

Mirosława Czarnańska

## Dwa podejścia do Platona

*Habent sua fata libelli.* I książki mają swój los. Niekiedy jest to los smutny, kiedy najprzedniejsza myśl ulega zapomnieniu. „Ujęcie moje przez wielu myślicieli zostaje nie tyle konfrontowane z jakimiś nowymi argumentami, ile na mocy starej *communis opinio* uparcie odrzucane jako w sposób oczywisty fałszywe” — skarżył się Paul Natorp w *Über Platos Ideenlehre*<sup>1</sup>. A był to wówczas początek dwudziestego wieku. Niedługo wejdziemy w wiek dwudziesty pierwszy. Książki starego filozofa, obarczone ciężarem pokantowskich pojęć, głoszące trudną, mało popularną filozofię spokojnie obrastają kurzem i zaliczone przez fachowców do „filozofii marburskiej” schodzą do roli ciekawostki dla historyków filozofii.<sup>2</sup> Jest to zrozumiałe -- ale boleśnie niesprawiedliwe. Marburska, głównie zaś Natorpowska interpretacja Platona należy do wielkich osiągnięć filozofii. W myśleniu filozoficznym stanowi istotny krok naprzód, który -- odpowiednio rozwinięty -- winien mieć daleko idące konsekwencje.

Platon czytany był, jest i będzie. Na tysiącach seminariów, w różnych państwach, każdy na nowo odczytuje Platona. Szuka się w nim odpowiedzi na pierwsze pytania filozofii, na swoje własne pytania, próbuje się na nim własnej mocy filozofowania. Ująć Platona, to jakby ująć podstawy filozofowania w ogóle -- i można uczynić to na wiele sposobów. Jest to bowiem spotkanie z myślą i nie samym i każdy filozof spotkanie to musi przeżyć na nowo, indywidualnie, dla siebie. Dlatego nie ma i nie będzie takiej interpretacji Platona, która zostanie przyjęta powszechnie przez wszystkich i po wsze czasy.

Jeśli związałam się z podejściem marburskim to nie dlatego, abym sądziła, że jest to „to właśnie jedynie prawdziwe podejście”, czy też nawet, że jest ono najlepsze z możliwych. Każde wielkie dzieło filozoficzne dopuszcza wielość interpretacji i w paradoksalny sposób ta właśnie wielość jest miarą jego wielkości. Możemy przyjąć dowolną interpretację -- ale przyjmując ją dokonujemy pewnego wyboru -- wyboru sposobu filozofowania i wyboru rzeczywistości filozoficz-

---

<sup>1</sup> P. Natorp, *Über Platos Ideenlehre*, Berlin 1914.

<sup>2</sup> Nawet w Niemczech filozofia marburska jeśli była analizowana, to w kategoriach historyczno-filozoficznych, przede wszystkim zaś w relacji do Kanta.

nej, w której wygodnie jest się nam poruszać. Określając siebie w stosunku do Platona, określamy siebie samych jako filozofów.

Samo już uznanie IDEI Platona za centralny punkt jego filozofii będzie ważnym krokiem ku takiemu określeniu: a więc nie etyka, nie państwo i prawo, nie różnorodność zagadnień poruszanych w jego dialogach, nie ich forma itd., ale właśnie Idea, jako to, co najbardziej istotne. Pytając CZYM JEST i udzielając na to pytanie odpowiedzi, ustaliśmy swój stosunek nie tylko do pojęcia idei, ale do samego Platona, ale do filozofii w ogóle, w końcu do rzeczywistości samej. Gotowa jestem bronić tezy, iż każdy filozofujący umysł --- niezależnie od bezpośredniego przedmiotu swoich rozmyślań i niezależnie od tego również, czy zdaje sobie z tego sprawę w sposób świadomy --- przyjmuje *implicite* jedno z dwóch podejść --- Arystotelesowe albo marburskie właśnie. Wyznaczają one bowiem dwie przeciwległe postawy, dwa przeciwległe krańce filozofowania.

O Arystotelesowej i marburskiej interpretacji Platońskiej idei pisałam kilkakrotnie, mam jednak świadomość, że pisanie to, rozproszone w czasie i przestrzeni, nie mogło spotkać się ze specjalnym odzewem<sup>3</sup>. Spójrzmy dla przypomnienia na podstawowe różnice interpretacyjne pewnych Platońskich tez dotyczących idei.

PLATON twierdzi	ARYSTOTELES	MARBURCZYCY
I	I	I
--- idea jest bytem --- tylko w ideach zawarta jest nasza wiedza --- wiedza ma charakter ogólny	Platon jest niekonsekwentny; jego idea ma raz charakter jednostkowy, raz ogólny. Idea jest w zasadzie tym samym, co rzeczy, tylko „wiecznym”. W istocie „Idea” jest niczym innym jak uprzedmiotowieniem pojęcia.	Idea jest czyniś zasadniczo <i>innym</i> niż przedmiot zmysłowy. Jest BYTEM jako jego początek, źródło i cel. Tylko w niej przedmiot zmysłowy znajduje swoje uzasadnienie. Jest tym, co czyni rzecz możliwą.
II	II	II
idea jest „sama” <i>auto</i>	Jest oderwana od rzeczy empirycznej, w której	Tak, jest „sama”, <i>auto</i> , bowiem jest <i>inna</i> i w

<sup>3</sup> Obraz obu tych interpretacji przedstawiają moje prace: *O uwarunkowaniach Arystotelesowej interpretacji teorii idei*, „Studia Filozoficzne”, nr 4, 1984; *Rozwój myśli greckiej jako droga ku Platońskiej idei*, „Studia Filozoficzne”, nr 10, 1984; *Platońska teoria idei w interpretacji filozofii marburskiej*, Białystok 1988; *Myśl i pojęcie. ku rozumieniu tekstu filozoficznego*, Białystok 1991, s. 61-79

powinna tkwić  
jako jej *forma*.

