

ROMAN ROŹDŹEŃSKI

FILOZOFIA
A RZECZYWISTOŚĆ
Spór o poznawalność świata

Wydawnictwo WAM

Kraków 2012

m y ś l f i l o z o f i c z n a

● WPROWADZENIA ◆ PANORAMA ZAGADNIEŃ ■ HISTORIA MYŚLI FILOZOFICZNEJ
 ★ MONOGRAFIE ▲ ROZPRAWY

Komitet Naukowy
 prof. dr hab. Adam Węgrzecki
 ks. dr hab. Józef Bremer SJ, prof. „Ignatianum”/UJ

▲ R. Rożdżeński, *Filozofia a rzeczywistość. Spór o poznawalność świata*

W przygotowaniu:

△ D. v. Hildebrand, *Czym jest filozofia?*

○ J. Bremer, *Czy wolna wola jest wolna?*

Seria *Mysł Filozoficzna* poświęcona jest kluczowym dylematom nurtującym od zawsze umysł i serce człowieka i stanowiącym punkty ogniskujące refleksję filozoficzną w dziejach myśli, szczególnie zachodnioeuropejskiej.

Jej zamiarem jest udostępnienie fachowych opracowań poszczególnych zagadnień filozoficznych oraz zachęcenie do podjęcia, samodzielnie, przygody filozofowania.

Publikacje Serii, przygotowane przez wybitnych specjalistów, adresowane są do osób zajmujących się filozofią oraz do tych, którzy nie będąc profesjonalistami w tej dziedzinie, pragną rzetelnej wiedzy oraz panoramicznego oglądu problematyki filozoficznej.

© Wydawnictwo WAM, 2012

© Roman Rożdżeński

Publikacja dofinansowana z dotacji na utrzymanie potencjału badawczego
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie przyznanej
przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku 2012

Redakcja naukowa
dr Andrzej Gielarowski

Korekta
Katarzyna Ogórek

Projekt okładki
Andrzej Sochacki

ISBN 978-83-7767-146-7

WYDAWNICTWO WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków
tel. 12 62 93 200 • faks 12 42 95 003
e-mail: wam@wydawnictwowam.pl
www.wydawnictwowam.pl

DZIAŁ HANDLOWY
tel. 12 62 93 254-255 • faks 12 62 93 496
e-mail: handel@wydawnictwowam.pl

KSIĘGARNIA WYSYŁKOWA
tel. 12 62 93 260, 12 62 93 446-447
faks 12 62 93 261
e.wydawnictwowam.pl

Drukarnia Wydawnictwa WAM
ul. Kopernika 26 • 31-501 Kraków

Spis treści

Przedmowa	11
------------------	----

ROZDZIAŁ I

Myślenie filozoficzne w cieniu zwątpienia	15
--	----

1. Wprowadzenie	15
2. Sofistyczne doktryny PROTAGORASA oraz GORGIASZA	19
3. Krytyczne zastrzeżenia odnośnie do naszych możliwości poznawczych, jakie poprzedziły pojawienie się nurtu sceptycznego	23
4. Doktryna PIRRONA, uznawanego za twórcę filozofii sceptycznej	26
5. Sceptycy w Akademii Platońskiej: ARKEZYLAOS i KARNEADES	32
6. Odnowienie doktryny pirronizmu przez AINEZYDEMA	36
7. Końcowa faza starożytnego sceptycyzmu: stanowisko SEKSTUSA EMPIRYKA	39
8. Tendencje sceptyczne w wiekach średnich	46
9. Sceptycyzm we Francji w XVI i XVII wieku	49
10. Krótkie podsumowanie	57
11. Kluczowe przeświadczenia sceptyków, które były podstawą ich doktryny	60
12. Sceptycyzm jako wyzwanie dla filozoficznego myślenia	62

ROZDZIAŁ II

KARTEZJUSZOWE usiłowanie radykalnego przewyciężenia wszelkiego sceptycyzmu	69
---	----

1. Wprowadzenie	69
2. KARTEZJUSZOWE poszukiwanie drogi do wiedzy bezwzględnie pewnej	70
3. Metodyczne wątpienie jako sposób odkrywania niewzruszonego fundamentu dla nowej filozofii	77
4. Bezwzględna pewność, jaka cechuje poznanie własnego umysłu	79
5. Co może nam zagwarantować realne istnienie rzeczy cielesnych poza naszym umysłem?	85
6. Co jest nam dane w sposób pewny z natury rzeczy cielesnych?	89
7. Bezwzględna pewność faktu, że jestem złożony z umysłu i ciała	94
8. Niejasność relacji niektórych idei rzeczy cielesnych do samych tych rzeczy	97

9. Zmysłowe postrzeganie rzeczy cielesnych a intelektualne ujmowanie ich niezmiennej istoty	102
10. Tylko idee jasne i wyraźne są przedmiotem niezawodnego poznania	106
11. Skąd pochodzą idee rzeczy cielesnych, jakie posiada nasz umysł?	110
12. Tylko w sposób pośredni, czyli poprzez jasne i wyraźne idee zmysłowe, dosięgamy poznawczo rzeczy zewnętrznych	116
13. Podstawowe przeświadczenia KARTEZJUSZA o charakterze teoriopoznawczym	119
14. Podsumowanie	122

ROZDZIAŁ III

Możliwość przejścia od treści naszego umysłu do świata zewnętrznego

w ujęciu MALEBRANCHE'A, LOCKE'A i LEIBNIZA	127
1. Wprowadzenie	127
2. Koncepcja MALEBRANCHE'A: świat zewnętrzny jest nam dany poprzez idee, które istnieją w Bogu	130
3. Stanowisko LOCKE'A: idee są bezpośrednim przedmiotem wszelkich naszych poznań, jednakże nie są nam wrodzone	134
4. Pogląd LOCKE'A na naturę idei	137
5. Rola idei w poznawaniu rzeczy zewnętrznych	140
6. Wątpliwości LOCKE'A dotyczące poznawczej genezy idei substancji cielesnej	145
7. Obrona przez LEIBNIZA poglądu KARTEZJUSZA, że istnieją idee oraz prawdy wrodzone	151
8. Prawdy czysto rozumowe a prawdy dotyczące faktów	155
9. Przeświadczenie LEIBNIZA, że bezpośrednim przedmiotem naszych poznań są przede wszystkim rozmaite prawdy	157
10. Niewyraźny i mętny charakter tych prawd, które zależą od idei zmysłowych	164
11. Podsumowanie	166

ROZDZIAŁ IV

Kwestia możliwości poznawczego wykroczenia poza treści umysłu

według: BERKELEYA, HUME'A oraz KANTA	169
1. Wprowadzenie	169
2. Stanowisko BERKELEYA w kwestii przedmiotów naszego poznania	170
3. Przeświadczenie BERKELEYA, że przyczyną sprawczą naszych idei zmysłowych jest Bóg, a nie rzeczy zewnętrzne	176
4. Stosunek przemyśleń BERKELEYA do sceptycyzmu	182

5. Stanowisko HUME'A: percepcje stanowią cały materiał naszego poznania i wiedzy	185
6. Pewne niejasności w rozważaniach HUME'A, gdy idzie o przedmiot naszego poznania	190
7. Stanowisko HUME'A w kwestii istnienia rzeczy poza naszymi percepcjami	200
8. Istotna zbieżność poglądów HUME'A ze stanowiskiem sceptyków	208
9. Pogląd KANTA na relację zmysłowych zjawisk do rzeczy zewnętrznych	210
10. Kwestia relacji przemyśleń KANTA do stanowiska sceptyków	216
11. Czy uznanie istnienia jakichś rzeczy zewnętrznych (tj. n o m e n ó w) było dla KANTA postulatem rozumu praktycznego?	219
12. Podsumowanie	224

ROZDZIAŁ V

Sceptyczne wywody HUME'A i ich krytyka	229
1. Wprowadzenie	229
2. W jaki sposób HUME uzasadniał swój sceptycyzm?	231
3. Wstępne uwagi krytyczne dotyczące sceptycznych wywodów HUME'A	238
4. Czy HUMOWSKIE percepcje są jedynym przedmiotem naszych zmysłowych postrzeżeń?	244
5. Przeświadczenie HUME'A, które dotyczyło istoty postrzeżenia: tak zewnętrznego, jak i wewnętrznego	250
6. Przeoczenie przez HUME'A faktu, że nasze cielesne działania mają kluczowe znaczenie dla możliwości stwierdzenia realności czegoś	256
7. Również w oporze, jaki coś stawia naszym działaniom, ujawnia się jego rzeczywiste istnienie	262
8. HUMOWSKA krytyka tradycyjnego pojęcia przyczynowości jako konsekwencja jego interpretacji istoty poznania	267
9. Krytyczne uwagi dotyczące sposobu, w jaki HUME rozważał problematykę przyczynowości	273
10. Znaczenie naszych cielesnych działań dla rozjaśnienia źródła tradycyjnego pojęcia przyczynowości	276
11. Czynniki, jakie warunkują możliwość dokonania przez nas określonej przemiany czegoś	279
12. Odpowiednie działania są niezbywalnym składnikiem podejmowanych przez nas doświadczeń	286
13. Podsumowanie	293

ROZDZIAŁ VI

Myślenie wobec problemu poznawalności świata.

