

Edmund Morawiec

Początkowa postać empirystycznej i apriorystycznej koncepcji wiedzy o świecie

Studia Philosophiae Christianae 26/2, 7-22

1990

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

EDMUND MORAWIEC

POCZĄTKOWA POSTAĆ EMPIRYSTYCZNEJ I APRIORYSTYCZNEJ KONCEPCJI WIEDZY O ŚWIECIE

Wstęp. 1. Empirystyczna koncepcja wiedzy racjonalnej. 2. Apriorystyczna koncepcja wiedzy racjonalnej. 3. Zakończenie.

Racjonalna wiedza o świecie, jak powszechnie wiadomo, powstała w Grecji na przełomie VII i VI wieku p.n.e. Wystąpiła ona najpierw w postaci empirycznej, a później także w postaci wiedzy apriorycznej. Pierwsza postać tej wiedzy została stworzona przez grupę myślicieli tworzących starszą szkołę jońską, drugą zapoczątkował Parmenides z Elei. Aprioryczna wiedza o świecie zrodziła się w rezultacie polemiki na temat problemu wyrażającego się w pytaniu o przedmiotowy charakter poznania spostrzeżeniowego. Można powiedzieć, że polemika ta była zewnętrznym wyrazem, wspólnego wszystkim myślicielom ówczesnym, dążenia do coraz bardziej dokładnego poznania rzeczywistości. Wspomniane dążenie należy uznać też za podstawę do powstania dwóch rodzajów koncepcji wiedzy racjonalnej o świecie, tj. koncepcji empirystycznej i apriorystycznej.

W artykule niniejszym dokonana się próba charakterystyki tych koncepcji uprawiania wiedzy racjonalnej o świecie. Prezentację pierwszej koncepcji ograniczy się do tej, jaka właściwa jest młodszej szkole jońskiej, natomiast prezentacja koncepcji drugiej obejmować będzie koncepcję, jaka zawiera się w poglądach Parmenidesa i jego bezpośrednich następców, wyjąwszy Platona¹. Na treść tego artykułu składać się będą dwie części: w pierwszej omówi się empirystyczną

¹ Platonowi, jako przedstawicielowi apriorystycznej koncepcji wiedzy racjonalnej, oraz Arystotelesowi, jako kontynuatorowi empirystycznej koncepcji wiedzy racjonalnej, autor zamierza poświęcić odrębny artykuł.

koncepcję wiedzy racjonalnej, którą się spotyka u młodszych Jończyków, w drugiej natomiast omówi się apriorystyczną koncepcję tej wiedzy u twórcy szkoły eleackiej — Parmenidesa i jego niektórych bezpośrednich następców.

1. EMPIRYSTYCZNA KONCEPCJA WIEDZY RACJONALNEJ

Empiryczny sposób uprawiania wiedzy o świecie przejęli po starszych Jończykach przedstawiciele młodszej szkoły jońskiej, do których należeli: Empedokles, Anaksagoras i Demokryt.² Przejęcie to nie dokonało się u nich czysto mechanicznie, lecz w sposób świadomy i uzasadniony. Zewnętrznym wyrazem tej swoistej świadomości i uzasadnienia akceptacji empirycznego sposobu uprawiania wiedzy o świecie zdaje się być, z jednej strony zachodzenie koherencji między rozstrzygnięciami z zakresu ogólnej teorii rzeczywistości, z drugiej zaś, poglądy na naturę poznania zmysłowego. Poglądy na strukturę tego, co istnieje, jako przedmiotu wiedzy racjonalnej, powstały u młodszych jończyków w wyniku dokonania przez nich syntezy istniejących już dwóch przeciwstawnych sobie teorii rzeczywistości, tj. teorii Parmenidesa i Heraklita. Rozumienie natomiast natury doświadczenia zmysłowego ukształtowało się w polemice nad jego wartością z przedstawicielami szkoły eleackiej, jak również w drodze zastosowania ukrytyczniających je różnego rodzaju analiz.

Empedokles, Anaksagoras i Demokryt przyjmowali za Parmenidesem, że nic nie może powstać i nic nie ginie, ale równocześnie nie uznawali, wiążącego się z tym twierdzeniem, przekonania, że niemożliwa jest wszelka zmiana. Zgodnie z poglądami Heraklita uznawali oni powszechną zmienność, ale równocześnie przyjmowali, że zmienność ta sprowadza się jedynie do mechanicznego układu wiecznych i niezniszczalnych pierwiastków, składających się na każdy konkretny przedmiot. Użyty tu termin „pierwiastek” u każdego z wymienionych wyżej myślicieli greckich, jak wiadomo, oznaczał coś różnego. U Empedoklesa termin ten oznaczał coś, co nazywał on „żywiołami”, u Anaksagorasa w roli pierwotnych elementów występowały „zarodki”, a u Demokryta atomy. Ogólnie mówiąc pełniły one jedną i tę samą funkcję, stanowiły bowiem tzw. pryncypia bierne tego, co istnieje.

² Najbardziej pierwotną postać wiedzy racjonalnej o świecie przedstawił autor w artykule pt. „Początkowa postać wiedzy racjonalnej o przyrodzie”. Zob. Stud. Phil. Christ. (w druku).

