

Pojawienie się filozofii w Europie i faktu tego następstwa

Anna Pałubicka

Emergence of Philosophy in Europe and its Consequences

Abstract: In this paper the author attempts to answer the question why the European culture – since the sixteenth century – has gained a civilizational advantage over other cultural circles. The proposed answer focuses on philosophy and its genesis. The author concludes that the emergence of philosophy constitutes new, hitherto unknown way of thinking which has overcome the „magical thought”. Spectacular transformations of European culture, therefore, seem to begin with philosophical thinking, i.e. with the emergence of philosophy.

Keywords: eurocentrism, magic, theoretical thinking, spontaneous-practical thinking

Mniej więcej na przełomie wieków XV i XVI, od czasów Kolumba, kultura europejska osiągnęła poziom cywilizacyjny wyrażający się m.in. w upowszechnianiu, nie tylko wśród mieszkańców Europy, ideologii europocentryzmu – uznania przez Europejczyków własnej kultury za najbardziej rozwiniętą i to pod każdym względem. Fakt ten zastanawia tym bardziej, że kolebką człowieka (*homo sapiens*) nie jest Europa, lecz Afryka (ok. 200–150 tys. lat p.n.e.). Wedle współczesnego stanu wiedzy na temat pochodzenia człowieka, to

* Instytut Filozofii • Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
e-mail: annapal@amu.edu.pl

właśnie z tego kontynentu rozeszły się we wszystkich kierunkach wspólnoty ludzkie. W Azji pojawił się człowiek ok. 100 tys. lat temu, Australia została zasiedlona ok. 60 tys., a Europa ok. 40 tys. lat temu. Badacze kultur pierwotnych odnotowują, iż wszystkie najstarsze wspólnoty, bez względu na terytorium zamieszkania, charakteryzuje łowiecko-zbieracka organizacja i magiczno-mityczny, działaniowy sposób myślenia. Skoro wszystkie wspólnoty ludzkie rozpoczynają swoją historię „życia wspólnotowego” w tym samym magiczno-mitycznym horyzoncie działaniowo-myślowym i łowiecko-zbierackiej organizacji, to warto zapytać o procesy, wydarzenia, artefakty, które spowodowały tak wielką dyferencjację wśród nich, a kulturze europejskiej umożliwiły osiągnięcie poziomu niekwestionowanego lidera już na początku nowożytności (wczesny modernizm). Wśród czynników, które wywołały powyższy stan rzeczy, wymienia się na ogół i podkreśla rolę spektakularnych wynalazków (artefaktów): wytopu metali (brąz), żelaza (miecza i narzędzi żelaznych), rolnictwa, udomowienia zwierząt, broni palnej, konia jako środka transportu oraz pisma. Co najciekawsze, większość z nich została wynaleziona poza Europą i z pewnym opóźnieniem dotarła do naszej kultury.

Według przyrodników listę czynników sprzyjających osiągnięciu pozycji lidera przez Europę należy uzupełnić tzw. cichymi sprzymierzeńcami. Zaliczają do nich zjawiska biologiczno-środowiskowe: klimat, położenie równoleżnikowe oraz nabytą drogą ewolucji odporność organizmów na zarazki chorób odzwierzęcych (Jared Diamond) w spotkaniu Europejczyków z ludnością obu Ameryk. Nie lekceważąc ich bynajmniej, pominię je w dalszych rozważaniach, wymagają one bowiem osobnego przestudiowania. Skupię natomiast uwagę tylko na tych czynnikach, które stanowiły wytwory kultury, a więc były znane, rozumiane i praktykowane w określonych kulturach.

W niniejszej wypowiedzi chciałabym pokusić się o wskazanie na procesy kulturowe, które przyczyniły się, moim zdaniem, do osiągnięcia pozycji lidera przez kulturę europejską, a nie są brane pod uwagę w interesujących nas rozważaniach. Chodzi mi o przemianę samego myślenia, polegającą na przewyciężeniu jego charakteru mityczno-

-magicznego¹, i ukonstytuowanie się filozofii wraz z właściwą jej perspektywą oglądu świata. W kulturze starożytnej Grecji, jak się zdaje, doszło najwcześniej, w porównaniu z innymi kręgami kulturowymi, do ukonstytuowania się sposobu myślenia przekraczającego poziom myślenia magicznego. Proces ten zbiegł się historycznie z powstaniem filozofii. Kiedy mowa o sposobie myślenia, mam na myśli skalę tego zjawiska daleko wykraczającą poza twórcze pomysły wybitnych jednostek i obejmującą członków danej wspólnoty. Każdy odpowiednio wykształcony, wolny obywatel Grecji mógł go sobie przyswoić, w nim partycypować i rozwijać go. Zauważmy jednak, iż dostęp do sposobu myślenia, tak jak w ogóle do myślenia ludzkiego, nie jest dany bezpośrednio w doświadczeniu percepcyjnym; żeby jednak mówić o myśleniu wedle obowiązujących nas w nauce standardów jej uprawiania, należałoby wykreślić podstawy czy sferę empiryczności dla tej problematyki. Zarysowana trudność zupełnie nie dotyczy bowiem takich wynalazków, jak żelazo, miecz czy koń jako środek transportu. Jak zatem scharakteryzować sposób myślenia? Załóżmy, że nie budzi wątpliwości stwierdzenie, iż wszelkie wynalazki kulturowe są dziełem aktywności działania kooperatywnego lub pojedynczego człowieka. Działania ludzkie nastawione są na cel. Zarówno cele, jak i sposoby ich realizacji motywują więc bezpośrednio do podejmowania czynów przez człowieka. Z kolei motywy powiązane są z akceptowanym oglądem świata. Wyłania się już zatem ważna cecha tego, co nazywam kulturowym sposobem myślenia – chodzi mianowicie o określone wyobrażenie lub pojęcie świata. Upraszczając, mogę powiedzieć, iż wszelkie wytwory ludzkie są pochodnymi przekształcania w działaniach przyjętego oglądu świata. Wybitny teoretyk uczenia się, psycholog amerykański Edward Thorndike, tak oto mógłby podsumować powyższe wywody. „Ludzka umiejętność zmieniania

