



OLIMPIADA
FILOZOFICZNA
logos ethos nomos

JAK FILOZOFOWAĆ POPRAWIEZ TEKST?

**MATERIAŁY
PROMOCYJNE
OLIMPIADY
FILOZOFICZNEJ**



POLSKIE TOWARZYSTWO FILOZOFICZNE

JAK FILOZOFOWAĆ POPRAZECZ TEKST?



ANALIZA
KONSTRUKCJA
INTERPRETACJA

Polskie Towarzystwo Filozoficzne

Warszawa 2015

Komitet Główny Olimpiady Filozoficznej

ISSN 1509-7439

Redaktor
Barbara Kalisz

Adres Redakcji
ul. Nowy Świat 72, 00-330 Warszawa, Pałac Staszica
p. 160, tel. 22-826-52-31 w. 759
tel. 22-657-27-59
e-mail: Olimpiad@ifispan.waw.pl

Realizacja wydawnicza
Pracownia Wydawnicza, Zalesie Górne

Wydanie finansowane z dotacji przyznanej przez

MINISTERSTWO
EDUKACJI
NARODOWEJ

MATERIAŁY DO UŻYTKU WEWNĘTRZNEGO

SPIS TREŚCI

<i>Barbara A. Markiewicz</i> Wprowadzenie.....	5
<i>Magdalena Gawin</i> O zasadach analizy tekstu filozoficznego, przydatnych dla uczestników Olimpiady Filozoficznej.....	7
Schematy przydatne przy analizie i interpretacji tekstów filozoficznych:	11

TEKSTY ŹRÓDŁOWE

Platon (427–347 p.n.e.).....	19
Arystoteles (384–322 p.n.e.).....	23
Epikur (341–270 p.n.e.).....	26
Sekstus Empiryk (160–210).....	29
Epiktet (ok. 50–130).....	31
Marek Aureliusz (121–180).....	33
Św. Augustyn (354–430).....	34
Św. Anzelm z Canterbury (1033–1109).....	36
Św. Tomasz z Akwinu (1225–1274).....	37
Machiavelli (1469–1527).....	40
René Descartes (1596–1650).....	41
Thomas Hobbes (1588–1679).....	44
Blaise Pascal (1623–1662).....	46
John Locke (1632–1704).....	48
George Berkeley (1685–1753).....	50
David Hume (1711–1776).....	51
Wolter (1694–1778).....	53
Jean-Jacques Rousseau (1712–1778).....	56
Immanuel Kant (1724–1804).....	58
Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831).....	61
Karol Marks (1818–1883).....	63
John Stuart Mill (1806–1873).....	64
William James (1842–1910).....	66
Richard Rorty (1931–2007).....	68
Friedrich Nietzsche (1844–1900).....	70

Søren Kierkegaard (1813–1855).....	72
Albert Camus (1913–1960).....	75
Emmanuel Mounier (1905–1950)	77
Martin Buber (1878–1965).....	79
Józef Tischner (1931–2000)	82
Karol Wojtyła (1920–2005)	83
Max Scheler (1874–1928).....	86
Roman Ingarden (1893–1970).....	88
Charles Taylor (ur. 1931).....	91
José Ortega y Gasset (1883–1955).....	93
Zygmunt Bauman (Ur. 1925).....	95
Erich Fromm (1900–1980)	98
Hans-Georg Gadamer (1900–2002)	101
Moritz Schlick (1882–1936).....	103
Ludwig Wittgenstein (1889–1951)	105
Karl Popper (1902–1994).....	106
Thomas Kuhn (1922–1996).....	107
Autorzy tekstów źródłowych.....	109

WPROWADZENIE

Od wielu już lat uczestnicy Olimpiady Filozoficznej, czyli uczniowie i ich opiekunowie naukowi, prosili o pomoc w dostępie do tekstów filozoficznych, których znajomość wymagana jest na różnych etapach OF, w tym przede wszystkim na etapie centralnym. Ponieważ nie udało nam się, z różnych powodów, opracować i wydać nowej antologii tekstów filozoficznych, chcemy spełnić te prośby w formie broszury, którą tutaj przedstawiamy. Być może, nie jest ona tak dopracowana edytorsko jak współczesne podręczniki, jednak po pierwsze zawiera podstawowy kanon fragmentów prac tych autorów, o których mówi się w programie OF, po drugie chcieliśmy w maksymalnym stopniu ułatwić korzystanie z nich. Dlatego też teksty poszczególnych autorów ułożone są w ciąg bloków tematycznych Programu OF, a nie alfabetycznie i umieszczone na osobnych stronach z bardzo dużym marginesem, pozwalającym na robienie notatek..

Regulamin OF przewiduje, iż sprawdzenie umiejętności analizy tekstu filozoficznego odbywa się na etapie centralnym. W trakcie przeprowadzonej na tym etapie rozmowy, uczestnicy OF mają za zadanie, poza obroną swojej pracy pisemnej z etapu szkolnego i odpowiedzią na merytoryczne pytania komisji, poddać analizie tekst źródłowy. Jednak, jak była już o tym mowa, przedstawione tutaj krótkie fragmenty tekstów mogą być przydatne także na pozostałych etapach OF. Program OF zawiera między innymi spis czterech bloków tematycznych, których znajomość jest wymagana od drugiego etapu OF. Do każdego bloku tematycznego dołączona jest lista tekstów źródłowych, i to właśnie na podstawie tej listy został sporządzony wybór prezentowanych tutaj tekstów. Fragmenty te mogą być także wykorzystane już na pierwszym, szkolnym etapie OF, służąc jako podstawa cytowania źródeł przy pisaniu własnej samodzielnej pracy filozoficznej.

Barbara Markiewicz

O ZASADACH ANALIZY TEKSTU FILOZOFICZNEGO, PRZYDATNYCH DLA UCZESTNIKÓW OLIMPIADY FILOZOFICZNEJ

Właściwe przygotowanie do uczestnictwa w Olimpiadzie Filozoficznej wymaga między innymi zapoznania się z pracami słynnych filozofów. Jest to istotne, gdyż stanowi środek do zrozumienia prezentowanych przez nich stanowisk. Naturalnie można, i zapewne należy, sięgać do stosownych książek o filozofach, filozofiach i filozofowaniu. Nie powinno to jednak zastąpić kontaktu z tekstami źródłowymi. Żadna rekonstrukcja stanowiska filozoficznego nie jest do końca bezstronna, gdyż czyniona jest albo z pewnego punktu widzenia (np. krytycznie), albo przy użyciu uprzednio skonstruowanej siatki pojęciowej. Nie dysponujemy *jednym* językiem filozoficznym. Przeciwnie, mamy ich *wiele* i możemy je różnicować ze względu na problematykę, czas powstania czy przyjmowane założenia. Można wręcz twierdzić, że właściwie każdy z wielkich filozofów konstruował własny język rozumiany jako przestrzeń znaczeń wytworzona przez właściwą dlań siatką terminów, metafor i odwołań. Pomimo tego, że zakotwiczony w dyskursie epoki oraz terminologii charakterystycznej dla danej problematyki, myśliciel próbuje powiedzieć coś nowego, odmiennego, stosując również nieco inne kategorie pojęciowe oraz dostosowaną do tego argumentację. Dlatego, chcąc zrozumieć filozofię Kanta, Nietzschego czy Kotarbińskiego należy zmierzyć się z tekstami, które napisali. Z pewnością niektóre teksty filozoficzne stawiają silny opór, gdyż napisane zostały językiem trudnym, nieoczywistym i wymagającym. Jednakże wydaje się, że nie ma innej drogi, jeżeli naszym celem jest zrozumienie ich sposobu myślenia. Ponadto, zwróćmy uwagę, że samo mierzenie się z tekstami źródłowymi stanowi nieocenione ćwiczenie się w filozofowaniu.

Z pewnością istotne jest także, aby poznać opracowania koncepcji filozoficznych. Poza tym, że mogą one wydatnie pomóc w zrozumieniu poszczególnych stanowisk, jak też różnic i podobieństw pomiędzy nimi

występujących, uczą nas stosowania języka filozoficznego. Jeżeli chcemy ustosunkować się do jakiegoś zagadnienia filozoficznego, odwołując się do znanych koncepcji, powinniśmy znać terminologię charakterystyczną dla danych koncepcji. Jednakże powinniśmy także zajmować pozycję od nich niezależną, to znaczy umieć zdystansować się do tychże stanowisk. Głównym narzędziem służącym osiągnięciu tego celu jest umiejętność posługiwania się kategoriami wypracowanymi w ramach namysłu filozoficznego. Oznacza ona zdolność do kompetentnego posługiwania się nazwami stanowisk, pojęciami, terminami oraz świadomość zachodzących między nimi zależności. Kompetencję tę czerpiemy dzięki zapoznawaniu się z tekstami słynnych myślicieli, historią ich koncepcji itd.

Uzyskanie stosownego dystansu, a tym samym wyrobienie sobie własnego zdania, własnego filozoficznego stanowiska wymaga wielu lat studiów i ciężkiej pracy. Trudno tego wymagać od uczestników OF, którzy dopiero zaczynają swoją przygodę z filozofią. Zaproponowana w trakcie trzeciego etapu OF samodzielna interpretacja fragmentu tekstu filozoficznego stanowi jedynie wprawkę, wstępne ćwiczenie, które ma przekonać zespół egzaminatorów o możliwościach i właściwym przygotowaniu uczniów do takiej pracy.

Analiza fragmentu tekstu oceniana jest na tym etapie następująco:

- a) najwyżej ceniona jest umiejętność rozpoznania i wskazanie głównego zagadnienia problemowego, zawartego w tekście **(0-8 pkt)**,
- b) za rozpoznanie i wskazanie występujących w tekście pojęć filozoficznych można otrzymać **(0-4 pkt)**,
- c) w podobny sposób docenia się zdolność do powiązania ze sobą tez zawartych w analizowanym tekście **(0-4 pkt)**,
- d) oraz odniesienie (porównawcze) zagadnień poruszanych w tekście do innych koncepcji i problemów filozoficznych **(0-4 pkt)**.

Najwyższa ocena, jaką można uzyskać przy analizie fragmentu tekstu filozoficznego, to 20 pkt. Ponieważ zastosowane wyżej kryteria potraktowane zostały w Regulaminie dość skrótowo, warto, jak się wydaje, nieco je rozwinąć.

Kryterium pierwsze oznacza, że uczestnik jest w stanie określić, jaki główny problem autor podejmuje w tekście, tzn. na jakie

pytanie czy problem filozoficzny dany wywód odpowiada. Filozofia jest sztuką zadawania pytań oraz próbą udzielenia na nie odpowiedzi. Dyscypliny filozoficzne rozpisać można poprzez pytania oraz podstawowe kierunki odpowiedzi. Ich świadomość w stosunkowo prosty sposób pozwala ulokować dany tekst w kontekście konkretnego obszaru problemowego. Jeżeli np. filozof opisuje proces zdobywania wiedzy, powinniśmy od razu powiązać omawiane zagadnienia z problematyką epistemologiczną, a także wiedzieć, czym ta problematyka się charakteryzuje. Świadomość powyższych relacji pomaga w analizie tekstu, gdyż porządkuje jego odbiór. Możemy, trzymając się powyższego przykładu, rozważyć czy w danym tekście mamy do czynienia z pytaniem o źródło poznania, o prawdę itd. Wiedząc, jaki konkretnie problem jest przedmiotem namysłu, mamy narzędzia do tego, aby odpowiednio zrozumieć stanowisko zajmowane przez autora oraz argumentację, jaką stosuje.

Kryterium drugie wiąże się z umiejętnością wskazania kluczowych terminów zawartych w tekście. Myśliciel, z jednej strony, podejmując problem filozoficzny, odwołuje się do zastanego horyzontu znaczeń. Istotne jest, aby wyłapać te słowa, które wyrastają z namysłu nad daną problematyką. Z drugiej zaś – uznani myśliciele w swoich pracach zawarli bądź stworzyli terminy, które stały się częścią filozofii. Uczestnik OF powinien je wskazać w trakcie prezentacji analizy tekstu. Rzecz jasna, wiedza na temat historii pojęć filozoficznych jest niezwykle rozległa i chwilami nieoczywista, dlatego podstawą jest umiejętność wskazania pojęć oraz rozumienia ich znaczenia i tylko w szczególnych przypadkach ważna może być świadomość, że właśnie dany myśliciel użył danego terminu w kontekście filozoficznym.

Kryterium trzecie odnosi się do umiejętności zrekonstruowania porządku conceptualnego zawartego w tekście. Ważne jest, aby wskazać zależności łączące poszczególne twierdzenia. W szczególności należy pokazać, z których twierdzeń zostały wyprowadzone kolejne. Tym, co wskazuje na zależność między tezami, jest argumentacja. Zatem, aby zrealizować to kryterium, uczestnik olimpiady powinien nie tylko wskazać tezy autora, ale także pokazać relacje zachodzące między nimi, co wymaga podania uzasadnienia w postaci odwołania się do argumentacji zastosowanej przez autora.

Ostatnie kryterium oznacza, że uczestnik olimpiady jest w stanie ulokować stanowisko autora w obrębie danej problematyki oraz porównać z innymi koncepcjami filozoficznymi. Spełnienie tego kryterium wymaga posiadania ogólnej wiedzy filozoficznej. Niektóre odniesienia wynikają ze znanych sporów filozoficznych i mają charakter historyczny, niemniej umiejętność porównywania stanowisk wymaga dobrego ich zrozumienia. Zdobycie umiejętności związanych z czytaniem i interpretacją tekstu filozoficznego jest wprawdzie podstawą pozytywnego zaliczenia tej części egzaminu na etapie centralnym, ale trzeba pamiętać, iż jest to związane także z umiejętnym zaprezentowaniem tych umiejętności.

Warto zatem zastanowić się nad strategią prezentacji i najlepiej przećwiczyć ją wobec osoby trzeciej. Strategii może być kilka. Przede wszystkim można podążać za omówionymi wyżej kryteriami, naturalnie unikając mechanicznego przedstawiania każdego punktu, co byłoby niefortunne szczególnie w przypadku kryterium drugiego. Przy prezentacji nie jest jednak wymagane przestrzeganie samej kolejności tych kryteriów. Można np. rozpocząć od trzeciego, czyli od sposobu powiązania ze sobą twierdzeń zawartych w tekście, ulokować stanowisko autora w obrębie pewnego problemu filozoficznego, a na końcu porównać perspektywę danego autora do innych stanowisk filozoficznych. Dopuszczalne jest rozpoczęcie od krótkiego streszczenia tekstu, wszelako wadą tej strategii jest to, iż wydłuża ona czas wypowiedzi, co ze względu na wielość zadań, które stoją przed uczestnikiem w trakcie egzaminu finałowego, może nie być dobrym rozwiązaniem. Wydaje się, że strategia rozpoczęcia wypowiedzi od porównania stanowiska autora do innych koncepcji jest najbardziej ryzykowna, gdyż istnieje niebezpieczeństwo, że analiza porównawcza utrudni klarowne zrealizowanie pozostałych kryteriów.

Jak widać, umiejętność analizy tekstu źródłowego wymaga zdobycia wielu kompetencji, w tym również zdolności właściwej oceny własnych umiejętności związanych ze sposobem prezentacji swojej wiedzy. Należy ćwiczyć się w rozumieniu tekstów filozoficznych, ale równie istotne jest posiadanie wiedzy z zakresu filozofii i jej historii. Ponieważ przy omawianiu praktycznych wskazówek rzeczą niesto-

sowną jest pozostanie jedynie na poziomie teoretycznym, poniżej zamieszczamy trzy przykładowe analizy tekstów źródłowych. Są to jedynie schematy takich analiz dostosowane do tekstów różnych autorów, pochodzących z różnych epok i tradycji filozoficznych. Innymi słowy, nie są to gotowe wypowiedzi, których można się wyuczyć, ale jedynie pewne wytyczne, w jaki sposób poprowadzić analizę tekstu ze względu na kryteria, które zostały przyjęte w Regulaminie OF.

SCHEMATY PRZYDATNE PRZY ANALIZIE I INTERPRETACJI TEKSTÓW FILOZOFICZNYCH

I. Arystoteles

„Wszelka sztuka i wszelkie badanie, a podobnie też wszelkie zarówno działanie, jak i postanowienie, zdają się zdążać do jakiegoś dobra i dlatego trafnie określono dobro jako cel wszelkiego dążenia. (...) Co do nazwy tego dobra panuje u większości ludzi niemalże powszechna zgoda; zarówno bowiem niewykształcony ogół, jak ludzie o wyższej kulturze upatrują go w szczęściu, przy czym sądzą, że być szczęśliwym to to samo, co dobrze żyć i dobrze się mieć; na pytanie jednak, czym jest szczęście, odpowiedzi są rozbieżne... Twierdzenie jednak, że szczęście jest najwyższym dobrem, wydaje się czymś na co wszyscy przypuszczalnie się godzą, tym natomiast, czego się tu żąda, jest najdokładniejsze określenie, czym ono jest. (...) Jeśli tedy to wszystko tak się ma, to najwyższym dobrem człowieka jest działanie duszy zgodnie z wymogami jej dzielności, o ile zaś istnieje więcej rodzajów tej dzielności, to zgodnie z wymogami najlepszego i najwyższego jej rodzaju. I to w życiu, które osiągnęło pewną długość”.

Rozpoznanie i wskazanie głównego zagadnienia problemowego, zawartego w tekście

Głównym zagadnieniem omawianym w tekście jest szczęście. Tekst zatem lokuje się w problematyce etycznej.

Rozpoznanie i wskazanie występujących w tekście pojęć filozoficznych

Najważniejsze pojęcia występujące w tekście to: dobro, szczęście, cel, dzielność.

