje to w stanach ekstazy i kontemplacji.

„Teoria poznania Filona była analogiczna do etyki. Mniemał, że prawda jest tylko w Bogu i że człowiek może ją osiągnąć tylko przez połączenie z Bogiem. Możliwe to tylko w stanach kontemplacji i ekstazy. Przyrodzone siły człowieka nie starczą do poznania prawdy, lecz Bóg udziela swej pomocy w postaci objawienia; jedynym, niezawodnym źródłem poznania jest Pismo Święte, zawierające prawdy objawione. Co prawda, Filon uznawał też cnoty życia czynnego obok cnót kontemplacyjnych i uznawał poznanie dyskursywne obok kontemplacyjnego, ale uznawał je tylko jako poziom niższy, jako przygotowanie do prawdziwej cnoty i prawdziwego poznania”[9].

6.2. Plotyn

Plotyn urodził się w roku 203 n.e. w Likopolis na terenie Egiptu, ale mieszkał w Aleksandrii. Zmarł w roku 270. Mając 28 lat rozpoczął studia filozoficzne. Jego nauczycielem był m.in. Ammoniusz Sakkas (176-242 n.e.)[10]. W wieku 40 lat, już jako dojrzały filozof, przeniósł się do Rzymu. Miał wtedy tam wielu zwolenników i uczniów, wśród nich również cesarza Galiena.

---

[9] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 164.165.

[10] Słowo *sakkas* oznacza *tragarz*. To był rzeczywisty zawód Ammoniusza, stąd ta nazwa.

Porfiriusz, uczeń i biograf Plotyna napisał, że jego mistrz przeszedł przez życie obcy sprawom materialnym i doczesnym. Był pochłonięty całkowicie życiem duchowym, podobno wstydził się, że posiada ciało. I to właśnie Porfiriusz zebrał w jedną całość 54 rozprawy Plotyna i ułożył w sześć grup po dziewięć traktatów, zwanych *Enneadami*[11]. Pierwsza Enneada zawiera rozprawy etyczne, druga fizykalne, trzecia kosmologiczne, czwarta rozprawy o duszy, piąta o rozumie, szósta o najwyższych kategoriach, bycie, dobru i jedności.

W rozwoju filozofii Plotyna można zauważyć trzy okresy:

- w pierwszym okresie był wyznawcą filozofii Platona i rozwijał jego naukę o duszy i jej oczyszczeniu;
- w drugim okresie poszukiwał ogólnej teorii bytu i przeszedł od cudzego do własnego poglądu na świat, od platonizmu do neoplatonizmu;
- w trzecim okresie przerwał abstrakcyjne dociekania i skoncentrował się na sprawach etyczno-religijnych[12].

6.2.1. Poglądy

Punktem wyjścia Plotyna, jak zresztą całej epoki, był dualizm. Natomiast celem było wykazanie jedności bytu, zbudowanie systemu monistycznego. „Naturalną własnością bytu była bowiem, według Plotyna, ekspansja. Dzięki niej wyłaniają się z bytu coraz to nowe jego postaci. Heraklit zbliżał się do zrozumienia dynamicznej natury bytu, był jednak w błędzie sądząc, że byt przyjmując nową postać traci postać poprzednią. Plotyn uczył, że byt trwa, produkując byty nowe. Albowiem byt ma naturę światła, którego istotę stanowi promieniowanie; to, że wyłania z siebie nowe postacie, należy do jego natury i

---

[11] Greckie słowo *ennea* oznacza *dziewięć*. Zob. H. Benson, Postarystotelicy, w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 73; J. Legowicz, *dz. cyt*., ss. 375.376.

[12] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 166.

jest odeń nieodłączne. Wyłonione postacie są jakby promieniami bytu lub – wedle innej, zazwyczaj używanej przenośni – jego emanacją. Teoria emanacji była podstawową myślą systemu Plotyna; świat był dlań kolejnym emanowaniem coraz nowych bytów”[13].

Plotyn twierdził, że oprócz świata danego za pomocą zmysłów, istnieją ponadto trzy wyższe formy bytu, czyli hipostazy. Pierwsza i najważniejsza to *Jedność*, utożsamiana z *Dobrem*, będąca źródłem pozostałych hipostaz, które są jej emanacjami. Ta doskonała *Jedność* jest źródłem wszystkiego, zarówno niebytu, jak i tego, co byt przekracza. Drugą hipostazą jest *Logos*, rozum, którego cechą jest samoświadomość, potrafi bowiem poznawać samego siebie[14]. Trzecią hipostazą jest *Dusza*, która nigdy nie pozostaje w spoczynku. Jej zadaniem jest jednoczenie sprzeczności. Jest to dusza świata, w której zawarte są dusze jednostkowe. Świat dusz jest emanacją świata idei[15].

Duszę ludzką dzielił Plotyn na dwa składniki. Wszystkie funkcje związane z ciałem oraz wszystkie grzechy i niedoskonałości składał na część niższą duszy, tak aby wyższa była całkowicie wolna od więzów cielesnych i wszelkiej niedoskonałości. Tak pojętą duszę zaliczał do wyższych regionów bytu. Dusza taka jednak schodzi do niższych regionów, aby je uduchowić i przez to podnieść. Drogę wzwyż dusza może przebyć przez wysiłek poznawczy, estetyczny lub moralny. Z tego powodu teoria poznania, estetyka i etyka stanowiły równoległe człony filozofii Plotyna[16].

---

[13] *Tamże*.

[14] W przeciwieństwie do Platona, Plotyn przekonuje, że idee, byty idealne, nie są czymś wyższym od rozumu. Idee stanowią jedność z rozumem, który poznaje siebie, rozważając swe idee.

[15] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., ss. 209.210.

[16] Poglądy Plotyna charakteryzowały się niewątpliwie orientacją metafizyczną i teologiczną, zarówno w podstawie, jak i w całości. Orientacji teologicznej nie wywodził z objawienia, jak Filon, ale wyłącznie z racji rozumowych. Więcej na ten temat zob. M. Rode, *dz. cyt*., ss. 110-112; H. Benson, *dz. cyt*., ss. 73.74.

6.3. Podsumowanie

M. Rode tak podsumowuje filozofię Filona: „Teocentryczna i heteronomiczna filozofia Filona z jej gradualistycznym systemem kwalifikacji bytu, równie jak metafizyka i teoria poznania i etyka teocentryczna i heteronomiczna – filozofia ta wywarła wielki wpływ zarówno na filozofię żydowską, ale i na grecką, główne jej tezy zostały szybko przyjęte niemal powszechnie. Przyczynił się też Filon swoimi poglądami poważnie zarówno do powstania w III w. n.e. neoplatonizmu, a wcześniej gnostycyzmu, wywarł też wielki wpływ na kształtowanie się filozofii i teologii chrześcijańskiej”[15].

Jeśli zaś chodzi o neoplatonizm, posłużmy się cytatem W. Tatarkiewicza: „Neoplatonizm był tworem nie badania naukowego w ściślejszym słowa znaczeniu lecz fantazji intelektualnej. Z doświadczeniem nic go nie łączyło; zadanie filozofii widział w znalezieniu absolutu, a w tym doświadczenie nie mogło być pomocne. Jedyną metodą, jaka mu pozostawała, było dialektyczne wysnuwanie pojęć. Przy jej pomocy podjął się nadludzkiego prawie wysiłku, aby pojąć absolut i wywieść zeń wszelkie postacie bytu”[16].

[15] M. Rode, *dz. cyt*., s. 109.

[16] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 170.

7. Początek chrześcijaństwa i jego filozofii

W tym samym czasie, gdy powstawały ostatnie starożytne systemy greckiej filozofii, rozpoczął się rozwój filozofii chrześcijańskiej. Chrześcijaństwo zapoczątkowane przez Chrystusa nie było systemem filozoficznym, jakie poznaliśmy wcześniej, lecz raczej nauką moralną.

Kościół chrześcijański został założony przez Jezusa Chrystusa, cieślę z Nazaretu, syna Marii, który narodził się w Betlejem za czasów cesarza Augusta i poniósł śmierć na krzyżu za rządów cesarza Tyberiusza.

7.1. Historyczność Jezusa

Zanim zajmiemy się biografią Chrystusa, spójrzmy najpierw na Niego jako postać historyczną. Na przestrzeni wieków powstało wokół Jego osoby wiele spornych poglądów i teorii. Już w pierwszych wiekach pojawiły się tzw. herezje chrystologiczne, kwestionujące bądź to bóstwo Jezusa, bądź Jego człowieczeństwo. Wtedy nie zakwestionowano jeszcze historyczności, podobnie jak i później w średniowieczu. Podniesienie problemu historyczności Jezusa pojawiło się w czasach nowożytnych. Spróbujmy więc przyjrzeć się świadectwom żydowskim, pogańskim i chrześcijańskim, które tę historyczność potwierdzają[1].

7.1.1. Świadectwa żydowskie

- Świadectwa Józefa Flawiusza, żydowskiego historyka, żyjącego w I w.

---

[1] Por. Z. Łyko, *Nauki Pisma Świętego*, s. 77.

n.e.: "W tym czasie żył Jezus, człowiek mądry, jeżeli w ogóle można go nazwać człowiekiem. Czynił bowiem rzeczy niezwykłe i był nauczycielem ludzi, którzy z radością przyjmowali prawdę. Poszło za nim wielu Żydów, jako też pogan. On to był Chrystusem. A gdy wskutek doniesienia najznakomitszych u nas mężów, Piłat zasądził go na śmierć krzyżową, jego dawni wyznawcy nie przestali go miłować. Albowiem trzeciego dnia ukazał im się znów jako żywy, jak o nim oraz wiele innych zdumiewających rzeczy przepowiadali boscy prorocy. I odtąd aż po dzień dzisiejszy istnieje społeczność chrześcijan, którzy od niego otrzymali tę nazwę"[2]. "Otóż Ananos (...) zwołał Sanhedryn i stawił przed sądem Jakuba, brata Jezusa zwanego Chrystusem, oraz kilku innych. Oskarżył ich o naruszenie Prawa i skazał na ukamienowanie"[3].

- Świadectwa talmudyczne z I i II wieku n.e.: "Jezus uprawiał magię, zwodził lud, szydził z wywodów i argumentów żydowskich; twierdził, że nie przyszedł po to, aby z zakonu coś uszczknąć... W przeddzień Paschy wieczorem został powieszony jako kacerz i uwodziciel ludu"[4]. Wzmianka ta zniekształca opinię o Jezusie, jednak nie kwestionuje Jego historyczności.

7.1.2. Świadectwa pogańskie

- Świadectwo Tacyta, rzymskiego historyka (54-119 n.e.): "Aby zniweczyć hałaśliwe wieści, Neron podsunął winnych i na najbardziej wyszukane kary oddał tych, których ludność, jako znienawidzonych z powodu ich zbrodni nazywa chrześcijanami. Twórca tej nazwy, Chrystus, za rządów Tyberiusza został przez prokuratora Pontiusza Piłata skazany na śmierć.

---

[2] Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, XVIII, 3, 3, s. 841.

[3] Józef Flawiusz, *dz. cyt*., XX, 9, 1, s. 956.

[4] Księga talmudyczna *Tazinaim*, wg Klausnera, za: K. Wolfram, *Życie Jezusa*, s. 25.

Stłumiony wówczas zgubny zabobon znowu wybuchł i to nie tylko w Judei, źródle owego zła, lecz także w mieście Rzymie, dokąd wszystko, co wstrętne i hańbiące przybywa i praktykuje się"[5].

- Świadectwo Swetoniusza, historyka rzymskiego (75-160 n.e.): "Wypędził Klaudiusz Żydów z Rzymu, którzy z polecenia Chrystusa (Chresto), wywoływali ustawiczne niepokoje"[6].
- Świadectwo Pliniusza Młodszego, zarządcy Bitynii, w ok. 110 roku n.e.: "Chrześcijanie zbierają się określonego dnia i śpiewają hymn ku czci Chrystusa niczym ku czci Boga"[7].

7.1.3. Świadectwa chrześcijańskie

- Świadectwa listów apostoła Pawła. Listy te pisane były w latach 50-66, a więc ok. 20 lat po śmierci Jezusa, i mają pod względem historycznym nieocenioną wartość, tym bardziej, że Paweł był również Żydem, jak Chrystus. Tak więc listy te są najstarszym świadectwem, a ich autentyczność potwierdzają historycy i bibliści. Wynika z nich, że Jezus był rzeczywistym człowiekiem, narodzonym z kobiety (*Gal* 4, 4), potomkiem Abrahama i Dawida (*Gal* 3, 16; *Rzym* 1, 3), miał uczniów (*1 Kor* 9, 5; 15, 4-7; *Hebr* 1,3), ustanowił Wieczerzę Pańską (1 Kor 11, 23-29). Wiadomości te są pewne, gdyż apostoł Paweł – poza własnym doświadczeniem (*Dz Ap* 7, 1.3; 9, 1-9) - czerpał wiadomości od apostołów (*Gal* 1, 18; 2, 1-10), a nawet wspomina o 500 świadkach (*1 Kor* 15, 6)[8].
- Świadectwo czterech *Ewangelii*. Są to pisma apostołów Mateusza i Jana

---

[5] *Annales*, XV, 44, za: W. Granat, *Chrystus, Bóg-Człowiek*, s.39.

[6] *Życie Nerona*, za: K. Wolfram, *Życie Jezusa*, s. 29.

[7] *List do Trajana*, za: K. Wolfram, *dz. cyt*., s. 28.

[8] Por. Z. Łyko, *dz. cyt*., s. 78.79.

oraz uczniów apostolskich Marka i Łukasza. Pisane były w latach 60-96 n.e. i opisują życie i nauczanie Jezusa bardziej szczegółowo[9].

- Świadectwa innych pism *Nowego Testamentu*. Listy Piotra, Jakuba, Jana i Judy są także świadectwami historyczności Chrystusa, gdyż apostołowie ci byli naocznymi świadkami życia Jezusa[10].

7.2. Zarys biografii Jezusa według Nowego Testamentu

7.2.1. Narodzenie i pobyt w domu rodzinnym

Narodzenie Jezusa Chrystusa poprzedzone zostało nawiedzeniem Marii przez anioła Gabriela, który zwiastował jej poczęcie syna z Ducha Świętego i narodzenie Zbawiciela (*Łk* 1, 26-35). Jezus urodził się prawdopodobnie jesienią roku 5 p.n.e.[11] w Betlejem, dokąd Józef z Marią udali się na spis ludności zarządzony przez namiestnika rzymskiego w Syrii, Kwiryniusza[12]. O narodzonym dziecku pierwsi dowiedzieli się pasterze, staruszkowie Symeon i Anna (*Łk* 2, 8-38) oraz mędrcy ze Wschodu (*M*t 2, 1-12). Później nastąpiła ucieczka do Egiptu (*Mt* 2, 13-15), rzeź niemowląt zarządzona przez Heroda (*Mt* 2, 16-18), śmierć Heroda oraz powrót Marii i Józefa z Jezusem do Nazaretu (*Mt* 2, 19-23). *Ewangelia Łukasza* odnotowuje, że "Jezusowi zaś przybywało mądrości i wzrostu oraz łaski u Boga i u ludzi" (*Łk* 2, 52). W tym czasie miała

---

[9] Historyczność czterech *Ewangelii* potwierdził Sobór Watykański II, por. *Sobór WatykańskiII*, s. 350.359.

[10] Zob. *1 Jan* 1, 1, 1-4; *2 Piotr* 1, 16.

[11] Uczeni nie są zgodni w tym względzie. Podają przedział lat 4 - 7 p.n.e. Np. *Biblia Tysiąclecia*, w tabeli chronologicznej, mówi o 6-7 roku p.n.e. Zainteresowanych odsyłam do bogatej w tym względzie literatury, np. E. Dąbrowski, *Życie Jezusa Chrystusa w opisie Ewangelistów*; G. Ricciotti, *Życie Jezusa*; E.G. White, *Życie Jezusa*; W. Zaleski, *Jezus Chrystus*.

[12] Por. E. Dąbrowski, *Chronologia Nowego Testamentu*, w: *Pismo Święte NT*, s. 786. Dekret

miejsce podróż 12-letniego Jezusa do Jerozolimy i dysputa z uczonymi. Tam – jak czytamy - Jezus uświadomił sobie w pełni mesjańskie posłannictwo i Synostwo Boże (*Łk* 2, 42-51)[13].

7.2.2. Działalność publiczna[14]

- Działalność w Judei (jesień 27 - pascha 29 n.e.) Jezus rozpoczął działalność publiczną w jesieni roku 27 n.e.[15], mając ok. 30 lat, wkrótce po wystąpieniu Jana Chrzciciela (*Łk* 3, 1-18), który ochrzcił Jezusa w Jordanie (*Mt* 3, 13-17). Następnie Jezus przeszedł okres kuszenia na pustyni (*Mt* 4, 1-11), pozyskał pierwszych uczniów (*Jan* 1, 37-51), uczynił pierwszy cud w Kanie Galilejskiej (*Jan* 2, 1-12), pierwszą paschę wiosną roku 28 obchodził w Jerozolimie, gdzie dokonał oczyszczenia świątyni (*Jan* 2, 13- 25) i dyskutował z uczonym Nikodemem (*Jan* 3, 1-21). Rozpoczął pracę nauczycielską w Judei (*Jan* 3, 12-23), udał się do Galilei (*Jan* 4, 1-4. 43-45), zatrzymał się w Samarii (*Jan* 4, 5-42), był w Kanie i Kafarnaum (*Jan* 4, 46-54), powrócił na święto paschy do Jerozolimy (*Jan* 5, 1), gdzie uleczył paralityka nad sadzawką Betesda

---

Augusta o spisie ludności wyszedł w roku 8 p.n.e. Wprowadzenie dekretu na terenie Palestyny nastąpiło w roku 6 p.n.e. Zob. *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, t. V., ss.127.140-141.

[13]Por. Z. Łyko, *dz. cyt*., s. 80.

[14]*Tamże*, s. 81.82.

[15]Datę uzyskuje się na podstawie profetycznego cyklu tzw. 70 tygodni z *Księgi Daniela* (9, 24-27), z którego wynika, że od wydania dekretu o odbudowie Jerozolimy do wystąpienia Mesjasza miały upłynąć 483 lata. Ponieważ dekret wydany przez króla Artakserksesa 7. roku jego panowania, na wiosnę roku 457 p.n.e., wszedł w życie jesienią tegoż roku (*Ezdr*. 7, 8.9), pełne 483 lata skończyły się w jesieni roku 27 n.e. Data ta została potwierdzona w Nowym Testamencie w związku z rokiem wystąpienia Jana Chrzciciela, który to rok przypadł na 15 rok Tyberiusza (*Łuk*. 3, 1). Jeśli uwzględni się dwuletni okres współrządów Tyberiusza z Cezarem, to 15 rok jego panowania przypada właśnie na rok 27 n.e. Podaję za: Z. Łyko, *dz. cyt*., s. 81. Na takim stanowisku stoi również ks. W. Zaleski (*Jezus Chrystus*, s. 173.614).

Jan 5, 2-15) i został odrzucony przez Sanhedryn (*Jan* 5, 16-47).

- Działalność w Galilei (pascha 29 - pascha 30 n.e.). Po odrzuceniu przez Sanhedryn i uwięzieniu Jana, Jezus przeniósł swoją działalność do Galilei (*M*t 4, 12). Rozpoczął pracę w Nazarecie (*Łk* 4, 16-30) i Kafarnaum (*M*t 4, 13-17; *Mr* 1, 21-34), tam powołał pierwszych apostołów (*Łk* 5, 1-11). Odbył pierwszą podróż misyjną (*Mr* 1, 35-39), podczas której powołał Mateusza i obrał dwunastu apostołów (*Mr* 3, 13-19), jak również wygłosił kazanie na Górze Błogosławienia (*Mt* 5, 1 - 8, 1). Odbył drugą podróż misyjną (*Łk* 8, 1-3), podczas której wskrzesił młodzieńca z Naim (*Łk* 7, 11-17), wygłosił kazanie nad Jeziorem Galilejskim (*Mt* 13, 1-53), przeżył wraz z uczniami burzę na jeziorze (*Mt* 8, 18. 23-27) i wydał świadectwo o Janie Chrzcicielu (Mt 11, 7-19). Odbył trzecią podróż misyjną (*Mt* 9, 35-38), podczas której wysłał po raz pierwszy apostołów do pracy misyjnej (*Mt* 10, 1 - 11, 1). Dokonał cudownego rozmnożenia chleba (*Mr* 6, 32-44), chodził po jeziorze (*Mt* 14, 25-33), wygłosił kazanie o chlebie życia, wskutek czego wielu uczniów Go opuściło (*Jan* 6, 24 - 7, 1) i napiętnował żydowskie tradycje (*Mr* 7, 1-23).
- Działalność na północy Palestyny (wiosna - jesień 30 n.e.). Chrystus udał się w okolice Fenicji (*M*t 15, 21-28), przeszedł przez Dekapolis, powrócił nad Jezioro Galilejskie (*Mr* 7, 31), gdzie dokonał ponownego rozmnożenia chleba (*Mt* 15, 29-39), odbył dyskusję z faryzeuszami (*Mt* 16, 1-12), pracował w Betsaidzie (*Mr* 8, 22-26), udał się do Cezarei Filipowej, gdzie Piotr wyznał swą wiarę w Jezusa (*Mt* 16, 13-28), przeszedł przez Galileę (*Mr* 9, 30-32), przemienił się na górze Tabor (Mt 17, 1-13) i udzielił lekcji pokory (*Mr* 9, 33-34; *Mt* 18, 1-35).
- Działalność w Samarii i Perei (jesień 30 - pascha 31 n.e.). Jezus udał się na święto namiotów do Jerozolimy (*Jan* 7, 2 - 10, 21) i powrócił do Galilei (*Mt* 19, 1.2). Stamtąd poszedł do Jerozolimy przez Samarię (*Łk* 9, 51- 53), wysłał 70 uczniów do pracy ewangelizacyjnej (*Łk* 10, 1-24),

święto poświęcenia spędził w Jerozolimie (*Jan* 10, 22-42), pracował w Perei, gdzie wygłosił wiele nauk, m.in. o modlitwie (*Łk* 11, 1-13), zgubionej owcy (*Łk* 15, 1-7) i synu marnotrawnym (*Łk* 15, 11-32). W tym czasie wskrzesił Łazarza (*Jan* 11, 1-46), a Sanhedryn podjął uchwałę przeciw Jezusowi (*Jan* 11, 47-53). Jezus schronił się do miasta Efraim (*Jan* 11, 54-57), potem powrócił do Jerozolimy przez Galileę i Samarię (*Łk* 17, 11). Uzdrowił dziesięciu trędowatych (*Łk* 11, 12-19), rozmawiał z bogatym młodzieńcem (*Mt* 19, 1-10), spotkał się w Jerychu z Zacheuszem (*Łk* 19, 1-10), przebywał w domu Szymona Trędowatego (*Łk* 7, 36.37.39-50). W tym czasie Sanhedryn uchwalił pojmanie Jezusa (*Mt* 26, 1-5), zaś Judasz Go zdradził (*Mt* 26, 14-16)..

7.2.3. Śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie

- Wielki Tydzień - rok 31 p.n.e. Podczas tego tygodnia, Jezus odbył triumfalny wjazd do Jerozolimy (*Mt* 21, 1-11) i dokonał ponownego oczyszczenia świątyni (*Mt* 21, 12-17), napiętnował faryzeuszy (*Mt* 23, 1-39), wygłosił swą mowę eschatologiczną na Górze Oliwnej (*Mt* 24, 1-51), przedstawił podobieństwo o dziesięciu pannach (*Mt* 25, 1-13) i sądzie (*Mt* 25, 31-46), odbył wieczerzę paschalną w wieczerniku (*Łk* 22, 14-16, gdzie ustanowił obrzęd Umywania Nóg (*Jan* 13, 2-20) i Wieczerzę Pańską (*Mt* 26, 26-29), wygłosił mowę pożegnalną (*Jan* 13, 31 - 14, 31) i skąd udał się do Getsemane (*Mt* 26, 30.36), gdzie został pojmany (*Mt* 26, 47-56).
- Proces i skazanie, ukrzyżowanie i zmartwychwstanie. Jezus został pojmany w czwartek wieczorem. Postawiono Go przed Annaszem i Kajfaszem (*Jan* 18, 13-24). Odbyło się także nocne przesłuchanie przed Sanhedrynem (*Mt* 26, 57-75). Ponownie sądzono Go rano (*Łk* 22, 66-71). Następnie stanął przed Piłatem (*Jan* 18, 28-38), Herodem (*Łk* 23, 6-12) i ponownie Piłatem (*Mt* 27, 15-30). W końcu skazano Go na śmierć (*Jan*

19, 4-16) i ukrzyżowano na Golgocie w piątek (*Mt* 27, 31-33; *Jan* 19, 18-27; *Łk* 23, 39-43). Przed zachodem słońca złożono Go do grobu (*Jan* 19, 31-37; *Mr* 15, 42-47). Piłat nakazał ustawić straże (*Mt* 27, 62-66), Jezus jednak zmartwychwstał w niedzielę rano (*Mt* 28, 1-4).

- Wniebowstąpienie. W niedzielę rano do grobu udały się kobiety a także Piotr z Janem, ale nie znaleźli w nim ciała Jezusa, gdyż zmartwychwstał. Maria zobaczyła aniołów a niebawem samego Jezusa (*Jan* 20, 11-18; *Mt* 28, 5-15). Uczniowie spotkali Jezusa w drodze do Emaus, a wieczorem ukazał się apostołom w wieczerniku (*Łk* 24, 13-35), a potem po kilku dniach po raz drugi, w obecności Tomasza (*Jan* 20, 24-29), wreszcie trzeci raz nad Jeziorem Galilejskim (*Jan* 21, 1-23). W końcu wstąpił do nieba, do Ojca (*Łk* 24, 50-53). Wniebowstąpienie miało miejsce w czterdziestym dniu po zmartwychwstaniu (*Dz Ap* 1, 3-5)[16].

7.3. Powstanie i rozwój Kościoła chrześcijańskiego

Pierwszym aktem organizacyjnym Kościoła chrześcijańskiego było powołanie kolegium dwunastu apostołów, którzy mieli krzewić ewangelię Jezusa Chrystusa i zdobywać nowych wyznawców[17]. Po śmierci Chrystusa, działalność chrześcijan skoncentrowała się początkowo w Jerozolimie, później przeniosła się w inne rejony.

W połowie lat trzydziestych wyznawcy chrześcijaństwa w Jerozolimie liczyli co najmniej kilka tysięcy osób. Ponieważ byli to w zdecydowanej większości Żydzi, przeto dzielili życie religijne swoich współbraci izraelskich[18],

---

[16] Por. Z. Łyko, *dz. cyt*., s. 83.84.

[17] *Mt* 28, 18-20.

[18] *Dz Ap* 2, 46; zob. D. Olszewski, *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, s. 15.

uczęszczając do świątyni i biorąc udział w modlitwach. Ale zbierali się także po domach w celu „łamania chleba" i modlitwy. Warta podkreślenia jest również wspólnota ekonomiczna[19].

W początkowej fazie Kościół (ecclesia), który mimo, że był oficjalnie zorganizowaną wspólnotą, nie miał jeszcze ani poczucia ani chęci odłączenia się od judaizmu. Chrześcijanie nadal byli wierni nakazom Prawa Mojżeszowego, co wyrażało się m.in. w dokonywaniu obrzezania.

Stopniowo Kościół zaczął przenosić się poza Jerozolimę. Chrześcijanie pojawili się w Judei, Samarii i Galilei. Jednak nie był to zbyt duży rozwój. Dopiero dotarcie poza tereny Palestyny przyniosło większe rezultaty. „Znacznie większym ośrodkiem ekspansji chrześcijaństwa w latach następujących bezpośrednio po śmierci Chrystusa była żydowska diaspora, co tłumaczy się zapewne między innymi faktem, że liczebność Żydów w diasporze była o wiele większa aniżeli na terenie Palestyny. Historycy oceniają liczbę mieszkańców Palestyny w interesującym nasz okresie na 500 tys. do 1 mln. (łącznie z mieszkającą w Palestynie ludnością pochodzenia nieżydowskiego), a liczebność żydowskiej diaspory na około 7 mln. Judeochrześcijanie najliczniej zamieszkiwali Syrię z jej największym ogniskiem życia chrześcijańskiego w Antiochii i Damaszku (*Dz Ap* 9, 1-2; 11, 20-26; *Gal* 2, 11-14). Źródła stwierdzają ponadto istnienie judeochrześcijan na terenach położonych na wschód od Jordanu (Transjordania). Istnieją ponadto wzmianki źródłowe – co prawda bardzo nieliczne – o istnieniu Kościołów judeochrześcijańskich w Azji (np. w Efezie), w Egipcie, a nawet w Rzymie"[20].

Właściwie początkowa działalność Kościoła chrześcijańskiego koncentrowała się wokół następujących miast: Jerozolima, Samaria, Cezarea, Joppa (Jaffa), Damaszek, Antiochia i Tars. Należy wspomnieć najistotniejsze

---

[19] *Dz Ap* 2, 44-47.

[20] D. Olszewski, *dz. cyt*. s. 16.

fakty z tej działalności. W Jerozolimie w dniu Pięćdziesiątnicy Piotr wygłosił kazanie, po którym ochrzczonych zostało ok. 3000 osób[21]. W Samarii, położonej ok. 50 km na północ od Jerozolimy, działalność apostolską prowadził Filip[22]. Samaria w przeszłości była stolicą północnego państwa izraelskiego. Miasto zostało odbudowane przez Heroda Wielkiego i nazwane Sebaste. Natomiast Cezarea, leżąca na wybrzeżu Morza Śródziemnego, także wzniesiona przez Heroda, była siedzibą prokuratorów rzymskich. Usytuowana 37 km od góry Karmel i 100 km na północny zachód od Jerozolimy, posiadała duży port. Właśnie w Cezarei nawrócił się setnik rzymski Korneliusz. Był to jeden z pierwszych przypadków konwersji poganina na chrześcijaństwo[23]. W Joppie, 48 km na południe od Cezarei i 55 km na północny zachód od Jerozolimy, działalność duszpastersko-misyjną prowadził apostoł Piotr. Tam została przywrócona do życia Dorkas[24], a Piotr doświadczył bardzo ważnego widzenia na temat misji wśród pogan[25]. Ważnym miejscem dla chrześcijaństwa był Damaszek, usytuowany na wschód od gór Hermonu, uznawany za najstarsze nieprzerwanie zamieszkałe miasto świata. W drodze do Damaszku nastąpiło nawrócenie Saula (Szawła), późniejszego apostoła Pawła. W Antiochii Syryjskiej, położonej na równinie, rozdzielającej góry Libanu i Taurus, stolicy rzymskiej prowincji Syria, trzecim co do wielkości mieście Imperium Romanum, działał prężny zbór chrześcijański, który głosił ewangelię nie tylko w mieście, ale wysłał nawet swoich przedstawicieli, Pawła i Barnabę, na misję[26]. Paweł nazywany *apostołem pogan*, urodził się w Tarsie, stolicy Cylicji, w południowej części Azji Mniejszej. Przez Tars przebiegały starożytne szlaki

---

[21] *Dz Ap* 2, 14-41.

[22] *Dz Ap* 8, 5-25.

[23] *Dz Ap* 10.

[24] *Dz Ap* 9, 36-43.

[25] *Dz Ap* 10, 11.

[26] *Dz Ap* 13, 1-4.

handlowe. „Wschód i Zachód spotykały się w Tarsie, a wpływy tak jednego, jak i drugiego w znacznym stopniu wpłynęły na życie jego najznakomitszego syna, Pawła. Mieszkańcy Tarsu, według historyka Strabona, odnosili się z entuzjazmem do nauki i filozofii, w czym przewyższali Ateńczyków i Aleksandryjczyków. Uniwersytet w Tarsie był w znacznym stopniu uczęszczany przez cylijskich studentów i utrzymywany przez państwo. Ta kosmopolityczna atmosfera, w połączeniu z ortodoksyjną pobożnością żydowską, kształtowała klimat życia sławnego apostoła pogan”[27].

7.4. Konflikt judeochrześcijan z poganochrześcijanami

Wraz z rozszerzaniem się misji Kościoła, jego szeregi zasilało coraz więcej osób pochodzenia pogańskiego. W latach czterdziestych pierwszego stulecia zaczęło dochodzić do sytuacji konfliktowych, w szczególności na tle zachowywania prawa obrzędowego. Wielu judeochrześcijan stało na stanowisku, że konwertyci z pogaństwa również powinni tego prawa przestrzegać. Oczywiście nikt nie kwestionował ważności dekalogu. Spór dotyczył jedynie prawa obrzędowego.

Aby rozwiązać sytuację kryzysową, w roku 49 zwołano w Jerozolimie sobór, podczas którego zadecydowano, że nie należy na chrześcijan nakładać brzemion prawa obrzędowego. Nakazano jednak wstrzymywanie się od „rzeczy splugawionych przez bałwany, od nierządu, od tego co zadławione, i od krwi”[28].

7.5. Podróże misyjne apostoła Pawła

Rozwój chrześcijaństwa nie byłby możliwy w tym stopniu, gdyby nie

---

[27] *Atlas biblijny*, s. 196.

[28] *Dz Ap* 15, 20.

podróże misyjne apostoła Pawła. Paweł zawsze zwracał się do Żydów i pogan.

- Pierwsza podróż (lata 45 – 49). Paweł z Barnabą i Janem Markiem wyruszyli z Antiochii Syryjskiej. Pierwszym celem była misja na Cyprze[29]. Następnie udali się do Azji Mniejszej, gdzie działali w następujących miejscowościach: Attalia, Perge, Antiochia Pizydyjska, Derbe i Listra. Powrót nastąpił tą samą trasą, z jednym wszak wyjątkiem, ominięto Cypr. Jan Marek przerwał swoją podróż w Perge i wrócił do Antiochii Syryjskiej[30].
- Druga podróż (50 –53). Drugą podróż odbył Paweł z Sylasem. Podróżując z Antiochii, podążali trasą przez Derbe, Listrę, Ikonium, Antiochię Pizydyjską, Troadę, Filippi, Tessalonikę, Bereę, Ateny, Korynt i Efez. Statkiem wrócili do Cezarei. Niektóre miejsca Paweł odwiedził po raz drugi, umacniając założone tam podczas pierwszej podróży lokalne Kościoły. W tej wyprawie apostoł dotarł aż do Europy[31].
- Trzecia podróż (53 – 58). Wraz z towarzyszącymi osobami, Paweł przemierzył Galację i Frygię, umacniając wszystkich wyznawców Chrystusa. Na ponad dwa lata zatrzymał się w Efezie. Głosił tam ewangelię do czasu, gdy zaniepokojeni o utratę dochodów handlarze posążków Artemidy wzniecili przeciw niemu rozruchy. Z Efezu udał się do Filippi i Koryntu. Statkiem wracał wzdłuż wybrzeża od Troady do Assos przez Mitylenę, Milet, Rodos, Patarę, a następnie morzem do Tyru, Ptolemaidy i Cezarei, skąd lądem dotarł do Jerozolimy[32].
- Podróż do Rzymu. W Jerozolimie Paweł został aresztowany i następne dwa lata spędził w więzieniu (58 – 60). Jako rzymski obywatel odwołał się do cesarza i został wysłany do Rzymu, aby stanąć przed cesarzem.

---

[29] Na Cyprze przeszli całą wyspę od Salaminy do Pafos.

[30] *Dz Ap* 13, 4 – 15, 39.

[31] *Dz Ap* 15, 40 – 18, 22.

[32] *Dz Ap*.18, 23 – 21, 16.

7.6. Filozofia chrześcijańska a filozofia grecka

Czy Chrystus był filozofem? Na to pytanie M. Rode odpowiada następująco: „Chrystus był niewątpliwie również filozofem, pierwszym filozofem chrześcijańskim, a chociaż nie stworzył formalnie wykończonego kierunku filozoficznego, dał mu treść w bardzo poważnej mierze nową, dał mu orientację etyczno - praktyczno - religijną i w pewnym sensie nową, plastyczną, atrakcyjną metodę nauczania przez przypowieści, porównania, symbole. Jego uczniowie nauki Chrystusa spisali, jego uczniowie rozwinęli też przez Chrystusa rzucone oryginalne myśli filozoficzne i te, które były zapożyczone z dorobku przeszłości”[33].

Pierwszy kontakt myśliciela chrześcijańskiego z filozofami greckimi miał miejsce w Atenach, kiedy św. Paweł wdał się w dysputę z tamtejszymi uczonymi. Po śmierci apostołów „chrześcijaństwo zdobywało świat dla swych idei, ale jednocześnie samo wchłaniało idee obce. Nowi jego adepci, poganie, wnosili z sobą do gmin chrześcijańskich przekonania wyhodowane przez filozofię pogańską. Niektóre części chrześcijańskiego poglądu na świat (...) stały otworem dla wpływów obcych (...). Pojęcia czerpano głównie z filozofii greckiej”[34].

Z platonizmu przyjęto idealistyczny pogląd na świat i przekonanie o wyższości świata duchowego nad materialnym; z arystotelizmu koncepcję Boga jako pierwszej przyczyny i celu świata; ze stoicyzmu ideę, że świat materialny jest przesycony duchem; od cyników obojętność dla rzeczy doczesnych; od sceptyków pogląd, że kiedy wszystko zawodzi i prowadzi do zwątpienia, jest jeszcze inny sposób poznania prawdy – objawienie i natchnienie Boże[35].

---

[33] M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 115.

[34] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, s. 173.

[35] Zob. M. Rode, *dz. cyt.*, s. 116.

8.7. Patrystyka

Filozofia patrystyczna to filozofia chrześcijańska starożytności. Ze względu na swe zadania dzieliła się na apologetyczną i systematyczną. Ta pierwsza miała bronić wiary chrześcijańskiej na zewnątrz i wykazać jej zgodność z wymaganiami rozumu. Ta druga miała służyć Kościołowi. Polegała zaś na jednolitym i konsekwentnym zebraniu poglądów chrześcijańskich. Ze względu na miejsce filozofia patrystyczna dzieliła się na filozofię Wschodu i Zachodu, czyli na filozofię tzw. ojców greckich, piszących po grecku, i ojców łacińskich, piszących po łacinie. Głównym ośrodkiem na Wschodzie była Aleksandria, gdzie znajdowała się słynna szkoła katechetów. Na Zachodzie był to Rzym[36].

7.7.1. Gnostycyzm

Gnostycyzm istniał jeszcze przed chrześcijaństwem, ale nie odgrywał wielkiej roli. Był kierunkiem synkretycznym, próbującym wcześniej połączyć się z judaizmem i religiami pogańskimi. Teraz próbował z chrześcijaństwem, ale do nauki Chrystusa był przystosowany jedynie powierzchownie. Tak naprawdę przeważały w nim pierwiastki babilońskie, egipskie, syryjskie, żydowskie. Prawdy chrześcijańskie gnostycyzm przedstawiał w świetle starych przesłanek filozofii grecko–orientalnej. „Takie ujmowanie nowych prawd chrześcijańskich w starym kotle fantastycznych poglądów religijnych, zwłaszcza Bliskiego i Dalekiego Wschodu, a tylko częściowo Zachodu, ochrzczono wyższą wiedzą – *gnosis*, w odróżnieniu od zwykłej religii chrześcijańskiej; gnoza była dla wtajemniczonych, dla uczonych, dla wybranych niejako, ogólnie zaś głoszone nauki chrześcijańskie, a więc religia chrześcijańska na co dzień – to religia dla

[36] Inne ważne ośrodki to Antiochia, Gaza i Cezarea.

ogółu, dla prostaczków, dla niewtajemniczonych. Twierdzono nawet, że Jezus tę gnozę czyli prawdziwą naukę przekazał w tajemnicy tylko apostołom, ci zaś mieli ją przekazywać tylko wtajemniczonym”[37].

Gnostycy reprezentowali światopogląd dualistyczny: Bóg jest źródłem dobra, materia źródłem zła. Między nimi istnieje przepaść, dlatego potrzebne są istoty pośrednie zwane *eonami*. Jednym z takich eonów był Jezus, miał jednak ciało pozorne. Bóg nie stworzył wszechświata. Wszechświat istnieje wiecznie. Dobry Bóg nie mógł przecież stworzyć złego wszechświata. Skąd zatem zło we wszechświecie? Z materii, która jest zła[38].

Najważniejszymi przedstawicielami gnostycyzmu byli: Saturnil z Antiochii, Bazylides Syryjczyk, Walentyn z Aleksandrii oraz Bardezanes Syryjczyk, którzy żyli w II i III wieku[39].

7.7.2. Apologeci

Do najwybitniejszych apologetów należeli: Justyn Męczennik[40] (ok. 106-166), Ireneusz (ok. 130-202) i św. Hipolit (przełom II i III w.). Wszyscy wcześniej wyrośli i wykształcili się w kulturze greckiej. Bronili chrześcijaństwa posługując się argumentami zaczerpniętymi z filozofii greckiej.

---

[37] M. Rode, *dz. cyt.*, ss. 117.118.

[38] Niektórzy gnostycy twierdzili, że zły wszechświat został stworzony przez diabelskiego demiurga. Często gnostycy przedstawiali Boga *Starego Testamentu*, jako istotę okrutną i mściwą, która zdecydowanie różni się od dobrotliwego Boga *Nowego Testamentu*. Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 89.

[39] Teorie pokrewne gnostycyzmowi głosili również Marcjon (odróżniał dwóch bogów, dobrego i sprawiedliwego), Hermogenes (świat nie jest stworzony przez Boga) i Manes, twórca manicheizmu (w kosmosie jest dwóch bogów, w człowieku dwie dusze). Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 179; por. R. Olson, *Historia teologii chrześcijańskiej*, ss. 48.49.

[40] Napisał dwie apologie. Jedna skierowana była do cesarza Antonina. Druga to *Dialog z Żydem Tryfonem*.

Bronili tezy istnienia jednego Boga, istoty doskonałej i Jezusa, jako Logosa Bożego. Bóg stworzył świat z niczego, również materię. Tylko Bóg istnieje wiecznie. Przed nim i poza nim nie było żadnych bytów i żadnych idei. Boga nie można poznać, można o nim mówić jedynie na podstawie stworzonych przez niego dzieł. Nie od razu głoszono nieśmiertelność duszy[41].

7.7.3. Orygenes

Orygenes (ok. 185-254) był najbardziej wpływowym chrześcijańskim teologiem i filozofem Wschodu. W wieku 18 lat zaczął uczyć w szkole katechetów, a w latach 203-231 stał na jej czele. Został oskarżony o herezję i potępiony przez synod aleksandryjski. To spowodowało usunięcie ze stanowiska i w ogóle z Aleksandrii. Od roku 232 mieszkał w Cezarei, gdzie założył szkołę, która wkrótce stała się sławna. Napisał dzieło *O zasadach*, które było pierwszą próbą systematycznego przedstawienia całokształtu prawd wiary[42].

Orygenes zakładał zgodność objawienia z rozumem a tym samym zgodność nauki objawionej chrześcijan z nauką rozumową Greków. Doskonały Bóg nie mógł stworzyć niedoskonałego świata, więc Bóg użył Logosa, który się z niego wyłonił. Chrystusa włączył w system gradualistyczny jako jedną z hipostaz. Wobec tych spekulacji na drugi plan zeszło życie Jezusa. Wraz z materialnym światem zostały stworzone duchy, które są nieśmiertelne. Jedne poszły za Bogiem, inne się od niego odwróciły. Ostatecznie dzięki Logosowi zło zostanie zniszczone. Wszyscy się nawrócą, nawet najbardziej zbuntowany duch – szatan[43].

---

[41] Justyn i Laktancjusz wypowiadali się przeciw przyrodzonej nieśmiertelności. Więcej na ten temat zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 180-182; M. Rode, *dz. cyt*., ss. 119-121.

[42] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 185; por. R. Olson, *dz. cyt*., s. 91.

[43] Zob. M. Rode, *dz. cyt*., ss. 123.124.

7.7.4. Tertulian

Tertulian (160-220) urodził się w Kartaginie, gdzie działał jako prawnik. Mając niespełna 40 lat został chrześcijaninem, by po dwudziestu latach przyłączyć się do Montanistów[44]. Odrzucił jakiekolwiek próby uzgodnienia objawienia i wiedzy rozumowej. Wykazywał, że wiedza płynąca z rozumu jest bezużyteczna, ponieważ prawda i bez niej jest znana, bo została objawiona i przekazana w Biblii; jest niemożliwa, gdyż prawda przekracza rozum; jest wręcz szkodliwa, ponieważ prowadzi do błędnych nauk i zguby moralnej[45].

Uważał za niewykonalne zamierzenie, aby rozumem poznać prawdę. Z tego powodu potępiał naukę. Prawda jest zupełnie inna, niż ją rozum przedstawia sobie. To, co dla rozumu jest absurdem, to właśnie jest prawdą[46].

7.7.5. Grzegorz z Nyssy

Grzegorz (325-394) urodził się w Cezarei, w Kapadocji. Początkowo był nauczycielem retoryki, później został biskupem. Jako biskup zwalczał herezję ariańską. Napisał m.in. *Oratio catechetica magna*, rozprawę teologiczną oraz

---

[44] Montanizm był ruchem ascetycznym i mistycznym, założonym w II połowie II w. przez Montanusa, nawołującym do powrotu do pierwotnej surowości życia chrześcijańskiego w oczekiwaniu na realizację królestwa Bożego na ziemi. Zob. R. Olson, *dz. cyt.,* ss. 40.41.

[45] Napisał: „Co ma wspólnego filozof i chrześcijanin, uczeń Grecji i uczeń nieba, ten, co dąży do chwały ziemskiej, i ten, co do życia wiecznego, ten, co słowa tylko głosi, i ten, co czynów dokonywa? Nasza nauka każe szukać Pana w prostocie serca, a nie przez metody platońskie czy stoickie; po Chrystusie zbędna jest wszelka ciekawość i zbędne jest wszelkie szukanie po ewangelii. Nikt bowiem nie może poznać prawdy bez Boga, a nikt nie zna Boga bez Chrystusa. Każdy rzemieślnik – chrześcijanin znalazł Boga i umie odpowiedzieć na każde dotyczące Boga pytanie, podczas, gdy największy z filozofów pogańskich, Platon, zapewnia, że trudno jest znaleźć budowniczego świata”(W. Tatarkiewicz*, dz. cyt*., s. 191).

[46] Np. zmartwychwstanie Chrystusa jest pewne właśnie dlatego, że jest niemożliwe.

Życie Mojżesza, utwór mistyczny. Grzegorz uważał, że trafne rozumowanie musi dać taki sam rezultat jak objawienie. Dowodził istnienia Boga i nieśmiertelności duszy. Tłumaczył wszystkie prawdy szukając dla nich i znajdując racje. Zyskał przez to miano racjonalisty. W eschatologii głosił powrót wszechrzeczy do pierwotnego stanu, ostatecznego połączenia z Bogiem[47].

7.8. Podsumowanie

Przełomowym momentem w dziejach świata było narodzenie się Jezusa Chrystusa. Filozofia tego okresu rozwijała się na tle wielu wydarzeń w innych dziedzinach nauki oraz wśród ważnych zdarzeń politycznych i społecznych.

Chrystus, który dał początek chrześcijaństwu, dał również – jak sądzi wielu myślicieli – początek filozofii chrześcijańskiej, a w swoich naukach przekazał zasady, które są aktualne w każdej epoce.

[47] M. Rode, *dz. cyt*., s. 127.

8. Święty Augustyn

Ostatnim wielkim filozofem starożytności był św. Augustyn. Jego życie i filozofię omawiamy w osobnym paragrafie, ponieważ był największym przedstawicielem chrześcijańskiej filozofii patrystycznej.

8.1. Życie

Aurelius Augustinus, bo tak się nazywał, urodził się w roku 354 w Tagaście. Jego ojciec był poganinem, matka Monika chrześcijanką, później ogłoszona świętą. Augustyn studiował w Kartaginie, gdzie założył szkołę retoryki, którą potem przeniósł do Rzymu, następnie do Mediolanu. Mimo, że wychowywany był przez matkę według zasad chrześcijaństwa, niechętnie odnosił się do Kościoła. Najpierw wyznawał manicheizm, z jego skrajnym dualizmem dobra i zła. Potem, zapoznawszy się z nauką Plotyna, przyjął jego myśl, że jedynie dobro jest bytem. W roku 386 wrócił do filozofii, a kazania biskupa Ambrożego sprawiły, że rok później został ochrzczony i stał się chrześcijaninem. Przyjął święcenia kapłańskie, a od roku 396 został biskupem Hippony, gdzie poświęcił się zwalczaniu herezji, szczególnie manicheizmu, donacjanizmu i pelagianizmu[1]. Brał udział we wszystkich sporach teologicznych swoich czasów. Cieszył się ogromnym uznaniem, nie tylko w Kościele afrykańskim. Wiele podróżował. Uczestniczył w synodach w Kartaginie (rok 416), Milewe (417) i znów w Kartaginie (418). Zmarł w roku 430 podczas oblężenia Hippony przez Wandalów[2].

---

[1] Donacjanizm występował przeciwko jedności Kościoła, pelagianizm uzależniał łaskę od zasługi. Zob. na ten temat obszerny komentarz w: *Encyklopedia Katolicka*, t. I, ss.1090-1103.

[2] Por. *tamże*, s. 1088.

8.2. Pisma

Augustyn był bardzo płodnym pisarzem. Jego pierwsze dzieła pochodzą z roku 386. Najstarszym jest *Contra Academicos*, traktat polemiczny przeciwko sceptycyzmowi. Napisał również: *De vita beata* – o zależności szczęścia od poznania Boga; *Soliloquia* – o sposobach poznania prawd nadzmysłowych; *De quantitate animae* – o stosunku duszy do ciała; *Wyznania* (*Confessiones*) – najpopularniejsza praca Augustyna, przedstawiające jego drogę duchowego rozwoju; *O Trójcy* (*De Trinitate*) – wykład poglądów teologicznych; *O państwie Bożym* (*De civitate Dei*) – główne dzieło teologiczne Augustyna napisane w latach 413-426; *Rectractationes* – napisane na krótko przed śmiercią streszczenie wszystkich prac, skorygowane w duchu kościelnym.

W pismach Augustyna nie ma jednolitego systemu, dlatego że – jak to napisał W. Tatarkiewicz – „koleje życia Augustyna były burzliwe, charakter niejednolity, namiętny i niepohamowany, umysł gwałtownie przerzucający się od stanowiska do stanowiska. Powiedziano o nim, że <u żadnego wielkiego myśliciela nie było takiej odległości między szczytami a najniższymi punktami, jaka była u Augustyna>, a także, że między świętymi Kościoła nie było takiego, który byłby tak mało święty, a tak bardzo ludzki jak on. Zmagała się w nim potrzeba czystej duchowości i płomienna zmysłowość, poczucie wyższości życia duchowego i potrzeba faktów uchwytnych i dotykalnych; walczył w nim filozof, wielbiciel autonomicznej kultury umysłowej, z chrześcijaninem, powolnym Kościołowi i jego dogmatom. To jeden, to drugi brał górę w Augustynie”[3].

Jak wspomnieliśmy, najpopularniejszym jego dziełem, napisanym w roku 400, są *Wyznania*, które składają się z trzynastu ksiąg. Przedstawiają dzieje duchowego rozwoju Augustyna. Jest to autobiografia a także dzieło filozoficzne.

---

[3] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, ss. 193.194.

„Pierwsze księgi, poświęcone dzieciństwu i młodości, odtwarzają dwie płaszczyzny tego rozwoju – z jednej strony mamy opis doświadczenia grzechu, który już na początku skaził niewinną duszę, z drugiej – prowadzonych na oślep poszukiwań Boga, które przybrały postać filozoficznej skłonności do roztrząsania problemu dobra i zła, co zaprowadziło autora do manicheizmu. Po czasach burzliwej i targanej namiętnościami młodości przyszedł jednak moment spotkania z neoplatonizmem, który zdaniem Augustyna stanowił bardzo ważny etap w jego życiu, umożliwiając nawrócenie wywołane lekturą *Listu do Rzymian* św. Pawła. Prawdziwie filozoficzna część dzieła zaczyna się od księgi XI. Augustyn wykłada tu tezę, że rozumowo nie można poznać Boga, ponieważ w odróżnieniu od człowieka istnieje On poza czasem. Sam czas zaś nie ma rzeczywistości, skoro jest wyznaczany przez trzy perspektywy: przeszłość, której już nie ma, przyszłość, której jeszcze nie ma, oraz teraźniejszość, będącą mieszaniną przeszłości i przyszłości. Naprawdę jest więc tylko wieczność, która stanowi porządek Boskiego istnienia. Stąd problem: jak człowiek bez reszty podporządkowany czasowi może osiągnąć poznanie własnego Boga? Ostatecznie Augustyn przyjmuje, że to poznanie ma charakter wrodzony, za czym przemawiają: ludzkie istnienie, rozum i wola, odpowiedniki atrybutów Trójcy Świętej, absolutnego bytu Ojca, absolutnej wiedzy Syna i absolutnego pragnienia dobra Ducha Świętego. Dzieło Augustyna znajduje się u źródeł wszystkich wielkich kierunków teologii chrześcijańskiej, które ukształtowały się w średniowieczu. Wyznania stawiają na przykład teologiczny problem wolności. W księdze VIII Augustyn ukazuje skończoność Ja, rozdartego między dwie sprzeczne tendencje, powiadające, że <jest Ja, które chce, i Ja które nie chce>. Toteż u źródeł naszych wolnych decyzji znajduje się – zdaniem filozofa, łaska, ukryte działanie Boga, stan nadnaturalny, który dołącza się do natury ludzkiej. Dyskusja na temat tej łaski ciągnąć się będzie przez stulecia”[4].

---

[4] G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, ss. 24.25.

Wyznania uważane są za arcydzieło, głównie literatury religijnej. Swoją treścią zainspirowały wielu myślicieli „wyżej stawiających namysł nad metafizycznym znaczeniem niepokoju i lęku niż spekulację nad naturą bytu. Nie bez powodów więc uważa się Augustyna za jednego z głównych prekursorów S. Kierkegaarda i współczesnego egzystencjalizmu”[5].

W dziele *O państwie Bożym* Augustyn dzieli ludzi na tych, którzy kochają to, co jest wieczne i niezmienne, oraz na tych, którzy wbrew temu, kochają to, co zmienne i przemijające. Ci pierwsi należą do państwa Bożego, które jest symbolizowane przez Jerozolimę. Natomiast ci drudzy należą, do symbolizowanego przez Babilon, państwa ziemskiego.

Augustyn uważa, że dzieje ludzkości, to spór i walka pomiędzy tymi dwoma państwami. „Jego koncepcja historii jest jednak bardziej złożona (...) W przeciwieństwie do Plotyna, który wzywał do nieuczestniczenia w sprawach tego świata, Augustyn przyjmuje, że skoro Chrystus przyszedł na ten świat, to ludzka historia ma sens. I dlatego też nie wolno lekceważyć kwestii społecznych ani politycznych. Według Augustyna państwo (rozumiane jako organizacja społeczeństwa) ma do odegrania bardzo ważną rolę w zbawieniu ludzkości. Państwo takie nie jest tożsame z państwem ziemskim symbolizowanym przez Babilon. Przeciwnie, to pierwsze państwo powinno być zorganizowane zgodnie z prawem moralnym. W ten właśnie sposób pomoże ono jednostkom wejść do państwa Bożego”[6].

8.3. Poglądy

Omawiając poglądy Augustyna należy zwrócić uwagę na teorię poznania, metafizykę, antropologię, psychologię, kosmologię, etykę i historiozofię.

---

[5] *Tamże*, s. 25.

[6] D. Scott-Kakures, *Święty Augustyn*, w: *Wstęp do historii filozofii*, ss. 79.80.

8.3.1. Teoria poznania

Podobnie, jak wielu filozofów greckich, Augustyn uważał, że celem człowieka jest szczęście, które można osiągnąć przez poznanie, ale nie jakiekolwiek poznanie, lecz poznanie Boga i swojej duszy. Wszystko inne nie jest ważne. Słynne zawołanie Augustyna *Deum et animam scire cupio. Nihilne plus? Nihil omnino*, oznacza: *Pragnę znać Boga i duszę. I nic więcej? Nic więcej*[7]. Wbrew sceptykom, poznanie jest możliwe. Augustyn uważał, że być może zmysły podlegają złudzeniom, ale nie podlegają im zawsze i myśl nie we wszystkim jest od zmysłów zależna. Ponieważ posiada własne tryby rozumowania, może sama niektóre prawdy ustalać.

Druga, ważna teza wyróżniająca teorię poznania Augustyna mówiła o tym, że umysł, poza własnymi przeżyciami, najlepiej poznaje prawdy wieczne. A świat idealny, to świat złączony z Bogiem[8].

8.3.2. Metafizyka

W swojej filozofii Augustyn głosi zdecydowany teocentryzm, co oznacza, że Bóg jest ośrodkiem myśli filozoficznej. Bóg ma przewagę nad stworzeniem, które jest całkowicie od Niego uzależnione. Dusza ma przewagę nad ciałem, uczucie i wola nad rozumem.