żaden sposób nie przysta-  
jąca do rzeczy empirycznej.  
Ale dlatego właśnie może  
być jej uzasadnieniem.  
Nie uzasadni się nigdy  
rzeczy poprzez inną  
rzecz, ale tylko przez  
to, co jest *poza* nią.  
Idea jest *BYTEM dla*  
rzeczy.

III  
--- idea wyjaśnia świat  
empiryczny

III  
Nieprawda! Idee nie  
wyjaśniają rzeczy,  
są bowiem od  
nich oderwane.

III  
Oczywiście. Takie było  
od początku jej założenie.

Interpretacja Arystotelesa jest, ogólnie rzecz biorąc, negatywna, marburczyków --- pozytywna. Dla Arystotelesa Platon był niespójny, jego tekst niewartościowy od strony metodologicznej, płaczący się w metaforach, mitach i intuicjach, nie wyjaśniający świata empirycznego. Dla marburczyków jest on zwarty i spójny, świadomy problemów dręczących jego poprzedników i konsekwentnie dążący do ich rozwiązania, powoli lecz konsekwentnie dążący do budowania wizji idei jako tego, co ma uzasadniać świat empiryczny. Z racji historycznych odmiennosć tych podejść jest całkowicie zrozumiała. Arystoteles musiał zanegować Platona racją siły wielkiego umysłu, który w przeciwstawieniu się mistrzowi buduje własną wizję świata. Dla Arystotelesa Platon był po prostu „przednaukowy”, on sam zaś pierwszym, który wkroczył na drogę naukowej ścisłości. Platon był więc przez niego umiejscawiany wyłącznie jako „ten, który jest przede mną”. Marburczycy podchodzą już do Platona ze spokojem historycznej odległości. Przekonani o dokonującym się postępie w rozwoju myśli ludzkiej traktują każdego myśliciela jako punkt rozwoju --- punkt będący podsumowaniem myśli go poprzedzającej, a zaczątkiem tej, która nastąpi. Dzieło Platona nie jest już po prostu „przedarystotelesowe”, ale jako ukoronowanie szukającej filozoficznych rozstrzygnięć myśli wczesnogreckiej stało się punktem wyjścia idealizmu krytycznego.

Ta historycznie uwarunkowana odmiennosć podejść jest oczywiście niezwykle nośna; gdy szukamy spójności, być może ją znajdziemy, gdzie jednak z a k ł a d a m y niespójność, tam oczom naszym żaden tekst spójnym wydać się nie może. Ważniejszy jednak od niej jest *sposób filozofowania*, z jakimi podchodzi się do odczytania Platona --- sposób, który odkrywa równocześnie nasze *założenia filozoficzne*.

Arystoteles podchodził do Platona z t w i e r d z e n i e m, iż jedynym bytem jest obiektywny konkret empiryczny, przedmioty bowiem są wobec nas zewnętrzne

i poznawalne zmysłowo. Cała rzeczywistość jest nam bezpośrednio dana, również język, który w sposób adekwatny tę rzeczywistość odzwierciedla. Sprawa języka jest rzeczą ważną, w języku bowiem zawiera się cała nasza wiedza o rzeczywistości. Jej ogólny charakter zapewniają pojęcia języka. Dlatego też Arystoteles dziwi się, jak Platon mógł tak po prostu wyidealizować byt z konkretnego zmysłowego i uznać, że tym samym owa idealizacja staje się jego własnym „wyjaśnieniem”<sup>4</sup>?

Jest to podejście ontologiczne, u którego podstaw leży już jakaś gotowa wizja świata. Nie pytam, „jak jest”, bowiem wiem już, „jak jest” i wiem, „co jest” i wiem to z całą mocą oczywistości. Jeśli z taką postawą zbliżam się do jakiegokolwiek innego tekstu, nie czynię nic innego, jak tylko próbuję przełżyć go na zrozumiałe dla siebie pojęcia. Interpretacja Arystotelesa czyniąca z Platońskich idei *hipostazy pojęć* jest nieuniknioną konsekwencją przełożenia języka Platona na odmienny od niego język Arystotelesowski<sup>5</sup>.

---

<sup>4</sup> „Teoria ta wnosi różnego rodzaju trudności” – pisze Arystoteles w *Metafizyce* (997b) – „ale nic nie jest bardziej absurdalne, jak twierdzenie, że istnieją pewne byty poza tymi, które widzimy w świecie materialnym, i że byty te są tymi samymi, co i byty zmysłowe, z tą tylko różnicą, że one są wieczne, podczas gdy tamte zniszczalne. Gdy się bowiem twierdzi, że istnieje człowiek samoistny, koń samoistny, zdrowie samoistne, nie dodając bliższego określenia, naśladuje się tych, którzy twierdzą, że istnieją bogowie, ale w ludzkim kształcie. Nic innego bowiem oni nie uczynili, jak tylko to, że stworzyli wiecznych ludzi, tak jak platończycy, którzy tworząc Idee stworzyli wieczne byty zmysłowe.”