Powiązanie tez zawartych w analizowanym tekście

Arystoteles twierdzi, że wszystko (tzn. każda substancja) zmierza do pewnego dobra, a zatem, że celem działań podejmowanych przez człowieka jest pewne dobro. Dobro owo utożsamia ze szczęściem (argument na rzecz tego twierdzenia odwołuje się do powszechnej zgody). Szczęście z kolei opiera się na działaniu duszy zgodnie z „wymogami jej dzielności”, tzn. zgodnie z zawartą w niej przyczyną celową. Jakkolwiek wprost nie pojawia się to w tekście, wiemy, że dla człowieka przyczyną celową jest życie rozumne. Zarazem w tekście Arystoteles mówi, że poza najwyższą dzielnością można wyróżnić wiele różnych dzielności (chodzi rzecz jasna o cnoty etyczne) oraz że warunkiem ich zaistnienia jest życie o pewnej długości (co oznacza, że dziecko nie można uznać za szczęśliwe).

Odniesienie (porównawcze) zagadnień poruszanych w tekście do innych koncepcji i problemów filozoficznych.

Twierdzenia poruszane w tekście można odnieść do wielu różnych zagadnień problemowych, oto kilka z nich:

- problem zasadności przyjęcia założeń teleologicznych. Arystoteles zakłada, że w substancje wpisana jest przyczyna celowa i na tym założeniu buduje etykę. Sprzeciwiać się temu będą np. egzystencjaliści (w szczególności Sartre);
- problem uznania, że szczęście oparte jest na dzielności (etyka cnót). Porównać je można, z jednej strony, ze stanowiskiem św. Tomasza, który również rozwija etykę cnót, jednak dostosowując

ją do założeń chrześcijaństwa. Z drugiej – np. do stanowiska Augustyna czy Pascala, ukazujących słabość człowieka i zależność od łaski Boga;

- problem szczęścia jako właściwego celu człowieka: Z jednej strony odnieść to można do stanowiska Kanta, zgodnie z którym każdy człowiek dąży do szczęścia, ale nie ma istoty szczęścia i każdy może inaczej je pojmować. Z drugiej zaś – do stanowiska Schopenhauera, twierdzącego, że życie nie ma żadnego celu, a cierpienie jest istotnym jego elementem.

II. Kartezjusz

„Będę mianowicie odsuwał od siebie to wszystko, co najmniejszą choćby dopuszcza wątpliwość, zupełnie tak samo, jak gdybym był stwierdził, że jest to zgoła fałszem. Będę też podążał dalej, póki nie poznam czegoś pewnego, i jeśli już nie poznam niczego innego jako pewne, to przynajmniej to, że nie ma nic pewnego. Aby całą ziemię poruszyć z miejsca żądał Archimedes tylko punktu, który by był stały i nieruchomy, należy więc oczekiwać wielkich rzeczy, jeżeli znajdę choćby coś najmniejszego, co byłoby pewne i niewzruszone. Zakładam więc, że wszystko, co widzę, jest fałszem, wierzę, że nie istniało nigdy nic z tego, co mi kłamliwa pamięć przedstawia, nie posiadam wcale zmysłów. Ciało, kształt, rozciągłość, ruch i miejsce są chimerami. Cóż zatem będzie prawdą? Może to jedno tylko, że nie ma nic pewnego”.

Rozpoznanie i wskazanie głównego zagadnienia problemowego, zawartego w tekście

Głównym problemem jest pewność poznania. Autor poszukuje zasady, która byłaby niemożliwa do podważenia.

Rozpoznanie i wskazanie występujących w tekście pojęć filozoficznych

Pewność, prawda, fałsz.

Powiązanie tez zawartych w analizowanym tekście

Descartes wiąże możliwość odnalezienia zasady pewnej, tj. niemożliwej do podważenia z przeprowadzeniem procedury metodycznego wątpienia we wszystko, w co tylko można zwątpić. To, co oprze się najbardziej wymyślnemu wątpieniu, będzie musiało zostać uznane za niewątpliwe. Zarazem to, co niewątpliwe może stanowić punkt oparcia dla całego systemu wiedzy, co autor ilustruje porównaniem do punktu Archimedesowego.

Odniesienie (porównawcze) zagadnień poruszanych w tekście do innych koncepcji i problemów filozoficznych

Stanowisko Descartes'a porównać można do wielu stanowisk, m.in. do:

- stanowiska Hume'a, który negował możliwość znalezienia takiego pewnika oraz metodę obroną przez Descartes'a,
- fenomenologii rozwijanej przez Husserla, która nawiązując do celów i perspektywy subiektywistycznej, proponowała odmienny sposób generowania wiedzy pewnej,
- nurtu empiryzmu logicznego, który upatrywał źródeł wiedzy w danych zmysłowych (inaczej niż Descartes) oraz wiedzy logicznej.

III. Fromm

„Termin «normalny» lub «zdrowy» da się zdefiniować w dwojaki sposób. Po pierwsze z punktu widzenia funkcjonowania społeczeństwa, można kogoś nazwać normalnym lub zdrowym, jeśli jest zdolny spełniać rolę społeczną, która mu w danym społeczeństwie przypada. Mówiąc konkretniej, znaczy to, że jest zdolny pracować tak, jak się tego w danym społeczeństwie wymaga, a dalej, że jest zdolny uczestniczyć w reprodukowaniu społeczeństwa, tj. może założyć rodzinę. Po drugie, z punktu widzenia jednostki, przez zdrowie albo stan normalny rozumiemy optimum jej rozkwitu i szczęścia.

Gdyby struktura danego społeczeństwa dawała jednostce optymalną szansę indywidualnego szczęścia, oba punkty widzenia byłyby zgodne. Nie jest tak jednak w większości znanych nam społeczeństw, nie wyłączając naszego. Chociaż bowiem w różnym stopniu sprzyjają one rozwojowi człowieka, to jednak zawsze zachodzi sprzeczność między dążeniem do sprawnego funkcjonowania społeczeństwa a pełnym rozwojem jednostki. Fakt ten zmusza do ostrego rozróżnienia między obiema koncepcjami zdrowia. Pierwszą z nich rządzą konieczności społeczne, drugą wartości i normy, wyrażające sens jednostkowego istnienia”.

Rozpoznanie i wskazanie głównego zagadnienia problemowego, zawartego w tekście

Autor rozważa problem tego, czym jest zdrowe/szczęśliwe życie człowieka oraz napięcia pomiędzy szczęściem jednostki a wymaganiami społecznymi. Są to pytania charakterystyczne dla antropologii filozoficznej oraz filozofii społecznej.

Rozpoznanie i wskazanie występujących w tekście pojęć filozoficznych

Szczęście, społeczeństwo.

Powiązanie tez zawartych w analizowanym tekście

Fromm twierdzi, że istnieje sprzeczność pomiędzy potrzebami jednostki a potrzebami społeczeństwa. W jego ujęciu normalność/zdrowie w istocie oznaczają zdolność do bycia szczęśliwym, spełnionym człowiekiem i właśnie to rozumienie normalności koliduje ze sposobem jego pojmowania, który obowiązuje w znanych społeczeństwach. Społeczeństwa nawet jeżeli pozostawiają jednostce pewną przestrzeń swobody oraz możliwość rozwoju, to jednak wymagają od człowieka podporządkowania się potrzebom całości. Inne pojmowanie normalności wiąże się właśnie ze zdolnością do sprostania wymaganiom stawianym przez strukturę danego społeczeństwa, przy czym właśnie to rozumienie dominuje.

Odniesienie (porównawcze) zagadnień poruszanych w tekście do innych koncepcji i problemów filozoficznych

I w tym wypadku możliwe są rozmaite odniesienia, między innymi do:

- koncepcji Hobbesa, zgodnie z którą przymus ze strony państwa/ społeczeństwa jest konieczny ze względu na interes samej jednostki, gdyż dzięki niemu może ona zachować życie,
- koncepcji Platona, która zakłada, że dobro państwa i sprostanie idei sprawiedliwości są nadrzędne względem dobra jednostki,
- koncepcji liberałów, np. Milla, wedle którego społeczeństwo może być opresyjne względem jednostki i samodoskonalenie również jest rozpoznane jako istotny cel człowieka, ale zakłada się, że rozwiązaniem wyzwań stawianych przez te założenia, jest ograniczenie władzy państwa oraz opinii publicznej nad jednostką.

TEKSTY ŹRÓDŁOWE

PLATON
(427-347 p.n.e.)

NOTATKI

I

A rozpatrz sobie – dodałem – ich wyzwolenie z kajdan i uleczenie z nieświadomości. Jak by to było, gdyby im naturalny bieg *rzeczy* coś takiego przyniósł; ile razy by ktoś został wyzwolony i musiałby zaraz wstać i obrócić szyję, i iść, i patrzeć w światło, cierpiałby robiąc to wszystko, a tak by mu w oczach migotało, że nie mógłby patrzeć na te *rzeczy*, których cienie poprzednio oglądał. Jak myślisz, co on by powiedział, gdyby mu ktoś mówił, że przedtem oglądał ni to, ni owo, a teraz coś bliższego bytu, że zwrócił się do czegoś, co *bardziej istnieje* niż tamto, więc teraz widzi słuszniej; i gdyby mu ktoś teraz pokazywał każdego z przechodzących i pytaniami go zmuszał, niech powie, co to jest. Czy nie myślisz, że ten by może był w kłopotcie i myślałby, że to, co *przedtem* widział, prawdziwsze jest od tego, co mu teraz pokazują?

II

Zapomniałeś znowu, przyjacielu – tak odpowiedziałem – że prawu nie na tym zależy, aby jakiś jeden rodzaj ludzi był osobliwie szczęśliwy; prawo zmierza do tego stanu dla całego państwa; harmonizując

obywateli namową i przymusem, skłania ich do tego, żeby się z sobą dzielili tym pożytkiem, jaki każdy potrafi przynieść dla wspólnego dobra; prawo samo wytwarza takich ludzi w państwie nie na to, żeby potem pozwolić każdemu, niech sobie idzie, którędy sam zechce, ale na to, żeby się nimi posługiwać dla zjednoczenia państwa.

III

Ten, kto aż dotąd zaszedł w szkole Erosa, kolejne stopnie piękna prawdziwie oglądając, ten już do końca drogi miłości dobiega. I nagle mu się cud odsłania: piękno samo w sobie, ono samo w swojej istocie. Otwiera się przed nim to, do czego szły wszystkie jego trudy poprzednie; on ogląda piękno wieczne, które nie powstaje i nie ginie, i nie rozwija się ani nie więdnie, ani nie jest z jednej strony piękne, a z drugiej szpetne, ani raz tylko takie, a drugi raz odmienne, ani takie w porównaniu z czymkolwiek, a z czym innym inne, ani też dla jednego piękne, a dla drugiego szpetne. I nie ukaże mu się piękno niby twarz albo ręce jakie, lub jakakolwiek cząstka cielesna, ani jako słowo, ni wiedza jakakolwiek, ani jako cecha jakiegoś, powiedzmy, stworzenia, ni ziemi, ani czegokolwiek innego, tylko piękno samo w sobie niezmiennie i wieczne, a wszystkie inne przedmioty piękne uczestniczą w nim jakoś w ten sposób, że podczas gdy same powstają i giną, ono ani się pełniejszym nie staje, ani uboższym, ani

go też żadna w ogóle zmiana nie dotyka.
(...)

Bo tędy biegnie naturalna droga miłości, czy ktoś sam po niej idzie, czy go kto drugi prowadzi: od takich pięknych ciał z początku ciągle się człowiek ku temu pięknu wznosi, jakby po szczeblach wstępował (...) Na tym szczeblu życia, Sokratesie miły – mówiła niewiasta z wieszczego Grodu w obcym kraju – na tym szczeblu dopiero życie jest coś warte: wtedy, gdy człowiek piękno samo w sobie ogląda.

IV

Skoro więc dusza jest nieśmiertelna i nie raz jeden się rodzi, i już widziała to, co tu, i to, co w Hadesie wszystko, to nie ma takich rzeczy, których by nie umiała. Tak że nic dziwnego, że i o dzielności, o o innych rzeczach przypomnieć sobie potrafi to, co przecież przedtem wiedziała. A że jest całej przyrodzie pokrewna i wyuczyła się wszystkiego, więc nic nie przeszkadza, żeby przypomniawszy sobie jeden jakiś szczegół – a to ludzie nazywają uczeniem się – wszystko inne człowiek sam odnajdował, jeżeli się trafi mężny, a nie zmęczy się i nie upadnie szukając. Przecież szukanie i uczenie się to w ogóle jest przypominanie sobie.

Bądźcie przekonani, że jeśli skażecie na śmierć mnie, takiego człowieka, jak mówię, nie zaszkodzicie więcej mnie niż sobie samym.

Przecież mnie nie może w niczym zaszkodzić ani Meletos, ani Anytos. Nawet by nie potrafili! Bo mnie się zdaje, że gorszy człowiek «nie ma prawa» zaszkodzić lepszemu. Pewnie, może go zabić, skazać na wygnanie, pozbawić czci i praw. Tylko że te rzeczy on pewnie uważa, i ktoś inny może, za wielkie nieszczęście, a ja zgoła nie uważam; znacznie większe nieszczęście robić to, co on teraz robi: niesprawiedliwie nastawać na życie człowieka.

(...) jakeście to nieraz ode mnie słyszeli, mam jakieś bóstwo, jakiegoś ducha, o czym i Meletos na żart w swoim oskarżeniu pisze. To u mnie tak już od chłopięcych lat: głos jakiś się odzywa, a ilekroć się zjawia, zawsze mi coś odradza, cokolwiek bym przedsiębrał, a nie doradza mi nigdy. Otóż ono mi nie pozwala zajmować się polityką. A zdaje mi się, że to zakaz bardzo piękny. Bo wiercie mi, obywatele, gdybym się był kiedyś zajął polityką, dawno bym był zginął i na nic się nie przydał ani wam, ani sobie.

ARYSTOTELES
(384–322 p.n.e.)

NOTATKI

I

Muszą przeto istnieć trzy nauki teoretyczne: matematyka, fizyka i teologia; jest wszak oczywiste, że jeżeli jest gdzieś obecna boskość, to jest obecna w rzeczach tego rodzaju [wiecznych i nieruchomych pierwszych przyczynach]. Ta najwyższa nauka musi się zajmować najwyższym rodzajem. Tak więc umiejętności teoretyczne są cenniejsze od innych nauk, a ta [teologia] jest najcenniejsza wśród nauk teoretycznych. Mógłby ktoś zapytać, czy pierwsza filozofia jest ogólna, czy też zajmuje się jakimś rodzajem i jakąś naturą, a to samo rozróżnienie spotyka się także w naukach matematycznych: geometria i astronomia mają za swój przedmiot pewien szczególny rodzaj rzeczy, podczas gdy ogólna matematyka jest wspólną podstawą wszystkich. Odpowiadamy, że jeżeli nie istnieje nic innego oprócz tego, co stworzyła natura, to fizyka jest nauką pierwszą; jeżeli natomiast istnieje coś, co jest nieruchome, to nauka o tej istności powinna być wcześniejsza i powinna być pierwszą filozofią, i w ten sposób [nauką] ogólną, bo jest pierwszą. Powinno do niej należeć badanie bytu [tego, co jest] jako bytu, zarówno co do istoty, jak i atrybutów, które mu przysługują jako temu, co jest.

II

Wszelka sztuka i wszelkie badanie, a podobnie też wszelkie zarówno działanie, jak i postanowienie, zdają się zdążać do jakiegoś dobra i dlatego trafnie określono dobro jako cel wszelkiego dążenia. (...) Co do nazwy tego dobra panuje u większości ludzi niemalże powszechna zgoda; zarówno bowiem niewykształcony ogół, jak ludzie o wyższej kulturze upatrują go w szczęściu, przy czym sądzą, że być szczęśliwym to to samo, co dobrze żyć i dobrze się mieć; na pytanie jednak, czym jest szczęście, odpowiedzi są rozbieżne... Twierdzenie jednak, że szczęście jest najwyższym dobrem, wydaje się czymś na co wszyscy przypuszczalnie się godzą, tym natomiast, czego się tu żąda, jest najdokładniejsze określenie, czym ono jest. (...) Jeśli tedy to wszystko tak się ma, to najwyższym dobrem człowieka jest działanie duszy zgodnie z wymogami jej dzielności, o ile zaś istnieje więcej rodzajów tej dzielności, to zgodnie z wymogami najlepszego i najwyższego jej rodzaju. I to w życiu, które osiągnęło pewną długość.

III

Okazuje się, że polis powstaje z natury, że człowiek z natury jest istotą polityczną [politikon zoon]. Ten zaś, który z natury, a nie przez przypadek żyje poza społeczeń-

nością, ten pędzi życie nędzne (niełudzkie) albo boskie. (...) że człowiek jest stworzony do życia w społeczności więcej niż pszczoła lub jakiegokolwiek zwierzę żyjące wspólnie, to jasno widać. Wszystko z natury, jak powiadamy, dochodzi swego celu. Otóż człowiek jako jedyny z istot żyjących obdarzony jest mową (logos). A mowa służy do określania tego, co pożyteczne lub szkodliwe, jak również tego, co sprawiedliwe czy też niesprawiedliwe. Zatem własnością człowieka jest to, że jako jedyny ma on zdolność rozróżniania dobra i zła, sprawiedliwości i niesprawiedliwości itd. – zaś zespolenie takich istot stanowi rodzinę i społeczność.

EPIKUR (341–270 p.n.e.)