Co i jak jest nam dane poznawczo?	295
1. Wprowadzenie	295
2. Dzięki czemu zmysłowe postrzeganie czegoś jest dla nas w ogóle możliwe?	297
3. Jak ujawnia się zjawiskowo ukształtowanie bytów z naszego otoczenia?	302
4. Postrzeżeniowe napotkanie czegoś jako punkt wyjścia wszelkich naszych poznawczych usiłowań	306
5. Jak dokonujemy obserwacji i co jest nam w nich dane poznawczo?	311
6. W jaki sposób dokonujemy doświadczeń oraz co – dzięki nim – jest nam dane poznawczo?	315
7. Dwa rodzaje ujęć zmysłowych: ujęcia udostępniające coś w sposób pierwotny oraz „nadbudowane” nad nimi ujęcia poznawcze	322
8. Uwagi dotyczące sposobu, w jaki dokonujemy poznać intelektualnych	325
9. Co i jak jest nam dane w poznaniu intelektualnym, jakiego dokonujemy na gruncie postrzeżeniowego napotkania bytów?	328
10. Co i jak jest nam dane w poznaniu intelektualnym, jakiego dokonujemy na gruncie obserwacji?	335
11. Co i jak jest nam dane w poznaniu intelektualnym, jakiego dokonujemy na gruncie doświadczenia?	340
12. Pozazjawiskowe aspekty ukształtowania bytów, jakie w nich odkrywamy dzięki naszym intelektualnym ujęciom poznawczym	345

ZAKOŃCZENIE	353
-------------	-----

SUMMARY	363
---------	-----

BIBLIOGRAFIA	367
--------------	-----

INDEKS OSÓB	370
-------------	-----

Przedmowa

Refleksja nad dziejami filozofii prowadzi do wniosku, że od swego początku w starożytnej Grecji jest ona terenem ustawicznego ścierania się ze sobą dwóch, zasadniczo odmiennych, sposobów myślenia. Pierwszy z nich ma charakter konstruktywny i wyraża się w dążeniu do głębokiego zrozumienia tego, co jest najbardziej podstawowe w otaczającej nas rzeczywistości, jak również w nas samych. Owocami tego sposobu myślenia są te rozmaite pozytywne koncepcje, wypracowane przez kolejne pokolenia myślicieli, w których dają oni wyraz osiągniętemu przez siebie zrozumieniu podstawowych problemów filozoficznych. Wszystkie tego rodzaju pozytywne koncepcje współtworzą też od początku coś takiego, co można by określić mianem konstruktywnego nurtu dociekań filozoficznych.

Natomiast drugi sposób myślenia sytuuje się zwykle w opozycji – bardziej bądź mniej radykalnej – do tamtego nurtu. Cechuje się on bowiem tendencją do podnoszenia zastrzeżeń oraz wątpliwości odnośnie do tego, co zostało intuicyjnie odkryte, a następnie dyskursywnie wyartykułowane w pozytywnych koncepcjach, które wypracowano w ramach konstruktywnego sposobu myślenia. Z tego względu ten drugi rodzaj refleksji określa się zwykle mianem krytycznego nurtu filozofii. Nurt ten został zapoczątkowany w starożytnej filozofii greckiej przez krytyczne przemyślenia sofistów, a zwłaszcza sceptyków.

W toku dziejów filozofii oba te nurty myślenia warunkują się wzajemnie. Zwykle zaś dokonuje się to w ten sposób, że po okresie tworzenia wielkich konstruktywnych koncepcji, będących dziełem twórczej intuicji myślicieli (którym udało się w nowy sposób spojrzeć na podstawowe problemy filozofii), przychodzi wkrótce czas krytycznej refleksji nad tymi pozytywnymi osiągnięciami. Wiąże się to zazwyczaj z wysuwaniem krytycznych uwag odnośnie rozmaitych

braków i niejasności, jakie miały miejsce w tamtych koncepcjach. Dlatego ten okres wzmózonego krytycyzmu bywa niejednokrotnie czymś bardzo cennym i potrzebnym, gdyż zmusza niejako tych myślicieli, którzy mają nastawienie konstruktywne, ażeby starali się bardziej gruntownie przemyśleć i lepiej dyskursywnie uzasadnić to, co ma stanowić podstawę opracowywanych przez nich koncepcji. Niekiedy jednakże bywa tak, że ów nurt krytycznego myślenia przybiera postać nazbyt skrajną. A wtedy podważa on w ogóle poznawczą zasadność (a tym samym jakąkolwiek wartość) wszelkich pozytywnych koncepcji, jakie dotychczas zostały opracowane (bądź też będą jeszcze kiedyś opracowane) w ramach konstruktywnego nurtu filozofii. Innymi słowy, taki skrajny krytycyzm niesie zagrożenie w postaci całkowitego zwątpienia w nasze możliwości poznawcze, czyli w możliwość osiągnięcia przez nas tego rodzaju prawd, które byłyby ważne w sposób ponadosobisty.

Jednym z głównych tematów trwającego odwiecznie sporu między przedstawicielami obu tych – tak zasadniczo odmiennych – nurtów filozoficznego myślenia jest doniosły problem dotyczący możliwości naszego poznawczego dostępu do świata zewnętrznego. Problem ten – jak wiadomo – już starożytni sceptycy uznawali za niemożliwy do racjonalnego rozstrzygnięcia. W ten sposób podważali oni zasadność wszelkich pozytywnych koncepcji filozoficznych, które dążą do wyjaśnienia natury świata. Wraz z tym zakwestionowali również zasadność naszego naturalnego przeświadczenia o tym, że poza zjawiskami, jakie zmysłowo postrzegamy, istnieje jeszcze – niezależny od nas – świat rzeczy zewnętrznych. To swoje stanowisko sceptycy uzasadniali przy pomocy argumentów, które dowodziły, że z powodu braku bezwzględnie wiarygodnego kryterium wszelkie nasze usiłowania, ażeby poznawczo wykroczyć poza zjawiska, zawsze nieuchronnie okazują się daremne.

Jak wiadomo, w trakcie dziejów filozofii starano się w różny sposób przewyciężyć argumentację sceptyków. Najbardziej znaną stała się – u początku czasów nowożytnych – ta próba radykalnego przewyciężenia sceptycyzmu, którą podjął KARTEZJUSZ na drodze tzw. metodycznego wątpienia. Jednakże dalsze dzieje nowożytnej filozofii, po KARTEZJUSZU, nasuwają wątpliwość odnośnie do tego, czy była to próba udana. Wszak przeświadczenie o niemożliwości

poznawczego wykroczenia poza zjawiska powróciło po pewnym czasie z całą mocą w sceptycznej filozofii HUME'A, jak również w krytycznej filozofii KANTA. Cóż takiego spowodowało, że – po KARTEZJUSZU – w przemyśleniach kolejnych wielkich nowożytnych filozofów ponownie doszły do głosu wątki sceptyczne? Próba znalezienia odpowiedzi na to ważne pytanie stanowić będzie jeden z celów rozważań podejmowanych w tej rozprawie. Wymagać to będzie odpowiedniego przeanalizowania epistemologicznych koncepcji, jakie zostały opracowane przez: MALEBRANCHE'A, LOCKE'A, LEIBNIZA, BERKELEYA, HUME'A oraz KANTA. W trakcie tych analiz, głoszone przez nich poglądy będą kolejno konfrontowane z podstawowymi przeświadczeniami starożytnych sceptyków.