¹ Zdaję sobie sprawę, iż lista uzupełnień zależy od stanu naszej wiedzy o kulturach i mechanizmach ich rozwoju, więc z tego względu zmieniać będzie swoją postać. Powstaje też zawsze niebezpieczeństwo dowolnego ustanawiania czynników wymuszających rozwój danej kultury i autorów upierających się przy nich. Aby uniknąć tego typu podejrzeń, warto postawić sobie pytanie o hierarchię ważności wśród nich.

samego siebie, a więc uczenia się, jest być może tym, co wywołuje największe wrażenie, kiedy myślimy o człowieku. [...] Cywilizacja jest rzeczywiście produktem uczenia się ludzi². Dodam: uczenia się wytworzonych (oczywiście niedo- wolnie) sposobów myślenia. Wyliczone wcześniej czynniki kulturowe stymulujące rozwój i przemianę kultury europejskiej, z jednej strony, traktuję jako pochodne kulturowych sposobów myślenia, a z drugiej, przyjmuję, że wynalazki- -narzędzia wyrażają ów kulturowy sposób myślenia, są jego egzemplifikacją.

Skoro powstaniu filozofii pragnę przypisać tak doniosłe skutki dla rozwoju i przemian zachodzących w kulturze europejskiej, to ważną kwestią jest, o ile to możliwe, udzielenie odpowiedzi na pytanie: *jak mogło dojść do wyłonienia się filozofii i ukształtowania się nowego, filozoficznego myślenia*. Odpowiedź na powyższe pytania wyłania dwa pomocnicze zagadnienia³. Pierwsze kieruje moją uwagę na kulturę codzienną oraz procesy historyczne zachodzące w kulturze starożytnej Grecji, które zarysowują możliwość ukonstytuowania się urzędu czy społecznie usankcjonowanej roli filozofa. Drugie zagadnienie dotyczyć będzie wskazania cech specyficznych myślenia filozoficznego. Zaznaczam, iż powstanie filozofii u Greków jest tylko początkiem długiego procesu przemian oglądów świata następujących po sobie w kulturze europejskiej, wytwarzanych przy udziale filozofii. Każda kolejna przemiana nawiązywała do już istniejącej, dobrze zakorzenionej w kulturze, ale początek należy do starożytnych Greków.

Równoległe z pojawieniem się wśród intelektualistów zainteresowań magicznym sposobem myślenia powstają hipotezy wyrażające przekonanie, iż w magii biorą swe początki autonomiczne w naszym świecie dziedziny duchowej

² Edward L. Thorndike, *Uczenie się ludzi*, przeł. S. Mika, Biblioteka Klasyków Psychologii, PWN, Warszawa 1990, s. 21.

³ Rozważania nad genezą filozofii mają bogatą literaturę przedmiotu, której nie sposób omówić w tak krótkim tekście. Każda epoka formułuje swoją odpowiedź. Powstające interpretacje reprezentują różne perspektywy intelektualne tak różniące się od siebie, że uniemożliwia to komunikację między nimi. Myślę jednak, że poprzez powstawanie nowych interpretacji, a nie drażnienie już istniejących następuje znaczące objaśnienie powyższego fenomenu.

aktywności człowieka, takie jak nauka czy religia⁴. Podobne hipotezy formułuje się w odniesieniu do sztuki. Rozważa się też problem dziedzictwa magii we współczesnej kulturze artystycznej czy naukowej⁵. Jakie związki zatem łączą myślenie magiczne z królową wśród profesji intelektualnych, a mianowicie filozofia?

Nie wdając się w szczegółowe analizy różnych pojęć filozofii, nie rozważając zwłaszcza jej zakresu przedmiotowego, wystarczy tu przyjąć, iż filozofia ma być wedle jej rzeczników rodzajem refleksji bezinteresownej, rodzącej się, według Arystotelesa, ze zdziwienia. Dodam od siebie, bezinteresownej praktycznie, co znaczy – nienastawionej na efektywne ulepszanie (techniczne) jakiegokolwiek tworu ludzkiego czy przyrody, a jeśli już ulepszanie, to tylko samego człowieka i jego oglądu świata. Ta specyficzna postawa teoretycznego dystansu charakteryzuje wszystkie niemal projekty filozofii. Intryguje nas do dnia dzisiejszego pytanie, jak doszło, czy też lepiej – jak mogło dojść do ukonstytuowania się owej bezinteresownej refleksji w postaci filozofii, inaczej – czystej teorii odwołującej się „tylko do rozumu” zawierającego m.in. struktury argumentacji logiczno-racjonalnej. Jak zatem doszło do narodzin rozumu w formie nieznaney dotąd konieczności teoretycznego myślenia filozoficznego w kulturze europejskiej, a zatem postawy reflektującej, dystansującej się od partykularyzmów prywatnych, „przyglądającej się światu” jako całości w imię dotarcia do prawdy o nim?