Układy tych pierwiastków, powstałe pod wpływem określonych sił, ostatecznie rozstrzygały o istnieniu mnogości spozstrzeganych przedmiotów. Były więc ontyczną podstawą pluralizmu bytowego³. Każda zmiana występująca u podstaw każdego indywidualnego przedmiotu świata przyrody, rzeczywistniająca się dzięki działaniu wspomnianych wyżej sił, zwanych przez nich pryncypiami czynnymi, ma charakter czyisto mechaniczny. Siły te bowiem nie stanowią pryncypiów wewnętrznych, i nie działają na sposób właściwy pryncypiom wewnętrznym, są pryncypiami zewnętrznymi. Każdy byt powstały pod wpływem pryncypium czynnego w wyniku takiej zmiany, zawiera w swej strukturze jakby dwie „warstwy”, warstwę stałą, niezmienną, którą stanowią niezmiennie, wieczne, pierwotne elementy, warstwę zmienną, niekonieczną, którą stanowią same doraźne układy pierwotnych elementów. Poszczególne przedmioty zawdzięczają właściwą sobie tożsamość ilościowym układom elementów pierwotnych. Pryncypia czynne działaniem swym nie zmieniają natury elementów pierwotnych⁴.

Analogiczne poglądy na strukturę rzeczywistości prezentował Pitagoras i jego uczniowie. Podobnie jak młodzi Jończycy, pitagorejczycy wyróżniali w każdym konkretnym przedmiocie dwie „warstwy”: warstwę konieczną, niezmienną i „warstwę zmienną”. Warstwę pierwszą stanowiły liczby, rozumiane tu jako pryncypia, będące wykładnikami ogólniejszego pryncypium, którego stanowi nierozciągła siła o mocy tworzenia rozciąglonych przedmiotów. Warstwę drugą stanowiły konkretne układy oraz stałe właściwości. Pitagorasa stwierdzenie, że „wszystkie rzeczy są liczbami” znaczy tyle co: „nierozciągle liczby (ich elementy) tworzą ostateczną rzeczywistość i stanowią pryncypium wszelkich rzeczy niecielesnych i cielesnych”⁵.

Wyróżnienie w strukturze przedmiotów dwóch „warstw”, pozostających względem siebie w ścisłej zależności ontycznej, przez greckich myślicieli, było wielkim osiągnięciem i nie

³ Zauważa się znaczną różnicę w tłumaczeniu pluralizmu bytowego u młodszych Jończyków i starszych. U pierwszych występuje bardziej wyraźnie zilościowany sposób interpretacji tego zjawiska.

⁴ Można sądzić, że ilościowy układ elementów pierwotnych decyduje nie tylko o tożsamości rzeczy, ale również o jej indywidualnej naturze.

⁵ Por. Z. Jordan, *O matematycznych podstawach systemu Platona*, Poznań 1937, 27—28.

bez konsekwencji dla dalszego rozwoju empirycznego sposobu uprawiania wiedzy racjonalnej o świecie i człowieku. Stało się ono podstawą do wyróżnienia aspektów, w jakich można rozpatrywać naukotwórczo istniejące w przyrodzie przedmioty, mianowicie aspekt niezmienny i zmienny. Pierwszy był przedmiotem poznania umysłowego, a drugi przedmiotem poznania zmysłowego, spostrzeżeniowego. Aspekt pierwszy jako przedmiot poznania umysłowego określano nazwą „nieznane”, aspekt drugi, terminem „znane”. Wiedzę o tym, co nieznane, czyli, co jest przedmiotem poznania umysłowego, zdaniem omawianych tu twórców poznania racjonalnego, można było uzyskać jedynie na podstawie wiedzy o tym, co znane, co spostrzegane. Ta właśnie epistemologiczna zależność w konsekwencji podyktowała konieczność stosowania w tworzeniu wiedzy racjonalnej o świecie dwóch rodzajów poznania: poznania spostrzeżeniowego i poznania rozumowego, zgodnie zresztą z przyjętym przez nich założeniem, że „poznać” znaczy poznawczo dotrzeć do ostatecznych racji tego, co się poznaje.

Korzystanie z poznania zmysłowego w uprawianiu wiedzy racjonalnej o świecie i człowieku, w omawianym czasie, napotykało na trudności. Jak wiadomo, istniała już szkoła eleacka, której charakterystyczną cechą był aprioryzm wraz z negatywnym ustosunkowaniem się do wartości poznania zmysłowego. Pod adresem poznania zmysłowego wysuwano przeróżnego rodzaju zarzuty. Fakt ten przyczynił się, w dużym stopniu, do tego, że zwolennicy uprawiania wiedzy racjonalnej przy udziale poznania zmysłowego poddawali je szczególnej analizie, zwłaszcza z punktu widzenia wartości przedmiotowej jego rezultatów. Prowadziło to niewątpliwie do jego ukrytowania, a konsekwentnie do ukrytowania racjonalnej wiedzy o świecie.

Krytyczną postawę wobec poznania zmysłowego prezentował Empdokles. Dopuszczał on możliwość błędu w tym poznaniu, ale widział też sposób jego uniknięcia. Jako kryterium wartości poznawczej wysunął jasność rozumienia treści, jakich one dostarczają. „Bierz się do dzieła — pisze on — rozpatruj przy pomocy zmysłów każdą rzecz tak, aby stała się jasna”. Niczemu z tego, co widzisz nie dawaj większej wiary, niż temu, co słyszysz, ani też twego ucha odbijającego głos, nie szacuj wyżej od wyraźnych pouczeń twego języka; nie odmawiaj też zaufania żadnej spośród części ciała, która może dać okazję rozumienia, lecz rozważaj wszystko tak, aby

się stało jasne". Jasność rozumienia danych zmysłowych uzyskuje on w drodze dokonywania refleksji nad ich zawartością. Na refleksję tę składają się takie czynności jak: analiza tego, co dane w spostrzeganiu zmysłowym, powtarzanie obserwacji, wnioskowanie a nawet eksperymentowanie. Empedokles bardzo często posługiwał się tą ostatnią czynnością. W tym celu budował nawet określone narzędzia⁶.