Bóg który jest najwyższym bytem, istnieje z własnej natury i jest niezależny. Wszelkie inne byty istnieją wyłącznie dzięki Bogu. Również świat istnieje dzięki Bogu i dzięki Bogu się rozwija. Bóg jest najwyższym przedmiotem poznania a zarazem przyczyną poznania. Jest najwyższym dobrem i zarazem przyczyną wszelkiego dobra. Jak wszelki byt istnieje dzięki Bogu, tak

---

[7] Zob. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 131.

[8] Por. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 195.

wszelkie dobro jest dobrem tylko przez Boga[9].

8.3.3. Antropologia i psychologia

Według Augustyna, człowiek składa się z duszy i ciała, dwóch odrębnych substancji. Dusza jednak jest ważniejsza i doskonalsza, a przede wszystkim nieśmiertelna. Funkcjami duszy są: myśl, wola i pamięć. Nie ma nic wspólnego z funkcjami biologicznymi. Duszę znamy lepiej niż ciało, bo wiedza o duszy jest pewna, natomiast o ciele niepewna. To dusza a nie ciało poznaje Boga. Ponieważ dusza jest ważniejsza niż ciało, należy dbać o duszę a nie o ciało. Należy potępić rozkosze zmysłowe, bo wzbudzają pragnienie dóbr cielesnych i wywyższenie ich ponad dobra duchowe[10].

Przed Augustynem na pierwsze miejsce w działaniu człowieka wysuwano rozum, umysł, intelekt. On rzecz odwrócił. Umysł jest bierny, ma władzę i umiejętność receptywną, ale to wola jest czynnikiem decydującym. Odrzucił więc starożytny intelektualizm[11].

8.3.4. Kosmologia

Bóg jest wszystkim, świat jedynie słabym cieniem, odbiciem. Tylko dzięki Bogu świat istnieje i rozwija się. Jedynie dzięki łasce Bożej człowiek może poznawać świat, dobrze czynić i wreszcie dostąpić zbawienia. Mamy więc do czynienia z supranaturalizmem. Bóg stworzył świat z niczego i w czasie. „Z nicości stworzył świat, świat więc nie ma w żadnym ujęciu natury Bożej, nie

---

[9] Augustyn powiedział: *Dobro znaczy dla mnie tyle, co należenie do Boga* (*Mihi adhaerere Deo bonum est*). *Stworzyłeś nas, Boże, dla siebie i niespokojne serce nasze, dopóki nie spocznie w Tobie.* Zob. *tamże*, s. 197.

[10] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 23.

[11] Por. D. Scott-Kakures, *dz. cyt*., s. 77.

jest emanacją, nie utożsamieniem, jest czymś od Boga zupełnie odrębnym. Głosi więc Augustyn zupełnie zdecydowany dualizm. A chociaż Bóg stworzył świat, bo tak chciał, a więc świat jest produktem woli Bożej, to jednak Bóg działał według planu będącego odwiecznie w Jego umyśle, wedle idei, które odwiecznie istniały w umyśle Bożym. Przeto Augustyn uchrześcijanił i spersonifikował platońskie idee, zwłaszcza jego ideę dobra, jako wśród idei najwyższą"[12].

8.3.5. Etyka

Wszystko, co Bóg stworzył jest dobre. Zło pochodzi od złej, wolnej, ludzkiej woli. Dla Augustyna zło jest brakiem dobra. Odwrócenie się od dobra powoduje zło. Złem jest przede wszystkich pycha i pożądliwość. Dobrzy są jedynie ci, którzy dostąpili łaski. Nikt sam z siebie nie może być dobry. Łaska jest udzielana darmo, nie za zasługi[13]. Bez pomocy łaski człowiek nie potrafi pokierować swoim losem, ani osiągnąć zbawienia. Nasza skażona grzechem pierworodnym natura popycha nas do zła. Tak więc użytek z wolnej woli zrobić możemy wtedy, gdy uczestniczymy w łasce Bożej[14].

---

[12] M. Rode, *dz. cyt.*, ss. 132.133. U Platona istniały dwa światy: świat idei, jako świat pierwszy i jedynie przedmiotowo rzeczywisty oraz nasz świat, ziemski, podksiężycowy, jako cień i odbitka tamtego. U Augustyna również istnieją dwa światy: świat idei, wzorów, jako myśli istniejące odwiecznie w umyśle Bożym oraz świat realny, nasz, stworzony w czasie i przestrzeni przez Boga według tamtych idealnych wzorów z tym, że idee te, czyli wzorcze myśli Boże ubrane zostały w przeróżne formy materii, która także została stworzona przez Boga.

[13] Między Augustynem i Pelagiuszem toczył się spór wokół zagadnienia łaski. Pelagiusz uznawał działanie łaski, jako pomoc i oświecenie, ale twierdził, że jest udzielana za zasługi. Im więcej zasług, tym więcej łaski. Augustyn natomiast twierdził, że na łaskę nie można zasłużyć. Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 201.

[14] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt.*, s. 23.

8.3.6. Historiozofia

Augustyn podzielił dzieje świata na sześć wielkich epok:

- od Adama do Noego
- od Noego do Abrahama
- od Abrahama do Dawida
- od Dawida do niewoli babilońskiej
- od niewoli babilońskiej do Chrystusa
- od Chrystusa do końca świata, tzn. do sądu ostatecznego.

Później nastanie już wieczna szczęśliwość (dla zbawionych) i wieczne zatracenie (dla potępionych). Taki koniec jest potrzebny, aby okazała się zarówno sprawiedliwość Boża, która karze, jak i Boże miłosierdzie, które zbawia[15].

8.4. Podsumowanie

Interesująco ocenił działalność Augustyna prof. Jan Legowicz. Przytoczmy jego słowa in extenso: „Znaczenie Augustyna polega przede wszystkim na wypracowaniu doktrynalno-teologicznych podstaw umysłowości chrześcijańskiej. Stworzył on chrześcijańską filozofię życia opartą na teistyczne i teologicznie pojmowanej wszechrzeczywistości. Zamyka się ona w neoplatońskim cyklu pochodzenia wszystkiego od Boga i ostatecznego doń powrotu. Punktem wyjścia jest Absolut, Trójca (causa esendi, ratio intelegendi et vivendi); terenem istnienia rzeczy jest droga zstępująca <naturalnego życia wszechrzeczy>; za pośrednictwem człowieka zaś rozpoczyna się powrót rzeczy (droga wstępująca) do Absolutu, Trójcy, tym razem jako ostatecznego celu. Otóż filozofia ma człowieka uczyć poznawania i realizowania tej <drogi życia>.

---

[15] Za tę koncepcję dziejów, Augustyn został nazwany pierwszym historiozofem.

Filozofia przyrody daje mu wiedzę, której przedmiotem jest Bóg, jako przyczyna istnienia, poznania i życia. Dialektyka umożliwia odnajdywanie prawdy Bożej i prawdy istnienia rzeczy w Bogu. Etyka przedstawia dobro jako ostateczny cel człowieka. W ten sposób filozofia staje się u Augustyna umiejętnością ciągłego współżycia z Bogiem. W tym cyklu życia działają dalsze trzy rodzaje sił, wiodących do jego absolutnego końca. Są to Boże prawidłowości kierujące światem roślinnym, zwierzęcym i ludzkim. Na wspólnej zasadzie <jedni, miary i liczby> rzeczy wszechświata podlegają człowiekowi, który przez <pamięć, rozum i wolę> prowadzi je do Absolutu. W tej neoplatońsko-chrześcijańskiej syntezie ideowo-filozoficznej zamyka Augustyn wszystkie elementy filozofii greckiej, która jest według niego historią myśli ludzkiej poszukującej Boga i jako taka była wstępem do wiedzy chrześcijańskiej. Na niej zostało zakończone naturalne poznanie człowieka, którym odtąd ma kierować objawienie i oparta na nim wiara. W wyniku takiej postawy Augustyn stał się czołowym myślicielem i ideologiem chrześcijaństwa, odchodząc od filozofii w tym znaczeniu, w jakim termin ten rozumieli starożytni od Jończyków, przez Heraklita, Demokryta, Arystotelesa, Lukrecjusza i sceptyków, tzn. jako umiejętności tłumaczenia świata przyrody i człowieka przez świat, przyrodę i człowieka”[16].

[16] J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, s. 158.

Część druga

Filozofia średniowieczna

1. Początki chrześcijańskiej filozofii średniowiecznej

Od czasów Augustyna minęło parę stuleci przerwy w krzewieniu filozofii. Dopiero w IX wieku na północnym zachodzie Europy pojawiły się nowe jej zwiastuny. Charakter miała na wskroś religijny. Była bardzo podobna do filozofii z końca starożytności. Pierwszym środowiskiem europejskiej kultury umysłowej były najpierw Wyspy Brytyjskie. Później, od czasów Karola Wielkiego stała się nim Francja, zwłaszcza w XII wieku.

Szkoły były w rękach duchowieństwa[1]. „Tok nauczania był taki: stopień niższy stanowiły nauki świeckie, stopień zaś wyższy teologia. Nauki świeckie nosiły nazwę sztuk (*artes,* odpowiednik greckiej *techne*); w szkołach uczono siedmiu tzw. sztuk wyzwolonych (*artes liberales* lub *saeculares*), których wykaz i program wieki średnie odziedziczyły po chrześcijańskich pisarzach z ostatniej epoki rzymskiej, Boecjuszu i innych. Sztuki wyzwolone dzieliły się na 2 grupy: grupa trzech (*trivium*) sztuk humanistycznych (*artes triviales, sermonicales* lub *rationales*) składała się z gramatyki, retoryki i dialektyki, a grupa czterech (*quadrivium*) sztuk matematyczno-przyrodniczych, realnych (*artes quadriviales* lub *reales*) składała się z arytmetyki, geometrii, astronomii i muzyki. Na tym kończył się zasób nauk świeckich (które tylko w niewielu szkołach miały zakres badań rozległy) i – następowała teologia. Studia świeckie były pojmowane jako propedeutyka do teologii. Wśród nauk wyzwolonych przewagę miało *trivium*, w *trivium* zaś dialektyka”[2].

---

[1] Były trzy rodzaje szkół: klasztorne, biskupie (katedralne, kapitulne) i pałacowe (dostępne dla świeckich). Wykładali w nich duchowni, również biskupi, lub specjalni nauczyciele zwani *magistri*. Przy szkołach były biblioteki, gdzie zbierali się nauczyciele, późniejsi uczeni, i gdzie tworzyły się naukowe środowiska.

[2] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, s. 215. Filozofia nie stanowiła odrębnego działu nauki. Ale od wieku IX przestała być wyłącznie encyklopedią nauk.

1.1. Jan Szkot Eriugena

Eriugena urodził się na początku IX wieku w Brytanii[3]. Pod koniec pierwszej połowy tego wieku został nadwornym uczonym Karola Łysego. Mimo, że był człowiekiem świeckim, cieszył się ogromnym autorytetem w kręgach kościelnych. Bardzo często odwoływano się do niego w sprawach teologicznych. Napisał kilka dzieł, z których najbardziej znane to: *O przeznaczeniu* (*De praedestinatione*) i *O podziale natury* (*De divisione naturae*)[4].

Nauka Eriugeny stanowiła neoplatoński emanacyjny panteizm. Ponadto w swoich rozważaniach twierdził, ze między objawieniem i rozumem panuje zgoda. Pismo Święte pojmował jednak alegorycznie, nie dosłownie. Według niego świat wyłonił się z Boga i do Boga powróci. Stał na stanowisku, tzw. jednej predestynacji, twierdząc, że Bóg jest jeden, więc nie może być przyczyną rzeczy przeciwnych, dobra i zła, zbawienia i potępienia. Jest łaska Boża, ale i wolność ludzka. Niesłusznym jest twierdzenie zaprzeczające jednej lub drugiej[5].

1.2. Święty Anzelm

Anzelm, żyjący w latach 1033-1109 teolog i filozof, był twórcą scholastyki[6]. Urodził się w Aoście, w Italii, zmarł w Canterbury, w Anglii. Był

---

[3] Prawdopodobnie urodził się w Irlandii. Przydomek *Eriugena* oznacza *pochodzący z Erynu*.

[4] Najbardziej znane jego powiedzenie brzmi: *Nemo intrat in caelum nisi per philosophiam* (Nikt do nieba nie wejdzie inaczej jak przez filozofię).

[5] Por. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, ss. 154.155.

[6] Scholastyka to średniowieczna filozofia *szkolna*, nauczana w seminariach duchownych i uniwersytetach w Europie od IX do XVII wieku. Charakteryzowały ją trzy cechy:

- ścisłe powiązanie z teologią (pogodzenie wiary i rozumu);
- nacisk na formalną stronę rozumowań (sylogizm);
- olbrzymie poważanie pism starożytnych autorów.

zakonnikiem, przeorem klasztoru, wreszcie biskupem. Pierwszą część życia wiódł jako uczony, w drugiej był dygnitarzem kościelnym, który prowadził z królem angielskim bój o prawa Kościoła. Brał również udział w sporze na temat stosunku między wiarą i rozumem, głosząc, że poznanie prawdy jest poznaniem Boga. Był to pogląd, który zaczerpnął z Platona. Twierdził ponadto, że rozum poszukuje wiary, wskutek czego między wiarą i rozumem istnieje zgodność. „Często spotyka się opinię, ze św. Anzelm jest twórcą dowodu ontologicznego na istnienie Boga, w istocie jednak rozumowanie, które przeprowadził w *Proslogionie*, ma nie tyle wykazać, ze Bóg istnieje, ile, że zachodzi zgodność między wiarą i rozumem. Przyjąwszy definicję Boga jako *istoty, nad którą nic większego nie może być pomyślane* oraz tradycyjne rozróżnienie między istnieniem realnym i pomyślanym, Anzelm dowodzi, że każdy kto przeczy istnieniu Boga, w pełni zasługuje na biblijne miano szaleńca, czyli istoty bezrozumnej. Jeśli bowiem przyjmiemy zaproponowaną definicję Boga i będziemy przeczyć jego istnieniu (Bóg ma wtedy istnienie wyłącznie pomyślane), to tym samym przyjmujemy po cichu, ze mógłby istnieć jakiś inny, wyższy Bóg (Bóg, który posiadłby istnienie zarówno pomyślane, jak i realne, od którego nic większego nie można by pomyśleć). Tym samym popadamy w oczywistą sprzeczność, a więc inaczej mówiąc w szaleństwo”[7].

1.3. Święty Bernard

Bernard urodził się w roku 1091 w Burgundii, w rodzinie rycerskiej. W młodości został cystersem, później opatem klasztoru w Clairvaux. Wielki kaznodzieja, geniusz religijny XII wieku, *doctor mellifluus* – jak o nim mówiono - był przedstawicielem tzw. mistycyzmu ekskluzywnego[8]. Nie tylko

---

[7] G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 16.

[8] Na tle stosunku do scholastyki wytworzyły się dwie odmiany mistycyzmu średniowiecznego.

uprawiał mistykę, ale także głosił mistycyzm, tzn. teorię, że obcowanie z Bogiem jest jedynym środkiem poznania prawdy. Mistycy właściwie nie stworzyli nowego poglądu na świat, natomiast rozwinęli mistyczny pogląd na poznanie. A do poznania prowadziła inna droga niż ta, którą obrali teolodzy - dialektycy i uczeni świeccy. Na nic wysiłek rozumu, potrzebna jest łaska Boża, a łaskę uzyskuje się poprzez pokorę i miłość. Są cztery stopnie miłości i dwanaście stopni pokory. Szczyt pokory to pierwszy stopień poznania, poznanie własnej nędzy. Drugim stopniem jest współczujące zrozumienie nędzy bliźnich. Stopień trzeci to oczyszczenie swego serca, aby było zdolne do oglądania rzeczy boskich[9]. Szczytem poznania jest ekstaza, która następuje, gdy umysł oglądając Boga i Jego wielkość, zapomina o sobie. Wtedy dusza „wyrywa się nie tylko z ciała, ale jakby i z samej siebie, a zatapia się w Bogu”[10].

1.4. Hugon

Hugon (1096-1141) z klasztoru św. Wiktora, próbował dokonać syntezy scholastyki i mistyki. Wśród jego pism, dwa są najważniejsze: *Didascalion* – encyklopedia nauk wyzwolonych i teologicznych, oraz *De sacramentis christianae fidei* – główne pismo teologiczne. W przeciwieństwie do Bernarda, był zwolennikiem nauk racjonalnych[11]. Dokonał nowego podziału nauk na wiedzę teoretyczną, wiedzę praktyczną, wiedzę mechaniczną i wiedzę logiczną. Wiedza teoretyczna to teologia, matematyka i fizyka. Wiedza praktyczna to etyka, ekonomika i polityka. Etykę dzieli zaś na indywidualną, domową, a także

---

Jedna z nich, tzw. ekskluzywna, miała zastąpić scholastykę. Druga miała ją tylko uzupełnić. Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 226.

[9] Według Bernarda pierwszy stopień jest osiągany przez pokorę, drugi przez współczucie, trzeci przez kontemplację.

[10] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 226.

[11] Znane jest jego zawołanie: *Ucz się wszystkiego, zobaczysz potem, że nic nie jest zbędne*.

polityczną. Wiedza mechaniczna to siedem dziedzin niewyzwolonych, m.in. medycyna, tkactwo, rolnictwo. Natomiast wiedza logiczna to gramatyka, retoryka i dialektyka. „Badania naukowe opierają się na doświadczeniach, z których drogą abstrakcji wyciąga się wnioski i tak kształtuje się wiedza. Ale obok doświadczeń zewnętrznych przyjmuje Hugon jeszcze doświadczenie wewnętrzne i uważa je za ważniejsze i pewniejsze, jest ono podstawą samowiedzy, która z kolei najlepiej zapewnia nas o naszym istnieniu, jak również o istnieniu w nas duszy nieśmiertelnej jako odrębnej substancji. (...) Boga można (...) poznać przez naturę: rozum i świat zewnętrzny i wewnętrzny, oraz przez łaskę, działanie Boga publiczne lub na jednostkę, czyli poznanie naturalne i mistyczne”[12].

1.5. Piotr Abelard

Abelard (1079-1142) to wykładowca dialektyki i teologii[13], osobistość wyjątkowa, przeżywająca dramatyczne przygody i prześladowania kościelne. Część życia spędził w klasztorze, część na pustelni. Sporo pisał. Długo uchodził za głównego przed Tomaszem filozofa wieków średnich. „Był istotnie umysłem wyjątkowym, ale też mało typowym dla swoich czasów. Odosobnionym zjawiskiem była jego etyka: twierdził, że intencja i przekonanie decydują o wartości działania (*opus bonum ex bona procedat intentione*). Przede wszystkim zaś w teologii chodził własnymi drogami. Wiarę rozumiał na wskroś racjonalistycznie: sądził, że rozum może obejść się bez wiary, ale wiara nie może bez rozumu; dialektyka pozwala rozumieć prawdy wiary, rozum przenika i oświetla nawet tajemnice”[14].

---

[12] M. Rode, *dz. cyt*., ss. 163.164.

[13] Był teologiem, który np. Ducha Św. interpretował jako ducha świata, Trójcę jako trzy własności Boga, a stworzenie uważał za konieczne, bo Bóg nie mógł nic innego uczynić niż dobro.

[14] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 235.

1.6. Podsumowanie

Chrześcijańska filozofia wczesnego średniowiecza, wywodząca się ze środowisk o kulturze łacińskiej, rozwijała się głównie w dwóch kierunkach, scholastycznym i mistycznym. Oba te kierunki nie wykluczały się nawzajem. Czyniono nawet próby połączenia obu. Scholastyka dążyła sposobem spekulatywnym do poznania prawdy, natomiast mistyka używała sposobu kontemplacyjnego. Tak więc metodą scholastyki było rozumowanie, narzędziem zaś mistyki intuicja i kontemplacja.

2. Święty Tomasz z Akwinu

Największym filozofem średniowiecza był św. Tomasz z Akwinu. Stworzył system filozoficzny zwany tomizmem, który był oparty na Arystotelesie, od którego Tomasz przejął wiele pojęć, ale stworzył również własne. Doprowadził scholastykę na najwyższy szczebel doskonałości i na trwałe zapisał się w teologii i filozofii chrześcijańskiej.

2.1. Życie

Tomasz urodził się ok. roku 1225 w Akwinie, w Królestwie Neapolu, w rodzinie hrabiowskiej. Naukę zaczął w wieku 5 lat w klasztorze benedyktynów na Monte Cassino. Później studiował filozofię w Neapolu, głównie dzieła Arystotelesa. W roku 1243 wstąpił do zakonu dominikanów, skąd porwali go jego bracia, nie mogąc pogodzić się z myślą, że wybrał ten zakon a nie zakon benedyktynów, wówczas bardziej prestiżowy. Tomasz wrócił jednak do dominikanów. Wyjechał do Kolonii, gdzie przez cztery lata studiował filozofię pod kierunkiem Alberta Wielkiego. Ponieważ był wyróżniającym studentem, w roku 1552 został wysłany do Paryża na studia teologiczne. Pięć lat później zdobył tytuł magistra, najwyższy wówczas stopień w tej dziedzinie i przez trzy lata pełnił funkcję profesora. Następnie przez blisko dziesięć lat wykładał filozofię i teologię w klasztorach dominikańskich w okolicach Rzymu. W roku 1268 powrócił do Paryża, by cztery lata później wyjechać do pracy na uniwersytecie w Neapolu, gdzie m.in. miał zająć się – na zlecenie papieża – interpretacją krytyczną dzieł Arystotelesa, wcześniej przełożonych przez Wilhelma z Moerbecke. W roku 1274 jego protektor, papież Urban IV, wezwał go na II sobór lioński. W drodze Tomasz zmarł. Świętym został ogłoszony w

roku 1323, doktorem Kościoła w roku 1567. Otrzymał przydomek *Doctor Angelicus* (doktor anielski)[1].

2.2. Pisma

Tomasz był bardzo płodnym pisarzem. Najważniejsze pisma to: *Suma filozoficzna* (*Summa contra gentiles*), ukończona w roku 1264 oraz *Suma teologiczna* (*Summa theologica*), pisana do końca życia i nieskończona. Oba dzieła są wielotomowe. Wśród innych należy wymienić *Komentarz do sentencji Piotra Lombarda* czy monografie pisane w związku z dysputami na uniwersytetach[2] oraz prace o charakterze polemicznym[3].

2.3. Poglądy

Filozofia i teologia św. Tomasza z Akwinu jest urzędowo obowiązującą w Kościele Rzymskokatolickim. Ale nie stało się to od razu. W roku 1277 niektóre z jego nauk zostały potępione przez Kościół. Potępienie zostało uchylone dopiero w 1325 roku[4].

2.3.1. Rozum i wiara

Tomasz oddzielił wiedzę od wiary, dziedzinę rozumu od dziedziny objawienia. Twierdził, że są pewne prawdy dostępne rozumem i jednocześnie objawione, jak na przykład nieśmiertelność duszy, ale generalnie wiara i wiedza

---

[1] Zob. S. Castagnetto, *Święty Tomasz z Akwinu*, w: *Wstęp do historii filozofii*, s.86.

[2] Np. *Quastiones disputatae*, *Disputationes quodlibetales*.

[3] Np. *De unitate intellectus contra averroistas*, pisane przeciw Sigerowi z Brabantu, czy *Contra impugnantes Dei cultum*, pisane przeciw Wilhelmowi de Saint-Amour.

[4] Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I., s. 281.

to dwie różne dziedziny. Wiedza jest niezwykle rozległa, bowiem rozumem poznajemy nie tylko rzeczy materialne, ale także Boga. Są jednak prawdy dla rozumu niedostępne, np. Trójca Święta czy grzech pierworodny. Pewne prawdy wiary mogą być ludziom udostępnione jedynie przez objawienie. Mimo, że niektóre prawdy przekraczają dziedzinę rozumu, to jednak żadna mu się nie sprzeciwia. Prawda, jaką daje Bóg poprzez łaskę, uzupełnia tę, która dana jest na drodze przyrodzonej, ale jej nie zmienia. Na tej podstawie rozgraniczono filozofię od teologii, czego wcześniejsza scholastyka nie dokonała. Od tej pory uważano, że teologia opiera się na objawieniu, natomiast filozofia na rozumie. Nawet jeśli traktują o tych samych sprawach, czynią to inaczej[5].

Do tej pory uważano, że filozofia jest na usługach teologii. U Tomasza, jeśli filozofia służy teologii, to jedynie w ten sposób, ze przygotowuje do wiary i jej broni. Od tej pory przyjęto taki podział w scholastyce. M.in. na uniwersytecie paryskim w roku 1272, zabroniono członkom wydziału filozoficznego wypowiadać się w kwestiach teologicznych[6].

2.3.2. Metafizyka

W metafizyce Tomasz używa pojęć zaczerpniętych z Arystotelesa. Zajmuje się głównie substancjami. Dla niego substancja to byt obdarzony samodzielnym istnieniem[7]. Substancją jest wszystko, co Bóg stworzył, gdy powoływał świat do istnienia, i to, co w dalszym ciągu stwarza[8]. „Substancje mają formy zarówno przypadłościowe, jak i substancjalne. Forma substancjalna

---

[5] Zob. *tamże,* ss. 273.274.

[6] Paryski wydział filozoficzny nazywał się wówczas wydziałem artystów.

[7] Na przykład lew jest substancją, ponieważ istnieje sam w sobie, podczas, gdy kolor żółty nie jest substancją, gdyż może istnieć jedynie w czymś innym – w substancji.

[8] Według Tomasza, niektóre substancje są cielesne, a więc rzeczy tworzące świat materialny, inne są bezcielesne, np. dusze ludzi, aniołowie.

jest tym, co czyni rzecz danym rodzajem rzeczy, jest więc [także] tym, bez czego rzecz nie byłaby danym rodzajem rzeczy. Formą substancjalną żywych stworzeń jest dusza, ponieważ to dusza ożywia stworzenia i umożliwia ich aktywność: wzrost, odżywianie się, rozmnażanie, odczuwanie itd. Forma przypadłościowa jest natomiast właściwością, którą dana rzecz posiada, ale bez której nadal będzie istnieć. Tak na przykład formą przypadłościową człowieka jest kolor jego włosów; kolor włosów można zmienić, ale człowiek pozostanie tym, kim jest – istotą ludzką. Z kolei formą substancjalną człowieka jest jego umysł, czy też dusza; Arystoteles i Tomasz zgodnie uważają, że bez niej człowiek nie będzie tym rodzajem substancji, którym jest, czyli istotą ludzką"[9].

W pismach Tomasza istnieje rozróżnienie pomiędzy tym, czym jest dana rzecz, np. istotą, esencją, a jej istnieniem, czyli egzystencją i bytowaniem. Weźmy za przykład istotę. Tomasz powiada, że istota jest tym, co umożliwia substancji istnienie jako określony rodzaj substancji. Człowiek nie może egzystować bez racjonalnej duszy. Ale wcale to nie oznacza, że racjonalna dusza jest przyczyną istnienia człowieka[10].

Tomasz zajął się również kwestią uniwersaliów[11]. Twierdził, że problem ten sprowadza się do pytania o naturę istoty rzeczy. Odrzucił istnienie transcendentalnych idei i twierdził, że istota rzeczy nie istnieje niezależnie od bytu aktualnego, czyli substancji[12].

---

[9] S. Castagnetto, *dz. cyt*., ss. 87.88.

[10] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 289.

[11] Uniwersalia niekiedy nazywane są powszechnikami.

[12] Castagnetto komentuje: „Istota bycia człowiekiem nie posiada samodzielnego istnienia, nie istnieje niezależnie od aktualnego człowieka. Istnieje natomiast w aktualnie istniejących ludziach. Podobnie barwa czerwona nie posiada samodzielnego istnienia niezależnie od czerwonych rzeczy. Istnieje natomiast w istniejących czerwonych rzeczach. Mówiąc ogólnie, istoty rzeczy istnieją o tyle, o ile są zawarte w aktualnie istniejących substancjach. Stanowisko Tomasza jest więc powtórzeniem poglądu Arystotelesa, że idee istnieją w rzeczach, a nie w odrębnym świecie, jak utrzymywał Platon" (S. Castagnetto, *dz. cyt*., s. 89).

2.3.3. Nauka o Bogu

Istnienie Boga nie jest prawdą oczywistą, która nie wymaga udowodnienia. Nie jest też prawdą opartą na rozumowaniu, ani nie wynika z pojęcia prawdy czy pojęcia doskonałego bytu. Gdybyśmy znali istotę Boga, to od razu byśmy pojęli, że istnieje. Ale bezpośrednio Jego istoty nie znamy. Nie można więc istnienia Boga wywodzić z Jego istoty. Trzeba zatem dowód istnienia Boga oprzeć na doświadczeniu. Nie można wyprowadzać istnienia Boga z Jego istoty, której nie znamy, lecz ze znanych nam Jego dzieł[13].

Tomasz podaje pięć dowodów na istnienie Boga:

- *Ex motu* – dowód z istnienia ruchu. Istnieje pierwsza przyczyna ruchu;
- *Ex ratione cause efficientis* – dowód z niesamowitości świata. Istnieje samoistna istota będąca przyczyną świata;
- *Ex possiblili et necessario* – dowód z istnienia bytów w sposób niekonieczny, które mogą istnieć lub nie. Istnieje jednak istota konieczna, byt istniejący zawsze;
- *Ex gradibus perfectionis* – dowód z istnienia istot różnej doskonałości. Istnieje istota najdoskonalsza;
- *Ex gubernatione rerum* – dowód z powszechnej celowości przyrody. Istnieje istota najwyższa, która działa celowo i rządzi przyrodą[14].

Interesujący komentarz na temat nauki o Bogu Tomasza znajdujemy u Zachariasza Łyko: „Św. Tomasz z Akwinu wyeksponował pojęcie Boga jako bytu duchowego, osobowego i samoistnego, ujmując go w arystotelesowskich kategoriach czystej formy i aktualności, jak również arystotelesowskiej praprzyczyny sprawczej całej rzeczywistości, obejmującej tym razem zarówno materię, jak i formę (hilemorfizm). Ponieważ oba pierwiastki stanowią, zgodnie

---

[13] Więcej na ten temat zob. R. Olson, *Historia teologii chrześcijańskiej*, ss. 353.354.

[14] Por. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, ss. 182.183.

z poglądami Arystotelesa, elementy konstytutywne bytów i występują we wszystkich bytach jednostkowych, to w konsekwencji występują one także w człowieku powodując, że staje się on specyficzną jednością psychosomatyczną. Oba elementy są w człowieku ściśle zespolone, chociaż ważniejsza jest forma ciała jako czynnik organizujący materię, ujmowany – w nawiązaniu do platonizmu i augustianizmu – w pojęciach duszy substancjalnej, duchowej, rozumnej i nieśmiertelnej, każdorazowo tworzonej przez Boga. Ekspozycji doznały również – pod wpływem arystotelizmu arabskiego i poglądów ojca scholastyki Anzelma z Canterbury (...) – pojęcia istoty (*essentia*) bytu i istnienia (*existetia*) bytu. Boga określał św. Tomasz jako Byt konieczny, do istoty którego należy również samo istnienie, a całe Boże stworzenie, w tym ludzi, jako byty przygodne, których racje istnienia nie znajdują się w nich, lecz w Bogu. Tomasz z Akwinu przejął arystotelesowskie tradycyjne poglądy, dotyczące kosmosu i jego struktury, koncentrując uwagę nad ontycznymi aspektami bytu oraz zachodzącymi między nimi relacjami i hierarchiami”[15].

2.3.4. Kosmologia

Platon i Arystoteles uważali, że świat został uczyniony z odwiecznej materii. Tomasz twierdził jednak, że Bóg stworzył świat z niczego (*creatio ex nihilo*). Bo jeśli materia byłaby odwieczna, byłaby jednocześnie od Boga niezależna. Stworzenie zostało dokonane bezpośrednio przez Boga, a nie przez pośredników. Stworzenie to akt woli a nie konieczności. Odbyło się według idei Bożych. Bóg nie tylko stworzył świat, ale też nim kieruje. Dlatego świat jest uporządkowany i celowo się rozwija. Bóg jest także celem świata. Wszystkie stworzenia uczynione są rozumnie i celowo[16].

---

[15] Z. Łyko, *Zarys filozofii chrześcijańskiej*, ss. 74.75.

[16] Por. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 277.

2.3.5. Psychologia

W przeciwieństwie do Platona, który istotę człowieka widział jedynie w duszy, Tomasz uważał, że człowiek składa się z ciała i duszy, a oba te pierwiastki stanowią jedność psychofizyczną. Dusza jest źródłem życia i działania w człowieku. Jest niematerialna i nieśmiertelna. Po rozłączeniu z ciałem nadal istnieje, bowiem jest niezniszczalna, niezależna, samodzielna[17]. Skąd pochodzi dusza? „W człowieku, w łonie matki wpierw kształtuje się istota żyjąca życiem wegetatywno-zmysłowym, mająca sobie właściwą formę, kiedy zaś istota ta rozwinie się na tyle, że zdolna jest przyjąć duszę rozumną, tamta forma ginie i zastąpiona jest duszą, która (...) staje się formą substancjalną nowego człowieka i jest źródłem wszelkiego życia duchowego, zmysłowego i wegetatywnego. Duszę tę w danym momencie stwarza Bóg. Przed tym ona nie istniała”[18].

2.3.6. Etyka

Stworzony przez Boga człowiek, składający się z ciała i obdarzonej rozumem oraz wolną wola duszy, dąży do osiągnięcia doskonałego szczęścia. Tym szczęściem jest oglądanie Boga (*visio beatifica*). Aby to osiągnąć, człowiek powinien żyć moralnie i umrzeć w stanie łaski uświęcającej. Moralne, etyczne postępowanie, to postępowanie które zgadza się z wolą Bożą, czyli z prawem Bożym. W całym procesie dużą rolę odgrywa wolna wola, która jest warunkiem moralności czynów ludzkich. Tomasz „uważa, że cnoty, jako nałóg czynienia dobrze wzmacniają wolę i nakłaniają ją do życia moralnego.

---

[17] Tomasz nauczał, że po śmierci, czyli po rozłące z ciałem, dusza wraca do Boga bezpośrednio, czyli idzie do nieba, albo pośrednio, czyli przez czyściec, lub też jest na wieki od Boga odrzucona, czyli idzie do piekła.

[18] M. Rode, *dz. cyt.*, s. 186.

Przyjmuje cztery cnoty kardynalne: roztropność, wstrzemięźliwość, sprawiedliwość, męstwo i trzy cnoty boskie, ustawiające nas, nasz rozum i wolę w stosunku do Boga: wiarę, nadzieję i miłość. Etykę Tomasza cechuje racjonalizm i starożytny umiar; stanowiskiem swoim był raczej postępowym etykiem, dopuszczającym również dla dobra człowieka badania empiryczne”[19].

2.3.7. Polityka

Człowiek jest istotą społeczną, potrzebuje więc życia społecznego i państwowego. Bazą wszelkiego ładu społecznego i politycznego jest religia i etyka. Religia chrześcijańska uznaje autorytet państwa, ale też godność i wolność obywatela. Zarówno państwo, jak i obywatele powinni być posłuszni prawu Bożemu. Państwo ma zapewnić ład, porządek i spokój. Ma dążyć do stałego polepszania bytu materialnego i moralnego. Najlepszą władzą jest monarchia, ale i lud powinien mieć coś do powiedzenia. Król jest sługą Bożym. Władza w sprawach świeckich jest całkowicie suwerenna, natomiast w sprawach religijnych jest uzależniona od władzy kościelnej[20].

2.4. Podsumowanie

Św. Tomasz z Akwinu podjął próbę syntezy głównych zasad metafizyki Arystotelesa. Dążył do stworzenia takiego systemu filozoficznego, który byłby zgodny z teologią chrześcijańską. O ile Arystoteles chciał poznać naturę i cel tworzących świat przyrody, o tyle Tomasz był zainteresowany Bogiem i całym stworzeniem, pojętym jako hierarchia substancji zarówno cielesnych, jak bezcielesnych, stworzonych i utrzymywanych przy życiu przez wielkiego Boga.

---

[19] *Tamże*, ss. 186.187.

[20] O sprawach politycznych Tomasz pisze przede wszystkim w dziele *De regimine principum*.

Ponieważ Tomasz uważał poglądy Arystotelesa za słuszne, zatem wszelka ich niezgodność z religią musi być rezultatem ich błędnej interpretacji. Dowodził, że rozum może uzupełnić wiarę. W tym duchu sprecyzował dowody na istnienie Boga. Tomizm znalazł wielu naśladowców. Teologia i filozofia Tomasza stała się podstawą teologii rzymskokatolickiej, i nie tylko.

3. Filozofowie XIII i XIV wieku

W cieniu Tomasza z Akwinu, w średniowieczu działali inni filozofowie. W XIII wieku byli to przede wszystkim: św. Bonawentura, Roger Bacon, Albert Wielki i Duns Szkot. Natomiast w wieku XIV należy wymienić Ockhama i Eckharta. W wiekach średnich wytworzyły się także zalążki polskiej filozofii.

3.1. Święty Bonawentura

Św. Bonawentura (1221-1274), właściwie Jan Fidanza[1], reprezentował tzw. „stara szkołę franciszkańską". Był to konserwatywny ruch opierający się na filozofii Augustyna.

Pochodził z Toskanii (Włochy). W wieku 17 lat wstąpił do klasztoru franciszkanów. W latach 1243-1245 studiował w Paryżu. Od roku 1248 prowadził tam wykłady. 9 lat później został oderwany od pracy naukowej, by stanąć na czele zakonu tzw. braci mniejszych. Od roku 1273 był biskupem, potem kardynałem[2]. Zaprzyjaźniony z Tomaszem z Akwinu, uważał jego poglądy za niezgodne z nauką chrześcijańską. Główny nacisk kładł na teologię. Filozofia pozostawała w cieniu. Swoje najważniejsze dzieło scholastyczne zatytułował *Commentarii in quatuor libros Sententiarum Petri Lombardi*. Natomiast główne dzieło mistyczne to *Itinerarium mentis in Deum*[3].

Filozofię Bonawentury można nazwać filozofią augustyńską „zmienioną jednak średniowiecznymi dodatkami wykoncypowanymi w oparciu o filozofię

---

[1] Jan Fidanza został nazwany Bonawenturą przez Franciszka z Asyżu.

[2] Świętym Kościoła Katolickiego Bonawentura został w roku 1482, *Doktorem Kościoła* w roku 1578.

[3] Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, s. 263.

Arystotelesa, m.in. iluminizm Augustyna połączył z genetycznym empiryzmem Arystotelesa”[4].

3.2. Roger Bacon

Roger Bacon (1214-94), angielski teolog i filozof, był twórcą empiryzmu średniowiecznego. Studiował w Oxfordzie i Paryżu. W wieku dojrzałym wstąpił do zakonu franciszkanów. Przeciwstawiał się scholastyce. Uważał, że tradycja nie jest jedyną drogą prowadzącą do poznania prawdy. Wierzył w możliwości poznawcze rozumu. Twierdził, ze posługując się metodą wzorowaną na matematyce jesteśmy w stanie zbudować wiedzę ścisłą. W jego koncepcjach można odnaleźć nawet wpływy astrologii i alchemii[5].

Oto ważniejsze z dzieł Bacona: *Opus maius*, *Opus minus*, *Opus tertium*, *Speculum astronomiae*. Pierwsze z nich zawiera ogół poglądów filozofa, drugie to streszczenie pierwszego, trzecie to przeróbka całości, czwarte traktuje o sprawach astronomicznych. Poglądy Bacona były tolerowane przez Kościół jedynie za rządów papieża Klemensa IV, jego zwolennika. Po śmierci tego papieża posypały się kary na filozofa. M.in. czternaście lat przesiedział w więzieniu.

Osnową jego empiryzmu jest twierdzenie z zakresu teorii poznania: „Do prawdy dochodzi się dowodzeniem lub doświadczeniem. Dowodzenie kończy się wnioskowaniem, to zaś nie daje ostatecznej pewności. Pewność daje doświadczenie, wynik eksperymentu. Dowodzić, że ogień parzy, nie znaczy, że on rzeczywiście parzy, dopiero eksperyment bez spekulatywnych wywodów najdokumentniej dowodzi, że ogień istotnie parzy”[6].

---

[4] M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 172.

[5] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 29.

[6] Cyt. za: M. Rode, *dz. cyt*., s. 174.

3.3. Albert Wielki

Albert zwany Wielkim (1193-1280) urodził się w hrabiowskiej rodzinie von Bollstaedt, w niemieckim Lauingen. Studia odbył w Padwie. W wieku 30 lat wstąpił do zakonu dominikanów. Będąc biskupem, pełnił różne funkcje kościelne. Wykładał filozofię w Paryżu i Kolonii. Był nauczycielem Tomasza z Akwinu. Napisał komentarze do bez mała wszystkich dzieł Arystotelesa[7]. Jest autorem wielu dzieł, w tym dwóch największych: *Summa theologica* i *Summa de creaturis*. Nauczał w nich m.in., że człowiek składa się z ciała i duszy, gdzie dusza jest substancją kierującą ciałem a zarazem jego pierwiastkiem życiowym. Bóg jest najwyższą inteligencją. Od Niego pochodzą wszystkie inteligencje i wszystkie formy. Są prawdy wiary, których rozumowo nie da się udowodnić, należy je przyjąć wiarą[8]. Albert kładł też duży nacisk na wartość doświadczenia[9].

3.4. Duns Szkot

Jan Duns Szkot (1270-1308) był franciszkaninem, ale nie pełnił żadnych funkcji kościelnych[10]. Całe życie poświęcił nauce. Studiował w Oksfordzie i Paryżu, gdzie zdobył doktorat z teologii. Wykładał w Paryżu i Kolonii, tam umarł młodo. Był uważany za najwybitniejszego oponenta racjonalizmu tomistycznego. Inaczej niż Tomasz a Akwinu rozwiązał zagadnienie dotyczące wiary i rozumu. Rozdzielił je przedmiotowo. Rozum nie jest w stanie pojąć prawd objawionych, nie oświeca woli i nie może wskazać jej drogi właściwego

---

[7] Pisał komentarze także do dzieł Piotra Lombarda i Pseudo-Areopagity.

[8] Za jedną z tajemnic wiary uważał Trójcę Świętą.

[9] Więcej na ten temat zob. *Encyklopedia Katolicka,* ss. 301-305.

[10] Za osiągnięcia w teologii i filozofii Kościół nadał mu tytuł *Doctor subtilissimus*.

postępowania. Oznacza to, że wola dominuje nad rozumem. Z tego powodu niekiedy o filozofii Dunsa Szkota, czyli skotyzmie, mówi się, że ma charakter woluntarystyczny[11].

3.5. Jan Eckhart

Głównym przedstawicielem niemieckiego mistycyzmu był Jan Eckhart (ok. 1260-1327), dominikanin, profesor w Paryżu, Strassburgu i Kolonii. Po śmierci w roku 1327 bulla papieska potępiła 17 jego tez, a 11 uznała za podejrzane. W jednej z nich Boga uważał za jakąś prajednię, z której wyłoniły się osoby boskie, inne byty, świat, wszystko. Dlatego we wszelkim bycie znajduje się natura Boża. Eckhart nie chciał być jednak postrzegany jako panteista, dlatego twierdził, że stworzony świat cały nie jest realny, jest nicością. Realną jest tylko dusza ludzka, jej dno jest boskie, a więc tożsame z Bogiem. Może więc człowiek oglądać Boga bezpośrednio i we własnej duszy[12].

3.7. Myśl końcowa

Żaden z wymienionych w tym paragrafie filozofów nie mógł równać się ze św. Tomaszem z Akwinu. Niemniej trzeba pamiętać, że filozofia średniowieczna to nie tylko tomizm, ale również mistyka, empiryzm, skotyzm i in. Przy okazji warto podkreślić, że w tym czasie pojawiła się polska myśl naukowa i filozoficzna, której reprezentantami byli m.in.: Witelo, Mateusz z Krakowa, Stanisław ze Skalmierza, Jakub z Paradyża, Paweł Włodkowic i inni.

---

[11] Jeżeli wola dominuje nad rozumem, to oznacza np., że Bóg nie dlatego wybrał obecnie obowiązujące zasady moralne, bo są dobre, lecz odwrotnie. Są dobre, ponieważ Bóg je wybrał. Toteż – zdaniem Dunsa Szkota – trudno wyobrazić sobie zupełnie inne nakazy i zakazy moralne niż te, które są w dekalogu. Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt.*, s. 64.

[12] Zob. *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, ss. 651-653.

Część trzecia

Filozofia nowożytna

1. Filozofia reformacji XVI wieku

Gdy w Europie nastała era renesansu, pojawiły się radykalne zmiany. Zmiany dotyczyły głównie kultury, ale także teologii i filozofii. Renesans nie był zorganizowanym ruchem, nie miał swego ośrodka, chociaż niektórzy uważają, że była nim Florencja. Renesans to raczej atmosfera panująca wśród europejskich elit kulturalnych. Pierwsze oznaki można było zaobserwować już w XIV wieku, ale pełnia ukazała się w wieku XVI. Poszukiwano czegoś, co wyprowadziłoby europejską cywilizację z mrocznych wieków – jak określano epokę średniowiecza – i zapoczątkowało erę odrodzenia i oświecenia.

Cechą renesansu było zainteresowanie sztuką i dziedzinami nauk, które później nazwano *humanistycznymi*. Stąd wywodzi się termin *humanizm*. W Italii przybrał on pogańskie zabarwienie, ponieważ tamtejsi intelektualiści i artyści czerpali inspiracje z przedchrześcijańskich źródeł hellenistycznych. Natomiast w północno-zachodniej Europie, mimo odejścia od scholastyki, zabarwienie pozostało chrześcijańskie, wszak z trendami reformacyjnymi. Jednak zanim doszło do wystąpienia Lutra w XVI wieku, Europa była świadkiem działalności zwiastunów reformacji. Wśród nich należy wyszczególnić trzech: Williama Ockhama, Johna Wyclife'a i Erazma z Rotterdamu. Filozofię pierwszego z nich zalicza się jeszcze do średniowiecza, ale ponieważ w jego naukach można dostrzec nurty reformacyjne, przeto tutaj wyszczególniam jego postać.

1.1. William Ockham

William Ockham urodził się ok. roku 1280 w Guildford, w Anglii. Studiował na Oxfordzie, po czym wstąpił do zakonu franciszkanów. Do roku 1324 był nauczycielem filozofii i teologii. Po wezwaniu go do Awinionu, gdzie

rezydował papież, został aresztowany i oskarżony o herezję, bowiem występował przeciwko dominacji papieża i hierarchii kościelnej, jak również wpływom scholastyki w filozofii i teologii. Popierał również tych franciszkanów, którzy chcieli powrócić do idei ubóstwa św. Franciszka z Asyżu. Ockhamowi udało się zbiec z Awinionu i przedostać na dwór króla Ludwika Bawarskiego, będącego jednocześnie cesarzem Świętego Cesarstwa Rzymskiego. Tam przebywał do w roku 1349, kiedy to zmarł na szerzącą się zarazę.

Ockham zaangażował się w przywrócenie nominalizmu, przeciwstawiając się skrajnemu realizmowi. Już w starożytności pojawiły się pierwsze trendy nominalistyczne. Stanowisko nominalistów polegało na twierdzeniu, że słowom nie odpowiadają żadne byty. Także istoty czy esencje rzeczy nie są niczym innym jak tylko słowami czy znakami odnoszącymi się wyłącznie do jednostkowych przedmiotów. Odrzucając koncepcję realnego istnienia bytów ogólnych, czyli tzw. powszechników czy też uniwersaliów, Ockham twierdził, że nie należy mnożyć bytów ponad konieczność. Ta zasada nosi nazwę *brzytwy Ockhama*. Jeżeli jakieś wydarzenie w przyrodzie może być wyjaśnione przez odwołanie się do jednej poprzedzającej je przyczyny, niepotrzebne jest zakładanie więcej przyczyn[1].

Ockham odróżniał dwie siły Boże. Pierwsza to *potentia absoluta,* czyli absolutna i nieograniczona moc Boża. Druga to *potentia ordinata,* czyli porządkująca moc Boża, działająca na świecie. Moc Boga nie jest niczym ograniczona z wyjątkiem najściślejszych praw logiki, takich na przykład jak

---

[1] *Brzytwa Ockhama* była skierowana przeciwko tym, którzy w przypadku każdego wydarzenia poszukiwali dwóch przyczyn, naturalnej i duchowej. Ockham nauczał, że jeżeli prawo przyrody wyjaśnia, dlaczego kamień stacza się po zboczu góry, nie ma sensu dowodzenie, że popycha go demon lub anioł. Zob. M. Carre, *Realists and Nominalists*, s. 112. Por. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 189; R. Olson, *Historia teologii chrześcijańskiej*, ss. 375.376.

prawo niesprzeczności, które mówi, że A nie może być równe nie-A. Poza tym Bóg nie jest pod żadnym względem ograniczony. Bóg nie tworzy i nie działa w stworzeniu bezładnie, ale zgodnie ze swoja wolą.

W swojej teologii Ockham protestował przeciwko hierarchii Kościoła i utożsamianiu Ciała Chrystusa z duchowieństwem, wyłączając laikat. Szczególnie krytykował rolę biskupa Rzymu i zabiegał o powrót do biblijnego modelu zarządzania Kościołem. Na podstawie swego nominalistycznego poglądu na świat, odrzucał niewidzialną istotę Kościoła, która miała przebywać w papieżu i wyznaczonych przez niego biskupach, a Kościół utożsamiał z wierzącymi, którzy ten Kościół tworzyli.

Ockham przyczynił się pośrednio do powstania protestanckiej teologii Marcina Lutra, którego filozoficzne i teologiczne wykształcenie miało wyraźnie charakter nominalistyczny.

1.2. John Wyclife

John Wyclife urodził się ok. roku 1330 w Lutterworth, w Anglii. Studiował w Oxfordzie, gdzie później był profesorem. Podobnie jak Ockham, był zwolennikiem reformy Kościoła. W przeciwieństwie jednak do niego, np. w kwestii uniwersaliów, był realistą, a nie nominalistą. Odwoływał się tutaj do żywej w Kościele platońskiej tradycji oraz do Augustyna i Anzelma. Wykorzystywał zasady logiki scholastycznej, chociaż niewiele czerpał z arystotelizmu Tomasza z Akwinu. Jego realizm uwydatnił się szczególnie w krytyce doktryny transsubstancjacji[2]. „W dziele *O eucharystii* [...] postawił

[2] Według tej doktryny, gdy kapłan wypowiada w czasie mszy słowa konsekracji, chleb staje się fizycznym ciałem Chrystusa, a wino przemienia się w krew. Zewnętrzne cechy chleba i wina pozostają te same, zaś wewnętrzna substancja zmienia się, tak więc wierny jest przekonany, że spożywa prawdziwe ciało Chrystusa i pije prawdziwą krew.

doktrynie transsubstancjacji wiele zarzutów, a nawet nazwał ją *zdradzieckimi i bezpodstawnymi wyobrażeniami*, które prowadzą do oddawania bałwochwalczej czci pożywieniu. Ale jego główny argument opierał się na realistycznej metafizyce. Doktryna ta zakłada, że substancja – chleb i wino – może być zniszczona, akcydensy zaś mogą istnieć bez związku z substancją. Taka wiara znieważa Boga, który jest autorem wszystkich substancji – dowodził Wyclife – a ponadto obala podstawową zasadę metafizyki i reguł logiki. W jakiejkolwiek metafizyce realistycznej, gdzie substancja lub pojęcie ogólne ulegają unicestwieniu, tak samo zostają unicestwione akcydensy”[3].

W takich dziełach, jak: *O boskim panowaniu, O cywilnym przywództwie, O urzędzie króla, O prawdzie Pisma Świętego* i *O Kościele,* w sprawach wiary i zbawienia, najwyższy autorytet przyznawał Pismu Świętemu, które jest nieomylne. Odrzucał potrzebę autorytatywnego magisterium, pełniącego funkcję interpretacyjną kościelnego urzędu nauczycielskiego, ponieważ Biblia jako natchnione słowo Boga zajmuje miejsce takiego urzędu i przewyższa pośrednictwo Kościoła. Należy też odrzucić średniowieczny pokutniczy system zbawczy. W filozofii zbawienia nie doszedł w pełni do protestanckiej idei usprawiedliwienia z łaski przez wiarę, ale podobnie jak później Luter i Kalwin, potępił ludzkie wysiłki zmierzające do zdobycia przychylności Boga.

Pod koniec życia Wyclife zorganizował grupę tzw. lolardów, świeckich ewangelistów i kaznodziejów, którzy przygotowali reformację w Anglii. Również dzięki jego poparciu przetłumaczona została na język angielski cała Biblia, którą nazwano Biblią Oksfordzką.

W roku 1377 profesorowie Oxfordu wytknęli mu 18 „błędów”, które zostały potępione przez papieża. Z tego powodu w roku 1381 musiał opuścić Oxford. Trzy lata później zmarł. W roku 1415 na soborze w Konstancji, kiedy został spalony jego naśladowca Jan Hus, Wyclife został potępiony jako heretyk i

---

[3] R. Olson, *Historia teologii chrześcijańskiej*, s. 384.

oficjalnie ekskomunikowany. W roku 1428 jego szczątki ekshumowano i spalono, a popiół wrzucono do rzeki Swift.

1.3. Erazm z Rotterdamu

Erazm z Rotterdamu urodził się najprawdopodobniej w roku 1466. W wieku 9 lat został posłany do reformatorskiego zakonu świeckich chrześcijan, którzy nazywali się Braćmi Wspólnego Żywota. Ich droga duchowości koncentrowała się na modlitwie, medytacji, naśladowaniu Chrystusa i studiowaniu Biblii. W wieku młodzieńczym wstąpił do klasztoru augustianów. W roku 1492 otrzymał święcenia kapłańskie. Już po tym wydarzeniu rozpoczął głębokie studia teologiczne i filozoficzne.

Przez całe swoje życie był bardziej uczonym niż duchownym. Nie uważał siebie za teologa, twierdził, że reprezentował *filozofię Chrystusa*. Mówi się o Erazmie, że był przesiąknięty duchem humanizmu, który w jego czasach przenikał intelektualne i kulturowe życie Europy. On sam chciał reformy Kościoła w nowym duchu.

Sławę zyskał dzięki swoim pracom. Pierwsza z nich, *Adagia*, była zbiorem inspirujących myśli chrześcijańskiego humanisty, krytykującego średniowieczne społeczeństwo i Kościół. W dziele *Colloquia* ośmieszał przesądy i zabobony. *Enchiridion* to podręcznik bojownika chrześcijańskiego. W dziele tym autor poparł *dwa miecze duchowej wojny*: modlitwę i wiedzę.

Najpopularniejszym dziełem Erazma była *Pochwała głupoty* (1509), w której zajął się modelem zewnętrznej duchowości okresu średniowiecza, z pielgrzymkami, relikwiami, ascetyzmem itp. Była to satyra z pobożności na pokaz i kościelnej pompatyczności, wyrażającej się przesądami i zepsuciem.

Zdecydowanie najważniejszym osiągnięciem Erazma było wydanie Nowego Testamentu, opracowane na podstawie greckiego oryginału, które stało się podstawą do przekładu Nowego Testamentu Lutra na język niemiecki, jak

również wzorem do interpretacji i pracy translatorskiej dla uczonych chrześcijańskich.

Erazm nigdy oficjalnie nie poparł Lutra, choć w wielu punktach skrycie się z nim zgadzał. Ale uważał, że Luter jest zbyt fanatyczny i rewolucyjny. Erazm bał się bowiem rozłamu w Kościele. Dla Lutra zaś „Erazm był niczym cichy głos wołający na pustyni świeckości, herezji, zepsucia i prawie całkowitego wypaczenia Ewangelii Jezusa Chrystusa”[4].

1.4. Marcin Luter

Największym reformatorem XVI wieku był Marcin Luter. Urodził się w niemieckim Eisleben w dniu 10 listopada 1483 roku. Zmarł przeżywszy 62 lata. Jego ojciec zaplanował, że Marcin zostanie prawnikiem. I pewnie tak by się stało, gdyby nie wywołane straszną burzą przyrzeczenie Marcina, że jeśli zostanie ocalony, stanie się mnichem. Zgodnie z obietnicą, w roku 1505 Luter wstąpił do zakonu augustianów. Tam prowadził bardzo ascetyczne życie, aby zjednać u Boga łaskę, ale im bardziej się starał, tym czuł, że bardziej oddala się od Boga.

Jego przełożony, Johannes Staupitz, wysłał go na studia filozoficzne i teologiczne do Erfurtu. Oberman pisze, iż „nie ma wątpliwości, że w Erfurcie Luter został kształcony jako nominalista”[5]. To sprawiło, że Luter akcentował absolutną wolność Boga do czynienia tego, co sam chce, wyrażoną w pojęciu *Deus absconditus*, Boga objawiającego się w łasce, miłości i miłosierdziu. Nominalizm pomógł też odwrócić się Lutrowi od scholastyki Tomasza z Akwinu, aby w zamian podkreślać wiarę, jako drogę umysłu, który dąży do

---

[4] R. Olson, *dz. cyt.*, s. 396.

