



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: Parmenides a Wittgenstein

Author: Dariusz Kubok

Citation style: Kubok Dariusz. (2001). Parmenides a Wittgenstein. "Prace Naukowe Uniwersytetu Śląskiego, Prace z Nauk Społecznych. Folia Philosophica" (T. 19 (2001), s. 69-83).



Uznanie autorstwa - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie pod warunkiem oznaczenia autorstwa.



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Filozofia Parmenidesa wywarła ogromny wpływ nie tylko na całą późniejszą myśl starożytną, ale także – pośrednio lub bezpośrednio – na kształt całej filozofii Zachodu. Ustalenia, jakich dokonał filozof z Elei inspirowały wielu myślicieli, przy czym trzeba zauważyć, że to raczej pojedyncze i wyrwane z kontekstu tezy jego poematu bywały twórczo rozwijane lub stanowiły przedmiot krytycznego namysłu. Często zdarzało się i tak, że wielu filozofów milcząco przyjmowało tezy tego greckiego myśliciela, nie przywołując jego imienia bądź też nie zdając sobie sprawy, że antecedenje ich filozofii tkwią w wypowiedziach samego Parmenidesa. Nie inaczej jest w przypadku filozofii współczesnej, która mając do dyspozycji cały rezerwuuar intuicji filozofów starożytnych, nie uświadamia sobie czasami doniosłej ich treści.

Jednym z najbardziej kontrowersyjnych myślicieli współczesnych jest L. Wittgenstein, którego poglądy niektórych wprawiają w zachwyty¹, innych – w zdumienie, nikogo jednak nie pozostawiają obojętnymi. Warto sobie zadać pytanie o istnienie i – ewentualnie – o charakter Parmenidejskich antecedencji w filozofii



DARIUSZ KUBOK

Parmenides
a Wittgenstein



¹ B. Wolniewicz, dla którego L. Wittgenstein jest „postacią pierwszej wielkości”, pisze: „*Tractatus logico-philosophicus* Wittgensteina jest od strony formy wielkim dziełem sztuki, jedynym w swoim rodzaju. Od strony treści jest to głęboko pomyślana filozofia języka, ufundowana na całkiem nowej metafizyce. Wyprzedza się w niej różne idee, które pojawiły się później – głównie w nurcie teorii systemów dedukcyjnych i teorii modeli, a potem wraz z postępującą algebraizacją logiki i powstaniem tzw. semantyki możliwych światów – a dziś są już dobrem powszechnym. Mimo to potencjał teoretyczny *Traktatu* nie wydaje się jeszcze wyczerpany.” B. Wolniewicz: *Ontologia sytuacji*. Warszawa 1985, s. 7–8.

Wittgensteina². Na szerszy rodzaj zależności lub nawet pokrewieństwo problemowe pomiędzy presokratykami i Wittgensteinem wskazuje Sir Karl Popper w rozprawie pod znamienym tytułem *Back to the Presocratics*: „The questions which the Presocratics tried to answer were primarily cosmological questions, but there were also questions of the theory of knowledge. There is at least one philosophical problem in which all thinking men are interested: the problem of understanding the world in which we live; and thus ourselves (who are part of the world) and our knowledge of it. All science is cosmology, I believe, and for me the interest of philosophy, no less than science, lies solely in its bold attempt to add to our knowledge of the world, and to the theory of our knowledge of the world. I am interested in Wittgenstein, for example, not because of his linguistic philosophy, but because his *Tractatus* was a cosmological treatise (although a crude one), and because his theory of knowledge was closely linked with his cosmology”.³

Karl Popper uznaje za prymarne dla filozofii i nauki zrozumienie świata, w którym żyjemy, nas samych, a także naszej wiedzy o nim; jest to dla niego problem – nawiązując do wczesnej myśli greckiej – kosmologiczny. Punkt wyjścia, pojęty jako pytanie domagające się rozjaśniającej odpowiedzi, jest taki sam zarówno dla presokratyków, jak i dla autora *Traktatu*... Wydaje się jednak, że można sięgnąć głębiej w strukturę podejmowanych przez Parmenidesa i Wittgensteina problemów, aby wydobyć z nich pewne elementy wspólne.