Pierwsze twierdzenie tego tekstu – nieprawda, że istnieją byty poza bytami materialnymi – jest deklaracją Arystotelesowego stanowiska. Konsekwentnie zaś, ponieważ Platon przypisywał jednak ideom byt, musi być to byt taki sam, jak zmysłowy. Atrybuty przypisywane owemu bytowi: jedność, wieczność, trwałość, niezmienność, stają się w tym świetle niczym innym, jak ubóstwieniem bytu materialnego. Zamiast szukać autentycznych przyczyn rzeczy, Platon, wedle Arystotelesa, wprowadził zatem tylko inne poszczególne rzeczy i to w tej samej liczbie. Czym bowiem różni się idea od rzeczy? Tym tylko, że do idei dodawane jest określenie „samo”. Konkretny człowiek, to rzecz – a „sam człowiek” to idea. Piękne mogą być rzeczy, ale „samo piękno” to już idea. Powyższy fragment staje się również Arystotelesowską charakterystyką platońskiego *auto*. Ogólność idei, porównywalna tylko z ogólnością pojęcia, stała się źródłem twierdzenia, że idea to pojęcie podniesione do rangi samodzielnego bytu. Owo „auto” ma być właśnie znakiem pojęciowości idei, a zarazem jej oderwaniem od rzeczy, co z kolei wywołuje zdecydowaną krytykę Arystotelesa. „Również i to” – pisze – „wydaje się niemożliwe, ażeby substancje i to, czego jest substancją, miało istnieć oddzielnie. Jakże więc Idee będące substancjami rzeczy mogłyby istnieć oddzielnie?” (*Metafizyka*, 991b)

<sup>5</sup> Dwie rzeczy były dla Arystotelesa niewątpliwe: konkretne, zmysłowo poznawalne przedmioty oraz język, za pomocą którego mówimy o nich i o stosunkach zachodzących w rzeczywistości. Platon przypisywał ideom atrybuty ogólności, istotności i twierdził, że do nich właśnie odnosi się nasza wiedza. W świecie Arystotelesa ogólne było tylko pojęcie. Przyjęta przez niego adekwatność struktur języka i rzeczywistości sprawiała, że musiało się ono odnosić również do czegoś ogólnego. Mogła to być tylko forma w rzeczy – wszak o rzeczach mówimy za pomocą języka! Jednakże Arystoteles nie mógł przyjąć niczego ogólnego poza pojęciem. Stąd pojęcie nie tylko odnosi się do formy w rzeczy, ale utożsamia się z nią, jest formą w rzeczy. I do tak rozumianego pojęcia odnosi się i w nim

Marburezycey podchodzili do Platona z pytaniem — skoro głosił, że idea uzasadnia rzecz empiryczną, to jak ją rozumiał, aby zdanie to mogło być prawdziwe? Jakim był byt idei, skoro Platon twierdził, że nie jest to byt taki, jak byt rzeczy, co znaczy, że jest to byt „inny”? To prawda, że możliwość pytania integralnie związana jest z ich własną filozofią. Przedmiot empiryczny, który dla Arystotelesa jest niepodważalnym bytem, dla nich nie „istnieje”, a jest ciągłym stawianiem się, ciągłą konstrukcją umysłu poznającego, cała bowiem rzeczywistość jest tylko zadaniem, jakie umysłowi poznającemu przychodzi nieustannie rozwiązywać. Założenie, że je rozwiązuje, rodzi pytanie, jak je rozwiązuje i każe dzieło myśliciela traktować jako konsekwentną drogę jego myśli<sup>6</sup>. W przeciwieństwie do Arystotelesa język traktują jako wielce niedoskonałe narzędzie przekazu myśli, co pozwala im abstrahować od zewnętrznego brzmienia *słowa* i docierać do realnej treści poszukiwanego *pojęcia*

---

zawiera cała nasza wiedza. Zatem Platońskie idee to nic innego jak właśnie pojęcia. Tyle, że Platon nie przypisywał im należnego miejsca w rzeczy, lecz zupełnie niesłusznie przyznał im istnienie samoistne, bezwzględne — zatem takie, jakie w świecie Arystotelesa przysługiwało tylko rzeczom. I tak rodzi się zarzut, że platońskie idee to *hipostazy pojęć*.

<sup>6</sup> Założenie spójności i konsekwencji dzieła Platona prowadzi do ciekawych interpretacji. Dialogowa forma przekazu, która dla Arystotelesa jest dowodem intuicyjnego, „przednaukowego” sposobu myślenia, w oczach marburezyków potwierdza konsekwencję filozoficzną Platona i zarazem słuszność ich interpretacji. *Logidzesthai* — myśleć, posługiwać się rozumem i *dialegesthai* — rozmawiać, zadawać pytania i udzielać odpowiedzi — powiązane były nierozzerwalnym węzłem. Myśleć znaczyło bowiem posługiwać się rozumem, zadawać sobie pytania i poszukiwać na nie odpowiedzi, rozmawiać z samym sobą. Rozmawiać to po prostu myśleć na głos. A myśleć to przecież poznawać, dążyć do prawdy. Powstaje ona nie inaczej, jak z owych pytań i odpowiedzi. Dialog — zewnętrzna forma myślenia — staje się zaproszeniem czytelnika do wspólnego odkrywania bytu, uzewnętrznieniem najgłębszych przekonań Platona. Słowo staje się *metodą* poznania — metoda, w której uzasadnia się wszelaki byt empiryczny i która tym samym staje się jedynym prawdziwym bytem. To w *logoi* (a nie na przykład w *zmysłach*) należy szukać prawdy o rzeczywistości empirycznej.