[5] H. Oberman, *Luther: Man Between God and the Devil*, s. 120.

Boga[6].

W roku 1511 Luter udał się w podróż służbową do Rzymu. Spodziewał się ujrzenia świętego miasta. Niestety podróż ta była powodem jego największego w życiu rozczarowania. Zobaczył tam niemoralność, bluźnierstwo i duchową apatię[7]. Powrócił do Niemiec ogromnie rozczarowany i zdeterminowany do szukania wyjścia z duchowego letargu.

Rok później Marcin Luter otrzymał doktorat i zaczął wykładać biblistykę na uniwersytecie w Wittenberdze. Jego studia nad listem św. Pawła do Rzymian doprowadziły do bardzo ważnego odkrycia w filozofii zbawienia. Na światło dzienne wydobył zapomnianą biblijną naukę o usprawiedliwieniu z łaski przez wiarę. Wkrótce pojawiły się jego artykuły i rozprawy dotyczące tego zagadnienia, a Luter sam o sobie powiedział, że poczuł się *nowo narodzony*.

Bezpośrednim powodem reformacyjnego wystąpienia Lutra były wydarzenia roku 1517, kiedy to na szeroką skalę sprzedawano odpusty, w ten sposób zbierając pieniądze na wybudowanie bazyliki św. Piotra w Rzymie. Na kościele w Wittenberdze Luter przybił 95 tez przeciw odpustom[8].

W latach 1518 –1520 prowadził dysputy z uczonymi Kościoła, którzy bronili autorytetu papieża i sprzedaży odpustów. Pisał także rozprawy na temat

---

[6] Marcin Luter zaczął traktować scholastykę, teologię moralną i powoływanie się na Arystotelesa, jako *wielką nierządnicę*, która odwodzi umysły od Boga. Zob. R. Olson, *dz. cyt.*, s. 402.

[7] Luter nie był wyjątkiem. Inni również to dostrzegali. Nawet niektórzy XVI-wieczni papieże nawoływali do moralnej odnowy Rzymu.

[8] Szczególnie teza nr 82 zawierała ostrą krytykę. Luter pisał: „Dlaczego papież dla świętej miłości i dla cierpień, jakie dusze w czyśćcu ponoszą, dusz tych naraz nie wyzwoli z czyśćca, gdy tymczasem dla tak małej przyczyny, jaką jest budowa kościoła św. Piotra, za pieniądze tyle dusz wyzwala?" (*95 tez ks. Marcina Lutra przybite na drzwiach kościoła zamkowego w Wittenberdze dnia 31 października 1517 r.,* w: *Wyznanie augsburskie [Konfesja Augsburska] z 1530 roku. 95 tez ks. Marcina Lutra z 1517 roku,* s. 78).

odnowy Kościoła i jego nauk, skierowane głównie do niemieckich książąt, aby przeciwstawili się Rzymowi.

W roku 1520 Luter został ekskomunikowany przez papieża i wezwany do stawienia się przed cesarzem na sejmie w Wormacji w roku 1521. Ponieważ nie odwołał swych przekonań, został wyjęty spod prawa. Schronienia udzielił mu saksoński książę Fryderyk Mądry, dzięki czemu dalej mógł przewodzić reformacji.

Luter nie był typowym filozofem. Był raczej myślicielem dialektycznym, którego pociągało zgłębianie paradoksu istoty. Wierzył w Boże Słowo, objawiające poselstwo przewyższające rozum. Olson twierdzi, że nie był on też stricte teologiem, bo nigdy nie napisał teologii systematycznej. Dopiero późniejsi reformatorzy protestanccy, szczególnie Filip Melanchton i Jan Kalwin, dokonali systematyzacji doktryny protestanckiej[9]. Jedno jest pewne, bez Lutra nie byłoby reformacji, albo przebiegałaby zupełnie inaczej.

1.4.1. Teologia krzyża i poznanie Boga według Lutra

Istotą teologii Lutra było zbawienie dane człowiekowi, jako niezasłużony dar miłosierdzia Boga, na który człowiek nie jest w stanie niczym zapracować[10]. *Sola fide* (tylko wiara) i *sola gratia* (tylko łaska) były priorytetami filozofii zbawienia. H. Oberman komentuje: „Odkrycie Lutra było nie tylko nowe, lecz także niesłychane; obalało samą strukturę chrześcijańskiej etyki. Nagroda i zasługa, tak długo bezdyskusyjnie akceptowane jako podstawowa motywacja

---

[9] R. Olson, *dz. cyt.*, s. 405.

[10] „Wielu współczesnych protestantów, a nawet niektórzy katolicy, uważa ten pogląd za normę, jak gdyby zawsze tak wierzono. Takie podejście ignoruje jednak rewolucyjną rolę Lutra w odkryciu prawdy przez ponad tysiąc lat prawie nieobecnej i lekceważonej" (*dz. cyt.*, s. 406).

wszelkich działań ludzkich, zostały pozbawione swej skuteczności. Dobre uczynki, które doktryna kościelna uważała za niezbędne, zostały przez Pismo Święte pozbawione swoich podstaw. Ten radykalny zwrot dotyczył czegoś więcej niż tylko osobistej wiary i sprawiedliwości, całe życie znalazło się pod jego wpływem i dlatego musiało być na nowo zrewidowane. Przez następne lata konfrontacji i konfliktu istniał tylko jeden cel: rozwijać skutki tego odkrycia i obserwować jego wielkie oddziaływanie”[11].

Marcin Luter uważał, że jego teologia to teologia krzyża, która jest przeciwieństwem teologii chwały. Teologia chwały to – według reformatora – każda próba poznania Boga ludzkim rozumem, bez pomocy nadprzyrodzonej łaski i daru wiary. Stąd niechęć Lutra do scholastyki[12].

Aby Bóg mógł być w ogóle poznany, musi sam się objawić, ponieważ upadek w grzech zniszczył intelektualną możność poznania Boga przez naturalne zdolności umysłu. A ponieważ Bóg objawia się w Piśmie Świętym, Luter zwracał się wyłącznie do Biblii. *Sola Scriptura* (tylko Pismo) może być normą i autorytetem chrześcijańskiej wiary i praktyki.

1.5. Urlyk Zwingli

Właściwym ojcem teologii protestanckiej był Ulryk Zwingli (ur. 1484). Punktem zwrotnym w jego życiu było spotkanie z Erazmem z Rotterdamu w roku 1516. Od tej chwili stał się wielkim zwolennikiem jego *filozofii Chrystusa* i obrońcą biblijnego humanizmu. Za sprawą Zwingliego wprowadzono w Szwajcarii protestanckie nabożeństwa.

---

[11] H. Oberman, *Luther*, s. 154.

[12] Paul Althaus napisał w komentarzu do teologii Lutra: “Teologia chwały rozpoznaje Boga w jego dziełach; teologia krzyża rozpoznaje Go w Jego cierpieniach” (*Thelogy of Martin Luther*, s. 26.)

Napisał wiele dzieł, m.in. dla cesarza Karola V deklarację reformacyjnej nauki. Najważniejsze jego pisma to: *O prawdziwej i fałszywej religii* (1525), *Wyjaśnienie wiary Zwingliego* (1530), *O opatrzności Bożej* (1531) oraz *Krótki i wyraźny wykład wiary chrześcijańskiej* (1531).

Dla Zwingliego Pismo Święte było ostatecznym autorytetem w sprawach chrześcijańskiej wiary i praktyki, przewyższającym wszelkie ludzkie tradycje. Ale przypisywał również pozytywne wartości filozofii, przesiąknięty był bowiem humanizmem i myślą grecką. Studiował Platona, Arystotelesa i stoików. Ulubionym jego myślicielem był Seneka. „Podczas gdy Luter wierzył i nauczał, że Bóg jest determinującą wszystko rzeczywistością, Zwingli nadawał suwerenności Boga szczególną pozycję w chrześcijańskiej teologii. Luter uważał suwerenność Boga za część Ewangelii łaski, co było przejawem jego nominalizmu. Zwingli, a później tez Kalwin, uważali suwerenność Boga za główną zasadę myśli chrześcijańskiej. Nie chodziło o to, że pojawia się na początku systemu filozoficznego, ale że zajmuje wyjątkowe miejsce wśród wszystkich doktryn teologii reformowanej – niczym jądro, które wszystko jednoczy. Dla Lutra byłaby to nauka o zbawieniu (usprawiedliwieniu) z łaski przez wiarę. Dla Zwingliego, Kalwina i ich zwolenników jednoczącym jądrem stała się doktryna warunkującej wszystko suwerenności i mocy Boga. Na podstawie rozumu i Pisma Świętego Zwingli doszedł do możliwie najtrudniejszej doktryny o szczegółowej i suwerennej władzy Boga panującego nad wszystkim”[13].

1.6. Jan Kalwin

Kalwin (ur. 1509) studiował prawo, filozofię i teologię. W Genewie, gdzie prowadził dzieło reformacji, oficjalnie pełnił funkcję głównego pastora. W

[13] R. Olson, *dz. cyt*., s. 430.

rzeczywistości był postrzegany jako dyktator, który stworzył tam teokratyczną republikę. Narzuciwszy wszystkim rygorystyczny styl życia, karał tych, którzy go nie przestrzegali. Odrzucił teologię naturalną a za jedyny autorytet uznał Pismo Święte. Rzadko zwracał się do filozofii czy tradycji chrześcijańskiej.

Nauka Kalwina na temat Boga całkowicie pokrywała się z poglądami Augustyna. Podobnie jak on, „uważał Boga za determinującą wszystko rzeczywistość i nauczał o wszechogarniającej opatrzności Bożej działającej w przyrodzie i historii. Niektóre wydarzenia historyczne Kalwin uważał za Boże przyzwolenie, ale ogólnie widział w Bogu ostateczną przyczynę wszystkiego i nauczał, że absolutnie nic się nie dzieje i nie może się wydarzyć bez Bożego postanowienia, mającego formę jego zarządzenia. Podobnie jak Zwingli, również Kalwin odrzucał możliwość przypadku – nic się nie dzieje przypadkowo”[14].

Nauką, którą podkreśla się przy rozważaniu teologii Kalwina, jest podwójna predestynacja. Kalwin twierdził, że „Bóg od wieczności przeznaczył tych, których chciał, na wylanie swojego gniewu”[15], innych zaś do zbawienia. Wyjaśniał to w ten sposób, że jest dwojaka wola Boża, jedna objawiona, druga ukryta. Pierwsza proponuje miłosierdzie i przebaczenie wszystkim, którzy pokutują i wierzą. Druga przeznacza niektórych na wieczne potępienie i sprawia, że zgrzeszą i nigdy nie będą pokutować.

To dzięki Kalwinowi, teologia reformowana wywarła ogromny wpływ na protestantyzm w wielu miejscach Europy i Ameryki Północnej. Prezbiterianie, purytanie i kongregacjonaliści przejęli elementy jego teologii, a angielscy purytanie postanowili założyć w Ameryce państwo Boże na wzór kalwińskiej Genewy.

---

[14] *Tamże,* s. 439.

[15] J. Kalwin, *Instytucje,* 3.24.17.

1.7. Podsumowanie

Reformacja protestancka wniosła ożywczy powiew w teologię i filozofię. W ogromnej mierze przyczyniła się do odrodzenia i oświecenia myśli europejskiej. Nie ulega wątpliwości, że reformacja dała początek erze nowożytnej.

2. Franciszek Bacon

Franciszek Bacon był najwybitniejszym myślicielem angielskiego renesansu. Wielu historyków uważa go również za twórcę nowożytnego empiryzmu.

2.1. Życie

Urodził się w roku 1561 w Londynie jako syn dygnitarza królewskiego. Jego ojciec był lordem strażnikiem pieczęci. W Cambridge studiował prawo, nauki polityczne, etykę i historię. Praktykę dyplomatyczną odbył w Paryżu, potem rozpoczął karierę prawniczą. A ponieważ był człowiekiem niezwykle ambitnym, szybko awansował. W roku 1595 został członkiem parlamentu, w 1604 doradcą prawnym króla, w 1613 naczelnym prokuratorem państwa, w 1618 lordem kanclerzem i baronem Verulamu, w 1621 wicehrabią St. Albans. W tym samym roku został oskarżony o korupcję. Ponieważ winę udowodniono, musiał zrzec się wszystkich urzędów i został aresztowany. Zwolniony wkrótce z więzienia, resztę życia spędził w odosobnieniu. Poświęcił się pracy naukowej, głównie filozoficznej i przyrodniczej. Zmarł w roku 1626 w wyniku przeziębienia się podczas robienia eksperymentów na śniegu.

2.2. Pisma

Bacon podjął się napisania dzieła, które miało dokonać reformy nauki, miało bowiem stanowić próbę stworzenia podstaw nauki w opozycji do myśli średniowiecza. *Wielkie ustanowienie nauk* (*Instauratio magna*), niestety, nie zostało ukończone. Filozof zdążył napisać jedynie dwie jego części:

- *De dignitate et augmentis scientiarum* (1623)[1].
- *Novum Organon* (1620)[2].

Bacon zaprojektował III część dzieła na temat historii naturalnej, ale pozostały jedynie fragmenty, które zostały pośmiertnie wydane pod tytułem *Silva silvarum,* w roku 1664. Zamierzał jeszcze napisać część IV, której nadał tytuł *Philosophia activa*, ale nigdy jej nie stworzył. Wspomnieć również należy dwa inne dzieła. W roku 1597 ukazał się jego zbiór studiów etyczno-politycznych *Essays*. A już po śmierci, w roku 1627, utopia *New Atlantis*. W. Tatarkiewicz napisał, że „dzieła Bacona mają piękną formę literacką; był on obok Montaigne'a tym, który w eseju urabiał nową, swobodniejszą postać naukowego wykładu. Celował w aforystycznym ujmowaniu myśli"[3].

2.3. Poglądy

2.3.1. Nowy podział nauk

Bacon dokonał nowego podziału nauk na poezję, historię i filozofię. Twierdził, że odpowiadają one trzem władzom umysłu: wyobraźni, pamięci i rozumowi. Historię i filozofię pojmował jeszcze zgodnie ze starożytną tradycją. Historią nazywał wszelkie opisy jednostkowych faktów dotyczących historii naturalnej (przyroda) czy społecznej. Filozofię traktował jako dziedzinę bardzo rozległą, bowiem – uważał – jej przedmiotem jest zarówno Bóg[4], człowiek i

---

[1] Pierwotnie opracowane było w języku angielskim pod tytułem *The two Books on the Proficience and Advancement of Learning* (1605).

[2] Pierwotne opracowanie z roku 1612 pod tytułem *Cogitata et visa*. Dzieło nie zostało dokończone.

[3] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii,* t. II, s. 23.

[4] Dział traktujący o Bogu został bardzo zawężony. Uważał, że prawdy objawione są przedmiotem wiary, a nie nauki. Zob. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej,* s. 223. Nie

przyroda. W tej rozległej dziedzinie wyodrębnił dział traktujący o podstawowych pojęciach i twierdzeniach, który nazwał *filozofią pierwszą* lub też *nauką powszechną*.

Filozofia przyrody została przez Bacona podzielona na spekulatywną, która ma poznawać prawa, i operatywną, która ma je stosować. Inny jego podział dzielił filozofię przyrody na fizykę i metafizykę. Fizyka traktuje o tym, jak rzeczy są zbudowane i w jaki sposób powstają. Natomiast metafizyka traktuje o tym, jaka jest ich istota i cel.

Antropologia i polityka u Bacona występują jako filozofia człowieka. Antropologia mówi na temat ciała i duszy człowieka. Natomiast z nauką o duszy wiąże się logika i etyka. Ta pierwsza, jako nauka o myśli poznającej prawdę, druga zaś jako nauka o woli skierowanej ku dobru.

2.3.2. Cele praktyczne i nowa metoda nauki

Bacon przypisywał nauce głównie cele praktyczne. W przeciwieństwie do średniowiecznego uprawiania wiedzy dla samej wiedzy, pojmował naukę jako

---

twierdził jednak, że religia stoi w sprzeczności z nauką. T. Kotarbiński pisze: „Czy Bacon był człowiekiem religijnym? Jaką zajmował postawę w sprawach należących do sfery ogólnego poglądu na świat? Trudno dać na to stanowczą i całkowicie określoną odpowiedź. Mniemam, że wierzył ponad wszelką wątpliwość, że główne przestrogi kierował przeciwko zachwaszczeniu trzeźwej wiedzy naukowej przesądami pochodzenia teologicznego, a pośród głównych jego zaleceń nie spotykamy innych, jak tylko nawoływania do działań możliwie najracjonalniej obmyślonych, bez odwoływania się do jakichkolwiek instancji nadprzyrodzonych. I wprawdzie trudno by było znaleźć w pismach Bacona deklarację materializmu, jednak niewątpliwie lektura tych pism pozostawia wrażenie bliższego pokrewieństwa ich treści z poglądami filozofów uznających, że rzeczywistość składa się z samych indywiduów cielesnych, niż z poglądami ontologicznymi o zabarwieniu czy to spirytualistycznym, czy też idealistycznym” (Słownik Filoz., t. I, s. 78).

środek do praktycznych celów. Szczególnie cenił przyrodoznawstwo, które najbardziej przybliża człowieka do opanowywania przyrody. „Pod wrażeniem dokonanych niedawno wynalazków – druk, proch, kompas – widział w wynalazkach najwyższy cel nauki. W *Nowej Atlantydzie*[5] dał utopię społeczeństwa, wiodącego przyjemne i dogodne życie dzięki wynalazkom. Wobec takiego pojmowania rzeczy na czoło nauk wysunęła się nauka stosowana, technika. To była nowa postawa, po długotrwałym kulcie nauki czystej. Tak pojmowali naukę dotychczas bodaj tylko sofiści, tworzący krótki epizod greckiej filozofii. Jeśli cele nauki są praktyczne, to i sposób uprawiania nauki musi tak samo zyskać charakter praktyczny. Bezskuteczna jest kontemplacyjna wiedza i książkowa uczoność. Chodzi o zwyciężanie przyrody, a nie przeciwnika w dyspucie. Trzeba nie oglądać, lecz *rozcinać* przyrodę: zbada się ją nie przez rozmyślania i kontemplację, lecz przez czynne zabiegi, przez eksperyment”[6]. Bacon stwierdził, że należy odrzucić starą metodę sylogistycznego rozumowania arystotelesowsko-scholastyczną, która jest bezużyteczna, i zastąpić ją nową. Słabą naukę zastąpić nową, mocną, eksperymentującą[7].

---

[5] Jest tam przedstawione utopijne społeczeństwo żyjące na nie istniejącej wyspie o nazwie Bensalem. Kieruje nim 36 mędrców, znajdujących się w tzw. Domu Salomona, stanowiącym centralną instytucję naukową. Mędrcy zajmują się wykonywaniem przydzielonych zadań naukowo-badawczych i technicznych. Niektórzy z nich zbierają wiadomości i księgi, inni prowadzą eksperymenty, dokonują wynalazków, w efekcie proponując ludziom pewne ulepszenia, aby ułatwić życie. Na czele mędrców stoi trzech z nich, najmędrszych, którzy na podstawie wyników badań uczonych różnych dziedzin formułują podstawowe zasady i generalne prawa istniejące w przyrodzie i kierujące nią. Przy boku doświadczonych uczonych pracują młodsi, aby w przyszłości ich zastąpić, w ten sposób zapewniając ciągłość badań i postępu.

[6] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 25.

[7] Zob. M. Rode, *dz. cyt*., s. 224.

Błąd metody arystotelesowsko-scholastycznej polegał według Bacona na tym, że od poznania zmysłowego zbyt szybko przechodzono do uogólnień i wyciągano z nich dalsze wnioski i twierdzenia. Ta metoda wyprzedzała fakty zamiast je interpretować. W poznaniu są potrzebne zmysły i umysł, chodzi jednak o to, aby produkty poznania zmysłowego nie były przez rozum szybko uogólniane. Musi to następować powoli, etapami, a więc w sposób metodyczny. Można więc powiedzieć, że filozofia Bacona zaczyna wyrażać ducha rodzącej się nauki nowożytnej[8].

2.3.3. Teoria złudzeń

Bacon twierdzi, że nasze umysły uległy zepsuciu, zatem musimy zrobić wszystko, żeby uniknąć pułapek niejako wpisanych w nasze rozumowanie. Typowe błędy, jakie popełnia umysł ludzki, Bacon nazwał złudzeniami. Wyróżnił ich cztery rodzaje:

- *Złudzenia plemienne*. Są one wspólne całemu plemieniu ludzkiemu i wynikają z samej natury człowieka. Przykładem może być m.in. skłonność do przyznawania pierwszeństwa tym dowodom, które potwierdzają nasze wcześniejsze poglądy. Może to być również skłonność do lekceważenia lub niedostrzegania zjawisk, które podważają wyznawane przez nas teorie. Złudzeniami są też iluzje, które wynikają z ograniczenia naszych umysłów.
- *Złudzenia jaskini*. Są to złudzenia indywidualne, którym podlegamy jako jednostki wskutek wychowania, wykształcenia czy wrodzonych zdolności. Dla jednych określone zadania mogą być trudniejsze, dla innych łatwiejsze.
- *Złudzenia rynku*. Złudzenia te powodowane są przez mowę, która

[8] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 28.

wielokrotnie wprowadza nas w błąd. To samo słowo może być używane do określenia różnych właściwości różnych substancji. Często mamy skłonność do wypowiadania twierdzeń, które nie znajdują oparcia w rzeczywistości.

- *Złudzenia teatru*. Złudzenia te wynikają z błędów różnych tradycji filozoficznych. Obciążają one zarówno racjonalistów, jak też mistyków i empirystów. Bacon dopatrywał się ich nawet u Keplera i Galileusza, którzy byli przyrodnikami[9].

2.3.4. Teoria indukcji

Bacon twierdził, że kiedy usuniemy złudzenia, pozytywna część metodologii dokona reszty. Niedoskonałość umysłu ludzkiego zostanie unieszkodliwiona przez dobrą metodę, której filarami są eksperyment i indukcja. Eksperyment służy do ustalania faktów, indukcja do ich uogólniania[10]. Od niej zależą losy nauki.

Indukcja nie jest prostym zestawieniem faktów, lecz metodą ich uogólniania, znajdowania stałych związków. „Zajmując się jakąś własnością (np. ciepłem), należy najpierw dokonać zestawienia wypadków (*instantiae*): zestawić 1) wypadki, w których własność ta wystepuje (np. ciepło w promieniach słonecznych, w płomieniach, we wnętrznościach zwierząt itd.), następnie 2) wypadki, gdzie jej brak (np. nie ma ciepła w płynach w naturalnym stanie, w promieniach księżyca, miąższu roślin itd.), wreszcie 3) zestawić

---

[9] Więcej na temat teorii złudzeń zob. D. Scott-Kakures, *Franciszek Bacon*, w: *Wstęp do historii filozofii*, ss. 101.102. Por. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 26. Teoria złudzeń wyprzedza w znacznym stopniu stanowisko współczesnej psychologii społecznej i metodologii.

[10] Indukcja jest metodą polegającą na przechodzeniu od szczegółów do wniosków ogólnych.

wypadki, gdzie ta własność występuje w różnym stopniu (np. ciepło w organizmach zmienia się w zależności od ruchu, napięcia, wysiłku itd.) Osiągnie się przez to trojakie wykazy: obecności (*tabula essentiae sive praesentiae*), braku (*tabula declimationis sive absentiae in proximo*) i stopni (*tabula graduum sive comparativae*). To zbieranie wypadków jest przygotowaniem do właściwej indukcji, mającej znaleźć, jakie własności stale łączą się z własnością daną. Pierwszy wynik będzie ujemny: odrzucenie tych własności, których brak okazał się w pewnych wypadkach (exclusio, reiectio); potem dopiero nastąpi wynik dodatni: np. w sprawie ciepła wyjdzie na jaw, że stałą własnością jego jest ruch, mianowicie ruch drobnych cząstek, natrafiający na przeszkody, rozpierający, z przewagą ku górze. Wynik ten jest jednak jeszcze tylko szkicowy (*interpretatio inchoata*) i wymaga dalszego sprawdzenia; do tego służy trzecie stadium indukcji, w którym rozważane są szczególne, wyróżniające się wypadki (*prerogativae instantiarum*); takich wypadków Bacon uwzględnił aż 27 rodzajów; mają one tę właściwość, że pozwalają rozstrzygać kwestie sporne (*instantiae crucis, instantiae decisoriae*).

Zadaniem indukcji jest znaleźć stałe własności rzeczy, te zaś stanowią istotę rzeczy, czyli, wedle tradycyjnej terminologii, ich *formę*. Bacon zachowywał i myśl tę, i nazwę, pochodzącą od Arystotelesa i przyjętą przez scholastykę. Potępiając Arystotelesa i chcąc zreformować jego doktryny, w zasadniczej koncepcji został mu jednak wierny i nie wyzwolił się spod wielowiekowej tradycji. Uległ złudzeniom teatru. Znalezienie formy, czyli istoty rzeczy, które było celem dla Arystotelesa i scholastyki, pozostało nim dla Bacona. Używał terminu *prawo*, ale utożsamiał je z formą; operował w myślach stale substancjami i ich formami; był mu jeszcze obcy ten sens pojęcia prawa, który już za jego życia był sformułowany przez Galileusza i który miał stać się odrębnością nowożytnej koncepcji nauki”[11].

---

[11] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., ss. 26.27.

2.4. Podsumowanie

Zasługi Bacona dla nauki polegały na wskazaniu jej praktycznych zadań, zestawieniu złudzeń umysłu zasługujących na wyrugowanie, zaznaczeniu wagi eksperymentu przy ustalaniu faktów i opracowaniu reguł indukcji, potrzebnych przy uogólnianiu faktów. Szczególnie w tym ostatnim odegrał znaczącą rolę.

Głównym zarzutem wobec metody Bacona jest niezrozumienie przez niego roli hipotezy naukowej. „W pewnych kręgach określenie *metoda Baconowska* uważa się za obelgę. Jest ono synonimem naiwnej metody, która polega na gromadzeniu faktów i tworzeniu na ich podstawie, bez pomocy jakiejkolwiek hipotezy, jedynego słusznego opisu danego zjawiska. Nie ulega wątpliwości, ze jest bardzo naiwna koncepcja – zarówno metody naukowej, jak i filozofii Bacona[12].

[12] D. Scott-Kakures, *dz. cyt*., s. 104.

3. Galileusz

Na przełomie XVI i XVII wieku żył Galileo Galilei, zwany Galileuszem. Przede wszystkim był przyrodnikiem, ale posiadał niezwykłą filozoficzną zdolność refleksji nad własnymi badaniami. Znany był jako uczony, który w swoich badaniach sięgał do podstaw nauki.

3.1. Życie

Galileusz urodził się w roku 1564 w Pizie. Zmarł w roku 1642. Studiował medycynę, matematykę i filozofię w Pizie i Florencji. Od roku 1589 był profesorem w Pizie i Padwie. Ten twórca nowożytnej mechaniki i astrofizyki, m.in. odkrył prawa spadania i skonstruował teleskop. W roku 1617 został oskarżony o herezję. Póki co, udało mu się oczyścić z zarzutów, jednak po opublikowaniu pracy pt. *Dialog o dwóch głównych systemach wszechświata* wytoczono mu proces za popieranie i upowszechnianie heliocentrycznej teorii Kopernika. Kary uniknął tylko dlatego, że wyrzekł się swoich poglądów, do czego go przymuszono. Podpisując odwołanie miał powiedzieć: *Eppur si mouve* (a jednak się kręci).

3.2. Pisma filozoficzne

Napisał dwa ważne dzieła filozoficzne. Pierwsze pt. *Probierca złota* (*Il saggiatore*) ukazało się w roku 1623. Dziewięć lat później (1632) wydano *Dialog o dwóch głównych systemach wszechświata* (*Dialogo sopra i due massimi sistemi del mondo*). To dzieło zostało wciągnięte przez inkwizycję na indeks ksiąg zakazanych (na indeksie było aż do roku 1835!).

3.3. Poglądy

Galileusz promował doświadczenie w rozwiązywaniu zagadnień przyrodniczych[1]. Ale opierając naukę na doświadczeniu, nie należy jej ograniczać do samego tylko zbierania faktów. Mimo, że Galileusz był zwolennikiem nauki empirycznej, nie był jednostronnym empirystą. Zwykł mawiać, że samo nagromadzenie wielu doświadczeń nie stanowi jeszcze nauki. Nie ma przecież nauki bez rozumowania, ale rozumowanie musi przebiegać łącznie z doświadczeniem.

Nie tylko chciał wzmocnić naukę na doświadczeniu, ale także nadać jej postać ścisłą, a ona taką jest tylko wówczas, gdy może swój przedmiot mierzyć. Są dwa składniki, które dają się mierzyć, kształt i ruch. „Miał on przekonanie, że czynniki matematyczne rzeczy nie tylko nadają się do ściślejszego badania, ale, co więcej, są jedynymi czynnikami obiektywnymi, inne zaś są tylko naszym dodatkiem subiektywnym. Był pierwszym myślicielem nowożytnym, który (w 1623 r.) wypowiedział się za zarzuconą od czasów Demokryta nauką o subiektywności jakości zmysłowych. W niektórych rodzajach wrażeń zmysłowych jest jasne, iż są wywoływane przez sam tylko kształt i ruch rzeczy; w innych zaś, np. we wrażeniach wzrokowych i słuchowych, można to samo wnosić przez analogię”[2].

---

[1] W liście do Keplera, w podzięce za poparcie odkryć, Galileusz pisał: „Co powiesz o tych filozofach naszej wszechnicy, którzy mimo wielokrotnych propozycji, nigdy nie chcieli planety lub księżyca obejrzeć przez teleskop. Jakżebyś się śmiał, gdybyś mógł usłyszeć, jak najbardziej uznany filozof naszego uniwersytetu starał się nowe planety oderwać z nieba argumentami logicznymi niby formułami czarodziejskimi”.

[2] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 44. Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 88; M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 220.

3.4. Podsumowanie

W poglądach Galileusza znaczenie filozoficzne dostrzegamy w następujących zasadach metodologicznych. Przyrodoznawstwo trzeba traktować doświadczalnie i matematycznie, ograniczać do badania zjawisk i przyczyn. Co prawda zasady te pojawiły się przed Galileuszem, ale dopiero on sformułował je w sposób dojrzały i sprawdził w pracy badawczej.

4. Kartezjusz

Ogromną rolę w filozofii nowożytnej odegrał Kartezjusz. Wielu uważa właśnie jego za ojca nowożytnej filozofii.

4.1. Życie

Kartezjusz (właśc. Rene Descartes) żył w latach 1596-1650. Urodził się we francuskim La Haye. W wieku 8 lat trafił do kolegium prowadzonego przez jezuitów w La Fleche, w którym przebywał do szesnastego roku życia. Wyjechał stamtąd rozczarowany wykładaną przez jezuitów scholastyką. Kolejnych 6 lat spędził w Paryżu, gdzie studiował matematykę. Potem wstąpił do wojska holenderskiego, wiele podróżował, brał również udział w wojnie trzydziestoletniej. W międzyczasie studiował prawo i medycynę na uniwersytecie w Poitiers. W roku 1629 osiadł w Holandii, gdzie spędził dwadzieścia lat, głównie w pracy naukowej. W roku 1649 na zaproszenie królowej Szwecji Krystyny udał się do Sztokholmu. Tam rok później zmarł.

Jak większość filozofów jego okresu, miał bardzo szerokie zainteresowania. Zajmował się oprócz filozofii również fizyką, fizjologią i matematyką. Zawdzięczamy mu powstanie geometrii analitycznej. Kartezjański system współrzędnych został tak nazwany od jego nazwiska. „Marzeniem Kartezjusza było stworzenie podstaw zdobywania niezawodnej wiedzy o świecie oraz uzyskanie takiej wiedzy za pomocą opracowanej przez siebie metody. Próbując zrealizować to marzenie, wydatnie przyczynił się do rozwoju nauki. Kartezjusz sądził, że jeśli będziemy używać swoich umysłów zgodnie z jego metodą, to będziemy w stanie osiągnąć niezawodne poznanie prawdy. Uważał, że wszystkie aspekty natury można badać w ten sam sposób i że

ostatecznie możemy mieć przynajmniej nadzieję na uzyskanie jednolitego poglądu na świat”[1].

4.2. Pisma

Po długich studiach nad naukami i po różnorodnych własnych próbach, Kartezjusz ustanowił swoją metodę naukową. Za datę jej odkrycia uważał dzień 11 listopada 1620 roku. Po sześciu latach jego metodologia była ukończona. Wtedy zaczął budować system. W roku 1637 przewodnie idee systemu były już ustalone. Filozofia była dla Kartezjusza wciąż nauką uniwersalną. Zwykł mawiać, że cała filozofia jest jak drzewo, którego korzeniem jest metafizyka, pniem fizyka, a gałęziami pozostałe nauki, sprowadzające się do trzech: medycyny, mechaniki i etyki.

Kartezjusz niechętnie ogłaszał swe prace, był bowiem bardzo ostrożny, cenił sobie spokój i nie dbał o sławę. Korespondencję prowadził z najwybitniejszymi uczonymi, ponieważ tylko na ich opinii mu zależało. Jedynie oni mieli wgląd do jego rękopisów. Stąd pierwsza jego publikacja ukazała się dopiero w roku 1637; nosiła tytuł *Essais* i zawierała trzy części. Pierwszą było filozoficzne studium *Discours de la methode* (*Rozprawa o metodzie*), w drugiej znajdowały się prace matematyczne *Geometrie*, natomiast w trzeciej prace fizykalne *Dioptrique* i *Meteores*.

W roku 1641 ukazało się główne dzieło filozoficzne pt. *Meditationes de prima philosophia* (*Medytacje o pierwszej filozofii*)[2]. Później jeszcze *Principia philosophiae* (*Zasady filozofii* -1644) i monografia psychologiczna *Les passions de l’ame* (*Namiętności duszy* -1649). Już po śmierci autora wyszły drukiem: *Regulae ad directionem ingenii* (*Prawidła kierowania umysłem* - praca

---

[1] S. Castagnetto, *Kartezjusz*, w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 105.

[2] W języku francuskim ukazało się w roku 1647.

metodologiczna, pisana w roku 1628) i dialog *La recherche de la verite par la lumiere naturelle* (obie wydane w roku 1701) oraz fragmenty *Le monde ou le traite de la lumiere*, którego autor nie chciał wcześniej ogłosić z powodu potępienia Galileusza.

4.3. Poglądy

Kartezjusz stworzył podstawy nowożytnego racjonalizmu. Po wiekach panowania filozofii scholastycznej dokonał sekularyzacji myślenia. Według jego koncepcji człowiek jest zdany na samego siebie i nie jest już istotą, którą od zguby może ocalić tylko łaska Boża. Jego teoria nie tylko kłóci się ze scholastyką, ale występuje przeciwko reformacyjnemu nauczaniu Lutra.

4.3.1. Metoda

Kartezjusz postanowił dokonać reformy nauki, uznał bowiem, że jej stan jest niezadowalający. Jako przyczynę takiego stanu rzeczy podał brak odpowiedniej metody. Scholastyka przebrzmiała a Odrodzenie nie doszło do pozytywnych wyników[3]. Badania naukowe tylko wtedy będą prowadzone pomyślnie, jeśli wcześniej zostanie dla nich znaleziona metoda. Tak więc metoda stała się pierwszoplanowym hasłem i zadaniem jego filozofii. I rozpoczął poszukiwania takiej metody, która nie tylko ułatwi zdobywanie wiedzy, ale zapewni jej też niezawodność. Miarą niezawodnej wiedzy była dla niego jasność i wyraźność, bowiem to co wyraźne i jasne jest pewne, a także proste.

---

[3] W tym czasie główne dzieła Bacona i Galileusza nie były jeszcze napisane, a poza tym rozwiązanie Bacona nie zadowoliło Kartezjusza, natomiast reforma Galileusza była ograniczona do nauki empirycznej. Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii,* t. II, s. 47.

4.3.2. Cogito, ergo sum[4]

Szukając twierdzenia, które oprze się wszelkim wątpliwościom, próbował różnych argumentów sceptyckich. A był to sceptycyzm szczególnego rodzaju. To nie zwątpienie było wynikiem, lecz punktem wyjścia w celu uzyskania pewności. Argumenty, którymi się posługiwał, były takie same, jak te, które sceptyków starożytności i średniowiecza doprowadziły do zwątpienia:

- złudzenia zmysłów,
- brak wyraźnej granicy między jawą i snem,
- możliwość, że jesteśmy wprowadzani w błąd przez jakąś potężniejszą od nas istotę.

Pierwsze dwa argumenty wystarczały, aby zakwestionować naszą wiedzę o rzeczach zewnętrznych, trzeci sprawiał, że wątpliwymi stawały się nawet prawdy matematyczne. „Zdawało się, że przeciw argumentom tym nie obroni się żadne twierdzenie, że o realności wszystkich przedmiotów wypadnie zwątpić. Tymczasem właśnie w wątpieniu znalazła się – ostoja pewności. Jeśli bowiem wątpię, to myślę: myśl istnieje (*cogitatio est*), choćbym śnił lub choćby mię zły demon wprowadzał w błąd. To, co myślę, może być snem lub błędem, ale że ja myślę, to jest niewątpliwe. Mogę mylić się w rozumowaniach, ale mogę się mylić tylko – jeśli myślę. Istnienia rzeczy zewnętrznych nie jesteśmy pewni, ale jesteśmy pewni istnienia własnej myśli”[5].

Okazało się, że fundamentu wiedzy należy szukać w człowieku a nie w świecie zewnętrznym, w podmiocie a nie przedmiocie, w świadomym duchu a nie materii.

Z istnienia myśli wynikało istnienie jaźni, jeśli bowiem jest myśl, to oznacza, że jest też ktoś, kto myśli. A jeśli myślę, więc jestem.

---

[4] Łac. *Myślę, więc jestem.*

[5] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 48.

4.3.3. Teologia

Kartezjusz twierdził, że istnienie Boga można udowodnić na podstawie faktu myślenia i istnienia jaźni. Jaźń nie istnieje sama przez się. Musi zatem mieć przyczynę. Ostateczna przyczyna jest doskonała, a więc jest Bogiem. Istnienie Boga wynika też z samej idei, jaką mamy o Bogu, idei doskonałej. I to nie człowiek wymyślił ideę Boga, lecz została ona wytworzona w jego umyśle, przez istotę doskonałą, czyli Boga. Bóg jest prawdą, tak więc nasze poznanie nie jest ułudą, jest autentyczne. Wobec tego poprzez wątpienie dochodzi człowiek do pewności. „Ten proces zastosowania wątpienia metodycznego można przyrównać do koszyka wypełnionego jabłkami. Opróżniam koszyk. Jabłka zepsute odrzucam, zdrowe wkładam z powrotem do koszyka. Na początku tej czynności był koszyk z jabłkami i teraz też, tylko o tym obecnie jasno i wyraźnie wiem, że w koszyku są jabłka zdrowe. To jakby analityczna prosta ilościowa metoda matematyczna”[6].

Przymiotem Boga jest też jego nieskończoność. I to właśnie na drodze analizy nieskończoności oraz przez analogię z rzeczami skończonymi wyprowadzał jego własności. Wynik tej analizy był taki, ze wola Boga jest nieograniczona.

4.3.4. Dualizm duszy i ciała

Według Kartezjusza, na świecie istnieją dwie substancje. Jedna jest myśląca i jest nią dusza. Druga jest rozciągliwa i jest nią ciało. Dusze są świadome i zamieszkują jedynie w człowieku. Zwierzęta dusz nie posiadają. W człowieku obie substancje są złączone, lecz nie mogą oddziaływać na siebie.

---

[6] M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 235.

W. Tatarkiewicz komentuje: „Dualizm był szczególnie charakterystyczną cechą postawy naukowej Kartezjusza. Uważał on za niedopuszczalne zbliżanie do siebie dziedziny materii i dziedziny ducha, łączenie filozofii przyrody z filozofią ducha. Równie dualistycznie myślał w innych zagadnieniach, przeciwny był zwłaszcza łączeniu filozofii i religii. Sam był przyrodnikiem i psychologiem, był człowiekiem uczonym i religijnym zarazem, ale nie dopuszczał do przenikania się tych dziedzin. Ta dualistyczna postawa pociągnęła znaczny odłam myślicieli XVII wieku. Odegrała ona rolę w rozwoju nauki: dualizm, usuwający wszelką interwencję sił duchowych z rozwoju ciał, umożliwił czysto mechaniczne przyrodoznawstwo, z drugiej zaś strony, przez eliminację czynników materialnych z rozważania zjawisk psychicznych, przyczynił się do rozwoju psychologii”[7].

4.3.5. Teoria poznania

Miarą poznania jest rozum. Pewne jest tylko to, co on uzna za wyraźne i jasne. Istotną rolę odgrywają również zmysły, ale nie są one źródłem poznania. Mają bowiem znaczenie wyłącznie praktyczne. Dzięki nim można uświadomić sobie przez rozum własne idee wrodzone. Idee wrodzone cechuje stałość i niezawodność. Niezawodne są z tego powodu, że wpojone zostały człowiekowi przez Boga. Bóg je wpoił i gwarantuje ich prawdziwość, podczas gdy idee nabyte są jedynie wynikiem przypadkowego działania rzeczy na umysł człowieka i dziełem omylnych ludzi.

4. 4. Podsumowanie

Oddajmy głos J. Legowiczowi, który tak ocenił filozofię Kartezjusza:

---

[7] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 51.

„Podstawowym zagadnieniem filozofii Kartezjusza jest problem wiarygodnej wiedzy i metody gwarantującej jej osiągnięcie. W rozwiązywaniu tych zagadnień nie był wolny od szeregu błędów, niemniej jednak próba kategorycznego odgraniczenia wiedzy, nauki i filozofii od scholastycznej metafizyki jest jego niewątpliwą zasługą. Jego metoda, jakkolwiek w zasadzie aprioryczna, nie jest metodą całkowicie oderwaną, ponieważ dla analitycznego wyprowadzania skutków z przyczyn, poza rozumowaniem opiera się również na doświadczeniu. W swojej koncepcji nauki zwrócił on uwagę na jej praktyczne przeznaczenie i jej związek z praktyką. Będąc idealistycznym racjonalistą w teorii poznania, Kartezjusz był materialistą w zakresie filozofii przyrody [...], jakkolwiek materializm ten nie jest pozbawiony cech metafizycznych”[8].

[8] J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, s. 332.

5. Baruch Spinoza

5.1. Życie

Baruch (Benedictus) Spinoza urodził się w roku 1632 w Amsterdamie, w żydowskiej rodzinie marranów. Marranowie byli wyznawcami judaizmu, zamieszkującymi Półwysep Iberyjski, którzy w obawie przed hiszpańską inkwizycją nominalnie przyjęli chrześcijaństwo, lecz nadal skrycie wyznawali religię przodków. Rodzina Spinozy przybyła na tereny Niderlandów z Portugalii. W Amsterdamie znów oficjalnie mogli przyłączyć się do gminy żydowskiej.

Za młodu Spinoza uczył się w szkole żydowskiej, gdzie zetknął się ze średniowieczną filozofią żydowską Majmonidesa i kabalistów. W wieku 22 lat, po zapoznaniu się z greką i łaciną, zaczął studiować dzieła scholastyki chrześcijańskiej oraz nauki przyrodnicze. Bardzo wcześnie nawiązał kontakty z wolnomyślnymi Żydami, protestantami, libertynami i innymi. Niderlandy słynęły wówczas z wolności intelektualnej.

W roku 1656, z powodu swych nieortodoksyjnych poglądów, został usunięty z gminy żydowskiej i wyklęty. Odtąd żył w odosobnieniu, poświęcając się nauce. Utrzymywał się ze szlifowania szkieł optycznych.

W roku 1660 utworzył wespół z kilkoma protestantami koło naukowe, by trzy lata później opublikować *Zasady filozofii Kartezjusza*, swego ulubionego filozofa. W tym samym czasie otrzymał propozycję objęcia katedry na Uniwersytecie Heidelberskim, ale ją odrzucił chcąc pozostać niezależnym.

Reprezentował typ umysłu ścisłego i niezależnego, zarówno w filozofii, religii i polityce. Niestety, taka postawa ściągała na niego wrogość środowisk katolickich, żydowskich, kalwińskich, a nawet filozoficznych.

Zmarł stosunkowo młodo, w roku 1677, w wieku 45 lat.

5.2. Pisma

Tylko dwie prace ukazały się za życia Spinozy. W roku 1663 opublikował *Zasady filozofii Kartezjusza*[1], natomiast w roku 1670 *Traktat teologiczno-polityczny*[2], który wywołał tak wielki skandal, że Spinoza zrezygnował z drukowania *Etyki*, nad którą wtedy pracował.

Wszystkie pozostałe prace zostały wydane dopiero po jego śmierci, pod tytułem *B.d.S. Opera Posthuma*. Zawarte tam były następujące dzieła: *Ethica ordine geometrico demonstrata*, *Tractatus de intellectus emendatione* oraz *Tractatus politicus*. W roku 1852 odnaleziono jeszcze jedną pracę pt. *Tractatus de Deo et homine eiusque felicitate*[3].

Zdecydowanie najważniejszym dziełem Spinozy jest *Etyka*, która zawiera cały system tego filozofa, w tym filozofię moralną. Praca podzielona jest na pięć części[4]:

- *O Bogu*. Spinoza prezentuje tu swoje poglądy metafizyczne dotyczące natury substancji oraz relacji między substancją, atrybutami i objawami, czyli poszczególnymi rzeczami. Dochodzi do wniosku, ze poza Bogiem nie ma żadnej substancji. Oprócz Boga nie tylko nic nie może istnieć, ale nie może też być pojęte. Wszystko, co istnieje, istnieje w Bogu.

- *O naturze i pochodzeniu umysłu*. Spinoza wyjaśnia tu podstawy swej fizyki. Odrzuca twierdzenie, że między umysłem i ciałem mogą istnieć związki przyczynowo skutkowe.

- *O pochodzeniu i naturze wzruszeń*. Spinoza prezentuje tu swoje poglądy

---

[1] Łac. *Renati des Cartes Principiorum philosophiae pars I et II, more geometrico demonstratae*.

[2] Łac. *Tractatus theologico-politicus.*

[3] Dzieło to było pisane prawdopodobnie w latach 1658-60.

[4] Zob. D. Scott-Kakures, *Baruch Spinoza,* w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 135.

na temat natury ludzkiej, w szczególności zaś mówi o relacjach pomiędzy poszczególnymi bytami a Bogiem, czyli substancją nieskończoną.

- *O podległości ludzkiej*, czyli o sile wzruszeń. Spinoza dowodzi, że gdy ulegamy wzruszeniom implikującym bierność, stajemy się niewolnikami. W tej części charakteryzuje też rozmaite stany emocjonalne.

- O mocy rozumu, czyli o wolności ludzkiej. Spinoza wyjaśnia, w jaki sposób człowiek może osiągnąć pewien rodzaj wolności, która jest równoznaczna ze zrozumieniem Boga, czyli natury.

5.3. Poglądy

5.3.1. Panteizm

Spinoza krytykuje dualizm Boga i świata, który preferował Kartezjusz. Ponieważ substancja jest tylko jedna, to jest nią Bóg. Aby coś istniało samo przez się, nie może być niczym ograniczone. Musi być nieskończone. Tą nieskończoną substancją jest Bóg. Substancja nie może być stworzona, bo wówczas miałaby przyczynę. Istniałaby przez przyczynę, a nie przez samą siebie. Poza Bogiem nie może więc być substancji. Stąd wniosek, że wszechświat nie może istnieć poza Bogiem, lecz tylko w Bogu. Ale Bóg – według Spinozy – nie jest Bogiem osobowym. Bóg jest utożsamiony z przyrodą. Mamy zatem do czynienia z jaskrawo sformułowanym monizmem, wykluczającym istnienie osobowego transcendentnego Boga[5].

5.3.2. Determinizm

Pogląd, że świat w całości jest podporządkowany jakiejś świadomej woli,

---

[5] Więcej na ten temat zob. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, ss. 243-245.

Spinoza uważał za przesąd. Traktował to jako wytwór świadomości człowieka, głęboko przekonanego o wolności swej woli. Należy pozbyć się przesądów i podjąć badania nad uniwersalnym powiązaniem przyczyn i skutków. Również wiedza o człowieku powinna odwoływać się do determinizmu[6]. Człowiek stale zdeterminowany przez zewnętrzne przyczyny, nie zawsze zdając sobie z tego sprawę, sądzi, że także wartościom takim, jak piękno, dobro itp. przysługuje istnienie substancjalne. Spinoza jednak uważał, że jest inaczej. „Wartość jest zawsze uzależniona od danej sytuacji i badanie musi dotyczyć zarówno jej genezy, jak i statusu. Znaczy to, że trzeba znaleźć w człowieku taką zasadę, która nadaje sens temu, co dla niego wartościowe. [...] Pożądania i pragnienia [...] stale pobudzają równocześnie ciało i ducha, i ujawniają dążność do utrwalenia się w bycie (*conatus*). Dlatego też na przykład dobro to nic innego jak to, o czym wiemy z pewnością, że przybliża nas do tego wzorca natury ludzkiej, do którego dążymy”[7]. „Cała przyroda jest mechanizmem; a człowiek, jego czyny i dzieła, społeczeństwo, państwo, cała kultura – to wszystko jest też koniecznym wytworem mechanicznie rozwijającej się przyrody”[8].

5.3.3. Duch i materia

Bóg z natury jest nieskończony i posiada nieskończenie wiele przymiotów. Dwa z nich, czyli myśl i rozciągłość, są dostępne umysłowi ludzkiemu. Zatem – według Spinozy – Bóg jest substancją myślącą i rozciągłą. A jeśli tak, to również istnieją dwa światy, duchowy i materialny. Człowiek

---

[6] Teza ta skłoniła niektórych badaczy do uznania Spinozy jako inicjatora nauk humanistycznych. Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 259.

[7] *Tamże*. Zob. też B. Spinoza, *Etyka*, V.

[8] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 72.

posiada rozciągłe ciało i myślącą duszę, które żyją w zgodzie, ponieważ są objawami tej samej substancji.

W. Tatarkiewicz komentuje: „Porządek myśli i porządek stanów cielesnych odpowiadają sobie wzajem. Odpowiedniość tę Spinoza usiłował wytłumaczyć nie, jak to zwykle czyniono, przez oddziaływanie jednego porządku na drugi, lecz przez równoległość obu. Koncepcja paralelizmu psychofizycznego była oryginalnym pomysłem Spinozy, pozostającym w związku z jego monistyczną koncepcją bytu. Zjawiska psychiczne i fizjologiczne, długo traktowane jako będące jednej natury, potem rozerwane radykalnie przez Kartezjusza, teraz ponownie zostały zbliżone, jako równoległe. Dzięki paralelizmowi miał zostać przezwyciężony dualizm duszy i ciała”[9].

5.3.4. Etyka

Przy sprawach etycznych stosował Spinoza także ogólną naukę o Bogu i świecie. Postępowanie człowieka jest tak samo wytworem konieczności, jak wszystko inne. Ono również nie jest wolne. Nie należy wyśmiewać się z namiętności ludzkich ani ich potępiać. Trzeba je rozumieć. Spinoza twierdził, że należy je badać tak, jak bada się np. linie, ciała i płaszczyzny. Łączył naturalizm etyczny z racjonalizmem. Prawdziwą naturę człowieka widać w rozumie. Jeśli czyny są rozumne, wówczas są zgodne z naturą ludzką.

Spinoza pragnął zreformować świat, a szczególnie jego stosunki społeczne, państwowe, prawne i religijne. Uważał, że przewagę należy dać czynom i pobudkom racjonalnym. Najwyższe dobro występuje w poznaniu. Poznanie wzbudza miłość do Boga i prowadzi do mistycznego z Nim połączenia. W tym wyraża się największe szczęście człowieka.

---

[9] *Tamże*.

5.4. Podsumowanie

Baruch Spinoza nie uznawał żadnej religii objawionej, ani objawienia. Co prawda dostrzegał jakiś pożytek w religii, jak i pewne wartości wychowawcze w Piśmie Świętym, chociaż traktował je jako jedną z ksiąg znajdujących się na świecie. Kościoły należy poddać władzy państwa, a najlepiej byłoby ustanowić religię państwową, bardzo prostą, dla bezmyślnych mas – uważał. Twierdził, że elita intelektualna nie potrzebuje żadnej religii. I to ona powinna rządzić wyrozumiale motłochem, ale łagodnie i stanowczo. Ideałem Spinozy jest liberalna republika z daleko posuniętą tolerancją. Ważne jest, aby panowała w niej całkowita wolność słowa.

Władysław Tatarkiewicz tak podsumowuje filozofię Spinozy: „Spinoza zbudował system monistyczny, nie będący ani materializmem, ani spirytualizmem. Uznawał jedną substancję, ani materialną, ani duchową, neutralną wobec przeciwstawienia myśli i ciał. Nie posługiwał się przy tym koncepcją ewolucyjną, używaną przez dawniejszych monistów; ewolucjonizm zastąpił przez paralelizm, który był jego najoryginalniejszą koncepcją metafizyczną. Ze stanowiska monizmu Spinoza usiłował rozwiązać naczelne zagadnienia metafizyczne, dyskutowane w jego epoce: stosunek myśli i ciał pojął w duchu paralelizmu, stosunek Boga i świata – w duchu panteizmu. Co prawda, monistyczne stanowisko okazało się trudne do konsekwentnego zachowania; w szczegółowych wywodach Spinoza traktował ciała jako zależne od myśli, a częściej jeszcze ciała podawał za pierwotne, myśli zaś za zależne od nich, a wtedy monizm jego upodabniał się do materializmu. Swą niezmiernie abstrakcyjną metafizykę umiał połączyć ze sprawami aktualnymi: z racjonalistycznej i deterministycznej teorii wywodził idee demokratyczne i wolnomyślicielskie”[10].

---

[10] *Tamże,* s. 73.

Dion Scott-Kakures dodaje: „Wśród przedstawicieli europejskiego racjonalizmu Spinoza wydaje się najbliższy dwudziestowiecznej, świeckiej, fizykalnej koncepcji świata. Według Spinozy wszystko co istnieje, należy do tego świata. Żadnego porządku, jaki można w nim dostrzec, zarówno przyczynowego, jak i moralnego nie należy wyjaśniać poprzez odwoływanie się do faktów zewnętrznych; w szczególności nie należy go tłumaczyć poprzez odwoływanie się do działania jakiegoś transcendentnego Boga. Ponieważ transcendencja nie istnieje, więc zbawienia, czy też wyzwolenia, którego pożąda człowiek, należy poszukiwać w obrębie tego świata.

Istota poglądów Spinozy zawiera się w jego stwierdzeniu, że wszystko, co istnieje, jest Bogiem, czyli naturą (*Deus sive natura*) – jedną, wieczną i nieskończoną substancją. Według Spinozy ludzka wolność polega na zrozumieniu Boga, czyli natury. W dziele Spinozy mamy więc do czynienia ze stanowiskiem naturalistycznym. Jego elementami są: mechanicyzm, przezwyciężenie dualizmu duszy i ciała, odrzucenie religii objawionej jako źródło wiedzy oraz postulat politycznej i religijnej tolerancji. W tym zakresie Spinoza jest jednym ze zwiastunów filozofii współczesnej”[11].

[11] D. Scott-Kakures, *dz. cyt*., s. 134.

6. Gottfried Leibniz

6.1. Życie

Gottfried Wilhelm Leibniz urodził się w Lipsku w roku 1646, w domu profesora prawa[1]. W wieku 15 lat zapisał się na uniwersytet, gdzie studiował filozofię, prawo i matematykę. Pierwszą rozprawę[2] napisał w wieku 17 lat, trzy lata później został doktorem praw. Otrzymał wtedy propozycję objęcia katedry, ale odmówił, pragnąc bardziej czynnego życia. Nigdy nie był nauczycielem akademickim. Zrobił natomiast karierę polityczną.

Stając się współpracownikiem pierwszego ministra elektora mogunckiego, zajmował się bardzo ważnymi sprawami, m.in. reformą nauczania, kodyfikacją praw, stosunkami katolicyzmu z protestantyzmem, i in. W wieku 24 lat został radcą sądu najwyższego w Palatynacie. Prowadził misje polityczne w Paryżu, Londynie i Amsterdamie.

Równocześnie prowadził badania naukowe w przyrodzie i matematyce, gdzie w roku 1674 odkrył rachunek różniczkowy[3]. Badał filozofię Kartezjusza, Hobbesa i Pascala. Bywał o Spinozy i korespondował z Newtonem. Zgłębiał prawo i teologię. W roku 1673 został członkiem Królewskiego Towarzystwa Naukowego w Londynie, natomiast w roku 1700 Akademii Nauk w Paryżu. W tym samym roku za jego sprawą powołano w Berlinie Niemiecką Akademię Nauk, której został pierwszym przewodniczącym. Lata 1712-1714 spędził w Wiedniu, gdzie był radcą cesarskim i baronem. Jego filozofią interesowali się

---

[1] Sądzi się, że pochodził z rodziny polskich emigrantów, Lubienieckich, którzy byli arianami.