I

Twierdzimy, że przyjemność jest początkiem i celem życia szczęśliwego. Ona to bowiem, według nas, stanowi pierwsze i przyrodzone dobro oraz punkt wyjścia wszelkiego wyboru i unikania, do niej w końcu powracamy, gdy odwołujemy się do czucia jako kryterium wszelkiego dobra. I właśnie dlatego, że jest ona dobrem pierwszym i przyrodzonym, nie uganiamy się bynajmniej za wszelką przyjemnością, lecz nieraz rezygnujemy z wielu; postępujemy tak zwłaszcza wtedy, gdy spodziewamy się z ich powodu doznać więcej przykrości. A bywa i tak, że wiele przykrości stawiamy wyżej od przyjemności, co zachodzi wówczas, gdy po przeżyciu długotrwałych boleści spodziewamy się doznać większej przyjemności. Dlatego też wszelka przyjemność ze względu na swoją naturę jest dobra, ale nie każda jest godna wyboru; i podobnie wszelki ból jest złem, ale nie każdego bólu należy unikać.

II

(...) największy niepokój powstaje w duszach ludzkich wtedy, gdy się wierzy, iż ciała niebieskie są istotami szczęśliwymi

i niezniszczalnymi, a równocześnie przypisuje im się tak sprzeczne z tym tendencje, jak pożądanie, działanie i pobudki; dalej, ponieważ pod wpływem mitów przypuszcza się, czy podejrzewa istnienie wiecznych męczarni i ponieważ strach przejmuje ludzi na myśl o śmiertelnej utracie zdolności odczuwania, jak gdyby miało to dla nas jakieś znaczenie. Wreszcie niepokój rodzi się z tego również, że stan ten nie opiera się bynajmniej na mocnym przekonaniu, lecz na nierozważnych uczuciach, tak że jeśli się tej trwogi nie zamknie w pewnych granicach, wówczas można nawet dojść do podobnego, czy zgoła większego niepokoju od tego, jaki by wynikał z mocnego przekonania. Spokój duszy jest tylko wtedy możliwy do osiągnięcia, gdy się potrafimy uwolnić od tego wszystkiego i gdy będziemy myśleć stale o wszechświecie i o najwyższych zasadach.

III

Staraj się oswoić z myślą, że śmierć jest dla nas niczym, albowiem wszelkie dobro i zło wiąże się z czuciem; a śmierć jest niczym innym, jak właśnie całkowitym pozbawieniem czucia. Przeto owo niezbite przeświadczenie, że śmierć jest dla nas niczym, sprawia, że lepiej doceniamy śmiertelny żywot, a przy tym nie dodaje bezkresnego czasu, lecz wybija nam z głowy pragnienie nieśmiertelności... A zatem śmierć, naj-

NOTATKI

straszniejsze z nieszczęść, wcale nas nie dotyczy, bo gdy my istniejemy śmierć jest nieobecna, a gdy tylko śmierć się pojawi, wtedy nas już nie ma.

SEKSTUS EMPIRYK (160–210)

NOTATKI

I

Mówiąc, że sceptyk nie dogmatyzuje, nie mówimy tego w tym znaczeniu, w jakim niektórzy nazywają ogólniej dogmatem uznawanie jakiegokolwiek rzeczy, albowiem sceptyk uznaje narzucone mu czucia wyobrażeniowe i nie powie na przykład, kiedy czuje gorąco, względnie zimno, jakoby mu się wydawało, iż nie czuje gorąca, względnie zimna, lecz mówimy, że nie dogmatyzuje w tym znaczeniu, w jakim nazywa się dogmatem stanowcze uznanie jakiejś z rzeczy niejawnych, poszukiwanych w różnych dziedzinach tak zwanej wiedzy, gdyż pirrończyk nie przytwierdza żadnej z rzeczy niejawnych.

II

Kto (...) nie wyrokuje o rzeczach istotnie pięknych albo złych, ten ani nie ucieka, ani nie ściga bez wytchnienia, a zatem zażywa spokoju. Sceptykowi przytrafiło się to, co się opowiada o malarzu Apellesie: malował on pono konia i kiedy chciał namalować końską pianę, tak mu się nie powodziło, że w końcu stracił nadzieję i rzucił na obraz gąbkę, o którą wycierał farby z pędzla; ta gąbka musnęła konia i dosko-

nale odtworzyła jego pianę. Otóż sceptycy myśleli, że zdobędą niezakłócony spokój, jeżeli rozsądzą sprzeczności rzeczy jawnych i rzeczy umysłowych, nie mogąc zaś tego dokonać, wstrzymali się od wyrokowania, kiedy się zaś wstrzymali, wydarzył się im niejako niezakłócony spokój, towarzyszący powściągliwości niby cień ciała.

EPIKTET

(ok. 50–130)

NOTATKI

I

Wybór moralny. A czy jest od niego jakaś potężniejsza siła w człowieku? Jakże by to było możliwe, żeby jedna rzecz jakaś, ulegająca przeszkodom, przewyższała drugą, która łamie wszystkie przeszkody? Co może stawiać przeszkody zdolności widzenia? I wybór moralny, i rzeczy, które niezależnie są od niego. Tak samo, jeśli idzie o zdolność słyszenia, tak samo, jeśli idzie o zdolność mówienia. Co natomiast może stanąć na przeszkodzie wyborowi moralnemu? Nic zgoła z tego, co nie zależy od niego. Tylko on sam jest sobie przeszkodą, z chwilą gdy się stanie przewrotny. I dlatego on bywa jedynym źródłem występku, jak również jedynym źródłem cnoty.

II

Jeżeli zgodne są z prawdą nauki filozofów o pokrewieństwie pomiędzy bogiem i ludźmi, to co innego pozostaje ludziom niż na pytanie skąd są rodem, nigdy, zwyczajem i za przykładem Sokratesa, nie odpowiadać, że są obywatelami Koryntu lub Aten, ale że są obywatelami świata. Bo niby z jakiego powodu mówisz, żeś rodem akurat z Aten, nie

zaś jedynie z owego zakątka, gdzie po przyjsciu na świat porzucono tę krztynę twojego ciała? Czyż nie oczywistą jest rzeczą, iż tylko dlatego nazywasz siebie obywatelem Aten albo Koryntu, że są to miasta naprawdę wspaniałe, że jedno lub drugie obejmuje swoim zasięgiem nie tylko ów zakątek, lecz także cały twój dom z obejściem oraz że w ogóle są to miejsca, gdzie aż do chwili obecnej przetrwał ród twoich przodków, którego ty jesteś potomkiem? Kto zatem przejrzał rozumem rządy świata i pojął, że największą, najwspanialszą, wszechogarniającą jest społeczność złożona z boga i ludzi, oraz że z niego przeszły nasiona nie tylko na mojego ojca, nie tylko na dziadka, lecz także na wszystko w ogóle, co tylko na ziemi do życia się rodzi i wzrasta, w doskonalszy jednakże sposób na stworzenia rozumne, oraz że one jedynie z natury są zdolne do obcowania i poufania się z bogiem, ponieważ przez rozum są ściśle z nim zespolone, dlategoż by taki nie miał nazywać siebie synem bożym? A z jakiego powodu miałby lękać się czegoś, co się wydarza wśród ludzi? Bo jeśli pokrewieństwo z cesarzem lub innym jakimś wysokim dostojnikiem państwowym w Rzymie jest w mocy pociągnąć za sobą ten skutek, że pędzi on sobie żywot w spokoju i bezpieczeństwie, że się nie spotyka z objawami pogardy oraz że z gruntu jest mu nieznanne uczucie strachu, to dlatego świadomość, że mamy za sobą boga – stwórcę, ojca, opiekuna, nie powinna by nas tym snadniej wyzwolić od wszelkiego smutku i strachu.

MAREK AURELIUSZ (121-180)

NOTATKI

I

Obcuj z bogami. Obcuje zaś z bogami ten, kto im okazuje duszę zawsze zadowoloną z losu przeznaczonego, czyniącą to, czego chce demon dany każdemu przez Zeusa – jego to cząstka – na kierownika i wodza. Jest nim zaś – każdego człowieka duch i rozum.

II

Jeden, gdy wyświadczy komuś jakąś przysługę, natychmiast myśli o wdzięczności dla siebie. Inny zaś wprawdzie o tym w tej chwili nie myśli, ale poza tym uważa go w duszy za dłużnika i ma świadomość swego czynu. Inny znowu jakoś o niczym, co zrobił, nie wie, lecz podobny jest do winnej latorośli, która wydała grono i nic więcej nie żąda, skoro już wydała owoc własny – podobnie jak koń, gdy drogę naznaczoną przebył, jak pies po wytropieniu zwierzca lub pszczoła po zbieraniu miodu. A człowiek, który wyświadczył dobrodziejstwo, nie rozgłasza tego, lecz przechodzi do innej sprawy, jak winna latorośl, by w porze stosownej znowu owoc wydać. Czyż więc należy być jednym z tych, którzy to robią jakby nieświadomie? – A tak.

ŚW. AUGUSTYN (354–430)

I

Na początku uczynił Bóg niebo i ziemię. Lecz w jaki sposób stworzyłeś niebo i ziemię? Jakich użyłeś narzędzi do tak olbrzymiego dzieła? Nie pracowałeś jak rzemieślnik, który z jednej rzeczy materialnej wytwarza inną rzecz materialną, według zamysłu swojej duszy... Lecz jak Ty tworzysz? W jaki sposób uczyniłeś Boże, niebo i ziemię? Na pewno nie w niebie ani nie na ziemi stworzyłeś niebo i ziemię, ani nie w przestworzu, ani nie w wodach – bo przecież i one należą do nieba i ziemi. Ani też nie uczyniłeś całego wszechświata w całym wszechświecie, bo zanim wszechświat został stworzony, nie było w nim miejsca, w którym mógłby być stworzony. Ani też nie miałeś w rękach nic takiego, z czego mógłbyś niebo i ziemię uczynić. Bo skądże mógłbyś wziąć cokolwiek – aby z tego coś innego uczynić – zanim jeszcze je stworzyłeś? Czy wszystko nie istnieje tylko dlatego, że Ty istniejesz? Musiało to więc być tak, że Ty przemówiłeś i te rzeczy się stały. Słowem je swoim stworzyłeś.

II

Wszystko więc, co istnieje, jest dobre. A owo zło, którego pochodzenie chciałem odkryć,

nie jest substancją [czymś samo przez się istniejącym]. Gdyby bowiem było substancją, byłoby dobrem. Byłoby bowiem albo substancją niezniszczalną, czyli dobrem wysokiego rzędu, albo substancją zniszczalną, która nie mogłaby ulec zepsuciu, gdyby nie była dobra. Pojąłem w sposób zupełnie jasny, że wszystko, co stworzyłeś, jest dobre i że nie ma żadnych substancji, których byś nie stworzył. A ponieważ nie uczyniłeś wszystkich rzeczy równymi, jest tak, że każda poszczególna rzecz jest dobra, a wszystkie razem są bardzo dobre, gdyż ogół wszystkich rzeczy stworzyłeś Boże nasz, jako bardzo dobry.

III

To niebieskie państwo w czasie, gdy odbywa ziemską pielgrzymkę, powołuje swych obywateli spośród wszystkich narodów i zbiera pielgrzymującą społeczność z wszelkich języków, nie troszcząc się o różnice w obyczajach, prawach i urządzeniach, które służą wprowadzeniu lub utrzymaniu pokoju ziemskiego. Niczego z tych rzeczy nie znosi ono i niczego nie niszczy; co więcej, zachowując je przestrzega wszystkiego, co choć różne u różnych narodów, zdąża jednak do wspólnego celu, to jest do ziemskiego pokoju; przestrzega pod warunkiem, iż nie przeszkadza to religii, która naucza, że należy oddawać cześć jednemu tylko, najwyższemu i prawdziwemu Bogu.

ŚW. ANZELM Z CANTERBURY (1033–1109)

Wszystko prócz Ciebie można traktować nawet jako nie istniejące. Ty sam jesteś jedynie najprawdziwszy i dlatego posiadasz istnienie w stopniu najwyższym. Inne rzeczy są mniej prawdziwe i dlatego mniej istnieją. (...) Jesteś czymś większym niż mogę pomyśleć. (...)

To, co jest większym, niż mogę pomyśleć, nie może być tylko w samym umyśle. Jeżeli zaś istnieje w samym umyśle, to mogę pomyśleć, że istnieje także w rzeczywistości, a istnieć w rzeczywistości to więcej, niż być tylko pomyślanym. Jeżeli to, co większym pomyśleć nie mogę, istnieje w samym tylko umyśle, o tym mogę jednak pomyśleć coś więcej, że mianowicie istnieje także w rzeczywistości. A zatem: to, co większym pomyśleć nie mogę, mogę pomyśleć większym. Ale tak z pewnością być nie może. A zatem bez wątpienia istnieje rzeczywistość coś, co jest większym, niż mogę pomyśleć.

ŚW. TOMASZ Z AKWINU
(1225-1274)

NOTATKI

I

Jest zupełnie oczywiste, że są pewne prawdy o Bogu, które całkowicie przewyższają zdolność ludzkiego rozumu. Skoro bowiem początkiem całej wiedzy, jaką o jakiejś rzeczy dostrzega rozum, jest zrozumienie jej substancji (ponieważ według Filozofa początkiem dowodzenia jest to, czym coś jest) czymś odpowiednim do sposobu, którym się pojmuje substancję jakiejś rzeczy, będzie także i to, co o tej rzeczy poznajemy. Stąd jeśli umysł ludzki obejmuje substancję jakiejś rzeczy, np. kamienia lub trójkąta, nic z tego, co jest poznawalne o tej rzeczy, nie przewyższa zdolności rozumu ludzkiego. Lecz u nas w stosunku do Boga to się nie przydarza. Nie może bowiem umysł ludzki własnymi siłami dojść do zrozumienia Jego substancji, skoro nasz umysł w obecnym życiu bierze poznanie od zmysłu; i dlatego tych rzeczy, które pod zmysł nie podpadają, rozum ludzki nie może pojąć, chyba, że ich poznanie można zbierać z rzeczy zmysłowych. Rzeczy zmysłowe jednak nie mogą naszego umysłu doprowadzić aż do tego, by w nich widział czym jest substancja Boga; skoro są skutkami nie dorównującymi mocy przyczyny.

II

A ponieważ bytem bezwzględnie i pierwotnie nazywa się substancja, a przypadłości wtórnie i *ze względu na*, stąd też istota w sensie właściwym i prawdziwym jest w substancjach, a w przypadłościach w pewien tylko sposób i *ze względu na* coś. A z substancji niektóre są niezłożone, a niektóre są złożone; w nich obu jest istota. Ale w niezłożonych jednak jest w sposób właściwszy i szlachetniejszy, jako że posiadają szlachetniejsze bytowanie; są bowiem przyczyną tych, które są złożone, przynajmniej substancja pierwsza, którą jest Bóg (...). A wszelka istota lub to, czym rzecz jest, może być pojęta bez tego, że coś pojmuje się o jej istnieniu; mogą bowiem pojąć, czym jest człowiek lub feniks, a jednak nie wiedzieć, czy posiada istnienie w porządku natury. Stąd jasne, że istnienie jest czymś odrębnym od istoty lub tego, czym rzecz jest, chyba że byłaby jakaś rzecz, której istotą jest samo jej istnienie.

III

Otóż trzeba, aby Bóg rządził niższymi stworzeniami przez wyższe. Dlatego bowiem niektóre stworzenia nazywamy wyższymi, że są doskonalsze w dobroci; porządek zaś dobra otrzymują stworzenia od Boga o tyle, o ile On nimi rządzi, zatem wyższe stworzenia więcej uczestniczą w porządku

Bożych rządów aniżeli niższe. Co zaś więcej uczestniczy w jakiejś doskonałości, tak się ma do tego, co mniej w niej uczestniczy, jak akt do możności i jak działający do doznającego. Zatem w porządku Bożej opatrności wyższe stworzenia tak się mają do niższych, jak działający do doznających. Tak więc niższe stworzenia są rządzone przez wyższe.

NOTATKI

MACHIAVELLI
(1469–1527)

Musicie bowiem wiedzieć, że dwa są sposoby prowadzenia walki: jeden – prawem, drugi – siłą; pierwszy sposób jest ludzki, drugi zwierzęcy, lecz ponieważ częstokroć pierwszy nie wystarcza, wypada uciekać się do drugiego. Dlatego książę musi umieć dobrze posługiwać się naturą zwierzęcia i człowieka. Starożytni pisarze cichaczem zalecają książętom ten środek, podając, że Achillesa i wielu innych książąt starożytnych oddano na wychowanie Chironowi, centaurowi, który miał ich w dyscyplinie trzymać. To, że ich nauczycielem była istota na pół zwierzęca, a na pół ludzka, nic innego nie znaczy, jak tylko że książę musi posługiwać się jedną i drugą naturą i że jedna bez drugiej nie jest silna. Przeto książę, zmuszony umieć posługiwać się dobrze naturą zwierząt, powinien spośród nich wziąć za wzór lisa i lwa, albowiem lew nie umie unikać sidła, a lis bronić się przed wilkami. Trzeba przeto być lisem, by wiedzieć, co sidła, i lwem, by postrach budzić u wilków. Nie rozumieją się na rzeczy ci, którzy wzorują się wyłącznie na lwie. Otóż mądry pan nie może ani powinien dotrzymywać wiary, jeżeli takie dotrzymywanie przynosi mu szkodę i gdy zniknęły przyczyny, które spowodowały jego przyrzeczenie. Zapewne gdyby wszyscy ludzie byli dobrzy, ten przepis nie byłby dobry, lecz ponieważ są oni nikczemni i nie dotrzymywaliby tobie wiary, więc ty także nie jesteś obowiązany im jej dotrzymywać.

RENE DESCARTES (1596–1650)

NOTATKI

I

Cała metoda polega na porządku i rozłożeniu tego, na co należy zwrócić spojrzenie umysłu, aby odkryć jakąś prawdę. Otóż metody tej będziemy ściśle przestrzegać, jeżeli zdania zawiłe i ciemne sprowadzimy stopniowo do prostych, a następnie spróbujemy od intuicji tych, które są najprostsze ze wszystkich wznieść się po tych samych stopniach do poznania wszystkich innych. (...) Rozważmy tu wszystkie czynności naszego umysłu, za pomocą których możemy nie obawiając się omyłki dojść do poznania rzeczy; otóż należy przyjąć jedynie dwie: intuicję i dedukcję. Przez intuicję rozumiem nie zmienne świadectwo zmysłów lub sąd źle tworzącej wyobraźni, lecz tak łatwe i wyraźne pojęcie rozumu czystego i uważnego, że o tym, co poznajemy, zgoła już wątpić nie możemy. (...)