Giorgio Colli, filozof włoski, wybitny znawca filozofii starożytnej i pism Nietzschego, przedstawił godne rozważenia sugestie w interesującej nas kwestii. W jego dziele pt. *Narodziny filozofii* czytamy:

„To Platon pierwszy nazwał »filozofią«, czyli umiłowaniem mądrości, swoje rozważania, te swoje wywody wychowawcze, których nieodłącznym środkiem wyrazu był

⁴ James G. Frazer, *Złota Gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, PIW, Warszawa 1965.

⁵ Jerzy Kmita, *Myślenie mitologiczne w świetle strukturalistycznej opozycji metonimii i metafory*, w: T. Kostyrko (red.), *Symbol i poznanie*, PWN, Warszawa 1987, s. 188–198; tegoż, *Dziedzictwo magii w nauce*, w: H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M.J. Siemek (red.), *Racjonalność, nauka, społeczeństwo*, PWN, Warszawa 1989.

zapis, literacka forma dialogu. Ale Platon obdarzał przy tym podziwem czasy minione, ten dawny świat, na którym jeszcze naprawdę żyli »mędracy«. Mimo to jednak cała filozofia późniejsza, a więc cała filozofia, jaką znamy, jest wyłącznie kontynuacją i rozwinięciem formy literackiej wprowadzonej przez Platona; choć przecież był to objaw schyłkowy już w chwili swoich narodzin, skoro »umiłowanie mądrości« nie zajmuje tego samego miejsca co »mądrość«. Platon, istotnie, nie utrzymywał, że umiłowanie mądrości jest zdobywaniem od nowa czegoś, czego dotąd nie osiągnięto, sądził natomiast, że to jedynie dążność do odzyskiwania tego, co już zostało zdobyte i przeżyte wcześniej”⁶.

Według autora powyższego cytatu postawa filozoficzna w wyżej wskazanym sensie pojawia się m.in. w trakcie pewnego typu reflektowania nad mądrością. Mądrość w kulturze greckiej istniała przed ukonstytuowaniem się filozofii, ta ostatnia jest tylko rozjaśnianiem i komentowaniem (odzyskiwaniem) tej pierwszej. W przedsokratejskiej kulturze greckiej mędrzec cieszył się uznaniem, autorytetem i prestiżem społecznym. Mędrzec to nie człowiek odznaczający się przebiegłością i praktyczną zaradnością (np. Odyseusz), lecz wyróżniający się umiejętnością rozświetlania ciemności, rozstrzygania zawilości, ujawniania nieznanego (np. Tales i mędrzy przedsokratejscy od Talesa po Sokratesa). Zapytajmy teraz, jakie elementy życia zbiorowego w greckiej kulturze przedsokratejskiej wymagały rozświetlenia. G. Colli wskazuje na wróżby i zagadki. Wróżenie – jak wiadomo – było podstawowym i typowym elementem „świata życia” Greka, tak jak wszystkich kultur magicznych. Przywołać można liczne świadectwa wskazujące na wyjątkową pozycję w kulturze greckiej Wyroczni Delfickiej i wróżki Pytii. Wróżenie greckie wymagało swoistego podziału pracy na tych, którzy doznawali wizji, najczęściej w ekstazy stanach niezwyklego pobudzenia emocjonalnego czy w snach bądź w stanach chorobowych systemu nerwowego, i tych, którzy nadawali wizjom znaczenie zrozumiałe dla współplemieńców. Wizje głoszone przez wieszczków

⁶ Giorgio Colli, *Narodziny filozofii*, przeł. S. Kasprzysiak, Oficyna Literacka, Warszawa–Kraków 1997, s. 23–24.

były tajemnicze, niejasne, chaotyczne i zupełnie niezrozumiałe dla przeciętnego Greka. Skrywały mądrość, którą trzeba było najpierw wydobyć, odkryć, wyjaśnić, uporządkować i oczywiście zakomunikować. Mędrcami mogłyby być m.in. jednostki, które wyróżniały się talentami w interpretowaniu wizji wieszczków⁷.

Po wróżbach przyszła kolej na zagadki. Można było ukazać swą mądrość w bieглиości rozwiązywania zagadek. Mędrzec, który nie rozwiązał zagadki, tracił swą godność i prestiż (sławna anegdota o śmierci Homera). Kolejny ważny krok na drodze ku narodzinom filozofii stawia dialektyka w tym najstarszym greckim rozumieniu, jako sztuka rozmowy prowadzonej przez dwie lub więcej osób. Dialektyka kształtuje się we współzawodnictwie poznawczym. W rozmowie dialektycznej można było osiągnąć zwycięstwo poznawcze i wykazać swą mądrość. Polegała ona na umiejętnym zadawaniu pytań i formułowaniu odpowiedzi. Uczestnicy rozmowy sami mogli rozstrzygnąć o zwycięstwie. Według Colliego to Parmenides i następnie jego uczeń Zenon doprowadzili do perfekcji tę postać dialektyki. Wzniesli się już bowiem na niezbędny poziom abstrakcji i bieглиości logicznej.