[2] *De principio individui*.

[3] Współtwórcą jest Izaak Newton.

m.in. tacy władcy, jak Zofia Hanowerska, Zofia Karolina Pruska, księżna Walii, Eugeniusz Sabaudzki, czy car Piotr Wielki.

Leibniz zmarł w Hanowerze w roku 1716.

6.2. Pisma

Był bardzo płodnym pisarzem, lecz z całego ogromu jego dzieł, tylko część została wydana za jego życia. Jedną z jego najważniejszych prac jest *Monadologia*, napisana po francusku dla księcia Eugeniusza Sabaudzkiego w roku 1714, wydana drukiem siedem lat później. Składa się z dziewięćdziesięciu paragrafów, przedstawiających koncepcję monady[4], Boga i świata.

Leibniz regularnie publikował w dwóch pismach naukowych: *Acta eruditorum* i *Journal des savants*. Swoje wypowiedzi zamieszczał w specjalnych rozprawach i komunikatach. Pozostawił po sobie ogromną korespondencję naukową[5]. Pozostały także pisma okolicznościowe i polemiczne. Np. *Teodycea* była odpowiedzią na treści znajdujące się w słowniku Bayle'a, a *Nouveaux assais* polemizowało z Lockiem. Wreszcie napisał też wiele popularnych prac, przeznaczonych dla zaprzyjaźnionych monarchów. Przykładem jest *Principes de la nature et de la grâce*.

Z ważnych dzieł należy wymienić *De principio individui* (1663), *Discours de métaphysique* (1686), *Systeme nouveau de la nature* (1695), *Essai de Théodicée* (pisane 1696, wydane 1710), *Nouveaux essays sur l'entendement humain* (pisane 1704, wydane 1765), *Principes de la nature et de la grâce*

---

[4] Monada (gr. *monas* = jednostka) jest terminem technicznym, oznaczającym „prawdziwe atomy natury", indywidualne, proste, niepodzielne, pozbawione rozciągliwości. Wszechświat składa się z nieskończonej liczby monad. Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 174.

[5] Tylko w samej bibliotece Królewskiej w Hanowerze znajduje się 15 000 jego listów, skierowanych do ok. tysiąca osób.

(pisane 1714, wydane 1740).

6.3. Poglądy

Leibniz usiłował pogodzić ze sobą różne systemy i stworzyć nowy filozoficzno-religijny, który pogodziłby ze sobą wszystkich.

6.3.1. Metafizyka

W filozofii XVII-wiecznej najważniejszym było zagadnienie dotyczące substancji. Kartezjusz uważał, że istnieją dwie, cielesna i duchowa, na co Spinoza dowodził, że to, co Kartezjusz brał za dwie substancje, to były jedynie dwa przymioty tej samej substancji, czyli Boga. Z kolei Hobbes twierdził, że nie ma dwóch substancji, są tylko substancje jednego rodzaju, materialne. Leibniz natomiast uważał, że jest nieograniczona ilość substancji i wszystkie są jednego rodzaju. Oto najważniejsze jego poglądy w tej materii:

- *Mnogość substancji*. Podkreślając nieograniczoną ilość substancji wyrażał swój pluralizm metafizyczny. Był bowiem przekonany, że mnogość zjawisk musi mieć źródło w samej naturze bytu. Tym samym przeciwstawiał się wszelkiemu monizmowi[6].
- *Monady, czyli substancje indywidualne*. Twierdził, że monada jest bytem prostym, niepodzielnym, nierozciągłym i bezkształtnym. Nie powstała w sposób naturalny i nie zginie. Z zewnątrz nic na nią nie oddziałuje. Jednocześnie stanowi jedność w wielości, ponieważ jest „następstwem swych percepcji, czyli wewnętrznych nieświadomych stanów. Ponadto monady posiadają różny stopień apercepcji, czyli zdolności uświadamiania sobie swoich stanów. Stopień apercepcji jest właśnie

[6] Więcej na ten temat zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, ss. 77-79.

źródłem hierarchii, która panuje wśród monad i składa się z trzech zasadniczych szczebli. Na najniższym znajdują się monady pozbawione pamięci, choć posiadające czucie (rośliny). Na wyższym monady wyposażone w pamięć (duszę) i zdolność poruszania się (zwierzęta). Wreszcie najwyżej są monady, które oprócz czucia i pamięci posiadają rozum, będący źródłem sumienia i poznania prawd wiecznych. Ten najwyższy szczebel w hierarchii bytów naturalnych zajmują więc istoty ludzkie”[7].

- *Monada najwyższa*. Jest nią Bóg. Leibniz twierdzi, że istnienia Boga można dowieść zarówno *a posteriori,* jak i *a priori*. W tym pierwszym przypadku istnienia Boga dowodzimy wskazując na to, że jest On racją istnienia przypadkowego świata, który nie może być przyczyną samego siebie. W drugim Leibniz określa Boga jako źródło wiecznych esencji i prawd, zmuszeni więc jesteśmy przyznać, że Bóg istnieje.

Leibniz podaje trzy argumenty na istnienie Boga:

- *Argument ontologiczny*. Tylko Bóg jest bytem absolutnie doskonałym, tak więc z konieczności musi istnieć.
- *Argument z prawd faktycznych*. Skoro każda prawda faktyczna ma jakąś rację dostateczną swej prawdziwości, to takie prawdy możemy wyjaśnić odwołując się do bytu koniecznego, czyli Boga.
- *Argument z harmonii.* Byty stworzone nie mogą wzajemnie na siebie oddziaływać. Mimo to, kiedy obserwujemy świat, widzimy doskonale uporządkowany, olśniewający i harmonijny system. Nie ma innego wyjaśnienia tego stanu rzeczy niż istnienie Boga[8].

---

[7] G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 148.

[8] Por. D. Scott-Kakures, *Gottfried Wilhelm Leibniz*, w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 155.

6.3.2. Logika

Dla Leibniza wszystkie prawdziwe twierdzenia są prawdziwe na mocy pewnej racji dostatecznej, bowiem wszystkie twierdzenia, które wyrażają jakąś prawdę, mają tę samą formę logiczną, czyli formę podmiotowo-orzecznikową. Wszystkie prawdziwe twierdzenia orzekają jakąś własność o jakiejś substancji. Ale, jeśli nawet wszystkie prawdziwe twierdzenia mają tę samą formę logiczną, to istnieją pomiędzy nimi istotne różnice, polegające m.in. na tym, że pewne twierdzenia są prawdami rozumowymi, a inne faktycznymi.

Leibniz twierdzi, że prawdy rozumowe są konieczne, więc ich zaprzeczenie nie jest możliwe. Natomiast prawdy faktyczne są przypadkowe, więc ich zaprzeczenie jest możliwe. Określa też różnicę pomiędzy prawdami rozumowymi i koniecznymi jako różnicę między tym, co absolutnie konieczne, i tym, co konieczne tylko hipotetycznie. Jest to różnica pomiędzy tym, co absolutnie pewne, i tym, co w pełni konieczne.

Komentując poglądy Leibniza, W. Tatarkiewicz napisał: „Trzy są tedy rodzaje prawd: pierwotne, pochodne-rozumowe i pochodne-faktyczne. Każdy rodzaj jest oparty na innej zasadzie i istnieją trzy podstawowe zasady logiczne: zasada tożsamości, sprzeczności i racji dostatecznej. Traktując faktyczne prawdy analogicznie do rozumowych, wywodząc je za pomocą zasad logicznych z prawd identycznych, Leibniz dawał wyraz swemu racjonalizmowi. Potęgowało zaś ten racjonalizm to, że jedyną prawdziwie naczelną zasadę widział w zasadzie tożsamości; dwie inne służyły do tego, by zdania pochodne sprowadzać do pierwotnych. Miał przekonanie, że w osnowie swej wszystkie prawdy są identyczne, że wyrażają w orzeczeniu to tylko, co zawarte jest w podmiocie; nie wszystkie tylko są identyczne i analityczne w sposób wyraźny. Wszystkie tedy prawdy są w owej osnowie rozumowe, cała rzeczywistość ma

charakter racjonalny”[9].

6.4. Podsumowanie

Według Leibniza, we wszechświecie istnieje stworzony przez Boga ład, w którym każda monada ma swoje miejsce. Spośród różnych możliwych światów Bóg wybrał świat najlepszy z możliwych. Na świecie istnieje trójstopniowa hierarchia monad. Istoty rozumne posiadają umysł, który jest zwierciadłem samego Boga. Stanowią one świat moralny, w którym obowiązują kryteria dobra i zła, a dobro wiedzie do czystej miłości Boga. „Ten świat moralny pozostaje w całkowitej harmonii ze światem przyrody, tak że sam naturalny bieg rzeczy obdarza umysł łaską”[10].

---

[9] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 81. Por. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 248. Zob również interesujący komentarz w: R. Popkin, A. Stroll, *Filozofia*, ss. 183-184, gdzie teoria Leibniza porównana została do teorii Malebranche’a.

[10] G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 149.

7. Isaac Newton

Pozycja Newtona była podobna do pozycji Galileusza. Obu nazywano wielkimi pośrednikami między przyrodoznawstwem a filozofią.

7.1. Życie

Isaac Newton żył w latach 1642-1727. Był matematykiem, fizykiem, astronomem i teologiem, ale także filozofem. Jego wielkie osiągnięcia, to przede wszystkim sformułowanie prawa ciążenia, rozszczepienie białego światła, udział w wynalezieniu rachunku różniczkowego, sformułowanie praw ruchu, wyznaczenie tzw. *dwumianu Newtona* czy skonstruowanie lunety. Był również znakomitym komentatorem biblijnej Apokalipsy.

W roku 1669 został powołany na katedrę uniwersytecką w Cambridge. 18 lat później wydał swoje największe dzieło pt. *Philosophiae naturalis principia mathematica*. Od tego czasu uznawany był za genialnego uczonego. Od roku 1703 aż do śmierci, corocznie był wybierany przewodniczącym Królewskiej Akademii Nauk.

Jego filozofia miała dwojaką orientację, naukową i religijną. Należał do grona wielkich przyrodników, którzy zbudowali nowożytną naukę o przyrodzie, a więc Kopernika, Keplera, Galileusza. Z Galileuszem dzielił poglądy metodologiczne. „Wprawdzie pracę przyrodnika traktował zupełnie autonomicznie, nie myśląc wprowadzać do niej religijnego punktu widzenia, jednakże jej wyniki usiłował złączyć ze swą wiarą religijną. W przyrodoznawstwie szukał dowodu istnienia Boga. Dotąd widziano dowód głównie w celowości przyrody. Newton nie mógł uznać takiego dowodu, gdyż dopatrywanie się działania celów w przyrodzie uważał za ludzki przesąd; o

przyrodzie był przekonany, że działa mechanicznie, jak maszyna. Ale właśnie w tym przekonaniu znalazł podstawę do nowego dowodu istnienia Boga. Mianowicie, jeśli przyroda podobna jest do maszyn zbudowanych przez człowieka, nie może nie być dziełem istoty myślącej. Jest to najdoskonalsza z maszyn, jest więc dziełem rozumu najwyższego, czyli Boga. W samym mechanistycznym przyrodoznawstwie Newton znalazł więc argument za istnieniem Boga; argument ten, pod nazwą fizyko-teologicznego, zajął między argumentami używanymi w XVIII w. pierwsze miejsce, jako najbardziej odpowiadający ówczesnemu sposobowi myślenia. Newton, który więcej od innych uczonych XVII w. przyczynił się do utworzenia autonomicznego przyrodoznawstwa, dał zarazem przyrodoznawstwu uzupełnienie religijne”[1].

7.2. Poglądy

7.2.1. Filozofia w łączności z naukami szczegółowymi

Najbliższe filozofii i najdłużej pozostające z nim w łączności było przyrodoznawstwo. Newton natomiast zbudował naukę o przyrodzie niezależnie od takiej czy innej filozofii. „Gdy dawniej na polu nauk specjalnych czynni byli najwięcej filozofowie, stosując w nich ogólne filozoficzne teorie, to teraz odwrotnie, na filozofię zaczęli wywierać wpływ uczeni specjaliści, którzy ze swych badań wyprowadzili uogólnienia filozoficzne. Newton był wielkim przedstawicielem uczonych tego typu”[2]. Przekazał uczonym, w jaki sposób uprawiać filozofię w łączności z innymi naukami. Twierdził na przykład, że zasady matematyki mają znaczenie filozoficzne.

---

[1] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii,* t. II, ss. 85.86.

[2] *Tamże*, s. 84.

7.2.2. Koncepcja nauki jako opisu zjawisk

Newton uważał, że przedmiotem nauki są zjawiska, natomiast celem znalezienie stałych związków między nimi, czyli praw[3]. Dociekał, jakie zjawiska połączone są ze sobą związkami przyczynowymi. Przyczyny transcendentne wyłączał z zakresu nauki. Uważał bowiem, że nauka musi opierać się na doświadczeniu a nie na hipotezach. Pojmował przyrodoznawstwo jako opis zjawisk. Twierdził, że gdy podstawa nauki jest ustalona, wtedy przychodzi kolej na dedukcję, aby wyciągnąć wnioski. Tak więc możemy stwierdzić, że nauka zbudowana przez Newtona opierała się na połączeniu doświadczenia z dedukcją.

7.2.3. Metafizyka

Wbrew temu, co twierdził na temat hipotez, wiele poglądów Newtona nie było wolnych od hipotez, i to daleko wykraczających poza fakty empiryczne.

Przy formułowaniu zasad mechaniki wprowadził, obok przestrzeni względnej, znanej z doświadczenia, pojęcia przestrzeni absolutnej, czasu absolutnego i ruchu absolutnego. Twierdził ponadto, że przestrzeń absolutna jest natury duchowej. A jako taka jest własnością absolutnej substancji, czyli Boga. Jest organem, przez który Bóg jest wszędzie obecny i czynny.

7.3. Podsumowanie

Newton stworzył naukę przyrodniczą niezależną od filozofii, która mogła być dla filozofii wzorem i podstawą. Sformułował opisową teorię nauk i powiązał mechanistyczne przyrodoznawstwo z teologią, szczególnie w postaci

---

[3] Podobny pogląd wyznawał Galileusz.

fizyko-teologicznego dowodu na istnienie Boga. Miał też znaczny udział w komentowaniu biblijnych ksiąg profetycznych, szczególnie Apokalipsy.

8. John Locke

Za twórcę nowożytnego empiryzmu uchodzi John Locke, pierwszy z trzech sławnych empirystów brytyjskich, poprzednik Berkeleya i Hume'a.

Empiryzm[1] głosił, że źródłem naszego poznania jest *empira*, czyli doświadczenie. Cała wiedza, która jest zawarta w pojęciach i sądach, tworzonych przez umysł, pochodzi z doświadczenia. Umysł człowieka jest z natury *tabula rasa*, którą zapisuje życie, czyli doświadczenie, a człowiek nic ze sobą nie przynosi na świat[2]. Empiryści jednak bardzo rzadko przyjmowali pogląd, że istnieje tylko jeden rodzaj doświadczenia (np. w postaci doświadczenia zmysłowego), raczej opowiadali się za empirycznym pluralizmem, szczególnie zaś dualizmem, tzn. doświadczeniem zmysłowym, czyli doświadczeniem zewnętrznym, i doświadczeniem refleksyjnym, czyli doświadczeniem wewnętrznym[3]. Klasycznym przykładem jest tu John Locke.

8.1. Życie

John Locke urodził się w roku 1632 w hrabstwie Somerset, w Anglii. W wieku 20 lat podjął studia w Oxfordzie, ale rozczarowawszy się filozofią scholastyczną, przeniósł się na medycynę. Nigdy jednak nie podjął praktyki lekarskiej. Był natomiast politykiem i dyplomatą. Związał się w tej działalności z lordem Shaftesburym, wybitnym mężem stanu. A gdy ten popadł w niełaskę podczas kryzysu politycznego w Anglii w roku 1679, Locke stał się osobą podejrzaną. Postanowił więc opuścić kraj. W latach 1683-1688 przebywał w

---

[1] Grecki termin empeiria = doświadczenie.

[2] Por. Z. Łyko, *Zarys filozofii chrześcijańskiej*, s. 276.

[3] Zob. B. Gawecki, *Ogólny wstęp do filozofii*, s. 47.

Holandii. Do Anglii powrócił po rewolucji 1688 roku i obaleniu rządów absolutystycznych. Wówczas odzyskał urzędy i wpływy. I wtedy rozwinął swoją działalność pisarską, polityczną, filozoficzną i pedagogiczną. W. Tatarkiewicz napisał o nim: „W filozofii wzorował się na opisowym przyrodoznawstwie i medycynie: chciał badać umysł, jak przyrodnicy badają ciało; Kant nazwał go *fizjologiem umysłu*. Natomiast Newton, chcąc udostępnić mu swe dzieło, musiał sporządzić zeń skrót, pomijający matematyczne formuły i uzasadnienia. Zresztą ten filozof nowego typu czerpał z czynnego życia więcej pomysłów niż z książek”[4].

John Locke zmarł w roku 1704 w Oates.

8.2. Dzieła

Główne dzieło filozoficzne pt. *Essay Concerning Human Understanding*[5], pisane było przez dwadzieścia lat. Drukiem ukazało się w roku 1689. Było pierwszym w europejskiej literaturze dziełem specjalnie poświęconym analizie poznania i traktującym rzecz w sposób obszerny, szczegółowy i systematyczny. Nieco wcześniej ukazała się praca z pogranicza filozofii i publicystyki pt. *Epistola de tolerantia*. Później były wydane, w kolejności: *Two Treatises of Government* (1690 – dzieło z filozofii społecznej)[6], *Some Thoughts Concerning Education* (1693 – dzieło z pedagogiki), *Reasonableness of Christianity* (1695 – dzieło z filozofii religii).

---

[4] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 97.

[5] W języku polskim dzieło ukazało się w roku 1955 pt. *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*. Głównym zadaniem, które Locke postawił sobie w tej pracy, było wyjaśnienie, w jaki sposób można zdobywać wiedzę o świecie w zgodzie z XVII-wieczną nauką. W tym celu wysunął postulat zbadania przedmiotów ludzkiego poznania, którymi – według niego – są idee, oraz władz umysłowych, które tymi ideami się posługują.

[6] W języku polskim dzieło ukazało się w roku 1992 pt. *Dwa traktaty o rządzie*.

8.3. Poglądy

8.3.1. Filozofia empiryczna

Podążając śladem Kartezjusza John Locke przyjął, że znajdujące się w umyśle idee są bezpośrednimi przedmiotami poznania, myślenia czy postrzegania. Oznacza to, że bezpośrednio poznajemy jedynie idee, a nie rzeczy. Twierdził ponadto, że wszystkie nasze idee muszą pochodzić z doświadczenia[7].

Gdy badamy własne poznanie, stwierdzamy, że nie posiadamy wiedzy wrodzonej. Pierwotnie umysł ludzki był białą kartą (niezapisaną tablicą – tabula rasa), wolną od jakichkolwiek znaków, bez żadnych idei. Wszystko to, co wiemy, o których myślimy i które znamy, pochodzą z doświadczenia. Wszystkie nasze informacje oparte są na naszych doświadczeniach, albo przez nasze zmysły, albo przez rozważanie tego, co się dzieje w umysłach. Są więc dwa źródła naszej wiedzy: jednym jest wrażenie, drugim refleksja[8].

Doświadczenie może być zewnętrzne, czyli poznanie zmysłowe, poznanie rzeczy, mogących być i będącymi przedmiotami; może też być wewnętrzne, czyli refleksyjne, dotyczących naszych funkcji wewnętrznych, takich jak myślenie, rozważanie, analiza, wiara, czy wątpienie. Wynikiem tych doświadczeń są idee, proste pojęcia, z których dusza przez rozum tworzy pojęcia złożone. Idee złożone można sprowadzić do trzech grup. Są to idee sposobów, substancji i stosunków.

Sposobami są idee złożone, nie wyrażające niczego przez się istniejącego, ale jedynie właściwości czegoś innego. Substancje są zbiorem idei prostych, połączonych ze sobą trwale. Natomiast stosunki to idee złożone, które się rodzą

---

[7] Zob. P. Hurley, *John Locke,* w: *Wstęp do historii filozofii,* s.158.

[8] Więcej na ten temat zob. R. Popkin, A. Stroll, *Filozofia,* ss. 349-357.

wskutek tego, że rozum dokonuje porównania rzeczy jednych z drugimi. Komparacji pojęć jako stosunków wzajemnych rozum może łatwo dokonywać.

Substancje dzielą się na duchowe i cielesne. Gdy analizujemy pojęcie substancji duchowej drogą refleksji wyprowadzamy różne pojęcia, np. byt, ruch, siła, szczęście itp. Podczas dalszej analizy tych wartości i syntezy rezultatów, dojść można do wykoncypowania sobie pojęcia Boga[9].

John Locke przyjmuje stosunki przyczyny i skutku, tożsamości i różności, a także w sferze stosunku moralnego istnienie dobra i zła, przy czym dobro lub zło stosunku moralnego zależy od jego zgodności czy niezgodności z prawem.

W zakresie teorii poznania przyjmuje poznanie intuicyjne, wnioskujące i zmysłowe. Pierwsze jest bezpośrednie, drugie pośrednie. Niestety, jeśli chodzi o byty materialne, istoty rzeczy w pełni nie poznajemy, ponieważ nasze poznanie jest zewnętrznie niekompletne. Możemy natomiast wnioskować o istnieniu Boga, jako przyczyny najwyższej.

8.3.2. Filozofia polityczna

Locke jest teoretycznym architektem demokracji w świecie Zachodu. Takie stwierdzenia, jak „wszyscy ludzie rodzą się równymi", „życie, wolność i dążenie do szczęścia" i inne, które znajdujemy w jego dziełach znajdują się w Deklaracji Niepodległości czy Konstytucji Stanów Zjednoczonych. Ludzie z natury nie są całkiem egoistyczni. Czasem działają na rzecz innych. Jednak posiadaną własnością mogą rozporządzać nie pytając kogokolwiek o zdanie. Ludzie podporządkowani są prawu natury, które mówi, że nikomu nie wolno szkodzić życiu, zdrowiu, wolności albo własności. Społeczeństwo powstaje podczas prób zbudowania takich instytucji tworzonych w celu naprawy niedoskonałości życia społeczeństwa niezorganizowanego. Ludzie tworzą

[9] Zob. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 252.

społeczeństwo przez swobodną umowę polegającą na stworzeniu tych instytucji. Podstawą rządzenia jest prawo a nie siła Rząd bez prawa jest tyranią. Demokracja to rządy prawa, do których się dochodzi po długich dyskusjach toczonych przez stosownie wybranych przedstawicieli ludu, i które jest ogłoszone tak, że wszyscy ludzie mogą się z nim zapoznać.

Istnieją pewne obszary ludzkiego postępowania, które nie podlegają władzy rządu. Ludzie mają prawo do wypowiadania swych poglądów, wyznawania religii zgodnej z własnym sumieniem, posiadania własności prywatnej. Wszyscy są sobie równi.

Źródłem władzy jest lud, który powołuje rząd. Ten ostatni jest jedynie środkiem dla realizacji woli ludu. Rząd powinien być podzielony na trzy części, z których każda kontrolowałaby pozostałe. Części te Locke określił mianem wykonawczej, prawodawczej i federacyjnej. W idealnym państwie demokratycznym najwyższą władzę powinna posiadać władza ustawodawcza[10]. Locke był piewcą idei tolerancji, którą uważał za niezbędny warunek prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa[11].

8.4. Podsumowanie

M. Rode pisze: „Dlaczego Locke, mimo iż nie stworzył jakiegoś wielkiego atrakcyjnego systemu filozoficznego, stał się dość znanym w historii filozofii? Locke przecież właściwie nie był ani pierwszym twórca empiryzmu ani konsekwentnie go realizującym w swoich poglądach! Ale on na empiryzm zwrócił uwagę, przypomniał go, oczywiście w pewnej też mierze rozwinął go częściowo. I właśnie to podkreślenie przez niego empiryzmu spowodowało, że

---

[10] Zob. R. Popkin, A. Stroll, *dz. cyt*., ss. 111-116.

[11] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy,* s. 152.

współcześni mu i późniejsi z jego nazwiskiem łączyli i łączą nowożytny empiryzm, chociaż rozwinęli go jego następcy, zwłaszcza David Hume”[12].

[12] M. Rode, *dz. cyt*., s. 252.

9. George Berkeley

Empiryzm w swej najbardziej radykalnej i skrajnej postaci to dzieło anglikańskiego biskupa George'a Berkeleya.

9.1. Życie

Berkeley urodził się w Irlandii w roku 1685. Studiował w Trinity College w Dublinie w latach 1700-1707, a trzy lata później wydał główne swoje dzieło filozoficzne pt. *Traktat o zasadach poznania ludzkiego* (*Principles of Human Knowledge*). Rok wcześniej, w 1709, rozpoczął pracę jako pastor anglikański w Dublinie; później przeniósł się do Londynu.

W latach 1729-1731 przebywał w Ameryce jako misjonarz, gdzie chciał założyć college. Choć jego plany nie do końca zostały zrealizowane, osiągnął pewien sukces, wywarł bowiem znaczący wpływ na rozwój instytucji szkolnictwa wyższego w Stanach Zjednoczonych, szczególnie uniwersytetu w Yale, któremu podarował bibliotekę i pieniądze, oraz uniwersytetu Columbia, którego pierwszym prezydentem był uczeń Berkeleya.

Przez następne lata walczył piórem i czynem z libertynizmem religijnym i ateizmem. W roku 1734 został biskupem Cloyne w Irlandii. Do końca życia łączył pracę w diecezji z pracą naukową[1]. Zmarł w roku 1753.

W. Tatarkiewicz pisze o nim: „Typ jego umysłowy cechowała bystrość i śmiałość, nie cofająca się przed najbardziej paradoksalnymi konsekwencjami; śmiałość myśli godził [...] z całkowitą lojalnością wyznaniową. Posiadał

---

[1] W tym czasie znany był również z tego, że przyrządzał mikstury, głównie z dziegdziu, w celach leczniczych. Zob. R. Popkin, A. Stroll, *Filozofia*, s. 360.

rozległą wiedzę naukową. Nauką, która miała widoczny wpływ na jego filozofię, była fizjologia, zwłaszcza optyka fizjologiczna. Był obznajmiony również z naukami ścisłymi (nawet pierwsza jego publikacja była treści matematycznej), ale oceniał ujemnie ich wyniki i zupełnie niezależnie od nich budował filozofię"[2].

9.2. Pisma

W roku 1709 Berkeley wydał *A New Theory of Vision*, analizę przestrzennego widzenia, która wywarła wpływ na całokształt jego filozofii. Rok później wyszło, wspomniane wcześniej, jego główne dzieło. W roku 1713 ukazały się *Trzy dialogi między Hylasem i Filonusem* (*Three Dialogues between Hylas and Philonous*). Natomiast w roku 1732 popularna wersja *Traktatu o zasadach poznania ludzkiego* pt. *Alciphron*.

Po Berkleyu pozostał też pamiętnik filozoficzny z okresu formowania się jego poglądów naukowych w latach 1706-1708. Pamiętnik ten, pod nazwą *Common-place-book*, został wydany dopiero w roku 1871.

9.3. Poglądy

Początkowo „poglądy Berkeleya należały do empirystycznego prądu filozofii angielskiej, choć były również w związku z racjonalistyczną filozofią kontynentu: za młodu studiował gruntownie nie tylko Bacona, Locke'a, Newtona, ale też Kartezjusza [...] Ale wśród empirystów angielskich Berkeley zajmował szczególne stanowisko: myśl jego bowiem szła jednocześnie i z drugim prądem rozwijającym się w Anglii, z metafizycznym prądem platońskim. Empirycznymi argumentami posługiwał się w obronie doktryn

---

[2] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 105.

metafizycznych; a z biegiem czasu platonizm całkowicie opanował jego myśl i odwiódł ją od empiryzmu”[3].

9.3.1. Krytyka Locke’a

Berkeley uważał teorię idei abstrakcyjnych Locke’a za niespójną. Idee, które opisał Locke są w dosłowny sposób niemożliwe[4] - twierdził. Jeśli bowiem mamy utworzyć abstrakcyjną ideę człowieka, to nie może to być idea, która ma jakiś konkretny kształt. Ludzie mają najróżniejsze kształty. Zatem gdyby abstrakcyjna idea człowieka zawierała jakiś kształt, nie mogłaby przecież w pełni reprezentować wszystkich ludzi, co, rzecz jasna, jest funkcją abstrakcyjnej idei człowieka. Zarazem jednak nie może być tak, że abstrakcyjna idea człowieka nie zawiera żadnego kształtu. A kształt przecież mają wszyscy ludzie. Można więc założyć, że jeśli dana rzecz nie ma żadnego kształtu, to na pewno nie jest człowiekiem. Rodzi się więc problem następujący: nasza idea człowieka musi zawierać jakiś kształt, ale jednocześnie nie może zawierać żadnego konkretnego kształtu. A więc taka idea jest niemożliwa – twierdził Berkeley. I pytał dalej: co to za idea, która zawiera pewien kształt i jednocześnie nie zawiera konkretnego kształtu? To nonsens.

---

[3] *Tamże*.

[4] Berkeley przyznawał, że jest pewien szczególny rodzaj abstrakcji, który nie budzi żadnych wątpliwości. „Tak na przykład, nawet jeśli nie widzieliśmy nigdy ludzkiego oka oddzielonego od ludzkiej głowy, to wciąż potrafimy wyabstrahować to oko z naszego pojęcia ludzkiej głowy, dzięki czemu tworzymy ideę ludzkiego oka w oderwaniu od ludzkiej głowy. Nie będzie to jednak idea abstrakcyjna w rozumieniu Locke’a” (D. Scott-Kakures, *George Berkeley*, w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 179).

9.3.2. Skrajny sensualizm

Berkeley ujawnił swój empirystyczny radykalizm w poglądach na pochodzenie poznania. Według niego rozum jest istotnie właściwy człowiekowi, ale ma za przedmiot jedynie sprawy duchowe. Dla poznania ciał jedynym źródłem są zmysły. W kwestii ciał, wiedzieć i poznawać jest jednym i tym samym. Podczas, gdy Locke twierdził, że tylko tyle wiemy, ile doświadczamy, Berkeley nauczał, że to tylko istnieje, czego doświadczamy. Ponadto odrzucał całe teoretyczne przyrodoznawstwo za jego abstrakcyjne pojęcia, w tym mechanikę Newtona z jej absolutnym ruchem, przestrzenią i czasem, które nie mogą istnieć, skoro nie ma ich śladu w doświadczeniu zmysłowym. Za fikcje uważał też siłę ciążenia. Twierdził, że przedmiotem doświadczenia są tylko wyobrażenia, a wyobrażenia nie mogą działać i być przyczynami. Uważał, że siła i działanie to własności duchów, które znamy z wewnętrznego doświadczenia i niesłusznie przenosimy na przedmioty cielesne.

9.3.3. Immaterializm

Berkeley twierdził, że wszystko, co możemy postrzegać, jest ideą. Idee mogą należeć jedynie do umysłów, nie mogą istnieć od nich niezależnie. Ponieważ idee, których jesteśmy świadomi nie zależą od naszych życzeń, idee te muszą mieć jakiś rodzaj istnienia poza naszym umysłem. Bo idee mogą należeć jedynie do jakiegoś umysłu.

Jeśli nie ja jestem odpowiedzialny za idee, które postrzegam, i nie mogę według swej woli wynajdować idei i kontrolować ich, to musi istnieć jakiś inny umysł, który posiada, kontroluje i podtrzymuje idee; jest to umysł uniwersalny lub Bóg, w którego myślach idee znajdują swe miejsce. Przez co rzeczy, które postrzegam, istnieją oddzielnie ode mnie w umyśle Boga, nie zaś zaczynają i przestają istnieć w zależności od tego, czy ich doświadczam. Mój dom jest

zawsze oglądany przez Boga, dlatego, mimo iż jest tylko ideą, nie przestaje istnieć, niezależnie od tego, czy ja go postrzegam, czy nie. Bóg postrzega go zawsze – twierdził Berkeley[5].

———

[5] Ronald Knox zawarł tezę Berkeleya w wierszu (cyt. za: R. Popkin, A. Stroll, *Filozofia*, s. 371):

There was a young man who said, „God
I find it exceedingly odd
That this tree I see should continue to be
When there's no one about in the Quad"
Replay:
"Dear Sir:
Your astonishment's odd:
I am always about in the Quad.
And that's way the tree
Will continue to be
Since observed by
Yours faithfully,
GOD

Oto polska wersja, w tłumaczeniu Andrzeja Przyłębskiego:

Pewien młodzieniec rzekł: „Boże,
Wydawać się to dziwnym może,
Że krzak, który widzę,
Nie przestaje istnieć,
Gdy nie ma nikogo na dworze".
Odpowiedź:
„Drogi Panie,
Twe zdziwienie mnie wkurza
Ja jestem zawsze na dworze.
I dlatego to drzewko
Będzie róść sobie krzepko,
Bo obserwuję je Ja
Pan Przestworzy"

9.3.4. Istnienie Boga

W systemie filozoficznym Berkeleya Bóg odgrywał istotną rolę. Twierdził on, że wola Boga jest przyczyną naszych idei zmysłowych i mocą jego niezmiennej woli wszechświat funkcjonuje w sposób, który umożliwia nam jego zrozumienie. Wszechświat w każdym momencie swojego istnienia zależy od woli Boga. Do dowodu na istnienie Boga Berkeley doszedł w następujący sposób:

- W naszym umyśle stale powstają idee zmysłowe.
- Przyczynami tych idei są: a) substancje materialne, b) substancje duchowe, c) idee.
- Idee i substancje materialne nie mogą być przyczynami niczego innego.
- Wiemy, że substancja duchowa, którą jesteśmy my sami, nie jest przyczyną idei zmysłowych powstających w naszym umyśle.
- Wynika stąd, że przyczyną idei zmysłowych powstających w naszym umyśle musi być jakaś inna substancja duchowa, czyli Bóg[6].

9.3.5. Istnienie duchów

Wczesną myślą Berkeleya było, że poznajemy jedynie własności duszy, podobnie jak poznajemy tylko własności świata zewnętrznego, ale niebawem zmienił pogląd. Stwierdził, że poznajemy też różną od nich substancję psychiczną. Poza duchem własnym istnieją też inne duchy, chociaż o nich nie posiadamy doświadczenia. Nie posiadamy idei duchów, posiadamy natomiast ich pojęcie. Nie wyobrażamy ich sobie, lecz je rozumiemy. Jak ciała poznajemy tylko przez zmysły, tak duszę tylko przez rozum. Dlatego świat ciał jest przedmiotem nauki, świat duchów zaś przedmiotem metafizyki.

---

[6] Por. D. Scott-Kakures, *dz. cyt.*, s. 193.

9.4. Podsumowanie

M. Rode napisał o poglądach Berkeleya: „Światem kieruje mądry Bóg. Filozofia powinna ułatwiać znalezienie i zrozumienie celowej przyczynowości w świecie, który pochodzi od Boga jako Absolutu i który do Niego ma powrócić. Filozofia ma uczyć o Bogu, ma też dowieść błędności i zbędności świeckich dociekań uczonych. Ma też wreszcie filozofia doprowadzić do wygnania materii z przyrody, i dowieść, że wszechświatem kieruje directe Opatrzność wszystkowiedzącego Boga”[7].

[7] M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 254.

10. David Hume

David Hume, szkocki sceptyk, był trzecim, po Locke'u i Berkeleyu, wybitnym przedstawicielem angielskiego empiryzmu. Rozumowanie Berkeleya doprowadził do jeszcze bardziej szokujących i karkołomnych konkluzji. Uważany jest za jednego z najbardziej wpływowych filozofów czasów nowożytnych.

10.1. Życie

David Hume urodził się w roku 1711 w szkockiej ziemiańskiej rodzinie w Ninewells. Bardzo wcześnie udał się na studia uniwersyteckie do Edynburga, by w wieku 15 lat z nich zrezygnować. Ponieważ długo nie mógł znaleźć żadnego zajęcia, wyjechał do Francji. Tam w latach 1734-1737, mieszkając w wiejskim zaciszu, napisał swe główne dzieło *Traktat o naturze ludzkiej*. Miało ono, według jego oczekiwań, zmienić bieg rozwoju filozofii. Niestety, praca ta została źle przyjęta, wręcz popsuła mu opinię i zamknęła drzwi do kariery akademickiej. Od tego czasu przebywał na wsi przyjmując prywatne posady.

Próbował jeszcze raz dotrzeć ze swymi poglądami filozoficznymi do szerszego ogółu przerabiając swe dzieło na bardziej popularne, ale i ono nie zyskało aplauzu. W tym czasie napisał szereg studiów etycznych i politycznych, które cieszyły się większą popularnością niż jego główne dzieło. Sławę przyniosło mu dopiero dzieło historyczne. Gdy w latach 1752-1757 pracował jako bibliotekarz w Edynburgu, znalazł tam wiele interesujących materiałów historycznych. Owocem tego była 6-tomowa wielka historia Anglii. Dzięki temu Hume stał się najbardziej popularnym pisarzem anglojęzycznym. Była to jego ostatnia publikacja. Odtąd nic już nie wydawał. Rozpoczął natomiast karierę

polityczną i dyplomatyczną. Ale od tego czasu zainteresowano się również jego filozofią.

W latach 1763-1766 był sekretarzem ambasady brytyjskiej w Paryżu. Antyreligijne poglądy Hume'a sprawiły, że stał się niezwykle popularny wśród francuskich sceptyków i przywódców oświecenia. Możnaby powiedzieć, że w tym czasie osiągnął pełnię życiowych powodzeń, podziwiany był bowiem wśród uczonych, popularny na dworze królewskim i salonach, stał się też człowiekiem zamożnym.

Po powrocie do Anglii otrzymał stanowisko podsekretarza stanu w ministerstwie spraw zagranicznych, stając się m.in. piewcą wolności dla kolonii amerykańskich. Po kilku latach odszedł z polityki, osiadł w Edynburgu i wiódł życie emeryta. Jego nieortodoksyjne poglądy na religię i politykę przyniosły mu wielki rozgłos, do tego stopnia, że gdy odchodził ze służby państwowej, uznawano go powszechnie za sceptyka i bezbożnika. W. Tatarkiewicz pisze o nim: „Jak Bacon, Locke i wielu innych Anglików, był zarazem filozofem i mężem stanu. Nie był książkowym uczonym ani pedagogiem. Zresztą, że nie był pedagogiem, nie stało się z jego woli: dwukrotnie ubiegał się o katedrę, w 1744 r. filozofii moralnej w Edynburgu i w 1751 logiki w Glasgow, ale oba uniwersytety pominęły wielkiego filozofa"[1].

10.2. Dzieła

Główne dzieło *Traktat o naturze ludzkiej* (*Treatise on Human Nature*) wydane zostało w trzech tomach w latach 1739-1740. Wydane w roku 1748 w bardziej popularnej formie nosiło tytuł *Badania dotyczące rozumu ludzkiego* (część pierwsza) i *Badania dotyczące zasad moralności* (część druga). Poza tym ogłosił inne prace, np. *Eseje moralne i polityczne*, t. I i II (1741-1742), czy

[1] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 110.

Naturalna historia religii (1757). Największą popularność przyniosła Hume'owi 6-tomowa *Wielka Historia Anglii* (1754-1762).

10.3. Poglądy

Filozofia Davida Hume'a wyrasta z dwóch korzeni. „Jeden to głębokie zainteresowanie sceptycyzmem i skrajne zwątpienie, że filozofowie mogą dotrzeć do prawdy na temat czegokolwiek. Drugi to przekonanie, że tym czego potrzeba, aby odkryć, do czego jest zdolna wiedza, jest zbadanie tego, co zwie się nauką o człowieku. Nauka ta ma prześledzić proces naszego myślenia i dociec, jak ludzie kształtują swe poglądy na temat natury zdarzeń"[2].

10.3.1. Wrażenia a idee

Wszystko, czego jesteśmy świadomi, może być podciągnięte pod dwie kategorie. Są to wrażenia i idee. Idee pochodzą z wrażeń. Podczas, gdy wrażenia są pierwowzorami, idee tylko ich kopiami, wytwarzanymi przez umysł. Właściwym środkiem poznania rzeczywistości są wrażenia. Są one również sprawdzianami prawdziwości idei. Idee mają wartość dla poznania rzeczy tylko wówczas, gdy wiernie kopiują wrażenia.

W przeciwieństwie do Locke'a, Hume nie uznawał idei wrodzonych. Twierdził, że wszystkie nasze idee pochodzą z doświadczenia.

10.3.2. Idee a fakty

Hume uważał, że fakty są twierdzeniami, których prawdziwość można ustalić jedynie na drodze doświadczenia, poprzez badanie świata materialnego.

---

[2] R. Popkin, A. Stroll, *Filozofia*, s. 375.

Fakty są twierdzeniami, które mogą być prawdziwe, ale też fałszywe. Inaczej niż w przypadku relacji między ideami, zaprzeczenie prawdziwego faktu nie zawiera sprzeczności. Interesująco na ten temat wypowiada się Susan Castagnetto: „Podzieliwszy przedmioty wiedzy na relacje między ideami i fakty, Hume wykazuje, że część wiedzy o przyczynach w rzeczywistości dotyczy faktów. Hume zauważa, że kiedy myślimy o faktach, stosujemy zasady przyczynowości. Tak na przykład uczymy się do egzaminu, myśląc, że lepiej będzie, jeśli opanujemy zadany materiał. Dlaczego tak myślimy? Ponieważ w przeszłości dobre przygotowanie do egzaminu miało korzystny wpływ na uzyskaną ocenę. W tym wypadku myślimy więc o przyszłości, opierając się na własnych obserwacjach dotyczących przeszłości. Nasze rozumowanie przebiega od przyczyny (uczenie się do egzaminu) do skutku (dobra ocena na egzaminie).

Zasady przyczynowości stosujemy także, wyobrażając sobie to, co musiało się zdarzyć w przeszłości. Przypuśćmy na przykład, że przyszliśmy do gabinetu profesora, aby sprawdzić wyniki egzaminu pisemnego. Zauważamy, że nasz najlepszy przyjaciel dostał ocenę celującą. Dochodzimy do wniosku, że ów przyjaciel musiał dobrze się przygotować do egzaminu. Tak więc na podstawie skutku (dobra ocena) wnioskujemy o przyczynie (dobre przygotowanie do egzaminu).

Zwróćmy jednak uwagę, że nasze wnioski w obu wypadkach mogą być błędne. Możliwe, ze pomimo wytężonej nauki i tak nie zdamy egzaminu. Niewątpliwie nie mamy żadnej gwarancji, że zdamy. Być może również nasz przyjaciel otrzymał ocenę celującą, ponieważ miał szczęście. O to właśnie chodzi Hume'owi, kiedy dowodzi, że nasze wnioski dotyczące związków przyczynowo-skutkowych nigdy nie są pewne, zawsze mogą być błędne. Według Hume'a nie są one prawdami apriorycznymi"[3].

---

[3] S. Castagnetto, *David Hume*, w: *Wstęp do historii filozofii*, s. 203.

10.3.3. Stosunek do religii

Hume nie kwestionował praw religijnych, ale dowody na ich prawdziwość. Jego krytyka religii miała charakter analogiczny do krytyki poznania. Zgadzał się z krytyką, jakiej deiści poddali religię objawioną, ale krytykował tez filozoficzną religię deistów[4]. Jeśli niemożliwe jest poznanie metafizyczne, to również niemożliwa jest racjonalna teoria Boga. Na wnioskach o substancji nie można opierać poznania, tymczasem „pierwszą tezą teologii racjonalnej jest substancjalność Boga, a główne jej dowody oparte są na zasadzie przyczynowości. Zarówno stary dowód kosmologiczny, jak i nowszy, fizyko-teologiczny, upadają, jeśli zasada ta nie jest ważna dla rozumowania; w dowodach tych związek przyczynowy jest jeszcze specjalnie problematyczny, gdyż ma wiązać przyczynę niewspółmierną ze skutkiem: Boga ze stworzeniem. Jeśli już w empirycznym rozumowaniu Hume wykrył czynnik wiary, to tym bardziej musiał go znaleźć w religii. Nie zaprzeczając prawdziwości religii, wykazywał tylko, że jest rzeczą wiary, a nie wiedzy. Szczególniej więc krytyka jego musiała zwracać się przeciw filozoficznej religii Oświecenia, mającej pretensję do tego, by być nauką. Był to powrót do koncepcji dawniejszej, a cios dla Oświecenia”[5].

10.3.4. Filozofia moralna

Nasz umysł przeżywa nie tylko wrażenia i idee, ale również uczucia, namiętności czy akty woli. Te pierwsze są przedmiotem filozofii poznania, te

---

[4] Podobnie było w kwestii poznania. Przyłączył się do krytyki racjonalizmu dokonanej przez empirystów, ale obalił także teorie empirystów.

[5] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, ss. 115.116.

drugie filozofii moralnej. Uczucie, które jest podstawowym faktem filozofii moralnej jest wynikiem kojarzenia. Pierwotnym uczuciem jest sympatia. Sympatia nie jest zasadą moralną, lecz naturalnym, biologicznym zjawiskiem solidarnego reagowania.

Hume zerwał z egocentryczną orientacją etyki, która długo panowała w oświeconej Anglii, i zastąpił ją orientacją społeczną. Nie uznawał naturalnego prawa i moralności z tych samych powodów, dla których nie uznawał religii naturalnej. Ale uważał, że podobnie jak religia, tak i prawo nie powinno być tworzone sztucznie i dowolnie.

10.4. Podsumowanie

Jan Legowicz tak ocenia filozofię Davida Hume'a: „Znaczenie filozofii Hume'a polega przede wszystkim na bezwzględnym odrzuceniu wszelkiej metafizyki i próbie znalezienia takiej wiedzy, która nie budzi zastrzeżeń [...] Swymi rozważaniami w tym zakresie Hume nakreślił drogę dla współczesnej myśli naturalistycznej i empirycznej. Szczególne znaczenie posiada jego filozofia w dziedzinie światopoglądowej, dzięki wprowadzeniu zasady nieograniczonej tolerancji w sprawach moralności i religii. Począwszy od Hume'a tematyka teoriopoznawcza, moralna, ekonomiczna i polityczna zajęły czołowe miejsce w dalszym rozwoju filozofii"[6].

[6] J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, s. 363.

11. Francois Voltaire

W wieku XVIII we Francji zaczęto propagować filozofię nazywaną filozofią Oświecenia. Właściwie nie przyczyniła się ona specjalnie do pogłębienia filozofii jako nauki, ale na pewno przyczyniła się do jej szerokiego rozpowszechnienia. Jednym z przedstawicieli tego ruchu był Francois Voltaire (spolszczone Wolter)

11.1. Życie

Francois Voltaire (Wolter) właściwie nazywał się Francois-Marie Arouet. Żył w latach 1694-1778. Za młodu dostał się do sfer dworskich, ale ponieważ doznał tam wielu upokorzeń, zrodziło to w nim rozgoryczenie i radykalizm społeczny. Po pobycie w Anglii (1726-1729) stał się filozofem i propagatorem Oświecenia. Rozwinął działalność publicystyczną. Zajmował się nie tylko filozofią, ale również historią, literaturą i teatrem. Od roku 1760 osiadł w Szwajcarii, skąd kierował ruchem liberalnym w Europie. Już za życia był sławnym człowiekiem. Dorobił się też całkiem pokaźnego majątku.

11.2. Pisma

Do najważniejszych dzieł filozoficznych Woltera należą: *Lettres philosophique* (1734, po angielsku 1733), *Dictionnaire philosophique* 1764), *Le philosophe ignorant* (1766). Myśli filozoficzne zawierają także niektóre jego powieści.

11.3. Poglądy

Wolter uważał, że rozum jest miarą prawdy. Jego racjonalizm, przeniknięty duchem empiryzmu wyraźnie przeciwstawił się postulatom metafizycznym[1]. Krytykował religijny dogmatyzm. Odrzucił objawienie jako czynnik irracjonalny. A wszystko co irracjonalne, powinno być wytępione i ustąpić miejsca rozumowi. Z tego powodu odrzucił Biblię. Niekiedy złośliwie ją zwalczał.

Istotą filozofii Woltera był empirystyczny pogląd na pochodzenie rozumu wraz z racjonalistycznym do niego zaufaniem.

Dla Woltera i jego zwolenników głównym wrogiem było chrześcijaństwo z jego supranaturalistycznym poglądem na świat. Zwalczał dualistyczną koncepcję świata, która rozszczepia świat na przyrodzony i nadprzyrodzony. W. Tatarkiewicz pisze o jego poglądach: „W walce z metafizyką chrześcijańską wyrosły poglądy Woltera: poglądy religijne w walce z prawowiernym teizmem, kosmologiczne – z dualizmem Kartezjańskim, etyczne – z doktryną celów transcendentnych. Krańcowy w zwalczaniu tradycji, Wolter nie był równie krańcowy w swych poglądach pozytywnych: zwalczał teizm, ale nie był ateistą; zwalczał dualizm, ale nie był materialistą, zwalczał idealizm etyczny, ale nie był utylitarystą. Dopiero następcy jego zajęli te skrajne stanowiska”[2].

W etyce Wolter także usiłował się obejść bez czynników nadprzyrodzonych. Uważał, że celem istnienia człowieka jest naprawienie istniejącego zła i zaprowadzenie sprawiedliwości.

---

[1] W powieści *Candide* Wolter wyszydził Leibniza. Jego filozofię sprowadził do karykatury.

[2] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 130.

11.4. Podsumowanie

W poglądach Woltera możemy zauważyć pełny wyraz najogólniejszych haseł Oświecenia:

- *rozum* - był hasłem skierowanym przeciw objawieniu
- *przyroda* - skierowana przeciwko czynnikom nadprzyrodzonym
- *ludzkość*, pojmowana jako najwyższy cel etyczny, miała zastąpić cele etyczno-religijne.

12. Jean Jacques Rousseau

W dobie Oświecenia, gdy na piedestał wynoszono zdobycze cywilizacji, odezwał się głos, który nawoływał do powrotu do natury. W obronie natury i uczucia Rousseau poruszył kilka ważnych zagadnień filozoficznych.

12.1. Życie

Jean Jacques Rousseau urodził się w Genewie, w roku 1712. Nie mogąc znaleźć sobie odpowiedniego zajęcia, prowadził życie włóczęgi. Mając dwadzieścia lat spotkał panią L.E. de Warens, z którą spędził blisko dziesięć sielankowych lat w górach Sabaudii. Tam nauczył się łaciny, dużo czytał i zajął się muzyką.

W roku 1741 zamieszkał w Paryżu, gdzie w roku 1750 ogłosił *Rozprawę o naukach i sztukach*. Praca ta wywołała skandal, ale przyniosła rozgłos autorowi. W następnych utworach atakował społeczeństwo i zdobycze cywilizacji, co przysporzyło mu wielu wrogów (należał do nich także Wolter), w tym również wśród władzy.

W roku 1756 przebywał w posiadłości pani L. D'Epinay, gdzie stworzono mu znakomite warunki do pracy i spokój. Wszystko to zostało zburzone po opublikowaniu książki *Emil, czyli o wychowaniu* (1762), z powodu której Rousseau musiał uciekać z Francji. Najpierw przebywał w Szwajcarii, potem w gościnie u Hume'a w Anglii. Jego ciężki charakter sprawiał, że ciągle wchodził w konflikty.

Po powrocie do Francji stworzył swe ostatnie dzieła, m.in. autobiografię *Wyznania*. Koniec życia spędził w osamotnieniu i rozgoryczeniu.

W. Tatarkiewicz napisał o Rousseau: „Był samoukiem bez metodycznego przygotowania. Żył w okresie zaniku tradycji filozofii, ale w beztradycyjności

prześcignął wszystkich współczesnych. Nigdy nie był ścisły i metodyczny; nie był filozofem w technicznym tego słowa znaczeniu. Ale miał paradoksalne a zdecydowane poglądy, miał szczery entuzjazm i miał pióro, które chwytało za serca. Filozofia jego orientowana była nie wedle wyników nauki, lecz wedle osobistych doświadczeń i marzeń. Paryż był tym modelem, wedle którego utworzył pojęcie cywilizacji, a sielanka przeżyta za młodu – modelem pojęcia natury"[1].

12.2. Pisma

Najważniejszymi pracami Rousseau były: *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi* (*Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*), wydana w roku 1750 oraz *Umowa społeczna* (*Du contract social*) i *Emil, czyli o wychowaniu* (*Emile ou sur l'éducation*), obie wydane w roku 1762.

12.3. Poglądy

12.3.1. Potępienie cywilizacji i powrót do natury

Rousseau uważał, że współczesne mu społeczeństwo jest złe. Postanowił więc zbadać powód tego i wypracować własną koncepcję dziejów ludzkości. Twierdził, że człowiek, który żył wśród natury, był szczęśliwy. Trzeba więc stworzyć takie społeczeństwo, które będzie bliżej natury, gdzie każdy będzie zmuszony wyrzec się swoich egoistycznych interesów i zjednoczyć z innymi. W ramach takiej społeczności każdy realizowałby cele ogólne. W ten sposób wszyscy byliby wolni.

---

[1] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 151.

W konkursie organizowanym przez Akademię w Dijon, na pytanie, czy nauki i sztuki przyczyniły się do oczyszczenia obyczajów, Rousseau dał odpowiedź przeczącą i wyciągnął wniosek, że cywilizacja, a w szczególności nauki i sztuki nie mają żadnej wartości, bowiem tylko dobra moralne są jedyne i niezastąpione. Cywilizacja jest niedorzecznością, bo nie czyni ludzi lepszymi, ani też szczęśliwymi. Następstwem potępienia cywilizacji było uwielbienie natury.

Wszyscy ludzie powinni być sobie równi. Jest to najwyższe prawo. Stąd nierówność jest wszelkim złem. Złem jest podział na panów i niewolników, władców i poddanych, bogatych i ubogich. Państwo jest sztucznym tworem i też jest złe.

Rousseau zajął wrogą postawę wobec intelektualizmu. Najgłębszą zdolność człowieka dostrzegał w uczuciu a nie w rozumie. We wszelkich okolicznościach należy się kierować uczuciem. Stąd był wrogiem spekulatywnych dociekań, a szczególnie był przeciwnikiem panującej w jego epoce filozofii racjonalistycznej, materialistycznej i sensualistycznej.

12.3.2. Pedagogika

Niezwykle barwne były jego koncepcje pedagogiczne. G. Durozoi i A Roussel ujmują je następująco: „Dotychczasowy sposób wychowania wydaje mu się bezużyteczny, gdyż edukacja, w której wykorzystuje się teksty kanoniczne, jest zdecydowanie przedwczesna (dziecko nie jest w stanie tych tekstów zrozumieć). Zdaniem Rousseau dziecko można skierować ku Bogu, odwołując się wyłącznie do głosu serca. Ta koncepcja wywołała sprzeciwy i ściągnęła [...] potępienie arcybiskupa Paryża. W procesie wychowawczym Rousseau wyodrębnia cztery zasadnicze okresy. W pierwszym, do osiągnięcia przez dziecko pięciu lat, należy zadbać przede wszystkim o jego prawidłowy rozwój fizyczny. W drugim okresie, między piątym a dwunastym rokiem życia

[...] dziecko zdobywa pierwsze doświadczenia w kontakcie ze światem zewnętrznym. Jest ono teraz *pięknym zwierzęciem*, którego fizyczny rozwój, dokonujący się najbardziej harmonijnie w środowisku wiejskim, sprawia, że budzi się w nim ciekawość, skłaniająca go do ćwiczeń umysłowych. W trzecim okresie, między dwunastym i piętnastym rokiem życia, intelektualna ciekawość nastolatka jest zaspokajana przez wybrane lektury (*Robinson Cruzoe*) oraz wiedzę z zakresu geografii, nauk przyrodniczych i matematycznych. Zdobyta wiedza nie ma służyć popisywaniu się nią przed światem, lecz winna ukształtować jednostkę zdrową i zrównoważoną. Toteż wychowanek winien w tym samym czasie opanować jakieś rzemiosło. W czwartym okresie, gdy wychowanek ukończy piętnaście lat, edukacja winna objąć zagadnienia moralne i religijne. Idzie tu o to, by pod jej wpływem miłość samego siebie przeobraziła się w miłość do innych ludzi”[2].

12.4. Podsumowanie

Rousseau w swojej filozofii odnowił stanowisko moralistyczne. Najważniejsze są takie dobra moralne, jak wolność i równość. Wezwał do naturalności we wszystkich dziedzinach życia. Ponad rozumem zaś stawiał uczucia.

[2] G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 238.

13. Immanuel Kant

Kant dokonał reformy filozofii. Jego poglądy, zwane krytycyzmem, polegały na całkowitym odwróceniu trybu myślenia w stosunku do tego, o czym mówiła filozofia Oświecenia. Pomysł Kanta polegał na tym, że nie myśl kształtuje się zależnie od przedmiotów, lecz przedmioty są zależne od myśli. Kant zbudował nową teorię poznania, którą uzupełnił jeszcze przez teorię działania i upodobania, czyli etykę i estetykę.