Wiele miejsca poświęcił on także psychologicznej analizie spostrzeżenia zmysłowego, wykorzystując do tego oczywiście swoją ontologię. Czyni to w celu pokazania jego wartości poznawczej. Wynik analizy według Empedoklesa ukazuje spostrzeżenie zewnętrzne jako rezultat zetknięcia się organu zmysłowego z przestrzenną rzeczą. To zetknięcie jest możliwe, jego zdaniem, dzięki swoistej sile, którą nazywał „miłością”. Ona to sprawia, że podobne zawsze pociąga podobne i poznaje podobne. „Żywioty” i pochodzące od nich drobiny stanowią, w bliżej nieokreślony sposób, wyposażenie organu zmysłowego. Zmysły jako podstawowe źródła kontaktu ze światem zewnętrznym obrazowo nazywał dłońmi, a to dlatego, że zmysły, podobnie jak dłonie, obejmują przestrzenne przedmioty. Struktura poszczególnych zmysłów ostatecznie sprowadza się do układów, czy zespołów przewodów o szerszych lub węższych przekrojach ich otworów. Empedokles nazywa je „porami”. I właśnie poprzez te przewody do zmysłów dostają się cząstki-wizerunki (*aporroai*) ciał fenomenalnych, i powodują wrażenia zmysłowe. Jakość spostrzeżenia zrelatywizowana jest do budowy organu zmysłowego. Z faktu tego nie wyciągnął jednak relatywistycznych wniosków, czego dokonał dopiero Anaksagoras, wręcz przeciwnie, faktem tym uzasadniał wartość przedmiotową doświadczenia zmysłowego.

Krytyczną postawę wobec poznania zmysłowego zajmował także Anaksagoras. Nie twierdził wprawdzie, że fałszują one rzeczywistość, ale twierdził, że nie odtwarzają z niej wszystkiego, odtwarzają jedynie to, czego jest najwięcej. W tym właśnie wyrażała się ich słabość. Wystarczy wlać, pisał on, kroplę białej farby do naczynia z farbą czarną, lub odwrotnie, a będziemy widzieć tylko tę farbę, która przeważa, choć będzie w niej także farba przeciwna⁷. Słabość organów zmysłowych

⁶ Tekst zaczerpnięty z: B. Farrington, *Nauka grecka*, tłum. Warszawa 1954, 71.

⁷ Anaksagoras nawiązał w tym przypadku do Anaksymandra, wedle którego wyrównanie przeciwieństw nie podpada pod zmysły, daje się tylko pomyśleć. Pod zmysły podpadają jedynie jednostronne „prze-

w odtwarzaniu rzeczywistości wyznaczała ich granice poznawcze. Według Anaksagorasa były one różne dla różnych organów zmysłowych i dla różnych gatunków. Przeświadczenie dotyczące słabości organów zmysłowych doprowadziło go do relatywizmu poznawczego. Anaksagoras nie charakteryzuje procesu spostrzegania od strony psychologicznej, jak to czynił Empedokles, stwierdził jedynie, że człowiek spostrzega nie „podobne podobnym”, lecz przeciwne przeciwnym, ponieważ podobne nie powoduje żadnej zmiany w podobnym, a rezultat spostrzegania relatywizował do narządów zmysłowych, ich struktury i wyglądu. Relatywizm, o którym mowa nie mieści się w kategoriach relatywizmu subiektywnego. Polega on na tym, że według Anaksagorasa w spostrzeżeniu ujmuje się tylko te składniki w rzeczy, które w niej przeważają i wedle nich też rzecz się nazywa. Inne składniki wprawdzie w niej występują, ale nie można ich spostrzec, tak jak nie można słyszeć słabego głosu wśród okrzyków tłumu, ani nie można zobaczyć kropli wina w beczce wody. Za nieskończoną różnorodnością zmysły nie mogą nadażyć, jest granica poniżej której nie sięgają. Według Anaksagorasa zmysły są słabe, lecz są wierne, jakości zmysłowe są, jak się dzisiaj mówi, obiektywne; świat jest taki, jakim go spostrzegamy⁸.

Bardziej jeszcze krytycznie odniósł się do wartości poznania zmysłowego Demokryt. Wprawdzie powstawanie spostrzeżeń tłumaczył podobnie jak Empedokles i Anaksagoras, to jednak uważał, iż człowiek postrzega nie rzeczywiste bodźce zewnętrzne, lecz tylko te zmiany, które one powodują w jego narządach zmysłowych, lub mózgu, że wszelkie wrażenia i wyobrażenia ludzkie mają charakter nie obiektywny, lecz subiektywny, są po prostu stanami umysłu. Niemniej stany te według Demokryta mają podstawy w określonych układach atomów. Ta ostatnia właściwość stanów umysłowych rozstrzygała o ich realizmie. Dlatego też Demokryt uważał je za źródła wiedzy o rzeczywistości, wprawdzie wiedzy mętnej, ale wiedzy, której nie sposób pominąć w tworzeniu racjonalnej wiedzy o świecie. Jako środek rozjaśniania mętności postulował, podobnie jak Empedokles, stosowanie refleksji w postaci przeróżnych typów analizy nad treścią spostrzeżeń.

wagi” czy też „nadmiary” walczących ze sobą przeciwieństw. Por. A. Krokiewicz, *dz. cyt.*, 84.