Myśl i byt

Centralnym problemem wczesnej myśli greckiej był problem ostatecznej, niczym nie uwarunkowanej zasady, z której wszystko powstaje. Wraz z Parmenidesem, który odrzuca kategorie powstawania i ginięcia, akcent zostaje przesunięty na poszukiwanie prawdy (ἀληθεία), ujętej jako prawdziwa natura rzeczy. Prawda dla eleaty wiąże się z określoną drogą (ὁδός) badania, która „odległa jest od ludzkiego traktu”⁴. „Myślą przewodnią od samego początku poematu Parmenidesa, myślą, która motywuje chęć wyartykułowania przezeń »pojęcia« bytu, jest »idea« prawdy jako cel wiedzy

² Sam Wittgenstein w swoim *Traktacie*... ani razu nie odwołuje się nie tylko do Parmenidesa, ale także do żadnego filozofa starożytnego.

³ K. Popper: *Back to the Presocratics*. In: *Studies in Presocratic Philosophy*. Ed. D. J. Furley, R. E. Allen, London 1970, Vol. 1, s. 130–131.

⁴ „ἡ γὰρ ἀπ' ἀνθρώπων ἐκτὸς πάτου ἐστίν” – *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von H. Diels. Bearb. von W. Kranz. Bd. 1–3. Zurich 1992. 28 B 1, 27 (dalej cyt.: DK 28 B 1, 27).

i badania. Lecz oczywiście »będące«, które jest zgodnie z prawdą potwierdzane, musi być pewną »rzeczywistością« w bardzo ogólnym sensie, na jaki wskazano wcześniej. Tak więc zdaniem Parmenidesa prawdziwościowe (*veridical*) rozumienie Bycia prowadzi wprost do pojęcia rzeczywistości jako przeciwieństwa Zjawiska lub fałszywego Mniemania: Bycie i Prawda – τὸ εἶναι i Ἀληθεία – zostają *explicite* skontrastowane z błędnymi opiniami (lub Mniemaniami, δόξαι) śmiertelnych. Parmenides, sytuując w centrum swojej doktryny opozycję między Rzeczywistością prawdziwą a fałszywym lub błędnym Pozorem (Zjawiskiem), przekracza zdroworozsądkowe przedteoretyczne pojmowanie rzeczywistości, implikowane przez archaiczne, fragmentaryczne wyśłowienia prawdziwości, i artykułuje po raz pierwszy metafizyczne pojęcie Bytu-Prawdy w generalnym sensie bycia-tak-a-tak (ὅντος ὄν).⁵ Prawda zakłada pełną (doskonałą) określoność bytu. Nasuwa się jednak pytanie o charakter tej określoności. Tkwi ona we wzajemnym stosunku myślenia i bytu⁶. Można zatem powiedzieć, że centralnym problemem dla Parmenidesa jest problem prawdy, a jego rozwiązanie zasadza się na wyjaśnieniu relacji, jaka zachodzi pomiędzy νοεῖν a εἶναι.

Podobnie przedstawia tę kwestię Wittgenstein. Według niego również podstawowym problemem jest stosunek myśli do świata. Podawanie w wątpliwość istnienia świata jest niedorzecznością. „Niedorzecznością jest powiedzieć, że dziwię się istnieniu świata, ponieważ nie mogę wyobrazić go sobie nie istniejącym.”⁷ Świat pojęty jest jako ogół faktów⁸, o których można orzec, że istnieją (fakty pozytywne), lub takich, które nie istnieją (fakty negatywne). „To, co jest faktem – fakt – jest istnieniem stanów rzeczy.”⁹ Zdaniem Wittgensteina musi zachodzić pewien stosunek pomiędzy tak pojętym światem a myśleniem, które do niego się odnosi. Wyrażenie tego przekonania było świadomą polemiką ze sceptycyzmem poznawczym Mauthnera, który sądził, że prawdziwa nauka i filozofia są niemożliwe, gdyż ich język opisu świata jest wyłącznie metaforycznym „obrazowym przedstawieniem” (*bildliche Darstellung*)¹⁰. Aby wyjaśnić ową relację między myślą

⁵ Ch. H. Kahn: *Why Existence Does Not Emerge as a Distinct Concept in Greek Philosophy*. „Archiv für Geschichte der Philosophie” 1976. Bd. 58. 1976, s. 330. Tłum. S. Blandzi.