To założenie spójności przyczyni się również do innego spojrzenia na chronologię dzieł Platona. Arystoteles nie widział specjalnie logicznego układu dialogów. Pierwsze, twierdził, są pod wyraźnym wpływem Sokratesa, w następnych rozwija swoją naukę, aby w *Parmenidesie* zdać sobie sprawę z jej niedoskonałości. Marburezycey widzą to zgoła inaczej. Według nich 1) dialogi tzw. „przed Sokratyczne” są przygotowaniem gruntu myślowego pod teorię idei. Przeciwwstawiając czasowemu doświadczeniu beczasowy byt (to, co później nazwane zostanie ideą) wykształcają nowe pojęcie poznania; 2) w *Menonie*, micie o anamnezie, poznanie zostaje sprowadzone do jego źródeł w samoświadomości. *Auto* pozbawione jest jeszcze aktywnego charakteru; 3) w *Fajdroście* motywy *anamnesis* i *auto* łączą się w pojęcie idei; 4) w *Fedonie* następuje pełne połączenie *idei* i *metody*. Platon porusza zagadnienie uzasadniania sądu empirycznego w czystym sądzie; 5) w *Parmenidesie* Platon zdecydowanie przeciwstawia się błędnemu rozumieniu jego teorii, wykazując jego niedoskonałość i nierozwiązywalne trudności, jakie za sobą pociąga; 6) w *Sofistice* pogłębia pojęcie bytu poprzez powiązanie go z niebytem. Tworzy „metodę niebytu”. Równocześnie powtarza w „rozmowie z przyjaciółmi” argumenty z *Parmenidesa*.

<sup>7</sup> Stąd i odpowiedź marburczyków dotycząca platońskiej idei nie jest tak prosta. Idea jest przede wszystkim *zasadą* dla rzeczy, jest tym, co stanowi ich podstawę i w czym należy szukać ich wyjaśnienia. Nie można jednakże określić „czym jest idea” za pomocą prostej definicji klasycznej stwierdzającej, że jest ona tym a tym; nie ma bowiem pojęcia wyższego nad pojęcie idei<sup>8</sup>. W ostateczności jednakże, rozumiejąc byt idei jako *ustanowienie w myśleniu*, możemy przyjąć *prawo myślenia* jako ostateczny sens platońskiej idei<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Szukając w tekście Platona odpowiedzi na pytanie, czym jest platońska idea marburczycy nie ograniczają się do analizy tych tylko fragmentów, w których występuje słowo *idea*. Jeżeli Platon w idei widział „to, co uzasadnia wszystko inne, a co samo przez nie innego uzasadnione już być nie może”, myśl jego różnymi drogami i za pomocą różnych słów musiała dochodzić do odpowiedniego ujęcia. Myśl bowiem jest wcześniej niż jakakolwiek nazwa. W tekście Platona ukazuje się teraz o wiele więcej znaczących elementów niż wynikałoby to z interpretacji Arystotelesa. O idei mówi się nie tylko słowem *idea*, ale również *eidos*, również *hypothesis*, również *methodos* itd.

<sup>8</sup> Poszukiwanie idei jako tego, co uzasadnia świat empiryczny i umożliwia rozumienie rzeczy prowadzi do niezwykle interesujących wyników. Nie tylko dlatego, że platońska idea uzyskuje wiele określeń: jest jednością, jest *hypothesis*, jest *zasadą*, jest *ustanowieniem w myśleniu*, jest *metodą*, jest *samoporuszycielem*, jest *logosem*, jest *prawem*, jest *bytem* – ale dlatego, że między owymi najwyższymi pojęciami filozoficznymi zachodzi szczególny stosunek: pojęcia te będąc *tożsame* z pojęciem idei równocześnie *wyjaśniają* ją w pewien szczególny sposób. Szczególny – bowiem nie mieszczący się w tradycyjnej terminologii treści i zakresu. W swojej pracy *Platońska teoria idei w interpretacji...* (s. 138–139) próbuję to wyjaśnić w następujący sposób: pojęcie idei i – bytu, *hypothesis*, jedności... itd. są równe pod względem zakresu, ale podczas gdy pojęcia bytu, *hypothesis*, jedności... itd., niosą ze sobą pewną treść, pojęcie idei wydaje się być treściowo puste. Nazywam tę relację „tożsamością eksplikacyjną”; równość zakresowa upoważnia nas bowiem do mówienia o tożsamości, i charakteryzuje ją wstępnie poprzez trzy własności: 1) jest to relacja zachodząca tylko w jedną stronę; tylko jedna strona pełni rolę wyjaśniającą w stosunku do drugiej, 2) każde określenie, które możemy przypisać pewnemu określeniu idei, możemy również przypisać jej samej, 3) jeżeli jakieś pojęcie P1 jest wyjaśniające w stosunku do pojęcia idei i jest nim również inne pojęcie, P2, to nie znaczy, że pojęcia P1 i P2 są wyjaśniające w stosunku do siebie. Samo pojęcie idei, jako treściowo puste, nie może być scharakteryzowane żadnym zwrotem mówiącym, że idea „jest tym a tym”. Wszelakie próby tego typu pełnią raczej rolę hasel mających pobudzić nasze intuicje, o czym zresztą świadczy ich wielość i różnorodność. Jedynym możliwym sposobem zbliżenia się do obrazu idei, czy też inaczej – zrozumienia jej, jest ujęcie wszystkich relacji jakie zachodzą między wszystkimi jej określeniami.