Drugim natomiast celem niniejszych rozważań będzie próba krytycznego zbadania tej oto kwestii: czy te zasadnicze przeświadczenia sceptyków, które stanowiły logiczną podstawę ich stanowiska, należy uznać za wystarczająco uzasadnione? Potrzeba przeprowadzenia tego rodzaju badań jest uzasadniona tym, że nie ulega wątpliwości, iż wszelkie filozoficzne stanowiska – a więc i stanowisko sceptyków – zawsze są zakorzenione w określonych intuicyjnych przeświadczeniach. A choć przeświadczenia te są uznawane za bezspornie słuszne przez zwolenników danego stanowiska, to przecież – jak pokazują to dzieje filozofii – owo poczucie ich oczywistej słuszności może niekiedy okazać się czymś złudnym. Tak mianowicie może stać się wtedy, gdy kwestia zasadności tych intuicyjnych przeświadczeń zostanie poddana wnikliwej analizie.

Otóż, gdyby rzeczywiście w wyniku przeprowadzonych tutaj rozważań udało się znaleźć odpowiedzi na obydwa – wskazane powyżej – kluczowe pytania, powinno to rzucić określone światło na kwestię możliwości rozstrzygnięcia odwiecznego sporu o poznawalność świata zewnętrznego.

Kraków, 15 kwietnia 2012 r.

Myślenie filozoficzne w cieniu zwątpienia

1. Wprowadzenie

Gdy ponad dwa i pół tysiąca lat temu filozofia rodziła się w starożytnej Grecji, stało się tak wówczas z tego powodu, że pojawiły się tam wyjątkowe umysły, które ożywiało głębokie (choć tak nieoczywiste) pragnienie, ażeby racjonalnie wyjaśnić całość rzeczywistości na gruncie jakiejś ostatecznej zasady. Albowiem owi pierwsi myśliciele uprzytomnili sobie, że procesy nieustannych zmian, jakie zachodzą w otaczającym nas świecie, są czymś bardzo intrygującym. Podejmowane przez nich następnie usiłowania, ażeby to racjonalnie wyjaśnić, prowadziły ich do przeświadczenia, że u podłoża wszystkich tych zmian musi istnieć jakaś trwała zasada, która warunkuje jedność świata. Z tego rodzaju usiłowań, których celem miało być czysto racjonalne wyartykułowanie oraz uzasadnienie owego intuicyjnego przeświadczenia, wyłoniła się najpierw tzw. jońska filozofia przyrody.

A ponieważ postrzegany przez nas zmysłowy świat jest materialny, dlatego wydawało się tym pierwszym myślicielom, że również ta ostateczna i niezmienna zasada jedności świata powinna mieć charakter materialny. Nic więc dziwnego – jak zauważył później ARYSTOTELES – że wśród tych pierwszych filozofów „większość przyjmowała zasady w formie materii [...] jako jedyne zasady wszystkich rzeczy; z niej bowiem są utworzone wszelkie byty, z niej najpierw powstały i w nią w końcu po zniszczeniu się obrócić [...]; to jest według nich elementem i zasadą wszystkiego; i dlatego, jak sądzą, ani nic nie powstaje, ani nie ginie, ponieważ tego rodzaju byt zawsze się

zachowuje, [...]; musi wszak istnieć jakiś byt, jeden albo więcej niż jeden, z którego powstają wszystkie inne rzeczy, podczas gdy on sam trwa”¹. Jednakże każdy z tych pierwszych greckich myślicieli w nader odmienny sposób ujmował naturę tego, co miało stanowić ową ostateczną zasadę wszystkiego, co istnieje w świecie. Tak też pierwszy z nich, TALES z MILETU (ok. 624 – ok. 548 przed Chr.) utrzymywał, „że woda jest [taką pierwotną – R.R.] zasadą (dlatego dowodził, że Ziemia unosi się na wodzie). Zapewne doszedł do tego wniosku na drodze obserwacji, że pożywienie jest wilgotne i że samo ciepło powstaje z wilgoci i dzięki niej żyje (a to, z czego coś powstaje, jest zasadą wszystkich rzeczy). Na podstawie tego oraz faktu, że nasiona wszystkich rzeczy mają wilgotną naturę, powziął myśl, że woda jest naturalnym początkiem wszystkich rzeczy wilgotnych”².

Z kolei inny joński filozof przyrody, a mianowicie ANAKSYMENES z MILETU (ok. 585 – ok. 525 przed Chr.), uznał powietrze za element wszechrzeczy wcześniej niż woda i najbardziej pierwotny. Natomiast HIPPOS z METAPONTU (V wiek przed Chr.) ze szkoły pitagorejskiej, a zwłaszcza HERAKLIT z EFEZU (ok. 540 – ok. 480 przed Chr.), utrzymywali stanowczo, że to ogień należy uznać za ostateczne tworzywo wszechrzeczy³. Uzasadniając swoje stanowisko w tej kwestii, HERAKLIT dowodził, że wszystko jest wynikiem bezustannej przemiany ognia i powstaje poprzez jego rozrzedzanie bądź też zagęszczanie. Świat powstaje z ognia i znowu potem w ogień się obraca, a proces ten powtarza się cyklicznie przez całą wieczność. Skoro więc ogień w swej ustawicznej przemianie – jak podkreślał HERAKLIT – stanowi pierwotną zasadę wszystkiego, to w świecie nie ma i nie może być żadnych rzeczy, które posiadałyby jakieś stałe własności. A zatem, tym czymś, co pozostaje bezwzględnie stałe w bezustannie zmieniającym się świecie, jest właśnie sama ta zmienność wszystkiego. Wkrótce potem EMPEDOKLES z AGRIGENTUM na Sycylii (ok. 490 – ok. 430 przed Chr.) „przyjął cztery elementy, dodając do wymienionych czwarty – ziemię; te bowiem elementy trwają

¹ ARYSTOTELES, *Metafizyka*, tł. K. Leśniak, Warszawa 1988, s. 11 [983 b].

² Tamże.

³ Por. tamże, s. 12.

wiecznie i nie powstają, a jedynie w większej lub mniejszej ilości łączą się w jedno bądź odłączają od jedności”⁴.

Dodać jeszcze należy, że stanowisko HERAKLITA, głoszące bezustanną zmienność wszystkiego w świecie, wzbudziło niebawem stanowczy sprzeciw innych greckich myślicieli. Ażeby zaś ten swój sprzeciw racjonalnie uzasadnić, poszukiwali oni czegoś takiego, co by istniało w sposób bezwzględnie stały u podłoża tej zmiennej rzeczywistości, jaką ukazują nam nasze zmysły. Najważniejszym z nich był PARMENIDES z ELEI (ok. 515 – ok. 450 przed Chr.). Podkreślał on, że to, co nieustannie się zmienia i co chwila jest już czymś innym, nie może zostać uznane za rzeczywistość prawdziwą. Dlatego w poszukiwaniu tego, co naprawdę istnieje, gdyż jest trwale tożsame ze sobą, należy całkowicie odwrócić się od świadectwa zmysłów i oprzeć się wyłącznie na samym rozumie. Gdy zaś tak właśnie uczynimy – podkreślał PARMENIDES – wówczas rozum nasz szybko ujawni nam tę jedyną prawdziwą zasadę, jaka istnieje u podłoża postrzeganego zmysłowo świata. Jest nią mianowicie jedyny Byt w swoim wiekiście trwałym byciu „tym, co jest”. Jednakże doktryna PARMENIDESA wywołała niebawem ostry sprzeciw, zarówno ze względu na aporie i paradoksy, do jakich prowadziła, jak również dlatego, że tak radykalnie sprzeciwiała się świadectwu naszych zmysłów, negując pluralizm rzeczywistości. Obrony nauki mistrza podjął się wówczas ZENON z ELEI (ur. ok. 490 przed Chr.), wykazując przy pomocy niezwykle przemyślanej argumentacji, że przyjęcie mnogości bytów oraz realności ich zmian prowadzi nieuchronnie do niepokonalnych paradoksów logicznych.