II

Będę mianowicie odsuwał od siebie to wszystko, co najmniejszą choćby dopuszcza wątpliwość, zupełnie tak samo, jak gdybym był stwierdził, że jest to zgoła fałszem. Będę też podążał dalej, póki nie poznam czegoś pewnego, i jeśli już nie poznam ni-

czego innego jako pewne, to przynajmniej to, że nie ma nic pewnego. Aby całą ziemię poruszyć z miejsca, żądał Archimedes tylko punktu, który by był stały i nieruchomy, należy więc oczekiwać wielkich rzeczy, jeżeli znajdzie choćby coś najmniejszego, co byłoby pewne i niewzruszone. Zakładam więc, że wszystko, co widzę, jest fałszem, wierzę, że nie istniało nigdy nic z tego, co mi kłamliwa pamięć przedstawia, nie posiadam wcale zmysłów. Ciało, kształt, rozciągłość, ruch i miejsce są chimerami. Cóż zatem będzie prawdą? Może to jedno tylko, że nie ma nic pewnego.

III

Czyż więc przynajmniej ja sam czymś jestem? Zaprzeczyłem już jednak, jakobym posiadał w ogóle jakieś zmysły i jakieś ciało. Tu jednak zatrzymuję się. Bo cóż stąd wynika? Czyż jestem tak ściśle związany z ciałem i zmysłami, że bez nich nie mógłbym istnieć? Lecz już przyjąłem, że nic w świecie nie istnieje: ani niebo, ani ziemia, ani zmysły, ani ciała, czyż więc nie przyjąłem, że i ja nie istnieję? Ja jednak na pewno istniałem, skoro coś przyjąłem. Lecz istnieje zwodziciel – nie wiem, kto nim jest – wszechpotężny i najprzebieglejszy, który zawsze rozmyślnie mnie łudzi! Nie ma więc wątpliwości, że istnieję, skoro mnie łudzi! I niechże mnie łudzi, ile tylko potrafi, to jednak nigdy nie dokaże, abym było niczym dopóty, dopóki będę myślał sam, że

czymś jestem. Tak więc, po wystarczającym i wyczerpującym rozważeniu wszystkiego, należy na koniec stwierdzić, że to powiedzenie: *Ja jestem, ja istnieję* musi być prawdą, ilekroć je wypowiadam lub w duchu pomyślę.

IV

(...) dalej nie może tu już powstać żadna trudność, lecz w ogóle trzeba dojść do wniosku, że już to samo, iż ja istnieję i posiadam ideę istoty najdoskonalszej, to jest Boga, dowodzi jak najoczywiście, że Bóg także istnieje.

Pozostaje mi jeszcze tylko zbadać, w jaki sposób otrzymałem ową ideę od Boga. Bo nie otrzymałem jej ani za pomocą zmysłów, ani też nigdy nie przyszła do mnie niespodzianie, jak zazwyczaj idee rzeczy zmysłowych, kiedy się te rzeczy narzucają, względnie wydają narzucać zewnętrznym organom zmysłów. Nie utworzyłem jej też sam, bo nie mogę niczego zgoła z niej ująć ani niczego do niej dodać. Wobec tego nie pozostaje nic innego, jak przyjąć, że jest mi wrodzona, tak samo jak mi jest wrodzona idea mnie samego. I naprawdę nie ma w tym nic dziwnego, że Bóg stwarzając mnie zaszczerpił we mnie tę ideę, by była jak gdyby znakiem, którym artysta naznaczył swoje dzieło.

THOMAS HOBBS
(1588–1679)

Jedyną drogą do tego, żeby ustanowić taką moc nad ogółem ludzi, która by była zdolna bronić ich od napaści obcych i od krzywd, jakie sobie czynią wzajemnie, i która by przez to dawała im takie bezpieczeństwo, iżby swoim własnym staraniem i płodami ziemi mogli się wyżywić i żyć w zadowoleniu – otóż jedyną taką drogą jest przenieść całą ich moc i siłę na jednego człowieka albo na jedno zgromadzenie ludzi, które by mogło większością głosów sprowadzić indywidualną wolę ich wszystkich do jednej woli. A to znaczy tyleż co: ustanowić jednego człowieka czy jedno zgromadzenie, które by ucieleśniało ich zbiorową osobę. I trzeba by też, by każdy uznawał i przyznawał, że [ten reprezentant] jest mocodawcą wszystkiego tego, co uczyni lub sprawi, iż zostanie uczynione w rzeczach dotyczących wspólnego pokoju i bezpieczeństwa, tym, kto reprezentuje ich osobę; żeby więc każdy podporządkowywał swoją wolę woli reprezentanta i swój osąd o rzeczach jego sądowi. To jest czymś więcej niż zgodą czy zezwoleniem; to jest realna jedność wszystkich w jednej i tej samej osobie, powstała na mocy ugody każdego człowieka z każdym innym, tak jak gdyby każdy człowiek powiedział każdemu innemu: daję upoważnienie i przekazuję moje uprawnienia do rządzenia moją osobą temu oto człowiekowi albo

temu zgromadzeniu, pod tym warunkiem, że i ty przekażesz mu swoje uprawnienia i upoważnisz go do wszystkich jego działań w sposób podobny. Gdy to się stanie, wielość ludzi, zjednoczona w jedną osobę, nazywa się państwem. I tak powstaje Lewiatan, a raczej (mówiąc z większym szacunkiem) ten bóg śmiertelny, któremu pod władzą Boga Nieśmiertelnego, zawdzięczamy nasz pokój i naszą obronę.

BLAISE PASCAL
(1623–1662)

I

Nasz rozum zajmuje w porządku rzeczy poznawalnych to samo miejsce, co ciało nasze w rozmiarach przyrody.

Jesteśmy ograniczeni w każdym kierunku; ten stan zajmujący środek między dwoma krańcami przejawia się we wszystkich naszych zdolnościach. Zmysły nasze nie chwytają nic krańcowego; zbyt wielki hałas nas ogłusza; zbytne światło oślepia, zbytne odległość i zbytne bliskość przeszkadza wzrokowi, zbytne rozwlekłość i zbytne zwięzłość mowy zaciemniają ją, zbytne prawda ogłupia nas (znam takich, którzy nie mogą zrozumieć, że jeżeli od zera odejmiemy się cztery, zostanie zero), pierwsze zasady są dla nas zbyt oczywiste, zbyt wiele rozkoszy nuży, zbyt wiele współdzwięków niemile razi w muzyce (...) rzeczy krańcowe są dla nas tak, jakby nie istniały, i my nie istniejemy w stosunku do nich: umykają nam albo my im.

(...) to nasz prawdziwy stan; oto co nas czyni niezdolnymi i do wiedzy pewnej, i do zupełnej niewiedzy.

II

Kto zechce poznać do gruntu nicość człowieka, niech tylko zważy przyczyny i skutki miłości. Przyczyną jest jakieś „nie wiadomo co” (Corneille), skutki zaś są przerażające. To „coś nieokreślonego”, ta drobnostka niepodobna do ujęcia porusza całą ziemią, królami, wojskami, całym światem. Nos Kleopatry: gdyby był krótszy, całe oblicze ziemi wyglądałoby inaczej.

III

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

JOHN LOCKE
(1632–1704)

I

Skąd bierze się w umyśle cały materiał dla rozumu i wiedzy? Odpowiadam na to jednym słowem: z doświadczenia, na nim oparta jest cała nasza wiedza i z niego ostatecznie się wyprowadza. Nasze obserwacje zwrócone ku zmysłowym rzeczom zewnętrznym czy też ku wewnętrznym czynnościom duchowym, które postrzegamy i które są przedmiotem naszej refleksji – oto, co zaopatruje umysł w cały materiał myślenia. Takie są dwa źródła poznania, z których pochodzą wszystkie idee, jakie mamy lub możemy mieć naturalnym sposobem.

II

Wszystkie rzeczy istniejące są rzeczami indywidualnymi, wydawałoby się więc słuszne, gdyby także słowa, które mają być dostosowane do rzeczy, były nazwami jednostkowymi (mamy tu na myśli ich znaczenie); tymczasem zaś widzimy, że jest wprost przeciwnie... Skoro wszystkie rzeczy istniejące są zawsze jednostkowe, jaką drogą dochodzimy do nazw ogólnych? Albo: gdzie znajdujemy tę ogólną naturę rzeczy, jaką rzekomo mają one (nazwy)

przedstawiać? Słowa stają się ogólne dzięki temu, że się je czyni znakami idei ogólnych; idee zaś stają się ogólne przez to, że się od nich oddziela okoliczności miejsca i czasu, jak również wszelkie inne idee, które mogłyby je ograniczać do tej lub innej rzeczy poszczególniej.

III

Skoro wszyscy ludzie są (...) wolni, równi i niezależni w stanie natury, nikt nie może bez własnej zgody zostać tego stanu pozbawiony i poddany władzy politycznej innego. Jedynym sposobem, w jaki można oddać swą naturalną wolność i nałożyć okowy społeczeństwa obywatelskiego, jest ugoda z innymi dotycząca połączenia i zjednoczenia się z nimi w społeczność, zawarta dla zapewnienia im wygody, bezpieczeństwa i pokojowego współżycia, a także dla zabezpieczenia prawa korzystania z ich własności oraz lepszej ochrony przed wszystkimi, którzy nie należą do wspólnoty. Taka grupa ludzi, zawiązując wspólnotę, nie narusza wolności pozostałych, gdyż ci trwają, jak poprzednio, w wolności stanu natury. Kiedy jakaś grupa ludzi porozumiała się co do zawiązania wspólnoty bądź powołania rządu, wówczas przyłączają się oni do niej równocześnie i tworzą jedno ciało polityczne, w którym większość posiada uprawnienia do działania i pociągania za sobą reszty.

GEORGE BERKELEY
(1685–1753)

Niektóre prawdy są dla naszego umysłu tak bliskie i tak oczywiste, że wystarczy nam oczy otworzyć, aby je dojrzeć. Za taką uważam tę ważną prawdę, że cały chór niebieski i wszystko, co się znajduje na Ziemi, słowem wszelkie ciała, które składają się na potężną budowę świata, nie mają żadnego samodzielnego istnienia poza umysłem, a ich byt polega na tym, że są postrzegane lub poznawane; a zatem dopóki te rzeczy nie są aktualnie przeze mnie postrzeżone, czyli nie istnieją w moim umyśle lub w umyśle jakiegoś innego ducha stworzonego, to albo muszą być pozbawione wszelkiego istnienia, albo też muszą istnieć w umyśle jakiegoś Ducha wiecznego; przypisywać bowiem jakiegokolwiek poszczególnej ich części istnienie od ducha niezależne, byłoby czymś niezrozumiałym i zawierającym całą niedorzeczność abstrakcji. W celu przekonania się o tym potrzeba, aby czytelnik zastanowił się i próbował oddzielić w swych myślach byt rzeczy zmysłowej od tego, że jest ona postrzegana.

DAVID HUME (1711–1776)

NOTATKI

Są filozofowie, którzy sobie wyobrażają, iż w każdej chwili jesteśmy wewnętrznie świadomi tego, co nazywamy naszym ja, i że czujemy jego istnienie i ciągłość jego istnienia; mają też oni pewność więcej oczywistą, niż by to mógł sprawić dowód, zarówno tego, że ja nasze jest dokładnie identyczne, jak i tego, że jest proste. Najsilniejsze doznanie zmysłowe, najbardziej gwałtowne wzruszenie, powiadają ci filozofowie, nie tylko doprowadza nas do tego poglądu, lecz go tym mocniej utrwała i sprawia, że uważamy, iż te doznania wpływają na nasze ja albo przez przykrość, albo przez przyjemność, jaką dają. Próbować dalszego dowodu, byłoby to osłabiać oczywistość tego faktu, którego jesteśmy tak wewnętrznie świadomi; i nie ma żadnej rzeczy, której byśmy mogli być pewni, jeżeli o tym fakcie wątpimy.

Niestety wszystkie te pozytywne twierdzenia przeciwne są temu samemu doświadczeniu, które się przytacza dla ich uzasadnienia; i nie posiadamy żadnej idei naszego ja na ten sposób, jak to tutaj przed chwilą przedstawiliśmy. Z jakiejż bowiem impresji może się wywodzić ta idea? Na to pytanie niepodobna odpowiedzieć bez wyraźnej sprzeczności i niedorzeczności; a przecież jest to pytanie, na które trzeba koniecznie odpowiedzieć, jeśli chcielibyśmy, by idea naszego ja uchodziła za jasną i zrozumiałą.

Musi być jakaś jedna impresja, która daje początek każdej realnej idei. Ale to ja czy osoba nie jest jakąś jedną impresją, lecz jest tym, do czego różne nasze impresje i idee pozostają, jak się zakłada, w pewnym stosunku. Jeżeli jakaś impresja daje początek idei naszego ja, to impresja ta musi pozostawać nieprzerwanie i niezmiennie ta sama w ciągu całego toku naszego życia; albowiem przyjmuje się, iż nasze ja istnieje właśnie w ten sposób. Lecz nie ma impresji stałej i niezmiennej. Przykrość i przyjemność, smutek i radość, wzruszenie i doznania zmysłowe następują po sobie kolejno i nigdy nie istnieją wszystkie w jednym i tym samym czasie. Niemożliwe jest więc, by z jednej spośród tych impresji, czy też z jakiejś innej wywodziła się idea naszego ja; a wobec tego nie ma w ogóle takiej idei.

WOLTER
(1694–1778)

NOTATKI

I

W żadnym razie prawo ludzkie nie może opierać się na czymś innym niż na prawie natury. Zasadą wielką, zasadą powszechną obu praw jest na całej ziemi: *Nie czyń drugiemu, co tobie niemiło*. Otóż nie widać sposobu, aby w zgodzie z tym prawem jeden człowiek mógł powiedzieć do drugiego: *Wierz w to, w co ja wierzę, a w co ty wierzysz nie możesz; inaczej zginiysz*. Tak się mówi w Portugalii, w Hiszpanii, w Goa. Obecnie w niektórych krajach poprzestaje się na tym, że się mówi: *Wierz albo cię znienawidzę. Wierz albo wyrządę ci wszelkie zło, na jakie się będę mógł zdobyć. Potworze, nie wyznajesz mojej religii, nie masz przeto żadnej religii. Niechże cię mają w ohydzie twoi sąsiedzi, twoje miasto, twoja prowincja*.

Jeżeliby takie postępowanie wynikało z prawa ludzkiego, Japończyk nienawidziłby Chińczyka, Chińczyk zaś miałby odrazę do Syjamczyka. Ów prześladowałby Gangarydów, a ci rzuciliby się na mieszkańców Hindostanu. Mongoł wydarłby serce pierwszemu z brzegu Malabarczykowi, którego by napotkał, Malabarczyk mógłby udusić Persa, Pers mógłby zarżnąć Turka, a wszyscy razem rzuciliby się na chrześcijan, którzy tak długo pożerali się wzajemnie.

A więc prawo nietolerancji jest niedorzeczne i barbarzyńskie. To prawo tygrysie. Ale jest ono tym straszniejsze, że tygrysy rozszarpują po to, aby jeść, my zaś wyniszczylibyśmy się dla paragrafów.

II

Nie trzeba zbyt wielkiej sztuki ani wyszukanej elokwencji, aby dowieść, że chrześcijanie winni tolerować się wzajemnie. Posunę się dalej: mówię wam, że powinniśmy wszystkich ludzi uważać za swych braci. Co? Turek jest moim bratem? Chińczyk jest moim bratem? Żyd? Syjamczyk? Tak, z całą pewnością. Czyż nie jesteśmy wszyscy dziećmi tego samego ojca, stworzeniami tego samego Boga?

Ależ te ludy nami pogardzają! Ależ one biorą nas za bałwochwalców! No, dobrze, to im powiem, że najzupełniej nie mają racji. Zdaje mi się, że mógłbym przynajmniej zachwiać nadętym uporem imama lub talapona, gdybym odezwał się do nich mniej więcej tak:

Ten mały glob, który jest tylko punktem, toczy się w przestrzeni jak tyle innych globów. Jesteśmy zagubieni w tym bezmiarze. Człowiek, mający około pięciu stóp wysokości, jest na pewno drobiną pośród stworzenia. Jedna z tych istot niedostrzegalnych, gdzieś w Arabii lub w kraju Kafrów, rzecze do kilku swych sąsiadów: „Słuchajcie mnie, albowiem oświecił mnie Bóg tych wszystkich światów. Jest na ziemi dziewięćset milionów takich

maleńkich mrówek jak my, ale tylko moje mrowisko jest miłe Bogu. Wszystkie inne ma w obrzydzeniu od wieka do wieka. Tylko ono będzie szczęśliwe, a wszystkie inne będą wiecznie w nieszczęściu.

Wtedy by mi przerwali pytając, kim jest ten obłąkaniec, który powiedział tę brednię. Byłbym zmuszony im odrzec: *To wy sami.* Próbowałbym ich następnie ułagodzić, ale byłoby to bardzo trudne.

JEAN-JACQUES ROUSSEAU (1712–1778)

I

Bądźcie posłuszni władzom. Jeśli to ma znaczyć: ustępujcie przed siłą, przykazanie jest dobre, ale zbędne; ręczę, że nigdy nie będzie gwałcone. Każda władza pochodzi od Boga – przyznaję; ale każda choroba także od Niego pochodzi: czyż stąd wynika, że nie wolno wezwać lekarza? Przypuśćmy, że rozbójnik napadnie mnie w lesie: czyż nie tylko pod gwałtem trzeba oddać mu sakiewkę – czyż nadto, choćbym mógł ją ukryć, mam obowiązek sumienia oddać mu ją? Boć w końcu pistolet, co go ma w ręku, jest także siłą.