⁸ Por. D. M. Balme, *Greek science and mechanism*, *Classical Quarterly*, XXXIII (1950), 132.

Pitagorejczycy z kolei, zasadniczo nie kwestionowali wartości poznania zmysłowego. Nie widzieli w nim słabości z racji budowy, czy natury organów zmysłowych. Głosili jego potrzebę w tworzeniu wiedzy racjonalnej o świecie. Sam Pitagoras dokonywał szeregu obserwacji i eksperymentów na potwierdzenie wysuwanych przez siebie hipotez. Niemniej i oni uzasadniali jego wartość informacyjną o przedmiotach. Czynili to najczęściej w drodze fizjologicznej analizy procesu urzeczywistniania się percepcji zmysłowej. Przykładem takiego podejścia są badania z tego zakresu Alkmaiona. Rezultatem tych badań była teza głosząca przedmiotowy charakter spostrzeżeń zmysłowych⁹.

Jak widać z powyższych danych młodszy Jónczycy i pitagorejczycy wprowadzali doświadczenie zmysłowe do uprawiania wiedzy racjonalnej w sposób uzasadniony. Poziom tego uzasadnienia był oczywiście na miarę możliwości ich czasów oraz stanu wiedzy ogólnej o poznaniu, niemniej wystąpiło ono jako ważny moment w całokształcie tworzenia się racjonalnej wiedzy o świecie. Można powiedzieć, że dokonywane refleksje nad poznaniem w ogóle, a poznaniem zmysłowym w szczególności, z punktu widzenia jego wartości, dały początek do dalszych refleksji i przyczyniły się do powstania, w późniejszych czasach, teorii poznania. W czasie, w którym były czynione, wpłynęły w dużym stopniu na ukrytyczniony sposób uprawiania wiedzy racjonalnej w jej bazie wyjściowej.

Już wyżej wspomniano, doświadczenie zmysłowe, w takiej lub innej postaci, dostarczało jedynie wiedzy o stronie fenomenalnej tego, co istnieje, a więc o stronie zmiennej. Jako takie nie wystarczało do pełnego urzeczywistnienia będącej w obiegu koncepcji wiedzy racjonalnej, której — jak wiadomo — zadaniem było odkrycie tego, co istotne w przedmiotach spostrzeganych, tego, co w nich najbardziej podstawowe. Zadanie to spełniało poznanie umysłowe. U wymienionych wyżej myślicieli greckich występowało ono w różnych postaciach. Zauważa się stosowanie indukcyjnego uogólniania, rozumowania przypominającego dedukcję, tj. myślowe przechodzenie od twierdzeń ogólnych do mniej ogólnych, ale najczęściej poznanie umysłowe ujawniało się w postaci przeróżnych domysłów i kojarzeń.

⁹ Por. B. Farrington, *Nauka grecka*, tłum. Warszawa 1954, 68—69.

Oceniając z tego punktu widzenia system myślowy Empedoklesa, trzeba powiedzieć, że zawarte w nim podstawowe tezy zapożyczone zostały od Parmenidesa, lub Heraklita, bądź uzyskane na drodze jednej z wyżej wymienionych postaci poznania umysłowego. Empedokles przejął od Parmenidesa twierdzenie, że to, co istnieje musi być wieczne, bo byt nie może powstać z niebytu, a następnie, że wielość nie może powstać z pierwotnej jedności, ani też jedność z pierwotnej wielości. Te właśnie twierdzenia stały się podstawą u niego do przyjęcia tezy głoszącej, że jedność i wielość są wieczne na równi, że istnieje ogromna, ale jedna, bo w sobie nieskończona wielość pojedynczych i niezmiennych drobin, które pozostają w ciągłym ruchu i tworzą dwa biegunowo przeciwne, kolejno po sobie następujące „układy”: układ Sfajrosa i układ czwór-wielości¹⁰. Natomiast tezę stwierdzającą, iż próżnia nie jest koniecznym warunkiem miejscowego ruchu, że ruch może się odbywać w „miejscu pełnym”, jako przeciwną poglądom Parmenidesa, przyjmuje on na drodze rozumowania, nie bez udziału danych obserwacyjnych. Nie wnikając w szczegóły, należy podkreślić, że Empedokles był znakomitym intuicjonistą, miał dar kojarzenia obserwacji z domysłami o rzeczach „niejawnych”.