Jeszcze inaczej naturę owych pierwotnych zasad, na których podstawie wszystko to, co spostrzegamy w świecie, powinno stać się dla nas ostatecznie zrozumiałe, ujmowali myśliciele pitagorejscy. Albowiem oni jako „pierwsi zajmujący się naukami matematycznymi nauki te rozwinęli, a zaprawiwszy się w nich sądzili, że ich [tj. tych nauk – R.R.] zasady są zasadami wszystkich rzeczy. Skoro tedy liczby zajmują pierwsze miejsce wśród tych zasad, a w liczbach, w większym stopniu niż w ogniu, ziemi i wodzie, można dostrzec, jak sądzili, wiele podobieństw do rzeczy istniejących i powstających

⁴ Tamże, s. 12 [984 a].

[...]; skoro więc wszystkie rzeczy wzorowane są, jak im się zdawało, w całej naturze na liczbach, a liczby wydają się pierwszymi w całej naturze, sądzili, że elementy liczb są elementami wszystkich rzeczy, a całe niebo jest harmonią i liczbą”⁵.

Te pierwsze spekulatywne dociekania, dotyczące pierwotnej zasady (*arche*) całej rzeczywistości, podjęte przez TALESA, ANAKSYMENESA, HERAKLITA, EMPEDOKLESA, PARMENIDESA, pitagorejczyków oraz innych jeszcze wczesnych greckich myślicieli, zaowocowały sformulowaniem przez nich radykalnie odmiennych poglądów w tej sprawie. Poglądy te sprzeciwiały się sobie nawzajem, prowadząc wskutek tego do pierwszych wątpliwości odnośnie do naszych możliwości poznawczych. Wszak już wtedy ludzi myślących zaczął głęboko niepokoić następujący fakt: „wyniki dociekań eleatyźmu sprzeciwiały się wynikom heraklityźmu, wyniki dociekań pluralistów wynikom, do jakich doszli moniści, wreszcie nawet rozwiązania [wypracowane przez samych – R.R.] pluralistów – wzajemnie się wykluczały [...]. Wydawało się, że wszystkie możliwe rozwiązania zostały zaproponowane i że innych już wymyślić się nie da”⁶. Nic dziwnego, że ten stan rzeczy doprowadził niebawem niektórych myślicieli do przeświadczenia, że dotychczasowa filozofia, dociekająca pierwotnej zasady i natury wszechrzeczy, znalazła się w ślepych zaułku, z którego nie ma wyjścia. W tym narastającym zwątpieniu w poznawczą wartość pierwszych spekulacji z zakresu filozofii przyrody upatrywać należy przyczynę pojawienia się w tym okresie tzw. sofistycznego nurtu myślenia. Jego przedstawiciele okazali się myślicielami całkowicie nowego rodzaju. Albowiem dla nich zasadniczym przedmiotem refleksji nie była już natura rzeczywistości, lecz „człowiek i jego duchowe wytwory. Dlatego jest zupełnie zrozumiałe, że dziedzinami dominującymi w spekulacjach sofistów stały się etyka, polityka, retoryka, sztuka, język, religia, wychowanie”⁷. Zwątpienie, z którego narodziła się starożytna sofistyka, sprawiło, iż problematyka dotycząca zasady i natury wszechrzeczy, która tak bardzo intrygowała pierwszych greckich myślicieli, na pewien czas utraciła swoje znaczenie. W ten sposób, już niemal u swoich początków, myślenie filozoficzne zna-

⁵ Tamże, s. 17 [985 b].

⁶ G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. I., tł. E.I. ZIELIŃSKI, Lublin 1994, s. 238.

⁷ Tamże, s. 238 n.

lazło się w cieniu głębokiego zwątpienia. Dlatego obecnie trzeba przyjrzeć się nieco dokładniej stanowisku sofistów. Uczynimy to na przykładzie poglądów głoszonych przez dwóch najbardziej wybitnych przedstawicieli tego nurtu myślenia.

2. Sofistyczne doktryny PROTAGORASA oraz GORGIASZA

Niepokojący intelektualnie fakt radykalnej rozbieżności poglądów, jakie głosili pierwsi greccy filozofowie w sprawie natury wszechrzeczy, stał się wyzwaniem dla PROTAGORASA z ABDERY (ok. 485 – ok. 410 przed Chr.). Wszystko też zdaje się wskazywać na to, że właśnie z uwagi na wspomniane rozbieżności sformułował on swój słynny aksjomat, który głosił: „Wszystkich rzeczy miarą jest człowiek, istniejących, że istnieją, a nieistniejących, że nie istnieją”⁸. Albowiem owa radykalna rozbieżność poglądów pierwszych greckich myślicieli, odnośnie do pierwotnej zasady wszechrzeczy, sugerowała mu, że najwidoczniej nie istnieje w ogóle coś takiego, jak jakieś absolutnie wiążące (czyli uniwersalnie ważne) kryterium, które by pozwoliło definitywnie odróżnić – na przykład – byt od niebytu, byt prawdziwy od pozoru bytu, prawdę od fałszu, jak również rzeczywiste wartości od ich pozoru.

Krytyczne przemyślenia dotyczące tych kwestii doprowadziły ostatecznie PROTAGORASA do wniosku, że to kryterium, dzięki któremu każdy z nas mógłby należycie odróżnić i ocenić te rozmaite rzeczy i sprawy, z jakimi ma do czynienia w codziennym swoim życiu, może mieć wyłącznie charakter subiektywny i względny. To zaś znaczyło po prostu, że takim kryterium jest dla siebie samego każdy poszczególny człowiek⁹. Wydaje się to szczególnie oczywi-

⁸ A. KROKIEWICZ, *Sceptycyzm grecki. Od Pirrona do Karneadesa*, [w:] tenże, *Dzieła*, t. VI, Warszawa 2002, s. 49.

⁹ Zarówno ARYSTOTELES, jak i SEKSTUS EMPIRYK podkreślali, że PROTAGORASOWI chodziło o każdego poszczególnego, czyli jednostkowego człowieka, a nie o „człowieka w ogóle” (nie o gatunek ludzki jako taki). Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, dz. cyt., s. 248. Jest rzeczą interesującą, że renesansowy sceptyczny myśliciel M. MONTAIGNE, krytycznie odnosząc się do tegoż twierdzenia PROTAGORASA, podkreślał, że każdy człowiek mało rozumie samego siebie, a także wszystko inne. Por. M. MONTAIGNE, *Próby*, tł. T. ŻELEŃSKI (BOY), Warszawa 1985, s. 236.

ste w odniesieniu do każdego myśliciela, który wszak te rozmaite sporne kwestie, jakie są przedmiotem filozoficznych dyskusji w jego czasach, ujmuje zawsze i ocenia w sposób, który jest właściwy tylko dla niego samego. W tym też znaczeniu każdy poszczególny człowiek stanowi sam dla siebie miarę wszystkich rzeczy, z jakimi kiedykolwiek ma do czynienia. Dlatego nieuchronnie to własne „bycie dla siebie samego” miarą wszystkich rzeczy, bywa swoiście odmienne u każdego poszczególnego człowieka. Mając to wszystko na uwadze, PROTAGORAS dowodził, że o każdej rzeczy można wydawać tego rodzaju sądy, które, pomimo że posiadają swoje racjonalne uzasadnienie, to jednak wzajemnie się wykluczają, czyli wzajemnie się znoszą¹⁰. Nie powinno to nikogo dziwić, ponieważ owe sądy są zawsze owocem odmiennej wrażliwości poszczególnych ludzi – tak zmysłowej, jak też intelektualnej – jak również swoistych preferencji oraz odmiennych doświadczeń życiowych. „To, jak coś się komuś jawi, jest dla niego prawdą, a z kolei to, jak to samo coś jawi się komuś innemu, jest prawdą dla tego kogoś. Żaden z nich nie może zarzucić drugiemu błędu, bo skoro jednemu coś jawi się tak a tak, to dla niego to coś jest właśnie takie, choć ktoś inny może postrzegać to inaczej. Prawda jest całkowicie względna”¹¹.

Tak więc, w ramach przyjętego przez PROTAGORASA sposobu myślenia, nieuchronnie musiało mu się wydawać, że tradycyjny ideał obiektywnej i bezwzględnie ważnej prawdy, który miałby być ważny w sposób radykalnie nadosobisty, jest czymś całkowicie bezpodstawnym i złudnym. Dlatego utrzymywał stanowczo, że wszelkie prawdy, z jakimi w ogóle możemy mieć do czynienia, mają zawsze charakter względny i subiektywny. Albowiem są to zawsze prawdy, jakie istnieją tylko dla poszczególnych jednostek, nigdy zaś dla wszystkich ludzi. Wszystko to znaczyło dla PROTAGORASA, że coś takiego, jak „kryterium prawdy” ma charakter całkowicie subiektywny i stanowi je, dla siebie samego, „każdy konkretny człowiek, zdrow lub chory, rozsądny lub głupi. Każdy ma prawo do takich właśnie wrażeń, wyobrażeń i wierzeń, jakie ma w danej chwili. Jest niezliczone

¹⁰ Por. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, dz. cyt., s. 249 n.