Zgódźmy się więc, że siła nie tworzy prawa, i że ma się obowiązek posłuchu tylko wobec władz legalnych.

II

Jeżeli (...) usuniemy z umowy społecznej to, co nie stanowi jej istoty, zobaczymy, że sprowadza się do następującej treści: *każdy z nas oddzielnie oddaje swoją osobę i całą moc pod naczelne kierownictwo woli powszechnej i wszyscy pospołu, jako ciało polityczne, przyjmujemy każdego członka jako część niepodzielnej całości.* Ten akt zrzesze-

nia tworzy natychmiast, zamiast prywatnej osoby każdego kontrahenta, ciało moralne i zbiorowe, składające się z tylu członków, ile zgromadzenie liczy głosów, i uzyskujące przez ten akt swoją jedność, swoje wspólne „ja”, swoje życie i wolę (...) Umowa zasadnicza zamiast niszczyć wolność naturalną, przeciwnie – zastępuje będącą dziełem natury nierówność fizyczną między ludźmi równością moralną i prawną, a ludzie, mogąc być nierówni co do siły lub zdolności umysłowych stają się wszyscy równi przez układ i przez prawo. Ażeby więc umowa społeczna nie była próżną formułą, zawiera ona zobowiązanie domyślne, które jedynie może nadać moc innym zobowiązaniom, a mianowicie, że ktokolwiek odmówi posłuszeństwa woli powszechnej, będzie od tego zmuszony przez całe ciało polityczne, co oznacza, że zmusi się go do wolności...

IMMANUEL KANT (1724–1804)

I

Wiele jest praw przyrody, o których wiedzieć możemy tylko za pośrednictwem doświadczenia; lecz prawidłowości w powiązaniu zjawisk, tj. przyrody w ogóle, nauczyć się nie możemy przez żadne doświadczenie, samo bowiem doświadczenie wymaga takich praw, które a priori są podstawą jego możliwości.

Możliwość doświadczenia w ogóle jest więc zarazem ogólnym prawem przyrody i zasady tej możliwości są same prawami przyrody. Albowiem przyrodę znamy tylko jako ogół zjawisk, tj. przedstawień w nas samych, i z tego powodu prawo ich powiązania zaczerpnąć możemy wyłącznie tylko z zasad powiązania zjawisk w nas samych, tj. z warunków koniecznego zjednoczenia w jednej świadomości, które stanowi możliwość doświadczenia.

II

Autonomia woli jest właściwością woli, dzięki której ona sama sobie jest prawem (niezależnie od właściwości przedmiotów woli). Zasada autonomii brzmi więc następująco: nie należy wybierać inaczej, jak

tylko tak, żeby maksymy własnego wyboru były zarazem w tej samej woli zawarte jako ogólne prawo. Że to praktyczne правило jest imperatywem, tj. że wola każdej istoty rozumnej jest nim jako warunkiem koniecznie związana, tego niepodobna udowodnić za pomocą samego rozbioru zawartych w nim pojęć, ponieważ jest ono sądem syntetycznym; trzeba by wyjść poza poznanie przedmiotów i zapaść się w krytykę podmiotu, tj. czystego praktycznego rozumu, albowiem ten sąd syntetyczny, który nakazuje apodyktycznie, musi się dać poznać całkowicie a priori. (...) Jednakże przez sam rozbiór pojęć moralności da się bardzo dobrze wykazać, że wspomniana zasada autonomii jest jedyną zasadą etyki. Albowiem w ten sposób przekonywamy się, że zasada jej musi być kategorycznym imperatywem, ten zaś nic więcej ani mniej nie nakazuje, jak właśnie tę autonomię.

III

Dwie rzeczy napełniają umysł coraz to nowym i wzmagającym się podziwem i czcią, im częściej i trwalej nad nimi się zastanawiamy: niebo gwiazdziste nade mną i prawo moralne we mnie. Nie potrzebuję ich szukać ani jedynie domyślać się poza polem mojego widzenia jako spowitych w ciemnościach lub znajdujących się poza granicami mego poznania; widzę je przed sobą i wiąże je bezpośrednio ze świadomo-

ścią mego istnienia. *To pierwsze* zaczyna się od miejsca, jakie zajmuję w zewnętrznym świecie zmysłów, i rozszerza powiązanie rzeczy, wśród których ja się znajduję, w nieprzejrzaną dal ze światami nad światami i systemami systemów, a ponadto jeszcze w bezgraniczne czasy ich periodycznego ruchu, jego początku i dalszego trwania. *To drugie* zaczyna się od mej niewidzialnej jaźni, od mej osobowości, i przedstawia mnie w świecie, który posiada prawdziwą nieskończoność, którego jednak tylko intelekt może dociec i z którym (przezeń zaś zarazem ze wszystkimi owymi widzialnymi światami) poznaje siebie jako pozostającego w związku nie tak, jak tam jedynie przypadkowym, lecz powszechnym i koniecznym.

**GEORG WILHELM FRIEDRICH
HEGEL**
(1770–1831)

NOTATKI

I

Tak jak każda filozofia jest pewnym rozwijającym się systemem, tak też podobnie ma się rzecz z dziejami filozofii. [...] Zgodnie z tą ideą twierdzą więc, że historyczne następstwo systemów filozoficznych dokonuje się na tej zasadzie i w tej samej kolejności, co w logicznym wywodzie następstwo pojęciowych określeń idei. Twierdzą, że jeśli z systemów, które pojawiły się w dziejach filozofii, wyłuskać same tylko ich pojęcia zasadnicze, pomijając ich zewnętrzny kształt, szczegółowe zastosowanie itp., wówczas otrzymamy różne stopnie określoności samej idei w jej logicznym ujęciu. Tym, co je wyznacza, jest wewnętrzna dialektyka ukształtowań.

II

Filozofia spekulatywna prowadzi do poznania, że jedynym prawdziwym znamieniem ducha jest wolność. Materia jest o tyle ciężka, o ile ciąży ku środkowi; (...) W przeciwieństwie do tego duch jest czymś, co posiada ośrodek w sobie samym. Duch odnalazł swą jednię, nie ma jej na zewnątrz siebie; istnieje w sobie samym i u samego

siebie. Materia ma swą substancję poza sobą: duch jest bytem u samego siebie. Na tym właśnie polega wolność, gdyż skoro jestem zależny, odnoszę siebie do czegoś innego, czym nie jestem, nie mogę istnieć bez czegoś zewnętrznego; jestem zaś wolny, gdy jestem u samego siebie. Ten byt ducha u samego siebie jest samowiedzą, świadomością siebie samego. Dwa momenty odróżnić należy w świadomości: po pierwsze, że ja wiem, po drugie, co wiem. W samowiedzy jedno sprowadza się do drugiego, ponieważ duch wie sam siebie, jest oceną własnej istoty i równocześnie czynnością dochodzenia do siebie i tworzenia w ten sposób siebie samego, czynienia się tym, czym jest w sobie samym.

III

Wielkie postacie historyczne nie mają zazwyczaj tej praktycznej trzeźwości, aby pamiętać o takich czy innych drobiazgach, aby liczyć się z wieloma rzeczami, gdyż oddane są niepodzielnie i bez zastrzeżeń jednemu tylko celowi. Dlatego to zdarza się nieraz, że odnoszą się lekkomyślnie do innych spraw wielkich, a nawet świętych, i postępowanie to można oczywiście z moralnego punktu widzenia ganić. Ale wielki człowiek musi zdeptać na swej drodze niejednego niewinny kwiat i niejedną rzecz zburzyć.

KAROL MARKS
(1818–1883)

NOTATKI

Sposób produkcji życia materialnego warunkuje społeczny, polityczny i duchowy proces życia w ogólności. Nie świadomość ludzi określa ich byt, lecz przeciwnie, ich społeczny byt określa ich świadomość. Na określonym szczeblu swego rozwoju materialne siły wytwórcze społeczeństwa popadają w sprzeczność z istniejącymi stosunkami produkcji albo – co jest tylko prawnym tego wyrazem – ze stosunkami własności, w których obrębie się dotąd rozwijały. Z form rozwoju sił wytwórczych stosunki te zmieniają się w ich kajdany. Wówczas następuje epoka rewolucji społecznej. Ze zmianą podłoża ekonomicznego odbywa się mniej lub bardziej szybko przewrót w całej olbrzymiej nadbudowie. Przy rozpatrywaniu takich przewrotów należy zawsze odróżniać przewrót materialny w warunkach ekonomicznych produkcji, dający się stwierdzić ze ścisłością nauk przyrodniczych – od form prawnych, politycznych, religijnych, artystycznych lub filozoficznych, krótko mówiąc, od form ideologicznych, w jakich ludzie uświadamiają sobie ten konflikt i rozstrzygają go.

JOHN STUART MILL (1806–1873)

I

Gdyby mnie ktoś pytał, co rozumiem przez różnicę jakości w przyjemnościach, albo co czyni jedną przyjemność – jako przyjemność – bardziej wartościową od innych, przy wyłączeniu różnic ilościowych, jedna tylko odpowiedź wydaje mi się możliwa. Jeżeli z dwóch przyjemności jedną wybierają bez wahania wszyscy albo prawie wszyscy, którzy znają z osobistego doświadczenia obie, a nie dokonują wyboru pod naporem żadnych moralnych zobowiązań – to ta właśnie jest bardziej pożądana. Jeżeli jedną z tych przyjemności ci, którzy należycie znają obie, przedkładają nad drugą tak dalece, że wolą ją, chociaż wiedzą, że pogoń za nią będzie połączona z większym niedosytem, przy czym nie zrezygnowaliby z niej dla największej z możliwych do przeżycia dawek drugiej, to mamy prawo uznać wyższość jakościową wybranej przyjemności, tak bardzo przewyższającej jakością ilość drugiej, że ilość ta, w tym zestawieniu, traci znaczenie.

II

(...) jedynym celem usprawiedliwiającym ograniczenie swobody działania jakiego-

kolwiek człowieka przez ludzi, indywidualnie lub zbiorowo, jest samoobrona; jedynym celem, do którego osiągnięcia ma się prawo sprawować władzę nad człowiekiem cywilizowanej społeczności wbrew jego woli, jest zapobieżenie krzywdzie innym. Nie można go zmusić do uczynienia lub zaniechania czegoś, ponieważ tak będzie dla niego lepiej, ponieważ to go uszczęśliwi, ponieważ zdaniem innych osób będzie to dobrym lub nawet słusznym postępkim. Są to poważne powody, by go napominać, przemawiać mu do rozumu, przekonywać go lub prosić, lecz nie by go zmuszać lub karać, w razie gdyby nas nie słuchał. Aby to ostatecznie było usprawiedliwione, postępowanie, od którego chcemy go odwieść, musi zmierzać do wyrządzenia krzywdy komuś innemu. Każdy jest odpowiedzialny przed społeczeństwem jedynie za tę część swego postępowania, która dotyczy innych. W tej części, która dotyczy wyłącznie jego samego, jest absolutnie niezależny; ma suwerenną władzę nad sobą, nad swoim ciałem i umysłem.

WILLIAM JAMES
(1842–1910)

I

Prawdziwe są te idee, które potrafimy przyswoić, uzasadnić, potwierdzić i zweryfikować. Te, których nie potrafimy, są fałszywe. To jest owa różnica praktyczna, jaką robi nam posiadanie prawdziwych idei; to jest zatem całe znaczenie prawdy, gdyż tym jedynie jest prawda jak-ją-znamy. To jest teza, którą muszę obronić. Prawda idei nie jest jej własnością stałą, tkwiącą w niej. Prawda przydarza się idei. Staje się ona prawdziwa, zdarzenia czynią ją prawdziwą. Jej prawdziwość w rzeczywistości jest zdarzeniem, jest procesem: mianowicie procesem jej sprawdzania się, jej s-prawdzeniem. Jej zasadność to jest proces jej u-zasadniania.

II

I nie mówcie mi, że dla udokumentowania płytkości racjonalistycznego filozofowania mogę jedynie przywoływać płytkie myśli jakiegoś wieku mędrców w perukach. Dla oddanego faktom umysłu optymizm dzisiejszego racjonalizmu brzmi tak samo płytko. Rzeczywisty wszechświat jest szeroko otwarty, racjonalizm zaś tworzy systemy, a systemy muszą być zamknięte.

W życiu praktycznym doskonałość jest daleko i ciągle do niej dążymy. W oczach racjonalizmu jest to tylko złudzeniem istot ograniczonych i względnych: absolutna podstawa rzeczy jest wieczyście spełnioną doskonałością.

NOTATKI

RICHARD RORTY
(1931–2007)

I

Dopóki uważać będziemy, że istnieje pewna relacja zwana „pasowaniem do świata” czy „wyrażaniem prawdziwej natury jaźni”, która może przysługiwać bądź nie słownikom-jako-całościom, dopóty nie zaprzestaniemy tradycyjnych filozoficznych poszukiwań kryterium, które by nam wskazało, jakie słowniki posiadają ową pożądaną własność. Lecz jeśli kiedykolwiek zdołamy pogodzić się z tym, że rzeczywistość ma się w przeważającej mierze nijak do naszych jej opisów i że ludzka jaźń powstaje w procesie użytkowania słownika, wówczas przyswoimy sobie wreszcie to, co było prawdziwie w romantycznej idei, iż prawdę stwarza się, a nie odkrywa. A prawdziwe jest w niej po prostu to, że języki stwarza się, a nie odkrywa i że prawda jest własnością bytów językowych, zdań.

II

Dla idei społeczeństwa liberalnego zasadnicze jest to, że gdy w grę wchodzi słowa, a nie czyny, perswazja, a nie siła, wszystko ujdzie. Tę otwartość powinno się pielęgnować nie dlatego, że, jak naucza Pismo,

Prawda jest wielka i zwycięży, ani też dlatego, że, jak wskazuje Milton, Prawda zawsze wygra w wolnej i otwartej potyczce. Winno się ją pielęgnować dla niej samej. Społeczeństwo liberalne to takie, które zadawała się nazywaniem „prawdą” wszystkiego, co okazuje się rezultatem tego rodzaju potyczek. Dlatego też społeczeństwu liberalnemu źle służą próby wyposażenia go w „podstawy filozoficzne”. Próby takie zakładają bowiem istnienie jakiegoś naturalnego porządku tematów i argumentów, który jest pierwotny w stosunku do potyczek pomiędzy starym a nowym słownikiem i który nie uwzględnia ich wyniku.

FRIEDRICH NIETZSCHE (1844–1900)

I

Wmoralności powstanie niewolników rozpoczyna się w ten sposób, że sam resentment staje się twórczy i rodzi wartości: resentment takich istot, którym nie została dana reakcja właściwa, tj. odpowiadanie czynem, i które biorą odwet jedynie dzięki zemście wyimaginowanej. Podczas gdy wszelka moralność niewolnicza z góry mówi *nie* wobec wszystkiego, co jest *poza*, co jest *czymś drugim, nie sobą*: i to *nie* jest twórczym czynem. To odwrócenie wartościującego spojrzenia – ten konieczny kierunek na zewnątrz miast z powrotem ku sobie – jest właśnie znamiem resentmentu: moralność niewolnicza, aby powstać, potrzebuje zawsze najpierw świata zewnętrznego i przeciwstawnego, potrzebuje (...) zewnętrznych bodźców, aby w ogóle stać się aktywną – jej akcja jest w istocie reakcją.

II

Zdeprawowanym nazywam zwierzę, gatunek, indywiduum, jeśli zatracą swoje instynkty, jeśli wybiera, daje pierwszeństwo temu, co jest dlań niekorzystne. Historia

wyższych uczuć, ideałów ludzkości mogłaby niemal stanowić zarazem wyjaśnienie tego, dlaczego człowiek jest tak zdeprawowany. Samo życie uważam za instykt wzrostu, trwania, gromadzenia energii, mocy: gdzie nie ma woli mocy, jest upadek. Twierdzę, że wszystkim najwyższym wartościom ludzkości brakuje tej woli – że pod najświętszymi imionami obejmują wartości schyłkowe, wartości nihilistyczne.

III

Biada! Zbliża się czas, gdy człowiek niezdolny będzie wyrzucić strzały tęsknoty ponad człowieka, gdy zwiotczeje cięciwa łuku jego!

Powiadam wam, trzeba mieć chaos w sobie, by porodzić gwiazdę tańczącą. Powiadam wam: wiele chaosu jest jeszcze w was. Biada! Zbliża się czas, gdy człowiek żadnej gwiazdy porodzić nie będzie zdolny. Biada! Zbliża się czas po tysiącokroć wzgardy godnego człowieka – człowieka, co nawet samym sobą już gardzić nie zdoła.

Patrzcie! Wskazuję wam ostatniego człowieka.

Czym jest miłość? Czym jest twórczość? Czym tęsknota? Czym gwiazda? – tak pyta ostatni człowiek i mruży wzgardliwie oczy. Ziemia się skurczyła, a po niej skacze ostatni człowiek, który wszystko zdrabnia. Rodzaj jego jest nie do wytępienia, jako pchła ziemna: ostatni człowiek żyje najdłużej.