13.1. Życie

Immanuel Kant urodził się w roku 1724 w Królewcu, gdzie spędził całe życie. Podobno nie oddalił się od tego miasta na więcej niż 7 mil. Prowadził bardzo proste życie, jednolite i jednostajne. Całe poświęcił pracy naukowej, pisarskiej i nauczycielskiej. W przeciwieństwie do innych filozofów XVIII wieku, którzy swe poglądy stworzyli poza uczelniami, Kant był filozofem uniwersyteckim. Przeszedł wszystkie szczeble kariery uniwersyteckiej i to w Królewcu. Tam zrobił magisterium i doktorat. Tam został docentem (1755) i profesorem logiki i metafizyki (1770). Wreszcie tam też został dziekanem i rektorem. Stał się sławny w wieku pięćdziesięciu siedmiu lat, gdy ogłosił swoje dzieło *Krytyka czystego rozumu* (1781).

Uniwersytet w Królewcu był małą, prowincjonalną uczelnią, która uzyskała rozgłos dopiero dzięki Kantowi. Praca przebiegała tam w bardzo trudnych warunkach. Kant neutralizował to niezwykle ekonomicznym trybem życia, regularnym i systematycznym. Nie założył rodziny. Odrzucił też propozycje innych uczelni niemieckich, które mogłyby oderwać go od skupienia i spokoju.

„Wytworzyła się opinia, że Kant – jakkolwiek wielkie było dokonane przez niego dzieło naukowe – osobiście był nudnym pedantem, ujemnym typem niemieckiego bakałarza, nie widzącego świata poza swoją specjalnością. Pewną podstawę opinia ta miała w późnych latach jego życia, gdy dawała mu się we znaki starość, a także działało poczucie wielkości podjętego dzieła i przekonanie, iż należy podporządkować mu wszystkie inne sprawy i zainteresowania. W pamięci potomności pozostał na ogół tylko obraz starego Kanta. Tymczasem przez trzy czwarte życia był człowiekiem innego pokroju: wszechstronnie wykształcony i oczytany, obznajomiony, dzięki książkom, z naukowymi i kulturalnymi nowościami Europy, reagował silnie na sprawy aktualne i zabierał głos w kwestiach żywotnych, obchodzących ogół. Swe wielkie dzieła, ciężkie i schematyczne, pisał w późnym wieku, ale do lat sześćdziesięciu był raczej eseistą niż filozofem systematycznym. Miał wówczas żywy styl pisarski, nie brakło mu humoru i dowcipu. Nie zasklepiał się w swej pracy fachowej, nie stronił od ludzi.

Natomiast pewne rysy moralne od początku do końca życia charakteryzowały Kanta: przede wszystkim niezwykła dyscyplina wewnętrzna. Surowa, prawie purytańska moralność poparta była niepospolitą siłą woli. Był rygorystą, który wszelkie zagadnienia życiowe rozwiązywał z punktu widzenia obowiązku. Był przeciwieństwem *bujnego temperamentu*, a życie jego – przeciwieństwem *życia z fantazją*. Jego surowy stosunek do życia był najjaskrawszym przeciwieństwem osiemnastowiecznego libertynizmu”[1].

Podobno mieszkańcy Królewca, widząc Kanta wychodzącego na spacer, regulowali sobie zegarki. A tylko dwa wydarzenia zakłóciły tryb jego życia. Była to lektura *Umowy społecznej* J.J. Rouseau a także wiadomość o wybuchu Wielkiej Rewolucji Francuskiej[2].

---

[1] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. II, s. 163.

[2] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 124.

13.2. Pisma

Kant był bardzo płodnym pisarzem. Pierwszą pracę opublikował w roku 1746, a więc w wieku 22 lat. Ostatnią wydał w roku 1798. Ale wciąż pisał. Prace te zostały opublikowane już po jego śmierci.

Oto wykaz prac Kanta:

Dzieła przedkrytyczne

1746 *Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte* (*Uwagi na temat oceny prawdziwej wartości żywej energii*)

1755 *Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels* (*Ogólna nauka o przyrodzie i teoria nieba*)

- jest to hipoteza o powstaniu świata

1755 *Principiorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio*.

- jest to jego rozprawa habilitacyjna

1762 *Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes* (*Jedynie możliwy dowód uargumentowania istnienia Boga*)

1764 *Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsatze der natürlichen Theologie und Moral*

- praca napisana na konkurs Akademii Berlińskiej, bez nagrody

1764 *Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen*

1766 *Träume eines Geistersehers, erläuteri durch die Träume der Metaphysik*

1770 *De mundi sensibilis et intelligibilis forma et principiis*

- dysertacja obroniona przy objęciu katedry

Dzieła krytyczne

1781 *Kritik der reinen Vernunft* (*Krytyka czystego rozumu*)

- praca na temat teorii poznania

1783 *Prolegomena zu einer jeden Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*

- są to myśli przewodnie *Krytyki czystego rozumu*

1784 *Die zu einer allgemeinen Geschichte in weltburgerlicher Absicht*

- praca z filozofii dziejów

1785 *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*

(*Uzasadnienie metafizyki moralności*)

1786 *Metaphysische Anfangsgrunde der Naturwissenschaft*

- praca na temat filozofii przyrody

1787 *Kritik der reinen Vernunft* (*Krytyka czystego rozumu*)

- II wydanie zmienione, gdzie mocniej został zaakcentowany realizm i przekonanie o niemożliwości poznania metafizycznego

1788 *Kritik der praktischen Vernunft* (*Krytyka praktycznego rozumu*)

- praca na temat etyki

1791 *Kritik der Urteilskraft* (*Krytyka władzy sądzenia*)

- praca na temat estetyki oraz filozofii świata organicznego

1793 *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft*

(*Religia w obrębie samego rozumu*)

- praca na temat filozofii religii, którą Kant naraził się rządowi pruskiemu

1797 *Metaphysik der Sitten* (*Metafizyka obyczajów*)

1798 *Antropologie* (*Antropologia*)

Wykłady z logiki Kanta zebrał i opublikował Jasche, z filozofii religii i metafizyki ogłosił Poltitz już po śmierci Kanta w latach 1817 i 1821, natomiast z etyki dopiero w roku 1824 Menzer. Ponadto po śmierci wyszły jeszcze m.in.: *Reflexionen* (1882-1884) i *Lose Blatter* (1889-1899).

13.3. Etapy filozofii Kanta

Kant podzielił swoją filozofię na dwa okresy, przedkrytyczny (do roku 1772) i krytyczny (po roku 1772). To, co nazywa się kantyzmem i co przyniosło sławę Kantowi, powstało w tym drugim okresie. Dzieła powstałe w okresie krytycznym zawierają jego oryginalną koncepcję filozoficzną.

W okresie przedkrytycznym w działalności Kanta możemy wyszczególnić trzy fazy. W pierwszej (do roku 1762) pracował głównie na polu nauk przyrodniczych, ale również prowadził metafizyczne spekulacje na temat nieśmiertelności i próbował znaleźć dowód na istnienie Boga. W fazie drugiej (1762-1766) zajmował się zagadnieniami humanistycznymi i filozoficznymi. Dokonał porównania matematyki z metafizyką. Ponieważ porównanie wyszło na niekorzyść metafizyki, Kant stwierdził, że metafizyka nie jest jeszcze nauką. W fazie trzeciej napisał jedyną dysertację (1770), w której zawarł myśl, że przestrzeń i czas są subiektywnymi formami zmysłowości. Na tej podstawie przyjął dualistyczną teorię świata zmysłowego i umysłowego. Świat zmysłowy to jedynie zjawisko, bo ujęty jest w formę czasu i przestrzeni; ale obok niego istnieje świat umysłowy, nieprzestrzenny i nieczasowy, który poznajemy pojęciami naszego umysłu.

Filozofia krytyczna zrodziła się prawdopodobnie już w roku 1772, ale dopiero w roku 1781 Kant wydał główne swe dzieło, czyli *Krytykę czystego rozumu*. Od tej pory już nie zmienił swych poglądów.

13.4. Poglądy

Starając się ukazać filozofię Kanta, posłużę się głównie syntezą, jakiej dokonali Gerard Durozoi i Andre Roussel na podstawie trzech dzieł wielkiego filozofa: *Krytyka czystego rozumu*, *Uzasadnienie metafizyki moralności* i *Krytyka władzy sądzenia*.

13.4.1. Warunki poznania

Kant próbował ustalić warunki poznania. Gdy zbadał istotę sądów, odkrył, że „oprócz koniecznych i apriorycznych sądów analitycznych oraz niekoniecznych i aposteriorycznych sądów syntetycznych istnieją sądy

syntetyczne a priori. Występują one w geometrii i matematyce, a także czystym przyrodoznawstwie. Kant stawia pytanie, jak są możliwe te sądy. Określa to pytanie mianem pytania krytycznego. Odpowiadając na nie, Kant dochodzi do wniosku, że wszystkie twierdzenia geometrii mówią o czystej przestrzeni, która jest konieczną i powszechną, bo aprioryczną, formą poznającego umysłu. Taką samą formą jest czysty czas, o którym traktuje matematyka. Czas i przestrzeń stanowią aprioryczne formy naoczności zmysłowej, za pomocą których poznający umysł spontanicznie i nieświadomie porządkuje wrażenia zmysłowe, będące materią poznania. Umysł nie tylko postrzega zjawiska w czasie i przestrzeni, lecz również o nich myśli, to znaczy jednoczy je zgodnie z innymi apriorycznymi warunkami poznania, którymi są kategorie intelektu. Takie same dla wszystkich ludzi, kategorie formują ostatecznie przedmiot poznania. Zatem to rzeczy stosują się do naszego umysłu, a nie odwrotnie, jak sądzono wcześniej. Stąd mówi się, że Kant dokonał przewrotu kopernikańskiego w filozofii. Bez kategorii dane naoczne są ślepe, bez danych naocznych natomiast kategorie są puste”[3].

13.4.2. Rozum i motywacja. Imperatyw kategoryczny

Według Kanta jedynym źródłem ścisłego poznania naukowego jest doświadczenie, które stanowi syntezę naoczności i pojęć. „Przekroczywszy granice doświadczenia, rozum niczego nie może poznać, tworzy urojone konstrukcje i popada w antynomie. Wynika stąd, że nauka jest uzasadniona całkowicie, ale jedynie w odniesieniu do zjawisk (fenomenów), natomiast poznanie rzeczy samych w sobie (noumenów) jest dla nas zupełnie nieosiągalne. Jedynie w sferze moralności rozum nie doznaje żadnych ograniczeń. Rozum praktyczny, to znaczy moralność, dostarcza odpowiedzi na pytanie, co

[3] *Tamże*, s. 125.

powinniśmy zrobić – nakazuje postępowanie z obowiązku, polegające na działaniu w myśl takiej maksymy, która mogłaby stać się prawem dla wszystkich istot rozumnych. W sensie ścisłym czyn jest moralny tylko wtedy, gdy wynika nie z pobudek zmysłowych (które skądinąd mogą wywołać działanie w potocznym sensie dobre), lecz z imperatywu kategorycznego, co oznacza zwycięstwo rozumu nad skłonnościami. W sferze moralności człowiek powinien działać wyłącznie z szacunku dla prawa moralnego (mającego czysto formalny charakter), albowiem istota moralna nie może szanować niczego poza swą władzą prawodawczą. Stąd jedyną podstawą moralności jest autonomia woli, dzięki której jednostka jest jedynym prawodawcą ustalającym zasady swego postępowania i ponoszącym odpowiedzialność za swój wybór. Natomiast heteronomia, podporządkowując wolę imperatywom zmysłowości, uzależnia moralność od zasad, które są jej obce i dlatego winna być odrzucona. Zdaniem Kanta, człowiek należy do dwóch światów: jako byt zmysłowy i empiryczny podporządkowany jest przyczynowości przyrodniczej, jako byt intelligibilny i rozumny, o ile w swoich czynach daje wyraz swej rozumnej naturze, jest istotą wolną. Moralność należy do świata intelligibilnego. Nie może ona rozwijać się w świecie, gdzie panuje przymus, dlatego też wolność jest postulatem praktycznego rozumu. [...] W ten sposób analiza moralności dostarcza odpowiedzi nie tylko na pytanie, co powinniśmy robić, lecz również rozwiązuje kwestię, czego możemy się spodziewać”[4].

13.4.3. Antropologia

W antropologii filozoficznej nie należy zapominać o transcendentnym wymiarze człowieczeństwa. „Człowiek nie daje się sprowadzić do tego, co empiryczne, gdyż jako osoba posiada godność, która stawia go ponad

[4] *Tamże*, ss. 125.126.

uwarunkowaniami przyrodniczymi. Dowodzi tego choćby poczucie piękna, które jest wolne od wszelkiego egoizmu, albowiem piękno, które Kant określa jako *bezcelową celowość*, dostarcza rozkoszy całkowicie bezinteresownej. Antropologia nie może więc zadowolić się badaniem natury ludzkiej jako czegoś, co jest bez reszty pogrążone w świecie doświadczenia, lecz musi mądrze wyjaśnić fakt doskonalenia się ludzkości w procesie rozwoju cywilizacji”[5].

13.4.4. Filozofia moralności

Kant uważał, że byt człowieka jest zagrożony licznymi pokusami „które mogą go sprowadzić z drogi cnoty, i dlatego, nie czekając na rozstrzygnięcia gruntowne i definitywne, trzeba stworzyć podstawowe pojęcia, które pozwoliłyby umocnić sumienie. Chodzi tu nie o to, by przedstawić jakieś nowe zasady moralne, lecz o to, by je gruntownie uzasadnić filozoficznie, umożliwiając tym samym lepsze zrozumienie, co zachodzi w umyśle każdego, kto pyta nie o to, co jest, lecz o to, jak być powinno. Taki też jest cel filozofii moralności. [...] Rozróżniwszy dwa rodzaje imperatywów – imperatyw hipotetyczny, który nakazuje podjęcie jakiegoś działania ze względu na wybrany cel, oraz powszechnie obowiązujący imperatyw kategoryczny, nakazujący czyn ze względu na sam czyn – Kant podaje sformułowanie swego słynnego imperatywu: *Postępuj tak, jakbyś chciał, by maksyma twej woli stała się prawem powszechnym*. W świetle tego sformułowania każdy człowiek jest niezależnym prawodawcą w dziedzinie moralności, a jej jedynym źródłem okazuje się autonomia ludzkiej woli. W opozycji do moralności opartej na zasadzie autonomii znajdują się różne koncepcje moralności heteronomicznej. [...] Wszystkie te koncepcje są, zdaniem Kanta, błędne, gdyż uzależniają moralność od czynników, które są jej z gruntu obce. [...] Pojęcie wolności *jest kluczem do*

[5] *Tamże*, s. 126.

Wyjaśnienia zasady autonomii woli. W ten sposób Kant wkracza na teren zagadnień metafizycznych, z którymi daremnie zmagała się metafizyka tradycyjna. Okazuje się przy tym, że problemy te rozstrzygać można jedynie przy praktycznym, a nie teoretycznym zastosowaniu rozumu"[6].

13.4.5. Determinizm i wolność

Według Kanta, determinizm i wolność jednoczą się w pojęciu celowości. „Celowość ta ujmowana jest przez specjalną klasę sądów, które w odróżnieniu od sądów poznawczych, determinujących przedmioty doświadczenia, Kant określa mianem sądów refleksyjnych. Źródłem tych sądów jest uczucie przyjemności i przykrości, które towarzyszy naszemu poznaniu rzeczy. To uczucie, czy raczej władzę duchową, która znajduje się u jego podstaw, Kant określał mianem władzy sądzenia[7].

13.5. Podsumowanie

Istotą nauki Kanta był pogląd nazywany krytycyzmem, według którego podmiot jest warunkiem przedmiotu, a pojęcia warunkiem doświadczenia. Konsekwencjami tego były: subiektywizm przestrzeni i czasu, substancji i przyczynowości, agnostycyzm wobec rzeczy samych w sobie i aprioryzm wobec zjawisk[8]. Kant nauczał, że rozum musi dostarczać narzędzi niezbędnych do określenia, czy działanie zgodne z naszymi pragnieniami i innymi uczuciami jest uzasadnione czy nie[9].

---

[6] *Tamże*, ss. 126.127.

[7] *Tamże*, s. 127.

[8] Por. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 180.

[9] Zob. P. Hurley, *Teoria moralna Kanta,* w: *Wstęp do historii filozofii*, s.294.

14. Polska filozofia nowożytna

14.1. Filozofia Odrodzenia

Za pierwszego polskiego humanistę uważa się Grzegorza z Sanoka (1403-1477), profesora krakowskiego, później arcybiskupa lwowskiego, który potępiał abstrakcyjne, scholastyczne dociekania. Jego biografem był uczony z Italii, Filip Buonaccorsi, zwany Kallimachem (1437-1496), który przyczynił się do tego, że humanizm wcześnie dotarł do Polski. Pierwszym filozofem politycznym tego okresu był Jan Ostroróg (1431-1501), głoszący reformę państwa w duchu nowożytnym. Inny z filozofów, Mikołaj Kopernik (1473-1543) stał się sławny dzięki odkryciom w astronomii.

Najwybitniejszym filozofem renesansowej Polski był Sebastian Petrycy (1554-1627), profesor medycyny w Krakowie. Był on popularyzatorem filozofii Arystotelesa, którą przetworzył i dostosował do swoich czasów. W swojej teorii poznania kładł nacisk na doświadczenie i indukcję, w psychologii na uczucie i wolę, w polityce głosił idee demokratyczne. Ośrodkiem jego myśli była filozofia praktyczna, etyka i polityka.

Przedstawicielami nowego stoicyzmu byli Jakub Górski (1525-1583), autor *Dialektyki*, oraz Adam Burski (1560-1611), głoszący sensualizm i empiryzm.

14.2. Filozofia jezuicka XVII i pierwszej połowy XVIII wieku

Polska, która w XVI wieku należała do krajów o wysokiej kulturze filozoficznej, straciła to stanowisko w wieku XVII. Fatalna sytuacja polityczna, wojny, najazdy i wcześniej kontrreformacja, nie stanowiły pomyślnych

warunków do pracy umysłowej. Nastąpił upadek ośrodka uniwersyteckiego w Krakowie. Jego rolę przejęła Akademia Wileńska, założona przez Stefana Batorego w roku 1579, a prowadzona przez jezuitów. Jezuici prowadzili wiele innych ośrodków naukowych na terenie kraju. Stąd ten okres filozofii często nazywa się jezuickim. „Była to jednak filozofia przestarzała, która utraciła zdolność rozwijania się i tonęła w dziwactwach, formalistyce i przesadnych subtelnościach. Była to scholastyka w ujemnym słowa znaczeniu”[1].

Scholastyka nie była jedyną filozofią w XVII-wiecznej Polsce. Arianie polscy wytworzyli oryginalną teorię etyczną, która radykalnie potępiała zło i przymus, a w konsekwencji i państwo. Jednym z ich głównych ośrodków życia umysłowego było Leszno, gdzie rektorem szkoły w latach 1634-1641 był sławny czeski pedagog Komensky. Działał tam również Jan Jonston, Polak znany w kraju i za granicą, zwolennik Bacona i wiedzy eksperymentalnej.

14.3. Oświecenie w Polsce

Dopiero w połowie XVIII wieku rozpoczął się przewrót umysłowy w Polsce. Ośrodkiem Oświecenia stała się Warszawa, mimo, że nie miała szkoły wyższej. Takie ośrodki, jak Kraków, Wilno czy Zamość, przestały być czynnikiem postępu. Takie nazwiska, jak ks. Stanisław Konarski, ks. Hiacynt Śliwicki czy bp Andrzej Załuski (jego filozoficzne credo było na ogół eklektyczne) stały się synonimem postępu. Ataki jezuitów nie potrafiły zatrzymać tego ruchu. Ruch oświeceniowy wzmógł się szczególnie za Stanisława Augusta Poniatowskiego, gdzie górę wzięły wpływy francuskie. Członkowie Komisji Edukacyjnej byli w kontaktach z encyklopedystami i wolnomyślicielami, do których należał również J.J. Rouseau. W tym okresie Polska wydała trzech wybitnych myślicieli. Byli to: Jan Śniadecki, Stanisław

[1] W. Tatarkiewicz, Historia filozofii, t. II, s. 87.

Staszic i Hugo Kołłątaj.

Jan Śniadecki (1756-1830), profesor w Krakowie i Wilnie, zajmował się matematyką, przyrodoznawstwem, pedagogiką, językoznawstwem i filozofią. Jego głównym dziełem filozoficznym była *Filozofia umysłu ludzkiego* (1818). Nie uznawał metafizyki i romantyzmu, spekulacji i apriorycznych dociekań. Uznawał jedynie metodę indukcyjną i empiryczną wiedzę o faktach. Stanisław Staszic (1755-1826) i Hugo Kołłątaj (1750-1812) ześrodkowali swe zainteresowania filozoficzne na zagadnieniach społecznych i historycznych.

14.4. Kantyzm

Pierwszym w Polsce, który wypowiedział się za przyjęciem filozofii Kanta, był Jędrzej Śniadecki, brat Jana. Miało to miejsce w roku 1799. Ale dopiero Józef Kalasanty Szaniawski (1764-1843), który był studentem Kanta w Królewcu, spopularyzował idee wielkiego filozofa. Zresztą nie tylko Kanta, bowiem zależało mu w ogóle na propagowaniu filozofii na ziemiach polskich. Z pod jego pióra wyszły następujące prace: *Co to jest filozofia?* (1802), *O znamienitszych systemach moralnych w starożytności* (1803), *Rzut oka na dzieje filozofii od czasu upadku jej u Greków i Rzymian aż do epoki odrodzenia nauk* (1804), *Rady przyjacielskie młodemu czcicielowi nauki filozofii* (1805), *O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności* (1808).

Przez pewien czas katedry filozofii na polskich uczelniach zajmowali wielcy zwolennicy Kanta, którzy byli Niemcami. W Krakowie, w latach 1804-1809 był to Michał Wacław Voight (1765-1830). Natomiast w Wilnie od roku 1805 wykładał Jan Henryk Abicht (1762-1816). Ich polscy następcy na katedrach także sympatyzowali z Kantem, m.in. ks. Feliks Jaroński (1777-1827), autor rozprawy *Jakiej filozofii Polacy potrzebują?* (1810).

Najlepszym wśród Polaków znawcą Kanta był Józef Hoene-Wroński (1778-1853), ale dla niego kantyzm był tylko odskocznią do własnej filozofii.

Część czwarta

Filozofia współczesna

1. August Comte

Powszechnie do filozofii współczesnej zalicza się filozofię wieku XIX i XX. Jednak tak naprawdę zrodziła się ona nie z początkiem wieku XIX a dopiero około roku 1830. W tym czasie dokonała się radykalna przemiana. Minęło nasilenie idealizmu i romantyzmu, a zaczął się kształtować pozytywny sposób myślenia[1]. To w roku 1830 zaczął wychodzić *Wykład filozofii pozytywnej*[2] Augusta Comte'a, sztandarowe dzieło epoki. I chociaż wiele wątków myśli pozytywistycznej można dopatrzyć się już w starożytności[3], jednak za ojca filozofii pozytywistycznej uchodzi August Comte[4].

1.1. Życie

Isidore Auguste Marie François Xavier Comte[5] urodził się w Montpellier, na południu Francji, w roku 1798. Wychowywał się w bardzo ortodoksyjnej katolickiej rodzinie, a mimo to, w wieku czternastu lat utracił wiarę. Studiował w Szkole Politechnicznej w Paryżu, z której – niestety – go relegowano, co przekreśliło jego karierę akademicką. Początkowo utrzymywał się z lekcji matematyki. Pod koniec roku 1817 rozpoczął współpracę z Claude Henrim Saint-Simonem, którego wpływ na młodego myśliciela był znaczny.

---

[1] Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia Filozofii*, t. III, Warszawa 1978, s. 5.

[2] Dzieło *Cours de philosophie positive* wydane zostało w latach 1830-42.

[3] Zob. L. Kołakowski, *Filozofia pozytywistyczna*, Warszawa 1966, s. 19.

[4] Por. M. Ruse, *Comte Isidore Auguste*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998, s. 121.

[5] Na temat życia i działalności Comte'a polecam pracę Barbary Skargi pt. *Comte*, wydaną w serii *Myśli i Ludzie* przez wydawnictwo Wiedza Powszechna w roku 1977.

Comte był sekretarzem tego utopijnego reformatora społecznego[6] do roku 1822.

Po zerwaniu z Saint-Simonem przystąpił do intensywnych prac nad przygotowaniem wykładów z filozofii pozytywnej. W roku 1826 postanowił zapoznać uczonych z wynikami swoich badań. Ponieważ nie miał innych możliwości, zorganizował wykłady w swoim mieszkaniu. Audytorium było nieliczne, ale za to w swym gronie posiadające wielu wybitnych uczonych. Niestety, odbyły się tylko trzy wykłady, ponieważ na okres dwóch lat Comte został wyłączony z działalności z powodu choroby psychicznej. Dopiero po tym okresie powrócił do pracy filozoficznej.

W roku 1844 poznał Klotyldę de Vaux[7], młodą kobietę, która stała się dla niego ideałem miłości. Twierdził, że odkrył znaczenie uczuć w życiu jednostki i w swojej koncepcji społecznej wyznaczył kobiecie kluczową rolę. Od tego momentu najważniejsze stały się dla niego problemy religijne i moralne[8].

Cztery lata później założył Towarzystwo Pozytywistyczne, w którym zgromadził robotników, studentów, lekarzy, biologów i przedstawicieli innych profesji. Towarzystwo miało spełniać rolę partii politycznej, podobnej do tej, jaką w okresie Wielkiej Rewolucji odgrywali jakobini[9].

---

[6] „Mówiono o Saint-Simonie, że jest filozofem, który nie stworzył żadnej skończonej doktryny, dziennikarzem, który nie pisywał do żadnego z dzienników, pisarzem zapowiadającym całe serie dzieł, o których ukazywały się tylko prospekty, szefem partii, która się nigdy nie ukonstytuowała. Zarzucano mu zmienność poglądów. Dla niektórych był on po prostu szaleńcem, uważającym się za nowe wcielenie ducha Sokratesa, dla innych kapłanem nowej wiary i nowych czasów" (B. Skarga, *Comte,* s. 30).

[7] Comte wcześniej był żonaty z Karoliną Massin, która prawdopodobnie zanim została jego żoną, była prostytutką. Nie był to szczęśliwy związek. Małżeństwo z przerwami trwało do roku 1842. Później prawdopodobnie się rozpadło.

[8] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, Warszawa 1997, s. 48.

[9] Por. B. Skarga, *dz. cyt*., s. 50.51.

Pod koniec życia mianował się najwyższym kapłanem Świętej Religii Ludzkości, którą powołał do istnienia. Prowadził ascetyczne życie, poświęcał czas na refleksję filozoficzną, jak również na romantyczno-religijne wspomnienia o Klotyldzie[10]. Miewał, jak sam twierdził, również wizje. Snuł także plany napisania nowego dzieła pt. *Synteza subiektywna*. Niestety, nie dane było mu tego stworzyć. Zaledwie rozpoczął pracę. Zmarł w roku 1857. Prawdopodobnie przyczyną śmierci był nowotwór żołądka[11].

1.2. Pisma

Głównym dziełem Augusta Comte'a było sześć tomów *Cours de philosophie positive*, wydanych w latach 1830-42. Wyłożył w nich prawa trzech stadiów oraz dowodził, że celem poznania naukowego jest przewidywanie. Ludzkość rozwinęła się w trzech fazach. Najpierw była faza teologiczna, następnie metafizyczna, by wreszcie wejść w fazę pozytywną[12]. Po wejściu w tę fazę należy stworzyć naukę i filozofię zjawisk społecznych. Musi być to poprzedzone analizą metod i wyników nauk wcześniejszych z punktu widzenia systematycznie ujętej całości wiedzy.

Wykład filozofii pozytywnej tworzy klasyfikację nauk, posługując się kryterium malejącej ogólności i prostoty, co odpowiada także historycznemu porządkowi, w jakim nauki osiągnęły szczebel pozytywnego poznania. Pierwszymi z nich były nauki najogólniejsze i najprostsze, jak na przykład matematyka. Natomiast filozofia społeczna, która jest wiedzą najbardziej

---

[10] Klotylda de Vaux zmarła po niespełna dwóch latach znajomości z filozofem.

[11] Nie jest to pewne, bowiem Comte przed śmiercią zastrzegł sobie, by nie robiono sekcji jego zwłok. Zob. B. Skarga, *dz. cyt.*, s. 54.

[12] Por. M. Ruse, *dz. cyt.*, s. 121.

konkretną i skomplikowaną, zajmuje miejsce na szczycie hierarchii nauk i jest ukoronowaniem całości wiedzy[13].

W roku 1844 Comte dokonał skrótu swych poglądów w dziele *Discours sur l'esprit positif* (*Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*). Novum stanowiło sformułowanie zasad metody subiektywnej, która stanowiła fundament jego polityki[14]. „Analizując coraz dokładniej zagadnienia moralności, Comte doszedł do wniosku, że moralność jest jednym z zasadniczych warunków życia społecznego, jedną z najsilniejszych więzi społecznych. Moralność rozwija się przede wszystkim w rodzinie. Rodzina jest pierwszą szkołą, w niej uczy się człowiek ofiarności, posłuszeństwa, dyscypliny, przełamuje swe egoistyczne dążenia, rozbudza altruistyczne uczucia. Bez tych uczuć nie może się ułożyć harmonijnie współżycie w żadnym społeczeństwie. Problemy wychowania nabierają dla Comte'a najwyższej wagi. Cały jego system jest jakby wielkim systemem edukacji, zawierającym w sobie zasady intelektualnego, moralnego i politycznego wychowania. Comte jest przy tym przekonany, że wychowanie intelektualne wystarczyć nie może, nie wystarcza też moralność intelektualna. Człowiek może mieć wykształcenie, uznawać słuszność etycznych zasad i jednocześnie nie postępować według nich. Warunkiem moralności jest miłość – miłość rodzinna i miłość do całej ludzkości. Dopiero dzięki niej człowiek wyzbywa się egoizmu. Ona jest najpotężniejszą więzią łączącą ludzi i jeśli przez miłość do kobiety człowiek może zmienić swój charakter i obyczaje, jakież cudowne przemiany mogą się dokonać, gdy miłość kieruje się ku całej ludzkości. Oto otwierają się przed ludźmi najpiękniejsze perspektywy przeistoczenia całego życia, perspektywy idealnej harmonii, radosnego szczęścia, bo żadne z uczuć nie daje takiego szczęścia, jak miłość"[15].

---

[13] Zob. G. Durozoi, A. Rouussel, *dz. cyt*., s. 50.

[14] Zob. A. Comte, *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, Warszawa 1973, s. 27.

[15] B. Skarga, *dz. cyt*., s. 48.

Swym ideom, społecznym, metafizycznym i religijnym, poświęcił Comte dzieło *Système de politique positive* (*System polityki pozytywnej*), które ukazało się w latach 1851-54. Trzeba jednak odnotować, że przez wielu zostało uznane jako symptom degeneracji umysłowej autora[16].

1.3. Poglądy

1.3.1. Filozofia pozytywna

Filozofia pozytywna Augusta Comte'a zajmuje się rzeczywistymi przedmiotami a nie urojonymi. Bada rzeczy dostępne umysłowi a nie tajemnice. Rozważa tematy pożyteczne, unikając jałowych, powinna bowiem służyć przede wszystkim polepszaniu życia a nie zaspokajaniu czczej ciekawości. Ogranicza się do przedmiotów, o których można uzyskać wiedzę pewną. Zajmuje się kwestiami ścisłymi, unikając mglistych. Pracuje pozytywnie a nie ogranicza się do negatywnej krytyki[17].

1.3.2. Rzeczywistość ludzka. Wzór człowieczeństwa

Comte uważał, że rozum ludzki zmienia się ewolucyjnie w czasie, przechodząc przez trzy fazy – teologiczną, metafizyczną i pozytywistyczną[18].

---

[16] *Tamże*, s. 53. Zob. też W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 17; M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, Warszawa 1984, s. 312-313.

[17] Por. W. Tatarkiewicz, dz. cyt., s. 18.

[18] W fazie pierwszej – według Comte'a – tłumaczono zjawiska na świecie przez odwoływanie się do bogów. Wszystko działo się zgodnie z ich wolą. Podobnie było w drugiej fazie, z tą różnicą, że osobowych bogów zastąpiły jakieś metafizyczne siły. Dopiero w trzeciej fazie ludzie zrozumieli, że trzeba trzymać się jedynie faktów, jeśli chce się rzetelnej wiedzy. Por. A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Warszawa 2003, s. 15.

Pisał: „Stan pierwszy, aczkolwiek z początku niezbędny, winien być odtąd ujmowany jako wyłącznie tymczasowy i przygotowawczy; stan drugi – to w rzeczywistości tylko destrukcyjna modyfikacja poprzedniego; ma ona charakter przejściowy, gdyż celem jego jest stopniowe doprowadzenie do stanu trzeciego. Dopiero w tym stanie, jedynym całkowicie normalnym, rozum ludzki osiąga pod każdym względem swój ostateczny sposób bycia”[19].

Comte chciałby bardzo pomóc człowiekowi wykroczyć poza dwie pierwsze fazy i przejść do trzeciej. Owo przejście przedstawia nie tylko jako postulat, ale prawo historii. Andrzej Miś pisze, że „tak postępowali wszyscy teoretycy alienacji i zwolennicy humanizmu: przedstawiali pewien wzór człowieczeństwa, starając się go tak czy inaczej uzasadnić, czy to na drodze rozważań antropologicznych, czy właśnie historiozoficznych, oraz próbując wskazać sposoby jego urzeczywistnienia. Ale mimo że w porządku wykładu *absolut* (wzór) pojawiał się *po rozważaniach ontologicznych* (a dokładniej: antropologicznych), to jednak tak naprawdę – w porządku odkrycia – *aksjologia wyprzedza tu ontologię*: ontologia była *post hoc* dobranym uzasadnieniem dla skądinąd uznawanych wartości i dyrektyw”[20].

1.3.3. Przewidywanie faktów

Ponieważ jedyną rzeczą dostępną dla umysłu ludzkiego są fakty, dlatego naczelną zasadą nauki jest wypowiadanie twierdzeń, całkowicie opartych na faktach. Ale nie chodzi tu jedynie o rejestrowanie faktów. Jest to tylko materiał do dalszych badań i poszukiwań. Właściwym zadaniem nauki jest opracowanie tego materiału i ustalenie związków pomiędzy faktami, czyli

---

[19] A. Comte, *dz.cyt.,* s. 4.

[20] A. Miś, *dz. cyt.,* s. 16.

ustalenie praw. A na podstawie znajomości praw rządzących faktami nauka może przewidywać dalsze fakty. Comte sformułował twierdzenie *Savoir pour prévoir*, co oznacza *Zdobywać (wiedzę), aby przewidywać (fakty)*. Nauka bazując na doświadczeniu, czyli na faktach, odkrywa prawidłowości i po ich odkryciu zajmuje się przewidywaniem[21].

1.3.4. Klasyfikacja nauk

August Comte uważał, że są nauki abstrakcyjne i konkretne. Pierwsze traktują o ogólnych prawach rządzących elementarnymi faktami przyrody, drugie natomiast o konkretnych zespołach, w jakich fakty te występują w doświadczeniu. Nauki abstrakcyjne zajmują się procesami kształtującymi rzeczy, a konkretne samymi rzeczami. Nauki konkretne nie są jeszcze do końca uformowane. Zależą od abstrakcyjnych i na ich podstawie dopiero się rozwiną. Tak więc w swej klasyfikacji uwzględnił tylko nauki abstrakcyjne. Jest ich zaledwie sześć: matematyka, astronomia, fizyka, chemia, biologia i socjologia[22].

Pierwsze pięć były za czasów Comte'a uformowane i rozwinięte. Jedynie socjologia[23] jeszcze nie istniała. I Comte ją zbudował. Metoda, którą w socjologii stosował, była historyczna. Do ogólnych wniosków dochodził przez porównywanie znanych historycznie form istnienia ludzkiego. Podzielił socjologię na statystykę społeczną, czyli naukę o porządku społecznym, i na dynamikę społeczną, czyli naukę o postępie. Dynamika społeczna zaś

---

[21] Zob. K. J. Brozi, *Wybrane problemy i kierunki filozofii. Wprowadzenie*, Lublin 1988, s. 145.

[22] Zob.. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 20. Por. J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, Warszawa 1967, s. 442.

[23] Comte pierwszy wprowadził termin *socjologia* na określenie nauki o społeczeństwie ludzkim. Zob. A. Comte, *Cours de philosophie positive* (*Wykład filozofii pozytywnej*), Paris 1869, t. IV, s. 254-257. W jęz. pol. zob. *Teksty filozoficzne*, w: B. Skarga, *dz. cyt*., s. 177-183.

przekształca się w filozofię dziejów, która występuje przeciwko wszelkim zamachom na hierarchię społeczną i naturalny porządek rzeczy oraz odrzuca wszelkie sprzeciwy wobec sprawującej kontrolę władzy duchowej. Przedłużeniem socjologii jest moralność oparta na miłości i solidarności. Człowiek zatem może istnieć jedynie w społeczeństwie i dzięki społeczeństwu[24].

1.4. Podsumowanie

Idee Augusta Comte'a znalazły szeroki odzew w Europie. Jako twórca pozytywizmu, wykreślił horyzonty nowej filozofii, ustalił paradygmat pozytywistycznego myślenia, stworzył jeszcze jedną formę humanizmu. Nie miał wątpliwości, że rozwój nauk, poddany pozytywistycznym rygorom, przyniesie szczęście całej ludzkości i każdemu człowiekowi z osobna[25].

---

[24] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 48.

[25] Na temat pozytywizmu Comte'a zob. też: A. Stępień, *Elementy filozofii*, Lublin 1980, s. 107-110; L. Kasprzyk, A. Węgrzecki, *Wprowadzenie do filozofii*, s. 20-23.

2. Georg Hegel

Ze wszystkich wielkich filozofów niemieckich, Hegel zasłynął jako najtrudniejszy do zgłębienia. Początkowo zwolennik, później przeciwnik swego wielkiego poprzednika, Kanta, wywarł ogromny wpływ na Marksa, w ten sposób zmieniając bieg dziejów XIX i XX wieku[1].

2.1. Życie

Georg Wilhelm Friedrich Hegel urodził się w roku 1770 w Stuttgarcie w protestanckiej rodzinie drobnomieszczańskiej. W latach 1788-93 studiował teologię i filozofię w Tybindze. Przyjaźnił się m.in. z Friedrichem Schellingiem[2], z którym dzielił entuzjazm dla Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Zanim otrzymał posadę na uniwersytecie, chwytał się różnych zajęć, aby utrzymać rodzinę. Pracował jako guwerner, dziennikarz i dyrektor gimnazjum. W roku 1818 został mianowany profesorem uniwersytetu w Berlinie, gdzie pracował do roku 1831, do czasu swojej śmierci[3]. Był tam bardzo popularny i

---

[1] Por. P. Singel, *Hegel Georg Wilhelm Friedrich,* w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998, s. 316.

[2] Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854) był myślicielem romantycznym, który wielokrotnie zmieniał swe stanowisko filozoficzne. Po śmierci żony Karoliny, w jego filozofii nasiliły się tendencje mistyczne. Początkowo zbudował poetycki system filozofii przyrody, później zajmował się filozofią tożsamości podmiotu i przedmiotu, by w ostatnich latach zająć się filozofią religii. Nauczał, że należy dążyć do utraconej w następstwie grzechu naszej jedności z Bogiem. Zob. G. Durozoi. A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy,* s. 248.

[3] Hegel zmarł na cholerę. Zob. J. Legowicz, *Zarys historii filozofii,* s. 418.

ceniony[4]. Podczas swego pobytu w Berlinie nadał ostateczny kształt swojej myśli filozoficznej[5].

2.2. Pisma

Najważniejszymi dziełami Hegla opublikowanymi za jego życia są: *Phänomenologie des Geistes* (*Fenomenologia Ducha*) – 1807, *Wissenschaft der Logik* (*Nauka logiki*) – 1812-1816, *Enzyklopädie der philozophischen Wissenschaften* (*Encyklopedia nauk filozoficznych*) – 1817, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse* (*Zasady filozofii prawa, szczególnie prawa naturalnego i wiedzy o państwie, w zarysie*). Z wczesnej twórczości należy jeszcze wymienić pracę pt. *Das Leben Jesu* (*Życie Jezusa*).

Po śmierci wydano jego dzieła w 19 tomach. W roku 1832 ukazały się *Wykłady z historii filozofii*. Podstawą tekstu są notatki studentów oraz własnoręczne noty i tezy Hegla przygotowane jako pomoc do wykładów w roku 1816 i 1828. We wstępie Hegel wyjaśnia, czym powinna być historia filozofii. Ma być obrazem rozwoju racjonalności, która urzeczywistnia się w świecie, co oznacza, że powinna przedstawiać stopniowy rozwój świadomości absolutnego rozumu[6].

---

[4] Starannie prowadzone przez niektórych studentów notatki z wykładów Hegla, po jego śmierci posłużyły do wydania wielu tekstów, uzupełniających dzieła napisane przez niego osobiście. Zob. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 295.

[5] Hegel żył i działał na terenie dzisiejszych Niemiec, ale trzeba pamiętać, że w tamtym czasie mnogość państw i państewek niemieckich nie tworzyła politycznej jedności. Jednak Berlin stanowił nie tylko stolicę zreformowanej monarchii pruskiej, ale również centrum intelektualnego życia niemieckiego. Zob. P. Singel, *dz. cyt.*, s. 316.

[6] W języku polskim *Wykłady z historii filozofii* ukazały się w Warszawie w roku 1994.

W roku 1837 opublikowane zostały *Wykłady z filozofii dziejów*[7]. Stanowią one prezentację historiozofii Hegla, który stwierdził, że jedyną myślą, jaką wnosi filozofia, jest ta prosta myśl, że rozum panuje nad światem, dlatego bieg dziejów powszechnych był rozumny. W przekroju diachronicznym realizacja logiki i sensu dziejów przebiega według Hegla od etapu, na którym świadomy swej wolności i rzeczywiście wolny jest tylko jeden człowiek – despota, poprzez etap, na którym wolni są niektórzy ludzie, do stanu, w którym wolni i świadomi tej wolności są wszyscy[8].

2.3. Poglądy

2.3.1. Główne elementy systemu Hegla

Dion Scott-Kakures pisze: „Heglizm nie jest łatwą filozofią. Czasem wręcz nie można oprzeć się wrażeniu, że w swoich pismach filozoficznych Hegel rozmyślnie przedstawia rzeczy jasne i proste w sposób ciemny i skomplikowany”[9].

Według Hegla filozofia nie powinna mieć charakteru empirycznego czy metafizycznego. Jej przedmiotem powinien być Absolut w swym wewnętrznym i koniecznym rozwoju. Ale heglowski Absolut nie oznacza zamkniętej w sobie jaźni lub substancji samej w sobie czy bezwzględnej tożsamości między tym, co rzeczywiste, a tym co idealne. Jest to wieczny duch, który pozostaje w ciągłym rozwoju i wywodzi z siebie rzeczy. Jest to proces nieskończony i można go zrozumieć jedynie w pojęciu obejmującym całość tego rozwoju. Zadaniem filozofii jest śledzić rozwój tego pojęcia w historii i przyrodzie a także

---

[7] W języku polskim *Wykłady z filozofii dziejów* ukazały się w Warszawie w roku 1958.

[8] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 93.

[9] D. Scott-Kakures, *Georg W. F. Hegel,* w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999, s. 309.

umożliwiać zrozumienie kolejnych etapów jego stawania się[10].

Filozofia jest nauką o rozumie, w której wszystko co rzeczywiste, powinno być logiczne (rozumne), i wszystko co rozumne – rzeczywiste. Przedmiotem filozofii powinno być wyłącznie pojęcie logiczne jako byt ogólny, wyrażający pełną rzeczywistość i byt obiektywny, który zawiera w sobie przeciwieństwa, w wyniku których działa w postaci myślenia. Zadaniem filozofii jest podniesienie rozumu bytującego do stanu świadomości. Maksymilian Rode pisze, że z punktu widzenia Hegla „należy określić filozofię jako naukę o rozumie, uświadamiającym sobie wszelki byt jako zawarty w logicznym pojęciu, którym jest sam rozum. W tym znaczeniu nauka o rozumie (Vernunftwissenschaft) jest nauką rozumu o sobie samym. (…) Pojęcie logiczne, ponieważ jest źródłem wszelkiej rzeczywistości, jest także Absolutem, jest Bogiem, Bóg jest pojęciem logicznym, ogólną istotą czyli substancją wszystkich rzeczy – niczym więcej. System Hegla w swej istocie jest panteistyczny. Dlatego też nazywa on swoją filozofię wiedzą absolutną. Z jednej bowiem strony nie ma ona innego przedmiotu, jak tylko Absolut, tj. pojęcie logiczne, z drugiej zaś jest wiedzą samego Absolutu, gdyż nie jest niczym innym jak tylko wyniesieniem do świadomości Absolutu”[11].

2.3.2. Metoda dialektyczna

Metoda dialektyczna polega na założeniu, że pojęciem rządzi prawo sprzeczności, które jest źródłem i zasadą wszelkiego ruchu w świecie, w którym pojęcie się urzeczywistnia. Każde pojęcie w procesie myślenia ukonkretnia się i tym samym zaprzecza swojej ogólności, że każda teza postuluje swoją antytezę, a powstała w wyniku synteza staje się nową tezą, która szuka nowej syntezy ze

---

[10] Zob. J. Legowicz, *dz. cyt*., s. 418.

[11] M. Rode, *dz. cyt*., s.296.

swoją antytezą. Scott-Kakures skomentował to następująco: „Wyobraźmy sobie, że dwie różne formy świadomości sformułują sprzeczne twierdzenia. Każda przedstawia własną prawdę i własną koncepcję tego, czym jest prawda. Mamy więc do czynienia, mówiąc językiem Hegla, z *tezą* i *antytezą*. Należy jednak podkreślić, ze dla Hegla rzecz nie tylko nie kończy się na stwierdzeniu sprzeczności tych stwierdzeń, ale w ogóle nie kończy się w taki sposób. Zdaniem Hegla musi bowiem istnieć jakaś inna, bardziej złożona, szersza, czy też prawdziwsza perspektywa, która niejako zajmuje miejsce i godzi ze sobą owe dwie węższe perspektywy. W pewnym sensie tę nową perspektywę można uważać za uzupełnienie wcześniejszych, mniej kompletnych perspektyw. Tej nowej perspektywie – czy też syntezie – mocą jej własnej niezupełności przeciwstawia się jakaś kolejna perspektywa. I wszystko zaczyna się od początku. Synteza nie jest więc jedynie prostym odrzuceniem tezy i antytezy. Według Hegla proces rozumowania i sama struktura bytu opiera się na negacji i uzgodnieniu. Każda nowa forma świadomości, każde nowe pojęcie musi obejmować i czynić użytek z wcześniejszych form świadomości. Niemniej jednak proces ten nie jest nieskończony: w sposób konieczny zmierza on ku pewnemu kresowi. Tym kresem jest Absolut. Cały ten proces negacji i uzgadniania Hegel pojmuje jako rozwój ducha”[12].

2.3.3. Fenomenologia ducha

Fenomenologia ducha jest historią rozwoju ducha w procesie negacji i uzgodnienia. Jej zadaniem będzie pokazanie, jak myśl (duch, pojęcie) stopniowo zdobywa świadomość siebie, by dojść wreszcie do ducha absolutnego. „Pierwszym etapem zająć się powinna logika, której przedmiotem będzie pojęcie jako byt niezależny od świata, drugim filozofia przyrody jako nauka o

[12] D. Scott-Kakures, *dz. cyt.*, s. 310.

bycie przejawiającym się w świecie zewnętrznym, trzecim filozofia ducha wykazująca, jak byt zdobywa swą samoświadomość przez ducha ludzkiego. Etapy te mają na celu wykazanie, jak historycznie konkretna rzeczywistość scala się w pojęciu, stając się przedmiotem świadomości, i jak związki pomiędzy rzeczami są niczym innym jak tylko różnymi postawami myśli w stosunku do własnego przedmiotu, istniejącego tylko w zależności od podmiotu myślącego"[13].

Według Hegla, historia, prawo, religia, sztuka i filozofia zostają ujęte jako kolejne momenty procesu stopniowej obiektywizacji ducha. Duch w swej postaci praktycznej realizuje się najpierw jako prawo, które ludzką wolę determinuje z zewnątrz. Następnie rodzi się moralność dokonująca uwewnętrznienia determinacji. W ten sposób pojawia się sprzeczność między prawem i moralnością, którą jako synteza pokonuje moralność obiektywna, dzieląca się na trzy elementy: rodzinę, społeczeństwo obywatelskie oraz państwo. W swej czystej samorealizacji duch przechodzi przez trzy stadia – sztukę, religię i filozofię. W sztuce Absolut przedstawiony jest za pomocą zmysłowych wyobrażeń, w religii za pomocą symboli, natomiast filozofia ujmuje go w pojęciach[14].

2.3.4. Logika

Hegel wychodzi od formalnego pojęcia bytu, z którego dialektycznie wyprowadza jego kategorie ontologiczne. Jego logika jest dialektyką, dającą poznanie świata idei w ich rozwoju. Byt i niebyt, jako opozycje, wzajemnie odsyłają do siebie i siebie wykluczają. W ten sposób domagają się

---

[13] J. Legowicz, dz. cyt., s. 419.

[14] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 92; P. Singel, *dz. cyt*., s. 319.

syntetycznego połączenia, co uzyskuje kategoria stawania się[15]. Jan Legowicz pisze: „Kategorie wydedukowane w systemie logiki podlegają prawu wzajemnego związku i zasadzie sprzeczności, która powoduje ich wzajemne dialektyczne wynikanie. Punktem wyjścia dla tego wynikania jest Absolut, pojęcie bezwzględnie proste, niezależne, zamknięte w sobie i zupełnie nieokreślone. Pojęcie to rozwija się na zasadzie tezy, antytezy i syntezy, będąc najpierw sobą, potem dla siebie i wreszcie w sobie. W pierwszym wypadku pojęcie oznacza czysty byt, który rozwija się dalej w postaci kategorii, ilości i miary, w drugim stadium pojęcie jest istotą występującą najpierw w sobie jako podstawa istnienia, następnie poza sobą, jako zjawisko, i znowu w sobie w postaci rzeczywistości, i wreszcie w stadium trzecim pojęcie staje się właściwym pojęciem, które najpierw jest podmiotowe, potem przedmiotowe, a w końcu przechodzi w ideę absolutną jednością tego, co subiektywne i obiektywne, i najwyższym wyrazem całego procesu rozwoju pojęć. Idea zamyka w sobie życie jako ideę subiektywną, poznanie jako ideę obiektywną oraz czystą formę pojęcia, nazywaną przez Hegla ideą absolutną. Idea absolutna jako idea logiczna posiada ogląd własnej treści i całą jej prawdę. Przechodząc dialektycznie w antytezę, idea jako byt albo jako idea istniejąca staje się przyrodą i logika przekształca się w filozofię przyrody”[16].

---

[15] Ów ruch dialektyczny przechodzi przez wiele czasami niejasnych szczebli, aby ostatecznie dotrzeć do punktu, gdzie, zdaniem Hegla, wykazana zostaje konieczność absolutnego idealizmu. Jest to stanowisko, według którego jedynym bytem rzeczywistym okazuje się ostatecznie absolutna idea, to jest duch poznający samego siebie, jako pełnię rzeczywistości (Zob. *tamże*).

[16] J. Legowicz, *dz. cyt*., s. 419-420.

2.3.5. Zagadnienia społeczno-polityczne

Światem rządzi rozum, który także kieruje jego rozwojem i uzasadnia jego racjonalność. Oznacza to, że historia jest stopniowym rozwojem ducha absolutnego, który osiąga świadomość samego siebie, a zatem jest historią czysto aprioryczną. Ta historia notuje jedynie ducha epoki lub państwa, pomija natomiast szczegółowe dane faktograficzne.

Hegel poszukuje wyjaśnienia rozwoju wielkich idei, rozumu i ducha świata w konkretnym istnieniu świata, tworząc coś w rodzaju logiki historii. Owa logika oparta jest na konstrukcji ideologicznej burżuazji. I tu pojawia się sprzeczność pomiędzy jego koncepcją nieskończoności dialektycznego rozwoju ducha i jego konkretnym wyrazem w postaci państwa pruskiego i religii chrześcijańskiej. Aby przezwyciężyć tę sprzeczność, Hegel twierdzi, że duch przedmiotowy osiąga w państwie pełną świadomość własnej wolności. Wyrazem tej wolności jest historyczna działalność ludzi, wyrażająca się w organizacji społeczno-państwowej, gdzie jednostka ma w tym rozwoju znaczenie niewielkie. Znaczy coś, jeśli wciela w sobie ducha absolutnego. Stąd wielkie postacie historyczne były tylko rzecznikami i wykonawcami woli ducha świata. Postęp realizuje się za pośrednictwem wielkich narodów. Każdy z nich przedstawia jakiś szczególny etap rozwoju ducha świata.

W starożytności na Wschodzie, ludzkość z barbarzyństwa przechodziła w sferę rozumu a wola wcielała się w despotyzm. U Greków i Rzymian duch osiągnął głębszą samowiedzę, a wola znajdowała swój wyraz w arystokracji. Dopiero w ludach germańskich, będących pod wpływem chrześcijaństwa, duch osiągnął pełnię swojej świadomości, a wolność urzeczywistniła się w całej ludzkości.

W przedstawionym przez Hegla rozwoju świata, podstawową funkcję spełnia państwo, które jest najwyższym wcieleniem ducha świata, celem samym w sobie i najwyższym prawem dla obywateli. Zaś najlepszą formą ustrojową jest

monarchia konstytucyjna[17]. „W świetle heglowskiego przekonania, że wszystkie skończone umysły uczestniczą w pewnej fundamentalnej rzeczywistości, można pojąć, dlaczego jego zdaniem powinniśmy uwierzyć w możliwość takiej formy społecznej, która przezwycięży konflikt pomiędzy jednostką a kolektywem, a także w możliwość pełnej wolności, która zarazem nie będzie w sobie miała nic anarchicznego. Można zarazem pojąć, dlaczego to przekonanie pozwoliło Heglowi zaszczepić w umysłach niektórych następców, między innymi Marksa, bezzasadny optymizm co do wyeliminowania owych konfliktów. Chociaż bowiem Marks twierdził, iż udało mu się odrzucić mistycyzm, w jaki Hegel spowił swój system, to przecież nigdy nie wyzwolił się od przekonania, że dzieje zmierzają w kierunku pewnego celu, którym jest całkowita harmonia pomiędzy interesami jednostek a zbiorowymi interesami wspólnoty. Dlatego też Marks był przeświadczony, że komunizm będzie ustrojem, w którym każdy będzie z własnej woli działał dla wspólnej korzyści wszystkich"[18].

2.4. Podsumowanie

Filozofia Georga Hegla jest idealistyczna. Według niej świat materialny jest wytworem rozumu albo ducha. Rzeczywistość (byt) jest utożsamiona z myślą i w swoim rozwoju podlega tym samym prawom, którym podlega myśl. A myśl rozwija się dialektycznie poprzez sprzeczności, które tkwią w pojęciach.

W myśl takiej koncepcji wszystko we wszechświecie podlega zmianom, wszystko się ze sobą wiąże pod wpływem zmian rozumu, idei lub ducha. W ten sposób Hegel próbował wyjaśnić rozwój świata i człowieka.

---

[17] Taką monarchią konstytucyjną było państwo pruskie. Zdaniem Hegla, było ono najlepszym zabezpieczeniem przed despotyzmem i demokracją. Zob. J. Legowicz, *dz. cyt.*, s. 421; M. Rode, *dz. cyt*., s. 297.

[18] P. Singel, *dz. cyt.*, s. 317.

3. Karol Marks

Reakcją na absolutny idealizm stała się materialistyczna filozofia dialektyczna. Jej twórcą był niemiecki filozof i ekonomista Karol Marks.

3.1. Życie

Karol Marks (Karl Heinrich Marx) urodził się 5 maja 1818 w Trewirze w niemieckiej rodzinie żydowskiej o tradycjach rabinackich, zarówno ze strony matki, jak i ojca. Ojciec chcąc zostać adwokatem, porzucił judaizm a swego syna wychowywał w duchu ateistycznym[1].

W roku 1835 Karol ukończył gimnazjum, którym kierował historyk i filozof Jan Hugon Wyttenbach (1767-1848). To on i baron Ludwik von Westphalen rozbudzili w Marksie zainteresowanie filozofią Saint-Simona. Następnie studiował w Bonn i Berlinie, gdzie w roku 1841 uzyskał doktorat na podstawie rozprawy na temat różnic w założeniach filozofii przyrody Demokryta i Epikura[2].