¹¹ W.K.C. GUTHRIE, *Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, tł. A. PAWELEC, Kraków 1996, s. 56.

mnóstwo równych sobie «prawd» indywidualnych i subiektywnych, które powstają i giną, ale nie ma żadnej uprzywilejowanej prawdy obiektywnej i generalnej, jednej dla wszystkich i wiecznie tej samej. Z tym indywidualizmem i subiektywizmem wiąże się relatywizm przypominający relatywizm HERAKLITA: dla człowieka nic nie istnieje w sposób «pozaludzki», lecz wszystko, co człowiek «poznaje», istnieje ze względu na niego, czyli na podmiot poznania, a ten podmiot wciąż się zmienia czy «płynie» na równi z całym światem podpadającym pod zmysły¹².

W swej krytycznej argumentacji, dotyczącej tych kwestii, PROTGORAS opierał się na rozumie, czyli na racjonalnym wywodzie. Znaczyło to, że choć nie odrzucał on rozumu jako takiego, to jednak zarazem zdecydowanie negował możliwość, by z jego pomocą było dla nas możliwe osiągnięcie jakiegokolwiek prawdy bezwzględnie pewnej, w odniesieniu do czegokolwiek rzeczywistego. W ten sposób PROTGORAS przeciwstawił się temu wszystkiemu, o czym byli głęboko przeświadczeni pierwsi filozofowie przyrody i co głosiła odwieczna grecka tradycja.

Również poglądy formułowane w owym czasie przez innego wybitnego sofistę, którym był GORGIASZ z LEONTINOI na Sycylii (ok. 483-375 przed Chr.), zostały sprowokowane przez ów intelektualny kryzys, którego źródło stanowiła niepokojąca rozbieżność poglądów pierwszych greckich myślicieli na zasadę wszechrzeczy. Sofista ten, w napisanym przez siebie dziele *O naturze albo o niebycie*, argumentował stanowczo na rzecz trzech swoich tez, ściśle ze sobą powiązanych, którymi przeciwstawił się zwłaszcza stanowisku PARMENIDE-SA i eleatów. Tezy te głosiły mianowicie, że:

- (a) nie istnieje żaden byt, czyli że nic nie istnieje;
- (b) a jeśliby nawet jakiś byt istniał, to i tak nie mógłby być przez nas poznany;
- (c) a gdyby nawet jakiś byt mógł być przez nas poznany, to uzyskanej o nim wiedzy nie moglibyśmy w żaden sposób przekazać innym¹³.

¹² A. KROKIEWICZ, *Sceptycyzm grecki. Od Pirrona do Karneadesa*, dz. cyt., s. 49.

¹³ POF. G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, dz. cyt., s. 259 n.

Cel jego argumentacji był zbieżny z tym, czego dowodził PROTGORAS. Albowiem GORGIAZOWI również najwyraźniej chodziło o to, ażeby: „wykluczyć w sposób radykalny możliwość istnienia (bądź osiągnięcia przez nas) obiektywnej prawdy, a w każdym razie możliwość jej wyrażenia”¹⁴. Dowodząc najpierw słuszności pierwszej swojej tezy, dawał wyraz swemu dogłębnemu przeświadczeniu o tym, że „wyniki spekulacji filozofów przyrody na temat bytu znoszą same siebie, a znosząc się wzajemnie, dowodzą niemożliwości tego bytu, który był przedmiotem ich dociekań”¹⁵. Prowadziło go to do stwierdzenia, że ten byt, o którym w tak odmienny sposób wypowiadają się filozofowie, w ogóle nie istnieje, ponieważ istnieć nie może. Drugiej z kolei swojej tezy, dotyczącej niemożliwości poznania bytu, dowodził, wskazując, że całkowicie błędny był pogląd PARMENIDESA, jakoby myśl nasza była zawsze nieuchronnie myśleniem o (rzeczywistym) bycie – jakoby była z nim niejako tożsama. Wszak – jak dowodził GORGIAZ – istnieją takie przedmioty myślenia, które, będąc jedynie wymyśloną przez kogoś fikcją, w żaden sposób nie dotyczą rzeczywistości, a więc po prostu nie istnieją¹⁶. Jeżeli zatem przedmiotem naszego myślenia bywają również rzeczy nie istniejące, czyli pewne fikcje intelektualne, to z tego nieuchronnie wynika, że – wbrew temu, co głosił PARMENIDES – byt nie jest wyłącznym przedmiotem myślenia. Natomiast swojej trzeciej tezy GORGIAZ dowodził, podkreślając, że jest rzeczą niemożliwą, ażeby jakiegokolwiek słowa mogły oznaczać coś różnego od nich samych. Ażeby to uzasadnić, wskazywał, że nikt z nas nie potrafi pomyśleć rzeczy całkowicie identycznej z tą, o jakiej myśli i mówi ktoś inny. Jest tak zaś z tego prostego powodu, że rzeczy nie są słowami¹⁷.

W taki to sposób, zarówno PROTGORAS, jak i GORGIAZ, stali na stanowisku relatywizmu. Wszak głosili oni, że na temat każdej rzeczy mogą istnieć takie sądy, które choć są wzajemnie sprzeczne, to jednak za każdym z nich można przytoczyć odpowiednie racje intelektualne. Wtedy to jednak nieuchronnie znaczy, że wszelkie te racje, z powodu swej wzajemnej sprzeczności, wzajemnie się znoszą. Lecz

¹⁴ Tamże, s. 260.

¹⁵ Tamże, s. 261.

¹⁶ Por. tamże, s. 262 n.

¹⁷ Por. tamże, s. 263 n.

właśnie to jasno dowodzi, że żadne twierdzenie o czymś rzeczywistym nie może zostać zasadnie uznane za bezwzględnie pewne, czyli prawdziwe dla wszystkich i raz na zawsze. Uważne przemyślenie ich argumentacji prowadzi też do wniosku, że – zgodnie z ich wywodami – nigdy nie jesteśmy w stanie rozstrzygnąć kwestii prawdy bądź fałszu jakichkolwiek twierdzeń o świecie, ponieważ nie posiadamy (a w każdym razie dotychczas jeszcze nie znamy) żadnego takiego kryterium, które byłoby bezwzględnie pewne oraz uniwersalnie ważne. Tego rodzaju przeświadczenie, dotyczące braku owego kryterium, było czymś kluczowym dla stanowiska zajętego przez sceptyków. Z tego też właśnie względu można by powiedzieć, że sofisci (a w każdym razie PROTAGORAS i GORGIASZ) byli poniekąd prekursorami sceptycznego nurtu myślenia w starożytnej greckiej filozofii, który – jak się zwykle uważa – został zapoczątkowany przez PIRRONA z ELIDY (ok. 365 – ok. 275 przed Chr).

Stanowisko sofistów było niewątpliwie zbyt przesadną reakcją na ten intelektualny kryzys, który został spowodowany radykalną rozbieżnością poglądów głoszonych przez pierwszych greckich filozofów przyrody. Niebawem też dalsze dzieje filozofii pokazały, że wbrew temu, co wydawało się sofistom, poglądy owych pierwszych filozofów przyrody na kwestię pierwotnej zasady wszechrzeczy nie były bynajmniej czymś jedynie możliwym. Dlatego to, co sofisci zbyt pośpiesznie uznali za ślepy zaułek filozoficznego myślenia, zostało później przewyżczone w wielkim stylu dzięki systemom wypracowanym przez PLATONA oraz ARYSTOTELESA. Nie znaczyło to przecież, że osiągnięcia tych dwóch „filozoficznych gigantów” zdołały trwale zabezpieczyć myślenie filozoficzne od tych zagrożeń, jakie w przyszłości przyniosą mu rozmaite nowe wątpliwości, które raz po raz będą się pojawiać w toku dalszych dziejów tej wielkiej intelektualnej przygody, jaką jest filozofia.