Warto podkreślić, iż w najstarszej odmianie greckiej dialektyki można również upatrywać pierwotnej postaci myślenia dedukcyjnego i ukonstytuowania się rozumu, niezbędnych narzędzi filozofa. Zanim myślenie dedukcyjne przybierze postać możliwą do zastosowania w indywidualnie przeprowadzanych rozumowaniach, przede wszystkim w matematyce (geometrii), ale i w retoryce, pojawia się najpierw w interakcji dialogowej. Mowa dialogowa pod postacią dialektyki staje się miejscem narodzin myślenia dedukcyjnego, a dzięki tej podwójnej metryce – miejscem narodzin rozumu (idącego tropem

⁷ James Frazer opisuje następujący przykład, który ilustruje wywody Colliego: „Z chwilą gdy bóg wstępował w kapłana, stawał się on niezwykle podniecony i doprowadzał się pozornie do zupełnego szalu. Mięśnie drżały konwulsyjnie, ciało nabrzmiewało, na twarzy pojawiał się straszliwy grymas, rysy były zniekształcone, a oczy spoglądały dziko i nienaturalnie. W tym stanie kapłan często tarzał się po ziemi, piana ukazywała się na jego ustach, jak gdyby cierpiał z powodu boskości, która go opętała, a ostre krzyki, gwałtowne i często niewyraźne dźwięki ujawniały wolę boską. Kapłani celebrujący, znający się na tajemnicach, odbierali i przekazywali ludowi oświadczenie otrzymane tą drogą” (*Złota Gałąź*, dz. cyt., s. 110).

konieczności). I co ciekawe, przybiera postać dedukcyjnego rozumowania nie wprost. Rozstrzygnięcie przyjęte w dialektycznej rozmowie osiągało status silniejszy (ponadindywidualny) od przekonań prezentowanych indywidualnie przez każdego z uczestników rozmowy. Trzeba było je obligatoryjnie uznać. Można powiedzieć, iż odpowiednio uporządkowana dialektyczna sytuacja komunikacyjna stwarza instancję – rozum, który odtąd na dobre zadomowi się w filozofii.

Po dialektyce kolej przychodzi na retorykę. Przygotowana mowa skierowana do odbiorców jest przez nich interpretowana i oceniana. Upowszechnianie się retoryki prowadzi do ukonstytuowania się w kulturze dominacji pisma i zwartej wypowiedzi, w której dochodzi do uwewnętrznienia rozumowania dedukcyjnego.

Znawcy archaicznej kultury greckiej podkreślają zgodnie wagę, jaką w niej przypisywano wszelkiego rodzaju wróżbom czy snom. Wiara w wyroki wyroczni, aczkolwiek powszechna i nieodłącznie towarzysząca Grekowi w życiu codziennym, nie paraliżowała – jak podkreśla Colli – ich aktywności. Niezwykle ryzykanctwo, a nawet awanturniczość cechowały mieszkańców Hellady, w porównaniu z mieszkańcami sąsiadujących kultur.

Wróżbiarstwo, wiara w wyrocznie i sny to również cechy charakterystyczne nie tylko „świata życia” starożytnych Greków, ale wszelkich społeczeństw magicznych. Przekonują nas o tym klasyczne już dziś badania przeprowadzane przez antropologów (nad Azande – Edwarda E. Evans-Pritcharda, starożytnym Egiptem czy kulturami Bliskiego Wschodu, kulturami Majów, Azteków)⁸.

W drugim okresie rozwoju magii, tzw. magii dualistycznej czy profesjonalnej, kształtuje się urząd czarownika-kapłana – osoby, która „profesjonalnie” zajmuje się władaniem przekonaniem magicznymi w swojej wspólnotce. Obdarzona jest wielkim autorytetem i prestiżem. Wyróżnia się również pewnymi walorami intelektualnymi, które pożytkuje w trakcie wróżenia i czarowania. To najpewniej czarownik-kapłan nadaje i komunikuje sens wyroczni. W Grecji archaicznej dochodzi do ukonstytuowania namysłu – metaforycznie mówiąc

⁸ Felipe Fernandez-Armesto, *Historia prawdy*, przeł. J. Ruszkowski, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 1989, s. 62–97.

– na metapoziomie w stosunku do przedmiotowej treści różnych wyroczni czy wróżb. Namysł ów tworzy mądrość grecką i potrzebę pojawienia się mędrca – osoby, która we współzawodnictwie wykaże swą mądrość. Czarownik i mędrzec kreują we właściwych sobie wspólnotach „wyobrażenia zbiorowe” (Lucien Lévy-Bruhl) i związki między nimi. Czarownicy-kapłani nadają sens uporządkowany wizjom wieszczków, tworząc mądrość, a mędrce (od Talesa po Sokratesa) ponadto reflektują nad nią. Platonowi zaś przypadło w udziale stworzenie projektu nowego rodzaju zajęcia intelektualnego (nowego gatunku literackiego – Colli) pod nazwą *filozofii*, zmierzającego do zarysowania metodycznej drogi umożliwiającej wszystkim zainteresowanym dochodzenie do owej mądrości. Dla samego Platona była to troska o wychowanie młodych obywateli *polis*. Pojawienie się mędrców i ich pozycja w archaicznym społeczeństwie Hellenów możliwa była przy powszechnej akceptacji przekonania, iż potęga człowieka wyraża się w poznawaniu i ono staje się wartością najwyższej cenioną.