<sup>9</sup> Zwróćmy uwagę, że jakiegokolwiek byśmy nie szukali określeń idei, zawsze pozostaje ona tym, co uzasadnia świat empiryczny, co umożliwia nie tylko rozumienie, ale w ogóle ujęcie rzeczy. Marburczycy widzą więc podstawową cechę idei w tym, że jest ona *zasadą* dla rzeczy, tym, co stanowi ich podstawę i w czym należy szukać ich wyjaśnienia. Skoro tak, to byt idei – *inny* niż byt rzeczy – rozumiał Platon w sposób ścisłe logiczny, jako *ustanowienie w myśleniu*. Tak tylko rozumieć mógł również podstawę. A podstawa rozumiana w sposób logiczny, to właśnie prawo. Podstawą dla rzeczy nie będzie bowiem nigdy inna rzecz, ale właśnie prawo, na podstawie którego myślenie rozumie i z którego wyprowadza, czy to proces, czy zmianę miejsca, czy wreszcie konstituuje sam przedmiot. Co wyjaśnia zjawisko uderzenia? – pytają – przecież nie to, co zmysłowe, co widzimy

Kto uznaje, że „być platonikiem” znaczy przyjmować istnienie samodzielnego bytu zhipostazowanych pojęć, ten – niezależnie od tego, czy postawę taką akceptuje, czy też ją odrzuca (czy uznaje „jestem platonikiem”, czy też nie) przyjmuje *implicite* cały bagaż Arystotelesowej interpretacji. A więc po pierwsze uznaje istnienie rzeczywistości jako wobec nas zewnętrznego zbioru przedmiotów empirycznych i jej tylko przypisuje „byt obiektywny”, „niezależny”. Po drugie, stawia sobie pytanie, w jaki sposób i na ile człowiek może tę rzeczywistość poznać. Inaczej mówiąc: oddziela płaszczyznę ontologiczną od epistemologicznej. Po trzecie – przyjmuje obiektywne i niezależne istnienie języka i uznaje go za adekwatne narzędzie opisu rzeczywistości. Stawia sobie rozmaicie formułowane i aspektowane pytanie, w jaki sposób struktury języka odzwierciedlają struktury rzeczywistości. I wreszcie, podchodzi do wszelkich tekstów z uprzednio posiadaną wiedzą, jak „jest”, sprowadzając ich rozumienie do próby ich przekładu i nagięcia do własnej terminologii<sup>10</sup>.

Rozpowszechnione dziś, szerokie nurty fascynacji językiem, w tym właśnie mieszczą się podejściu. Koncepcje semiotyczne, logiczne, analitycznej filozofii języka itp., każda z nich zamknięta sama w sobie, często szukająca „maksymalnego uściślenia” języka, często jego „unaukowienia”, to koncepcje tworzące sztuczne terminologie i próbujące sprowadzić do nich nie tylko prawa języka<sup>11</sup>, ale

---

(dwa zderzające się ciała), co słyszymy (odgłos zderzenia), ale wyłącznie prawo opisujące zderzenie. W tym ujęciu najwyższa idea Dobra – idea wszelkich idei – będzie prawem tego, że się dzieje wszelkie prawo.

<sup>10</sup> Tym, dla których przedstawiane podejście wydaje się oczywiste jak stół i krzesło, jak geometria Euklidesowa i fizyka Newtona, bo przecież niezaprzeczalnym „faktem” jest, że istnieją obok nas i poza nami obiektywne przedmioty empiryczne, że poznajemy je za pomocą zmysłów, wspierając to poznanie prawami umysłu, faktem jest, że posługujemy się obiektywnie danym nam językiem, oraz że odzwierciedla on struktury rzeczywistości, bo przecież w nim zawarta jest cała ludzka wiedza, nie mówiąc już o tym, jak ważną pełni funkcję w porozumiewaniu się itd., pragnę powiedzieć: Macie Państwo niewątpliwie rację. Wasze podejście jest w sposób oczywisty słuszne. Słuszne, jak stół i krzesło, jak geometria Euklidesowa i fizyka Newtona. Zważcie jednak, że gdyby myśl ludzka zatrzymała się na tym poziomie słuszności, człowiek nigdy nie wyleciałby w kosmos, nie stworzyłby tysięcy wynalazków, które teraz stanowią jego cywilizację i nie budował niepojętej wczoraj wiedzy – krótko mówiąc, nie sięgnąłby ręką dalej poza stół i krzesło.

<sup>11</sup> Teorie empiryzmu logicznego (Mill, Quine, Russell, Carnap i inni) wkładają wielki wysiłek, aby, każda na swój sposób, uzasadnić, czy wręcz udowodnić i naukowo wykazać pełną zgodność struktur języka ze strukturą rzeczywistości. Jeden z podstawowych problemów jest taki: skoro wyrażenia językowe coś nazywają, to musi istnieć to, co one nazywają. A czy widział ktoś coś takiego jak „miłość” lub „Pegaza”?