3. Krytyczne zastrzeżenia odnośnie do naszych możliwości poznawczych, jakie poprzedziły pojawienie się nurtu sceptycznego

Mówiąc o czynnikach, które były przyczyną pojawienia się nurtu sceptycznego w starożytnej filozofii greckiej, zwykle wskazuje się

najpierw na wpływ sofistycznych doktryn, które negowały istnienie prawdy bezwzględnej. Ale uważa się też, że do sceptycznych refleksji nad poznaniem prowadziły w pewien sposób już poglądy głoszone wcześniej przez HERAKLITA. Wszak utrzymywał on, że postrzegana przez nas stałość rzeczy jest czymś tylko pozornym. Pozór ten spowodowany jest tym – jak wyjaśniał myśliciel z Efezu – że nasze zmysły zatrzymują się wyłącznie na zjawiskowej stronie rzeczy, czyli na tym, co ustawicznie się zmienia i dlatego ciągle staje się czymś coraz to innym. Wskutek tego o postrzeganych przez nas zmysłowo rzeczach nie da się zdobyć prawdziwej, czyli trwałej (tj. nieziennej oraz powszechnie ważnej) wiedzy. W stwierdzeniach tych zawierała się zwłaszcza jego radykalna krytyka poznania zmysłowego. Podobnie też paradoksalna argumentacja ZENONA z ELEI dowodziła, że wbrew świadectwu zmysłów niemożliwe jest istnienie wielości bytów podlegających zmianom. Te paradoksalne argumenty ZENONA nie tylko negowały wartość poznania zmysłowego, lecz zawierały w sobie zarazem załączki zwątpienia w możliwości poznawcze naszego rozumu.

Wskazuje się również, że na stanowisko zajęte później przez sceptyków oddziaływały ponadto poglądy epistemologiczne DEMOKRYTA z ABDERY (ok. 460 – ok. 370 przed Chr.), który także bardzo negatywnie oceniał wartość świadectwa naszych zmysłów. SEKSTUS EMPIRYK (żyjący na przełomie II i III wieku) scharakteryzował następująco jego poglądy dotyczące tej kwestii: „DEMOKRYT odrzuca zjawiska poznawane zmysłami i twierdzi, że żadne z nich nie jawi się tak, jak jest naprawdę, lecz tylko podług mniemania. To, co w rzeczach naprawdę istnieje, to tylko atomy i próżnia. Mówi on bowiem: mniemaniem słodkie, mniemaniem gorzkie, mniemaniem ciepło, mniemaniem zimno, mniemaniem barwa; prawdą atomy i próżnia; to znaczy: sądzi się i mniema, że istnieją jakości zmysłowe, ale naprawdę one nie istnieją, a tylko atomy i próżnia. Poza tym w dziele *Potwierdzenia*, chociaż przyrzekł, że przyznaje poznaniu zmysłowemu wiarygodność, niemniej jednak są miejsca, w których je potępia. Mówi bowiem: «W rzeczywistości [dzięki zmysłom – R.R.] nie poznajemy niczego pewnego, lecz tylko to, co się zmienia zgodnie z usposobieniem naszego ciała»¹⁸. SEKSTUS EMPIRYK podaje również,

¹⁸ Cytuję za: tamże, s. 201.

że DEMOKRYT w innym swoim dziele *Kanon*, utrzymywał: „dwa są sposoby poznania, to znaczy za pośrednictwem zmysłów i za pośrednictwem intelektu, i prawdziwym nazywa poznanie za pośrednictwem intelektu, przyznając mu wiarygodność w osądzaniu prawdy, drugi natomiast sposób nazywa poznaniem ciemnym i odmawia mu pewności w poznawaniu prawdy. Mówi dosłownie: «Istnieją dwie formy poznania: prawdziwa i ciemna. Do ciemnej należą: wzrok, słuch, powonienie, smak i dotyk. Prawdziwe poznanie różni się od tego gruntownie». Wykazując następnie wyższość poznania prawdziwego nad ciemnym, ciągnie dalej mówiąc: «Gdy poznanie ciemne nie może już ani niczego dostrzec w dziedzinie rzeczy nieskończenie małych, ani słyszeć, ani czuć, ani smakować, ani dotykać, i gdy wymaga dokładności, wtedy interweniuje poznanie prawdziwe [czyli intelektualne – R.R.], które ma instrument bardziej subtelny»¹⁹.

Wygląda też na to, że szczególnie inspirujące dla sceptyków były poglądy tych starożytnych greckich myślicieli, których określano mianem cyrenaików. Pierwszym wśród nich był ARYSTYP z CYRENY (ok. 435 – ok. 366 przed Chr.). Cyrenaicy głosili mianowicie, że dla nas poznawalne są tylko nasze własne doznania zmysłowe, czyli subiektywnie odczuwane przez nas wrażenia zmysłowe i stany wewnętrzne, nigdy natomiast nie są nam dane same te rzeczy zewnętrzne, które wywołują w nas owe doznania²⁰. SEKSTUS EMPIRYK w taki sposób relacjonował ich doktrynę: „Mówią więc cyrenaicy, że kryteriami prawdziwości są doznania, że tylko one są poznawalne, i nie wprowadzają w błąd; nie jest poznawalne i wolne od błędów to, co wywołuje doznania. Można bowiem powiedzieć niezawodnie, prawdziwie, w sposób pewny i nieodparty, że odbieramy coś jako białe – mówią – i jako słodkie, nie można natomiast twierdzić, że białe albo słodkie jest to, co wywołuje doznanie”²¹. Otóż, jak ukażą nam to niebawem dalsze rozważania, ten właśnie pogląd cyrenaików, iż jedynym całkowicie pewnym przedmiotem naszego poznania są nasze własne doznania zmysłowe, okaże się w przyszłości czymś kluczowym dla stanowiska sceptyków, i to nie tylko w czasach starożytnych.

¹⁹ Tamże, s. 201n.

²⁰ Por. tamże, s. 421.

²¹ Cytuję za: tamże.

Na koniec, należy jeszcze wspomnieć o tym, że – jak się uważa – sceptycy w swoich wątpliwościach co do poznawczych możliwości naszego rozumu znajdowali się też pod wpływem poglądów myślicieli ze szkoły megaryjskiej, za której twórcę uważany jest EUKLIDES z MEGARY (ok. 435 – ok. 365 przed Chr.). Zaliczany do tej szkoły EUBULIDES z MILETU (IV wiek przed Chr.), zwany mistrzem erystyki, zajmował się paradoksalnymi argumentami dialektycznymi, wzorowanymi na paradoksach ZENONA z ELEI, które negowały rzeczywiste istnienie wielości bytów i ich ruchu. Argumenty wypracowane przez EUBULIDESA oraz jego ucznia ALEKSINOSA z MEGARY sugerowały stanowczo, że każdą tezę na temat czegoś (czegokolwiek) rzeczywistego można podważyć odpowiednią tezą przeciwną. Było to zaś tym spowodowane – jak głosili megaryjczycy – że w rzeczach nie da się wykryć niczego takiego, co by nam pozwoliło rozstrzygnąć, która z owych sprzecznych wypowiedzi na temat tych samych rzeczy jest prawdziwa, która zaś błędna. To przeświadczenie o niemożliwości racjonalnego rozstrzygnięcia sprzecznych tez na temat rzeczywistości, a to wskutek braku odpowiedniego kryterium, okaże się czymś kluczowym dla stanowiska sceptyków.

4. Doktryna PIRRONA, uznawanego za twórcę filozofii sceptycznej

Przystępujemy obecnie do zwięzłego zarysowania poglądów, które głosił PIRRON z ELIDY (ok. 365 – ok. 275 przed Chr.), uważany za twórcę sceptycyzmu. Starożytne przekazy mówią nam, że uczestniczył on w wyprawie ALEKSANDRA WIELKIEGO do Indii²². Wiadomo też, że skutkiem tej wyprawy stało się wówczas podważenie wszystkich tych zwyczajów i wartości, które dotychczas w opinii Greków uważane były za nienaruszalne, gdyż były głęboko zakorzenione w całej ich tradycji. To gwałtowne zderzenie się ludzi wychowanych i wyrosłych w kręgu kultury helleńskiej z odmienną rzeczywistością świata i kultury ludów azjatyckich oddziaływało mocno na ukształtowanie się poglądów PIRRONA.

²² Por. tenże, *Historia filozofii starożytnej*, t. III, tł. E.I. ZIELIŃSKI, Lublin 1999, s. 470.