⁶ Zob. Parmenides B 3.

⁷ L. Wittgenstein: *Wykład o etyce*. Przeł. W. Sady. „Colloquia Communia” 1984. No 2, s. 53.

⁸ Zob. L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*. Przeł. B. Wolniewicz. Warszawa 1997, tezy 1, 1.1, 1.11, 1.12, 1.2 (dalej cyt. jako T 1, 1.1, 1.11, 1.12, 1.2).

⁹ „Was der Fall ist, die Tatsache. ist das Bestehen von Sachverhalten” – T 2.

¹⁰ Zob. M. M. Kurowski: *O teoretycznej doniosłości filozofii Ludwika Wittgensteina dla nauk społecznych*. W: *Fenomenologia i hermeneutyka*. Red. J. Rolewski. T. 2. Warszawa 1990, s. 219.

a światem, autor *Traktatu...* przywołuje pojęcie obrazu: „Tworzymy sobie obrazy faktów”¹¹; „Obraz jest modelem rzeczywistości”¹²; „Przedmiotom odpowiadają w obrazie elementy obrazu”¹³; „Logicznym obrazem faktów jest myśl”¹⁴; „Ogół myśli prawdziwych jest obrazem świata”¹⁵. Myśl natomiast to nic innego jak „zdanie sensowne”¹⁶, czyli taki rodzaj refleksji, wobec której można postawić pytanie o wartość logiczną (prawdę lub fałsz). Jeśli myśl określona zostaje jako zdanie sensowne, to widocznym się staje, że w *Traktacie...* utożsamione zostaje myślenie z językiem, czyli z sensownym użyciem symboli. Wittgenstein pisze: „Zdanie jest modelem rzeczywistości, jak ją sobie myślimy”¹⁷; „Język to ogół zdań.”¹⁸ Centralnym zatem problemem pierwszej filozofii Wittgensteina (z okresu *Traktatu...*) jest stosunek myśli (języka) do świata. W języku zatem zawiera się możliwość całkowitego określenia świata, tak jak u Parmenidesa myślenie ($\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$) ma charakter określający to, co jest.

Parmenides B 3 a Wittgenstein T 5.6

Fragmentem Parmenidesa fundamentalnym dla zrozumienia relacji myślenie – byt jest fragment B 3:

$\tau\acute{o}$ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι

Tym samym bowiem jest myśleć i być.

Filozof z Elei nie twierdzi w tym fragmencie ani że to, co pomyślane musi być, ani, że to, co będące, musi myśleć; wskazuje raczej na jakiś „źródłowy” związek $\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$ i $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\iota$. Nasuwa się jednak pytanie: Czy można w tym wypadku mówić o jedności albo nawet o tożsamości myślenia i bytu? Rozstrzygającą kwestią wydaje się poprawne zinterpretowanie zwrotu „tym samym bowiem jest”; pytanie teraz brzmi: Czy Grecy za pomocą słowa „αὐτὸ” próbowali wyrażać tożsamość? Odwołując się do całości poematu, można powiedzieć, że Parmenidesowi chodzi o to, iż myślenie ($\nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu$) odnosić się może tylko i wyłącznie do tego, co jest; to, czego nie ma, nie może stanowić „przedmiotu” myślenia. Parmenides pisze wyraźnie:

¹¹ T 2.1.

¹² T 2.12.

¹³ T 2.13.

¹⁴ T 3.

¹⁵ T 3.01.

¹⁶ T 4.

¹⁷ T 4.01.

¹⁸ T 4.001.

οὔτε γὰρ ἄν γνοίης τό γε μὴ ἔδν (οὐ γὰρ ἀνυστόν)
οὔτε φράσαις.¹⁹

Nie poznasz więc niebytu (niewykonalne to bowiem)
Ani go nie wysłowisz.