SØREN KIERKEGAARD
(1813–1855)

I

Jeżeli tak jest, jeżeli nie ma żadnych świętych więzów łączących ludzkość, jeżeli pokolenie za pokoleniem powstaje jak liście w puszczy, jeżeli jedno pokolenie przychodzi na zmianę drugiemu, jak następują po sobie śpiewy ptaków w lesie, jeżeli pokolenia mijają, idąc przez życie jak okręt po morzu, jak wicher na pustyni, jak bezmyślne i bezowocne działanie, jeżeli wieczne zapomnienie zawsze czyha na swą zdobycz i nie ma rzeczy, która by była dość silna, aby wyzwolić od tego – jakże puste i beznadziejne wydaje się życie! Ale przecież tak nie jest i Bóg, który stworzył męża i niewiastę, urobił potem bohatera i poetę albo mówcę. A poeta nie umie nic uczynić, jak tamten czyni, umie tylko podziwiać, miłować bohatera i cieszyć się jego istnieniem. I jest przy tym szczęśliwy nie mniej niż tamten, ponieważ bohater staje się jak gdyby lepszą jego częścią, w której jest zakochany, i cieszy się, a chociaż nie jest to on sam, jednak miłość jego jest godna podziwu. (...)

Nie! Nikt nie może być zapomniany, kto był wielki na świecie; ale każdy był wielki na swój sposób, a każdy w zależności od wielkości tego, co umiłował. (...) O każdym trzeba pamiętać, ale każdy stał się wielki

w zależności od tego, czego oczekiwał. Jeden stał się wielki, gdyż oczekiwał rzeczy możliwych; inny – gdyż oczekiwał rzeczy wiecznych, ale ten, co oczekiwał rzeczy niemożliwych, stał się większy nad innych. O każdym trzeba pamiętać, ale każdy stał się wielki w zależności od wielkości tego, z czym walczył. Albowiem ten, kto walczył ze światem, stał się dość wielki, aby świat zwyciężyć, a ten, kto walczył sam z sobą, stał się większy, gdyż zwyciężył siebie; ale ten, kto walczył z Bogiem, stał się większy nad innych. (...) Ten był silny swą mocą, tamten silny wiedzą, ów był wielki nadzieją, inny wielki miłością, on, Abraham był większy nad wszystkich, wielki siłą, której moc płynie z bezsilności, wielki mądrością, której tajemnicą jest głupota, wielki nadzieją, której kształtem jest szaleństwo, wielki miłością, która jest nienawiścią do samego siebie.

II

A więc powiada: „Bóg upatrz sobie ofiarę jagnięcia na całopalenie, synu mój!” Dostrzegamy tu podwójny wysiłek w duszy Abrahama, jak już powiedzieliśmy poprzednio. Gdyby po prostu zdecydował się na wyrzeczenie się Izaaka, byłoby to kłamstwem, gdyż on wie, że Bóg żąda Izaaka na ofiarę i że on sam w tej chwili gotów jest złożyć go w ofierze. Po tym wysiłku Abraham czyni w każdej chwili następny wysiłek, wysiłek wiary na podstawie ab-

surdu. W tym sensie nie mówi nieprawdy; na podstawie absurdu jest to całkiem możliwe, Bóg może zmienić postanowienie. Nie mówi nieprawdy, ale nie mówi nic, gdyż „mówi w obcym języku”. Stanie się to jeszcze bardziej widoczne, kiedy pomyślimy, że sam Abraham ma ofiarować Izaaka. Gdyby zadanie było inne, gdyby Pan kazał Abrahamowi przywieść syna na górę Moria i tam poraził Izaaka swoim piorunem, aby w ten sposób przyjąć go w ofierze, Abraham mógłby użyć enigmatycznych wyrażzeń, jakich użył; bo przecież nie wiedziałby wtedy, co ma nastąpić. Ale z chwilą kiedy takie zadanie postawione jest przed Abrahamem, ma on sam działać i w decydującej chwili musi wiedzieć, co zaraz uczyni, musi wiedzieć, że Izaak zostanie złożony w ofierze. Gdyby nie wiedział tego na pewno, nie uczyniłby nieskończonego wysiłku rezygnacji i słowa jego nie stałyby się prawdą, ale on sam przestałby być Abrahamem, przestałby być Abrahamem, przestałby być nawet tragicznym bohaterem, tylko stałby się chwiejnym, niezdecydowanym człowiekiem, który później zawsze będzie mówił zagadkami. A człowiek, który tak się waha, jest prawdziwą parodią rycerza wiary.

ALBERT CAMUS
(1913–1960)

NOTATKI

I

Jest tylko jeden problem filozoficzny prawdziwie poważny: samobójstwo. Orzec, czy życie jest, czy nie jest warte trudu, by je przeżyć, to odpowiedzieć na fundamentalne pytanie filozofii. Reszta – czy świat ma trzy wymiary, czy umysł ma dziewięć, czy dwanaście kategorii – przychodzi później. To są gry; w pierw trzeba odpowiedzieć. I jeśli jest prawdą, jak utrzymuje Nietzsche, że filozof musi świecić przykładem, aby być godnym szacunku, zrozumiała staje się ważność tej odpowiedzi, która poprzedza gest definitywny. Są to oczywistości, które czuje serce, ale które trzeba pogłębić, aby uczynić je jasnymi dla umysłu.

II

Stąd płynie milcząca radość Syzyfa. Los jest jego własnością, kamień jest jego kamieniem. Podobnie człowiek absurdalny: gdy zgłębi swoją udrękę, zamilkną bogowie. Cisza zostaje nagle przywrócona światu i słychać tysiące głosów ziemi. Wołania nieświadome i tajemne idą od wszystkich ziemskich twarzy: to jest ta druga strona i nagroda za zwycięstwo. Nie ma słońca bez cienia i nie można nie znać nocy. Od chwili

gdy człowiek absurdalny mówi: tak, jego wysiłkom nie będzie końca. Lecz jeśli istnieje los, nie został dany z wysokości, dane jest tylko rozwiązanie nieuchronne; człowiek absurdalny stwierdza, że jest ono nieuchronne i godne pogardy. Wszystko inne do niego należy. Powraca do życia. Syzyf do swego głazu. Syzyf rozważa działania następujące po sobie i pozbawione związku, które stają się jego losem – stworzonym przez niego, spokojnym jego pamięcią; przypieczętuje je śmierć. Przeświadczony o ludzkim początku wszystkiego, co ludzkie, ślepiec, który chce widzieć, a wie, że nie ma końca ciemnościom, nie ustaje nigdy. Kamień toczy się znowu.

III

To, co wprawdzie było nieuchwytnym oporem człowieka, staje się całym człowiekiem, który się z tym oporem utożsamia i w nim się streszcza. Tę część siebie, której poszanowania żądał, stawia nad wszystko inne i ogłasza, że uważa ją za najważniejszą, ważniejszą nawet od życia. Staje się ona dla niego dobrem najwyższym. Wybrawszy wprawdzie kompromis, niewolnik rzuca się nagle („skoro tak jest...”) we Wszystko albo Nic. Świadomość rodzi się wraz z buntem.

EMMANUEL MOUNIER
(1905–1950)

NOTATKI

I

(...) personalizm wymaga zaangażowania całkowitego, a równocześnie warunkowego. Zaangażowania całkowitego – ponieważ wartościowa jest tylko taka postawa, którą wciela się w życie i która nie da się sprowadzić wyłącznie do krytyki. Naszą namiętnością jest człowiek, ale musi to być namiętność skuteczna; dążymy do zrozumienia go, by móc go lepiej przemienić. Zaangażowania warunkowego – gdyż wewnętrzne skłócenie człowieka, jeśli steru nie trzymamy mocno w ręku, doprowadza od czasu do czasu do zachwiania równowagi tworzonych przez niego cywilizacji bądź przez schlebianie upodobaniom izolowania się, bądź przez pogrążenie się w kolektywie, bądź wreszcie przez idealistyczną ucieczkę od realnego świata. Nie proponujemy mitu w postaci idealnego obrazu człowieka czy jakiejś wymarzonej ludzkości, ale żądamy pracy, ściślej mówiąc – pracy ludzkiej w całej rozległości jej zadań, ciągłego zespalandia podstawowych osiągnięć cywilizacji, ciągłego wypracowywania syntezy, której żadna epoka nie realizuje raz na zawsze. Co stałe w człowieku – to udział w coraz to nowej przygodzie. Co w nim naturalne – to twórczość wykraczająca poza naturę. Podjąć tę przygodę, kierować tym

tworzeniem tak, by człowiek, przybierając coraz to nowe nieoczekiwane oblicze, stawał się coraz bardziej człowiekiem – oto zadanie, przy którym dla nas tradycja i rewolucja nawiązują dialog i wspierają się wzajemnie.

II

Zbyt często sprowadzane obecnie do powierzchownego rozdawnictwa wiedzy i utrwalania podziałów społecznych lub utrwalania wartości umierającego świata – wychowanie musi zerwać z elitą, by wypracować nowy typ kształtowania nowego człowieka, otwarty dla każdego. Pozostawiający każdemu wolność w wyborze swego nastawienia, ale przygotowujący do życia zbiorowego ludzi harmonijnych – razem, w braterstwie przygotowanych do zawodu człowieka.

Kultura zachodnia w rękach klasy społecznej, która delektując się dziedzictwem nie odnawiała jego źródeł, stała się rzeczą martwą. Musi ona zostać ożywiona przez nową elitę pochodzącą z pnia ludowego, która jej przywróci autentyczność i płodność.

MARTIN BUBER
(1878–1965)

NOTATKI

I

Świat ma dwojakie oblicze dla człowieka, tak jak dwojaka może być ludzka postawa.

Postawa człowieka jest dwojaka, tak jak dwojakie są podstawowe słowa, które może on wypowiadać.

Podstawowe słowa nie są pojedynczymi słowami, lecz parami słów.

Jednym podstawowym słowem jest para słów Ja – Ty.

Drugim jest para słów Ja – Ono, przy czym, bez naruszenia słowa podstawowego, Ono może być zastąpione przez On lub Ona.

Tym samym dwojakie jest także Ja człowieka.

Bowiem Ja podstawowego słowa Ja – Ty jest inne niż Ja podstawowego słowa Ja – Ono.

Podstawowe słowa nie wyrażają czegoś, co istniałoby poza nimi, lecz wypowiedziane ustanawiają pewien stan.

II

Podstawowe słowo Ja – Ty można powiedzieć tylko całą istotą.

Podstawowego słowa Ja – Ono nigdy nie można powiedzieć całą istotą.

(...)

Kto mówi Ty, nie ma za przedmiot czegoś. Bowiem gdzie jest coś, tam jest inne coś, każde Ono graniczy z innym Ono. Ono istnieje tylko dlatego, że graniczy z innym. Gdzie jednak mówi się Ty, tam nie ma czegoś. Ty z niczym nie graniczy.

Kto mówi Ty, ten nie ma czegoś, nie ma nic. Ale znajduje się w relacji. (...)

Doświadczający nie ma udziału w świecie. Doświadczenie jest przeciw „w nim”, a nie pomiędzy nim i światem.

Świat nie ma udziału w doświadczeniu. Pozwala się doświadczać, ale jego to nie dotyczy, bowiem nie dodaje doń niczego i niczego w nim nie spotyka.

Świat jako doświadczenie należy do podstawowego słowa Ja – Ono. Podstawowe słowo Ja – Ty ustanawia świat relacji.

III

Przedłużone linie relacji przecinają się w wiecznym Ty.

Każde pojedyncze Ty jest prześwitem ku niemu.

Przez każde pojedyncze Ty podstawowe słowo zagaduje wieczne Ty. To pośrednictwo Ty wszystkich istot jest źródłem spełnienia – i niespełnienia – relacji do nich. Wrodzone Ty urzeczywistnia się w każdej istocie, lecz w żadnej nie osiąga pełni. Osiąga pełnię wyłącznie w bezpośredniej relacji do Ty, które z istoty swej nie może stać się Ono.

(...)

„Tutaj świat, tam Bóg” – to mowa Ono; inną mową Ono jest: „Bóg w świecie”. Natomiast niewyłączanie i niepomijanie niczego, pomowanie wszystkiego wraz z całym światem Ty, oddawanie światu sprawiedliwości i przyznawanie mu jego prawdy, nieujmowanie niczego obok Boga, ale też ujmowanie wszystkiego w Nim – oto doskonała relacja.

NOTATKI

JÓZEF TISCHNER (1931–2000)

Pod naszymi stopami jest nasz świat – scena dramatu. Chodzimy po niej, widzimy ją i słyszymy oraz dotykamy jej rękami. Przedstawienia sceny mogą być różne, różne mogą być jej wyobrażenia i teoretyczne koncepcje; jedno będzie jednak się stale powtarzać: scena jest. Powstaje pytanie: jak jest? Na pytanie to odpowiadają różne ontologie świata. Dla Arystotelesa scena jest całością samoistnie bytujących rzeczy – substancji, dla George’a Berkeleya jest wspólnym wyobrażeniem ludzi – snem, który sprawia w ich duszach sam Bóg. Ale dla ludzi zaangażowanych w przeżywanie dramatu scena życia jest przede wszystkim płaszczyzną spotkań i rozstań, jest przestrzenią wolności, w której człowiek szuka sobie domu, chleba, Boga i w której znajduje cmentarz. Scena znajduje się u stóp człowieka. Mówi Pismo: czyńcie sobie ziemię poddaną. Człowiek poddaje sobie to, co wedle natury znajduje się niżej człowieka. Aktem podstawowym poddania jest akt uprzedmiotowienia, obiektywizacji. Człowiek doświadcza sceny, uprzedmiotawiając ją, zamieniając ją na przestrzeń wypełnioną „przedmiotami”, z których następnie zestawia rozmaite całości, jakie mu służą. Obiektywizacja jest możliwa dzięki aktom szczególnego rodzaju – aktom intencjonalnym. Dlatego stosunek człowieka do sceny będziemy tu nazywać stosunkiem intencjonalnej obiektywizacji.

KAROL WOJTYŁA
(1920–2005)

NOTATKI

I

Doświadczenie wskazuje też na bezpośredniość samego poznania, na bezpośredni kontakt poznawczy z przedmiotem. Prawdą jest, że zmysły pozostają w bezpośrednim kontakcie z przedmiotami otaczającej nas rzeczywistości – właśnie z owymi różnymi „faktami”. Trudno jednakże przyjąć, że tylko akt zmysłowy ujmuje te przedmioty czy też fakty w sposób bezpośredni. Musimy stwierdzić, że akt umysłowy co najmniej uczestniczy w tej bezpośredniości ujęcia przedmiotu. Bezpośredniość taka jako rys doświadczalny w poznaniu bynajmniej nie niweczy jego inności treściowej w stosunku do aktu czysto zmysłowego ani też jego odrębnej genezy. (...)

Nie sposób zgodzić się z tym, że doświadczenie ogranicza się w ujęciu tego faktu do samej „powierzchni”: do zespołu treści zmysłowych, które za każdym razem są jedyne i niepowtarzalne, a umysł niejako czeka na te treści, aby „zrobić” z nich swój przedmiot, nadając mu nazwę „czyn” lub „osoba i czyn”. Wydaje się natomiast, że umysł angażuje się już w samym doświadczeniu, dzięki któremu nawiązuje kontakt z przedmiotem, kontakt tak samo – choć w inny sposób – bezpośredni.

Wobec tego każde ludzkie doświadczenie jest zarazem jakimś zrozumieniem tego, czego doświadczam. Wydaje się, że takie stanowisko jest przeciwne fenomenalizmowi – właściwe natomiast fenomenologii, która nade wszystko akcentuje jedność aktu poznania ludzkiego.

II

Mimo wielkiej trafności i odpowiedniości przydawk „słuszna – niesłuszna” w zastosowaniu do norm wydaje się jednak, że pozostawiają one nieco w cieniu sam moment prawdziwości, jej przeżycie oraz związaną z nim transcendencję osoby w akcie sumienia. Nie chodzi bynajmniej o to, ażeby sumieniu nadać moc prawodawczą, jak to postulował Kant, utożsamiając ową moc z pojęciem autonomii, czyli poniekąd bezwzględnej wolności osoby. Sumienie nie jest prawodawcą, nie tworzy samo norm – raczej znajduje je jakby gotowe w obiektywnym porządku moralności czy prawa. (...)

Sumienie jest twórcze w zakresie samej prawdziwości norm, czyli zasad działania stanowiących obiektywny trzon moralności czy prawa. Twórczość jego nie ogranicza się do prostego zalecania, nakazywania, czyli wywoływania powinności równoznacznej z posłuszeństwem. Przeżycie słuszności jest wyprzedzone i zintegrowane przeżyciem prawdziwości. (...) W ślad za urobieniem przekonania i pew-

ności, za takim ukształtowaniem prawdziwości normy wedle wymiaru osoby – idzie powinność. Powinność, czyli moc normatywna prawdy w osobie, związana najściślej z sumieniem, świadczy o tym, że osoba w działaniu jest wolna. Prawda bowiem nie niweczy wolności, ale ją wyzwala. Napięcie, jakie zachodzi pomiędzy obiektywnym porządkiem norm a wewnętrzną wolnością podmiotu-osoby, rozładowuje się przez prawdę, przez przekonanie o prawdziwości dobra.

NOTATKI

MAX SCHELER
(1874–1928)

Moralność jest systemem reguł rządzących preferencją samych wartości, systemem ukrytym za konkretnymi ocenami danej epoki i danego ludu – należy go dopiero odkryć jako ich *konstytucję moralną*; ewolucja, jaką musi przechodzić ten system, nie ma nic wspólnego z wzrastającym przystosowywaniem się ocen i działań podległych określonej moralności do zmiennych warunków życia! Nie tylko różne rodzaje działalności, różne nastawienia, typy ludzkie itd. podlegały zawsze określonym ocenom wedle jednakowych zasad moralnych (np. zgodnie z niezmiennym dążeniem do wartościowania ze względu na pomyślność powszechną), lecz i same moralności zmieniały się niezależnie od warunków i pierwotnie w stosunku do wszelkiej zwykłej adaptacji. Tzw. *relatywności* etyczni faktycznie absolutyzowali zawsze tylko swoją aktualną rzeczywistość. Przemiany moralne traktują oni jedynie jako szczeble *rozwoju* obecnej moralności, a następnie odnoszą błędnie tę aktualną moralność do przeszłości jako jej cel i miernik. Tracą przy tym zupełnie z oczu przemiany pierwotne, przemiany sposobów ocen, reguł preferencji samych wartości. Właśnie absolutyzm etyczny, tj. nauka, która głosi, że istnieją oczywiste, wieczyste prawa preferencji wartości i że odpowiada im wieczysta ich hierarchia, odkrył i uznał

tę głębszą znacznie relatywność moralnych ocen wartościujących. Różne moralności pozostają do owej wieczyście obowiązującej etyki w takim stosunku, w jakim różne systemy słoneczne, np. ptolemejski i kopernikański, pozostają do systemu idealnego, do którego dąży astronomia. Systemów, obowiązujący sam przez się, przejawia się bardziej lub mniej adekwatnie w różnych moralnościach.