Doświadczenie to nałożyło się wówczas niejako na jego wcześniejsze poglądy. Albowiem przed swoim udziałem w owej wielkiej wyprawie ALEKSANDRA WIELKIEGO, PIRRON znajdował się pod wpływem: (a) demokrytejskiej krytyki jakości zmysłowych; (b) epistemologii szkoły cyrenaików (która redukowała pewność poznania tylko do samych doznań zmysłowych); (c) przeprowadzonej przez megaryczyków krytyki rozumu, która dowodziła jego całkowitej bezsilności wobec sprzecznych tez. Gdy zaś później udał się PIRRON z armią ALEKSANDRA do Azji, oddziaływało wtedy silnie na niego zetknięcie się z indyjskimi mędrkami (tzw. gymnosofistami), którzy głosili, iż prawdziwa mądrość polega na dążeniu do szczęścia poprzez przewyciężenie wszelkich ludzkich potrzeb i słabości, w tym również złudnej potrzeby wiedzy oraz pewności. Podkreślali oni zwłaszcza, że dopiero radykalne przewyciężenie wszelkich słabości oraz ułudy odczuwanych potrzeb zapewnia człowiekowi osiągnięcie stanu niewrażliwości na cierpienie i przynosi mu głęboki pokój ducha. Otóż, wygląda na to, że te nauki indyjskich mędrków wywarły trwałą i głęboką wpływ na poglądy filozoficzne PIRRONA, jak również na całą jego późniejszą postawę życiową. Albowiem właśnie pod wpływem ich doktryny PIRRON będzie się starał, ażeby głoszone przez siebie poglądy całkowicie podporządkować swej życiowej praktyce, której ostatecznym celem miało być zdobycie wewnętrznego pokoju i szczęścia²³.

Podobny program, upatrujący cel życia godny mędrca w osiągnięciu przezeń pokoju i szczęścia, głosili w owym czasie również stoicy oraz zwolennicy filozofii EPIKURA. Jednakże jedni i drudzy utrzymywali, że niezbędnym środkiem do osiągnięcia tego celu jest posiadanie odpowiedniej wiedzy. PIRRON natomiast głosił stanowczo, że jedyną drogą prowadzącą do osiągnięcia spokoju i szczęścia jest postawa wyrzeczenia się wszelkiej wiedzy i, będące jej konsekwencją, powstrzymanie się od wydawania opinii (tj. sądów) o czymkolwiek. Źródłem postulowanego przezeń wyrzeczenia się wszelkiej wiedzy było jego dogłębne przeświadczenie o tym, że wie-

²³ PIRRON nie utrwał na piśmie swoich poglądów. Podobnie jak SOKRATES ograniczał się tylko do bezpośredniego nauczania. Jednakże poglądy, jakie głosił, zostały wiernie przedstawione w pismach jego bezpośredniego ucznia, którym był TYMON z FLEJUNTU (ok. 325 – ok. 235 przed Chr.).

dza o prawdziwej naturze rzeczywistości jest dla nas z zasady niemożliwa do zdobycia. Albowiem – jak podkreślał – wszelkie postrzegane przez nas rzeczy tylko wydają się być takie to, a takie: albowiem one raz wydają się nam być takie, innym zaś razem inne. Dlatego nigdy nie jesteśmy w stanie rozstrzygnąć tego, jakimi są one naprawdę. Z tego powodu wszystkie rzeczy bez wyjątku są dla nas – same w sobie – niepewne i nierozróżnialne. Mając to na uwadze, PIRRON stwierdzał stanowczo, że: (1) „Rzeczy nie mają żadnej różnicy, ani miary, ani odrębności”²⁴; (2) „Żadna rzecz [...] nie jest w większym stopniu taka niż inna”²⁵; (3) „każda [...] rzecz nie bardziej jest, aniżeli nie jest», oraz [...] «każda rzecz jest i nie jest», a także [...] każda rzecz «ani jest, ani nie jest»²⁶.

Nasuwa się więc pytanie: na jakiej podstawie PIRRON doszedł do sformułowania tego rodzaju twierdzeń, które zdają się brzmieć dość dziwnie, a nawet absurdalnie? Otóż, GIOVANNI REALE wyraził opinię, że trzy powyższe twierdzenia były konsekwencją zanegowania przez PIRRONA ontologicznej prawomocności tzw. pierwszych zasad bytu, a mianowicie: tożsamości, niesprzeczności i wyłączonego środka. Ażeby zaś uzasadnić to swoje przeświadczenie, REALE wskazywał, że np. twierdzenie PIRRONA: „żadna rzecz «nie jest w większym stopniu taka niż inna», oznacza zanegowanie zasad bytu. Zresztą [...] PIRRON nie waha się zupełnie jednoznacznie twierdzić, że «każda rzecz nie bardziej jest, aniżeli nie jest», oraz «każda rzecz jest i nie jest», a także, iż każda rzecz «ani jest, ani nie jest»²⁷.

Jednakże ten sposób interpretacji wypowiedzi PIRRONA nasuwa pewne krytyczne zastrzeżenia co do swej trafności. Idzie mianowicie o to, że – zgodnie z przeświadczeniem PIRRONA – dla nas dostępne jest wyłącznie to, co jawi się nam i wydaje się być raz takie, a innym razem inne. Znaczyło to dla niego – innymi słowy – że to, co zazwyczaj uważamy za rzeczy, znamy wyłącznie w takiej postaci, w jakiej one nam się jawią i jakimi wydają się być w różnych sytuacjach i chwilach. Nic natomiast nie wiemy o tym, jakimi – w swej

²⁴ Tamże, s. 476.

²⁵ Tamże, s. 476.

²⁶ Tamże, s. 478.

²⁷ Tamże.

własnej naturze – byłyby same te rzeczy, z których dostępne jest nam wyłącznie ich zmienne jawienie się (czyli ich zjawiska). Wskutek tego nie możemy – w sposób uzasadniony – wypowiadać czegokolwiek na temat samych tych rzeczy, które przecież, jako takie, nigdy nam się nie jawią. A zatem, nie możemy o nich powiedzieć ani tego na przykład, że są one – w swej własnej naturze – takie, a nie inne, ani też tego, że podlegają one pierwszym zasadom bytu, bądź też, że jednak im nie podlegają itp. Możemy wypowiadać się tylko na temat tego, jak coś oto jawi się nam i wydaje się być raz takie, a innym razem inne. To jednak przecież wtedy nie znaczy, że owe pierwsze zasady nie mają żadnego zastosowania względem tego, co oto jawi się nam w zmienny sposób. Gdyż nie ulega wątpliwości, że ilekroć coś jawi się nam oto (tu i teraz!), tylekroć wtedy – za każdym razem – wydaje się to być (tu i teraz!) takie właśnie, a nie inne. Innymi słowy, ile razy coś jawi się nam tu i teraz, tylekroć wtedy nigdy nie jest tak, aby jawiło się ono – właśnie tu i teraz – jako takie, a zarazem jednak inne! Otóż, wszystko to ukazuje wyraźnie, że powyższe trzy twierdzenia PIRRONA nie dotyczą w żaden sposób samych tych rzeczy, które – według niego – są dla nas całkowicie niedostępne poznawczo, lecz wyłącznie tego, jak one jawią się nam (to znaczy naszym zmysłom) i wydają się być raz takie, a innym razem inne. Nie wydaje się też, aby twierdzenia te podważały zastosowanie pierwszych zasad względem tego, co jawi się nam. Dlatego należy zawsze mieć to na uwadze, jeżeli chce się właściwie zrozumieć intencje owych trzech twierdzeń PIRRONA.