Wyraźnie zaznacza się w tym fragmencie związek pomiędzy myśleniem (poznawaniem) i wysłowieniem (językiem); τό μὴ ἔδν nie jest tu oczywiście pojęty jako to, co nie istniejące (bo to można przynajmniej wysłować), lecz jako to, co nie określone. Jeśli „być” znaczy „być określonym”, „być tak-a-tak”, „być prawdziwie”, to niebyt odwołuje do nieokreśloności ujętej jako nieprawdziwość, czyli mniemanie. Parmenides wyraża zatem przekonanie, że prawda zawsze jest związana z myśleniem, a nie z doświadczeniem charakterystycznym dla Drogi Mniemania. Skoro myśleć można tylko o tym, co jest, to można powiedzieć, że granice tego, co jest, są granicami myślenia. Potwierdzeniem tej interpretacji są obfite przywoływania przez Parmenidesa pojęcia granicy (πέρας)²⁰. Wyróżnić można zatem pierwsze znaczenie fragmentu B 3:

(I) Granice bytu są granicami myślenia.

Fragment ten jednak mówi o wiele więcej. Określenia, którymi posługuje się Parmenides („granice”, „pęta”, „więzy”), są metaforycznymi stwierdzeniami faktu, że logiczne okowy (prawa) myślowej konieczności (*Ananke*) odpowiadają okowom (granicom) tego, co jest²¹. „Być określonym” znaczy więc „być w *peirata* myślowej konieczności”. Tym, czego poszukuje eleata w swoim poemacie, jest Prawda, możliwa tylko wtedy, gdy odróżni się to, co jest, od tego, czego nie ma. Dla określającego rozumu nie ma tego, co nie określone (τό μὴ ἔδν jako *to apeiron*), ponieważ jawi się ono jako nierozumne i nieracjonalne (*alogon kai anoeton*). Byt przy takim założeniu zostaje doskonale ujęty w myślowe okowy²² i nie dopuszcza do siebie braku, ponieważ nie jest niekompletny (οὐκ ἀτελεύτητον)²³. Granice myślenia, o których wspomina filozof z Elei, nie są niczym innym jak „mocą przekonywania” (B 8, 12), „osądem dyskursu” (B 7, 5), „przemocną *Ananke*” (B 8, 30), czyli regułami i zasadami rozumowej dedukcji, siecią myślowych struktur oraz granicami intelektualnego wglądu.

¹⁹ DK 28 B 2, 7–8.

²⁰ Zob. DK 28 B 8, 26; B 8, 30–31; B 8, 32; B 8, 36–38; B 8, 42–44; B 8, 49. Zob. także D. Kubok: *Problem „apeiron” i „peras” w filozofii przedsokratejskiej*. Katowice 1998, s. 137–150.

²¹ Zob. L. Taran: *Parmenides. A Text with Translation, Commentary and Critical Essays*. New Jersey 1965, s. 117.

²² Zob. G. J. Jameson: *Well-Rounded Truth and Circular Thought in Parmenides*. „Phronesis” 1958, No 3.

²³ Zob. DK 28 B 8, 32.

Fragment B 3 można zatem wyrazić w dwu dopełniających się tezach:

- (I) Granice bytu są granicami myślenia
- (II) Granice myślenia są granicami bytu.

Jeśli założyć taką interpretację filozofii Parmenidesa, uzasadnione wydaje się porównanie tego fragmentu B 3 z tezą 5.6 *Traktatu*...:

Granice mego języka oznaczają granice mego świata.

Przyjmując takie ustalenia dotyczące relacji pomiędzy językiem a myśleniem w tekście Wittgensteina, tezę tę można przeformułować: Granice mego myślenia oznaczają granice mego świata. „W *Traktacie* chodzi przede wszystkim o stosunek myśli do świata. Sprawa języka rychło się tam pojawi, ale tylko jako tego pytania postać pochodna. Wittgenstein utożsamia bowiem myślenie z wszelkim sensownym użyciem symboli – »językiem«, w następstwie czego pytanie o stosunek myśli do świata przekształca mu się w pytanie o stosunek języka do przedstawianej w nim rzeczywistości. Stąd też bierze się pozór, jakoby Wittgenstein »zajmował się głównie językiem«. Jeżeli temu pozorowi nie ulegniemy, to wiele tez *Traktatu* straci swą pierwotną zagadkowość.”²⁴