Analogicznie przedstawia się sytuacja w przypadku systemu myślowego Anaksagorasa i Demokryta. Pierwszy zasadnicze tezy z zakresu teorii rzeczywistości przejmuje od Empedoklesa, a tezy, które wyrażają wprowadzone przez niego modyfikacje, zwłaszcza, co do ilości pryncipiów i istnienia umysłu transcendentnego są rezultatem rozumowania. Teza stwierdzająca istnienie biernego pryncypium, mianowicie „wszechmieszaniny” pierwiastków i teza stwierdzająca istnienie umysłu jako siły twórczej, rozpatrywane z punktu widzenia metodologicznego, są względem siebie pochodne. Pierwsza warunkuje drugą. Ogólnie mówiąc, całość tego systemu myślowego, rozumianego w sensie układu podstawowych twierdzeń jest, można powiedzieć, logicznie spójna. Drugi — Demokryt — wyróżnia się od swych poprzedników wyraźnym stosowaniem w konstrukcji swego systemu myślowego zasady przyczynowości, jako w pełnym tego słowa znaczeniu, regułą metodologiczną. Jest ona wyrazem poglądu na dynamikę rozwoju świata. Wyraził ją Demokryt w następującej formu-

¹⁰ Por. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 1971, 165.

le językowej: „Nic nie dzieje się bez przyczyny, lecz wszystko z jakiejś racji i konieczności”. Rozumowania stosowane przez Demokryta najczęściej mają charakter rozumowań tłumaczących, w których w punkcie wyjścia umieszcza się to, co ma być tłumaczone a następnie szuka się dla niego racji tłumaczących. Związek między danymi do wytłumaczenia a wyszukaną racją jest zazwyczaj bardzo luźny. „Niekiedy jest tak, że zaobserwowane fakty pozwalają na przyjęcie jakiegoś ważnego twierdzenia”. Tak np. teza, odgrywająca pryncypialną rolę w jego systemie, w której stwierdza istnienie próżni, Demokryt wiąże z następującymi faktami empirycznymi: istnieniem ruchu lokalnego, zjawiskiem zagęszczania i rozrzedzania ciał podpadających pod zmysły, wzrostem żywni za sprawą pokarmu itp.¹¹

Dla wyżej wspomnianych tu myślicieli greckich, mam na myśli Empedoklesa, Anaksagorasa, pitagorejczyków i Demokryta wraz z Leucypem, rozum i rozumowanie mają istotne znaczenie w tworzeniu wiedzy racjonalnej. Zadaniem rozumu, według nich, jest bowiem zrozumienie dokładne zaobserwowanych faktów. Wyrażenie „dokładne” oznacza tu drobiazgową, dokładną tzn. krytycznie przeprowadzoną obserwację. Wyrażenie zaś „zrozumieć” oznaczało wówczas tyle, co wskazać na ostateczne racje tłumaczące dany fakt. Można powiedzieć, że już w samej obserwacji, w jej procesie urzeczywistniania się, przejawiała się działalność rozumu. Zasadniczo jednak wyrażała się ona w analizie porównawczej, wyjaśniającej, czy nawet dowodzącej. Racjonalna wiedza w empirystycznym ujęciu nie ograniczała się do stwierdzania faktów i ich opisu, ale przede wszystkim polegała na ich analizie wyjaśniającej, łącznie z wyjaśnianiem przyczynowym. Nadto trzeba podkreślić, że koncepcja rozumienia, polegająca na sprowadzaniu świata fenomenalnego do doraźnych skupień-układów elementów pierwotnych, umocniła potrzebę stosowania czynności rozumowych w poznawaniu świata realnego. Świat fenomenalny w istocie swojej sprowadzał się do określonych struktur ilościowych, inaczej mówiąc, o różnicach kwalitatywnych rozstrzygały różnice kwantytatywne. Z tego faktu wynikało, że kwalitatywne różnice będą wtedy poznane, kiedy ich kwantytatywne „racje” zostaną ujęte w formułach matematycznych.

¹¹ Problem ten szeroko omawia Arystoteles w: *Phys.* 213 a. 34; zob. A. Krokiewicz, *dz. cyt.* 214.

2. APRIORYSTYCZNA KONCEPCJA WIEDZY RACJONALNEJ

Zapoczątkowany przez Parmenidesa aprioryczny sposób uprawiania wiedzy racjonalnej ujawnił się w dwóch postaciach: postaci właściwej dla szkoły eleackiej oraz postaci charakterystycznej dla sofistów. W jednym i drugim środowisku negowano wartość wszelkich form poznania zmysłowego jako źródła wiedzy racjonalnej o świecie i człowieku. Cała działalność wiedzotwórcza tych szkół skupiona była zasadniczo na sprawach formalnych, z tym że eleaci za przedmiot wiedzy racjonalnej uważali jeszcze świat przyrody, sofisci natomiast człowieka i jego wytwory. Eleaci traktowali rozum jako jedyne źródło racjonalnego poznania, sofisci uważali rozum za narzędzie chwytów skutecznych w dyskusji, zabiegów niekiedy nierzetelnych, ale służących w celu obalenia przeciwnika, wykazania wbrew prawdzie, słuszności po swojej stronie.

Negacja wartości poznania zmysłowego, lub poznania opartego na zmysłowym, opowiedzenie się za wyłączością poznania umysłowego wyraźnie ujawniły się wśród eleatów u Zenona z Elei i Melissosa. Jeden i drugi uznawał tezy Parmenidesa z zakresu ontologii oraz sposób ich uzyskiwania. Jeden i drugi pokazywał błędność twierdzeń opartych na doświadczeniu zmysłowym. Czynie to na drodze czysto umysłowych analiz, których istotnym momentem było ujawnienie wynikania sprzeczności z twierdzeń opartych na doświadczeniu. Oto przykład dialektyki uzasadniania parmenidesowskiej tezy stwierdzającej jedność rzeczy istniejących. „...Jeżeli rzeczy istniejących jest wiele, to muszą być podobne i niepodobne zarazem, a to jest niemożliwe, bo ani niepodobne rzeczy nie mogą być podobne, ani rzeczy podobne — być niepodobne ... z tego wynika, że nie może być wielości rzeczy istniejących”¹². Zenon starał się tu wykazać, że teza o wielości rzeczy jest fałszywa, bo wynika z niej sprzeczność. Sprzeczna z nią teza (Parmenidesa) o jedności rzeczy istniejących musi być prawdziwa. Analogicznie postępuje Melissos z wyspy Samos. Pisał on: „...Gdyby istniała wielość rzeczy, to musiałyby one być takie, jakie jest owo jedno, o którym ja głoszę. ... Ludzie wyobrażają sobie, że wszystkie rzeczy podpadające pod zmysły istnieją, gdyby jednak tak było i gdybyśmy je postrzegali istotnie, to ... każda z nich musia-

¹² Por. A. Krokiewicz, dz. cyt., 165.