Obok szeregu podobieństw łączących archaiczną kulturę grecką z kulturą pierwotną (magiczną), wskazać też można istotne różnice między nimi. Poza Grecją (i być może poza kulturami Dalekiego Wschodu: Indii, Chin – problem ten jednak wymaga osobnych studiów) nie doszło do przekształcenia się odgadywania przyszłości, ujawniania wyroczni i wróżb przez czarownika-kapłana w zeświecczonego mędrca głoszącego chwałę mądrości i reflektującego nad nią. Społeczeństwa pierwotne poza Grecją albo nadal trwały w kulturze magicznej, albo „odkryły” na swój użytek „drugie żeglowanie” Platona⁹ w postaci religii. Rozwiązanie greckie okazało się sprzyjać umiejętnie wykorzystywanej przez wspólnotę różnorodnej innowacyjności. Twórczość indywidualnych podmiotów zostaje „zagospodarowana” społecznie i wprzęgnięta w działania instytucji społecznych. Okoliczność ta stanowi jedną z przyczyn ukształtowania się w starożytnej Grecji modelu społeczeństwa prorozwojowego. Pytanie Platona *jak osiągnąć mądrość* skierowało uwagę, powiedzielibyśmy dziś, na epistemologiczne mechanizmy jej osiągania – na rozważania ogólne i zdystansowane względem poręcznościowej postawy,

⁹ Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II, przeł. E.I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996, s. 78–85.

by zaproponować tej praktycznej postawie nowe wzorce postępowania. Jest to droga nakreślona przez Platona i kontynuowana w następnych okresach kultury europejskiej aż do dnia dzisiejszego, zwłaszcza przez naukę. Okazuje się, że oderwane od trosk dnia codziennego i praktyczności rozważania teoretyczne na temat np. *arché* i *logosu* bardziej wpłynęły na rozwój cywilizacji europejskiej i osiągnięcie przez nią tak wysokiego poziomu technologicznego niż bezpośrednio wynalazki praktyczne czynione w sferze myślenia spontaniczno-praktycznego. Tę cechę kultury europejskiej podkreślał i analizował Max Weber w początkowych partiach swej słynnej pracy *Etyka protestancka a duch kapitalizmu*.

W starożytnej Grecji, w okresie jej klasycznego rozwoju, współegzystują dwa sposoby myślenia: spontaniczno-praktyczny, będący kontynuacją myślenia magicznego, oraz metafizyczno-teoretyczny, uformowany w filozofii. W filozofii Platona, chyba po raz pierwszy w kulturze, dochodzi do swobodnego odnotowania owego spontanicznie praktycznego sposobu myślenia-działania. Identyfikowany jest on z Platońskim pozorem, pozostaje więc zależny od bardziej wartościowego pod każdym względem świata idealnego, jego istnienie gwarantowane jest przez związek z istotą świata; pozór jest tylko okazją do przypomnienia idei. Jednocześnie zostają przez Platona nakreślone, z podziwu godną dokładnością, relacje łączące istotę świata z jego pozorami (są to cztery relacje: *mimésis*, *koinonia*, *methéxis*, *parousia*), które zbieżne są z Jamesa Frazera zasadami składającymi się na wyróżnioną przez niego magię sympatyczną (magia homeopatyczna i magia przenośna), czy Davida Hume'a zasadami empiryzmu (współwystępowania i następstwa). Wspólnota grecka od czasów Platona opowiada się za podporządkowaniem życia jednostkowego i zbiorowego rozumowi i rozwiązaniom dyktowanym przez niego. Wskazana wyżej cecha kształtująca się od owych czasów kultury greckiej oraz jej kontynuacja w następnych okresach już kultury europejskiej – jak się okazało – sprzyja niespotykanemu w innych kręgach cywilizacji ziemskiej rozwojowi technologicznemu. Jednocześnie jednak staje się w pewnym sensie nieprzyjazna, może lepiej powiedzieć nieekologiczna, względem indywiduum ludzkiego. Wymaga bowiem od niego zawsze dostosowania,

niekiedy wręcz podporządkowania się obmyślonym i aplikowanym praktycznie projektom metafizyczno-teoretycznym.

