

Wprowadzenie do filozofii

II. Dzieje pojęcia filozofii



1. Grecki projekt uprawiania filozofii
2. Podejścia do filozofii w tradycji chrześcijańskiej
3. Przemiany filozofii w czasach nowożytnych

Słowa kluczowe: filozofia; sofści; scholastyka; humanizm; odnowa nauk; racjonalizm; empiryzm; naturalizm; transcendentalizm; dialektyka.



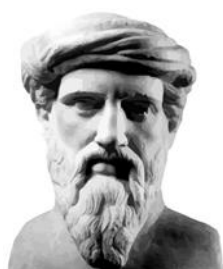
Dawni filozofowie (i słusznie) znacznie więcej myśleli, niż czytali.

Dlatego trzymali się tak ściśle konkretnego.

Albert Camus

1. Grecki projekt uprawiania filozofii

Tradycja podaje, że twórcą terminu „filozofia” był grecki filozof i matematyk **Pitagoras** (580-500 p.n.e.), choć nie mamy w tym względzie całkowitej pewności. Przyznaje się jednak, że jest to bardzo prawdopodobne, ponieważ osoba, która wprowadziła to słowo do użytku była zapewne bardzo religijna — a taki właśnie był Pitagoras. Wynika to z tego, że filozofia jako umiłowanie mądrości (*filosofia*) jest tym, co jest możliwe i osiągalne dla człowieka, natomiast posiadanie samej mądrości (*sofia*) jest zarezerwowane tylko dla bogów (Reale, 1994: 53). Grecki projekt uprawiania filozofii zakładał bezinteresowne dążenie do wiedzy, która jest najwyższą wartością — jest wartością samą w sobie. Celem filozofii jest zatem teoretyczna kontemplacja prawdy dla samej prawdy dla niej samej, a nie dla jakiejś wymiernej korzyści praktycznej.



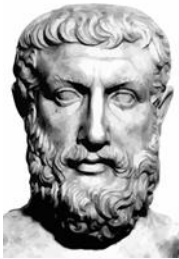
Dla Greków nie znaczyło to jednak tego, że filozoficzny namysł teoretyczny ma być zupełnie obojętny dla życiowej praktyki. Wręcz przeciwnie, refleksja nad całością bytu i ukierunkowanie na autentyczną prawdę musi wpływać na życiową postawę filozofa:

Kiedy bowiem kontempluje się całość bytu, z konieczności ulegają zmianie wszelkie zwyczajne sposoby widzenia i przy takim całościowym spojrzeniu zmienia się znaczenie życia ludzkiego oraz narzuca się nowa hierarchia wartości

(Reale, 1994: 486).

Ten jakże istotny aspekt aktywności filozoficznej był wyraźnie akcentowany przez wielu greckich myślicieli.

Wspomniany powyżej przywilej mądrości zarezerwowanej dla bogów posiada swoje konsekwencje dla charakteru wiedzy filozoficznej w rozumieniu greckim. Pitagoras miał zwyczaj nauczać będąc ukrytym za specjalną zasłoną. Nadawało mu to cechy wyroczni, która ujawnia śmiertelnikom części boskiej mądrości. Była z tym związana także ważna idea **bezosobowości wiedzy** — treści przekazywanej wiedzy były jakby oddzielone od fizycznej osoby, która te treści przekazuje. Pitagoras pełnił zatem rolę medium — pośrednika pomiędzy boską mądrością a żłaknionymi wiedzy uczniami.

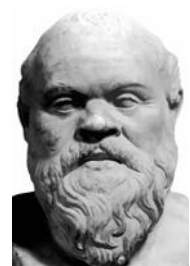


Parmenides z Elei (540-470 p.n.e.) pisząc traktat *O naturze* przedstawił swoje myśli w postaci poematu, którego treścią są prawdy objawione autorowi przez tajemniczą boginię. W przypadku obydwu filozofów miało gwarantować to prawdziwość ich nauki – to, że nie jest ona ich własnym, dowolnym wymysłem lecz posiada boską proveniencję. Jednakże treścią boskiego objawienia Parmenidesa jest także imperatyw poznania „Prawdy niewzruszonego oblicza”. Czy jednak jest możliwe, aby myśl ludzka była zdolna do uchwycenia autentycznej prawdy?

Parmenides nie miał co do tego wątpliwości, co wyraża się w jego słynnym twierdzeniu, głoszącym tożsamość myśli i bytu. Myśl może dotyczyć tylko bytu i jako taka może poznać prawdę. Co więcej, tylko myślą (a nie zmysłami) człowiek jest w stanie osiągnąć poznanie najwyższej prawdy. Tym samym wraz z Parmenidesem filozofia uzyskuje status nauki czysto rozumowej, która jest w stanie wznieść się ponad zmienne i niepewne mniemania ludzi. Filozofia osiąga wtedy wyżyny myślenia abstrakcyjnego, które będzie bardzo istotne w dalszym rozwoju filozofii.

Rozwój filozofii w starożytnej Grecji nie przebiegał jednak linearnie. Ważną rolę odegrała w nim grupa osób, którzy właściwie zawodowymi filozofami nie byli i nie byli tak też nazywani. Chodzi mianowicie o **sofistów**, którzy zawodowo byli nauczycielami i wychowawcami (słowo „sofista” znaczy tyle, co ‘uczoney’). Pełnili oni bardzo ważną funkcję w życiu społecznym demokracji ateńskiej, ponieważ nie tylko nauczali, ale również przysposabiali obywateli do uczestnictwa w życiu publicznym. W szczególności przysposobienie to obejmowało umiejętność wygłaszania mów (retoryka) i sztukę prowadzenia sporów (erystyka). Najlepsi sofisci umiejętności te opanowali niemal do perfekcji. Do najwybitniejszych z nich należał Protagoras, który głosił zasadę **homo-mensura**: „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy”. Zasada ta jest wyrazem **relatywizmu** w kwestii prawdy — nie ma żadnej prawdy absolutnej, są tylko prawdy względne. Co człowiek, to inna prawda. Łatwo zauważyć, że sofisci właściwie negowali dążenia filozofów. W tym względzie równie wybitnym reprezentantem sofistów był „grecki mistrz nihilizmu” — Gorgiasz z Leontinoi (480-385 p.n.e.). W swoim traktacie (który zaginął) dowodził on, że byt nie istnieje, nawet gdyby istniał, to byłby niepoznawalny, a gdyby nawet był poznawalny, to i tak byłby niewyraźny. Według Gorgiasza nie ma nie tylko prawdy absolutnej, ale nawet nie ma prawd względnych. Słowa nie są zatem zobowiązane do przekazywania prawdy, mają natomiast w odpowiedni (zamierzony przez mówcę) sposób oddziaływać na ludzi, czyli wpływać na ich przekonania, a przede wszystkim na ich emocje.