Aby porównać wypowiedzi obu filozofów, należałoby najpierw wyjaśnić znaczenie słów: „mego” języka i „mego” świata. Autor *Traktatu*... jest krańcowo odległy od przyjmowania jakiegokolwiek psychologizmu. „Mój” język i „mój” świat nie wskazują na żaden określony podmiot, o czym wspomina sam Wittgenstein: „Nie ma podmiotu myśli i wyobrażeń.”²⁵ Wyraźnie zatem zarysowuje się paralela pomiędzy tak ujętą tezą 5.6 *Traktatu*... i formułą (II) wyróżnioną przy okazji interpretacji fragm. B 3 Parmenidesa. Sam Wittgenstein idzie jednak znacznie dalej, komentując tezę 5.6. Pisze on:

Logika wypełnia świat; granice świata są też jej granicami. W logice nie można zatem powiedzieć: to a to w świecie jest, a tamtego nie ma. Znaczyłoby to bowiem na pozór, że wykluczamy pewne możliwości; a tak nie może być, gdyż inaczej logika musiałaby wyjść poza granice świata; musiałaby móc spojrzeć na nie także z drugiej strony. Czego nie możemy pomyśleć, tego pomyśleć nie możemy; a więc nie możemy też *powiedzieć*, czego nie możemy pomyśleć.²⁶

Wypowiedź ta wykazuje pewne podobieństwo do wyróżnionej wyżej tezy (I). Podobieństwo w tym wypadku jest tylko zewnętrzne. Stany rzeczy są dla Wittgensteina „punktami” przestrzeni logicznej. Każdy przedmiot jest w niej reprezentowany przez ogół stanów rzeczy, w których występuje. Świat

²⁴ B. Wolniewicz: *Rzeczy i fakty. Wstęp do pierwszej filozofii Wittgensteina*. Warszawa 1968, s. 22–23.

²⁵ T 5.631.

²⁶ T 5.61.

zatem stanowi „wyspę faktów (teza 1.13) w oceanie możliwości, jakim jest owa przestrzeń”²⁷. Warto w tym miejscu przypomnieć, że dla Wittgensteina tak jak myślenie (język) odwzorowuje rzeczywistość (świat), tak myśl (zdanie sensowne) opisuje fakty (składniki świata). Mówiąc zatem o świecie, ujmowanym jako ogół faktów, trzeba wyróżnić:

- 1) proste, nieredukowalne i niezmiennie przedmioty (*Gegenstände*),
- 2) wszechobjemną przestrzeń logiczną.

W tym miejscu da się zauważyć różnicę pomiędzy stanowiskami Parmenidesa i Wittgensteina. Filozof z Elei, a za nim cała grecka ontologia, nie mówi nic o logicznej przestrzeni możliwości, interesuje go tylko problem bytu jako prawdy, która jest celem wiedzy i mowy. Parmenides pyta o to jaki jest świat, aby wiedza o nim była możliwa, natomiast Wittgenstein pyta: Jaki powinien być świat, aby logika i naukowy język były możliwe?²⁸ Jednak B. Wolniewicz, dla którego „Duch *Traktatu* jest eleacki”, pisze:

„Wszystko, co konieczne, jest odwieczne i niezmiennie; przypadkowe są tylko fakty: dziś jesteśmy – jeden fakt, jutro nas nie będzie – drugi. Ale ta szczególna forma, która się w nas i nasze życie wcieliła, była od zawsze – by tak rzec – zapisana w gwiazdach, jako pewna możliwość, i na zawsze w nich zapisana pozostanie. Wcielając się w fakty, forma ta jedynie staje się widoczna, niczym wywołane zdjęcie. Logiczna przestrzeń możliwości – jak »To, co jest Jedno« Parmenidesa – jest pełna i sztywna: nic w niej ani przybyć, ani ubyć nie może. W tym sensie jest bardziej realna niż świat faktów.”²⁹

Byt Parmenidesa, który jest jeden (ἕν), oraz prawda (ἀληθεία) zostają skontrastowane z fałszywymi mniemaniami, nie wydają się więc antecedencją logicznej przestrzeni możliwości w rozumieniu Wittgensteina. Prawdę-byt zatem Parmenides przeciwstawia światu powstawania i ginięcia, który jest właściwym przedmiotem wyłącznie mniemania; nie istnieje zatem żadne medium pośredniczące między myśleniem i bytem. Autor *Traktatu...* sądzi przeciwnie. Pytanie o relację myśli do świata sprowadza do problemu: „Jak możliwe jest uchwytowanie i przedstawianie rzeczywistości. Odpowiedź brzmi: aby było to możliwe, forma obrazu musi być identyczna z formą rzeczywistości. Identyeczność ta zachodzi dlatego, że forma rzeczywistości i forma obrazu stanowią uszczegółowienie formy logicznej. Powiedzieć można, że ani forma rzeczywistości nie jest pierwotna metafizycznie względem formy obrazu, ani ta ostatnia nie jest pierwotna metafizycznie wzglę-