Platoński dialog *Fedon* daje się odczytać w terminach konfrontacji obydwu sposobów myślenia. Podejmuje się w nim m.in. kwestię ustalenia przyczyn zachodzących zmian, procesów odnotowywanych w świecie Platońskich rzeczy: „[...] znać przyczyny wszystkiego: dlaczego powstaje wszystko i czemu istnieć przestaje, i przez co istnieje”¹⁰. W usta Sokratesa wkłada Platon dwie odpowiedzi na powyższe pytanie. Pierwszą odpowiedź młodego Platona zawierają następujące sformułowania: „Bo skoro z pokarmów do mięsa przybędzie mięsa, a kościom przybędzie kości i tak samo tym innym przybędzie każdemu tego, co mu pokrewne, wtedy kupka, zrazu mała, zrobi się z czasem duża i tak się mały człowieczek robi wielkim”¹¹ oraz: „[...] czy kiedy ktoś do jednego doda jeden, wtedy się z tego jednego, do którego dodano, robi dwa, czy też ten dodany i ten, do którego dodano, przez to złożenie razem jednego do drugiego stają się dwa. [...] póki każdy z nich był z osobna, oddzielony jeden od drugiego, wtedy każdy był jeden i wtedy ich nie było dwa: a skoro się zbliżyli do siebie – to może stało się przyczyną, że się ich zrobiło dwa; może to zbliżenie, to, że się tak blisko siebie znaleźli”¹².

Zarysowana wyżej odpowiedź pierwsza na pytanie o przyczynę tego, że *cokolwiek jest od drugiego większe* poprzez styczność bądź pokrewieństwo (podobieństwo) w świecie pozorów, zostaje przez Platona odrzucona. Zauważmy ponadto, iż zasady, do których odwołuje się Platon w powyższych wypowiedziach, jako żywo przypominają dwie zasady, które według Frazera są – jak się zdaje – realizowane przez działania magiczne. Przypomnę, iż chodzi o magię homeopatyczną („prawo podobieństwa”) i magię przenośną („prawo styczności”). Filozof grecki wykazuje, iż powyższy sposób operowania pojęciem przyczyny prowadzi do paradoksalnych konsekwencji w rodzaju np.: „[...] jedno i to samo sprawiałoby większość większego i mniejszość mniejszego; następnie ta, że dzięki głowie, która jest mała, ten większy miałby być

¹⁰ Platon, *Fedon*, przeł. W. Witwicki, w: tegoż, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Fedon*, PWN, Warszawa 1988, s. 444–445.

¹¹ Tamże, s. 445.

¹² Tamże, s. 446.

wiekszy, a to by był cud prawdziwy, żeby przez coś małego ktoś był wielki”¹³. Z kolei odpowiedź druga udzielona przez Platona odwołuje się do pojęcia idei. Powiada on: „[...] istnieje jakieś piękno samo w sobie i dobro, i wielkość, i inne takie rzeczy. [...] że jeśli istnieje coś pięknego, oprócz piękna samego, to ono przez nic innego nie jest pięknem, jak tylko przez to, że ma w sobie coś z owego piękna”¹⁴.

Odpowiedź druga udzielona przez Platona powołuje się na idee, pewne wyabstrahowane cechy z tego, co Platon nazywa rzeczą, podniesione do rangi przyczyn, o których mowa. Owe idee stają się pośrednikami między rzeczami konstytuującymi pozór. Stosunki łączące rzeczy z ideami są takie same, jakie wskazał pomiędzy rzeczą a rzeczą w przypadku odpowiedzi pierwszej, a więc wchodzi w grę – jak powiada Reale – *mimésis methéxis, koionia, parousia*.

Szkicując odpowiedź na podstawie analizy dialogów Platona na drugie z wymienionych pytań, muszę poddać analizie Platona rozumienie przyczyny czy przyczyn, o których mowa w cytatach. Dywagując nad przyczynami, stwierdza on: (1) przyczyny mają charakter rozumowy (nie pochodzą ze świata pozoru); (2) „[...] gdyby ktoś chciał wykryć przyczynę czegokolwiek, jak ono powstaje, albo ginie, albo istnieje, ten powinien się dowiedzieć, jak właściwie temu lub owemu najlepiej istnieć, czy czegoś innego doznawać, czy działać. Wobec tego, niczego innego nie wypada szukać człowiekowi w tym, co jego samego dotyczy albo dotyczy czegoś innego, jak tylko tego, co jest najlepsze, najdoskonalsze”¹⁵.

Wypowiedź Platona można zapewne interpretować na różne sposoby. Doszukuję się w niej akceptacji poglądu, wedle którego przyczynami są „zlepione” odpowiedzi na dwa, współcześnie odmienne pytania: *jak jest* i *jak powinno być*. Powinno się osiągać doskonałość określoną mianem dobra. Idee Platonskie są wartościami i jako takie determinantami rzeczy, pozoru.

Aby pewne stany rzeczy, odczuwane intuicyjnie jako wartości, dało się wyodrębnić, wielce pomocna jest ich pojęciowa artykulacja. Platon w *Fedonie* przy okazji charakteryzowania

¹³ Tamże, s. 454.

¹⁴ Tamże, s. 452–453.