Wraz z działalnością sofistów rozpoczyna się zwrot humanistyczny w filozofii greckiej, czyli skierowanie się na problemy związane z człowiekiem i jego życiem. Najwybitniejszym przedstawicielem nurtu humanistycznego był **Sokrates** (469-399 p.n.e.). Podstawowy imperatyw filozofii Sokratesa brzmi: „poznaj samego siebie”. Samopoznanie nie miało jednak dotyczyć ludzkiego ciała, lecz duszy. Celem samopoznania było zaś jej doskonalenie. Doskonalenie to polegało natomiast na

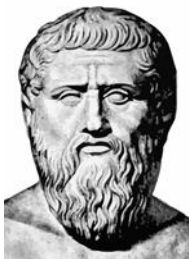




Wprowadzenie do filozofii

pielęgnacji **cnoty** (inaczej: doskonałości, gr. *arete*), która miała zapewniać szczęśliwość (gr. *eudaimonia*). W przeciwieństwie do sofistów, którzy cnotę i szczęśliwość pojmowali jako powodzenie i uznanie w życiu społecznym, Sokrates uważał, że prawdziwa cnota jest wartością przewyższającą sukces społeczny. Możliwe jest nawet to, że człowiek o doskonałej duszy może spotkać się z pogardą i potępieniem ze strony otoczenia (los, który przytrafił się samemu Sokratesowi). Sokratejska *arete* jest bowiem nie tylko tym, co dobre, ale przede wszystkim jest autentyczną wiedzą. Człowiek jeśli wie, co jest naprawdę dobre, to będzie zgodnie z tą wartością postępował, natomiast wszelkie postępowanie niegodziwe jest wynikiem ignorancji w sprawach dobra i zła. Pogląd ten zwiemy **intelektualizmem etycznym**. Filozof ten zwykł też mawiać o sobie „wiem, że nic nie wiem”. Ta charakterystyczna postawa **oświeconej niewiedzy** jest ważnym elementem filozofii Sokratesa. Uważał on bowiem, że sam gotowej wiedzy nie posiada, ale na tym polega jego wyższość nad ludźmi jemu współczesnymi, że jest w stanie się do tego przyznać, podczas gdy inni swoją ignorancję biorą za wiedzę. Sokrates nie pozostawił po sobie żadnych pism, filozofię uprawiał w żywym dialogu. Wypytywał on dyskutantów o rzeczy najważniejsze (takie jak dobro, szczęście, pobożność itp.) udając, że jego rozmówca posiada wielką wiedzę (tzw. ironia sokratejska), po czym obalał jego argumenty i wykazywał tym samym, że domniemana wiedza jego interlokutora jest tylko wiedzą pozorną. Mówił o sobie, że jest jak giez wypuszczony z ręki boga, który kásając pobudza obywateli do myślenia i nie pozwala im zgnuśnić. Niestety działalność filozoficzna Sokratesa nie spotkała się z aprobatą obywateli Aten. Wszakże często wykazywał ludziom, którzy mieli wysokie mniemanie o sobie, że tak naprawdę są ignorantami. Wytoczono mu proces oskarżając go o nieuznawanie bogów oficjalnej religii państwowej i demoralizację młodzieży. Sokrates został skazany na śmierć w 399 r. p.n.e. Wyrok przyjął niezwykle dzielnie. Podczas rozprawy powiedział, że za swoją działalność powinien raczej otrzymać dożywotnie utrzymanie na koszt publiczny, a żonie, która rozpacziała z powodu tego, że został on niesprawiedliwie skazany powiedział: „Wolałabys, żeby umierał z wyroku sprawiedliwego?” (Diogenes Laertios, 1984: 96).

Działalność Sokratesa nie pozostała jednak obojętna dla myśli filozoficznej starożytnej Grecji, a myśliciel ten posiadał wielu uczniów. Do najwybitniejszych z nich należał **Platon** (427-347 p.n.e.). Wraz z myślą Platona uległ zmianie sposób rozumienia filozofii. Filozof ten kontynuował nauki swojego mistrza podejmując problematykę etyczną dotyczącą człowieka. Jednakże w szerokim zakresie zajmował się też problematyką natury bytu, która była charakterystyczna dla myśli przedsokratejskiej. Istotną jednak nowością myśli platońskiej było skierowanie refleksji filozoficznej na **rzeczywistość ponadzmysłową** — na byt ponadfizyczny. To filozoficzne *novum* najlepiej oddaje metafora „drugiego żeglowania”. Otóż „pierwszym żeglowaniem” dla Platona jest sposób uprawiania filozofii, która opiera się na doświadczeniu zmysłowym, a jej przedmiotem zainteresowania jest rzeczywistość fizyczna. Jest to rejs pod pełnymi żaglami i przy sprzyjającym wietrze. Żagle na wietrze symbolizują tu zmysły

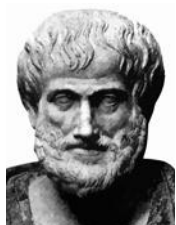


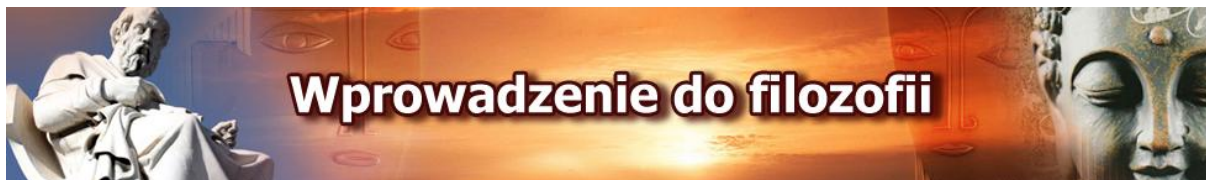


i wrażenia zmysłowe. „Drugie żeglowanie” natomiast odbywa się już bez żagli i bez pomocy wiatru, lecz przy pomocy wiosła i opiera się tylko na ludzkim wysiłku. Wiosłowanie symbolizuje tu wysiłek filozofa, który przy pomocy tylko samego rozumu stara się dotrzeć do rzeczywistości ponadzmysłowej (Reale, 1997: 78-79).

Odkrycie rzeczywistości ponadzmysłowej postawiło stare problemy w nowym świetle i wyłoniło szereg nowych problemów. W szczególności nadało to nowy sens pojęciu duszy ludzkiej, której doskonalenie było celem filozofii Sokratesa. Platon w sposób radykalny przeciwstawił duszę ciału człowieka. Twierdził nawet, że ciało jest więzieniem lub grobem duszy. W podobny sposób przeciwstawiał idealny byt ponadzmysłowy rzeczywistości fizycznej. Dusza musi zostać oczyszczona (*katharsis*) z uwikłania w doświadczany zmysłami świat fizyczny i kierować się w stronę poznania rzeczywistości idealnej, której jest pokrewna. Wynika stąd specyficzna platońska koncepcja filozofii: **filozofować to uczyć się umierać**, niejako ćwiczyć się w umieraniu. Dusza istniała przed jej wstąpieniem w ciało ludzkie i istnieć będzie po jego śmierci. Jej właściwym „miejscem zamieszkania” jest rzeczywistość ponadzmysłowa. Uwięziona w ciele fizycznym dusza cierpi i tęskni do swojej „ponadfizycznej ojczyzny”.