Ponieważ rząd pruski zwalczał heglowską lewicę, do której należał również Marks, nie pozwolono mu na rozpoczęcie kariery naukowej. Został więc dziennikarzem. W roku 1842 rozpoczął współpracę z *Gazetą Reńską* (*Rheinische Zeitung*), gdzie został redaktorem naczelnym. Po przeczytaniu książki *Das Wesen des Christentums* (*O istocie chrześcijaństwa*) Feuerbacha[3],

---

[1] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 161-162.

[2] Zob. J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, s. 530.

[3] Ludwig Feuerbach (1804-1872), niemiecki filozof, był uczniem Hegla, jednak dość wcześnie zerwał ze stanowiskiem mistrza. Zarzucił Heglowi, że jego myśl ma charakter abstrakcyjny i rozmija się z rzeczywistością. Uważał, że początkiem filozofii powinny być

zbliżył się do niego ideowo. Rok później ożenił się z pochodzącą z zubożałej rodziny arystokratycznej Jenny von Westphalen i zmuszony został do wyjazdu do Paryża. Tam w roku 1844 założył *Deutsch-Französische Jahrbücher* (*Roczniki Niemiecko-Francuskie*). Taki był początek jego działalności politycznej na emigracji. Działał we Francji i Belgii, gdzie m.in. był wiceprezesem Towarzystwa Przyjaźni Belgijsko-Polskiej. Ostatecznie zamieszkał w Anglii, gdzie był wspomagany przez Fryderyka Engelsa[4], z którym rozpoczął bardzo ścisłą współpracę. W toku szczególnie ożywionej działalności politycznej w roku 1848, Marks wspólnie z Engelsem opracowali *Manifest Komunistyczny*. W tym samym roku udali się do Kolonii, gdzie zaczęli wydawać *Neue Rheinische Zeitung* (*Nową Gazetę Reńską*), której łamy

---

konkretne, zmysłowe dane. To nie idee kierują światem, jak uczył Hegel, lecz ludzie wytwarzają idee. Feuerbach zajął stanowisko ateistyczne i materialistyczne. Religię poddał krytyce uznając ją za fałszywe rozwiązanie problemów antropologicznych. Według niego to nie Bóg stworzył człowieka, lecz ludzie wytworzyli sobie Boga, tym samym ulegając alienacji. Obdarzając fikcyjną istotę swoimi cechami gatunkowymi, wyzbyli się swoich cech, wskutek czego w stosunkach międzyludzkich zamiast miłości zaczęły panować egoizm i wrogość. Z tego powodu emancypacja człowieka jest możliwa dopiero wówczas, gdy pokonane zostanie zjawisko alienacji religijnej. Więcej na ten temat zob. L. Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, Warszawa 1959.

[4] Fryderyk (Friedrich) Engels (1820-1895) był niemieckim filozofem i ekonomistą. Pochodził z ortodoksyjnej protestanckiej rodziny. W młodości wysłany został do Manchesteru na praktykę w fabryce należącej do jego ojca. Tam miał okazję zapoznać się z trudami życia robotników, co skłoniło go do nawiązania współpracy z Karolem Marksem. Poznali się w Paryżu w roku 1844. Owocem tej współpracy był między innymi wspólnie napisany cztery lata później *Manifest Komunistyczny*. W odróżnieniu od Marksa, Engels interesował się także naukami przyrodniczymi i próbował zastosować metodę dialektyczną do badań nad przyrodą, czego efektem był tzw. materializm dialektyczny. Można powiedzieć, że przyswoił marksizmowi osiągnięcia ówczesnej antropologii. Po śmierci Marksa stał się największym autorytetem filozofii marksistowskiej. Wydał kolejne tomy *Kapitału* na podstawie notatek Marksa (Marks wydał tylko tom pierwszy). Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt.*, s. 71.

poświęcili obronie proletariatu przed kapitalizmem. Po opuszczeniu Niemiec, przenieśli się do Anglii. W roku 1850 Marks rozstał się z Engelsem. Przez kolejnych dwadzieścia lat pracował głównie naukowo. Działał także w międzynarodowym ruchu robotniczym, przyczyniając się w dużym stopniu do powstania I Międzynarodówki. W tym czasie ukończył również I tom *Kapitału*. Zmarł w Londynie w roku 1883, w wieku 65 lat[5].

3.2. Pisma

Najważniejsze dzieła Karola Marksa to: *Die deutsche Ideologie* (*Niemiecka ideologia*) – 1846, *Manifest der kommunistischen Partei* (*Manifest Komunistyczny*) – 1948, *Zur Kritik der politischen Ökonomie* (*Krytyka ekonomii politycznej*) – 1859, *Das Kapital, kritik der politischen Ökonomie* (w języku polskim znane jako *Kapitał*) – 1967.

W *Kapitale* Marks przeprowadza analizę praw rozwoju oraz sprzeczności kapitalizmu, opartą na ogromnej liczbie danych. Pisze, że w kapitalizmie ma miejsce stały wzrost sił wytwórczych w następstwie mnożenia się wynalazków technicznych, celem produkcji jest jednak zysk osiągany kosztem proletariatu, co jest największą przewiną tego systemu. Zmniejszanie pensji robotników do minimum powoduje spadek siły nabywczej, czego skutkiem jest kryzys nadprodukcji i bezrobocie. Konkurencja wymaga wzrostu inwestycji i zmniejsza stopę zysku. Z tego powodu słabsi wytwórcy zostają doprowadzeni do bankructwa. Następuje koncentracja kapitału a z nią zaostrzające się konflikty społeczne. Marks uważał, że kapitalizm będzie musiał zginąć w rezultacie swoich wewnętrznych sprzeczności, ponieważ monopol kapitałowy nie jest

---

[5] Zob. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 380-381; W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, s. 44-46; J. Legowicz, *dz. cyt.*, s. 530-532; P. Hurley, *Karol Marks*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999, s. 303.

zgodny z wymogami produkcji. Jego miejsce zajmie gospodarka oparta na społecznej własności środków produkcji[6].

3.3. Poglądy

3.3.1. Naukowy socjalizm

Naukowy socjalizm Marksa miał swoje źródła we francuskim socjalizmie utopijnym, ekonomii angielskiej oraz filozofii niemieckiej Hegla i Feuerbacha. Przyjąwszy metodę dialektyczną Hegla, odrzucił jego idealizm i przyjął od Feuerbacha, że właściwym przedmiotem filozofii powinien być konkret, którym jest dana za pośrednictwem zmysłów przyroda. Jednocześnie odrzucił materializm mechanistyczny Feuerbacha, bowiem ten twierdził, że poddana działaniu mechanicznych praw przyroda odtwarza się w niezmienionym kształcie. Zmiany w przyrodzie Marks interpretował w ten sposób, że odbywa się tam walka przeciwieństw, z której wyłania się nowa rzeczywistość zgodnie z dialektyczną zasadą, że zmiany ilościowe prowadzą do zmian jakościowych. W rozwoju przyrody szczególną doniosłość odgrywa moment, gdy pojawia się myśl. Oczywiście, nie ma tu mowy o tym, aby nad światem panowały idee, które w określonych warunkach materialnych zaczyna wytwarzać ludzki mózg. Marks jednak przyjął, że między istotą myślącą i jej otoczeniem zachodzi wzajemne oddziaływanie. Człowiek, który jest wytworem przyrody, oddziałuje na nią i ją zmienia. Zmieniając swoje środowisko, zmienia również siebie. Pomiędzy człowiekiem a jego środowiskiem zachodzi dialektyczna zasada wzajemnego oddziaływania. Marks twierdził, ze to nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz przeciwnie – ich byt społeczny określa ich świadomość. I dodał, że świata nie należy tylko interpretować. Świat trzeba zmienić. Ustrój

---

[6] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt.*, s. 163, 165.

kapitalistyczny należy wyrugować, dlatego że systematycznie redukuje on jednostkę do jej wartości wymiennej i do poziomu zwykłej maszyny[7].

3.3.2. Materializm historyczny

Wszystkie społeczeństwa muszą wytwarzać produkty, za pomocą których zaspokajają własne potrzeby. Źródłem ewolucji historycznej jest rozwój sił wytwórczych. Zatem u źródeł przemian historycznych leżą procesy ekonomiczne. Są one powodem powstania we wszystkich epokach antagonistycznych klas społecznych, co powoduje walkę klas. Z drugiej strony, jako siły wytwórcze i odpowiadające im stosunki produkcji stanowią bazę społeczną, na której wznosi się ideologiczna nadbudowa społeczna, mogąca wywierać wpływ na rozwój procesów ekonomicznych. Durozoi i Roussel piszą: „Zdaniem Marksa, ideologia jest wyrazem samowiedzy społeczeństwa na danym etapie historycznego rozwoju. Jest to wszakże samowiedza fałszywa, gdyż zniekształca ona obraz realnie istniejących konfliktów społecznych, przedstawiając je z punktu widzenia klasy panującej. Służąc tej klasie, ideologia utrwala istniejące w danym momencie stosunki ekonomiczne, społeczne i polityczne. W tym sensie do ideologii należy religia, która obiecując wyzyskiwanym rekompensatę na tamtym świecie, zniechęca ich do walki o swoje interesy tu i teraz (*religia to opium dla mas*). Innym przykładem ideologii są dla Marksa tak zwane prawa naturalne zawarte w *Deklaracji praw człowieka i obywatela* (równość, wolność, braterstwo, własność), które stanowią w istocie obronę praw burżuazji, będąc niczym dla ludzi pozbawionych środków do życia. Ideologiczny charakter ma wreszcie naturalizm, który neguje historyczną

---

[7] Zob. P. Hurley, *dz. cyt.*, s. 307; G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 162. Por. A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Warszawa 2003, s. 66; L. Kasprzyk, A. Węgrzecki, *Wprowadzenie do filozofii*, s. 171-173.

(ekonomiczną i społeczną) zmienność, umacniając tym samym w umysłach ludzkich przekonanie, że kapitalistyczne stosunki produkcji, jako to co naturalne, istnieć będą wiecznie.

Badając sprzeczności opartego na prawie wolnej konkurencji społeczeństwa kapitalistycznego, Marks pokazuje, że prowadzi ono do stałego zubożenia klasy robotniczej, nadając jednocześnie pracy robotników charakter coraz bardziej nieludzki. Te sprzeczności stanowiące źródło coraz ostrzejszych konfliktów społecznych, doprowadzą, zdaniem Marksa, do upadku kapitalizmu, który w następstwie rewolucji proletariackiej zastąpiony zostanie przez socjalizm, a następnie komunizm. Tak więc historia w ujęciu Marksa nabiera sensu w następstwie wysiłku ludzi starających się pokonać trudności swego bytowania. Sensem tym staje się nieuchronny rozwój dziejów, które pokonawszy kolejne stadia społecznej organizacji procesu wytwarzania dobiegają końca, który jest równoznaczny z powstaniem społeczeństwa bezklasowego. Z kolei to społeczeństwo ma zapewnić ludziom wolność i możliwość pełnej samorealizacji zgodnie z zasadą: *Każdemu wedle potrzeb, od każdego wedle jego zdolności*"[8].

3.4. Podsumowanie

Podsumowując filozofię Karola Marksa posłużymy się oceną Paula Hurley'a: „Marks twierdzi, ze swą filozofię społeczną i polityczną zbudował na podstawach naukowych, i to właśnie owe podstawy naukowe pozwalają skutecznie przewidywać przyszłość. Niemniej jednak w nauce teoria, której przewidywania okazują się fałszywe, jest uznawana za błędną teorię. A zważywszy, że rozwój komunizmu przewidywany przez Marksa nigdy nie nastąpił, można przyjąć z dużym prawdopodobieństwem, iż oczywista

[8] G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s.163.

nietrafność przewidywań Marksa dowodzi błędności jego teorii. Taka krytyka wydaje się jednak zbyt daleko idącym uproszczeniem. (…) Filozofia społeczna i polityczna Marksa budzi istotne wątpliwości. Wysuwając te wątpliwości na pierwszy plan, łatwo jednak przeoczyć niezwykłą przenikliwość myśli tego filozofa. Tak na przykład na uwagę zasługuje jego krytyka tradycyjnych praw własnościowych”[9].

———

[9] P. Hurley, *dz. cyt*., s.308.

4. Søren Kierkegaard

Filozofią, pozostającą w opozycji do marksizmu i wszystkich innych kierunków filozofii, które chcą świat i człowieka w świecie opisać za pomocą kategorii pojęciowych, jest egzystencjalizm. Nie jest on filozofią opisu. Jest filozofią ekspresji, filozofią wyrazu i filozofią ludzkiej egzystencji[1]. Ojcem filozofii egzystencjalnej jest duński myśliciel Søren Kierkegaard[2].

4.1. Życie

Søren Kierkegaard urodził się w roku 1813 w Kopenhadze, tam też zmarł w roku 1855. Wychowywał się w domu o bardzo surowej dyscyplinie. Jego ojciec był fanatykiem religijnym. Wyrastał więc w poczuciu winy i lęku przed Bogiem[3]. Władysław Tatarkiewicz pisze, że „od wczesnych lat melancholię swą pokrywał ironią i ekscentrycznym zachowaniem. Żył przeważnie samotnie, jednakże nie należy wyobrażać go sobie, jako posępnego odludka. Jak Sokrates zatrzymywał ludzi na ulicach i rozmawiał z nimi. Za młodu należał do bywalców kawiarni i teatrów. Później wieczory zwykł był spędzać sam, ale w rozległym apartamencie, który zajmował w Kopenhadze, a amfilady pokojów musiały być oświetlone *a giorno*. Całkowite pochłonięcie przez sprawy religijne[4] i przejęcie grozą istnienia przyszło później, pod koniec niedługiego życia. Jego niezwykły umysł miał między innymi tę właściwość, że każda myśl

---

[1] Por. Z. Cackowski, *Zasadnicze zagadnienia filozofii*, Warszawa 1989, s. 64.

[2] Na ten temat zob. J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, s.476-478; M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 340.

[3] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 134.

[4] Wcześniej Kierkegaard studiował teologię.

wyolbrzymiała się w nim do nadnaturalnych rozmiarów: tłumaczy to niektóre cechy jego filozofii”[5].

Kierkegaard po dziesięciu latach uniwersyteckich studiów teologicznych napisał w roku 1841 dysertację *Om begrebet Ironi* (*O pojęciu ironii*), która upoważniała go do rozpoczęcia pracy duchownego. Jednakże druga praca *Albo-albo* (1843) świadczy o porzuceniu tej drogi. Wynikiem tego było m.in. zerwanie narzeczeństwa z Regine Olsen[6]. Kierkegaard był rozczarowany niemiecką filozofią, szczególnie heglizmem, oskarżając go o to, że stara się jednostkowe doświadczenie podporządkować abstrakcyjnym pojęciom.

4.2. Pisma

W swoim życiu Kierkegaard miał dwa okresy, w których oddał się pisaniu. Pierwszy trwał od roku 1843 do 1846. Drugi od roku 1849 do śmierci. Najważniejsze dzieła, które napisał to: *Albo-albo*[7] (1843), *Powtórzenie* (1843), *Bojaźń i drżenie* (1843), *Pojęcie lęku* (1844), *Okruchy filozoficzne* (1844), *Stadia na drodze życia* (1845), *Post scriptum* do *Odruchów filozoficznych* (1846). W roku 1849 ukazało się dzieło *Choroba na śmierć*, zaraz po nim drugie wydanie *Albo-albo*. Od roku 1855 aż do śmierci prowadził dziennik, który został wydany przez jego brata. Niektóre pozycje wyszły pod pseudonimem Johannes Climacus, w którym dopatrywano się „zabójcy wynajętego do rozprawy z heglistami, tak że chrześcijaństwo miałoby się ukazywać jako absurdalne i paradoksalne tylko zapalonemu *systematykowi*”[8].

---

[5] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, s. 64.

[6] Zob. A. Hannay, *Kierkegaard Søren Aabye*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998, s. 435; D. Scott-Kakures, *Søren Kierkegaard*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999, s. 318.

[7] Część książki stanowił romans psychologiczny pt. *Dziennik uwodziciela*.

[8] A. Hannay, *dz. cyt*., s. 436. Innym pseudonimem, którego używał, był Wiktor Eremita.

4.3. Poglądy

4.3.1. Egzystencjalizm

Kierkegaard interesował się wyłącznie człowiekiem, a szczególnie jego stosunkiem do Boga. Zagadnienia, jakie sobie stawiał, wypływały z niepokoju i lęku, które uważał za nieodłączne w życiu człowieka. Jego filozofia była filozofią życia, ale zagadnienie życia traktował wyłącznie jako moralne i religijne. W jaskrawym przeciwieństwie do współczesnej mu filozofii, dążącej do systemu i jedności, był myślicielem mnogości i alternatywy. Uważał, że przed człowiekiem stoi konieczność wyboru, nieuchronne *albo-albo*. Filozofia uprawiana przez innych myślicieli wydawała mu się nazbyt abstrakcyjna. Powinna raczej wnikać w samo konkretne istnienie człowieka, w jego właściwości etyczne i religijne. Filozofię taką nazywał *egzystencjalną*[9].

4.3.2. Koncepcja wiary

Punktem wyjścia rozważań filozoficznych Kierkegaarda, w przeciwieństwie do nowożytnej filozofii racjonalistycznej, nie jest subiektywny akt zwątpienia, lecz obiektywny akt grzechu. Dzieje się tak dlatego, ponieważ interpretował on chrześcijaństwo nie jako doktrynę, ale sposób życia.

Aby określić naturę chrześcijańskiej egzystencji, należy zdefiniować warunki istnienia autentycznego, rozpoczętego w wierze, wzmocnionego przez refleksję, które zdolne jest wytworzyć z egzystencji przeżytej egzystencję chcianą i przemyślaną. Tymi warunkami są: konieczność zaangażowania się i

---

[9] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 63-65. Por. R. Popkin, A. Troll, *Filozofia*, Poznań 1994, s. 505-508; A. Miś, *Filozofia współczesna*, s. 92-100; K. J. Brozi, *Wybrane problemy i kierunki filozofii*. *Wprowadzenie*, s. 171-173; M. Rode, *dz. cyt*., s. 340-343.

ryzyka, prymat subiektywności oraz doświadczenie lęku i rozpaczy[10]. Subiektywność jest fundamentalną cechą chrześcijaństwa rozumianego jako *życie*, przy czym nie jest to żadna teoria człowieka i prawdy, lecz postawa egzystencji wobec siebie samej. Kierkegaard pisał: „Człowiek duchowy różni się tym od nas ludzi, że jest, by się tak wyrazić, dość solidnie zbudowany, aby móc nosić w sobie podwojenie. My ludzie mamy się do niego jak mur pruski do fundamentu; jesteśmy tak luźno i słabo zbudowani, że nie możemy unieść podwojenia. Chrześcijaństwa Nowego Testamentu bez podwojenia jednak pomyśleć się nie da. Człowiek duchowy może znieść w sobie podwojenie. Może swoim rozumem pojąć, że coś istnieje ku zgorszeniu, a jednak tego wtedy chcieć; że go coś, mówiąc po ludzku, unieszczęśliwia, a jednak wtedy tego pragnąć itd. Chrześcijaństwo Nowego Testamentu jest właśnie tak złożone, że żąda tej biegłości. My ludzie jednak nie możemy w nas wytrzymać ani znieść podwojenia; nasze chcenie zmienia nasze zrozumienie. Nasze *chrześcijańskiego społeczeństwa* chrześcijaństwo jest też obliczone na to; odbiera chrześcijaństwu zgorszenie, paradoks itd. i zastępuje je prawdopodobieństwem, bezpośrednią zrozumiałością. To znaczy: zamieniamy chrześcijaństwo w coś zupełnie innego, wprost w przeciwieństwo tego, czym jest w Nowym Testamencie”[11].

Dla Kierkegaarda wiara jest miłością Boga. Miłość jako taka kieruje się swoimi zasadami, ma swoje prawa i nie musi się liczyć z prawami rozumu. Dla

---

[10] Zob. S. Lubańska, *Pascal i Kierkegaard – filozofowie rozpaczy i wiary*, Kraków 2001, s. 87. Kierkegaard bardzo ściśle łączy zaangażowanie i pasję z prawdą i autentycznością istnienia. Prawdę można osiągnąć tylko w wielkim zaangażowaniu i pasji. Pasja natomiast, która jest szczytem subiektywności, jest najdoskonalszym wyrazem istnienia. Więcej na ten temat zob. T. Haecker, *La notion da la vérité chez S. Kierkegaard*, w: *Essais sur Kierkegaard, Petrarque et Goethe*, Paris 1934, s. 44-46.

[11] S. Kierkegaard, *Wybór pism*, Lwów 1914, s. 215-216. To *podwojenie*, o którym pisze oznacza stałe napięcie między wolą i intelektem, a także dialog sprzecznych dążeń w obrębie każdego z tych czynników. Jest on stanem budującym i rozwijającym osobowość.

wierzącego wiara w Boga nie jest skutkiem przekonania, że Bóg istnieje, lecz oczywistością. „Przez wiarę – pisze filozof – rozumiem tu to, co Hegel gdzieś na swoją modłę bardzo słusznie w ten sposób określa: wewnętrzna pewność, która antycypuje nieskończoność”[12]. Wiara jest darem Boga, jest cudem, który przydarzył się jednostce. Jest też łaską, dzięki której możliwy do osiągnięcia jest stan duchowej łączności z nieskończonością. Stan duchowej łączności z Bogiem jest stanem największej przejrzystości, jaką może osiągnąć człowiek w swoim wnętrzu, kiedy „łącząc się ze sobą i utwierdzając wolę bycia sobą, jaźń opiera się przejrzyście na Mocy, która ją założyła”[13].

4.3.3. Prawda

Kierkegaard podkreślał niepewność ludzkiego poznania. Tej niepewności człowiek nie zdoła przezwyciężyć. Nigdy nie doścignie prawdy obiektywnej. Może, co najwyżej, osiągnąć subiektywne jej poczucie. Zatem prawda jest subiektywna. Bowiem tylko w subiektywnym życiu człowieka, i tylko w nim, leży sprawdzian prawdy. Im głębsze jest życie człowieka, tym więcej w nim prawdy. Prawdziwe poznanie powinno być ugruntowane w konkretnym życiu osobistym i nie może mieć charakteru abstrakcyjnego[14].

4.3.4. Typy życia

Według Kierkegaarda są trzy typy życia, w zależności od tego, jakie dążenie w człowieku przeważa: estetyczny, etyczny i religijny. Dwa ostatnie są właściwie identyczne.

---

[12] *Tamże,* s. 131.

[13] S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie,* Warszawa 1995, s. 291.

[14] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 67.

Pierwszy z nich ma tę właściwość, że jest pochłonięty możliwościami a nie rzeczywistością. Rzeczywistości ledwie dotyka, w żadnym momencie istnienia się nie stabilizuje. Taki typ życia, daje najwięcej materiału artyście i poecie.

Drugi szuka w życiu nie możliwości, lecz rzeczywistości. Stąd jego powaga i odpowiedzialność. Podczas gdy typ estetyczny przebiega od jednych przeżyć do drugich, typ etyczny znalazłszy przeżycia właściwe, trwa przy nich.

Religijny typ życia praktycznie nie różni się od etycznego, ponieważ Kierkegaard etykę rozumiał religijnie, jako stosunek człowieka do Boga. Różnica jest w tym, że etyka ma charakter ogólny, religia zaś osobisty. Religia wprowadza Boga w życie człowieka. Jest to stan lepszy niż życie bez Boga[15].

4.4. Podsumowanie

W. Tatarkiewicz pisze, że „przeciwstawienie konkretnego istnienia i abstrakcyjnej myśli, a także przeciwstawienie istnienia skończonego i wiecznego bytu; zmaganie się skończoności i wieczności w ludzkim istnieniu, potrzeba wieczności i ucieczka przed nią, *albo-albo* wiecznie stojące przed człowiekiem – to były główne motywy filozofii Kierkegaarda. Mocniej, niż którykolwiek świecki myśliciel wskazał on na udział czynnika religijnego, transcendentnego w doczesnej egzystencji”[16]. Być może wielu odrzuci jego rozwiązania problemów ludzkiego życia poprzez wiarę. Niemniej zadanie, które postawił przed filozofią: *wniknięcie w samo konkretne istnienie człowieka* jest jednym z głównych zagadnień ludzkiej myśli.

---

[15] Por. M. Rode, *dz. cyt.*, s. 341.

[16] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 67.

5. Friedrich Nietzsche

Na filozofię Nietzschego składają się elementy metafizyki, etyki, epistemologii, psychologii i antropologii. Wszystkie łączą się w kontrowersyjną całość, wzbudzając emocje do dziś.

5.1. Życie

Friedrich Nietzsche urodził się w roku 1844 w Röcken, na terenie Prus. Być może miał polskie korzenie. Władysław Tatarkiewicz pisze, że „był Niemcem, ale polskiego pochodzenia, ze zniemczonej rodziny Nickich: wiedział o swym pochodzeniu i cenił polską krew”[1]. Inne źródła milczą na ten temat.

Nietzsche urodził się w rodzinie pastora i początkowo zamierzał studiować teologię. Szybko jednak utracił wiarę. I mimo, że generalnie odżegnywał się od religii chrześcijańskiej, to możemy przeczytać i taką jego opinię na temat chrześcijaństwa: „Przecież to jest najlepszy przykład idealnego życia, jaki naprawdę poznałem; szedłem za nim od kolebki i sądzę, że w głębi serca nigdy nie byłem nikczemny w stosunku do niego”[2].

Jego zamiłowanie do filologii klasycznej zaowocowało odbyciem studiów w Bonn i Lipsku, po czym objęciem katedry na uniwersytecie w Bazylei, w wieku 24 lat.

Po lekturze Arthura Schopenhauera[3] odkrył w sobie powołanie filozoficzne, a przyjaźń z kompozytorem Richardem Wagnerem dała mu możliwość sprecyzowania poglądów na sztukę.

---

[1] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, s. 163.

[2] Cyt. za: K.Jaspers, *Rozum i egzystencja. Nietzsche i chrześcijaństwo*, Warszawa 1991,s. 174.

[3] Arthur Schopenhauer (1788-1860) był urodzonym w Gdańsku niemieckim filozofem. Jego

W roku 1879 Nietzsche zrezygnował z kariery akademickiej[4] i przez kolejnych dziesięć lat błąkał się po Europie, przenosząc się z miejsca na miejsce, głównie we Włoszech, Szwajcarii i Francji. W 1889 ostatecznie zapadł na chorobę umysłową. Wiele lat swego życia spędził w Weimarze, w szpitalu psychiatrycznym, nie odzyskując już władz intelektualnych[5]. Od roku 1897 przejęła opiekę nad Friedrichem jego owdowiała siostra Elizabeth Förster-Nietzsche, która stworzyła Archiwum Nietzschego. Zręcznie kierowała publikacją jego pism, ale dopuszczając się również fałszerstw w tekstach[6]. Stąd większość filozofów przyjmuje za autentyczne prace Nietzschego, wydane do roku 1889. Władysław Tatarkiewicz pisze: „Gdy w 1889 r. obłęd zamroczył jego umysł i przerwał jego pracę, Nietzsche był wówczas mało znany: jeden tylko Jerzy Brandes, duński historyk literatury, uczynił go w 1889 r. przedmiotem swych wykładów. Gdy zaś w 11 lat później umierał, był już sławny. Oddziałał na filozofów; wielu się nim zainteresowało, niektórzy się przejęli. Więcej jeszcze oddziałał na szerokie rzesze inteligencji, na literatów, publicystów, i to bynajmniej nie tylko w Niemczech. Świadectwa działania jego są we Francji powieści Gide'a, we Włoszech d'Annunzia, w Polsce Przybyszewskiego i Berenta. Oddziałał też na polityków: Mussolini był zapalonym czytelnikiem jego pism. Niemiecka partia narodowosocjalistyczna doszedłszy do władzy uczyniła nietzscheanistę Baeumlera niejako urzędowym swym filozofem. Jeśli jednak przyznawała się do Nietzschego, to on

---

biografię można znaleźć w pracy Jana Garewicza pt. *Schopenhauer,* wydanej przez wydawnictwo *Wiedza Powszechna* w Warszawie, w roku 2000.

[4] Prawdopodobną przyczyną były kłopoty zdrowotne. Nietzsche zawsze był słabego zdrowia. Księga chorych z Schulpforty opisuje go jako obciążonego dziedzicznie, mówiąc, że jego ojciec zmarł młodo na rozmiękczenie mózgu, a on został spłodzony w czasie, gdy ojciec był już chory. Zob. O. Höfe, *Mała historia filozofii*, Warszawa 2004, s.204.

[5] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 186.

[6] Zob. O. Höfe, *dz. cyt.*, s. 204.

niewątpliwie by się jej wyparł: może wyrosła na skutek jego lektury, ale nie na skutek jej rozumienia”[7].

Nietzsche zmarł w roku 1900.

5.2. Pisma

Najważniejsze dzieła Nietzschego to: *Die Geburt der Tragedie* (*Narodziny tragedii*) – 1869, *Unzeitgemässe Betrachtungen* (*Niewczesne rozważania*) – 1870-1872, *Menschliches, Allzumenschliches* (*Ludzkie, arcyludzkie*) – 1878, *Morgenröthe* (*Jutrzenka*) – 1881, *Fröhliche Wissenschaft* (*Wiedza radosna*) – 1882, *Also sprach Zarathustra* (*Tako rzecze Zaratustra*[8]) – 1883-1884, *Jenseits von Gut und Böse* (*Poza dobrem i złem*) – 1886, *Zur Genealogie der Moral* (*Z genealogii moralności*) – 1887. Pośmiertnie w roku 1908 wydano *Ecce homo*.

5.3. Poglądy

5.3.1. Teoria śmierci Boga. Nadczłowiek

W przekonaniu Nietzschego religia została zbudowana na przekonaniu, że Bóg jest istotą, prawdą i opoką tego świata. Taki Bóg został wymyślony przez ludzi, którzy z powodu słabości, nie potrafią żyć autentycznie po ludzku. Religia wyrosła z resentymentu wobec życia. Bo żyć, to znaczy podporządkować sobie świat. Jeśli jednak nie jesteśmy do tego zdolni, to wymyślamy różne powody, aby sobie wyobrazić, że ten świat jest niczym a istotnym jest tylko „tamten”

---

[7] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 169. Zachowano oryginalną pisownię.

[8] W roku 1999 Państwowy Instytut Wydawniczy opublikował nowe wydanie tego dzieła Nietzschego (w tłumaczeniu Sławy Lisieckiej i Zdzisława Jaskuły) pt. *To rzekł Zaratustra*.

świat, i że to do niego powinniśmy przede wszystkim dążyć. Nietzsche zajadle krytykuje Kościół. Pisze: „Pasożytnictwo jako jedyna praktyka Kościoła; z jego ideami anemii i świętości wysysającymi wszelką krew, wszelką nadzieję życia; zaświaty jako wyraz odrzucenia realności; krzyż jako znak rozpoznawczy sprzysiężenia najbardziej podziemnego ze wszystkich, jakiekolwiek istniały – przeciw zdrowiu, pięknu, świetności, dzielności, duchowi, dobroci serca, przeciw samemu życiu”[9].

Słynne powiedzenie Nietzschego *Bóg umarł*, nie odnosi się do historycznego wydarzenia na Golgocie, gdzie ukrzyżowany został Jezus Chrystus. Oznacza raczej upadek świadomości religijnej, który – według filozofa – miał się dokonać w XX wieku. Bóg umiera dla dzisiejszego człowieka, nadchodzi bowiem nadczłowiek, wyższy w stosunku do dzisiejszych ludzi typ człowieka, który wypełniony wolą mocy będzie potrafił żyć autentycznie, bez uciekania się do myśli o Bogu[10]. „Nadczłowiek jest zamysłem ziemi. Niech i wola wasza powie, że nadczłowiek jest zamysłem ziemi! Zaklinam was bracia moi, dochowajcie wierności ziemi, a nie dawajcie wiary tym, którzy mówią wam o nieziemskich nadziejach! Truciciele to są, czy wiedzą o tym, czy nie” – ustami Zaratustry woła Nietzsche[11].

Ponieważ ludzie są silni i słabi, przypisana im jest różna moralność. Dla tych silnych moralność panów, dla słabych moralność niewolników. Ideałem, do którego osiągnięcia powinno się dążyć, to moralność panów. Jest to moralność, która charakteryzuje się bezwzględnością, konsekwencją, siłą, niezależnością. Silny i zwycięzca zawsze ma rację, zawsze jego postępowanie jest moralne. I to jest moralność prowadząca do wykształtowania nadczłowieka. Nadczłowiek rządzi niewolnikiem. I tylko w nadczłowieku realizuje się pełnia życia. Aby stać

---

[9] Cyt. za: Z. Kuderewicz, *Nietzsche*, Warszawa 1990, s. 246.

[10] Por. A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, s. 127.

[11] F. Nietzsche, *To rzekł Zaratustra*, Warszawa 1999, s. 13.

się nadczłowiekiem, trzeba uwolnić się od wszystkiego, co człowieka poniża, m.in. od przymusu, prawa, konieczności, konsekwencji, celu, dobrej woli, dobra i zła[12].

Andrzej Miś pisze, że „Nietzsche kwestionuje możliwość moralności ogólnej, tzn. jednej dla wszystkich, wszechobejmującej. Istnieje bowiem moralność panów i moralność niewolników. *Panowie* i *niewolnicy* to oczywiście określenia nie socjologiczne czy ekonomiczne, lecz raczej psychologiczne, charakteryzujące postawę danego człowieka względem świata i innych. Może się więc zdarzyć, że *pańskie* i *niewolnicze* zachowanie odnajdziemy u jednego i tego samego człowieka, że *wewnątrz jednej duszy* dwie te postawy mogą ze sobą współistnieć. Warto o tym pamiętać, gdyż często oskarżano Nietzschego, że *pańską* moralność przypisuje on jednej tylko rasie, przyznając jej prawo do podporządkowania sobie ras *niższych*, niewolniczych. Wprawdzie w pismach Nietzschego – niekiedy publikowanych w postaci przez niego nadanej – znajdujemy niepokojące wypowiedzi w tym duchu utrzymane (które dały powód do traktowania Nietzschego jako prekursora faszyzmu – co w świetle całości poglądów filozofa musi być uznane za interpretacyjne nadużycie). Nietzsche daje się też czytać w perspektywie nie socjologicznej czy politycznej, lecz psychologicznej, w której rozważania o moralności *panów* i moralności *niewolników* byłyby traktowane jako swoista *teoria intencjonalności* ludzkiej świadomości, tzn. nauka o nastawieniach, z jakimi człowiek podchodzi do świata”[13].

---

[12] Por. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 334-335; G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt.*, s. 187.

[13] A. Miś, *dz. cyt.*, s. 128.

5.3.2. Postawa apollińska i dionizyjska

Jeszcze w czasach, kiedy był profesorem filologii klasycznej, Nietzsche przeciwstawił sobie dwie ludzkie postawy, symbol jednej z nich widział w Apollinie, drugiej – w Dionizosie.

Postawa apollińska cechuje się przejrzystością, opanowaniem, zrównoważeniem; ceni to, co jasne, zamknięte, doskonałe, harmonijne. Dionizyjska zaś ceni pełnię i płodność życia, jego pęd, który znosi wszelkie granice, obala wszystkie prawa, rozbija wszelkie harmonie, dla którego dynamika jest ważniejsza od doskonałości. Nietzsche stał po stronie postawy dionizyjskiej, ponieważ uważał, że w niej miało źródło wszystko, co w dziejach było potężne i twórcze.

W późniejszych latach to przeciwstawienie przemienił na jeszcze bardziej jaskrawe. Dionizos był dla niego symbolem życia jako najwyższego dobra, a Chrystus na krzyżu – symbolem ofiary z życia dla innych dóbr. Nietzsche był po stronie dionizyjskiej. Był przecież wrogiem religii chrześcijańskiej[14].

5.4. Podsumowanie

W swojej filozofii Nietzsche podjął pewne przewartościowanie. Wielu ideom dotychczas cenionym odmówił wartości, zwłaszcza jeśli utraciły swą kształtującą siłę. Moralność oparta na miłości bliźniego, czyli moralność chrześcijańska, została przez niego określona jako moralność nieudaczników, niezadowolonych, tych, którym się nie powiodło. Jest to *moralność stada* lub *moralność niewolników*, mająca swe źródło w resentymencie słabych, a zarazem w woli mocy tych, którzy głoszą tę moralność w swych kazaniach, duchownych.

---

[14] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 168. Por. D. Scott-Kakures, *Friedrich Nietzsche,* w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999, s. 327-330.

Dominującej przeciętności przeciwstawia *nadczłowieka*, silną jednostkę, która już nie tęskni do istniejącego w samym sobie, nadzmysłowego świata. Co prawda pod wpływem idei ewolucyjnych Darwina, porównuje wprawdzie przechodzenie od człowieka do nadczłowieka z przechodzeniem od małpy do homo sapiens. Nie chodzi jednak o kwestie biologiczne, lecz kulturową ewolucję wyzwalającą kreatywność i autonomię[15].

[15]Por. O. Höffe, *dz. cyt*., s. 205-206.

6. William James

William James jest przedstawicielem amerykańskiego pragmatyzmu, kierunku zrodzonego jako opozycja na idealizm, wyrosłym na empiryzmie, jednak o wybitnie praktycznym nastawieniu. Jego twórcą był wprawdzie Charles Sanders Peirce (1839-1914), ale to właśnie James wprowadził pragmatyzm na filozoficzne salony i był pierwszym Amerykaninem, który w filozofii zyskał światową sławę.

6.1. Życie

William James urodził się w Nowym Jorku w roku 1842. Dwadzieścia dwa lata później wstąpił do Harvard Medical School, gdzie w roku 1869 otrzymał stopień doktora medycyny. Po okresie kłopotów ze zdrowiem, a szczególnie depresji psychicznej, został na Harvardzie wykładowcą anatomii i fizjologii, a później także psychologii[1].

Mimo iż jego wykształcenie było medyczne i przyrodnicze, był człowiekiem o głębokich uczuciach religijnych, co spowodowało konflikt intelektualny „między naukowym poglądem na świat, rozumianym jako wykluczający wolność ludzką pogląd mechanistyczny, a poglądem religijnym, obejmującym nie tylko wiarę w Boga, lecz również wiarę w wolność człowieka. (…) I właśnie w znacznej mierze pragnienie przekroczenia przeciwieństwa między poglądem, na jaki wydawała mu się wskazywać nauka, a poglądem podsuwanym przez jego skłonności religijne i humanistyczne – to pragnienie przyciągnęło go do filozofii”[2]. I właśnie na Harvardzie został najpierw docentem

[1] W roku 1890 ogłosił w dwóch tomach *Principles of Psychology* (*Zasady psychologii*).

[2] F. Copleston, *Historia filozofii*, Warszawa 1989, t. VIII, s. 336.

(1880) a potem profesorem filozofii (1885). W roku 1907 opuścił katedrę filozofii, zamierzając napisać wielkie dzieło filozoficzne. Niestety, choroba serca to uniemożliwiła[3]. Zmarł w roku 1910.

6.2. Pisma

Najważniejsze pisma filozoficzne, które ukazały się za życia Jamesa to: *The Will to Believe and Other Essays In Popular Philosophy*[4] (*Wola wiary i inne popularne rozprawy filozoficzne*) – 1997, *Varieties of Religious Experience* (*Doświadczenie religijne*[5]) – 1902, *Pragmatism* (*Pragmatyzm*[6]) – 1907, *A Pluralistic Universe* (*Świat pluralistyczny*) – 1909, *The Meaning of Truth* (*Znaczenie prawdy*) – 1909.

Inne pozycje ukazały się po jego śmierci: *Some Problems of Philosophy* (*Niektóre zagadnienia filozofii*) – 1911, *Memories and Studies* (*Wspomnienia i rozważania*) – 1911, *Essays In Radical Empiricism* (*Rozważania dotyczące radykalnego empiryzmu*) – 1912, *Collected Essays and Reviews* (*Rozprawy i recenzje*) – 1920, *Letters* (*Listy*) – 1926.

6.3. Poglądy

6.3.1. Pragmatyzm

Pragmatyzm jest metodą rozwiązywania problemów intelektualnych

---

[3] Władysław Tatarkiewicz pisze, że James „był słabego zdrowia, choroba oczu przez całe lata nie pozwalała mu czytać, musiał walczyć z melancholią i neurastenią; ostatnie 10 lat życia był beznadziejnie chory na serce" (*Historia filozofii*, t. III, s. 195).

[4] Copyright nosi datę 1896, lecz dzieło ukazało się rok później.

[5] W języku polskim dzieło ukazało się w Warszawie pt. *Doświadczenia religijne* (1958).

[6] *Pragmatyzm* ukazał się w Warszawie w roku 1957.

(również metodą ich oceny) oraz pewną teorią dotyczącą rodzajów wiedzy, które możemy zdobyć. James był nieufny w stosunku do czystego teoretyzowania i bez ogródek pytał, jaki jest cel i sens aktywności teoretycznej. Przed określeniem, czy dane twierdzenie jest prawdziwe, uważał za konieczne określić jego *cash-value*, to znaczy to, jaką ono spełnia funkcję, i co by się stało, gdyby okazało się prawdziwe. Działalność intelektualna, w tym również filozoficzna, ma za zadanie rozwiązywanie problemów, które powstają w toku wysiłków radzenia sobie z tym, czego się doświadcza[7].

Pragmatyzm Jamesa miał podwójny charakter. Po pierwsze był metodą, po drugie teorią prawdy. Metoda miała oceniać twierdzenia metafizyczne po konsekwencjach, jakie za sobą pociągały, przede wszystkim konsekwencjach praktycznych. Przechodziła od teoretycznego do praktycznego punktu widzenia.

James zakładał, że jeśli z różnych tez wynikają te same konsekwencje praktyczne, to różnica między nimi jest tylko słowna. Sądził, że przez taką metodę wprowadza się do filozofii obiektywne kryterium i uniezależnia ją od osobistych przekonań filozofów. Metoda ta odpowiadała duchowi empiryzmu[8]. Pragmatyści twierdzili, że prawdy naukowe nie są kopiami rzeczywistości. Próbowali określić prawdziwość zgodnie ze swym praktycznym punktem widzenia. Według nich prawdziwe są te myśli, które się sprawdzają przez swe konsekwencje, a szczególnie konsekwencje praktyczne. Pragmatyzm zmierzał do tego, by pojęcia czynić jasnymi, jednoznacznymi.

---

[7] Por. R. Popkin, A. Troll, *Filozofia,* s. 436.

[8] Polega to na wprowadzeniu praktycznego punktu widzenia do teorii, uwalniając ją od abstrakcji i werbalizmu, niewzruszonych zasad, rzekomych konieczności, zamkniętych systemów, pretensji do absolutu. Przez to samo nawraca do rzeczywistości, konkretów, faktów i czynów. Więcej na ten temat zob. T. Sprigge, *James William,* w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998, s. 397-400; A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty,* s. 50-51; P. Hurley, *Pragmatyzm amerykański,* w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999, s. 340; W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s.198.

6.3.2. Religia

W kwestiach religijnych James, zastanawiając się nad różnymi atrybutami Boga, wypowiadał się następująco: „Co do mnie osobiście, to – chociaż unikam urażania cudzych uczuć religijnych – wyznać muszę, że nie widzę, jaki wpływ na religijność moją może mieć wykazanie prawdziwości lub błędności którego bądź z tych atrybutów”[9]. Dla niego religia jest wyrazem najgłębszych przeżyć, a nie przejawem ignorancji czy skutkiem indoktrynacji. Pisząc o zbawczych doświadczeniach religijnych, mówi, że ich treść nie jest złudzeniem, lecz prawdą obiektywną, a wpływ Ducha Świętego jest sprawą doświadczenia nie mniej rzeczywistego niż na przykład doświadczenia elektromagnetyczne[10]. Frederick Copleston pisze, że „James posługuje się pragmatyzmem dla utwierdzenia religijnego poglądu na świat. Ale widzieliśmy, ze wypowiadając pragmatyczną teorię znaczenia oświadczał, iż całe nasze pojmowanie przedmiotu jest sprowadzalne do naszych idei *wyobrażalnych skutków praktycznych, jakie przedmiot może pociągać*, wymieniając wprost wrażenia, jakich możemy oczekiwać, oraz reakcje, jakie powinniśmy przygotować. A z powodzeniem możemy wątpić, czy jest to obiecująca podstawa teistycznego poglądu na świat. (…) Uzgodnienie poglądu nauki z poglądem religijnym stanowiło dla niego osobiste zadanie. A biorąc teorię prawdy dobudowaną do teorii znaczenia, wychodzącej od analizy hipotez empirycznych, posłużył się nią dla wsparcia jedynego poglądu na świat, jaki go zadowalał. Stopniowo oczywiście rozszerzył pojęcie doświadczenia, wychodząc znacznie poza doświadczenie zmysłowe. Utrzymywał więc, że empiryzm religijny jest o wiele prawdziwiej *empiryczny* niż empiryzm irreligijny, skoro ten pierwszy, a nie ten drugi poważnie traktuje doświadczenie religijne. W pewnym sensie problem

---

[9] W. James, *Doświadczenia religijne,* Warszawa 1958, s. 404.

[10] Zob. *tamże*, s. 466.

Jamesa był taki sam jak problem Kanta – uzgodnić pogląd nauki z moralną i religijną świadomością człowieka. Jego narzędziem jednoczenia czy uzgadniania był pragmatyzm. Wynik został przedstawiony jako rozwinięcie radykalnego empiryzmu, a przyjęta postawa określona została jako humanizm”[11].

6.4. Podsumowanie

James był głównym przedstawicielem pragmatyzmu amerykańskiego. Prawdę starał się zdefiniować ze względu na wymogi działania. Uważał dane twierdzenie za prawdziwe wówczas, gdy przynosi ono korzyść lub prowadzi do skutecznego działania.

Twierdził, że świadomość jest ciągle zmieniającym się strumieniem stanów. Doznania uważał za skutki peryferyjnych procesów fizjologicznych. Badał zjawisko doświadczenia religijnego, udowadniając, że doświadczenie to zmienia się w zależności od indywidualnych cech jednostki.

[11] F. Copleston, *dz. cyt*., s.350-351.

7. Henri Bergson

Uważany za najwybitniejszego francuskiego filozofa początku XX wieku Henri Bergson, podobno miał korzenie angielskie i polskie[1].

7.1. Życie

Henri Louis Bergson urodził się w roku 1859. Uczył się i studiował w Paryżu. W latach 1881-98 był nauczycielem filozofii w szkołach średnich. Po tym okresie przeszedł do szkolnictwa wyższego. Jako uczony, dość szybko zyskał rozgłos. W roku 1900 objął katedrę w Collège de France i został członkiem Akademii Francuskiej. Jego wykłady gromadziły rzesze wielbicieli. Zmarł w Paryżu, niemal w całkowitym osamotnieniu, zapomniany przez publiczność, u której wzbudzał tak wielki entuzjazm[2].

7.2. Pisma

Bergson wydał cztery główne dzieła: *Données immédiates de la conscience* (*O bezpośrednich danych świadomości*) – 1889, *Matière et mémoire* (*Materia i pamięć*) – 1896, *L'évolution créatrice* (*Ewolucja twórcza*) –1907, *Les deux sources de la religion et de la morale* (*Dwa źródła moralności i religii*) – 1932. Oprócz tego napisał kilka drobniejszych pism, np. studium estetyczne *Le rire* (*Śmiech*) – 1900, czy syntetyczny zarys swojej filozofii *Introduction à la métaphysique* (*Wprowadzenie do metafizyki*) – 1903.

---

[1] Zob. A. Lacey, *Bergson Henri Louis*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998, s. 68.

[2] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 32.

7.3. Poglądy

7.3.1. Ewolucja twórcza

Bergson przy próbie połączenia ontologii z teorią ewolucji, krytykuje dawną metafizykę, jak i darwinowską teorię ewolucji, ponieważ obie nie dostrzegają wspólnej podstawy życia, źródła jego różnorodności. Podstawą tą jest dla niego pierwotna siła biologiczna, pęd życiowy, nazwany przez niego *élan vital*, któremu czas przeżywany zawdzięcza twórczą moc.

Według filozofa twórcza energia życiowa manifestuje się nie w stopniowym rozwoju, który jest ukierunkowany, lecz w trzech odrębnych dziedzinach. Są to: świat roślin, zwierząt i ludzi. Można jeszcze mówić o czwartej dziedzinie, minerałach, które są skamieniałością, odpadem rozwijającego się wciąż życia[3]. Pęd życiowy jest hamowany przez bezwładną materię i przez to traci część swej twórczej mocy, mechanizuje się. W ten sposób w przyrodzie powstają mechanizmy, co oznacza, że są w niej zjawiskiem wtórnym. Tak więc Bergson odwrócił panujący pogląd w filozofii. U niego mechanizm nie jest podstawą i początkiem rozwoju, lecz zahamowaniem, cofnięciem się. Dwoistość mechanizmu i życia ma również swój odpowiednik w umyśle. Objawia się w nim jako dwoistość intelektu i intuicji, gdzie intuicja jest formą życia, a intelekt – jego mechanizacji. Z tego powodu intuicja może poznawać życie, natomiast intelekt tylko mechaniczną przyrodę[4].

Andrzej Miś zauważa: „Bergson twierdzi, że człowiek może osiągnąć komunikację z sobą, z innymi i z całym światem, dopuszcza więc możliwość

---

[3] Por. O. Höffe, *Mała encyklopedia filozofii,* s. 217.

[4] Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, s. Na ten temat zob. też A. Lacey, *dz. cyt*., s. 68-69; M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 335-336; G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 32-33; L. Kasprzyk, A. Węgrzecki, *Wprowadzenie do filozofii*, s. 233-237.

syntezy obiektywności i subiektywności ludzkiej – ale nie na drodze pojęciowego myślenia, lecz dzięki intuicji. Właśnie ten ogólny wydźwięk filozofii Bergsona przyciągnął uwagę jego licznych w swoim czasie zwolenników: że każdy może taką komunikację osiągnąć, byle wyzwolił się od potocznych i naukowych przesądów i umiał zdobyć się na intuicyjny ogląd siebie, innych ludzi i całego świata. Nie bez znaczenia było i to, że filozofia staje się tu sprawą właściwie woli, zdolnością do wypracowania w sobie odpowiedniej postawy, umożliwiającej intuicję, natomiast wiedza historyczna czy systematyczna staje się czymś drugorzędnym, jeśli nie wręcz niepotrzebnym. Nie znaczy to – dodajmy – że Bergson całkowicie lekceważył badania historyczno-filozoficzne czy też uważał je za niepotrzebne. Twierdził, że celem takich badań jest odtworzenie ukrytej w tekstach pierwotnej intuicji, obecnej u danego filozofa – przy tym uważał oczywiście, że owa intuicja w żaden sposób nie jest związana z chwilą historyczną, w której się zrodziła; historyczne okoliczności taki jedynie mają wpływ na filozofa, że określają formę, w jakiej próbuje on wyartykułować swoje doznania”[5].

7.3.2. Kwestia wolności i wolnej woli

Bergson zajął się również kwestią wolności i wolnej woli. W swojej filozofii zakwestionował determinizm. Stwierdził, że nie jest on prawem rządzącym rzeczywistością, jest tylko konstrukcją intelektu człowieka. Jakiś oddzielny postępek człowieka może wydać się zdeterminowany przez warunki, w jakich powstał, ale przecież nie ma naprawdę oddzielnych postępków. Całe życie jest nieprzerwanym pasmem przeżyć i postępków, w których strumieniu nie ma zależności jednych jego części od drugich, bo nie ma w ogóle części. Determinizm jest związany z intelektualizmem i razem z nim upada.

---

[5] A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, s. 154.

Wszyscy bez mała sądzą, że są wolni. Kto jednak naprawdę jest wolny? Ten, którego postępki wypływają z jego jaźni. Bergson uważa, że więcej od wolności wymagać nie można[6]. Oczywiście, że nie zawsze taka wolność jest udziałem człowieka, ponieważ niektóre jego przeżycia i postępki nie wypływają z jego jaźni. Mogą być narzucone przez wychowanie lub opinię ogółu. W takim razie wolność nie jest powszechna ani absolutna. Jedni mają jej więcej, inni mniej[7].

7.3.3. Moralność i religia

W przeciwieństwie do swoich poprzedników, którzy moralność wyprowadzali z jednego źródła, Bergson twierdził, że wypływa ona z dwóch źródeł. Jednym jest nacisk społeczny, drugim – własna inicjatywa jednostki.

Pierwsze polega na tym, że społeczeństwo przeciwdziała niebezpiecznym dla siebie egoistycznym skłonnościom jednostek, wytwarzając nakazy moralne i pilnując ich przestrzegania. Taką moralność można nazwać statyczną, ponieważ jej zadaniem jest tylko utrzymanie społeczeństwa przy istnieniu. Drugie formuje się nie wskutek nakazów, lecz na wzór najlepszych jednostek. Ta moralność jest dynamiczna, otwarta, bo jej zadaniem jest ulepszenie, a nie tylko utrzymanie tego, co jest. Jest więc wyższą moralnością. Przezwycięża ona zobowiązania społeczne poprzez wolność i miłość. Na wzór chrześcijańskich świętych, proroków Izraela i buddystycznych mędrców prowadzi w końcu do mistycznego spotkania z Bogiem[8].

Bergson dostrzega również dwa źródła religii. Jedno jest statyczne, drugie dynamiczne. Pierwsze wypływa z potrzeb człowieka, jest jego pociechą w

---

[6] Podobne pojęcie wolności reprezentowali w starożytności stoicy.

[7] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt.*, s. 211.

[8] Por. O. Höffe, *dz. cyt.*, s. 216-217.

cierpieniu i w myśli o śmierci. Drugie natomiast wykracza poza doraźne potrzeby. Nie tylko daje pociechę w życiu, ale poszerza życie, daje mu nowe, lepsze horyzonty[9].

7.4. Podsumowanie

Cytując jednego ze współpracowników H. Bergsona, W. Tatarkiewicz napisał, że „Bergsonizm powstał z dziesięciu antytez: jakości i ilości, zmiennego trwania i jednorodnej przestrzeni, życia i mechanizmu, pamięci i materii, wolności i konieczności, czynników osobistych i społecznych, żywej świadomości i schematycznej mowy, intuicji i intelektu, poznania i działania, metafizyki i nauki. I nie tylko bronił odrębności, ale też większej realności jakości, trwania, życia, wolności, wyższej wartości czynników osobistych, czystego poznania, intuicji, są to naczelne hasła jego filozofii, przede wszystkim zaś te dwa: życie i intuicja”[10].

[9] Por. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 35.

[10] W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 212.

8. Edmund Husserl

W tym samym mniej więcej czasie, gdy w Ameryce pojawił się pragmatyzm, a we Francji filozofia Bergsona, w Niemczech powstał kierunek filozoficzny zwany fenomenologią[1]. Jej twórcą był Edmund Husserl.

8.1. Życie

Edmund Husserl urodził się w roku 1859 na Morawach. Najpierw studiował matematykę, dopiero później filozofię. Gdy w roku 1882 zrobił doktorat z filozofii, zdecydował o ukierunkowaniu swego życia na pracę akademicką. Był profesorem w Halle, Getyndze i Fryburgu, gdzie zaprzyjaźnił się z młodym Martinem Heideggerem[2]. W roku 1929 wygłosił serię wykładów na Sorbonie. Pod koniec życia był prześladowany przez nazistów.

U źródeł fenomenologii Husserla leżała inspirowana przez jego nauczyciela Franza Brentano[3] teoria świadomości. Husserl nie uważał fenomenologii za jeden z wielu systemów filozoficznych, mających czysto historyczną wartość, lecz za radykalną filozofię, „do której *tęskniła po cichu cała historia filozofii*. Nie będąc pierwszym myślicielem, który pragnął nadać

---

[1] Termin *fenomenologia* oznacza dosłownie *naukę o zjawiskach*.

[2] Zob. paragraf 11. niniejszej pracy.

[3] Franz Brentano (1838-1917) był austriackim filozofem (1862 – doktorat w Tybindze, 1866 – habilitacja w Würzburgu), który w roku 1864 otrzymał święcenia kapłańskie. Jego najsłynniejsza praca *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (*Psychologia z empirycznego punktu widzenia*) ukazała się w Lipsku w roku 1874, tym samym, w którym został powołany na katedrę filozofii przez Uniwersytet Wiedeński. Pięć lat później, po porzuceniu stanu duchownego i zawarciu małżeństwa, musiał zrezygnować z obywatelstwa austriackiego i tytułu profesora. Kolejne lata spędził głównie we Florencji, z której w czasie I wojny

filozofii ostateczny kształt, bez wątpienia zdołał wypracować stanowisko, rozpatrujące klasyczne problemy pod zupełnie nowym kątem. Doprowadził też do odrodzenia się filozofii, a inspirująca moc jego myśli z pewnością jeszcze się nie wyczerpała. Będąc wrogiem zarówno historyzmu, jak i psychologizmu czy metafizyki, Husserl twierdzi, że filozofia może być nauką ścisłą. Możliwość taką gwarantuje intencjonalność świadomości, która obcując bezpośrednio z *rzeczami samymi* ujmuje je wraz z ich istotą"[4].