²⁷ Wstęp B. Wolniewicza do *Tractatus logico-philosophicus...*, s. XV.

²⁸ Por. S. Blandzi: *Henologia, meontologia, dialektyka*. Warszawa 1992, s. 51; Idem: *W kwestii właściwego sc. nieegzystencjalnego rozumienia terminu „być” w klasycznej ontologii greckiej*. „Acta Universitatis Nicolai Copernici”. *Filozofia XVI*. Toruń 1994, s. 14–15.

²⁹ Wstęp B. Wolniewicza do *Tractatus logico-philosophicus...*, s. XXXI.

dem tej pierwszej, lecz obie są równorzędne, a zarazem wtórne wobec formy logicznej.”³⁰

Można zatem śmiało powiedzieć, że fundamentalny problem relacji myślenia i bytu jest taki sam u Parmenidesa i Wittgensteina (choć rozwiązania są odmienne), podobnie jak uznanie i status granicy myślenia (języka) pokrywającej się z granicą bytu (świata).

Filozofia ma wytyczać granice tego, co da się pomyśleć, a tym samym i tego, co się pomyśleć nie da. Ma ograniczać od wewnątrz to, czego nie da się pomyśleć – przez to, co się pomyśleć daje.³¹

Nieokreśloność a niedorzeczność

Droga Prawdy Parmenidesa uznaje jedynie w pełni (doskonale) określony byt i żadnego nieokreślenia do siebie nie dopuszcza, gdyż dla określającego myślenia τὸ μὴ ἔδὸν jawi się jako *alogon* i *anoeton*. *To apeiron* („nieokreśloność”) jest niczym dla myślenia, dla którego „istnieje” tylko to, co określone. Wszystko zatem, co jest poza granicą tego, co owa granica myślenia określa, jest nieokreślonością, czyli jałowym obszarem samego tylko mniemania. Poza określonym bytem-Prawdą jest nie-Prawda ujęta jako mniemanie, które przynależy dwugłowym śmiertelnikom (βροτοὶ δίκρανοι)³² – tym, którzy uznają oprócz tego, co jest (określone), również to, co nie jest (określone). Taką drogę badania eleata określa jako „bezdrożny trakt”.

οἱ δὲ φοροῦνται
κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ τε, τεθηπότες, ἄκριτα φῦλα,
οἷς τὸ πέλειν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτόν νενόμισται
κοῦ ταῦτόν, πάντων δὲ παλίντροπὸς ἐστὶ κέλευθος.³³

[...] tak dają się oni prowadzić,
Głusi jednak i ślepi, otumanieni, bezkrytyczni ludzie,
Którym to być oraz nie być tym samym snadź się wydawało
I nie tym samym; dlań wszystkich ta ścieżka jest zwrotna.

Wedle Parmenidesa „osąd dyskursu” (B 7, 5) staje się kryterium oddzielenia właściwego przedmiotu myśli (tego, co jest określone) od tego wszyst-

³⁰ J. Wiertlewska: *Obrazowanie metafizyki. Typy rzeczywistości w filozofii Ludwiga Wittgensteina*. „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1966, nr 3, s. 31.

³¹ T 4.114.

³² DK 28 B 6, 4–5.

³³ DK 28 B 6, 6–9. Tłum. M. Wesoły.

kiego, co stanowi jedynie obszar mniemania (to, co nie określone). Wyrażenie filozof z Elei stwierdza, że należy powstrzymać swoje myślenie od takiej drogi badania, która objawiając się w doświadczeniu, musi się odwoływać do niebytów pojętych jako to, co jest *apeiron*.

οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆι εἶναι μὴ εὐόντα.
ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
μηδέ σ' ἔθος πολῦπειρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω,
νωμᾶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχῆσσαν ἀκοὴν
καὶ γλῶσσαν, κρῖναι δὲ λόγῳ πολύδηριν ἔλεγχον
ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα.³⁴

Bo nigdy zaiste nie sprawi się tego, by były niebyty,
Lecz ty powstrzymaj swą myśl od takiej drogi badania.
I niechaj cię nawyk doświadczeń na drogę swą nie zmusi
Skierować wzroku błędnego i słuchu tępego od wrzasku
Oraz języka. Osądź dyskursem to pełne sporu odparcie
Przeze mnie wypowiedziane.

Granica, o której wspomina Parmenides, przebiega zatem pomiędzy:

- tym, co określone – tym, co nie określone,
- τὸ εὐόν – τὸ μὴ εὐόν,
- prawdą (Ἀληθεία) – mniemaniem (δόξα),
- myśleniem – zwykłym nazywaniem,
- światłem (dniem) – ciemnością (nocą).

Ujęta w ten sposób granica oddziela więc to, co się da pomyśleć, od tego, czego pomyśleć się nie da. Na tym zasadza się metodologia Parmenidesa, głosząca istnienie dwóch odmiennych dróg (ὁδοὶ) badania. Wittgenstein z kolei pisze:

Poprawna metoda filozofii byłaby właściwie taka: Nie mówić nic poza tym, co da się powiedzieć, czyli poza zdaniami nauk przyrodniczych – a więc nic poza tym, co z filozofią nie ma nic wspólnego; a gdyby potem ktoś chciał powiedzieć coś metafizycznego, wykazać mu, że pewnym znakom nie nadał w swoich zdaniach żadnego znaczenia. Byłaby to dla niego metoda niezadowolająca – nie miałby poczucia, że uczymy go filozofii – ale *jedyna* ściśle poprawna.³⁵

Zarówno według Parmenidesa, jak i Wittgensteina granicę wyznacza to, co daje się pomyśleć (powiedzieć), odmiennie natomiast identyfikują ten „obszar”; zdaniem filozofa z Elei jest to właściwe „królestwo filozofii” –

³⁴ DK 28 B 7. Tłum. M. Wesoły.

³⁵ T 6.53.

poszukiwanie ostatecznych warunków myślenia o tym, co jest. natomiast w ujęciu autora *Traktatu...* – możliwość formułowania sensownych zdań. wchodzących w zakres nauk przyrodniczych. Wittgenstein wyróżnia bowiem trzy typy zdań:

1. Zdania sensowne (*sinnvoll, significant*) – to zdania, które opisują fakty. Zdania te mogą być *a posteriori* prawdziwe lub fałszywe w zależności od tego, czy stwierdzają fakt negatywny, czy też pozytywny. Są to zdania należące do nauk przyrodniczych.

2. Zdania bezsensowne (*sinnlos, senseless*) – to zdania nie dotyczące faktów; nie ma zatem sensu pytać o ich wartość logiczną, gdyż *a priori* wiadomo, że są prawdziwe (tautologie) bądź fałszywe (sprzeczności). Są to zdania matematyki i logiki.

3. Zdania niedorzeczne (*unsinning, nonsensical*) – to zdania, które ani nie dotyczą faktów, ani nie można określić ich wartości logicznej. Są to zdania zawierające pojęcia etyczne, estetyczne, religijne oraz metafizyczne.

Większość problemów filozoficznych uznaje Wittgenstein po prostu za niedorzeczne; pytania zaś, które zadawali filozofowie, wynikały – jego zdaniem – z niezrozumienia logiki naszego języka³⁶. Jeśli zatem logiczna forma znajduje wyraz w sensownych zdaniach języka, a nie może być przez nie opisana, to całość też *Traktatu...* jest niedorzeczna. Nie jest więc możliwy zewnętrzny wobec świata punkt widzenia, bo zakładałby on odniesienie poza sferę faktów, czyli popadanie w niedorzeczność.