¹⁵ Tamże, s. 447.

przyczyn opisuje drogę myślową, którą trzeba podążać, aby je odkryć. Najpierw stwierdza, że nie można tego uczynić poprzez oglądanie rzeczy zmysłami i każdym zmysłem z osobna. „Więc wydało mi się, że trzeba się uciec do słów i w nich rozpatrywać prawdę tego, co istnieje”¹⁶. „[...] w każdym wypadku zakładam jakieś słowo, które oceniam jako najmocniejsze, i cokolwiek mi się wyda z nim zgodne, to przyjmuję za prawdę, czy to o przyczynę chodzi, czy o cokolwiek innego, a co się nie zgadza, to biorę za nieprawdę”¹⁷. Do rozszyfrowania pozostaje jeszcze, o jakie słowa chodzi Platonowi. Następne wypowiedzi wskazują, iż chodzi o słowa, o których powiedzielibyśmy, że wyrażają takie pojęcia, jak np. piękno, męstwo, harmonia. W świecie pozoru dostępne są tylko rzeczy o tego rodzaju cechach, choćby: kwiaty, konie, przedmioty, ale nie piękno czy męstwo samo, jako idee wartościujące.

Przewyciężenie myślenia spontaniczno-praktycznego, które ilustruje twórczość Platona, odbyło się w kulturze greckiej – jak się zdaje – poprzez konstytucję idei wartościujących, które jawią się jako destylat myślowy, wspólny wszystkim praktycznym sposobom użycia określeń, typu: męzny wojownik, męzna kobieta, męzna broń, męzny koń itp. Stworzona przez Platona dualistyczna wizja świata (*idee* oraz *pozór*) i postawa teoretyczno-kontemplująca zostają poważnie przebudowane przez Arystotelesa. Aksjologicznie rozumiany dualizm Platona przekształca się w dualizm ontologiczno-poznawczy w twórczości Arystotelesa.

Oprócz Platońskiej drogi przewyciężenia magicznego myślenia spontaniczno-praktycznego, spotykamy w kulturze europejskiej jeszcze alternatywną możliwość wiodącą od magii ku religii. Możliwość tę wyraża Nietzscheańskie powiedzenie, iż *religia jest Platonizmem dla ludu*. E. Cassirer¹⁸ w wykładzie *Pojęcie formy symbolicznej w budowie nauk humanistycznych* wygłoszonym w roku 1923 wskazuje na tę alternatywną możliwość. Analizuje on różnicę między myśleniem magicznym a religijnym, podkreślając, iż monoteistyczną świadomość

¹⁶ Tamże, s. 451.

¹⁷ Tamże, s. 452.

¹⁸ Ernst Cassirer, *Pojęcie formy symbolicznej w budowie nauk humanistycznych*, przeł. B. Andrzejewski, w: tegoż, *Symbol i język*, WN IF UAM, Poznań 1995.

religijną charakteryzuje ograniczenie siły mitycznego obrazu na rzecz konstytucji idei boga-symbolu. Jak już podkreślałam wcześniej, myślenie mityczne dla Cassirera miało charakter bezpojęciowy, obrazowy. Obrazy (wyobrażenia zbiorowe) nie były rozpoznawane jako twory duchowe człowieka. Przysługuje im pewna „samodzielna aktywność; emanuje z niego (z nich) demoniczny przymus, ukierunkowujący i opanowujący świadomość”¹⁹. Myśl mityczna nie odróżnia bowiem modelu od jego obrazu, wszelkie siły oddziaływania przypisane modelowi posiada również obraz. „Z takiej postawy, z oporu przeciw służeniu obrazom została w izraelskim profetyzmie uzyskana treść i forma idei Boga”²⁰.

Systemy filozoficzne powstające po Platonie w kulturze europejskiej odnotowują coraz dobitniej, we własnej artykulacji pojęciowej, spontaniczno-praktyczny świat. Bywa on rozpoznawany i interpretowany najczęściej pod postacią wiedzy zmysłowej, zjawisk, danych doświadczenia, doświadczenia życia, potoczności, wiedzy zdroworoządkowej, doświadczenia potocznego, oglądu zmysłowego, postawy naturalnej, bycia bytów – czy to w postaci zdań zdań okazjonalnych (Willard Van Orman Quine), wypowiadających podrażnienia neuronalne, czy wreszcie postaci skutecznego działania praktycznego.

Oba wstępnie scharakteryzowane sposoby formowania świata podlegają przemianom zgodnym z ich „własną logiką wewnętrzną”. Opisywane są na ogół opozycyjnie względem siebie, jakkolwiek wywierają na siebie wpływy. Określenie tych wpływów podlega historycznym przemianom od pełnej zależności (Platon) po autonomiczną konstytucję i funkcjonowanie (współczesna kultura). Najdalej posunięta autonomia obu sposobów myślenia przejawia się z perspektywy zachodniej kultury w opisie relacji łączącej je w postaci interakcji między spontanicznie-praktycznym i aplikacyjno-praktycznym sposobem myślenia a sposobem teoretyczno-naukowym. Wiedza spontanicznie praktyczna i praktyczna nie jest redukowalna do teoretycznej i oczywiście odwrotnie, ale jednocześnie nawzajem się interpretują. Teoria interpretuje dane doświadczenia przez procedurę

¹⁹ Tamże, s. 30.