NOTATKI

ROMAN INGARDEN
(1893–1970)

I

Gdyby nie istniały żadne wartości pozytywne i negatywne oraz zachodzące między nimi związki bytowe i związki określania, wtedy w ogóle nie mogłaby istnieć żadna prawdziwa odpowiedzialność, a także żadne spełnienie postawionych przez nią wymagań.

(...) Także odpowiedzialne działanie byłoby bezsensowne i bezcelowe, gdyby się w nim nie liczyć z wartościami, nie uwzględniać ich istnienia czy możliwego unicestwienia. Wszystkie rozróżnione przez nas sytuacje odpowiedzialności tracą przeto i swój uprawniony sens, i możliwość realizacji w konkretnym wypadku, jeśli wartości nie istnieją w żaden sposób.

(...) Czego się domaga w tej sprawie odpowiedzialność, może najlepiej uprzytomnimy sobie, kiedy wyjaśnimy, jakie teorie wartości właściwie niweczą odpowiedzialność. W zasadzie są to trzy, koniec końców sceptyczne teorie: teoria tak zwanej „subiektywności” wartości, teoria ich źródła społecznego i teoria ich „relatywności”, w której m. in. zawiera się teoria ich uwarunkowania historycznego. Oczywiście wszystkie te teorie są w rozmaity sposób wieloznaczne i nie we wszystkich swoich znaczeniach zagrażają sensowi i rzeczywistości

odpowiedzialności. Wspólne ich tło stanowi z jednej strony dualistyczne ujęcie świata, z drugiej sensualistycznie zabarwiony empiryzm.

II

Chociaż [odpowiedzialność] wynikała ze zdarzeń w świecie realnym i jest dźwigana przez realnego człowieka, wydaje się, że istnieje dalej, unosząc się nad biegiem rzeczy. (...) Ona sama zaś jest od razu w momencie czynu określona jednoznacznie przez jego naturę i jego wartość, jak też przez naturę i wartość wyniku oraz przez stanowisko sprawcy wobec własnego czynu i tego, co przezeń stworzone – i zależy od tych i tylko od tych czynników. (...)

Aby odpowiedzialność mogła być ponoszona przez sprawcę, a także zdjęta z niego, musi zachodzić identyczność sprawcy, zwłaszcza jego osobowego bytu, pomimo wszystkich przemian, które tymczasem dokonują się w nim, i musi być tak długi zachowana, aż zostanie zdjęta odpowiedzialność.

III

To, co przyszłe, różni się od tego, co przeszłe, nie przede wszystkim swoją inną pozycją wobec teraz, a więc tym, co w stosunku do „teraz” tworzy jego r e l a t y w n y a s p e k t i co naturalnie jest faktem, lecz

przede wszystkim swoim sposobem istnienia. Gdy coś zmienia się z terażniejszego na przeszłe, traci coś ze swego sposobu istnienia, co się w nim immanentnie zawierało, gdy jeszcze było czymś terażniejszym, a nie przeszłym. Jedno i drugie, zarówno coś istniejącego w terażniejszości, jak też to, w czym się zmieniło w coś przeszłego, jest „realne”, tzn. przede wszystkim bytowo autonomiczne. Jest w sobie takie, jakie jest, całkiem niezależnie od tego, czy jest przez kogokolwiek przeżyte bądź poznane. (...) Innymi słowy: to, że coś jest w ścisłym sensie przyszłe, określa się przez jakąś terażniejszość i zawarty w niej realny stan faktyczny, a nie przez to, co przyszłe, określa się to, co realne. To, co przyszłe, jest bytowo ufundowane w czymś obecnie terażniejszym i w swoim uposażeniu określone przez uposażenie czegoś teraz istniejącego.

CHARLES TAYLOR
(ur. 1931)

NOTATKI

I

Rzeczy nabierają znaczenia w relacji do tła sensowności. Nazwijmy je horyzontem. Z tego wynika, że jedną z rzeczy, których nie możemy zrobić – jeśli mamy się znacząco samookreślić – jest stłumienie albo zanegowanie horyzontów, na tle których rzeczy nabierają dla nas znaczenia. A taki właśnie samobójczy krok stawia się często w naszej subiektywistycznej cywilizacji. (...)

Wszelkie decyzje mają taką samą wartość, ponieważ są obiektem wolnego wyboru, a to właśnie wybór nadaje im wartość. Oto subiektywistyczna zasada słabego relatywizmu w działaniu. Zasada ta neguje jednak *implicite* uprzednie istnienie horyzontu znaczenia, dzięki któremu niektóre rzeczy są bardziej wartościowe, inne mniej, a jeszcze inne wcale – i to całkowicie niezależnie od wyboru. (...)

Nawet poczucie, że sens mojego życia jest skutkiem tego, iż sam je wybrałem – chodzi o przypadek, gdy autentyczność jest faktycznie zakotwiczona w wolności samostanowienia – zależy od przeświadczenia, iż niezależnie od mojej woli istnieje coś szlachetnego czy męznego, co ma znaczenie dla kształtu mojego życia. Mamy tu pewien obraz egzystencji ludzkiej – mo-

żemy wybrać autokreację lub łatwiejszą drogę, tzn. stchórzyć, popłynąć z prądem, popaść w konformizm, itd. – który jawi się nam jako prawdziwy: odkryty, a nie postanowiony. Horyzonty są dane.

II

Z natury społeczeństwa liberalnego wynika, że będzie ono zawsze polem walki między wyższymi i niższymi formami wolności. Żadna ze stron nie może zniszczyć drugiej, lecz linia podziału może się przesuwac – nigdy ostatecznie, ale przynajmniej dla niektórych na pewien czas – w jedną bądź w drugą stronę. Dzięki społecznej aktywności, przemianom politycznym, walce o serca i umysły lepsze formy mogą zdobyć przewagę – przynajmniej na jakiś czas. W pewnym sensie autentycznie wolne społeczeństwo można opisać za pomocą sloganu wygłaszanego w zupełnie innym znaczeniu przez ruchy rewolucyjne, np. włoskie Czerwone Brygady: *la lotta continua* – walka toczy się dalej (a w rzeczywistości – nigdy się nie kończy).

JOSÉ ORTEGA Y GASSET
(1883–1955)

NOTATKI

Panowanie mas, a także zwiastujący je wzrost poziomu, owego poziomu czasów, to symptomy innego, bardziej ogólnego zjawiska, nieomalże groteskowego i nieprawdopodobnego w swej oczywistości. Po prostu świat nagle się rozrósł, a wraz z nim i w nim samo życie. Życie stało się nagle naprawdę „światowe” i chcę przez to powiedzieć, że treścią życia przeciętnego człowieka jest obecnie cały glob; że każda jednostka żyje życiem całego świata. Niewiele ponad rok temu mieszkańcy Sewilli śledzili, za pośrednictwem gazet, godzina po godzinie życie kilku osób zbliżających się do bieguna; to znaczy, że na tle spalonej słońcem Andaluzji dryfowały, znoszone prądami, góry lodowe. Żaden zakątek ziemi nie jest już zamknięty w swym geometrycznym obszarze, jego życie staje się w wielu momentach życiem pozostałych części świata. Przez to, że zgodnie z prawami fizyki rzeczy znajdują się tam, gdzie odczuwa się ich działanie, mamy teraz do czynienia z prawdziwą wszech-obecnością każdego miejsca na ziemi. Owa bliskość tego, co dalekie, owa obecność tego, co nieobecne, spowodowała cudowne wręcz rozszerzenie się horyzontów życia każdego człowieka.

Świat rozrósł się także w czasie. Prehistoria i archeologia odkrywają przed nami zamierzchłe epoki historyczne. Całe cywilizacje i imperia, których jeszcze zupełnie

niedawno nie znaliśmy nawet z nazwy, zostały włączone do naszej pamięci jak nowe kontynenty. Dzięki magazynom ilustrowanym i kinu najdalsze zakątki świata znalazły się w polu widzenia przeciętnego człowieka.

Ale ten przestrzenno-czasowy rozrost świata sam w sobie nie miałby żadnego znaczenia. Fizyczna przestrzeń i czas to idealnie ograniczone elementy wszechświata. (...) w ostatecznym rachunku istotny rozrost świata nie polega na zwiększaniu się jego wymiarów, lecz na tym, że mieści się w nim więcej rzeczy. Rzecz – w najszerszym tego słowa znaczeniu – jest tym wszystkim, czego można pożądać, co można zniszczyć, co można napotkać, co można kochać i co można nienawidzić: wszystkie te nazwy oznaczają najróżniejszego rodzaju czynności życiowe.

ZYGMUNT BAUMAN
(ur. 1925)

NOTATKI

I

Czyż nowoczesność od samego początku nie była procesem „skraplania” i „rozpuszczania”? (...)

Pierwszymi elementami stałymi, które uległy rozpuszczeniu, i pierwszymi świętościami, które zostały sprofanowane, były tradycyjne postawy lojalnościowe, prawa zwyczajowe i zobowiązania, wiążące ręce i nogi, krępujące swobodę ruchów i dławiące inicjatywę. Aby zabrać się poważnie do budowania nowego (prawdziwie trwałego!) porządku, trzeba było najpierw pozbyć się obciążenia, którym stary porządek obarczył budowniczych. „Roztopienie tego, co trwałe” oznaczało przede wszystkim usunięcie „bezproduktywnych” zobowiązań, przeszkadzających w racjonalnej ocenie efektów działania, a więc, jak to ujmuje Max Weber, uwolnienie przedsiębiorczości z okowów obowiązków rodzinno-domowych i z gęstej sieci zobowiązań etycznych, czy też, jak powiedziała by Thomas Carlyle, pozostawienie z wielu związków, stanowiących osnowę wzajemnych stosunków i zobowiązań międzyludzkich, tylko jednego ogniwa: „więzów pieniężnych”, zadzierzganym (i znów zrywanych) za pomocą obrotu gotówki. W efekcie całą złożoną sieć relacji społecznych pozostawiono samej

sobie, bez ochrony i wsparcia, bezbronną i bezsilną w obliczu reguł działania opartych na biznesie i kształtowanych przez biznes kryteriach racjonalności, całkowicie niezdolną do skutecznego przeciwstawienia się ich prawom.

Ta znamiennej zmiana postawy otworzyła drogę do inwazji i dominacji racjonalności instrumentalnej (jak ją nazwał Weber) lub (jak to określił Karol Marks) rozstrzygającej roli gospodarki: odtąd materialna „baza” życia społecznego nadawała wszystkim innym dziedzinom życia status „nadbudowy”, a więc wytworu „bazy”, którego jedynym zadaniem było zapewnienie jej sprawnego i nieprzerwanego działania.

II

W teorii krytycznej tkwiła zawsze szczypta anarchizmu: każda władza była podejrzana, wróg czaił się tylko po stronie rządzących, obwiniany o wszelkie wady i frustracje związane z wolnością (nawet – jak w przypadku dyskusji o „kulturze masowej” – o brak bojowego zapału w oddziałach, które miały walczyć mężnie na wojnie o wyzwolenie). Wszelkie niebezpieczeństwa i ciosy miały pochodzić ze sfery „publicznej”, zawsze gotowej do inwazji i kolonizowania tego, co „prywatne”, „subiektywne”, „indywidualne”. Znacznie mniej uwagi poświęcano zagrożeniom związanym z kurczeniem się lub wyludnianiem przestrzeni publicznej oraz z moż-

liwością inwazji w odwrotnym kierunku: kolonizacji sfery publicznej przez ambicje i fraszki prywatne. Tymczasem ta lekceważona i pomijana w rachubach ewentualność okazuje się dzisiaj główną przeszkodą w procesie emancypacji, który obecnie oznaczać może jedynie przekształcenie jednostkowej autonomii *de iure* w jednostkową autonomię *de facto*. (...)

Wojna o emancypację nie dobiegła jeszcze końca, dziś jednak, aby przybliżyć się choć trochę do ostatecznego zwycięstwa, trzeba przywrócić do łask to wszystko, co przez większość czasu starano się usilnie niszczyć i usuwać z drogi. Każde prawdziwe wyzwolenie wymaga dziś poszerzenia, a nie ograniczenia, „sfery publicznej” i „władzy publicznej”. Sfera publiczna potrzebuje dziś pilnie obrony przed inwazją prywatności, choć paradoksalnie, nie po to, by zawęzić, lecz właśnie by powiększyć obszar indywidualnej wolności.

ERICH FROMM
(1900–1980)

I

Termin „normalny” lub „zdrowy” da się zdefiniować w dwojaki sposób. Po pierwsze z punktu widzenia funkcjonowania społeczeństwa, można kogoś nazwać normalnym lub zdrowym, jeśli jest zdolny spełniać rolę społeczną, która mu w danym społeczeństwie przypada. Mówiąc konkretniej, znaczy to, że jest zdolny pracować tak, jak się tego w danym społeczeństwie wymaga, a dalej, że jest zdolny uczestniczyć w reprodukowaniu społeczeństwa, tj. może założyć rodzinę. Po drugie, z punktu widzenia jednostki, przez zdrowie albo stan normalny rozumiemy optimum jej rozkwitu i szczęścia.

Gdyby struktura danego społeczeństwa dawała jednostce optymalną szansę indywidualnego szczęścia, oba punkty widzenia byłyby zgodne. Nie jest tak jednak w większości znanych nam społeczeństw, nie wyłączając naszego. Chociaż bowiem w różnym stopniu sprzyjają one rozwojowi człowieka, to jednak zawsze zachodzi sprzeczność między dążeniem do sprawnego funkcjonowania społeczeństwa a pełnym rozwojem jednostki. Fakt ten zmusza do ostrego rozróżnienia między obiema koncepcjami zdrowia. Pierwszą z nich rządzą konieczności społeczne, drugą warto-

ści i normy, wyrażające sens jednostkowego istnienia.

NOTATKI

II

Proponuję określić wspólny cel sadyzmu i masochizmu jako symbiozę: w tym psychologicznym sensie oznaczać ona będzie takie zespolenie własnego „ja” z drugim „ja” (albo z jakąś inną siłą zewnętrzną w stosunku do własnego „ja”), by każde z nich zatraciło swą integralność i stało się całkowicie zależne od drugiego. Sadyście obiekt potrzebny jest tak samo jak masochiście. Tylko zamiast dać się pochłoniąć za cenę bezpieczeństwa, sadysta osiąga je dzięki temu, że sam kogoś pochłania. W obu przypadkach zanika integralność jednostkowego „ja”. W pierwszym wypadku roztapiam się w zewnętrznej mocy, zatracam się. W drugim wypadku rozrastam się czyniąc inną istotę częścią samego siebie, której brak odczuwam będąc niezależnym „ja”. Niemożność znoszenia samotności przez moje własne „ja” sprawia, że dążę do symbiotycznego stosunku z kimś innym. Tłumaczy to jasno, dlaczego masochistyczne i sadystyczne skłonności są zawsze ze sobą przemieszane. Powierzchnownie biorąc wydają się wzajemnie sprzeczne, ale z natury tkwią korzeniami w tej samej podstawowej potrzebie ludzkiej. Ludzie nie są albo sadystami, albo masochistami, lecz oscylują bezustannie między czynną a bierną stroną symbiotycznego kompleksu, tak że

nieraz trudno określić, która strona działa w danej chwili. W obu wypadkach ztraca się indywidualność i wolność jednostki.

III

Dla autorytarnego charakteru istnieją, że się tak wyrażę, dwie płci: posiadająca władzę i pozbawiona władzy. Siła władzy, czy to osób, czy też instytucji, wywołuje w nim automatycznie miłość, podziw i gotowość podporządkowania się. Władza fascynuje go, nie dla szczególnych wartości, jakie może reprezentować, lecz wyłącznie dlatego, że jest władzą. I tak jak władza automatycznie wywołuje w nim „miłość”, tak ludzie lub instytucje pozbawione władzy wywołują jego pogardę. Sam widok osoby bezsilnej budzi w nim chęć atakowania, dominacji, poniżania.

HANS-GEORG GADAMER

(1900–2002)

NOTATKI

Nie może ona [wypowiedź] nigdy powiedzieć wszystkiego, co jest do powiedzenia. Można to ująć też tak, iż wszystko, co składa się w nas na związek myśli, uruchamia w gruncie rzeczy pewien nieskończony proces. Z perspektywy hermeneutycznej powiedziałbym, że nie istnieje żadna rozmowa, która zostałaby zakończona przed doprowadzeniem do rzeczywistej zgody. Należy być może dodać, iż z tego powodu nie istnieje w gruncie rzeczy żadna rozmowa, która rzeczywiście może zostać zakończona, bowiem rzeczywista zgoda, zgoda całkowita, jest sprzeczna z istotą indywidualności. To, że tak naprawdę żadnej rozmowy nie doprowadzamy do końca i że często nie osiągamy zgody, stanowi ograniczenia płynące z naszej czasowości i skończoności oraz uwikłania w przedsądy. Metafizyka mówi o arystotelesowskim Bogu, któremu nieznane są wszystkie te ograniczenia. Granica języka to w rzeczywistości granica właściwa naszej czasowości, dyskursywności naszego języka, mówienia, myślenia, komunikowania, rozmawiania. Platon nazywał myślenie wewnętrzną rozmową duszy. Określenie to dobrze oddaje, czym jest myślenie. Nazywa się je rozmową, bowiem jest tu pytanie i odpowiedź, bowiem zapytuje się tu siebie tak, jak mówi się do kogoś innego. Już Augustyn wskazał na ten rodzaj mówienia. Każdy pozostaje niejako w rozmowie sam ze sobą. Nawet

gdy prowadzi rozmowę z drugą osobą, musi – dopóki myśli – pozostawać w rozmowie sam ze sobą.