Ażeby jeszcze dodatkowo uzasadnić powyższą interpretację, która przeciwstawia się interpretacji podanej przez REALEGO, należy przywołać w tym celu (wspomniane już w poprzednim punkcie) poglądy głoszone jeszcze przed PIRRONEM przez myślicieli ze szkoły cyrenaików, które wszak były mu znane. Przypomnijmy zatem, w jaki to sposób SEKSTUS EMPIRYK (w przytoczonej przez REALEGO wypowiedzi) charakteryzował ich poglądy: „Mówią więc cyrenaicy, że kryterium prawdziwości są doznania, że tylko one są poznawalne, i nie wprowadzają w błąd; nie jest natomiast poznawalne i wolne od błędów to, co wywołuje doznania. Można bowiem powiedzieć niezawodnie, prawdziwie, w sposób pewny i nieodparty, że odbieramy coś jako białe – mówią – i jako słodkie; nie można natomiast

twierdzić, że białe albo słodkie jest to, co wywołuje doznanie²⁸. Otóż, rzeczywiście wygląda na to, że PIRRON, nawiązując jakby do poglądów głoszonych uprzednio przez cyrenaików, w taki właśnie sposób rozumiał te swoje trzy twierdzenia. Sądził, że to, co uważamy za nasze poznanie (i ugruntowaną w nim wiedzę), nigdy nie jest w stanie wykroczyć poza to, co się nam pokazuje w postaci naszych zmysłowych doznań, czyli poza subiektywnie przeżywane przez nas wrażenia: że oto coś jawi się nam zmysłowo i wydaje się raz takie, a innym razem inne.

Ponieważ w sposób nieodparty dane nam są tylko nasze subiektywne doznania, czyli to, że oto coś nam się jawi i wydaje się być – tu i teraz – takie to, a takie, żywimy bezwzględną pewnością jedynie odnośnie do ich (aktualnego) jawienia się nam. Według świadectwa DIOGENESA LAERTIOSA, uczeń PIRRONA, którym był TYMON z FLEJUNTU na Peloponezie, w swym dziele *Wizje*, ujął istotę nauki swego mistrza w zwięzłym stwierdzeniu: „to, co się wydaje, panuje wszędzie (*to phainomenon pante sthenei*), gdziekolwiek zachodzi²⁹. Znaczyło to, że wszystko, co kiedykolwiek jest nam dane, istnieje dla nas wyłącznie w taki właśnie sposób: tylko jako to, co się nam oto jawi i wydaje się być – tu i teraz – czymś takim to, a takim. A zatem, gdyby nawet jakieś „rzeczy same” faktycznie istniały w jakiś sposób poza naszymi zmysłowymi doznaniem, to i tak wskutek tego, że nigdy nie są nam one dostępne, nigdy też nie są one dla nas ani prawdziwe, ani fałszywe. Lecz również nasze doznania zmysłowe nie są dla nas ani prawdziwe, ani też fałszywe, jeśli rozumiemy ich prawdziwość na sposób ich zgodności z czymś takim, co nigdy nie jest nam dostępne, gdyż nigdy nam się nie jawi. Wszak zupełnie tego nie wiemy, i nigdy tego wiedzieć nie będziemy, w jakim stosunku byłoby to coś, co kiedykolwiek nam się jawi, do samych tych rzeczy, które przecież są dla nas niedostępne poznawczo. Dlatego naszą jedyną właściwą postawą względem samych tych rzeczy, które nigdy nam się nie jawią, powinno być nasze całkowite powstrzymanie się od formułowania jakichkolwiek stwierdzeń (zarówno po-

²⁸ Cytuję za: G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, dz. cyt., s. 421.

²⁹ Cytuję za: A. KROKIEWICZ, *Sceptycyzm grecki. Od Pirrona do Karneadesa*, dz. cyt., s. 74.

zytywnych, jak też negatywnych) na ich temat, jak również na temat tego, w jakim stosunku do nich pozostają nasze odczucia zmysłowe, czyli doznawane przez nas wrażenia. W przekonaniu PIRRONA dopiero takie całkowite powstrzymanie się od wyrokowania czegokolwiek na temat samych rzeczy, których zupełnie nie znamy, jak też na temat ich związku z naszymi odczuciami zmysłowymi, przynosi nam prawdziwy spokój ducha i zapewnia szczęście. Gdyż w ten sposób uwalniamy nasz umysł od kwestii, które są dla niego nierozstrzygalne.

Perypatetyk ARYSTOKLES z MESSYNY (II wiek po Chr.), który jest znany szczególnie z komentarzy do ARYSTOTELESA, w swoim dziele *O filozofii* wypowiedział się przeciw sceptycyzmowi PIRRONA w duchu filozofii STAGIRYTY. Zreferował on w nim krótko istotę poglądów twórcy sceptycyzmu w ten oto sposób: „[PIRRON] nie pozostawił nic na piśmie, atoli jego uczeń, TYMON, powiada, że kto chce być szczęśliwy, ten powinien mieć na oku trzy sprawy: [1] po pierwsze, jaką naturę mają rzeczy, [2] po drugie, jak się powinniśmy do nich ustosunkować, [3] a wreszcie, co zyskają ci, którzy się tak ustosunkują. Powiada dalej TYMON, [1] że według PIRRONA te rzeczy są na równi nie do rozróżnienia (*adiaphora*), nie do ustalenia (*astathemata*) i nie do osądzenia (*anepikrita*). Dlatego i nasze wrażenia zmysłowe, i mniemania (sądy) nie są ani prawdziwe, ani fałszywe. [2] Toteż nie należy na nich polegać, lecz powinniśmy – nie mniemać (*adoxastoi*), nie przechylać się na żadną stronę (*aklineis*), nie ulegać żadnym wzruszeniom (*akradantoi*) i mówić o każdej poszczególniej rzeczy, że nie więcej jest, niż nie jest, albo że jest, i nie jest, albo że ani jest, ani nie jest. [3] Powiada TYMON, że ludzie tak nastawieni zyskają najpierw hart niewyrokwania (*aphasia*), a następnie niezmacony spokój (*ataraxia*)”³⁰.

Na koniec należy jeszcze dodać, że dokładniejsza analiza poglądów PIRRONA wskazuje, że jego sceptycyzm miał religijne podłoże. Uważał on mianowicie, że istnieje bezdenna wręcz przepaść pomiędzy jedyną „naturą tego, co boskie i dobre”, a wszystkimi tymi rzeczami, które jawią się naszym zmysłom i co do których uważamy,

³⁰ Cytuję za: G. REALE, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, dz. cyt., s. 479.

iż należą do świata w jakim żyjemy. Ten jego pogląd zakładał przeto swoiście mistyczne spojrzenie na wszystkie rzeczy tego świata, które, jako będące całkowitym przeciwieństwem sfery absolutnej („tego, co boskie i dobre”), wydawały mu się wręcz zupełnie pozbawione znaczenia³¹, jak gdyby były po prostu nicością. Mając to właśnie na uwadze, PIRRON głosił, że nasze konsekwentne odwracanie się od tego, co się nam jawi i wydaje się być połączone z wyłącznym ukierunkowaniem całości naszego życia ku temu, co „boskie i dobre”, jako ku jedynej prawdziwej rzeczywistości, jest w stanie zapewnić nam życie szczęśliwe, czyli pełne głębokiego wewnętrznego spokoju.

5. Sceptycy w Akademii Platońskiej: ARKEZYLAOS i KARNEADES

Głoszenie sceptycznych poglądów nie ograniczało się wówczas tylko do kręgu zwolenników myśli PIRRONA. Albowiem w tym samym czasie, gdy bezpośredni uczeń PIRRONA, którym był TYMON z FLEJUNTU na Peloponezie (ok. 325-235 przed Chr.), w pismach swych utrwał i rozwijał podstawowe idee swego mistrza, w platońskiej Akademii pojawił się nowy prąd myślowy, zbieżny w wielu punktach ze stanowiskiem PIRRONA i TYMONA. Tę nową (paradoksalną) fazę w dziejach platońskiej Akademii, uważanej dotychczas przez sceptyków za bastion filozoficznego dogmatyzmu, zapoczątkował ARKEZYLAOS z PITANE w Eolii (ok. 361 – ok. 241 przed Chr.), który był założycielem tzw. średniej Akademii. Otóż, ARKEZYLAOS „pragnął przywrócić Akademii dawne stanowisko czołowej szkoły filozoficznej w Atenach. Był intelektualistą i posiadał ogromną erudycję, większą niż mogła się pomieścić w ramach jednej szkoły [...]. Przyświecała mu myśl o przemianie Akademii w uniwersalną szkołę filozofii greckiej i tego dokonał. [...] Dysputowano w niej o wszystkich systemach i o wszelkich zagadnieniach filozoficznych. Intelektualista ARKEZYLAOS mógł podziwiać inteligencję PLATONA, ale nie mógł sądzić, jakoby jego nauka istotnie objawiała tajemnicę ostatecznej rzeczywistości, jakoby była obiektywnie prawdziwa.

³¹ Por. tamże, s. 485.