Deskrypcje Russella, L-semantyki Carnapa, metoda eliminowania nazw Quine’a i różnorodne inne rozwiązania charakteryzują się tym, że zazwyczaj formułują pewien problem, po czym tworzą sztuczne aparaty logiczno-pojęciowe, bardziej lub mniej ścisłe, aby problem ten „naukowo” rozwiązać – tworząc języki, nawet, jeśli „rozwiązujące” dany problem, to nie ujmujące żadnych innych, do siebie zawsze nieprzystające i na siebie nawzajem nieprzekładalne.

niekiedy i pogardzaną filozofię, aby wykazać jej bezwartościowość<sup>12</sup>. Jednak nie tylko one. Zaliczyłabym tu również współczesną, Gadamerowską, poheideggerowską hermeneutykę, której fascynacja językiem przyjmuje wyraz nie ścisłych, a przeciwnie, zupełnie swobodnych dywagacji. Jest to dość prosta filozofia „człowieka zawartego w języku”, która wypracowała kilka właściwych sobie, lecz niespecyficznych pojęć i wszelakie „wyjaśnienia” sprowadza nieustannie do tego samego kręgu pojęciowego<sup>13</sup>. Zaliczam tu również wszystkie nie wymienione koncepcje filozoficzne o charakterze ontologicznym, które w poznaniu rzeczywistości wychodzą od postawy apodyktycznego *t w i e r d z e n i a*, które znajdują --- nie szukając, wiedzą --- nie pytając, które ukazują nam gotowy model świata i powtarzając nieustannie jak „jest” żądają, abyśmy sprowadzili do niego całe nasze rozumienie rzeczywistości.

Gdy przedstawiałam swojego czasu marburską interpretację idei, spotykałam się często z reakcją „no tak, to ciekawe... ale przyznasz jednak, że oni dość daleko odbiegli od Platona”. Od „Platona”? Platon będzie zawsze ukazywał głównie narzędzie, z jakim do niego podchodzimy. Jeśli podejmiemy bez wyraźnego narzędzia, ukaże nam pulsującą wielość rozmaitych problemów, zagadnień i rozwiązań. Jeśli nałożymy na niego określoną wizję świata pokaże, na ile do tej wizji przystaje, jeśli będziemy go o coś pytać, udzieli nam odpowiedzi na te pytania, z jakimi się do niego zwracamy. To zaś, że w tradycji filozoficznej najsilniej zakorzeniła się interpretacja Arystotelesa jako „przekaz Platona” jest historycznym faktem, który ma swoje filozoficzne konsekwencje, jednakże nieczym więcej.

Interpretacja marburska ukazuje w Platonie więcej elementów ważnych, obejmuje większy zakres jego dzieła, ma większą wartość wyjaśniającą niż ujęcie Arystotelesa<sup>14</sup>. Samo to jest już pociągające. Najistotniejsza jednakże różnica obu

<sup>12</sup> Skądinąd jakże ciekawym zjawiskiem jest postawa, która, abstrahując --- wbrew słownym deklaracjom --- od osiągnięć współczesnej fizyki, „naukowość” widzi jedynie w sprowadzaniu języka do aparatu formalnego. „Pozostały zagadnienia metafizyczne, nie rozwiązane, lecz nie sądzę, że nierozwiązalne. Tylko trzeba podejść do nich z taką samą wypróbowaną metodą, jakiej używa matematyk lub fizyk. A nade wszystko trzeba się nauczyć myśleć jasno, logicznie i ściśle. Całą filozofię nowożytną opadła niemoc jasnego i ścisłego, naukowego myślenia” --- pisze jeden z czołowych polskich logików, Łukasiewicz. Żądając od filozofii podporządkowania się wymogom aparatu formalno-logicznego pisze dalej: „Gdy zbliżamy się do filozofii kantowskiej z wymaganiami krytyki naukowej, jak domek z kart rozpada się jej budowa” (J. Łukasiewicz, *Z zagadnień logiki i filozofii. Pisma wybrane*, Warszawa 1961, s. 202).

Empirystów logicznych cechuje nie tylko absolutnie niewzruszone przekonanie o słuszności ich postawy, ale wręcz specyficzna z niej duma --- tak wielką wartość ma poczucie bezpieczeństwa, jakie daje proste przyjęcie obiektywnego istnienia jedynego realnego bytu --- rzeczywistości w stosunku do nas zewnętrznej i języka, który adekwatnie ją odzwierciedla...

<sup>13</sup> Na ten temat piszę w swojej pracy *Myśl i pojęcie*, s. 29-41.

<sup>14</sup> Co nie znaczy, że marburezycy obejmują całego Platona. Przy każdej interpretacji część dzieła musi zostać niejako „na zewnątrz” teorii i dobrze zdają sobie z tego sprawę. Jeśli Platon mówił np. o bycie idei, że jest *imm* od bytu rzeczy, a w dialogach można



tych podejść wynika z głęboko zakorzenionej postawy filozoficznej --- uznającej bądź prymat rzeczywistości nad myślą, bądź też myśli nad rzeczywistością. Rzecz w tym, że o ile przyjmując tę pierwszą nie mamy żadnego dostępu do „myśli”, a w konsekwencji nie jesteśmy również w stanie zapanować nad rzeczywistością<sup>15</sup>, o tyle uznając pierwszeństwo myśli ujmujemy zarówno myśl, jak i rzeczywistość<sup>16</sup>.

znaleźć miejsce, gdzie byt idei przyrównywany jest do bytu rzeczy wyraźnie na zasadzie analogii, marburczycy powiedzą: faktycznie jest taki fragment, ale spojrzawszy na całość jego dzieła dojrzymy, że w istocie pragnął on widzieć idee jako zasadniczo inne niż rzeczy. Podobnie rzecz się ma z pewnymi trudnymi i nieprzystającymi w interpretacji metaforami, które uznają za „ludzką ułomność” Platona skłonność do lubowania się w poetyckich obrazach. Ilość takich pominiętych przez nich fragmentów, w stosunku do ilości fragmentów pominiętych przez Arystotelesa jest jednakże nieporównywalna.