Edmund Husserl zmarł w roku 1938.

8.2. Pisma

Jego pierwsze prace, *Über den Begriff der Zahl* (*O pojęciu liczby*) z roku 1887 i *Philosophie der Aritmetik* (*Filozofia arytmetyki*) z roku 1891, mają charakter psychologiczny. Usiłują zasady logiczne i arytmetyczne ugruntować w prawach psychologicznych. Później jednak zarzucił tę myśl i w dziele *Logische Untersuchungen* (*Badania logiczne*), 1900-1901, wysunął tezę, że logiki nie da się sprowadzić do psychologii. Znajdujemy tu ostrą krytykę psychologizmu i pierwsze analizy fenomenologiczne. W kolejnej pracy z roku 1913 *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie* (*Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*) kontynuuje treści poprzedniej, idąc jednak nieco dalej. Podobnie jest z pracami późniejszymi, np. *Formale und transzendentale Logik* (*Formalna i transcendentalna logika*) z roku 1929, czy *Méditations cartésiennes* (*Medytacje kartezjańskie*) z roku 1931.

światowej przeniósł się do Zurychu, gdzie zmarł. Swój projekt empirycznie nastawionej filozofii budował w przeświadczeniu, że właściwą metodą filozofowania jest metoda nauk przyrodniczych. Wśród jego uczniów oprócz Husserla, należy wymienić np. Franza Kafkę czy Tadeusza Kotarbińskiego. Zob. W. Baumgartner, *Brentano Franz,* w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998, s. 92-94.

[4] G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 104.

Niestety, prace wydane przez Husserla, stanowią tylko małą część tego, co napisał. Większość pozostała w rękopisie. Ponieważ jego myśli ulegały nieustannym przekształceniom, mało prac ogłosił drukiem. Publikował jedynie pierwsze ich tomy, bo zanim zdążył opublikować następne, jego przekonania już były zmienione[5].

8.3. Poglądy

8.3.1. Od *psychologizmu* do *antypsychologizmu*

Początkowo Husserl dowodził, że przedmioty matematyczne i logiczne są wytworami umysłu i dlatego podlegają prawom psychologicznym. W swoim *psychologizmie* nie był odosobniony. Pod koniec wieku XIX był to pogląd bardzo popularny i uważany za wyraz postępu filozofii.

W filozofii Husserla przełomowym był rok 1900. Właśnie wtedy wskazał, że prawdy logiczne nie należą do procesu psychicznego. Nie dotyczą aktów psychicznych, lecz przedmiotów idealnych, czyli pojęć, zdań, teorii. Prawa logiczne nie są prawami psychologicznymi, bowiem gdyby prawa logiczne były natury psychologicznej, rządziłyby faktami psychologicznymi. Ale tak nie jest. W stosunku do faktów są tylko ideałem, fakty nie zawsze się do nich stosują. W. Tatarkiewicz pisze: „Husserl wykazywał, że konsekwencją psychologizmu jest sceptycyzm. A sceptycyzm jest ciężkim zarzutem przeciw teorii logicznej, bo uniemożliwia w ogóle teorię. Uniemożliwia subiektywnie, bo odbiera podstawy do odróżnienia prawdy od błędów. Uniemożliwia obiektywnie, bo, negując obiektywne prawa logiczne, odbiera wręcz sens takim wyrażeniom, jak prawda, teoria, przedmiot. Z psychologizmu wynika też relatywizm: jeśli prawdy logiczne są zależne od faktów psychologicznych, od organizacji psychicznej, to

[5] Zob. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, s. 215.

twierdzenie prawdziwe dla jednego gatunku może być fałszywe dla drugiego. Ale, po pierwsze, taki relatywizm jest niezgodny z sensem samych wyrazów *prawda* i *fałsz*. Po drugie, jeśli prawda jest zależna od człowieka, to nie byłoby prawdy, gdyby nie było człowieka. Ale to jest wyraźna niedorzeczność, bo zdanie *nie ma prawdy* jest równoznaczne ze zdaniem *jest prawdą, że nie ma prawdy*. Po trzecie, względność prawdy implikuje względność istnienia świata, który jest odpowiednikiem systemu wszystkich faktycznych prawd: gdyby prawdy były względne, to nie byłoby świata, lecz tylko świat dla tego czy innego gatunku istot; i nie byłoby w ogóle świata, gdyby nie było istot zdolnych wydawać sąd o jego istnieniu.

W związku z antypsychologizmem Husserla był też jego antyrelatywizm. Jednostki ludzkie i ich sądy są zmienne, ale prawdy są *wieczne*: wieczne w tym sensie, że są idealnymi normami dla wszystkich sądów, niezależnie od czasu i warunków. Przedmioty logiczne nie są przedmiotami psychicznymi, ale tak samo nie są materialnymi. W ogóle nie są jednostkowymi, realnymi przedmiotami, jak materialne i psychiczne; są idealne, stanowią trzeci obok tamtych rodzaj przedmiotów. To uznanie przedmiotów idealnych miało daleko sięgające konsekwencje: prowadziło do platońskiej koncepcji świata. Dokonany przez Husserla zwrot miał podwójne oblicze: negatywnie biorąc, oderwał się od psychologizmu, a pozytywnie – zbliżył do platonizmu”[6].

8.3.2. Fenomenologia

Zamierzeniem Husserla było zbudowanie filozofii, która miałaby charakter nauki ścisłej i uniwersalnej. Aby to uzyskać, należy zacząć od samych podstaw. Nie należy sugerować się potocznym poglądem na świat, ani wynikami nauk pozytywnych, bowiem potoczny światopogląd jest wyrazem

---

[6] *Tamże,* s. 216-217.

naiwnej postawy, skłaniającej nas do tego, abyśmy uznali, że zastany świat jest taki, jakim go widzimy w codziennym doświadczeniu życiowym.

W naukach szczegółowych dokonuje się wielu nie zawsze uprawnionych założeń, które z góry przesądzają pewne kwestie filozoficzne. Teorie naukowe wielokrotnie odchodzą od faktycznej rzeczywistości. Budując nową filozofię, trzeba abstrahować od wiedzy, która dotychczas została zgromadzona, i nie przyjmować jakichkolwiek przedwczesnych rozstrzygnięć.

Fenomenologia powinna być nauką autonomiczną i bezzałożeniową. Aby tak było, należy w postawie neutralnej zwrócić się do tego, co jest nam dane w doświadczeniu, i to bezpośrednio. Ale świadomość każdego człowieka jest kształtowana indywidualnie i zwykle obciążona naleciałościami i nawarstwieniami z jego osobistego życiowego doświadczenia, z różnych nauk szczegółowych i doktryn filozoficznych. Toteż „wiedza zdobyta przez taki podmiot poznania nie mogłaby sobie rościć pretensji do uniwersalności, modyfikowałoby ją piętno indywidualnej osobowości. Dopiero tzw. świadomość czysta, stanowiąca klarowne, niczym nie zabarwione źródło aktów, nie podlegająca modyfikacjom przez owe naleciałości, może przystąpić do operacji poznawczych, których wyniki staną się pewne. W języku Husserla to oczyszczenie nazywa się redukcją fenomenologiczną. Powiada on, że warunkiem nieuprzedzonego podejścia do tego, co dane, jest zawieszenie naszych sądów o świecie, *wzięcie w nawias* naturalnego przeświadczenia o jego istnieniu. Bynajmniej nie oznacza to, że powątpiewa się w istnienie realnej rzeczywistości, chodzi jedynie o zneutralizowanie wszelkich przekonań o niej, zazwyczaj nieodłącznie towarzyszących owemu przeświadczeniu”[7].

Oprócz redukcji fenomenologicznej potrzebna jest jeszcze redukcja eidetyczna. W dziele Husserla *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej*

---

[7] L. Kasprzyk, A. Węgrzecki, *Wprowadzenie do filozofii,* s. 262-263.

[8] Greckie *eidos* to *istota*.

filozofii czytamy: „Czysta albo transcendentalna fenomenologia zostanie ugruntowana nie jako nauka o faktach, lecz jako nauka o istocie (jako *eidetyczna* nauka); jako nauka, która chce ustalać wyłącznie *poznania dotyczące istoty*, a bynajmniej nie *fakty*. Odpowiednią redukcją, przeprowadzającą od psychologicznego fenomenu do czystej istoty (…) jest redukcja eidetyczna”[8].

Fenomenologia chce badać to, jak działa nasza świadomość i co się w niej zjawia. Oznacza to, że dokonana została już redukcja transcendentalna. Husserl uważa, że po dokonaniu analiz fenomenologicznych, tzn. analiz tego, jak się nam świat jawi, będziemy mogli wrócić z powrotem do świata istniejącego faktycznie[9].

8.4. Podsumowanie

Mimo, że przez wielu fenomenologia Husserla była i jest krytykowana[10], cały szereg uczonych przywołuje jego filozofię twierdząc, że był myślicielem, który pragnął nadać filozofii ostateczny kształt i bez wątpienia zdołał wypracować stanowisko rozpatrujące klasyczne problemy pod zupełnie nowym kątem. Gérard Durozoi i André Roussel piszą, że „doprowadził do odrodzenia się filozofii, a inspirująca moc jego myśli z pewnością jeszcze się nie wyczerpała”[11].

---

[8] E. Husserl, *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, Warszawa 1967, ks. I, s. 7.

[9] Więcej na ten temat zob. A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, s. 196-206.

[10] Zob. np. L. Kołakowski, *Husserl i poszukiwanie pewności*, Warszawa 1978, s. 25. J. Tischner, w *Komentarzu* do: E. Husserl, *Zagadnienie wczucia*, „Znak” nr 3 (237)/1974, s. 320 pisze: „Odkrycia jakie [Husserl] rejestruje, wydają się banalne i bezpłodne”. Bp Maksymilian Rode nazywa jego filozofię *jaskrawą i fantazyjną* (*Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 338).

[11] G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt.*, s. 104.

9. Bertrand Russell

Ze wszystkich współczesnych filozofów brytyjskich najbardziej znanym jest Bertrand Russell, który opublikował znaczną ilość prac na tematy matematyczne, filozoficzne, moralne, społeczne i polityczne. Był myślicielem, który już za swego życia zyskał ogromną sławę.

9.1. Życie

Bertrand Artur William Russell urodził się w roku 1872, w hrabiowskiej rodzinie Amberley'ów. Ponieważ jego rodzice zmarli, gdy był dzieckiem, wychowywał go jego dziadek lord John Russell. Dziadek wysłał go do Cambridge, gdzie studiował matematykę i filozofię.

W roku 1894 przez krótki czas był honorowym attache ambasady brytyjskiej w Paryżu. Rok później poświęcił się studiowaniu ekonomii i socjaldemokracji niemieckiej w Berlinie. A od roku 1895 aż do emerytury był pracownikiem naukowym w Trinity College w Cambridge. W roku 1950 otrzymał nagrodę Nobla w dziedzinie literatury[1].

Często jego poglądy, które prezentował opinii publicznej, wywoływały skandal. W czasie I wojny światowej głosił poglądy skrajnie pacyfistyczne. Po pobycie w latach 1920-21 w Rosji, poddał bolszewizm bardzo ostrej krytyce, co wywołało oburzenie wielu intelektualistów zachodnich, entuzjazmujących się rewolucją proletariacką. Zwalczał wszelkie tabu w dziedzinie seksu, opowiadał się za tzw. wolną miłością i zajmował postawę antyreligijną. Całe życie był sceptykiem, indywidualistą i anarchistą. Zwalczał nacjonalizm i występował

[1] Zob. F. Copleston, *Historia filozofii*, t. VIII, s. 433-434.

przeciw wojnie. W roku 1961, w wieku 79 lat, powołał złożony z intelektualistów międzynarodowy trybunał, zwany Trybunałem Russella, do sądzenia amerykańskich zbrodni w Wietnamie[2].

9.2. Pisma

Russell podczas swojego długiego życia napisał wiele dzieł. Oto najważniejsze z nich: *An Essay on the Foundations of Geometry* (*Dociekania nad podstawami geometrii*) -1897, *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz* (*Krytyczny wykład filozofii Leibniza*) – 1900, *The Principles of Mathematics* (*Zasady matematyki*) – 1903, *Principia Mathematica* (trzy tomy) – 1910-1913, *The problems of Philosophy* (*Problemy filozofii*) – 1912, *Our Knowledge of the External World* (*Nasze poznanie świata zewnętrznego*) 1914, *Introduction to Mathematical Philosophy* (*Wstęp do filozofii matematyki*) – 1919, *The Analysis of Mind* (*Analiza umysłu*) – 1921, *The Analysis of Matter* (*Analiza materii*) – 1927, *An Inquiry into Meaning and Truth* (*Badania dotyczące znaczenia i prawdziwości*) – 1940, *Human Knowledge. Its Scope and Limits* (*Wiedza ludzka, jej zakres i granice*) – 1948.

9.3. Poglądy

9.3.1. Logiczny atomizm

Russell doceniał znaczenie logiki dla badań filozoficznych, ale uprawianie logiki dla samej logiki nie było głównym sensem jego dociekań filozoficznych. Jasność logiki postrzegał raczej jako konieczny warunek postępu w dwóch dziedzinach, które były głównym przedmiotem jego zainteresowania, w

[2] Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 241.

metafizyce, a zwłaszcza w ontologii, oraz w teorii wiedzy. To, co motywowało go do wszystkich przedsięwzięć filozoficznych, było próbą określenia tego co istnieje, za pomocą prawomocnej teorii typów rzeczy, które tworzą rzeczywistość, oraz próbą określenia, za pomocą jakich metod, argumentów i wnioskowań możemy prawomocnie stwierdzić prawdziwość naszych przekonań. W swoim podejściu do tych zagadnień kierował się przeświadczeniem, że jedynym sposobem na uzyskanie jasnego poglądu na naturę rzeczywistości jest analiza logiczna zdań, których używamy do wyrażania lub kwestionowania przekonań.

Bardzo ważne dla zrozumienia jego poglądów jest przywiązanie Russella do zasady metodologicznej zwanej brzytwą Ockhama[3]. William Taschek pisze: „Ze względu na swoje zainteresowanie ontologią Russell był skłonny postrzegać proces analizy logicznej jako proces skierowany głównie na odkrywanie przekonań ontologicznych leżących u podstawy naszych rozmaitych twierdzeń. Jego przywiązanie do zasady ontologicznej *oszczędności* znajdowało więc wyraz w tezie, że analizę logiczną należy zawsze prowadzić w taki sposób, aby ujawniać jak najmniejszą liczbę przekonań ontologicznych niezbędnych do adekwatnego opisu semantycznych własności rzeczy będących przedmiotem analizy. Tak więc na przykład, chociaż mowa potoczna często się wydaje zawierać odniesienia do bytów zwanych liczbami, a tym samym ontologiczne przekonanie o istnieniu takich bytów jak liczby, to według Russella poprawna analiza zdań, które zawierają te rzekome odniesienia do liczb, ujawni, iż w rzeczywistości brak tam takich odniesień. Wynika z tego, że wbrew pozorom nie włączamy liczb do naszej ontologii”[4].

Russell zawsze twierdził, że przy pomocy poprawnej analizy logicznej naszego języka, powinniśmy próbować odkryć najmniejsze cząstki składowe

---

[3] Jest to zasada głosząca, że nie należy mnożyć bytów ponad konieczność.

[4] W. Taschek, *Bertrand Russell,* w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999, s. 374.

rzeczywistości[5] oraz zasady, zgodnie z którymi ten świat jest zbudowany. Nie dziwi więc, że swoją koncepcję filozofii Bertrand Russell nazywał logicznym tomizmem.

9.3.2. Realizm

Poglądy filozoficzne Russella skupiają się wokół realizmu. Początkowo zaczął od pełnego, potem przeszedł do częściowego realizmu, dlatego że po różnych wahaniach za realne uznał jedynie dane zmysłowe. „W materii i przedmiotach fizycznych dopatrzył się teraz konstrukcji umysłu, robionej z okazji danych zmysłowych. I tak samo w przestrzeni, bo z doświadczenia każdy zna nie jedną, lecz wiele przestrzeni: inna jest wzrokowa, a inna dotykowa; co więcej, każdy żyje we własnej przestrzeni, patrzy z własnej perspektywy; wspólna zaś dla wszystkich, intersubiektywna przestrzeń fizyki jest tylko konstrukcją i hipotezą. A podobnie jest z rzekomo jedynym, absolutnym, intersubiektywnym czasem. A ze światem psychicznym jest nie inaczej: Russell zatomizował go tak samo, jak świat materialny. Jak materia jest mnogością danych zmysłowych, tak umysł mnogością wrażeń, niczym więcej”[6].

9.4. Podsumowanie

Bertrand Russell był myślicielem wszechstronnym, oryginalnym. Wykazywał olbrzymią skalę zainteresowań i możliwości: matematyka, filozofia, polityka, sprawy społeczne. Pozostawił taką różnorodność i bogactwo idei, że każdy może tam znaleźć coś dla siebie.

---

[5] Chodzi o atomy logiczne, budujące świat, którego na co dzień doświadczamy i o którym mówimy.

[6] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii,* t. III, s. 234.

10. Sigmund Freud

O Freudzie mówi się niekiedy, że odkrył nieświadomość, choć on sam tego nie twierdził. Z nieświadomością łączy się przeświadczenie, że jeśli takie codzienne wyjaśnienia odwołujące się do motywów, pragnień, pobudek, i zakładające, iż podmiot jest świadomy tych czynników, rozszerzyć na sytuacje, gdy tej świadomości brak, można uzyskać wytłumaczenie różnych zaskakujących zachowań[1].

10.1. Życie

Sigmund Freud urodził się w roku 1856 we Freibergu (obecnie Přibor w Czechach), jednakże już od czwartego roku życia mieszkał w Wiedniu. Pochodził z żydowskiej rodziny, ale nie czuł się związany z judaizmem i nie praktykował go. Studiował medycynę, choć jego marzeniem zawsze była filozofia. Po ukończeniu studiów i zrobieniu specjalizacji w zakresie neurologii praktykował w wiedeńskich szpitalach i równocześnie pracował naukowo[2].

Przełomem w jego karierze był wyjazd do Paryża, gdzie neuropatologia i psychiatria stały wówczas w Europie najwyżej. W roku 1885 odbył praktykę u znanego neuropatologa J. Charkota, który stosował hipnozę. Władysław Tatarkiewicz pisze, że to właśnie w Paryżu Freud uformował swoją doktrynę[3].

---

[1] Zob. F. Cioffi, *Freud Sigmund*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998, s. 284.

[2] W 1883 został asystentem Th. Meynerta i prowadził badania nad znieczulającymi własnościami kokainy. Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 85.

[3] W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, s. 298.

Po powrocie do Wiednia otrzymał stanowisko docenta na Uniwersytecie Wiedeńskim. W roku 1902 został profesorem nadzwyczajnym, jednak tytułu i stanowiska profesora zwyczajnego stale mu odmawiano[4].

W Wiedniu otworzył gabinet i zaczął w celach leczniczych stosować hipnozę, szybko jednak tę metodę porzucił na korzyść innych metod (wywiad, luźne skojarzenia), które pozwalały odkryć wpływ dawnych urazów na powstawanie nerwic. Stopniowo wypracował własną metodę psychoanalizy.

W roku 1910 opublikował pracę *Die Traumdeuntung* (*Interpretacja marzeń sennych*), w której wyłożył koncepcję kompleksu Edypa[5] oraz trzech warstw psychiki. Książka wywołała skandal, głównie z powodu kwestii dotyczących dziecięcego seksualizmu.

Mimo ogromnej krytyki psychoanalizy, Freud zgromadził grono zdolnych współpracowników. Najbardziej znani z nich to Alfred Adler (1870-1937) i Carl Gustaw Jung (1875-1961). Obaj jednak szybko opuścili Freuda i poszli własnymi ścieżkami naukowymi. Jednak obaj, jak zresztą i wielu innych, byli członkami założonego przez niego w roku 1910 Międzynarodowego Towarzystwa Psychoanalitycznego

Po zakończeniu I wojny światowej, Freud stosował z powodzeniem psychoanalizę w diagnozowaniu i leczeniu nerwic u powracających z frontu żołnierzy. Mimo ciężkiej choroby[6] i śmierci najbliższych (córki i wnuka) działał na polu naukowym. Wtedy właśnie napisał swoje najważniejsze prace, współpracował z najwybitniejszymi europejskimi i amerykańskimi intelektualistami, brał udział w międzynarodowych kongresach psychoanalizy.

---

[4] Zob. A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, s. 257.

[5] Freud twierdził, ze jest to układ więzi, które łączą z rodzicami dziecko pomiędzy trzecim i piątym rokiem życia. Więzi te to kombinacja miłości i nienawiści: dziecko pragnie śmierci rodzica tej samej płci, w którym widzi rywala i pożąda erotycznie rodzica płci przeciwnej. Kompleks ten należy do sfery nieświadomości i wygasa ok. piątego roku życia.

[6] W roku 1923 lekarze odkryli u Freuda nowotwór szczęki.

Kiedy w roku 1938 Austrię włączono do Rzeszy, z powodu swego pochodzenia Freud i jego rodzina byli zagrożeni. Jego książki były palone przez nazistów na stosach. Część jego rodziny straciła życie w obozach koncentracyjnych. On sam dzięki wstawiennictwu Roosevelta i Mussoliniego wyjechał do Londynu. W roku 1939 zmarł zażywając śmiertelną dawkę morfiny, aby przerwać cierpienia spowodowane chorobą nowotworową[7].

10.2. Pisma

Najważniejszymi pracami Freuda, oprócz wspomnianej *Interpretacji marzeń sennych*, są: *Über Psychoanalyse* (*O psychoanalizie*) – 1910, *Totem und tabu* (*Totem i tabu*) – 1913, *Zur Psychopatologie des Alltagslebens* (*Psychopatologia życia codziennego*) – 1915, *Jenseits des Lustprinzips* (*Poza zasadą przyjemności*) – 1920, *Ego und id* (*Ego i id*) – 1921, *Die Zukunft einer Illusion* (*Przyszłość pewnego złudzenia*) – 1927, *Das Unbehangen in der Kultur* (*Kultura jako źródło cierpień*) – 1930, *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (*Mojżesz i monoteizm*) – 1939.

10.3. Poglądy

10.3.1. Psychoanalityczna interpretacja człowieka

Posługując się psychoanalityczną interpretacją człowieka w aspekcie scjentyczno-kulturowym, Freud ukazał go w ciągłym napięciu pomiędzy popędami biologicznymi a zakazami świata kultury. Opisał ludzką psychikę na wzór mechanizmu dysponującego energią psychiczną przemieszczającą się w nim, jak płyn w naczyniach połączonych. Najważniejszym rodzajem energii

---

[7] Zob. A. Miś, *dz. cyt.*, s. 258.

człowieka jest energia seksualna (libido), która ma swe źródło w działających od wewnątrz bodźcach. To ona skłania już od niemowlęctwa człowieka do poszukiwania przyjemności poprzez kierowanie bodźców do erogennych sfer ciała. Ale zwykle na przeszkodzie staje zakaz pochodzący od kultury, egzekwowany przez rodziców, wychowawców, nauczycieli itd. „Tocząca się we wnętrzu człowieka walka pomiędzy popędem biologicznym a światem kultury, kształtuje ludzki charakter i powoduje wyparcie do nieświadomości wielu naładowanych emocjami treści psychicznych; jednak energia tych treści nie ginie lecz staje się determinantą zachowań ludzkich lub przyczyną objawów dewiacyjnych, a także źródłem lęku, agresji i poczucia winy; energii Erosa (instynkt seksualny) Freud przeciwstawiał tu energię Tatanosa (instynkt śmierci), czyniąc je ostatecznie wyznacznikami drogi życiowej człowieka. Wskazując na sferę ludzkich przeżyć (zwłaszcza marzeń sennych) Freud podkreślał, że człowiek wyraża je w symbolach, dążąc z kolei do ich odczytania. Interpretując fakt kultury Freud ukazywał jej rozwój jako wynik tłumienia zasady przyjemności, symbolicznie wyrażającej dążenie do połączenia się z matką, na przemian z buntem przeciwko zasadzie realizmu reprezentowanego przez ojca. W miarę deseksualizacji popędów ujawniają się w kulturze tendencje destruktywno-agresywne niszczące ją, rozwój zaś seksualności powoduje jej regresję; toteż kultura według Freuda może się utwierdzać jedynie w ciągłej walce między Scyllą seksualności (tłumienie popędów) a Charybdą agresywności (bunt przeciw zakazom kultury)”[8].

10.3.2. Związek religii z kulturą

Początkowo Freud uważał treści religijne za psychologię rzutującą na świat zewnętrzny. Potem dostrzegł związek religii z kulturą. Twierdził, że

[8] J. Strojnowski, *Freud*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. V, Lublin 1989, s. 712.

iluzyjna religia daje złudną pociechę człowiekowi obarczonemu ciężarem poświęceń i wyrzeczeń, z drugiej zaś strony religia pozwala znaleźć rzetelną odpowiedź na dramat winy, cierpienia i śmierci człowieka. Prowadzi też ludzkość do coraz wyższych form duchowości i moralności. Stwierdził, że bez religii, Żydzi nie przetrwaliby wielkich wydarzeń historycznych[9].

10.3.3. Freudyzm a filozofia

Czy poglądy Freuda są filozofią? Większość historyków filozofii uważa, że tak. Choć w jego czasach nie zawsze tak uważano. Sam Freud pisał: „Zawsze odczuwałem jako wielką niesprawiedliwość, że ludzie nie chcieli traktować psychoanalizy podobnie, jak innych nauk przyrodniczych”[10]. „Freud zdawał sobie sprawę, że jego idee w wielu punktach pokrywają się z koncepcjami filozoficznymi Artura Schopenhauera i Fryderyka Nietzschego. Podkreślał wprawdzie, że swoją teorię stworzył niezależnie od wielkich poprzedników, ale widział daleko idące podobieństwa między psychoanalizą a filozofią życia. W istocie rzeczy dla freudowskiej koncepcji filozoficznej najwłaściwszym kontekstem jest właśnie ten nurt filozoficzny – z uznawaną w jego obrębie ontologią (świat i człowiek jako *życie*), epistemologią (świadomość jest jedynie instrumentem życia) i aksjologią (życie – w optymalnym dlań kształcie – jako wartość najwyższa)”[11].

---

[9] Więcej na ten temat zob. w książce S. Freuda, *Mojżesz i monoteizm,* Warszawa 1967.

[10] S. Freud, *Moje życie i psychoanaliza,* Warszawa 1991, s. 68.

[11] A. Miś, *dz. cyt.*, s. 157.

10.4. Podsumowanie

Mimo, że psychoanaliza do dziś wzbudza emocje, wielu myślicieli przychyla się do tezy Freuda, że człowiek nie jest bytem autonomicznym, zdolnym do całkowitej kontroli, a granice pomiędzy normalnością i patologią są płynne. Kulturowe zdobycze ludzkości mogą się okazać wielką złudą, maskującą nieznajomość sił tkwiących w podświadomości. W ten sposób Freud postawił zagadnienia, które zdecydowanie wykraczają poza psychologię czy psychiatrię, stając się kwestiami filozoficznymi.

11. Martin Heidegger

Filozofia egzystencjalna, którą zainicjował Kierkegaard, po blisko stu latach została wznowiona przez Heidegera, który wyszedł z tzw. szkoły badeńskiej, studiował scholastykę, później zbliżył się do Husserla. Jego prace odbierane były jako dziwaczne. Wzbudzał więcej zainteresowania niż uznania[1].

11.1. Życie

Martin Heidegger urodził się w roku 1889 w Messkirch, w Niemczech, w rodzinie katolickiej (ojciec był kościelnym), ale dość wcześnie odszedł od Kościoła. Studiował teologię, filozofię, matematykę, historię, jednak najwięcej czasu poświęcał filozofii.

W roku 1916 uzyskał habilitację na podstawie pracy pt. *Die Kategorien und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (*Dunsa Szkota nauka o kategoriach i znaczeniu*). W tym samym czasie rozpoczął współpracę z Edmundem Husserlem, który objął katedrę filozofii na uniwersytecie we Fryburgu.

W roku 1923 Heidegger otrzymał stanowisko profesora w Marburgu. Pięć lat później wrócił do Fryburga, by objąć katedrę po Husserlu[2]. W roku 1933 został narodowosocjalistycznym rektorem tego uniwersytetu, jednak w roku następnym wycofał się z działalności politycznej[3].

Od roku 1951 wykładał i pisał, aż do śmierci w 1976. Przez jednych przyjmowany był entuzjastycznie, przez innych wykpiwany.

---

[1] Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. III, s. 347.

[2] Z taką propozycją do rektora zwrócił się Husserl.

[3] Powiązania Heideggera z NSDAP sprawiły, że po wojnie (aż do roku 1951) zabroniono mu prowadzenia wykładów. Zob. A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, s. 258-259.

11.2. Pisma

W roku 1927 ukazała się praca Heideggera pt. *Sein und Zeit* (*Bycie i czas*), która rozsławiła filozofa. Później ukazały się jeszcze m.in.: *Nietzsche* – 1936-46, *Vom Wesen des Grundes* (*Natura istoty rzeczy*) – 1943, *Der Satz vom Grund* (*Twierdzenie o istocie rzeczy*) – 1957, *Unterwegs zur Sprache* (*Droga mowy*) – 1959, *Wegmarken* (*Drogowskazy*) – 1967.

11.3. Poglądy

11.3.1. Sens bycia

U Heideggera fenomenologia staje się drogą ku ontologii. Wyraźnie zostaje rozgraniczona różnica pomiędzy *bytem* i *byciem*. Podkreślając to Heidegger głosi kres zachodniej metafizyki, która o tej różnicy zapomniała. W związku z tym, aby umożliwić zarówno myśleniu, jak i istnieniu powrót do źródeł, należy na nowo postawić pytanie o bycie bytu. Gérard Durozoi i André Roussel piszą: „Bycie jako warunek wszelkich bytów wiąże się w sposób uprzywilejowany z człowiekiem, wyposażonym w mowę *pasterzem Bycia*. Człowiek jest przez Bycie ciągle niepokojony i w pewnym sensie do niego należy, chociaż z drugiej strony jest z niego wykluczony – i stąd *trwoga*, która, ma nie tyle psychologiczny, co ontologiczny charakter, bo zaświadcza o zasadniczo niepełnym czy niedoskonałym odsłonięciu samego Bycia. Trwoga ta, owo zasłanianie tego, co równocześnie się odsłania, uruchamia czas, historię, a także sprawia, że poszukiwanie prawdy można traktować jako dążenie bez końca. W tym kontekście *człowiek autentyczny* to taki człowiek, który uciekając od anonimowości *Się*, podejmuje ryzyko przemyślenia własnej sytuacji w odniesieniu do Bycia, do świata i do innych ludzi, to znaczy ryzyko ponowienia

pytania o to, czym jest świat, który wydaje się trwać od zawsze – i wyciągnięcia stąd konsekwencji”[4].

11.3.2. Związek filozofii z poezją

Według Heideggera poezja jest wyzwaniem dla myśliciela, ponieważ każde myślenie rozwijające sens jest poezją, a każda poezja myśleniem. Tak więc przenikają się one wzajemnie. Razem wychodzą od tego rodzaju mowy, która z góry otwiera się na to, co niewypowiedziane. Bo przecież mowa, czyli to co wysławia się przez język, źródłowo była poezją, a proza, szczególnie filozoficzna, jest jedynie jej dalekim echem[5].

11.4. Podsumowanie

Mimo wszystkich kontrowersji filozofii Heideggera, wielu myślicieli ma w stosunku do niego dług wdzięczności. Można do nich zaliczyć takich filozofów, jak Jean Paul Sartre, Hans Georg Gadamer i Jacques Derrida; również teologów, m.in. Karla Rahnera i Rudolfa Bultmanna, psychologa Ludwiga Biswangera czy krytyka literackiego Emila Staigera[6].

---

[4] G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 96. Zob. też O. Höffe, *Mała historia filozofii*, s. 224-225.

[5] Heidegger komentował poezję R. Rilkego, G. Traka, E. Mikrego i R. Chara. Zob. G. Durozoi, A. Roussel, *dz. cyt*., s. 96.

[6] Por. M. Inwood, *Heidegger Martin*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998, s. 326-327.

12. Jean Paul Sartre

Egzystencjalizm jest humanizmem – oto zawołanie największego egzystencjalisty, Jeana Paula Sartre'a[1].

12.1. Życie

Jean Paul Sartre urodził się w Paryżu, w roku 1905. Studiował filozofię w École Normale. Uczył w liceach w Hawrze, Lanco i Paryżu. W latach 1933-35 był stypendystą w Berlinie i Fryburgu, po czym powrócił do nauczania w liceum. W 1939 wcielono go do armii. W roku następnym dostał się do niewoli, skąd uwolniono go w 1941. Powrócił wówczas do nauczania filozofii i zaangażował się w działalność Ruchu Oporu. Dużo pisał. Razem z przyjaciółmi założył pismo *Les Temps Modernes*, odgrywające ogromną rolę we francuskim i międzynarodowym życiu intelektualnym. W roku 1952 nawiązał kontakt a Francuską Partią Komunistyczną. Cztery lata później zerwał tę współpracę, do czego m.in. przyczyniła się interwencja wojsk krajów komunistycznych na Węgrzech. Występował przeciwko wszelkim formom zniewolenia. Potępiał imperializm w każdej formie[2].

W roku 1964 odmówił przyjęcia nagrody Nobla, protestując przeciwko hierarchizowaniu i klasyfikowaniu pisarzy. W roku 1968 zaangażował się po stronie studentów, a w latach siedemdziesiątych bronił grup maoistycznych, chociaż się z nimi nie utożsamiał. Zmarł w roku 1980 w Paryżu[3].

---

[1] Pod tytułem *L'existentialisme est un humanisme* (*Egzystencjalizm jest humanizmem*) ukazał się drukiem w Paryżu, w roku 1946, popularny wykład Jeana Paula Sartre'a.

[2] Por. E. Copleston, *Historia filozofii*, t. IX, s. 332-333.

[3] Zob. A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, s. 278-279.

12.2. Pisma

Sartre rozpoczął pisanie przed II wojną światową. W roku 1936 opublikował pracę poświęconą *ego*, pt. *La transcendance de l'ego: esquisse d'une description phénoménologique* (*Transcendencja ego. Zarys opisu fenomenologicznego*) oraz o wyobraźni – *L'imagination. Étude critique*. W roku 1938 wyszła powieść *La nausée* (*Mdłości*). Rok później ukazała się praca na temat uczuć – *Esquise d'une teorie des émotions* (*Zarys teorii uczuć*).

Podczas wojny, w roku 1940, opublikował kolejną książkę na temat wyobraźni pt. *L'imaginare: psychologie phénoménologique de l'imagination* (*Wyobrażenie. Fenomenologiczna psychologia wyobraźni*). Trzy lata później ukazała się jego główna rozprawa filozoficzna *L'être et le néant: essai d'une ontologie phénoménologique* (*Byt i nicość. Próba ontologii fenomenologicznej*). Również w 1943 wystawiono jego sztukę *Les mouches* (*Muchy*).

W roku 1945 wydano pierwsze dwa tomy powieści *Les chemins de la liberté* (*Drogi wolności*). W tym samym roku ukazała się sztuka *Huis clos* (*Przy drzwiach zamkniętych*). Rok później ukazały się: *Egzystencjalizm jest humanizmem* oraz *Réflexions sur la question juive* (*Rozważania o kwestiach żydowskich*). Zbiór esejów zatytułowanych *Situations* (Sytuacje) drukowany był w latach 1947, 1948, 1949, 1964. W roku 1960 wydano *Critique de la raison dialectique* (*Krytyka dialektycznego rozumu*), gdzie Sartre próbował połączyć egzystencjalizm z marksizmem. Przed utratą wzroku w 1973, wydał jeszcze *L'Idiot de la famille* (*Rodzina idioty*)[4].

---

[4] Na temat dzieł Sartre'a zob. G. Durozoi, A. Roussel, *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, s. 245-246; A. Miś, *dz. cyt*., s. 279; A. Copleston, *dz. cyt*., s.332-333; O., Höffe, *Mała historia filozofii*, s. 228-229;

12.3. Poglądy

12.3.1. Koncepcja bytu

Sartre był jedynym filozofem, który w pełni przyznawał się do filozofii egzystencjalnej. Podstawą jego filozofii jest koncepcja bytu. Nauczał, że każdy byt, o ile jest bytem, posiada zamkniętą w sobie aktualność. Byt jest tym, czym jest. Egzystencji bytu nie może warunkować żadna jego istota, której w ogóle nie ma. Byt jest zamkniętą w sobie całością i nie wchodzi w związki z innymi bytami. Poza bytem zamkniętym w sobie, istnieje byt świadomy siebie i dla siebie. W człowieku tkwią pewne wartości negatywne, które unicestwiają w nim byt *w sobie* i powodują, ze człowiek ustawicznie podąża ku nicości.

„To *unicestwienie się* człowieka w działaniu podąża w trzech kierunkach: w kierunku wolności, zespolenia się z rzeczami świata, a przede wszystkim z innymi ludźmi, i w kierunku bytu. W pierwszym wypadku postępowanie człowieka polega na ciągłym *unicestwianiu* czegoś, co jest, aby przez to osiągnąć coś, czego się pragnie. Przez świadomość tego, że piszę, *unicestwiam* akty przeszłe, dla każdego aktu przyszłego wybieram coś dowolnie dlatego, że można sięgnąć po coś, czego jeszcze nie ma, i zarazem unicestwiać coś, co już jest bytem *w sobie*. Postępowanie i działanie pogrąża człowieka w ciągłej niepewności, jako skutku *unicestwiania się* i wynikającej stąd trwogi. Troska i trwoga są dla człowieka ciężarem i zarazem ratunkiem, ponieważ zmuszają go do wysiłku i szukania ochrony przed zagładą. Z tej pierwszej tendencji wynika tendencja druga, wyrażająca się we współegzystencji z innymi ludźmi. Konieczność utrzymania stosunków z drugim człowiekiem należy zdaniem Sartre'a do istoty bytu ludzkiego, która z każdej jednostki czyni ośrodek zasięgu swej egzystencji i powoduje, że całe otoczenie staje się dla niej przedmiotem. Zważywszy, że każda jednostka jest zawsze takim ośrodkiem przyciągającym i zarazem przedmiotem przyciąganym przez mnóstwo innych jednostek, czymś

co konsumuje i równocześnie jest konsumowane, egzystencja staje się absurdem i źródłem nowej trwogi przed pochłonięciem przez przedmiot, który się pragnie samemu zużytkować. Wszystko zatem sprowadza się do *unicestwienia,* z którego próbuje znaleźć wyjście trzecia tendencja moralna. Człowiek pozbawiony norm i wartości, zagrożony w bycie *w sobie* i bycie *dla drugiego,* pragnie wyjść poza czy ponad siebie, chce być czymś więcej niż jest, chce przynajmniej móc dowolnie wybierać w tym, co mu narzuca konkretna sytuacja, postanawia się decydować dla siebie samego. I to według Sartre'a winno stać się podstawową zasadą ludzkiej egzystencji. Być *w sobie* i *dla siebie*, swoim początkiem i swoim ostatecznym celem, stanowi ostateczny sens ludzkiego życia. Ale wtedy człowiek byłby Bogiem, zdaniem Sartre'a Boga jednak nie ma i poza sobą nic innego człowiek nie znajduje, opuszczony (*délaisse*), samotny tkwi w swojej nicości i tonie w absurdzie własnej egzystencji. Choć sam Sartre, zmieniając owe poglądy, chciałby w swojej filozofii widzieć elementy optymizmu, niemniej jest to filozofia skrajnego pesymizmu, wynikającego z uznania absurdu za prawo i podstawową normę ludzkiego życia"[5].

12.3.2. Wolność

Istotne kwestie dotyczące wolności wypowiada Sartre w szkicu *Wolność kartezjańska*[6]. Przedstawia tam Kartezjusza jako tego, który pierwszy odkrył ludzką wolność, chociaż jej sobie nie uświadomił, bo uniemożliwiły mu to – jak się wyraził – pęta katolicyzmu i dogmatyzmu[7]. Sartre pisze, że Kartezjusz mówi o dwóch rodzajach wolności. Pierwsza to wolność do zgadzania się z prawami

---

[5] J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, s. 480-481. Por. M. Rode, *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, s. 344-345.

[6] Zob. J. P. Sartre, *Wolność kartezjańska*, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, Warszawa 1965.

[7] J. P. Sartre, *dz. cyt*., cz. II, s. 326.

Boga, druga – to wolność do negowania, czyli wolność od wszelkich zasad. Ale – według Sartre'a – wolności ludzkiej nie należy mylić z arbitralnością. Człowiek jest wolny, czy chce czy nie. Podczas gdy większość filozofów uważała wolność za najwyższy ideał, Sartre twierdził, że wolność to ciężka konieczność. Człowiek jest skazany na to, by był wolny. Musi wciąż wybierać, decydować. Decyzje te są brzemienne w skutki nie tylko dla niego samego, ale i dla innych. A nie ma się w tych decyzjach na czym oprzeć, bo nie ma nakazów ani praw moralnych[8].

12.3.3. Etyka

Aby żyć, trzeba wybierać. Należy to zrobić, choć nie ma dyrektyw, norm, powinności, wartości. Życie człowieka to tylko przelotne i przypadkowe istnienie. Człowiek jest rzucony przez los w taką czy inną sytuację. I to jest jedyna jego rzeczywistość. Absurdem jest wyrywać się z niej, bo poza nią nie ma nic. Ale byłoby również absurdem poddać się jej bezwolnie, skoro jest się wolnym. Człowiek może wybrać życie hedonisty tak samo jak ascety. Każdy wybór w zasadzie ma tę samą wartość, jeśli jest dokonany w imię wolności i odpowiada konkretnej sytuacji, w jakiej człowiek jest postawiony[9].

12.4. Podsumowanie

Nastrój filozofii Sartre'a jest niezwykle pesymistyczny. Istnienie człowieka jest bez oparcia, wśród nicości. Porównując filozofię egzystencjalną z filozofią chrześcijańską można zauważyć, że wspólne jest im przekonanie o znikomości istnienia. Ale w chrześcijańskiej istnienie jest momentem w

---

[8] Zob. A. Miś, *Filozofia współczesna. Główne nurty*, s. 113-114.

[9] Zob. W. Tatarkiewicz, *dz. cyt*., s. 351-352.

wieczności, a w egzystencjalnej – w nicości. Obie patrzą przez pryzmat śmierci, ale w przeciwieństwie do egzystencjalnej, filozofia chrześcijańska ma perspektywę wieczności, która nadaje sens istnieniu[10].

[10] Więcej na temat filozofii chrześcijańskiej zob. w dziele Zachariasza Łyko pt. *Zarys filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1995.

13. Martin Buber

Gdy słyszymy termin *filozofia dialogu*, czy *filozofia spotkania*, od razu kojarzy nam się to z Martinem Buberem.

13.1. Życie

Martin Buber urodził się w Wiedniu, w roku 1878. Pochodził z rodziny żydowskiej, która trzy lata później przeniosła się do Lwowa[1]. Tam uczęszczał do polskiego gimnazjum im. Franciszka Józefa[2]. Studiował w Wiedniu, Lipsku, Zurychu i Berlinie. W roku 1904 uzyskał w Wiedniu doktorat.

Od roku 1901 był redaktorem gazety *Die Welt*, centralnego organu prasowego międzynarodowego ruchu syjonistycznego. Był również współzałożycielem wydawnictwa dysydentów tego ruchu[3]. W roku 1926 założył w Berlinie kwartalnik *Die Kreatur*[4]. Aż do roku 1938 brał czynny udział w organizowaniu ruchu oświatowo-kulturalnego Żydów niemieckich.

W latach 1923-33 pracował jako profesor religioznawstwa i etyki na uniwersytecie we Frankfurcie nad Menem. Dzięki Nachmanowi z Bracławia zainteresował się chasydyzmem, którego opowieści spisał po niemiecku. Usiłując przyswoić idee chasydyzmu nie-Żydom, głosił jednocześnie ideę stworzenia w Palestynie wspólnoty żydowsko-arabskiej. Niestety, w roku 1938

---

[1] Wychowywany był przez swojego dziadka, znanego wydawcy midraszów, Salomona Bubera. Zob. L. Goodman, *Buber Martin*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998, s. 96.

[2] Pierwsze artykuły napisane przez Bubera ukazywały się po polsku w *Przeglądzie Tygodniowym*, w roku 1997.

[3] Wydawnictwo *Jüdischer Verlag* zostało założone w Wiedniu w roku 1902. Buber również w latach 1916-24 redagował w Berlinie miesięcznik żydowski *Der Jude*.

[4] Współzałożycielami byli V. von Weizsäcker i J. Wittigiem.

został pozbawiony przez nazistów prawa do nauczania, co zmusiło go do emigracji do Jerozolimy.

W latach 1938-51 był profesorem filozofii społecznej na Uniwersytecie Hebrajskim w Jerozolimie. Tam także w roku 1949 założył Wyższą Szkołę dla Nauczycieli Ludowych, którą kierował do roku 1953.

Buber był laureatem wielu nagród literackich i naukowych, m.in. im. Goethego (1951) i Erazma (1963). Kilkakrotnie kandydował do nagrody Nobla[5].

13.2. Pisma

Najważniejsze dzieła Bubera[6] to: *Ich und Du* (*Ja i ty*) – 1923, *Königtum Gotttes* (*Królestwo Boże*) – 1932, *Das Problem des Menschen* (*Problem człowieka*) – 1947, *Moses* (*Mojżesz*) – 1948, *Die Erzählungen der Chassidim* (*Opowieści chasydów*) – 1949, *Gog und Magog* (*Gog i Magog*) – 1949, *Der Glaube der Propheten* (*Wiara proroka*) – 1950, *Die chasidische Botschaft* (*Chasydzkie nowiny*) – 1952, *Gottsfinsternis* (*Zaćmienie Boga*) – 1953.

13.3. Poglądy

13.3.1. Spotkanie. Dialog

Buber przyjął, że człowiek jest istotą dialogową, a relacje *Ja-Ty* są osobotwórcze. Twierdził, że podstawą dialogu jest boskie *Ty*, które nigdy nie może stać się przedmiotem. Człowiek staje się człowiekiem poprzez dialog,

---

[5] Zob. A. Wawrzyniak, *Buber*, w: *Encyklopedia Katolicka*, Lublin 1989, t. II, s. 1142.

[6] Pisma Bubera mają nie tylko wartość filozoficzną, ale literacką.

który wydarzy się jedynie podczas spotkania. Przecież człowiek z natury jest istotą dialogową[7]. Odebranie mu możliwości spotkania z innymi i pozbawienie go możliwości dialogu równa się odebraniu mu godności ludzkiej. Prawdziwe spotkanie i dialog zakłada relację *Ja-Ty*, nigdy *Ja-Ono*, wtedy bowiem wkracza uprzedmiotowienie. W relacji dialogowej wytwarza się pewna sfera *Między* jako miejsce ludzkiego stawania się. Zestawiając kilka pojęć typu *Ja*, *Ty*, *Ono*, *Między*, Buber uzyskał teorię niezwykle bogatą treściowo[8]. „Bóg jest wieczystym Ty, które nigdy nie przekształca się w *Ono* za sprawą znużenia czy znudzenia; uchwytujemy go jednak tylko w rzetelnych spotkaniach z *Innymi*, przyrodą oraz dziełami sztuki. To wtedy, gdy mówimy *do* kogoś, nie zaś *o* kimś, spotykamy żywego Boga. Nawet ci, którzy nienawidzą imienia boskiego, mogą tego dostąpić, ilekroć życie swoje traktują jako zdarzenie podmiotowości, otwartej i gotowej na przyjęcie *Innego*. Objawienie to ciągła ludzka odpowiedź na wezwanie wieczystego Ty, którego śladem jest przymierze pomiędzy Bogiem a ludem Izraela”[9].

13.3.2. Stosunek do Pisma Świętego

Komentując i tłumacząc Pismo Święte, osobę Jezusa ujmował na tle mesjanistycznej tradycji żydowskiej, profetycznej i apokaliptycznej. Wyraźnie przeciwstawiał się ortodoksyjnej wykładni żydowskiej, gdzie nie uznaje się Jezusa za Mesjasza.

---

[7] Arystoteles nauczał, że człowiek jest istotą społeczną. Później teza ta została przyjęta przez socjologów i psychologów. Por. A. Citlak, *Wykład inauguracyjny w Wyższej Szkole Teologiczno-Humanistycznej w październiku 2004*., „Signa Temporis”, nr 9 (2005), s. 239-243.

[8] Zob. K. Tarnowski, *Martin Buber – nauczyciel dialogu,* „Znak”, nr 7 (1980).

[9] L. Goodman, *dz. cyt*., s. 96.

Występującej w Starym Testamencie i ewangeliach synoptycznych biblijnej koncepcji wiary jako zaufania człowieka do przemawiającego Boga, przeciwstawił Janowe i Pawłowe ujęcie wiary jako asercji prawd o boskości i zmartwychwstaniu Jezusa. Objawienie jest tym, co przynosi człowiekowi pewność sensu życia, realizowanego w uświęcaniu codzienności[10]. Warto jeszcze wspomnieć, że Buber razem z F. Rosenzweigiem przetłumaczyli Stary Testament na język niemiecki.

13.3.3. Poglądy społeczne. Pedagogika

W poglądach społecznych Buber nawiązywał do socjalizmu utopijnego, głosząc ideał małych wspólnot gospodarczych i kulturowych, demokratycznych w zarządzaniu.

W pedagogice zaznaczał znaczenie dialogu pomiędzy wychowawcą a wychowankiem. Celem wychowania jest doprowadzenie wychowanka do postawy dialogowej, aby w niej ujawnić mu sens życia[11].

13.4. Podsumowanie

Myśl filozoficzna i teologiczna Martina Bubera rozwijała się głównie pod wpływem religijnej tradycji judaizmu, mistyki, filozofii życia i egzystencjalizmu. Stworzył filozofię spotkania, filozofię dialogu, gdzie najważniejszym elementem jest dialog pomiędzy człowiekiem a Bogiem.

---

[10] Więcej na ten temat zob. w pracy Martina Bubera *Dwa typy wiary* (tłum. J. Zychowicz), wydanej w Krakowie, w roku 1995.

[11] Por. A. Wawrzyniak, *dz. cyt.*, s. 1143.

14. Inni filozofowie współczesności

W poprzednich trzynastu paragrafach przedstawiliśmy tych filozofów XIX i XX wieku, którzy wywarli największy wpływ na filozofię współczesną. Oczywiście, można dyskutować, czy jest to zestaw optymalny. Zatem, aby zadowolić jak największą rzeszę miłośników filozofii, zaprezentujmy jeszcze inne postacie, tym razem w formie krótkich biogramów (zamieszczonych w kolejności alfabetycznej), opartych na następującej literaturze:

Aster E., *Historia filozofii*, Warszawa 1969.

Ayere A., *Filozofia XX wieku*, Warszawa 1996.

Benson H., Castagnetto S., Hurley P., Scott-Kakures D., Taschek W., *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.

Bocheński J., *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993.

Copleston F., *Historia filozofii*, t. VII-IX, Warszawa 1989-1995.

Durozoi G., Roussel A., *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, Warszawa 1997.

Gilson E., Langan T., Maurer A., *Historia filozofii współczesnej od Hegla do czasów najnowszych*, Warszawa 1979.

Hempoliński M., *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do metod i kierunków*, Warszawa 1989.

Honderich T. (red.), *Encyklopedia filozofii*, Poznań 1998.

Höffe O., *Mała historia filozofii*, Warszawa 2004.

Legowicz J., *Zarys historii filozofii*, Warszawa 1967.

Miś A., *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Warszawa 2003.

Popkin R., Stroll A., *Filozofia*, Poznań 1994.

Rode M., *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, Warszawa 1984.

Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. III, Warszawa 1978.

14.1. Richard Avenarius (1843-1896)

Richard Avenarius był niemieckim filozofem, który studiował w Lipsku, gdzie zdobył stopnie naukowe. W roku 1877 został profesorem filozofii na uniwersytecie w Zurychu. Był również redaktorem *Kwartalnika Filozofii Naukowej*. Jego prace (m.in. *Ludzkie pojęcie świata* – 1891) zdobyły dość duży rozgłos, krytykowane jednak były np. przez Husserla.

14.2. Rudolf Carnap (1891-1970)

Rudolf Carnap, kolejny niemiecki filozof, studiował we Fryburgu i Jenie. Interesował się nie tylko filozofią, ale również matematyką i fizyką. Doktoryzował się w roku 1921. Trzy lata później stał się jednym z aktywnych członków tzw. Koła Wiedeńskiego. Wykładał w tym czasie filozofię na uniwersytecie w Wiedniu. W latach 1931-1935 był profesorem w Pradze. W roku 1935, w obawie przed nazistami, wyemigrował do Stanów Zjednoczonych. Tam był profesorem na uniwersytetach Chicago i Los Angeles. Uważano go za jednego z najlepszych logików i metodologów XX wieku.

14.3. Jacques Derrida (1931-2005)

Jacques Derrida był urodzonym w Algierii francuskim filozofem, który wykładał w Ecole Normale Su-périeure w Paryżu. Uważany za twórcę dekonstrukcjonizmu. Był współzałożycielem i pierwszym dyrektorem Collège International de Philosophie, instytucji propagującej nowe formy uprawiania i nauczania filozofii. Jego prace są z pogranicza filozofii, literatury, antropologii, lingwistyki, psychoanalizy, teorii sztuki, pedagogiki i polityki.

14.4. John Dewey (1859-1952)

John Dewey urodził się w Stanach Zjednoczonych. Studiował filozofię i psychologię na University of Vermont i John Hopkins University. W roku 1884 się doktoryzował. Pracował na wielu amerykańskich uniwersytetach. Był m.in. dziekanem Wydziału Filozofii University of Michigan oraz Wydziału Filozofii i Psychologii University of Chicago. W Chicago założył słynną Szkołę Wychowania, w której łączono nauczanie z działalnością praktyczną. Dużo podróżował po Chinach, Japonii, Turcji, Rosji, Meksyku i Szkocji, gdzie wizytował uniwersytety i prowadził zajęcia. Od roku 1905 aż do emerytury był profesorem Columbia University. Po przejściu na emeryturę dużo pisał, m.in. wówczas powstały takie prace jak *Filozofia a cywilizacja* (1931) czy *Sztuka jako doświadczenie* (1934).

Dewey zajmował się nie tylko filozofią. Pasjonowały go również psychologia i pedagogika. W jego pracach te trzy wątki pojawiają się razem, wspierając się wzajemnie i uzasadniając.

14.5. Wilhelm Dilthey (1833-1911)

Wilhelm Dilthey pochodził z rodziny pastorskiej. Początkowo w Heidelbergu i Berlinie studiował teologię. Potem zajął się historią i filozofią. Pracował naukowo w Berlinie, Bazylei, Kolonii i Wrocławiu. Jest uważany za twórcę współczesnej antypozytywistycznej humanistyki.

W roku 1892 napisał pracę *Trzy epoki nowoczesnej estetyki i jej dzisiejsze zadania*, którą w języku polskim możemy znaleźć w książce *Pisma estetyczne*, wydanej w Warszawie w roku 1982. Inna praca warta podkreślenia, to *O istocie filozofii*, z roku 1907.

Dilthey był niezwykle aktywny na niwie kontaktów naukowych. Uczestniczył w wielu konferencjach na terenie Niemiec i za granicą.

14.6. Karl Jaspers (1883-1969)

Karl Jaspers pochodził z Oldenburga w Niemczech. Początkowo chciał zostać prawnikiem, jak jego ojciec. Ale tak naprawdę interesowała go filozofia, jednak nie czuł się na siłach, by ją studiować. Poszedł więc na medycynę, zrobił doktorat i specjalizację z psychiatrii.

Dla Jaspersa medycyna była jedynie drogą do filozofii. Widać to chociażby po jego pracach, gdzie znajdujemy nie tylko opisy empirycznych faktów, lecz typowe kwestie filozoficzne. To spowodowało, że w roku 1920 objął katedrę filozofii na uniwersytecie w Heidelbergu.

W roku 1931 ukazało się jego znakomite trzytomowe dzieło pt. *Filozofia*. Wykłady, które prowadził, cieszyły się ogromnym zainteresowaniem. I kiedy wszystko znakomicie się toczyło, w roku 1937 naziści pozbawili go katedry, rok później zakazano publikowania jego dzieł. Wszystko z jednego powodu: jego żona była Żydówką. Pod koniec wojny zapadła decyzja, by Jaspersów przetransportować do obozu koncentracyjnego. Zapobiegli temu Amerykanie, którzy zdobyli Heidelberg.

Jaspers rozczarowany postawą jego rodaków wyemigrował do Szwajcarii. Zrzekł się nawet obywatelstwa niemieckiego. Od roku 1948 wykładał na uniwersytecie w Bazylei. Oprócz wspomnianej *Filozofii*, napisał m.in. następujące dzieła: *Rozum i egzystencja* (1935), *Nietzsche* (1936), *Nietzsche a chrześcijaństwo* (1937), *Filozofia egzystencji* (1938), *Wiara filozoficzna wobec objawienia* (1948), *Wprowadzenie do filozofii* (1950), *Szyfry transcendencji* (1961).