łaby być zawsze taka, jaka się nam wydała po raz pierwszy. Tymczasem owe rzeczy wciąż się zmieniają, powstają i giną, stąd zaś wynika, że tego, co istnieje, ani nie widzimy, ani nie słyszymy, ani nie rozumiemy. Nic nie jest silniejsze od tego, co naprawdę istnieje". „Gdyby się zmieniło, to by zginęło to, co jest, a powstało to, co nie jest". Więc — powtarza raz jeszcze Melissos — „gdyby istniała wielość rzeczy, to musiałyby one być takie, jakie jest owo jedno”¹³.

W obu przypadkach mamy do czynienia z operacjami wyłącznie umysłowymi, których bezpośrednim przedmiotem są sensy wyrażeń językowych oraz uprzednio przyjęte rozstrzygnięcia z zakresu ontologii. Innymi słowy u wyżej wymienionych, podobnie jak i u Parmenidesa, rozstrzygnięcia uzyskane w bezpośrednim lub pośrednim doświadczeniu, nie mogą być punktem wyjścia rozumowań. Jeden i drugi w rozumowaniu wychodzi z pewnych ustalonych pojęć i posługując się jedynie prawami myślenia stara się na drodze pośredniej dojść do poznania „bytu rzeczywistego”. Spotykamy się tu zatem z wyraźnym przeciwstawieniem bezpośredniemu doświadczeniu — poznania pojęciowego, a konsekwentnie z zastąpieniem bezpośrednio danej rzeczywistości, rzeczywistością poznaną za pośrednictwem układu pojęć i stwierdzeń nie używanych w doświadczeniu. Parmenides przestrzegał przed pomyleniem dwóch dróg: drogi rozumu i drogi mniemania, logosu i doxy oraz odpowiadających im przedmiotów: „rzeczywistości” i „pozoru”. Zenon i Melissos rozprawili się z owym „bezmysłnym tłumem”, który „pozór” brał za rzeczywistość¹⁴. Zasadniczą ich troską była więc przedmiotowość poznania, a stosowana przez nich dialektyka rozumu miała stanowić jedyne narzędzie uzyskania tej przedmiotowości.

Metodę dialektyczną podjęli i praktykowali sofisci z Protagorasem na czele. Stosowali ją jednak nie tyle do badań ontologicznych, czy przyrodniczych, ile raczej humanistycznych. Protagoras właśnie zapoczątkował zmianę kierunku badań z przyrodniczego na antropologiczny. Najładniej uwyraźniła się ona w jego powiedzeniu: „wszystkich rzeczy miarą jest człowiek, istniejących, że istnieją, a nie istniejących, że nie istnieją”. Bezpośrednim przedmiotem zainteresowań badawczych stały się stany duszy człowieka, czyli ludzki rozum, a celem badania była przemiana „złego stanu du-

¹³ Por. *Tamże*, 175.

¹⁴ Por. Z. Jordan, *dz. cyt.*, 50.

szy” na „dobry”, czyli „gorszy rozum” robić „lepszym”. Jako sprawne narzędzie w tej dziedzinie Protagoras wykorzystywał metodę dialektyczną, której zasadniczy element stanowiła logika. Metoda ta służyła mu dobrze do przemiany ludzkich przekonań, natomiast uważał, iż nie nadaje się ona do badania świata zjawisk. Według niego prawidła logiki, stanowiące istotę metody dialektycznej, są inne niż prawidła natury, stąd dominująca zazwyczaj rola tej metody w przyrodniczych badaniach utrudniała je raczej, niż ułatwiała¹⁵. Sofiści jak np. Gorgiasz z Leontinoi, Prodikos z Keos i Hippiasz z Elidy podzielali i rozwijali takie stanowisko. Oni też dokonali pełniejszej refleksji nad zastaną przez siebie wiedzą racjonalną, rozumianą jako układ ludzkich przekonań wyrażonych w określonym ściśle języku. W ten sposób sofisci zachwiali, jak podkreśla S. Kamiński, dogmatyczny sposób myślenia Greków i przyczynili się do bardziej dyskusyjnego uprawiania wiedzy racjonalnej¹⁶. Stosowanie przez nich bardziej jeszcze wyrafinowanej metody dialektycznej, w konsekwencji doprowadziło do powstania erystyki, tj. sztuki walki słownej, opartej na sofizmatach. Szczególnie podatnym terenem do uprawiania tej sztuki były wówczas dziedzina etyki i polityki. Stosując jedynie taką metodę przyczynili się oni do dalszej racjonalizacji myślenia, ale w sensie negatywnym. Formalizm bowiem do jakiego doprowadzili przesłaniał treść wysuwanych wówczas zagadnień.