<sup>15</sup> Usiłowałam pokazać to w swojej książce *Myśl i poznanie*, dz. cyt., szczególnie s. 93–125.

<sup>16</sup> Pierwsze twierdzenie, że rzeczywistość jest wobec nas pierwotna i dana nam obiektywnie, odczuwane jest zazwyczaj jako „oczywiste”. Drugie jednakże, o pierwszeństwie myśli nad rzeczywistością, sformułowane tak dla uwyrażnienia przeciwieństwa, nie jest ściśle. Najstuszniej będzie rozumieć je jako wychodzenie od poznania --- nie wystarczy to jednak, aby dojść do ujmowania rzeczywistości w jej rzeczywistości. Dla tego celu ważne jest zrozumienie marburskiego „początku poznania” i będącego jego konsekwencją utożsamienia bytu z myśleniem. Nasze poznanie -- twierdzą oni -- jest nieustannym konstytuowaniem przedmiotu. Umysł tworzy przedmiot kolejnymi aktami sprowadzenia do jedności, aktami *określenia*. Szukając najbardziej pierwotnego, pierwszego elementu od którego wychodzi nasze poznanie, dochodzą do zrozumienia, że punktu takiego nie ma. Żaden poszczególny element -- twierdzą --- obojętne, czy go będziemy rozumieli jako jednostkowy przedmiot, czy jako poszczególne prawo -- funkcji takiej spełnić nie może. Pozostaje nam zatem tylko odwołanie się do tego, co przed całym poznaniem postawione jest jako jego zadanie -- do rozumianej jako całość rzeczywistości. „Pierwotne nie jest ani potwierdzenie, ani zaprzeczenie” --- pisze Natorp -- „ani identyczność, ani różnorodność, ani synteza, ani analiza, ale związsek polegający na pierwotnej jedności źródła”. P. Natorp, *Die logischen Grundlagen der exacten Wissenschaften*, Leipzig-Berlin 1910, s. 23. Pojęcie nie jest niczym innym, jak ową myślą, która tworzy „jedność określenia” [*Einheit der Bestimmung*]. Funkcja pojęcia to sterująca całym naszym poznaniem funkcja „określenia nieokreślonego”. Określając to, co nieokreślone, pojęcie tworzy każdorazowy przedmiot poznania. Jednakże -- zgodnie z prezentowanym sposobem myślenia -- nie możemy powiedzieć, że pojęcie leży u podstaw poznania, bowiem ono samo -- łącząc to, co różnorodne i określając je w jedność --- powstać może wyłącznie dzięki sądowi, który dane już jedności zgodnie z ich treścią łączy lub dzieli. Ale i sąd nie jest pierwotny, nie powstanie bowiem bez pojęć, które zgodnie z ich treścią łączy lub dzieli. Zdecydowane odrzucenie dręczącego umysł poszukiwania „pierwszego elementu” pozwoli nam ujrzeć poznanie, jako proces konstytuowania przedmiotu, w którym sąd i pojęcie istnieją w nierozdzielnej korelacji. Za właściwie pierwotną może zostać uznana jedynie całość stosunków, w jakie wchodziły przedmioty między sobą, ale i ona nie jest zamkniętą przez swoje określenie jednością, lecz „powiązaniem dynamicznym”, nieustannie zmiennym związkiem wzajemnie się określających przedmiotów. Tak więc z jednej strony każdy możliwy przedmiot, każdy możliwy „fakt” jest w ostateczności tylko i wyłącznie wynikiem określenia myślowego opierającego się na wzajemnych związkach, w jakie wchodziły między

Podejście marburskie nie jest łatwe. Nie jest łatwe przede wszystkim dlatego, że zrywa z „oczywistościami”. Dla marburezyków punktem wyjścia jest nasze ludzkie poznanie. Rzeczywistość nie jest nam „dana”, jest zadaniem, które umysł ma do rozwiązania. Tak rzeczy, jak i zjawiska tworzone są w procesie poznania. Mimo to jednak marburezycy nie zaprzeczają realności otaczającego nas świata. Mówiąc inaczej – łączą płaszczyznę ontologiczną i epistemologiczną (łączą, nie „mieszają”!). Ich filozofia jest nieustannym pytaniem i wobec sztywności niezliczonego szeregu poarystotelesowskich koncepcji to *pytanie* ma charakter odświeżający. Czyż świat cały nie jest w istocie samej odpowiedzią tylko na pytanie, z jakim się do niego zwracamy?