Najwybitniejszym uczniem Platona i jednym z najtęższych umysłów starożytnej Grecji był **Arystoteles** (384-322 p.n.e.). Relacje między naukami mistrza i ucznia wyrażają też ważny aspekt ewolucji pojęcia filozofii. Jak widzieliśmy w filozofii Platona istotne miejsce zajmują wątki natury mistycznej i sprawy eschatologiczne, i to one w dużym stopniu decydują o platońskim sposobie rozumienia filozofii. We wczesnym okresie Arystoteles pozostawał pod dużym wpływem nauk Platona o duszy i jej przeznaczeniu, jednakże w miarę swojego filozoficznego rozwoju elementy te odrzucał. Swoje stosunek do nauki Platona Arystoteles streścił w znanym powiedzeniu głoszącym, że Platon jest jego przyjacielem, ale w większym stopniu przyjaciółką jest prawda. Nie znaczy to jednak tego, że Arystoteles nie zajmował się problematyką rzeczywistości ponadfizycznej, ale odarł ją niejako z poetycko-mistycznej szaty. Dla Arystotelesa filozofia to bezinteresowne poszukiwanie wiedzy o pierwszych zasadach i przyczynach wszystkich rzeczy, ponieważ jeśli pozna się te najwyższe zasady i przyczyny, to uzyska się też wiedzę o wszystkich innych rzeczach. Bezinteresowność ta ma gwarantować, że wybierze się wtedy na pewno wiedzę prawdziwą, ponieważ poszukiwanie prawdy nie jest wtedy uwikłane w kontekst społeczno-polityczny. Najwyższe zasady i przyczyny należą do rzeczywistości ponadfizycznej, ale Arystoteles bardzo interesował się także kwestiami fizycznymi i empirycznymi. Jest to także ważna różnica zachodząca pomiędzy myślą Platona i Arystotelesa. Platon w swoim silnym ukierunkowaniu na rzeczywistość ponadzmysłową i sprawy eschatologiczne nie wykazywał zainteresowania rzeczywistością fizyczną. Tak jak Platon był filozofem i poetą, tak Arystoteles był filozofem i zarazem naukowcem. Podejście Arystotelesa zaowocowało systematyzacją wiedzy filozoficznej





Wprowadzenie do filozofii

oraz miało swój wyraz w sposobie pisania dzieł filozoficznych, które stały się wtedy naukowymi rozprawami zawierającymi dużą ilość fachowej terminologii.



Czy wiesz, że...

Niektórzy historiografowie filozofii upatrują początków filozofii już w VI wieku przed Chrystusem. Mieszkaniec Miletu, Tales wyliczył wówczas datę zaćmienia Słońca i niektórzy ten właśnie dzień podają jako początek:

Filozofia grecka zaczyna się dwudziestego ósmego maja 585 roku.

Trudno jest jednak odpowiedzieć na pytanie, co filozofia miała wspólnego z zaćmieniami Słońca?

(Weischedel, 2002: 11)

2. Podejścia do filozofii w tradycji chrześcijańskiej

Efektom dynamicznego rozwoju religii chrześcijańskiej w pierwszych wiekach naszej ery było nie tylko powstanie licznych grup i odłamów religijnych, ale także wykształcenie się specyficznego rodzaju refleksji filozoficznej. Specyfika tej refleksji polega między innymi na tym, że w szerokim zakresie podejmowano w jej ramach problemy stosunku zachodzącego pomiędzy wiarą a rozumem oraz relacji treści objawienia do pogańskiej myśli filozoficznej. Stosunek pierwszych autorów chrześcijańskich (II-III w. n.e.) do filozofii nie był jednak jednoznaczny. Część z nich przyjęła dość bezkompromisową postawę antyfilozoficzną, pozostali myśliciele uważali, że nie należy filozofii odrzucać, ponieważ studiowanie jej może być pomocne w zrozumieniu objawionych prawd wiary.



Prawdopodobnie najwybitniejszym z krytyków filozofii był **Tertulian** (160-230 p.n.e.). Do kanonu współczesnej kultury należy stwierdzenie: *credo, quia absurdum* — „wierzę, bo to niedorzeczne”, które jest parafrazą słów Tertuliana. Filozofia opierająca się na rozumie ludzkim nie jest w stanie pojąć najwyższej prawdy, która jest treścią Bożego objawienia. Co więcej, jak twierdził Tertulian to właśnie niedorzeczność z punktu widzenia rozumu takiego wydarzenia, jak na przykład zmartwychwstanie, jest gwarancją jego absolutnej pewności. Dociekania filozoficzne są zatem zbyteczne, a nawet mogą być szkodliwe. Do obrońców filozofii spośród pierwszych myślicieli chrześcijańskich należał Klemens Aleksandryjski. Twierdził on, że filozofia jest dziełem Bożym i jako taka jest dobra. Bóg podarował Grekom filozofię, aby przygotować ich do przyjęcia Boskiego objawienia. Patrząc z tej perspektywy filozofia w starożytnej Grecji pełniła analogiczną rolę, jak Stary Testament w społeczności żydowskiej. Z biegiem czasu postawa reprezentowana przez Klemensa stawała się coraz bardziej powszechna w chrześcijańskim świecie i stała się podstawą średniowiecznej koncepcji filozofii rozumianej jako **służebnica teologii** (*ancilla theologiae*) (Sparty, 1992: 11-12).



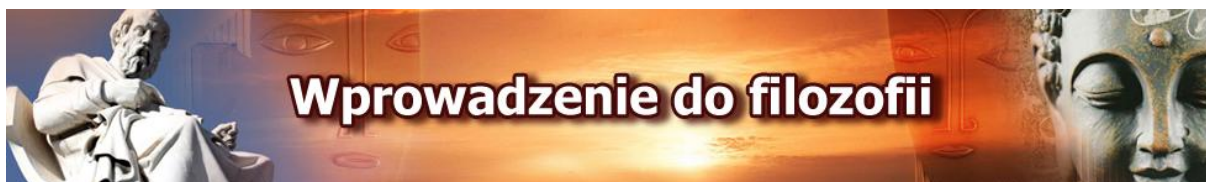
Najwybitniejszym myślicielem pierwszych wieków chrześcijaństwa i jednym z największych autorów chrześcijańskich jest **św. Augustyn** (354-430 n.e.). Przez bardzo długi okres był on największym autorytetem w zakresie filozofii i teologii. Myśl św. Augustyna jest też przykładem refleksji, w ramach której religia i filozofia nie są sobie przeciwstawione, a rozważania teologiczne przenikają się z dociekaniem filozoficznymi. Tertulianowska zasada „wierzę, bo to niedorzeczne” ustępuje miejsca zasadzie „wierzę, aby rozumieć” (*credo ut intelligam*).



Augustyn znał dobrze filozofię grecką, a w swoich rozważaniach nawiązywał do myśli Platona i kontynuatorów jego myśli, adaptując i modyfikując platonizm dla potrzeb chrześcijaństwa. Swoje zainteresowania filozoficzne Augustyn określił w sposób prosty i precyzyjny: chcę **poznać Boga i duszę — i nic więcej**. Owe „nic więcej” nie jest jednak wyrazem ograniczonego punktu widzenia, czy też niskich ambicji poznawczych. Wręcz przeciwnie, poznanie Boga jest celem najważniejszym, ponieważ jest poznaniem najwyższej Prawdy i najwyższego Dobra, a zarazem jest wiedzą najtrudniejszą do uzyskania dla człowieka. Poznanie duszy jest wyrazem przekroczenia refleksji skierowanej na świat zewnętrzny i sceptycyzmu, który podważa możliwość uzyskania pewnej wiedzy na temat świata — „wejdź w samego siebie, we wnętrzu człowieka mieszka prawda”. Człowiek jest pewien swego istnienia i tego, że myśli, w tym względzie Augustyn był prekursorem myśli Kartezjusza. Umysł ludzki dobrze poznaje swoje wewnętrzne przeżycia, ale jest w stanie też poznać prawdy wieczne, których nie może być twórcą. Nie jest to jednak możliwe tylko na drodze wysiłku umysłowego człowieka. Wiedza o prawdach wiecznych jest udzielana człowiekowi przez Boga na drodze **iluminacji** (oświecenia), która jest nadprzyrodzonym darem łaski ze strony Boga. Poznanie to nie ma zatem charakteru pośredniego odbywającego się na drodze rozumowania lecz jest bezpośrednim i intuicyjnym widzeniem prawdy „oczyma duszy”, które posiada charakter kontemplacji. W ten sposób myśl św. Augustyna łączy w sobie nie tylko elementy filozoficzne i teologiczne, ale zawiera także pierwiastki natury mistycznej. Ów specyficzny charakter refleksji znajduje również swój wyraz w stylu pisarskim Augustyna. Jego dzieła pełne są tonu osobistego wyrażającego autentyczne pragnienie poznania Boga i duszy. Do najsłynniejszych z nich należą *Wyznania*, które posiadają formę pamiętnika zawierającego bezpośrednie zwroty kierowane do Stwórcy, mające charakter modlitwy.