Język realizuje się zatem nie w zdaniach, lecz w rozmowie, w jedności sensu, konstytuującej się ze słowa i odpowiedzi. Dopiero w tym zyskuje język swą pełnię. Odnosi się to przede wszystkim do języka werbalnego, ale z pewnością dotyczy również języka gestów, obyczajów i form wyrazu rozmaitych, obcych sobie światów życia.

MORITZ SCHLICK
(1882–1936)

NOTATKI

I

Istnieje poważna różnica między różnymi rodzajami niepoznawalności. Musimy wyróżnić problemy, które są nierozwiązywalne z zasady, oraz te, których człowiek jeszcze nie może rozwiązać, bo nie osiągnął dotąd technicznych środków pozwalających na ich rozwiązanie. Stykając się z jakimś nierozwiązywalnym pytaniem filozof musi przede wszystkim rozstrzygnąć, do której z dwu wymienionych grup należy dany problem. Nikt z ludzi nie wie, jak wygląda druga strona księżyca, ponieważ księżyc jest zwrócony zawsze tą samą stroną do ziemi. Lecz niemożliwość poznania drugiej strony księżyca jest jedynie niemożliwością praktyczną czy techniczną; jest spowodowana faktem, że ludzie nie wynaleźli jeszcze takiego pojazdu, który pozwoliłby im objechać dookoła księżyca, lecz objechanie księżyca nie jest w żaden sposób sprzeczne z prawami przyrody, a nawet gdyby to było sprzeczne z prawami przyrody, to możemy sobie wyobrazić, jakie musiałyby być prawa wszechświata, aby ludzie mogli zobaczyć drugą stronę księżyca. Widzimy więc, że pytanie to należy do pierwszej grupy; powody, dla których nie możemy na nie odpowiedzieć, są natu-

ry przypadkowej. Może to interesować naukowców, lecz filozof tym się nie zajmuje, jego dręczą problemy drugiej grupy; pytania nierozwiązywalne z zasady, problemy, które nie mogą być rozstrzygnięte, nie ze względu na przypadkowy stan rzeczy we wszechświecie, lecz ze względu na jakieś głębsze przyczyny. W takim wypadku mówimy o filozoficznej lub logicznej niemożliwości.

II

Najważniejsza różnica pomiędzy starym empiryzmem i naszą nową filozofią tkwi w metodzie. Dawniej zaczynało się od analizy ludzkich zdolności (takich jak myślenie, postrzeganie itd.), potem zajęto się czymś bardziej podstawowym, czyli analizą „wyrażenia” w ogólności. Wszystkie zdania, wszystkie języki, wszystkie systemy symboli, tak samo jak i wszystkie filozofie pragną coś wyrazić. Można to zrobić tylko wtedy, gdy jest to coś, co może zostać wyrażone – jest to materiał wszelkiego poznania, i jeśli mówimy, że musi on być dany przez doświadczenie, to tym samym stwierdzamy, że musi być coś, co istnieje przedtem i o czym możemy mieć wiedzę. Stanowisko tej filozofii jest nie do obalenia, ponieważ opiera się ona na uznaniu najbardziej niewątpliwych faktów i badań ściśle logicznych.

LUDWIG WITTGENSTEIN
(1889–1951)

NOTATKI

I

1. Świat jest wszystkim, co jest faktem.
2. To, co jest faktem – fakt – jest istnieniem stanów rzeczy.
3. Logicznym obrazem faktów jest myśl.

II

- 4.116 Cokolwiek da się w ogóle pomyśleć, da się jasno pomyśleć. Cokolwiek da się wypowiedzieć, da się jasno wypowiedzieć.
- 5.6 Granice mojego języka wskazują granice mego świata.

KARL POPPER
(1902–1994)

Nasz sen o niebie nie może być zrealizowany na ziemi. Z chwilą gdy zaczynamy polegać na rozumie i posługiwać się władzami krytycznymi, z chwilą gdy poczuwamy się do odpowiedzialności za postęp wiedzy, nie możemy już wrócić do stanu magii trybalnej. Dla tych, którzy jedli z drzewa poznania, raj jest utracony. Im bardziej staramy się wrócić do heroicznego wieku trybalizmu, tym pewniej wracamy do Inkwizycji, do tajnej policji i do romantycznego gangsterstwa. Zaczynając od prześladowania rozumu i prawdy, musimy skończyć na najbardziej brutalnym niszczeniu wszystkiego, co ludzkie. Nie ma powrotu do harmonijnego stanu natury. Jeżeli zawrócimy, to musimy już przejść tę drogę do końca – musimy wrócić do stanu zezwierzęcenia.

THOMAS KUHN
(1922–1996)

NOTATKI

Wybór pomiędzy paradygmatami jest, tak jak wybór między konkurencyjnymi instytucjami politycznymi, wyborem między dwoma nie dającymi się ze sobą pogodzić sposobami życia społecznego. Tak więc nie jest on i nie może być zdeterminowany wyłącznie przez metody oceniań właściwe nauce normalnej, te bowiem zależą częściowo od określonego paradygmatu, który właśnie jest kwestionowany. Z chwilą gdy w sporze o wybór paradygmatu odwołujemy się do paradygmatu – a jest to nieuniknione – popadamy nieuchronnie w błędne koło. Każda grupa, występując w obronie własnego paradygmatu, odwołuje się w argumentacji właśnie do niego. To błędne koło nie decyduje jeszcze o tym, że argumentacja taka jest fałszywa czy też nieskuteczna. Człowiek zakładający paradygmat, którego broni w swojej argumentacji, może mimo to jasno ukazać, czym byłaby praktyka naukowa dla tych, którzy przyjmują nowy pogląd na przyrodę; może to pokazać niezwykle, a nawet nieodparcie przekonująco. Jednakże bez względu na siłę oddziaływania argumentacja oparta na błędnym kole może pełnić wyłącznie funkcję perswazyjną.

AUTORZY TEKSTÓW ŹRÓDŁOWYCH

Platon (427–347 p.n.e.) – właściwie Arystokles – filozof grecki, uczeń i przyjaciel Sokratesa. Założył w Atenach szkołę, nazwaną Akademią. Napisał wiele dzieł, głównie w formie dialogów.

Arystoteles (384–322 p.n.e.) – filozof grecki, uczeń Platona. Założył w Atenach szkołę, zwaną Liceum albo Szkołą perypatetycką. Obszerny zbiór pism Arystotelesa uporządkowali dopiero jego uczniowie.

Epikur (341–270 p.n.e.) – filozof grecki. Założył w Atenach szkołę zwaną Ogrodem. Stworzył doktrynę rozwiniętą przez jego uczniów, zwaną epikureizmem. Jego filozoficzne poglądy przedstawił w poemacie „O naturze rzeczy” Lukrecjusz.

Sekstus Empiryk (160–210) – filozof i lekarz grecki, główny przedstawiciel późnego sceptycyzmu.

Epiktet (ok. 80–130) – filozof grecki, stoik. Swą filozofię ograniczył do etyki. Zachowane teksty zostały spisane przez ucznia.

Marek Aureliusz (121–180) – cesarz rzymski, filozof, stoik. Główne jego dzieło to *Rozmyślania*, w których można znaleźć myśli aktualne do dzisiaj.

Św. Augustyn (354–430) – filozof i teolog. Urodził się i działał w pñ. Afryce. Do najważniejszych jego dzieł należą dialogi filozoficzne: *Przeciw akademikom*, *O wolnej woli* i *Solilokwia*, traktaty: *O Trójcy*, *O Państwie Bożym* oraz autobiografia duchowa pt. *Wyznania*.

Św. Anzelm z Canterbury (1033–1109) – teolog i filozof, benedyktyn. Pochodził z Italii. Uważany za ojca scholastyki.

Św. Tomasz z Akwinu (1225–1274) – doktor Kościoła, teolog i filozof, dominikanin. Pochodził z Włoch. Główne dzieła: *Summa przeciwko poganom*, *Summa teologii*, *O prawdzie*, *O duszy*, *O władzy*, *Byt i istota*. Stworzył wszechstronny system, będący teoretyczną podstawą nauki Kościoła Rzymskokatolickiego.

Niccolò Machiavelli (1469–1527) – polityk, historyk i pisarz, dyplomata. Autor m.in. dzieła *Księżę*, które stanowi podstawę dla stanowiska zwanego makiawelizmem.

René Descartes, Kartezjusz (1596–1650) – filozof i uczyony francuski. Twórca przełomu teoretycznego w filozofii, dzięki czemu nazywany jest ojcem filozofii nowożytnej. Główne dzieła filozoficzne: *Medytacje o filozofii pierwszej*, *Rozprawa o metodzie*.

Thomas Hobbes (1588–1679) – filozof angielski. Twórca angielskiej etyki i filozofii polityki. Główne dzieła: *Lewiatan* oraz *Elementy filozofii*.

Blaise Pascal (1623–1662) – fizyk, matematyk i myśliciel francuski. Nie zajmował się filozoficzną systematycznie, lecz prowadził rozważania zgromadzone w dziele pt. *Myśli*. Jego wizja człowieka stała się początkiem nurtów egzystencjalistycznych.

John Locke (1632–1704) – filozof, pisarz polityczny angielski. Stworzył system racjonalnego empiryzmu. Główne dzieła: *Dwa traktaty o rządzie*, *Rozważania dotyczące rozumu ludzkiego*.

George Berkeley (1685–1753) – biskup Kościoła anglikańskiego, filozof angielski. Radykalizując założenia empiryzmu i nominalizmu wyprowadził z nich paradoksalne konsekwencje, kwestionujące obiektywność świata. Główne dzieło: *Traktat o zasadach poznania*.

David Hume (1711–1776) – filozof, historyk i pisarz szkocki. Kontynuator brytyjskiego empiryzmu. Główne dzieła: *Traktat o naturze ludzkiej*, *Badania dotyczące rozumu ludzkiego*.

François Marie Arouet Wolter (1694–1778) – myśliciel, pisarz i polityczny działacz francuski. Jedną z głównych postaci myśli oświeceniowej we Francji. Jego dzieła obejmują wszystkie rodzaje piśmiennictwa.

Jean-Jacques Rousseau (1712–1778) – filozof i pisarz francuski. Główne dzieła: *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi*, *Umowa społeczna*, *Emil, czyli o wychowaniu*.

Immanuel Kant (1724–1804) – filozof niemiecki, profesor uniwersytetu w Królewcu. Główne dzieła: *Krytyka czystego rozumu*, *Krytyka władzy sądowniczej*; miały one przełomowe znaczenie dla europejskiej filozofii.

Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) – filozof niemiecki. Twórca obszernego systemu filozoficznego, opartego na metodzie dialektycznej. Główne dzieła, między innymi: *Fenomenologia ducha*, *Encyklopedia nauk filozoficznych*, *Wykłady z filozofii dziejów*.

Karol Marks (1818–1883) – ekonomista i filozof niemiecki. Oddział na przyszłe pokolenia przede wszystkim jako ideolog polityczny. Główne jego prace: *Dzieła*, *Kapitał*, *Zarys krytyki ekonomii politycznej*.

John Stuart Mill (1806–1873) – filozof i ekonomista angielski. Logik, empirysta i utylitarysta. Główne dzieła: *Utylitaryzm*, *O wolności*.

William James (1842–1910) – psycholog i filozof amerykański. Przedstawiciel i popularyzator pragmatyzmu. Główne dzieła: *Doświadczenia religijne*, *Pragmatyzm*.

Richard Rorty (1931–2007) – filozof, eseista amerykański. Przedstawiciel postmodernizmu. Główne prace: *Filozofia a zwierciadło natury*, *Przygodność*, *ironia*, *solidarność*, *Konsekwencje pragmatyzmu*, *Interpretacja i nadinterpretacja*.

Friedrich Wilhelm Nietzsche (1844–1900) – filozof i pisarz niemiecki. Poddał krytyce kulturę i moralność europejską. Główne dzieła: *Tako rzecze Zaratustra, Z genealogii moralności, Narodziny tragedii, Niewczesne rozważania, Poza dobrem i złem*.

Søren Kierkegaard (1813–1855) – filozof duński, epoki romantyzmu. Prekursor XX-wiecznego egzystencjalizmu. Główne dzieła: *Albo-albo, Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć, Okruchy filozoficzne*.

Albert Camus (1913–1960) – pisarz i filozof francuski. Laureat literackiej Nagrody Nobla. Twórca laickiej wersji egzystencjalizmu. Główne dzieła, m.in.: *Mit Syzyfa, Dżuma, Człowiek zbuntowany*.

Emmanuel Mounier (1905–1950) – filozof, publicysta francuski. Reprezentant personalizmu, uznawanego za chrześcijańską wersję egzystencjalizmu. Główne dzieła: *Co to jest personalizm?, Wprowadzenie do egzystencjalizmu*.

Martin Buber (1878–1965) – filozof, pedagog żydowski. Jeden z twórców filozofii dialogu. Główne dzieła, m.in.: *Ja i Ty, Problem człowieka, Dwa typy wiary, Zaćmienie Boga, Mojżesz*.

Józef Tischner (1931–2000) – filozof, teolog i publicysta polski. Współtwórca filozofii spotkania. Główne dzieła, m.in.: *Myślenie według wartości, Filozofia dramatu, Spór o istnienie człowieka, Wędrówki w krainę filozofów*.

Karol Wojtyła (1920–2005) – filozof, teolog, dramaturg i poeta; papież od 1978. Centrum zainteresowań filozofa stanowi problematyka osoby ludzkiej i jej godności. W pracach *Miłość i odpowiedzialność* oraz *Osoba i czyn* stwierdza, że „osoba urzeczywistnia się przez miłość”.

Max Scheler (1874–1928) – filozof niemiecki, związany z fenomenologią. Dokonuje próby skonstruowania etyki wartości. Główne dzieła: *Resentyment a moralność, Formalizm w etyce a materialna etyka wartości*.

Roman Ingarden (1893–1970) – filozof polski, reprezentant ruchu fenomenologicznego. Estetyk, dokonujący analiz dzieł sztuki, opartych na metodzie fenomenologicznej. Główne prace: *Spór o istnienie świata, O dziele literackim, Dzieła filozoficzne, Książeczka o człowieku*.

Charles Taylor (ur. 1931) – filozof kanadyjski. Postuluje tożsamość zbiorową społeczności, zwolennik komunitaryzmu. Główne dzieła: *Etyka autentyczności, Źródła podmiotowości, Oblicza religii dzisiaj*.

José Ortega y Gasset (1883–1955) – filozof hiszpański, pisarz i myśliciel polityczny. Krytyk społeczeństwa masowego. Główne dzieła: *Bunt mas, Dehumanizacja sztuki*.

Zygmunt Bauman (ur. 1925) – socjolog i filozof polski. Współtwórca koncepcji „ponowoczesności”. Autor wielu prac o współczesnej kulturze i zachodzących w niej procesach. Główne dzieła, m.in.: *Globalizacja, Płynna nowoczesność, Płynny lęk, Kultura w płynnej nowoczesności*.

Erich Fromm (1900–1980) – filozof amerykański pochodzenia niemieckiego, psycholog i psychoterapeuta. Wykorzystywał psychoanalizę Freuda w swoich studiach społecznych. Główne dzieła: *Ucieczka od wolności, Zapomniany język, O sztuce miłości*.

Hans-Georg Gadamer (1900–2002) – filozof niemiecki, filolog klasyczny. Jeden z twórców hermeneutyki. Główne dzieła: *Prawda i metoda, Język i rozumienie, Początek filozofii, O skrytości zdrowia*.

Moritz Schlick (1882–1936) – filozof niemiecki. Jeden z twórców pozytywizmu logicznego i założyciel Koła Wiedeńskiego. Dzieła główne: *Nowa filozofia doświadczenia, Zagadnienia etyki*.

Ludwig Wittgenstein (1889–1951) – filozof i logik angielski, pochodzenia austriackiego. Jego studia logiczno-filozoficzne wywarły

duży wpływ na współczesne badania nad językiem. Główne dzieła: *Tractatus logico-philosophicus*, *Dociekania filozoficzne*, *O pewności*.

Karl Raimund Popper (1908–1994) – filozof i logik austriacki. Zajmował się głównie filozofią nauki. Główne dzieła: *Logika odkrycia naukowego*, *Spółczeństwo otwarte i jego wrogowie*, *Wiedza obiektywna*.

Thomas Kuhn (1922–1996) – filozof i historyk amerykański. Twórca pojęcia paradygmatu naukowego. Główne dzieła: *Struktura rewolucji naukowych*, *Droga po strukturze*, *Dwa bieguny: tradycja i nowatorstwo w badaniach naukowych*, *Przewrót kopernikański*, *Astronomie planetarne w dziejach myśli Zachodu*.



JEDYNE w Polsce czasopismo popularyzujące filozofię!

Skierowane do młodzieży
i wszystkich innych ciekawych
świata osób.
Może być wykorzystane jako
pomoc dydaktyczna!

Drukowaną wersję
czasopisma można nabyć
w salonach Empiku w całej Polsce.

Elektroniczna wersja
czasopisma jest dostępna
w całości online.



www: filozofuj.eu

Wydawcą czasopisma jest

Academicon
wydawnictwo naukowe