²⁰ Tamże, s. 31.

wyjaśniania, ustanawiając związki funkcyjne, przyczynowo-skutkowe, funkcjonalne itp. między hipotezami teoretycznymi a wynikami eksperymentów lub obserwacji, a z drugiej strony wiedza praktyczna interpretuje teorię z punktu widzenia jej użyteczności praktycznej. Spontaniczno-praktyczne działanie – zgodnie z tym, co powiedziano wcześniej – regulowane jest wyobrażeniami, natomiast praktyczne działanie – wiedzą pojęciową, którą trzeba uprzedmiotowić, nadać jej postać wyobrażeniową, bo w tej dopiero formie reguluje ona działanie. Sposoby praktycznego wykorzystywania teorii konstituują perspektywę owego praktycznego konstruowania świata i nie czyni się tego w sposób spontaniczny. Historycznie taką możliwość podsuwają i skwapliwie wykorzystują czasy nowożytne w kulturze Zachodu.

Kultura europejska, najwcześniej ze wszystkich wspólnot, kręgów kulturowych przewyciężyła magiczno-mityczne wyobrażenie świata i działaniowo-myślowy sposób uczestniczenia w nim. Opierając się na źródłach historycznych, stwierdzić można, że porzucenie myślenia magicznego dokonało się w czasach Platona. Wraz z narodzinami filozofii w starożytnej Grecji dochodzi do ukonstituowania się dualistycznej struktury świata (pozór i idee). W platońskim pozorze, ciągle zmieniającym się (dynamicznym), odnajdujemy myślenie magiczno-mityczne, natomiast „drugie żeglowanie”, poprzez przyjęcie odpowiedniej postawy teoretyczno-kontemplującej, odkrywa przed Europejczykiem świat stałych, niezmiennych wartości-idei.

Określając owo najstarsze ludzkie myślenie i jego kontynuację mianem spontaniczno-praktycznego, pragnę podkreślić, iż jego konstytucja dokonuje się w interakcjach w sposób żywiolowy. Konstruowanie tego myślenia zachodzi w trakcie „radzenia sobie” ze światem, jest nabywane i przekazywane w procesie pierwotnej socjalizacji. Określenie zaś tego myślenia mianem praktycznego czy poręcznościowego bierze się z następujących względów. Myślenie to zawsze nastawione jest na pożytek działającego lub działających w przeciwieństwie do Arystotelejskiego – bezinteresownego, teoretycznego²¹. O wszystkim, co otacza, myśli się

²¹ Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. T. Żeleniak, Wyd. De Agostini, Polska 1996, s. 48. ks. α.

w sposób narzędziowy: *do czego (Dazu)* – korzystając z terminologii Martina Heideggera. Wreszcie, myśli się działaniami, a bezpośrednia komunikacja przybiera postać mowy. Od czasów oznaczonych przez twórczą obecność w nich Platona funkcjonują, jak sądzę, udokumentowane dobrze już w kulturze europejskiej dwa różne typy myślenia prezentującego świat, inaczej: artykułującego świat, w gruncie rzeczy formującego czy konstruującego świat; bowiem poza naszą ludzką świadomością ujęcie konstytucji świata zdarzyć się nie może. Te dwa typy myślenia ulegają przemianom historycznym i trwają po dzień dzisiejszy. Wstępnie określe je jako: myślenie w perspektywie *poręczności* (zamiennie używać będę też określenia *myślenie spontaniczno-praktyczne*) i myślenie w perspektywie *metafizyczno-teoretycznej*.

Bibliografia

- Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. T. Żeleniak, Wyd. De Agostini, Polska 1996.
- Cassirer E., *Esej o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniewska, Czytelnik, Warszawa 1988.
- Cassirer E., *Pojęcie formy symbolicznej w budowie nauk humanistycznych*, przeł. B. Andrzejewski, w: tegoż, *Symboli i język*, WN IF UAM, Poznań 1995.
- Colli G., *Narodziny filozofii*, przeł. S. Kasprzysiak, Oficyna Literacka, Warszawa – Kraków 1997.
- Diamond J., *Strzelby, zarazki, maszyny*, przeł. M. Konarzewski, Prószyński i S-ka, Warszawa 2000.
- Fernandez-Armesto F., *Historia prawdy*, przeł. J. Ruszkowski, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 1989.
- Frazer J.G., *Złota Gałąź*, przeł. H. Krzeczkowski, PIW, Warszawa 1965.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Biblioteka Współczesnych Filozofów, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994.
- Kmita J., *Myślenie mitologiczne w świetle strukturalistycznej opozycji metonimii i metafory*, w: T. Kostyrko (red.), *Symbol i poznanie*, Warszawa 1987, s. 188–198.
- Kmita J., *Dziedzictwo magii w nauce*, w: H. Kozakiewicz, E. Mokrzycki, M.J. Siemek (red.), *Racjonalność, nauka, społeczeństwo*, PWN, Warszawa 1989, s. 50–66.
- Levy-Bruhl L., *Czynności umysłowe w społeczeństwach pierwotnych*, przeł. B. Szwarcman-Czarnota, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1992.

- Pałubicka A., *Myślenie w perspektywie poręczności a pojęciowa konstrukcja świata*, Epigram, Bydgoszcz 2006.
- Platon, *Faidros*, przeł. L. Renger, PWN, Warszawa 1993.
- Platon, *Fedon*, przeł. W. Witwicki, w: tegoż, *Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Fedon*, PWN, Warszawa 1988.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. II, przeł. E.I. Zieliński, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1996.
- Thorndike E.L., *Uczenie się ludzi*, przeł. S. Mika, Biblioteka Kłasyków Psychologii, PWN, Warszawa 1990.