Gorgiasz z Leontinoi prezentuje kierunek skrajnie erystyczny wśród sofistów. Można nawet powiedzieć, że według niego poza sztuką odpowiedniego stosowania słów nie ma żadnego poznania, ani jakiegokolwiek nauki. Bezpośrednim przedmiotem poznania umysłowego jest język, stąd nie ma mowy o jakiegokolwiek prawdzie o świecie rzeczy, tym bardziej, że według niego poznanie zmysłowe dostarcza jedynie przedstawień i mniemań o rzeczach, które w zależności od potrzeb, człowiek może zmieniać. W analizie języka nie chodzi o badanie funkcji semantycznych jego wyrażań, lecz o jego formę i to w dodatku w aspekcie uczynienia go narzędziem przekonywania rozmówcy. Aby przekonać kogoś o czymś nie koniecznie należy znać prawdę. O powodzeniu w przekonywaniu

¹⁵ Protagoras i sofisci zajmując takie stanowisko występowali wyraźnie przeciw szkole eleackiej i zapoczytkowali nowy nurt w uprawianiu wiedzy racjonalnej. Zob. J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1972, 50—85.

¹⁶ Por. S. Kamiński, *Nauka i klasyfikacja nauk*, Lublin 1981, 48.

rozstrzyga, zdaniem Gorgiasza, nie treść lecz forma języka. Formą języka człowiek zwraca się nie do rozumu, lecz wprost do uczuć i woli słuchających, te zaś można zniewalać za pomocą słownego czaru¹⁷. Język był także bezpośrednim przedmiotem analizy umysłowej u Prodikosa z wyspy Keos. Jego analiza zbliżała się jednak do semantycznej analizy wyrażeń języka, o czym może świadczyć głoszona przez niego teza, iż nie ma wyrażeń o identycznym znaczeniu. Teza ta znalazła ogólne uznanie i utarowała drogę do tworzenia sposobów ustalania sensów wyrażeń językowych, czyli tworzenia definicji. Zbliżone poglądy do poglądów Prodikosa z wyspy Keos wyrażał inny sofista, mianowicie Ksenides z Koryntu. Twierdził on, że wszelkie poznanie oparte na przedstawieniach, a więc każde mniemanie wprowadza poznającego w błąd. Nie można pominąć uwagi, że sofisci, posługując się dialektyką dochodzili do sceptycyzmu nie tylko odnośnie poznania spostrzeżeniowego, ale także umysłowego. Działo się tak na skutek przeformalizowania sposobu wyrażania myśli.

Sceptycznemu stanowisku w uprawianiu poznania racjonalnego przeciwstawiał się w sposób wyraźny Sokrates. Działał on równocześnie z sofistami, ale w walce z nimi, przede wszystkim z ich sceptyczną postawą, posługując się podobnie jak oni metodą dialektyczną, wzbogacił sposób procedury poznania racjonalnego, a ucząc jak zdobywać wiedzę racjonalną był kontynuatorem tych, którzy dokonywali nad nią refleksji w celu jej doskonalenia¹⁸. Nie był jeszcze jednak teoretykiem nauki, ale był mistrzem badania zmierzającego do określenia głównych praw postępowania ludzkiego. Głównie zajmował się bowiem etyką. Podobnie jak wielu jego poprzedników oddzielał poznanie przedstawieniowe, mniemanie (*doxa*) od poznania pojęciowego (*episteme*). Wyraźnie opowiadał się za tym drugim. Przedstawienia zmysłowe według niego wyrażają jedynie dane jednostkowe i konkretne w ujęciach podmiotowych i jako takie mogą być powodem złudzeń, wahań i pomyłek. Pojęcia natomiast są uchwyceniem tego, co jest wspólnie poszczególnym danym konkretnym. Pojęcie, zdaniem Sokratesa, zawiera w sobie to, czym coś jest, i dla-

¹⁷ Por. J. Legowicz, *Zarys historii filozofii*, Warszawa 1961, 30.

¹⁸ Sokratesa łączą ze starszymi sofistami bardzo silne więzy, kult rozumu, przewaga etyki i logiki nad fizyką, pasja naukowej polityki itp. Głównym celem Sokratesa było uświadomienie sobie i swoim rozmówcom właściwej treści myślanej bądź całych zdań, bądź poszczególnych wyrazów, czyli uświadomionego mówienia oraz myślenia.

tego jako takie może być, w przeciwieństwie do przedstawień zmysłowych, źródłem poznania pewnego. Wyznaczając taką funkcję pojęciom w tworzeniu się wiedzy racjonalnej, Sokrates stworzył metodę definiowania, tj. ustalania sensu danej nazwie, sposobu jej rozumienia. Metoda ta określana jest nazwą „indukcji”. Nie oznacza to jednak bynajmniej, że to, co ogólne, zostaje tu wyprowadzone z tego, co jednostkowo-szczegółowe. Aby np. ustalić sens terminu „sprawiedliwość”, czyli inaczej mówiąc, uzyskać pojęcie sprawiedliwości, którym można byłoby operować w określonej dziedzinie poznania, Sokrates każe napisać po jednej stronie „S”, po drugiej „N” i następnie pod „S” spisywać w jednej kolumnie wszystko, co jest czynem sprawiedliwym, a pod „N” — co niesprawiedliwym. Wypadło spisać pozycje bardziej różnorodne i rozbieżne. Przy pomocy intelektualnej refleksji oraz swoistej intuicji wynajdywał to, co wspólne wszystkim czynom sprawiedliwym, i to stanowiło ogólne cechy sprawiedliwości. Analogicznie postępował z ustalaniem sensu innych nazw z dziedziny etyki¹⁹.