Po śmierci św. Augustyna rozwój refleksji filozoficznej i teologicznej przeżywa pewien zastój. Liczne wojny i migracje ludów po upadku cesarstwa rzymskiego sprawiały, że nie był to sprzyjający okres do rozwoju nauki i kultury duchowej. Odrodzenie się w pełnym wymiarze filozofii i teologii następuje w XI wieku, a wraz z nim na nowo podjęto problem stosunku zachodzącego pomiędzy filozofią a religią i teologią. Za ojca scholastyki średniowiecznej uważa się **Anzelma z Canterbury** (1033-1109), który był



Wprowadzenie do filozofii

kontynuatorem myśli Augustyna. Dla Anzelma poznanie oparte na rozumie — pomimo tego, że musi być poprzedzone aktem wiary — jest ważnym elementem dotarcia do prawdy o Bogu i tajemnic wiary. Wiara powinna wieść za sobą rozum, poszukiwać zrozumienia (*fides quaerens intellectum*).



Czy wiesz, że...

Życiowa droga św. Augustyna nie zawsze przypominała nabożny żywot — jako młodzieniec poznał on wiele światowych rozrywek i uciech. Nazwać go było można typowym Rzymianinem, żyjącym u schyłku starożytności, który czerpał z życia pełnymi garściami. Dopiero, gdy miał 33 lata przyjął chrzest i całkowicie zmienił swoje życie. Jego dni wypełniała modlitwa, refleksja nad swoim dotychczasowym postępowaniem, która w efekcie doprowadziła do głębokich odkryć na polu myśli teologicznej i filozoficznej i znalazła odbicie m.in. w słowach:

Nie wychodź na świat, wróć do siebie samego: we wnętrzu człowieka mieszka prawda.

(Weischedel, 2002: 77-79)

Dalszy bujny rozwój scholastyki posiadał swoją ważną determinantę w postaci lektury pism Arystotelesa, które dotarły do uczonych średniowiecznych poprzez filozofów arabskich. Rozwinął się także szczególny dla tego okresu rodzaj pisarstwa filozoficznego, który polegał na pisaniu komentarzy do dzieł Arystotelesa. Jeden z filozofów arabskich został nawet po prostu nazwany „Komentatorem”, ponieważ napisał bardzo dużą ilość komentarzy do dzieł Filozofa (tak właśnie często określano wtedy Arystotelesa). Był to żyjący w latach 1126-1198 Awerroes (Ibn Ruszd). Pod wpływem działalności Awerroesa powstał dość żywotnie rozwijający się, ale potępiony przez Kościół nurt filozoficzny zwany awerroizmem łacińskim. Kontrowersyjnym elementem nauki awerroistów



była **teoria podwójnej prawdy** — prawdy wiary i prawdy rozumu. W myśl tej teorii, prawda do której można dojść na drodze poznania rozumowego może być odmienna od prawd wiary religijnej. Człowiek wierzący przedłożył wiarę nad poznanie rozumowe, jednakże wiara i rozum mogą w pewnych kwestiach pozostawać wobec siebie w stosunku sprzeczności. Przeciwno nauce awerroistów wystąpił najwybitniejszy filozof i teolog średniowieczny — **św. Tomasz z Akwinu** (ok. 1225-1274).

Podstawą systemu teologiczno-filozoficznego św. Tomasza jest myśl Arystotelesa. Dlatego też w pewnym uproszczeniu można powiedzieć, że tak jak św. Augustyn „ochrzcił Platona”, tak św. Tomasz „ochrzcił Arystotelesa” (Sparty, 1992: 23). Według Tomasza filozofia oparta na rozumie ludzkim nie jest dyscypliną samodzielną. Jej zadaniem jest bowiem poznawanie istoty Boskiej za pośrednictwem tego, co jest istotne w poszczególnych rzeczach. To natomiast jest dane umysłowi ludzkiemu w postaci skutku jakiejś przyczyny. Filozofia nie ma zatem na celu poznania



różnorodności rzeczy jednostkowych, lecz poznanie odniesień tych rzeczy do Boga, jako pierwszej i najwyższej przyczyny wszechrzeczy. W tym względzie rozum musi współdziałać z wiarą i Bożym objawieniem, inaczej bowiem filozofia nie jest w stanie zrealizować swojego zadania. Rozum współdziała zatem z wiarą, ale jako najemca bez prawa do samodzielności. Zadanie filozofa polega na rozważaniu prawdy o prapoczątku istnienia, przekazanie tej prawdy innym i zwalczanie poglądów niezgodnych z tą prawdą. Obiektem zainteresowania zarówno filozofii, jak i teologii jest Bóg. Filozofia powinna współpracować z teologią i pozostawać w zgodzie z wiarą (Legowicz, 1986: 525-527). Przy takim podejściu teoria podwójnej prawdy awerroistów traci swoje krytyczne ostrze wbite pomiędzy wiarę a rozum. Nie może być żadnej podwójnej prawdy, ponieważ jest tylko jedno źródło prawdy — Bóg, którego poznanie jest zadaniem zarówno filozofii, jak i teologii. Nie znaczy to jednak, że filozofia i teologia są identycznymi dyscyplinami wiedzy. W czasach, w których żył św. Tomasz rysowało się już wyraźne oddzielenie filozofii i teologii, które nie było jeszcze obecne w myśli augustyńskiej. Filozofia opiera się na rozumie ludzkim, natomiast teologia na objawieniu. Jeżeli jak twierdził Tomasz filozofia ma poznać Boga poprzez odniesienie do niego za pośrednictwem stworzonych rzeczy, to Bóg w filozofii jest celem myślenia, punktem dojścia refleksji filozoficznej. Natomiast w teologii opierającej się na Bożym objawieniu, Bóg stanowi punkt wyjścia. Przy takim ujęciu nie ma jednak już miejsca na iluminację, która była bardzo ważnym elementem filozofii św. Augustyna. Co ciekawe jednak, pod koniec swojego krótkiego życia Tomasz doznał tak przejmującej wizji, że porzucił w ogóle pisanie. Stwierdził, że wszystko, co dotąd napisał jest warte tyle, co słoma. W 1879 r. papież Leon XIII ogłosił, że tomizm jest oficjalną nauką Kościoła Katolickiego.



Czy wiesz, że...

Św. Tomasz z Akwinu przedstawił pięć dowodów na istnienie Boga.