To właśnie podejście otwiera przed filozofią nowe horyzonty. Nie należałoby uważać go za „stare”, ale przeciwnie – za na wskroś nowoczesne<sup>17</sup>. Ujawniło się już w sposobie pracy nad platońską ideą, gdy wbrew tradycyjnym analizom okazuje się oto, że nie ma jednego najwyższego określenia tego, „czym jest” owa idea. Nie ma – bo z natury rzeczy być nie może. Sensu „idei” bowiem nie można ująć inaczej, jak tylko opisując wszystkie relacje zachodzące między jej poszczególnymi określeniami. Docierając do Platońskiego rozumienia idei marburezycy ukazują równocześnie, w jaki sposób sens pojęcia buduje się jako *miejsce* wśród innych określających się wzajemnie pojęć<sup>18</sup>.

---

sobą pojęcia. Z drugiej jednak strony w naszym myśleniu nie ma żadnej dowolności w określaniu elementów myślenia, pojęć, przedmiotów. Ograniczeni jesteśmy pierwotną jednością wzajemnych stosunków między przedmiotami. Konstruowanie przedmiotu należy rozumieć jako jego nieskończone określanie w relacji do innych elementów, zmieniające się na skutek zmiany owych elementów. Jest to wciąż na nowo podejmowane określanie miejsca przedmiotu we wciąż zmiennym systemie relacji między przedmiotami. W takim ujęciu obojętne się staje, czy formułujemy swoje sądy w stylizacji przedmiotowej, czy językowej; czy powiemy, że u podstaw poznania leży pierwotny związek pojęć, czy też, że u podstaw rzeczywistości leży pierwotna współzależność przedmiotów.

<sup>17</sup> Jest to absolutnie możliwe, pod warunkiem jednak, że do tekstów marburezyków podchodzić będziemy tak, jak oni sami podchodzili do tekstów Platona, a więc abstrahując od historycznych uwarunkowań ich koncepcji, od spraw dla niej nieistotnych, czy wręcz ją obciążających: stylu pisania, neokantowskiego słownictwa itd., a szukać w nich będziemy samej istoty zawartej myśli – realizującej się w specyficznym związku pojęć.

<sup>18</sup> Zob. przyp. 8.

Ma to dodatkowe ważne znaczenie: pojęcie „pojęcia” nie występuje bowiem w aparaturze empiryzmu logicznego. W każdym razie nie występuje jako nośnik myśli. Jedyne miejsce, w jaki się niekiedy pojawia, to jako synonim „znaczenia słowa”, jednakże nie mający nic wspólnego z „myślą”. Empiryzm logiczny operuje zamkniętym, trójczłonowym modelem: znak językowy – jego znaczenie – jego desygnat. Model ten zapewnia swoją obiektywność przez obiektywność danego nam języka i obiektywność danej nam rzeczywistości. Znaczenie, które ogólnie mówiąc, rozumiane jest jako stan rzeczy w wypadku zdania i obiektywnie w rzeczy istniejąca własność, albo obiektywnie między rzeczami istniejąca relacja w wypadku pojęcia, da się zatem sprowadzić do owej rzeczywistości. W aparaturze

Różnica między Arystotelesowskim a marburskim Platonem jest jak różnica między „wiedzieć” a „pytać”. Tak oto mamy możliwość wyboru: podejść do Platona, każdego innego tekstu filozoficznego, filozofii, czy rzeczywistości — z gotową już wiedzą o świecie, z gotowym aparatem pojęciowym i sprawdzać, na ile ów „Platon” (tekst, filozofia, rzeczywistość) da się do naszego aparatu nagiąć, i krytykować go za te elementy, które nagiąć się jakoś dały, i pomijać te, które nagiąć się nie dały. Albo też podchodzić do wszystkich tych rzeczy *z pytaniem*, z pokornym poszukiwaniem wiedzy. Oczywiście, trzeba wówczas wiedzieć, czego się szuka. Na tym jednak polega wszelakie ludzkie poznanie, zakłada ono pytanie — ale nie z góry daną odpowiedź! Oczywiście, trzeba wówczas z góry założyć spójność przedmiotu, do którego podchodzimy — spójność myśli Platona, filozofii, rzeczywistości. Może być ona zniesiona dopiero po dogłębnej analizie. Trzeba widzieć złożoną współzależność elementów rzeczywistości i poszukiwać ich określenia wychodząc od całości, od ich nieustannie przekształcającego się związku. Gdy zaś docieramy do zawartości myślowej tekstu, trzeba widzieć w nim nie przypadkowy, czy nawet historycznie uwarunkowany, linearnie rozwijający się ciąg sensownych zdań, lecz pojęciową realizację owego związku, do którego dociera się szukając sensu każdego pojęcia poprzez ustalenie jego miejsca wśród innych, współokreślających go pojęć.

---

tej nie ma jednakże żadnego w ogóle miejsca dla „myśli”. To pojęcie nie występuje i w oparciu o prezentowany obraz rzeczywistości na serio wystąpić nie może. Od „znaku językowego” i „desygnatu” nie ma żadnego przejścia do „myśli”. Jest to bowiem pojęcie z innego, nie bezpośrednio namacalnego, nie empirycznego, zatem zbyt niepewnego świata. Stąd też — w obliczu ogromnej potrzeby stania mocno na gruncie „rzeczywistości” — jest pojęcie, którego należy unikać. Oto cena, którą zapłacili logicy, nawet tego nie zauważając. Ci, którzy szczyłi się swoim związkiem z rzeczywistością zamknęli sobie dostęp do myśli. A mówiąc poważnie, niemożliwość ujęcia różnicy między *słowem* a *pojęciem* ma swoje daleko idące konsekwencje.