Sokrates był pierwszym, który zajął się systematycznie definiowaniem nazw i wskazywał na indukcję jako na sposób znajdowania definicji. Wprawdzie wielu przed nim posługiwało się indukcją i definiowało nazwy, ale to wszystko, co robiono w tym zakresie, przygodnie i nie metodycznie, Sokrates czynił świadomie i metodycznie. Wprawdzie zarówno indukcję, jak i jej rezultat — definicję, stosował tylko w wąskim zakresie pojęć etycznych, ale gdy metody były ustalone, łatwą było już rzeczą zastosować je powszechnie, dokonali tego uczniowie Sokratesa.

Jak widać z powyższego, sokratesowska indukcja była narzędziem precyzowania treści potocznych nazw ogólnych, oraz narzędziem ustalania sensu wypowiedzi zdaniowych. Koncentracja uwagi na języku, w uprawianiu wiedzy racjonalnej, zbliżała Sokratesa do środowiska sofistów. Odróżniało go jednak to, że nie język był dla niego przedmiotem rozważań, lecz rzeczywistość, którą ów język opisuje. Sokrates rozumiał język jako formę opisu rzeczywistości, jako narzędzie wyrażania określonych stanów rzeczywistości, narzędzie, przy pomocy którego uzewnętrzniano poznanie. Widział więc ścisły związek między nim a poznaniem i rzeczywistością. Bu-

¹⁹ Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1959, t. I, 85.

dowanie poznania racjonalnego rozpoczynał od refleksji nad językiem, ściślej mówiąc, nad językiem rodzimym, w którym skonkretyzowane było doświadczenie wielkiej liczby pokoleń. To też jest powodem, że Sokratesa widzi się tu więcej jako reprezentanta apriorystycznej koncepcji wiedzy racjonalnej niż empirystycznej mimo, że posługiwał się indukcją.

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując to wszystko, co dotychczas zostało powiedziane o początkowej postaci empirystycznej i apriorystycznej koncepcji wiedzy racjonalnej, podkreślić należy, że zrodziły się one na bazie empirycznej wiedzy racjonalnej o świecie, prezentowanej przez starszą szkołę jońską. Powstały one w wyniku polemiki zmierzającej w kierunku uzyskania możliwie najwyższego stopnia obiektywizmu poznawczego. Obie koncepcje wprawdzie różnią się między sobą właściwą im teorią uprawiania wiedzy racjonalnej, to jednak wiąże je wspólna własność mianowicie, ostatecznościowy charakter tłumaczenia przedmiotu badania oraz racjonalny sposób szukania racji uzasadniania stawianych problemów. Nadto każdą z tych koncepcji wiedzy racjonalnej charakteryzują specyficzne dla nich właściwości. I tak — empirystyczną koncepcję wiedzy racjonalnej charakteryzują następujące właściwości: 1° posługiwanie się w punkcie wyjścia doświadczeniem w postaci planowego spostrzegania, a nawet czynności poznawczych przypominających eksperymentowanie, 2° posługiwanie się poznaniem rozumowym, którego bezpośrednim przedmiotem był najczęściej materiał uzyskany w spostrzeżeniach, 3° ilościowe traktowanie zjawiskowej strony przedmiotów badanych.

W apriorystycznej natomiast koncepcji wiedzy racjonalnej wyróżnić można następujące specyficzne dla niej cechy: 1° negowanie wartości poznawczej zdań spostrzeżeniowych i opartych na nich uogólnień, 2° posługiwanie się w punkcie wyjścia tworzenia się wiedzy analizą umysłową sensów wyrażeń językowych, 3° stosowanie rozumowania przypominającego rozumowanie dedukcyjne, 4° w przypadku sofistów, występuje nadto stosowanie metody dialektycznej celem dokonywania zmiany ludzkich przekonań.

Dodać należy, iż wymienione tu właściwości wiedzy racjonalnej, tak w jej koncepcji empirystycznej, jak i apriory-

stycznej, nie występują w formie doskonałej. Ich poziom — jeśli tak można powiedzieć — jest w tym względzie zrelatywizowany do ówczesnego poziomu rozwoju wiedzy w ogóle. Stąd trzeba je traktować bardziej jako wyznaczniki kierunku rozważań metodologicznych w późniejszych czasach, niż jako ukształtowane formy.

THE INITIAL FORM OF EMPIRISTIC AND APRIORISTIC CONCEPTION OF KNOWLEDGE ON THE WORLD

S u m m a r y

It is known that the rational knowledge on the world had emerged at the turn of VII to VI century a. Chr. It took first the form of an empirical and then the aprioristknowledge. The empirical knowledge on the world was initiated by thinkers founding the early Ionian school while the apriorist one was initiated by Parmenides of Elea. In the paper entitled as above the author has raised the problem of a theory of exercising these kinds of knowledge on the world. He is of the opinion that the origins of the theory of a rational knowledge have to be set earlier than it used to be. According to the author an analysis of both, sensory and mental cognition, from the point of view of their value, was made as soon as in the early Ionian school and the Eleatic school. The author points out that in both schools two different conceptions of rational knowledge were established: an empiristic in the early Ionian school and an aprioristic in the Eleatic school. The paper contains a brief characteristic of both conceptions of rational knowledge.