Uporządkował je w postaci tzw. 5 dróg:

- „z ruchu” (*ex motu*), podkreślająca, że jeżeli świat jest w ruchu, musi istnieć Pierwszy Poruszyciel;
- „z niesamoistności świata” (*ex ratione causae efficientis*), która mówi, że nic nie istnieje samo z siebie, musi więc istnieć jakiś Byt samoistny;
- „z przypadkowości rzeczy” (*ex possibili et necessario*) głosząca, że jeżeli wszystko jest przypadkowe, musi być Istota konieczna;
- „z różnic w doskonałości”, (*ex gradibus perfectionis*), w której mowa jest, że w hierarchii doskonałości jest Istota Najdoskonalsza,
- „z celowości rzeczy” (*ex gubernatione rerum*), gdzie na podstawie uporządkowanego i celowego sposobu istnienia bytów nierozumnych wnosi się o obecności kierującego wszystkim Boskiego Intelaktu.



3. Przemiany filozofii w czasach nowożytnych

Wraz ze zmierzchem epoki średniowiecza zmianie ulegają role i zadania filozofii. W czasach renesansu wypracowana zostaje postawa **humanizmu obywatelskiego**, która sytuuje się w opozycji do scholastyki. Nie znaczy to jednak, że w każdej kwestii myśl humanistyczna była niezgodna z tradycją chrześcijańską, lecz to, że uzyskiwała ona swoją niezależność wobec scholastycznego modelu filozofii. Humanizm obywatelski był nurtem intelektualnym, który w oparciu o wiedzę filologiczną wypracował rodzaj filozofii zorientowanej społecznie i moralnie, a więc uwzględniającą udział człowieka w życiu społecznym oraz jego odpowiedzialność za swoje postępowanie (Kuderowicz, 1989: 26-27). Tym samym następuje przesunięcie zainteresowań filozoficznych z problematyki dotyczącej świata nadprzyrodzonego na sprawy bardziej doczesne. Nie sprowadzało się to jednak do odrzucenia religii chrześcijańskiej, choć nie brakowało także myślicieli, którzy zapowiadali zmierzch religii monoteistycznych i nadejście nowego politeizmu, tak jak — nawiązujący do Platona i neoplatonika Plotyna (204-269) — Gemistos Plethon (1355-1452).

Istotnym składnikiem humanistycznego poglądu na filozofię było więc zwrócenie uwagi na człowieka działającego i przybywającego pośród ludzi, oderwanie go niejako od czysto teoretycznej kontemplacji natury bytu. Z czasem coraz bardziej istotny wpływ na ukształtowanie się nowożytnego spojrzenia na człowieka i świat miał także rozwój nauk matematycznych i przyrodniczych. Nie pozostawał on także obojętny dla pojmowania filozofii, która w czasach nowożytnych wejdzie w pewnego rodzaju okres świetności wraz z nadejściem siedemnastego stulecia.

Ideał wiedzy praktycznej i nastawienie na poznanie świata przyrody znalazły dobitny wyraz w filozofii **Francisa Bacona** (1561-1626):



Człowiek, sługa i tłumacz przyrody, tyle może zdziałać i zrozumieć, ile z ładu przyrody spostrzeganiem lub umysłem zdoła uchwycić; poza tym nic nie wie i nic więcej nie może. [...] Wiedza i potęga ludzka, to jedno i to samo, gdyż nieznanomość przyczyny pozbawia nas skutku. Nie można przyrody zwyciężyć inaczej niż przez to, że się jej słucha, i to, co przy rozważaniu gra rolę przyczyny, w działaniu staje się niejako regułą.
(Bacon, 1955: 57)

Działanie człowieka oparte na poznaniu praw przyrody sprzyja rozwojowi wynalazków, które czynią życie ludzkie przyjemniejszym i szczęśliwszym. Zamysłem Bacona była wielka **odnowa nauk**, opracowanie metod badawczych, dzięki którym możliwe będzie owocne przeprowadzanie



eksperymentów i docieranie do tajemnic przyrody. Należy jednakże zaznaczyć, że sam Bacon do rozwoju nauk przyrodniczych niespecjalnie się przyczynił. Prawdopodobnie najważniejszym jego eksperymentem był ten, który przypłacił własnym życiem. Eksperymentując ze sposobem przechowywania mięsa poprzez zamrażanie, poważnie się przeziębził i wkrótce zmarł. Pomimo tego podłożył on podwaliny pod rozwój metodologii nauk empirycznych. Filozofia według Bacona posiada także dość ważne zadanie. Jest nim pewnego rodzaju „oczyszczanie” umysłu z jego skłonności do złudzeń poznawczych. Złudzenia te Bacon nazywał **idolami**. Wyróżnił przy tym idole plemienia, charakterystyczne dla gatunku ludzkiego, idole jaskini (upodobania i przyzwyczajenia poszczególnych jednostek), idole rynku (wynikające z języka zawierającego puste i niejasne nazwy) oraz idole teatru, które polegają na „zanieczyszczaniu” umysłu przez niewłaściwe doktryny filozoficzne i teologiczne. Szczególnie ważne są idole plemienne, ponieważ wskazują one na złudzenia poznawcze, którym ulega człowiek pojęty gatunkowo. Według Bacona polegają one na przypisywaniu przyrodzie pewnej doskonałości i większego porządku, niż jesteśmy w stanie to stwierdzić (np. pogląd, że orbity planet są doskonałymi kołami) — jest to więc pewnego rodzaju idealizacja przyrody. Innym objawem działania idoli plemienia jest postawa **konserwatyzmu poznawczego**, czyli swoista niechęć do zmiany przyjętych wcześniej poglądów. Do tej grupy idoli zaliczamy też skłonność umysłu ludzkiego do antropomorfizacji przyrody, czyli przypisywanie cech ludzkich zjawiskom przyrodniczym (np. pogląd, że w przyrodzie mamy do czynienia z działaniami nakierowanymi na realizację określonego celu, które jest charakterystyczne dla aktywności człowieka). Świadomość dotycząca idoli zniekształcających ludzką wiedzę pozwala na ustrzeżenie się przed ich wpływem i uzyskanie stanu, w którym umysł będzie jak **oczyszczona tablica** (*tabula abrasa*). Poznawać prawdę może umysł oczyszczony i zdyscyplinowany. Zdyscyplinowany, czyli uzbrojony we właściwą metodę, gdyż — jak twierdził Bacon — umysłowi bardziej niż skrzydeł potrzeba ołowiu.

Pogląd Bacona o potrzebie wiedzy użytecznej w praktyce podzielał inny brytyjski filozof nowożytny **Thomas Hobbes** (1588-1679). Jednakże filozofia według Hobbesa powinna służyć przede wszystkim sprawom politycznym. Filozofia ma bowiem na celu zapobiegać wybuchowi wojny domowej i umacniać suwerenność państwa (Kuderowicz, 1989: 158). Takie specyficzne zadanie filozofii posiada swoje rozwinięcie w dość pesymistycznym poglądzie na naturę ludzką. Według Hobbesa człowiek dla człowieka jest wilkiem (*homo homini lupus est*). Stwierdzenie to wyraża postawę egoistyczną, w myśl której liczy się tylko miłość do samego siebie, a jedynym istniejącym dobrem jest to, co jest dobre dla danej jednostki. Według prawa natury ludzie walczą między sobą w celu realizacji swoich egoistycznych interesów, kierując się instynktem samozachowawczym i potrzebą posiadania. W **stanie natury**, czyli w stadium przedpaństwowym, trwa nieustanna **wojna wszystkich ze wszystkimi**, każdy jest w stanie permanentnego zagrożenia, zdany tylko na samego siebie. Co jest dobre dla określonej jednostki może być złem i zagrożeniem dla innych. Takie życie jest bardzo okrutne i zazwyczaj też