14.7. Ernest Mach (1838-1916)

Ernest Mach urodził się na Morawach. W Wiedniu studiował matematykę, fizykę i filozofię. Pracował jako profesor w Grazu, a także Pradze i

Wiedniu. Zmarł w Niemczech.

Był uczonym przyrodnikiem, pracującym w obszarach fizyki, fizjologii i psychologii eksperymentalnej. Podejmował również dociekania o charakterze filozoficznym. Był konstruktorem nowej wersji filozofii pozytywistycznej, czyli empiriokrytycyzmu.

14.8. Jacques Maritain (1882-1973)

Jacques Maritain urodził się w Paryżu w rodzinie protestanckiej. Filozofię studiował na Sorbonie. W wieku 24 lat przyjął katolicyzm. Porzucił bergsonizm i stał się propagatorem filozofii św. Tomasza. W roku 1914 został profesorem w Instytucie Katolickim w Paryżu. W roku 1940 wyjechał do pracy na uniwersytetach w Kanadzie i Stanach Zjednoczonych, gdzie spędził dwadzieścia lat swego życia. W międzyczasie (1945-48) pełnił funkcję ambasadora Francji przy Watykanie. Po śmierci żony powrócił do Francji i ostatnie lata życia spędził w zakonie koło Tuluzy.

Najważniejsze prace Maritain'a to: *Trzej reformatorzy* (1925), *Religia i kultura* (1930), *Humanizm integralny* (1936), *Filozofia historii* (1957), *Edukacja człowieka* (1962), *Kościół Chrystusa* (1970).

14.9. Emmanuel Mounier (1905-1950)

Emmanuel Mounier urodził się w Grenoble, gdzie studiował medycynę. Tam też zaczął studiować filozofię (studia dokończył w Paryżu). Był filozofem katolickim, głęboko związanym z Kościołem. Pragnął odnowić tradycyjny katolicyzm. W tym celu m.in. założył czasopismo *Esprit*, które odegrało ogromną rolę we współczesnym katolicyzmie. Wśród najważniejszych jego prac należy wymienić: *Wprowadzenie do egzystencjalizmów* (1946), *Co to jest personalizm*? (1947) i *Personalizm* (1948).

14.10. Charles Sanders Peirce (1839-1914)

Charles Sanders Peirce pochodził z Bostonu, gdzie jego ojciec był na Harvard University profesorem matematyki. W roku 1863 ukończył studia chemiczne. Studiował także przyrodoznawstwo. Mimo wszechstronnego przygotowania do pracy naukowej i pozycji społecznej ojca, Charles nie zrobił kariery akademickiej. Powodem miał być rozwód i ponowny ożenek, ale tak naprawdę chodziło o bezkompromisowy charakter Peirce'a. Zresztą, ze swoim scjentyzmem i krytycyzmem, nie pasował on do ówczesnej atmosfery filozoficznej w Stanach Zjednoczonych.

Ponieważ nie mógł uzyskać innej posady, pracował jako astronom. Założył klub metafizyczny, gdzie lansował swoją filozofię, którą nazwał pragmatyzmem. W roku 1878 ukazał się jego sztandarowy artykuł pt. *Jak uczynić nasze myśli jasnymi?*, w którym zawarł idee pragmatyzmu. Ale tak naprawdę idee te rozpropagował dopiero jego przyjaciel William James.

Peirce opublikował zaledwie kilkadziesiąt artykułów, pozostawił jednak rękopisy liczące 80 tysięcy stron, które zaczęto wydawać dopiero po jego śmierci.

14.11. Karl Rajmund Popper (1902-1994)

Karl Rajmund Popper studiował w Wiedniu. Interesował się filozofią, matematyką, fizyką, muzyką, psychologią i polityką. W roku 1934 wydał książkę, która przyniosła mu rozgłos i uznanie pt. *Logik der Forschung*. Uznano ją za dzieło opozycyjne w stosunku do logicznego pozytywizmu Koła Wiedeńskiego. W roku 1959 wyszło pierwsze wydanie tej pracy w Anglii (*The Logic of Scientific Discovery*). Popper pracował jako profesor w Anglii i Nowej Zelandii, gdzie wykładał logikę i metodologię.

14.12. Moritz Schlick (1882-1936)

Moritz Schlick studiował w Berlinie fizykę, z której uzyskał doktorat. Później zajął się filozofią. Został profesorem filozofii na uniwersytetach w Kilonii i Rostocku. W roku 1922 mianowano go profesorem filozofii nauk indukcyjnych na uniwersytecie w Wiedniu. Na seminarium prowadzonym przez Schlicka zrodził się program filozoficzny Koła Wiedeńskiego. Nazwa ta pojawiła się w roku 1929, gdy wydano programową broszurę *Naukowa koncepcja świata. Koło Wiedeńskie*.

14.13. Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955)

Pierre Teilhard de Chardin pochodził z rodziny arystokratycznej, która przekazała go, jeszcze jako dziecko, do zakonu jezuitów. W roku 1905 otrzymał święcenia kapłańskie. Studiował filozofię i teologię, ale także geologię, fizykę i chemię. Prowadził badania w tych dziedzinach. Pracował również jako paleontolog. Wykładał w Instytucie Katolickim w Paryżu, jednak władze kościelne kilkakrotnie odsuwały go od nauczania i zakazywały publikowania jego prac. Nawet papież Pius XII potępił jego poglądy w encyklice *Humani generis*. Mimo to filozof nie zrezygnował z pracy naukowej. Wyemigrował do Stanów Zjednoczonych, gdzie mieszkał do śmierci.

14.14. Ludwig Wittgenstein (1898-1951)

Ludwig Wittgenstein urodził się w Wiedniu. Studia techniczne odbył w Berlinie, matematyczne w Manchesterze i Cambridge. W roku 1921 wydał dzieło pt. *Traktat logiczno-filozoficzny*, które stało się jego sztandarowym. Po jego napisaniu przestał na jakiś czas interesować się filozofią. Pracował jako ogrodnik, nauczyciel, architekt. Spotykał się z członkami Koła Wiedeńskiego,

szczególnie ze Schlickiem, i odbywał z nimi dysputy filozoficzne. W roku 1929 powrócił do Cambridge, aby wykładać filozofię. Podczas wojny zrezygnował z posady profesora i został portierem, a później sanitariuszem w szpitalu. Po wojnie na krótko powrócił do prowadzenia wykładów, jednak w roku 1947 ostatecznie porzucił karierę akademicką. Później przebywał w Stanach Zjednoczonych, Irlandii i Norwegii. Zmarł w Cambridge.

Pozostawił bogaty dorobek pisarski. Jego najważniejsze dzieła oprócz *Traktatu logiczno-filozoficznego* to: *Dociekania filozoficzne* (1953), *Niebieski i brązowy zeszyt* (1958), *Dzienniki 1914-1916* (1961), *Uwagi o religii i etyce* (1966), *Gramatyka filozoficzna* (1969), *O pewności* (1969).

15. Polska filozofia XIX i XX wieku

Polscy filozofowie w zasadzie nigdy nie stanowili światowej czołówki. Niemniej jednak byli wśród nich tacy, którzy tworzyli własne poglądy i mieli ambicje reformatorskie. Pokrótce przypomnimy ich nazwiska i największe osiągnięcia (biogramy zamieszczamy w kolejności chronologicznej). Aby to uczynić, posłużymy się następującą literaturą:

Borzym S., *Filozofia polska 1900-1950*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991.
Borzym S., Floryńska H., Skarga B., Walicki A., *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, Warszawa 1983.
Legowicz J., *Zarys historii filozofii*, Warszawa 1967.
Miś A., *Filozofia współczesna. Główne n*urty, Warszawa 2003.
Rode M., *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, Warszawa 1984.

15.1. Józef Maria Hoene-Wroński (1778-1853)

Józef Maria Hoene-Wroński miał ambicje stworzyć zupełnie nowy system filozoficzny. Był człowiekiem starannie wykształconym. Zajmował się nie tylko filozofią, ale też matematyką, fizyką, prawem i ekonomią. Działał na emigracji, głównie w Paryżu. Pisał po francusku, aby dotrzeć do jak największej ilości czytelników. Zajmował się metafizyką. Był skrajnym racjonalistą. Wierzył, że jego poglądy metafizyczne i religijne będą całkowicie potwierdzone przez rozum. Głosił mesjanizm. Twierdził, że przedmiotem tej doktryny jest ugruntowanie ostateczne prawdy na ziemi, urzeczywistnienie w ten sposób filozofii absolutnej, spełnienie religii, zreformowanie nauk, wyjaśnienie dziejów, odkrycie celu najwyższego państw, ustalenie kresów absolutnych człowieka i odsłonięcie powołania narodów.

Byt i wiedzę wyprowadzał z absolutu, z Boga, ale bliżej nieokreślonego. Dotychczasowe dzieje podzielił na cztery okresy. Przed nami jest jeszcze okres zjednoczenia dobra i prawdy, religii i nauki. Tego zjednoczenia dokonają Słowianie.

15.2. Józef Gołuchowski (1797-1858)

Józef Gołuchowski działał na ziemiach polskich. Był pod wpływem Schellinga. Zupełnie inaczej niż Wroński, występował przeciwko wszechwładzy rozumu. W jego miejsce stawiał intuicję i uczucia.

15.3. Bronisław Trentowski (1808-1869)

Bronisław Trentowski działał za granicą, głównie we Fryburgu, gdzie uzyskał doktorat i docenturę. Napisał m.in. dzieło *Panteon wiedzy ludzkiej, pantologia, encyklopedia wszech nauk i umiejętności, propedeutyka powszechna i wielki system filozofii* (1873-81). Usiłował stworzyć filozofię uniwersalną. Odżegnywał się od mesjanizmu i związków z filozofią niemiecką. Chciał stworzyć system polskiej filozofii narodowej.

15.4. Karol Libelt (1807-1875)

Karol Libelt był pod wpływem filozofii Hegla, jednakże różnił się od niego twierdzeniem, że nie rozum jest najwyższym i najdoskonalszym szczeblem umysłu, lecz wiedza praktyczna, czynna, którą nazwał *um*. Zapowiadał, że po panowaniu rozumu przyjdzie era *umu*, natomiast po panowaniu filozofii niemieckiej, nastanie era Słowian, szczególnie Polaków. Ich filozofia będzie oparta nie tylko na dyskursywnym poznaniu, lecz na intuicji i wierze, udowodni istnienie Boga osobowego, będzie przeciwieństwem

niemieckiego panteizmu. Podstawowym jego dziełem była 6-częściowa praca *Filozofia i krytyka* (1847-50).

15.5. Józef Kremer (1806-1875)

Józef Kremer mieszkał w Krakowie. Od roku 1847 był profesorem jedynej katedry filozofii w Polsce. Nie stworzył własnej filozofii, opierał się na Heglu. Podstawowym jego dziełem był *Wykład systematyczny filozofii* (1849-52).

15.6. August Cieszkowski (1814-1894)

Hrabia August Cieszkowski był mesjanistą. Początkowo pod wpływem filozofii Hegla, później odszedł od niej dość daleko. Za źródło wiedzy uważał objawienie, a za istotę bytu czyn zrodzony przez wolę. W jego filozofii przewijał się woluntaryzm i irracjonalizm. Przyjął podział rozwoju ludzkości na trzy epoki. Najwyższą z nich nazwał epoką Ducha Świętego. Naród polski uważał za wybrany przez Boga do spełnienia zamierzeń Ducha Świętego wobec całego świata. Jego głównym dziełem było 3-tomowe *Ojcze nasz*, wydane w Poznaniu w roku 1822.

15.7. Andrzej Towiański (1799-1878)

Andrzej Towiański pochodził z Wileńszczyzny. Wyemigrował do Paryża, gdzie w roku 1841 wystąpił jako prorok. Zorganizował wśród emigrantów polskich ugrupowanie religijne i głosił mesjanizm. Specjalną rolę przydzielił Polsce, jako mesjaszowi narodów. Twierdził, że tak samo jak Chrystus cierpieniem zbawił świat, tak męczeństwo narodu polskiego dokona odkupienia

win świata i nastanie nowa epoka, epoka Boża. Swoje poglądy Towiański przedstawił w pracy *Biesiada*.

Towiański wywarł ogromne wrażenie na wielu Polakach, szczególnie na romantycznych pisarzach emigracji, takich jak Mickiewicz i Słowacki, których poematy w wielu miejscach przepojone są towianizmem.

15.8. Adam Mickiewicz (1798-1855)

Adam Mickiewicz był pod wyraźnym wpływem Andrzeja Towiańskiego, ale udało mu się jednak zachować pewną odrębność. Według niego źródłem prawd naukowych jest rozum, natomiast źródłem tzw. prawd żywych, które wciela się w życie, jest uczucie. W rozwoju ludzkości elementem podstawowym jest podniesienie moralne. Naród polski jest powołany do odrodzenia całej ludzkości. Mickiewicz osnowę świata widział w żywych jednostkach i narodach.

Można powiedzieć, że polscy filozofowie epoki pomiędzy dwoma powstaniami doszli do podobnych wyników. Posługując się metodą Hegla i żyjąc w tej samej atmosferze narodowej, rozwinęli pogląd na świat personalistyczny, teistyczny i spirytualistyczny, na podłożu uczucia i woli, z naciskiem na czynniki narodowe i społeczne.

15.9. Stanisław Brzozowski (1878-1911)

Stanisław Brzozowski był przede wszystkim krytykiem literackim, powieściopisarzem, wyrazicielem symbolizmu, Młodej Polski. Prowadził polemikę z Sienkiewiczem i Miriamem. Był pod wpływem Marksa, Bergsona i Sorela. W swojej filozofii oscylował wokół empiriokrytycyzmu, to znów intuicjonizmu. Przeciwstawiał się pozytywizmowi, racjonalizmowi i utylitaryzmowi. Napisał m.in. *Idee*, *Legenda Młodej Polski*, *Wstęp do filozofii*.

15.10. Wincenty Lutosławski (1863-1954)

Wincenty Lutosławski był zwolennikiem filozofii mesjanistycznej. Poglądy zaczerpnął głównie z Mickiewicza i Słowackiego. Uważał, że mesjanizm jest najwyższym szczeblem myśli filozoficznej.

15.11. Mścisław Wartenberg (1868-1938)

Mścisław Wartenberg był profesorem filozofii we Lwowie. Początkowo zwolennik filozofii Kanta, później forsował metafizykę, udowadniając jej potrzebę, obok nauk szczegółowych. Przeciwstawiał się materializmowi i monizmowi. Przyjmował istnienie substancji duchowych i cielesnych oraz wyższość ducha nad materią. Napisał m.in. dzieło *Obrona metafizyki* (1902).

15.12. Kazimierz Twardowski (1866-1938)

Kazimierz Twardowski początkowo był docentem w Wiedniu a potem profesorem we Lwowie. Był przeciwnikiem filozofii metafizycznej, szczególnie tej religijno-poetyckiej. Przeciwstawiał się też relatywizmowi i sceptycyzmowi. W swoich badaniach przeprowadził zasadnicze rozróżnienie między treścią a przedmiotem wyobrażeń, między nimi a aktem wyobrażenia. W sposób bardzo precyzyjny przeciwstawiał wyobrażenia i pojęcia, a także czynności i wytwory. Znany był również z tego, że był świetnym wychowawcą nowych pokoleń filozofów.

15.13. Stanisław Ignacy Witkiewicz (1885-1939)

Stanisław Ignacy Witkiewicz był malarzem, literatem i filozofem. Jego ogólna teoria bytu była z jednej strony pluralistyczna i monadystyczna, z drugiej

materialistyczna. Rzeczywistość miała składać się z monad materialnych, ale zbudowanych organicznie, zorganizowanych i zindywidualizowanych. Zatem o budowie świata więcej mówi biologia niż fizyka. Napisał m.in. *Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcia istnienia* (1935).

15.14. Roman Ingarden (1893-1970)

Roman Ingarden pochodził z Krakowa. Studiował we Lwowie, Wiedniu, Getyndze i Fryburgu. Był uczniem Husserla. W latach 1933-41 pracował jako profesor na uniwersytecie we Lwowie, po wojnie na Uniwersytecie Jagiellońskim. Reprezentował filozofię fenomenologiczną. Nie przyjął jednak idealizmu Husserla. Przejął natomiast od niego ideę filozofii jako samodzielnej nauki badawczej oraz tezę o bezzałożeniowości filozofii. Po dociekaniach epistemologicznych przeszedł do rozważań ontologicznych, które dotyczyły głównie dzieł sztuki jako produktów świadomości. W wydanym w roku 1931 dziele *Das literatische Kunstwerk* (w roku 1960 wyszło polskie tłumaczenie pt. *O dziele literackim*) Ingarden zaprezentował własną teorię literatury i podstawy opisowej estetyki. Tym zagadnieniom poświęcił również *Studia z estetyki* (1957-58). Podstawowym jednak jego dziełem jest *Spór o istnienie świata* (1947-48), w którym przedstawił najważniejsze swoje poglądy filozoficzne, łącząc np. realizm z kreacjonizmem. Wydał również dzieło *Z badań nad filozofią współczesną* (1963).

15.15. Tadeusz Kotarbiński (1886-1981)

Tadeusz Kotarbiński urodził się w Warszawie. Filozofię studiował u Twardowskiego we Lwowie. W latach 1919-61 był profesorem Uniwersytetu Warszawskiego, natomiast w latach 1957-62 prezesem Polskiej Akademii Nauk.

Był twórcą własnej koncepcji filozoficznej, zwanej *reizmem* lub *konkretyzmem*. Przedstawił ją w pracy *Elementy teorii poznania, logiki i metodologii*, wydanej w roku 1929. Cała koncepcja jest materialistyczna, gdzie neguje istnienie substancji psychicznych, jak również to, co zwykło się nazywać *zdarzeniem, stanem, relacją* czy *przymiotem*. Czegoś takiego nie ma, są to czyste abstrakcje. Nie ma świadomości, są tylko ciała świadome; nie ma deszczu, są tylko krople spadające z góry itp.

Kotarbiński ma ogromne zasługi w usystematyzowaniu problematyki prakseologicznej. Prakseologia to nauka o sprawnym działaniu, skutecznym działaniu.

Najważniejsze jego dzieła to: *Utylitaryzm w epoce Milla i Spencera* (1913), *Idea wolności* (1936), *Kurs logiki dla prawników* (1951), *Traktat o dobrej robocie* (1955), *Wykłady z dziedziny logiki* (1957), *La logique en Pologne* (1959).

15.16. Władysław Tatarkiewicz (1886-1980)

Władysław Tatarkiewicz urodził się w Warszawie. Studiował w Warszawie, Zurychu, Paryżu, Berlinie, Marburgu. Jako profesor filozofii pracował na uniwersytetach w Warszawie, Wilnie, Poznaniu. Ma ogromne osiągnięcia w zakresie estetyki, historii sztuki i historii filozofii. Na jego trzytomowej *Historii filozofii* (pierwsze dwa tomy ukazały się w roku 1931, trzeci w roku 1950) wychowały się całe pokolenia. Ponadto z ważniejszych dzieł należy wymienić: *Historia estetyki* (1960-67), *O bezwzględności dobra* (1919), *O szczęściu* (1947), *O sztuce polskiej XVII i XVIII wieku* (1966).

15.17. Jan Legowicz (1909-1992)

Jan Legowicz studiował na uniwersytecie we Fryburgu Szwajcarskim. W roku 1954 został profesorem Uniwersytetu Warszawskiego, od 1956 również Instytutu Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk. Zajmował się m.in. historią filozofii. Należy wymienić przynajmniej jego dwa dzieła: *Filozofia okresu cesarstwa rzymskiego* (1962) oraz *Zarys historii filozofii* (1964).

15.18. Józef Tischner (1931-2000)

Józef Tischner studiował teologię na Uniwersytecie Jagiellońskim. W roku 1955 przyjął święcenia kapłańskie. Już jako ksiądz studiował filozofię w Warszawie i Krakowie. W roku 1963 doktoryzował się u prof. Ingardena, w 1974 habilitował. Był profesorem Papieskiej Akademii Teologicznej. Stworzył filozofię dramatu. Pozostawił wiele pism filozoficznych (*Filozofia dramatu, Spór o istnienie człowieka*, społeczno-religijnych (*Świat ludzkiej nadziei*, *Etyka solidarności*, *Homo sovieticus*, *Myślenie według wartości*, *Nieszczęsny dar wolności*), etyczno-religijnych (*Jak żyć?*) i pisaną gwarą podhalańską *Historię filozofii po góralsku*.

15.19. Karol Wojtyła (1920-2005)

Karol Wojtyła urodził się w Wadowicach. Po ukończeniu seminarium duchownego został księdzem. W roku 1958 został biskupem, w 1963 arcybiskupem metropolitą krakowskim, a w roku 1967 kardynałem. W roku 1978 wybrano go papieżem. Przyjął wówczas imię Jan Paweł II.

Oprócz pracy duszpasterskiej zajmował się również nauczaniem. Był kierownikiem Katedry Etyki Społecznej na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, prowadził również zajęcia na innych uczelniach. Napisał wiele

artykułów i książek filozoficznych. Również w swoich encyklikach papieskich odwoływał się do argumentacji filozoficznej. Zabierał głos w kwestiach społecznych, politycznych i moralnych. Wcześniej uprawiał również twórczość literacką: wiersze, poematy i dramaty.

Jego najważniejsze dzieła to: *Miłość i odpowiedzialność* (1960), *Osoba i czyn* (1969), *U podstaw odnowy* (1972), a także encykliki papieskie: *Redemptor hominis* (1979), *Dives in misericordia* (1980), *Laborem exercens* (1981), *Centesimus annus* (1991), *Ut unum sint* (1995).

Bibliografia

Ajdukiewicz K., *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Warszawa 1983.

Althaus P., *Theology of Martin Luther*, Boston 1991.

Anzelm z Canterbury, *Monologion. Proslogion*, Warszawa 1992.

Anzenbacher A., *Wprowadzenie do filozofii*, Kraków 1992.

Arystoteles, *Polityka z dodaniem pseudo-Arystotelesowej Ekonomiki*, Warszawa 1964.

Arystoteles, *Metafizyka*, Warszawa 1984.

Arystoteles, *Zachęta do filozofii*, Warszawa 1988.

Arystoteles, *O duszy*, Warszawa 1988.

Aster E., *Historia filozofii*, Warszawa 1969.

Ayere A., *Filozofia XX wieku*, Warszawa 1996.

Atlas biblijny, Warszawa 1990.

Augustyn, *Dialogi Filozoficzne. Solilokwia*, Warszawa 1953.

Augustyn, *O państwie Bożym*, t. I-II., Warszawa 1977.

Augustyn, *Wyznania*, Warszawa 1982.

Bacon F., *Novum organum*, Warszawa 1955.

Bacon F., *Eseje*, Warszawa 1959.

Barnes J., *The Presocratic Philosophers*, London 1982.

Baumgartner W., *Brentano Franz*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998.

Benson H., *Presokratejczycy*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.

Benson H., *Sokrates*, w: *Wstęp do filozofii*, Poznań 1999.

Benson H., *Platon*, w: *Wstęp do filozofii*, Poznań 1999.

Benson H., *Arystoteles*, w: *Wstęp do filozofii*, Poznań 1999.

Benson H., Postarystotelicy, w: Wstęp do filozofii, Poznań 1999.

Berkeley G., Traktat o zasadach poznania ludzkiego, Trzy dialogi pomiędzy Hylasem i Filonousem, Warszawa 1956.

Bergson H., *Ewolucja twórcza*, Warszawa 1957.

Biblia Tysiąclecia, Poznań – Warszawa 1988.

Bocheński J., *Ku filozoficznemu myśleniu. Wprowadzenie do podstawowych pojęć filozoficznych*, Warszawa 1986.

Bocheński J., *Zarys historii filozofii*, Kraków 1993.

Boczkowska D. (red.), *Krótki zarys historii filozofii*, Warszawa 1969.

Borzym S., Floryńska H., Skarga B., Walicki A., *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815-1918*, Warszawa 1983.

Borzym S., *Filozofia polska 1900-1950*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1991.

Brozi K., *Wybrane problemy i kierunki filozofii. Wprowadzenie*, Lublin 1988.

Buber M., *Filozofia dialogu*, Kraków 1991.

Buber M., *Dwa typy wiary*, Kraków 1995.

Carre M., *Realists and Nominalists*, Cambridge 1990.

Cackowski Z., *Zasadnicze zagadnienia filozoficzne*, Warszawa 1989.

Castagnetto S., *Święty Tomasz z Akwinu*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.

Castagnetto S., *Kartezjusz*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.

Castagnetto S., *John Locke*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.

Castagnetto S., *David Hume*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.

Chojnacki P., *Podstawy filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1955.

Cioffi F., *Freud Sigmund*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998.

Citlak A., *Wykład inauguracyjny w Wyższej Szkole Teologiczno-Humanistycznej w październiku 2004*, "Signa Temporis", nr 9 (2005).

Comte A., *Cours de philosophie positive*, Paris 1869.

Comte A., *Rozprawa o duchu filozofii pozytywnej*, Warszawa 1973.

Cooper J.M., *Reason and Human Good*, Cambridge 1975.

Copleston F., *Filozofia współczesna*, Warszawa 1981.

Copleston F., *Historia filozofii*, Warszawa 1989.
Czeżowski T., *Główne zasady nauk filozoficznych*, Wrocław 1959.
Dąbrowski E., *Życie Jezusa Chrystusa w opisie Ewangelistów*, Poznań 1952.
Dąbrowski E., *Chronologia Nowego Testamentu*, w: *Pismo Święte Nowego Testamentu*, Poznań 1960.
Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1984.
Durozoi G., Roussel A., *Filozofia. Słownik. Pojęcia, postacie, problemy*, Warszawa 1997.
Encyklopedia Katolicka, t. I-IX, Lublin 1989-2002.
Feuerbach L., *O istocie chrześcijaństwa*, Warszawa 1959.
Filon Aleksandryjski, *Pisma*, Warszawa 1986.
Flawiusz J., *Dawne dzieje Izraela*, Poznań 1962.
Freud S., *Mojżesz i monoteizm*, Warszawa 1967.
Freud S., *Moje życie i psychoanaliza*, Warszawa 1991.
Freud S., *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa 1994.
Gabriel M., *Homo viator*, Warszawa 1984.
Galileusz, *Dialog o dwóch najważniejszych układach świata – ptolemeuszowym i kopernikowym*, Warszawa1953.
Garewicz J., *Schopenhauer*, Warszawa 2000.
Gawecki B., *Ogólny wstęp do filozofii*, Warszawa 1962.
Gawecki B., *Przygotowanie do filozofii*, Warszawa 1964.
Gilson E., *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987.
Gilson E., Langan T., Maurer A., *Historia filozofii współczesnej od Hegla do czasów najnowszych*, Warszawa 1979.
Goodman L., *Buber Martin*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998.
Graham D., *Aristotle's Two Systems*, Oxford 1987.
Granat W., *Chrystus, Bóg-Człowiek*, Warszawa 1960.

Guthrie W., *Socrates*, Cambridge 1971.
Haecker T., *La notion da la vérité chez S. Kierkegaard*, w: *Essais sur Kierkegaard, Petrarque et Goethe*, Paris 1934.
Hannay A., *Kierkegaard Søren Aabye*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998.
Hegel G., *Wykłady z filozofii dziejów*, Warszawa 1958.
Hegel G., *Wykłady z historii filozofii*, Warszawa 1994.
Heideger M., *Ku rzeczy myślenia*, Warszawa 1999.
Heller M., *Filozofia świata*, Kraków 1992.
Hempoliński M., *Filozofia współczesna. Wprowadzenie metod i kierunków*, Warszawa 1989.
Höffe O., *Mała historia filozofii*, Warszawa 2004.
Honderlich T. (red.), *Encyklopedia filozofii*, Poznań 1998.
Hume D., *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, Warszawa 1967.
Hume D., *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1977.
Hume D., *Medytacje kartezjańskie*, Warszawa 1982.
Hume D., *Filozofia jako ścisła nauka*, Warszawa 1992.
Hume D., *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, Warszawa 1993.
Hume D., *Badania logiczne*, Toruń 1996.
Hurley P., *Teoria polityczna Locke'a*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Hurley P., *Jean Jacques Rousseau*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Hurley P., *Teoria moralna Hume'a*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Hurley P., *Teoria moralna Kanta*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Hurley P., *Karol Marks*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Hurley P., *Pragmatyzm amerykański*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.

Husserl E., *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*, ks. I i II, Warszawa 1967, 1974.
Husserl E., *Medytacje kartezjańskie*, Warszawa 1982.
Inwood M., *Heidegger Martin*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998.
Irwin T., *Aristotle's First Principles*, Oxford 1988.
James W., *Pragmatyzm*, Warszawa 1957.
James W., *Doświadczenia religijne*, Warszawa 1958.
Jaspers K., *Rozum i egzystencja. Nietzsche i chrześcijaństwo*, Warszawa 1991.
Kalwin J., *Instytucje*, Warszawa 1968.
Kant I., *Krytyka czystego rozumu*, Warszawa 1957.
Kant I., *Prolegomena*, Warszawa 1960.
Kant I., *Krytyka władzy sądzenia*, Warszawa 1964.
Kant I., *Uzasadnienie metafizyki moralności*, Warszawa 1971.
Kant I., *Krytyka praktycznego rozumu*, Warszawa 1972.
Kant I., *Religia w obrębie samego rozumu*, Kraków 1993.
Kartezjusz, *Medytacje o pierwszej filozofii*, Warszawa 1958.
Kartezjusz, *Namiętności duszy*, Warszawa 1958.
Kartezjusz, *Zasady filozofii*, Warszawa 1960.
Kartezjusz, *Rozprawa o metodzie*, Warszawa 1980.
Kasprzyk L., Węgrzecki A., *Wprowadzenie do filozofii*, Warszawa 1990.
Kerferd G., *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981.
Kierkegaard S., *Wybór pism*, Lwów 1914.
Kierkegaard S., *Bojaźń i drżenie*, Warszawa 1995.
Kołakowski L., *Filozofia pozytywistyczna*, Warszawa 1966.
Kołakowski L., *Husserl i poszukiwanie pewności*, Warszawa 1978.
Kotarbiński T., *Studia z zakresu filozofii etyki i nauk społecznych*, Wrocław 1970.
Kotarbiński T., *Słownik filozoficzny*, t. I, Warszawa 1976.

Kotarbiński T., *Ontologia, teoria poznania i metodologia nauk*, Wrocław 1995.
Koziróg B., *Wybrane zagadnienia z historii filozofii starożytnej i średniowiecznej*, Kielce 2004.
Koziróg B., *Starożytna Grecja – historia, filozofia, religia*, Podkowa Leśna 2004.
Koziróg B., *Wybrane zagadnienia z historii filozofii nowożytnej*, Kielce 2005.
Koziróg B., *Główne kierunki starożytnej i średniowiecznej filozofii chrześcijańskiej*, „Signa Temporis", z. 9/2005, s. 59-82.
Koziróg B., *Wybrane zagadnienia z historii filozofii współczesnej*, Kielce 2006.
Krąpiec M., *Metafizyka*, Lublin 1985.
Krąpiec M., *Dusza ludzka*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. IV, Lublin 1989.
Krokiewicz A., *Zarys filozofii greck*iej, Warszawa 1995.
Kuderewicz Z. (red.), *Filozofia współczesna*, Warszawa 1983.
Kuderewicz Z., *Nietzsche*, Warszawa 1990.
Kuderewicz Z., *Filozofia XX wieku*, Warszawa 2000.
Kuksewicz Z., *Zarys filozofii średniowiecznej*, Warszawa 1973.
Lacey A., *Bergson Henri Louis*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998.
Legowicz J., *Zarys historii filozofii*, Warszawa 1980.
Legowicz J., *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1986.
Leibniz G., *Nowe rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1955.
Leibniz G., *Wyznanie wiary filozofa*, Warszawa 1969.
Leibniz G., *Pisma z teologii mistycznej*, Kraków 1994.
Leibniz G., *Teodycea*, Kraków 2002.
Litwin J., *Problemy filozofii historii*, Warszawa, Kraków, Gdańsk 1974.
Locke J., *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*, Warszawa 1955.
Locke J., *Dwa traktaty o rządzie*, Warszawa 1992.
Lubańska S., *Pascal i Kierkegaard – filozofowie rozpaczy i wiary*, Kraków 2001.

Luter M., *O wolności chrześcijańskiej*, w: *Myśl filozoficzno-religijna reformacji XVI wieku*, Warszawa 1972.

Luter M., *95 tez ks. Marcina Lutra z 1517 r.*, w: *Wyznanie augsburskie (Konfesja augsburska) z 1530 r.*, Bielsko-Biała 1999.

Łyko Z., *Nauki Pisma Świętego*, Warszawa 1989.

Łyko Z., *Zarys filozofii chrześcijańskiej*, Warszawa 1995.

Łyko Z., *Filozofia rekreacji, sportu i turystyki*, Podkowa Leśna 2004.

Mały Słownik Religioznawczy, Warszawa 1969.

Mały słownik terminów i pojęć filozoficznych (praca zbiorowa), Warszawa 1983.

Markiewicz B., *Od Locke'a do Jamesa. Wybór tekstów*, Warszawa 1999.

Mc Inerney P., *Wstęp do filozofii*, Poznań 1998.

Michalski K., *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978.

Miś A., *Filozofia współczesna. Główne nurty*, Warszawa 2003.

Nielsen K., *Wprowadzenie do filozofii*, Warszawa 1995.

Nietzsche F., *To rzekł Zaratustra*, Warszawa 1999.

Oberman H., Luther: *Man Beetwen God and the Devil*, London 1995.

Ockham W., *Suma logiczna*, Warszawa 1971.

Olson R., *Historia teologii chrześcijańskiej*, Warszawa 2003.

Olszewski D., *Dzieje chrześcijaństwa w zarysie*, Katowice 1982.

Palacz R., *Klasycy filozofii*, Warszawa 1987.

Pascal B., *Myśli*, Warszawa 1989.

Peacocke A., *Teologia i nauki przyrodnicze*, Kraków 1991.

Platon, *Listy*, Warszawa 1987.

Platon, *Państwo*, Warszawa 1990.

Platon, *Dialogi*, t. I-II, Warszawa 1999.

Poniatowski Z., *Teizm*, w: *Mały Słownik Religioznawczy*, Warszawa 1969.

Popkin R., Stroll A., *Filozofia*, Poznań 1994.

Puszko H., Miś A., *Historia filozofii*, Warszawa 1998.

Ricciotti G., *Życie Jezusa Chrystusa*, Warszawa 1956.

Robinson R., *Plato's Erlier Dialectic*, Oxford 1953.
Rode M., *Zarys dziejów myśli filozoficznej*, Warszawa 1984.
Rosińska Z., *Jung*, Warszawa 1982.
Rousseau J., *Listy moralne*, Warszawa 1966.
Ruse M., *Comte Isidore Auguste*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998.
Sartre J. P., *Wolność kartezjańska*, w: *Filozofia i socjologia XX wieku*, Warszawa 1965.
Sartre J. P., *Problem bytu i nicości. Egzystencjalizm jest humanizmem*, Warszawa 2001.
Schaff A., *Filozofia*, w: *Wielka Encyklopedia Powszechna*, t. III, Warszawa 1986.
Schlick M., *Zagadnienia etyki*, Warszawa 1960.
Scott-Kakures D., *Święty Augustyn*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Scott-Kakures, *Franciszek Bacon*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Scott-Kakures, *Baruch Spinoza*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Scott-Kakures, *Gottfried W. Leibniz*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Scott-Kakures, *George Berkeley*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Scott-Kakures D., *Georg W. F. Hegel*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Scott-Kakures D., *Søren Kierkegaard*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Scott-Kakures D., *Friedrich Nietzsche*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Seventh-day Adventist Bible Commentary, t. I-XI, Washington DC, 1953-1966.
Sikora A., *Spotkania z filozofią*, Warszawa 1995.
Singel P., *Hegel Georg Wilhelm Friedrich*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998.
Sire J., *Światy wokół nas*, Katowice 1991.

Skarga B., *Comte*, Warszawa 1977.
Słownik etyczny, Lublin 1990.
Słownik filozofów (praca zbiorowa), Warszawa 1966.
Sobór Watykański II, Poznań 1968.
Spinoza B., *Etyka w porządku geometrycznym dowiedziona*, Warszawa 1954.
Spinoza B., *Listy mężów uczonych do Benedykta de Spinozy oraz odpowiedzi autora wielce pomocne dla wyjaśnienia jego dzieł*, Warszawa 1961.
Spinoza B., *Pisma wczesne*, Warszawa 1969.
Sprigge T., *James William*, w: *Encyklopedia filozofii* (red. T. Honderich), Poznań 1998.
Staszic S., *Pisma filozoficzne i społeczne*, Warszawa 1954.
Stępień A., *Elementy filozofii*, Lublin 1982.
Stępień A., Wstęp do filozofii, Lublin 1989.
Strojnowski J., *Freud*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. V, Lublin 1989.
Tarnowski K., *Martin Buber – nauczyciel dialogu*, „Znak", nr 7 (1980).
Taschek W., *Immanuel Kant*, w: *Wstęp do historii filozofii*, Poznań 1999.
Tatarkiewicz W., *Historia filozofii*, t. I-III, Warszawa 1978.
Tischner J., *Komentarz* do: E. Husserl, *Zagadnienie wczucia*, „Znak" nr 3 (237)/1974.
Tischner J., *Historia filozofii po góralsku*, Kraków 1999.
Tischner J., *Filozofia dramatu*, Kraków 2001.
Tomasz z Akwinu, *O Bogu, „Wiadomości Katolickie"*, Kraków 1927.
Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. I-XXXII, Londyn 1963-1980.
Vlastos G., *Platonic Studies*, Princeton 1981.
Wallis R.T., *Neoplatonism*, London 1972.
Wawrzyniak A., *Buber*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. II, Lublin 1989.
White E.G., Życie Jezusa, Warszawa 2000.
Wielka Encyklopedia Powszechna, t. I-XIII, Warszawa 1986-1970.
Wojnar I., *Bergson*, Warszawa 1985.

Wolfram K., *Życie Jezusa*, Warszawa 1961.

Wolter F., *Pogawędki i dialogi filozoficzne*, Warszawa 1954.

Wolter F., *Elementy filozofii Newtona*, Warszawa 1956.

Wolter F., *Traktat o tolerancji*, Warszawa 1956.

Wolter F., *Smak*, w: *Encyklopedia*, Wrocław 1957.

Wolter F., *Powiastki filozoficzne*, Warszawa 1971.

Wstęp do historii filozofii (praca zbiorowa), Poznań 1999.

Zachariasz A., *Filozofia, jej istota i funkcje*, Lublin 1994.

Zaleski W., *Jezus Chrystus*, Poznań 1964.

Wykaz skrótów
występujących w paragrafie 7. tekstów biblijnych

Dz Ap	Dzieje Apostolskie
Gal	List apostoła Pawła do Galacjan
Hebr	List do Hebrajczyków
Jan	Ewangelia według św. Jana
1 Kor	Pierwszy List apostoła Pawła do Koryntian
Łk	Ewangelia według św. Łukasza
Mr	Ewangelia według św. Marka
Mt	Ewangelia według św. Mateusza
Rzym	List apostoła Pawła do Rzymian

Spis treści

Od Wydawcy..... 5

Wstęp 6

1. Okresy filozofii..... 7

2. Podział filozofii..... 8

2.1. Podział dychotomiczny (dwupodział)..... 8

2.2. Podział trychotomiczny (trójpodział)..... 9

2.2.1. Nauka o bycie..... 9

2.2.2. Nauka o poznaniu..... 9

2.2.3. Nauka o wartościach..... 9

3. Zadania filozofii 10

Część pierwsza

***Filozofia starożytna* 11**

1. Filozofia przed Sokratesem..... 12

1.1. Tales..... 12

1.2. Anaksymander..... 13

1.3. Anaksymenes..... 14

1.4. Heraklit..... 15

1.5. Parmenides..... 16

1.6. Zenon z Elei..... 17

1.7. Demokryt..... 18

1.8. Pitagoras..... 19

1.9. Sofiści..... 21

1.10. Podsumowanie..... 22

2. Sokrates..... 23
2.1. Życie..... 23
2.2. Sokrates według Platona..... 25
2.3. Najistotniejsze poglądy Sokratesa..... 27
2.3.1. Etyka..... 27
2.3.2. Logika..... 29
2.4. Podsumowanie..... 31

3. Platon..... 33
3.1. Pisma..... 34
3.2. Etapy filozofii Platona..... 36
3.3. Poglądy..... 36
3.3.1. Nauka o ideach..... 36
3.3.2. Nauka o duszy. Dualizm..... 37
3.3.3. Nauka o przyrodzie..... 38
3.3.4. Nauka o poznaniu..... 39
3.3.5. Etyka..... 40
3.3.6. Nauka o państwie..... 41
3.4. Podsumowanie..... 42

5. Arystoteles..... 44
4.1. Pisma..... 44
4.1.1. Dialogi..... 45
4.1.2. Traktaty logiczne..... 45
4.1.3. Pisma z dziedziny fizyki..... 45
4.1.4. Traktaty psychologiczne..... 46
4.1.5. Pisma przyrodnicze..... 46
4.1.6. Metafizyka..... 46

4.1.7. Pisma z dziedziny etyki i estetyki..... 46
4.2. Etapy filozofii Arystotelesa..... 47
4.3. Poglądy..... 48
4.3.1. Podział filozofii..... 48
4.3.2. Logika..... 48
4.3.3. Filozofia teoretyczna..... 49
4.3.3.1. Ontologia..... 49
4.3.3.2. Kosmologia..... 51
4.3.3.3. Teologia..... 52
4.3.4. Filozofia praktyczna..... 53
4.3.4.1. Etyka..... 53
4.3.4.2. Polityka..... 54
4.4. Podsumowanie..... 55

5. Epikureizm, stoicyzm, sceptycyzm..... 56
5.1. Epikureizm..... 56
5.1.1. Logika..... 56
5.1.2. Filozofia przyrody..... 57
5.1.3. Etyka..... 59
5.2. Stoicyzm..... 60
5.2.1. Logika..... 61
5.2.2. Filozofia przyrody..... 62
5.2.3. Etyka..... 63
5.3. Sceptycyzm..... 64
5.3.1. Pirron..... 64
5.3.2. Tymon..... 64
5.3.3. Arkezylaos..... 65
5.3.4. Karneades..... 65
5.4. Podsumowanie..... 66

6. Synkretyzm żydowsko-grecki, neoplatonizm..... 67
6.1. Filon..... 67
6.1.1. Poglądy..... 68
6.1.1.1. Podstawy metafizyczne filozofii Filona..... 68
6.1.1.2. Psychologia..... 69
6.1.1.3. Etyka i teoria poznania..... 70
6.2. Plotyn..... 70
6.2.1. Poglądy..... 71
6.3. Podsumowanie..... 73

7. Początek chrześcijaństwa i jego filozofii..... 74
7.1. Historyczność Jezusa..... 74
7.1.1. Świadectwa żydowskie..... 74
7.1.2. Świadectwa pogańskie..... 75
7.1.3. Świadectwa chrześcijańskie..... 76
7.2. Zarys biografii Jezusa według Nowego Testamentu..... 77
7.2.1. Narodzenie i pobyt w domu rodzinnym..... 77
7.2.2. Działalność publiczna..... 78
7.2.3. Śmierć, zmartwychwstanie i wniebowstąpienie..... 80
7.3. Powstanie i rozwój Kościoła chrześcijańskiego..... 81
7.4. Konflikt judeochrześcijan z poganochrześcijanami..... 84
7.5. Podróże misyjne apostoła Pawła..... 84
7.6. Filozofia chrześcijańska a filozofia grecka..... 86
7.7. Patrystyka..... 87
7.7.1. Gnostycyzm..... 87
7.7.2. Apologeci..... 88
7.7.3. Orygenes..... 89
7.7.4. Tertulian..... 90

7.7.5. Grzegorz z Nyssy..... 90
7.8. Podsumowanie..... 91

8. Święty Augustyn..... 92
8.1. Życie..... 92
8.2. Pisma..... 93
8.3. Poglądy..... 95
8.3.1. Teoria poznania..... 96
8.3.2. Metafizyka..... 96
8.3.3. Antropologia i psychologia 97
8.3.4. Kosmologia..... 97
8.3.5. Etyka..... 98
8.3.6. Historiozofia..... 99
8.4. Podsumowanie..... 99

Część druga
***Filozofia średniowieczna*..... 101**

1. Początki chrześcijańskiej filozofii średniowiecznej..... 102
1.1. Jan Szkot Eriugena..... 103
1.2. Święty Anzelm..... 103
1.3. Święty Bernard..... 104
1.4. Hugon..... 105
1.5. Piotr Abelard..... 106
1.6. Podsumowanie..... 107

2. Święty Tomasz z Akwinu..... 108
2.1. Życie..... 108
2.2. Pisma..... 109

2.3. Poglądy..... 109
2.3.1. Rozum i wiara..... 109
2.3.2. Metafizyka..... 110
2.3.3. Nauka o Bogu..... 112
2.3.4. Kosmologia..... 113
2.3.5. Psychologia..... 114
2.3.6. Etyka..... 114
2.3.7. Polityka..... 115
2.4. Podsumowanie..... 115

3. Filozofowie XIII i XIV wieku..... 117
3.1. Święty Bonawentura..... 117
3.2. Roger Bacon..... 118
3.3. Albert Wielki..... 119
3.4. Duns Szkot..... 119
3.5. Jan Eckhart..... 120
3.6. Myśl końcowa..... 120

Część trzecia

***Filozofia nowożytna*..... 121**

1. Filozofia reformacji XVI wieku..... 122
1.1.Wiliam Ockham..... 122
1.2.John Wyclife..... 124
1.3.Erazm z Rotterdamu..... 126
1.4.Marcin Luter..... 127
1.4.1. Teologia krzyża i poznanie według Lutra..... 129
1.5. Ulryk Zwingli..... 130
1.6. Jan Kalwin..... 131

2. Franciszek Bacon..... 134
2.1. Życie..... 134
2.2. Pisma..... 134
2.3. Poglądy..... 135
2.3.1. Nowy podział nauk..... 135
2.3.2. Cele praktyczne i nowa metoda nauki..... 136
2.3.3. Teoria złudzeń..... 138
2.3.4. Teoria indukcji..... 139
2.4. Podsumowanie..... 141

3. Galileusz..... 142
3.1. Życie..... 142
3.2. Pisma filozoficzne..... 142
3.3. Poglądy..... 143
3.4. Podsumowanie..... 144

4. Kartezjusz..... 145
4.1. Życie..... 145
4.2. Pisma..... 146
4.3. Poglądy..... 147
4.3.1. Metoda..... 147
4.3.2. Cogito, ergo sum..... 148
4.3.3. Teologia..... 149
4.3.4. Dualizm duszy i ciała..... 149
4.3.5. Teoria poznania..... 150
4.4. Podsumowanie..... 150

5. Baruch Spinoza..... 152
5.1. Życie..... 152

5.2. Pisma..... 153
5.3. Poglądy..... 154
5.3.1. Panteizm..... 154
5.3.2. Determinizm..... 154
5.3.3. Duch i materia..... 155
5.3.4. Etyka..... 156
5.4. Podsumowanie..... 157

6. Gottfried Leibniz..... 159
6.1. Życie..... 159
6.2. Pisma..... 160
6.3. Poglądy..... 161
6.3.1. Metafizyka..... 161
6.3.2. Logika..... 163
6.4. Podsumowanie..... 164

7. Izaak Newton..... 165
7.1. Życie..... 165
7.2. Poglądy..... 166
7.2.1. Filozofia w łączności z naukami szczegółowymi..... 166
7.2.2. Koncepcja nauki jako opisu zjawisk..... 167
7.2.3. Metafizyka..... 167
7.3. Podsumowanie..... 167

8. John Locke..... 169
8.1. Życie..... 169
8.2. Dzieła..... 170
8.3. Poglądy..... 171
8.3.1. Filozofia empiryczna..... 171

8.3.2. Filozofia polityczna..... 172
8.4. Podsumowanie..... 173

9. George Berkeley..... 175
9.1. Życie..... 175
9.2. Pisma..... 177
9.3. Poglądy..... 177
9.3.1. Krytyka Locke'a..... 178
9.3.2. Skrajny sensualizm..... 179
9.3.3. Immaterializm..... 179
9.3.4. Istnienie Boga..... 181
9.3.5. Istnienie duchów..... 181
9.4. Podsumowanie..... 182

10. David Hume.....……. 183
10.1. Życie..... 183
10.2. Dzieła……..... 184
10.3. Poglądy……..... 185
10.3.1. Wrażenia a idee……..... 185
10.3.2. Idee a fakty..... 185
10.3.3. Stosunek do religii..... 187
10.3.4. Filozofia moralna..... 187
10.4. Podsumowanie..... 188

11. Francois Voltaire..... 189
11.1. Życie..... 189
11.2. Pisma..... 189
11.3. Poglądy..... 190
11.4. Podsumowanie..... 191

12. Jean Rousseau.....…..... 192
12.1. Życie..... 192
12.2. Pisma……..... 193
12.3. Poglądy……..... 193
12.3.1. Potępienie cywilizacji i powrót do natury……..... 193
12.3.2. Pedagogika..... 194
12.4. Podsumowanie..... 195

13. Immanuel Kant..... 196
13.1. Życie..... 196
13.2. Pisma..... 198
13.3. Etapy filozofii Kanta..... 199
13.4. Poglądy..... 200
13.4.1. Warunki poznania..... 200
13.4.2. Rozum i motywacja. Imperatyw kategoryczny..... 201
14.4.3. Antropologia..... 202
13.4.4. Filozofia moralności..... 203
13.4.5. Determinizm i wolność..... 204
13.5. Podsumowanie..... 204

14. Polska filozofia nowożytna..... 205
14.1. Filozofia Odrodzenia..... 205
14.2. Filozofia jezuicka XVII i pierwszej połowy XVIII wieku... 205
14.3. Oświecenie w Polsce..... 206
14.4. Kantyzm..... 207

Część czwarta

***Filozofia współczesna*..... 208**

1. August Comte (1798-1857)…….. 209

1.1. Życie …….. 209

1.2. Pisma ……. 211

1.3. Poglądy ……. 213

1.3.1. Filozofia pozytywna ……..... 213

1.3.2. Rzeczywistość ludzka. Wzór człowieczeństwa ……..... 213

1.3.3. Przewidywanie faktów ……..... 214

1.3.4. Klasyfikacja nauk ……..... 215

1.4. Podsumowanie …… . 216

2. Georg Hegel (1770-1831) ……. 217

2.1. Życie ……..... 217

2.2. Pisma ……... 218

2.3. Poglądy …… 219

2.3.1. Główne elementy systemu Hegla ……..... 219

2.3.2. Metoda dialektyczna ……..... 220

2.3.3. Fenomenologia ducha ……..... 221

2.3.4. Logika ……..... 222

2.3.5. Zagadnienia społeczno-polityczne ……..... 224

2.4. Podsumowanie ……. 225

3. Karol Marks (1818-1883) …….. 226

3.1. Życie ……. 226

3.2. Pisma …… 228

3.3. Poglądy …… 229

3.3.1. Naukowy socjalizm ……..... 229

3.3.2. Materializm historyczny ……..... 230
3.4. Podsumowanie …….. 231

4. Søren Kierkegaard (1813-1855) …… 233
4.1. Życie ……. 233
4.2. Pisma …… 234
4.3. Poglądy …… 235
4.3.1. Egzystencjalizm ……..... 235
4.3.2. Koncepcja wiary ……..... 235
4.3.3. Prawda ……..... 237
4.3.4. Typy życia ……..... 237
4.4. Podsumowanie …… 238

5. Friedrich Nietzsche (1844-1900) …….. 239
5.1. Życie …… 239
5.2. Pisma ……... 240
5.3. Poglądy …… 241
5.3.1. Teoria śmierci Boga. Nadczłowiek ……..... 241
5.3.2. Postawa apollińska i dionizyjska ……..... 244
5.4. Podsumowanie …… 244

6. William James (1842-1910) ……. 246
6.1. Życie ……... 246
6.2. Pisma …….. 247
6.3. Poglądy ……... 247
6.3.1. Pragmatyzm ……..... 247
6.3.2. Religia ……..... 249
6.4. Podsumowanie …… 250

7. Henri Bergson (1859-1941) …… 251
7.1. Życie …….. 251
7.2. Pisma ……. 251
7.3. Poglądy …….. 252
7.3.1. Ewolucja twórcza ……..... 252
7.3.2. Kwestia wolności i wolnej woli ……..... 253
7.3.3. Moralność i religia ……..... 254
7.4. Podsumowanie …….. 255

8. Edmund Husserl (1859-1938) …… 256
8.1. Życie …….. 256
8.2. Pisma …….. 257
8.3. Poglądy …….. 258
8.3.1. Od *psychologizmu* do *antypsychologizmu* ……..... 258
8.3.2. Fenomenologia ……..... 259
8.4. Podsumowanie ……... 261

9. Bertrand Russel (1872-1970) …….. 262
9.1. Życie …….. 262
9.2. Pisma ……. 263
9.3. Poglądy …….. 263
9.3.1. Logiczny tomizm ……..... 263
9.3.2. Realizm ……..... 265
9.4. Podsumowanie ……... 265

10. Sigmund Freud (1856-1939) ……. 266
10.1. Życie ……. 266
10.2. Pisma …… 268
10.3. Poglądy …… 268

10.3.1. Psychoanalityczna interpretacja człowieka ……..... 268
10.3.2. Związek religii z kulturą ……..... 269
10.3.3. Freudyzm a filozofia ……..... 270
10.4. Podsumowanie …….. 271

11. Martin Heidegger (1889-1976) ……. 272
11.1. Życie …….. 272
11.2. Pisma …….. 273
11.3. Poglądy …….. 273
11.3.1. Sens bycia ……..... 273
11.3.2. Związek filozofii z poezją ……..... 274
11.4. Podsumowanie …….. 274

12. Jean Paul Sartre (1905-1980) …… 275
12.1. Życie ……. 275
12.2. Pisma …… 276
12.3. Poglądy …… 277
12.3.1. Koncepcja bytu ……..... 277
12.3.2. Wolność ……..... 278
12.3.3. Etyka ……..... 279
12.4. Podsumowanie ……. 279

13. Martin Buber (1878-1967) …… 281
13.1. Życie …… 281
13.2. Pisma …… 282
13.3. Poglądy …… 282
13.3.1. Spotkanie. Dialog ……..... 282
13.3.2. Stosunek do Pisma Świętego ……..... 283
13.3.3. Poglądy społeczne. Pedagogika ……..... 284

13.4. Podsumowanie …….. 284

14. Inni filozofowie współczesności ……. 285
14.1. Richard Avenarius (1843-1896) …… 286
14.2. Rudolf Carnap (1891-1970) …… 286
14.3. Jacques Derrida (1931-2005) ……. 286
14.4. John Dewey (1859-1952) ……... 287
14.5. Wilhelm Dilthey (1833-1911) …… 287
14.6. Karl Jaspers (1883-1969) …… 288
14.7. Ernest Mach (1838-1916) ……... 288
14.8. Jacques Maritain (1882-1973) …… 289
14.9. Emmanuel Mounier (1905-1950) …… 289
14.10. Charles Sanders Peirce (1839-1914) ……. 290
14.11. Karl Rajmund Popper (1902-1994) ……... 290
14.12. Moritz Schlick (1882-1936) …….. 291
14.13. Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) ..……. 291
14.14. Ludwig Wittgenstein (1898-1951) …… 291

15. Polska filozofia XIX i XX wieku ……. 293
15.1. Józef Maria Hoene-Wroński (1778-1853)…… 293
15.2. Józef Gołuchowski (1797-1858) …….. 294
15.3. Bronisław Trentowski (1808-1869) ……. 294
15.4. Karol Libelt (1807-1875) ……. 294
15.5. Józef Kremer (1806-1875) ……. 295
15.6. August Cieszkowski (1814-1894) …… 295
15.7. Andrzej Towiański (1799-1878) …….. 295
15.8. Adam Mickiewicz (1798-1855) ……... 296
15.9. Stanisław Brzozowski (1878-1911) …… 296
15.10. Wincenty Lutosławski (1863-1954) …….. 297

15.11. Mścisław Wartenberg (1868-1938) …….. 297
15.12. Kazimierz Twardowski (1866-1938) …… 297
15.13. Stanisław Ignacy Witkiewicz (1885-1939) …….. 297
15.14. Roman Ingarden (1893-1970) …….. 298
15.15. Tadeusz Kotarbiński (1886-1981) …… 298
15.16. Władysław Tatarkiewicz (1886-1980) ……. 299
15.17. Jan Legowicz (1909-1992) ……... 300
15.18. Józef Tischner (1931-2000) ……. 300
15.19. Karol Wojtyła (1920-2005) …….. 300

Bibliografia……..... 302

Wykaz skrótów……..... 312

Spis treści..... 313