Wprowadzenie do filozofii

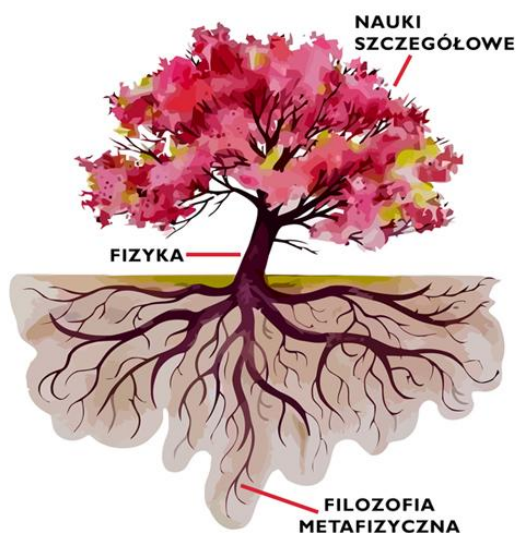
krótkie. Poszczególne jednostki na zasadzie **umowy społecznej** zrzekają się części swoich praw i swobód w celu zawiązania organizacji państwowej. Państwo opierając się na odpowiednich regułach prawnych, które muszą być respektowane przez poszczególne jednostki, będzie natomiast chronić swoich obywateli. Wraz z powstaniem państwa pojawia się ponadjednostkowa miara dobra i zła, której w naturze nie ma i ma ona na celu poskromienie egoistycznych instynktów obywateli. Państwo nie jest zatem tworem naturalnym — nie wynika z naturalnych instynktów człowieka, który z natury nie jest istotą społeczną. Stan natury nie jest jednak tylko historycznie bezpowrotnie minionym etapem. Każde społeczeństwo jest bowiem zagrożone wybuchem wojny domowej, dlatego też należy umacniać władzę państwową. Sam Hobbes był zwolennikiem monarchii absolutnej, a jego filozofia posiada zapewne swoje źródło w dość bolesnych doświadczeniach życiowych. Był świadkiem wojny domowej w Anglii w 1642 roku, wiele lat przebywał na wygnaniu, obawiał się zamachów na własne życie, wreszcie pod karą więzienia zabroniono mu pisać na tematy społeczno-polityczne.



Jednym z najważniejszych filozofów nowożytnych, a także jednym z najbardziej chyba znanych filozofów w ogóle jest **Rene Descartes**, w Polsce znany jako **Kartezjusz** (1594-1650). Podobnie, jak w przypadku filozofii Bacona, myśli Kartezjusza również przyświecały reformatorskie idee gruntownej odnowy nauk. Zaznacza wprost, że jego edukacja przyczyniła się raczej do wykrywania własnej niewiedzy, ponieważ miał poczucie uwikłania w liczne błędy i niepewności. Wzrastało w nim pragnienie poszukiwania podstaw pewności wiedzy, które pozwoliłoby odróżnić autentyczną wiedzę od niepewnych mniemań. W tym

względnie wzorem dla Kartezjusza były nauki matematyczne, a władzą poznawczą, która jest w stanie dotrzeć do prawdy jest rozum — **naturalne światło rozumu**, jak często podkreślał Kartezjusz. Pragnął zbudować system, którego podstawy byłyby tak pewne i oczywiste, jak aksjomaty w naukach matematycznych. W przeciwieństwie zatem do **empiryzmu metodologicznego** Bacona, filozofia Kartezjusza jest przykładem **metodologicznego racjonalizmu**. Gmach całej nauki porównywał do drzewa, którego korzeniami jest filozofia metafizyczna, pniem — fizyka, natomiast konarami — nauki szczegółowe.

Kartezjusz podejmował zatem problematykę metafizyczną — w szczególności Bóg jest ważnym elementem jego filozofii. Był także osobą wierzącą, jednakże pisma Kartezjusza były potępione przez Kościół, znalazły się na nawet na indeksie ksiąg zakazanych. Bóg w filozofii kartezjańskiej pozbawiony jest bowiem niektórych





Wprowadzenie do filozofii

atrybutów, w szczególności „traci” je na rzecz rozumu ludzkiego, którego wartości Bóg nie powinien podważać (Drozdowicz, 1991: 43). Pomimo odwołań do Boga i używania terminologii nawiązującej do średniowiecznej scholastyki, Kartezjusz był jednak rzecznikiem nowożytnego poglądu na świat — był „filozofem w masce”. W przeciwieństwie do Bacona i Hobbsa, którzy angażowali się w bieżące sprawy społeczno-polityczne, Kartezjusz pozostał tylko uczonym. Była to postawa zamierzona, ponieważ jak pisał w swojej *Rozprawie o metodzie*, usiłował raczej być widzem niż aktorem grającym w komediach, które się rozgrywają w świecie (Descartes, 1981: 33).



Czy wiesz, że...

Pisma Kartezjusza przyrównywane bywają niekiedy do powstałego w sześć dni dzieła Stwórcy, a on sam postrzegany jest jako Mojżesz, prawodawca Starego Testamentu. Pojawiają się także odmienne opinie — Kartezjusz był buntownikiem, który wystąpił przeciw chrześcijaństwu. Z czego wynikają tak różne zdania na jego temat? Prawdopodobnie z opacznego rozumienia jego myśli, albo nawet z ich całkowitego niezrozumienia, o czym sam filozof bardzo dobrze wiedział, pisząc:

(...) jestem człowiekiem, który idzie samotną drogą w ciemnościach.

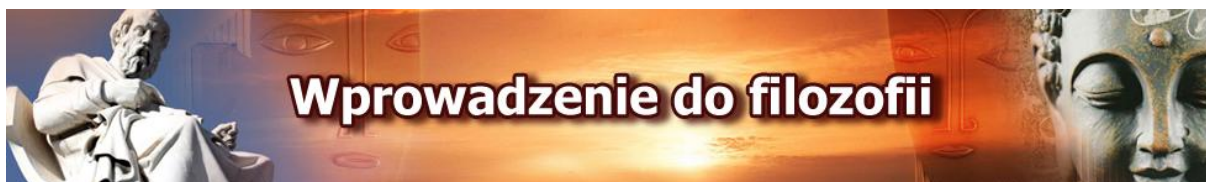
(Weischedel, 2002: 115, 125)

Rozwój nauki w czasach nowożytnych, który wywarł duży wpływ na filozofię tego okresu, szczególnie objawił się na przykładzie filozofii brytyjskiej. Związane to było z twórczością naukową najwybitniejszego fizyka tamtych czasów — **Izaaka Newtona** (1643-1727). Przedmiotem fizyki dla Newtona były zjawiska dane w doświadczeniu zmysłowym, a to, co nie daje się przy pomocy ścisłych metod wyprowadzić z doświadczenia ulega odrzuceniu. Filozofowie znani jako klasyczni empiryści brytyjscy przyjęli takie podejście i zastosowali je do analizy natury ludzkiej. Oparcie się na danych doświadczenia miało gwarantować ugruntowanie



filozoficznej refleksji nad naturą ludzką na tych samych podstawach, co nauka. Rozważania metafizyczne ustępują miejsca analizie psychologicznej ludzkich władz poznawczych. Najbardziej konsekwentnym filozofem-empirystą był **David Hume** (1711-1776). Systematyczne rozważania Hume’a doprowadziły tego filozofa do dość ważkich konsekwencji. Wiedza ludzka opiera się na **impresjach** (wrażeniach zmysłowych) oraz **ideach**, będących umysłowymi kopiami impresji. Pomiędzy impresjami a ideami nie zachodzi różnica rodzaju (nie posiadają one odmiennej natury), lecz różnica stopnia — idee, jako kopie impresji są od nich słabsze i mniej żywotne. Z impresji nie możemy jednak wnioskować o istnieniu rzeczy zewnętrznych, ponieważ nic nas do tego nie uprawnia. Stale współwystępowanie zjawisk oparte na zależnościach przyczynowo-skutkowych posiada swoje oparcie w psychice człowieka — w **nawyku**, który został wyrobiony pod wpływem doświadczenia. Jest to tylko sposób kojarzenia idei w umyśle. Doświadczenie nie informuje nas o zachodzeniu związku przyczynowo-skutkowego, który





Wprowadzenie do filozofii

posiadałby charakter konieczny — nie mamy żadnej pewności, że to, co zachodziło w przeszłości będzie także zachodzić w przyszłości. Oznacza to, że musimy zachować szczególną ostrożność przy wyciąganiu wniosków z naszej percepcji na temat świata zewnętrznego. Filozofia Hume’a przybiera zatem zabarwienie **sceptyczne**, choć nie jest to sceptycyzm radykalny, który zaprzeczałby możliwości wszelkiej wiedzy. Psychologiczny sposób uprawiania filozofii przez Hume’a przyznaje pierwszeństwo sferze instynktowno-emocjonalnej nad rozumem, który jest niedoskonałą władzą poznawczą. Doświadczenie nie jest także fundamentem absolutnej pewności naszej wiedzy o świecie. Pewność, której poszukiwanie jest tak charakterystyczne dla filozofii, ustępuje miejsca **wiedzy prawdopodobnej**.

Filozofia, jako specyficzny rodzaj refleksji, z reguły zarezerwowana była tylko dla pewnych, najczęściej wąskich, grup osób. Sytuacja ta uległa zmianie wraz z nadejściem epoki oświecenia, gdy filozofia wyszła poza kręgi akademickie i została do pewnego stopnia spopularyzowana. Najpełniejszy tego wyraz dał intelektualny ruch oświeceniowy we Francji. Wiązało się to także ze zmianą języka filozoficznego, który w stosunku do specjalistycznych i często „hermetycznych” wręcz traktatów filozoficznych był bardziej przystępny dla czytelnika. Wielkie dzieło oświecenia — *Encyklopedia albo słownik rozumowy nauk, sztuk i rzemiosł*, posiadało charakter zarówno naukowy, jak i popularyzatorski. W jego powstawaniu brały udział najwybitniejsze umysły francuskiego oświecenia: **Denis Diderot** (1713-1784), **Jean Le Rond d’Alembert** (1717-1783), **Voltaire** (1694-1778), **Jean Jacques Rousseau** (1712-1778) — to tylko najbardziej znane postaci z ruchu encyklopedystów.



Denis Diderot



Jean Le Rond d’Alembert



Voltaire



Jean Jacques Rousseau

Problematyka zawarta w *Encyklopedii* ogniskuje się wokół człowieka i spraw ludzkich: szczęścia, wolności, równości itp. Wyrasta ona z charakterystycznej dla oświecenia postawy racjonalistycznej oraz bardzo istotnego elementu filozofii oświeceniowej — naturalizmu. Racjonalizm, o którym tutaj mowa, precyzyjniej określić można mianem antyirracjonalizmu, tak aby nie mylić go z innymi poglądami filozoficznymi opatrzonymi identyczną nazwą (Ajdukiewicz, 1983: 47). **Antyirracjonalizm** ten polega na uznaniu rozumu za fundament wszelkiej wiedzy, rozum jest władzą poznawczą najbardziej wiarygodną. Postawa ta przeciwstawiała się zatem irracjonalistycznym poglądom na ludzką aktywność poznawczą, które pierwszeństwo przyznają źródłom nadprzyrodzonym, religijnym autorytetom, objawieniu, specjalnego rodzaju emocjom itp. Przekonanie to łączyło się często z postawą (niekiedy naiwnego) **optymizmu poznawczego**,



głoszącego, że rozum ludzki posiada prawie nieograniczone możliwości, to czego nie zdążył jeszcze poznać, pozna zapewne w przyszłości. Większość myślicieli oświecenia wierzyła zatem w wizję nieskończonego postępu wiedzy ludzkiej.

Naturalizm natomiast stanowi bardzo ważny element filozofii tego okresu we Francji — była ona z ducha naturalistyczna, a jej ideowym *credo* było hasło **powrotu do Natury**. W aspekcie jednostkowym wzywało ono człowieka do powrotu do swoich naturalnych potrzeb i pragnień, w aspekcie ogólnoludzkim mówiło o powrocie człowieka do gatunkowych więzi międzyludzkich, a w aspekcie globalnym było ono usiłowaniem do przywrócenia człowieka Naturze. Bycie naturalnym oznaczało zatem bycie w zgodzie z samym sobą, z innymi ludźmi i przyrodą (Drozdowicz, 1991: 62).



Immanuel Kant, żyjący w latach 1724-1804, jeden z największych filozofów, jacy kiedykolwiek pojawili się na świecie, przedstawił bardzo sugestywne objaśnienie oświecenia:

Oświeceniem nazywamy wyjście człowieka z niepełnoletności, w którą popadł z własnej winy. Niepełnoletność to niezdolność człowieka do posługiwania się swym własnym rozumem, bez obcego kierownictwa. **Zawinioną jest ta niepełnoletność wtedy, kiedy przyczyną jej jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa. Sapere aude! Miej odwagę posługiwać się **swym własnym** rozumem — tak oto brzmi hasło Oświecenia.**

(Kant, 1966: 164)

Pogląd na człowieka rozumianego jako autonomiczna jednostka, która zdolna jest do samodzielnego myślenia i działania zgodnie z własnym rozumem znajduje swoje odbicie w filozofii Kanta. Do legendy przeszedł niezwykle uporządkowany i pracowity styl życia tego filozofa, a także to, że poza rodzinnym Królewcem nigdy nie widział innego większego miasta. Nie wyjechał nawet nigdy poza granice Prus Wschodnich! Jednakże owocem takiego stylu życia były wybitne dzieła filozoficzne, które do dziś nie straciły na aktualności.

Swoje zainteresowania filozoficzne Kant przedstawił w postaci trzech pytań:



1. Co mogę wiedzieć?
2. Co powinienem czynić?
3. Czego mogę się spodziewać?

(1986b: 548-549)



Wprowadzenie do filozofii

Dostarczeniu odpowiedzi na powyższe pytania Kant poświęcił swoje największe dzieła, a filozofia w nich zawarta ma charakter krytyczny. **Krytycyzm** ten był pewnym nowym sposobem filozofowania, ponieważ — jak twierdził filozof z Królewca — wcześniej filozofia uprawiana była albo w duchu dogmatycznym, albo sceptycznym. Dogmatyk wychodzi od określonych przesłanek, które uważa za całkowicie pewne i twierdzi, że możemy poznać to, co poznać chcemy. Sceptyk natomiast kwestionuje pewność twierdzeń i podważa zdolności poznawcze podmiotu. Krytycyzm przeciwstawia się zarówno dogmatyzmowi, jak i sceptycyzmowi. Nie neguje możliwości poznawczych podmiotu, ale też nie darzy ich bezkrytycznym zaufaniem. Krytyka władz poznawczych jest badaniem ich możliwości. Polega ona natomiast na badaniu sposobu poznawania, które przyjmuje postać pytania o warunki możliwości poznawania przedmiotów. Jest to tak zwana **filozofia transcendentálna**, ponieważ wykracza ona poza poznanie i kieruje się w stronę tego, co je umożliwia. Jak pisał Kant: *Transcendentalnym nazywam wszelkie poznanie, które zajmuje się w ogóle nie tyle przedmiotami, ile naszym sposobem poznawania przedmiotów* (1986a: 86).

Swoistego rodzaju kulminacją i zwieńczeniem nowożytnego etapu w rozwoju filozofii jest monumentalny system filozoficzny **Georga Wilhelma Friedricha Hegla** (1770-1831). Data śmierci tego filozofa wyznacza (do pewnego stopnia umownie) cezurę w historii filozofii, która odgranicza nowożytność od współczesności. Wiąże się to z tym, że praktycznie żaden filozof po Heglu nie zbudował systemu filozoficznego, który opierając się na obranych podstawowych zasadach, obejmowałby całość wszelkiej problematyki i pretendował do miana wiedzy absolutnej. Myśl Hegla charakteryzowała się postawą **uniwersalistyczną**, która głosiła prymat tego, co ogólne nad jednostkowością oraz zdecydowane — radykalne wręcz — podejście całościowe. Wyrażało się ono w stwierdzeniu, że **prawda jest całością** i tylko w odniesieniu do całości należy rozpatrywać poszczególne sądy. Jeżeli coś jest fałszywe z jednostkowej perspektywy, to w odniesieniu do całości wyraża pewien moment prawdy. Jednakże całość i prawda nie są niezmiennie, i ustalone raz na zawsze. Wszystko podlega nieustannym przemianom, a dynamizm tych zmian nie pochodzi z zewnątrz, lecz z wewnętrznej (immanentnej) mocy zawartej w całości. Prawda jest zatem krańcem dynamicznego procesu wewnętrznych przemian całości, który zawiera w sobie całą wcześniejszą przebytą drogę. Rozwój ten dokonuje się według cyklu dialektycznego: **teza-antyteza-synteza**. Każde twierdzenie (teza) posiada swoje zaprzeczenie (antyteza), natomiast z obydwu tych przeciwieństw wyłania się wyższa postać (synteza), która znosi jednostronności tych przeciwieństw, ale zachowuje także w sobie to, co jest istotne po obu przeciwstawnych stronach. W dalszym rozwoju synteza ta staje się tezą, posiada swoją antytezę, z nich wyłania się nowa synteza itd.



System filozoficzny według Hegla powinien także obejmować całą dotychczasową myśl filozoficzną. Wielość następujących po sobie koncepcji filozoficznych i liczne niezgodności między nimi należy ująć z perspektywy dialektycznej. W ten sposób historia filozofii staje się historią postępu wiedzy



filozoficznej. Dynamiczne podejście do całości znajduje swoje odbicie w specyficznym podejściu do interpretacji dziejów filozofii. Każdy system filozoficzny jest dzieckiem swojego czasu i wyraża ducha danej sytuacji historycznej. Filozofia jest myślowym ujęciem swojej własnej epoki. Pojawiająca się nowa koncepcja filozoficzna nawiązuje jednak do swoich poprzedniczek, a z czasem będzie musiała zejść ze sceny dziejów, aby ustąpić miejsca swoim następczyniom. Jednakże mówiąc obrazowo, rzeczywistość zawsze „wyprzedza” filozofię, która nie jest w stanie „dogonić” aktualnego momentu rozwoju rzeczywistości. Doskonale przedstawia to słynny i piękny fragment:

*filozofia przychodzi zawsze za późno, Jako **myśl** o świecie pojawia się ona dopiero wtedy, kiedy rzeczywistość zakończyła już swój proces kształtowania i stała się czymś gotowym. [...] Kiedy filozofia o szarej godzinie maluje swój świt, wtedy pewne ukształtowanie życia już się zestarzało; a zaczynając o zmroku nie można niczego odmłodzić, można tylko coś poznać: sowa Minerwy wylatuje dopiero z zapadającym zmierzchem.*

(Hegel, 1961: 154)

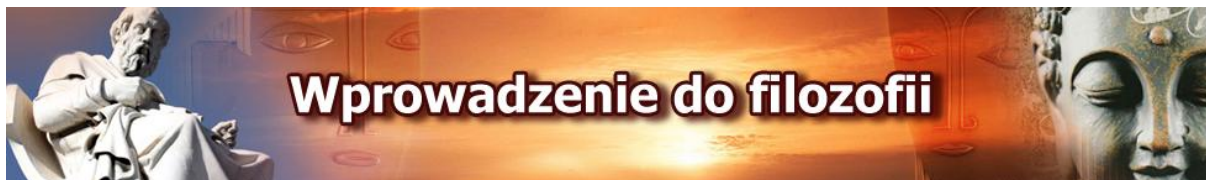
Mądrość (symbolizowana przez sowę wylatującą z głowy bogini mądrości) może pojawić się dopiero wtedy, gdy określony proces przemian w świecie został sfinalizowany; świt aktualnej filozofii jest zmierzchem dotychczasowej rzeczywistości.



Czy wiesz, że...

Pragnieniem Hegla było zgłębienie, czym jest to, co otacza nas jako rzeczywistość i jak w tej rzeczywistości myśli i funkcjonuje człowiek. Poszukiwał *jedności całego człowieka* i odnalazł ją w miłości, pisząc: *Prawdziwa istota miłości polega na tym, by wyrzec się świadomie siebie, zapomnieć o sobie w innej jaźni i w tym zaprzepaszczeniu i zapomnieniu dopiero mieć i posiadać siebie samego.*

(Weischedel, 2002: 217-218)



Bibliografia

Literatura podstawowa:

- Diogenes Laertios (1982): *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, PWN, Warszawa.
- Kuderowicz Z. (1989): *Filozofia nowożytnej Europy*, PWN, Warszawa.
- Legowicz J. (1986): *Historia filozofii średniowiecznej*, PWN, Warszawa.
- Reale G. (1994): *Historia filozofii starożytnej* T. I, RW KUL, Lublin.
- Reale G. (1997): *Historia filozofii starożytnej* T. II, RW KUL, Lublin.

Literatura uzupełniająca:

- Ajdukiewicz K. (1983): *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Czytelnik, Warszawa.
- Bacon F. (1955): *Novum Organum*, PWN, Warszawa.
- Descartes R. (1981): *Rozprawa o metodzie*, PWN, Warszawa.
- Drozdowicz Z. (1991): *Główne nurty w nowożytnej filozofii francuskiej*, Wydawnictwo naukowe UAM, Poznań.
- Hegel G.W.F. (1961): *Rozum i rzeczywistość*. Przedmowa do *Zasad filozofii prawa*, [w:] *Hegel*, T. Kroński, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 140-154.
- Kant I. (1966): *Co to jest Oświecenie?*, [w:] *Kant*, T. Kroński, Wiedza Powszechna, Warszawa, s. 164-173.
- Kant I. (1986a): *Krytyka czystego rozumu* T. I, PWN, Warszawa.
- Kant I. (1986b): *Krytyka czystego rozumu* T. II, PWN, Warszawa.
- Sparty A. (1992): *Dzieje filozofii starożytności chrześcijańskiej i średniowiecza*, Wydawnictwo Papieskiego Wydziału Teologicznego, Poznań.