Tezy moje wnoszą jasność przez to, że kto mnie rozumie, rozpozna je w końcu jako niedorzeczne; gdy przez nie – po nich – wyjdzie ponad nie. (Musi niejako odrzucić drabinę, uprzednio po niej się wspierał). Musi te tezy przewyciężyć, wtedy świat przedstawi mu się właściwie.³⁷

Można by w tym miejscu zapytać, czy podobnego zdania nie był Parmenides, kiedy pisał o dwóch wyróżnionych przez siebie drogach badania:

πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος (εἴργω),
αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν
πλάττονται, δίκρανοι.³⁸

³⁶ „Tezy i pytania, jakie formułowano w kwestiach filozoficznych, są w większości nie fałszywe, lecz niedorzeczne. Stąd na pytania tego rodzaju nie można w ogóle odpowiedzieć; można jedynie stwierdzić ich niedorzeczność. Pytania i tezy filozofów biorą się przeważnie z niezrozumienia logiki naszego języka. (Są jak pytanie, czy dobro jest bardziej czy mniej identyczne niż piękno.) Nic dziwnego, że najgłębsze problemy nie są właściwie *żadnymi* problemami.” – T 4.003.

³⁷ T 6.54.

³⁸ DK 28 B 6, 3–5.

Od pierwszej tej drogi badania ja ciebie wszelako odwiędę.
A potem od tamtej, którą śmiertelnicy, nie wiedząc niczego,
Wymyślają – dwugłowi.

Parmenides a atomizm logiczny

Podejmując analizę związków między poglądami Parmenidesa i Wittgensteina, warto wspomnieć o interpretacji A.P.D. Mourelatos³⁹, który dostrzega wyraźną paralelę pomiędzy poglądami Eleaty i pewnymi tezami teorii logicznego atomizmu Russella oraz Wittgensteina. Badacz ten twierdzi, iż Parmenidejska koncepcja $\nu\omicron\epsilon\iota\upsilon$ – $\nu\omicron\omicron\varsigma$ ujawnia się na trzech poziomach:

1) na najgłębszym poziomie widać jasno, że $\nu\omicron\epsilon\iota\upsilon$ jest ujęte ze względu (z powodu) na to, co jest,

2) na zewnętrznym poziomie to „ontologiczne zaangażowanie” (*ontological commitment*) $\nu\omicron\epsilon\iota\upsilon$ odbierane jest jako pierwszeństwo wyrażen sformułowanych za pomocą pozytywnych terminów, natomiast

3) pomiędzy tymi poziomami zaznacza się pewna szczelina między intencją a wykonaniem, przy czym ów brak nie leży po stronie tego, co jest, brakowi temu odpowiada $\pi\iota\sigma\tau\iota\varsigma$ śmiertelników.

Podobnie – zdaniem Mourelatos – sprawa przedstawia się w logicznym atomizmie. Na podstawowym poziomie proste nazwy pozostają w bezpośrednim odnoszeniu się do prostych składników świata (*simple constituents of the world*). Na wyższym poziomie są to minimalne sensowne dane (*sense-data*), jeśliby nawiązać do koncepcji Russella; dla Wittgensteina są one „atomowymi obiektami” (*atomic objects*). Te „atomy” są całkowicie niepodobne do obiektów i rzeczy, które napotykamy w codziennym doświadczeniu. Na tym dobrze znanym poziomie operujemy – kontynuuje wywód Mourelatos – nazwami typu „Tom”, „Fido”, „Homer”. Nazwy tego rodzaju nie odsyłają wprost do rzeczywistych składników, są one raczej pewnymi skrótami mniej lub bardziej wyszukanych opisów. W rezultacie kolejnych analiz tych opisów, zmierzających w stronę większej wyraźności i precyzji, osiągamy rzeczywiste atomy (*real atoms*), które konstytuują ich ostateczną, choć domniemaną, referencję. Nie zdołamy zrozumieć zasad przekładania tych opisów na składniki należące do podstawowego poziomu. Jak bowiem zauważa Wittgenstein,

³⁹ Zob. A.P.D. Mourelatos: *The Route of Parmenides. A Study of Word, Image, and Argument in the Fragments*. New Haven and London, s. 177–178; A.P.D. Mourelatos: *Mind's Commitment to the Real: Parmenides B 8, 34, 41*. In: *Essays in Ancient Greek Philosophy*. Ed. J.P. Anton, G.L. Kustas. New York 1971.

Celem filozofii jest logiczne rozjaśnianie myśli. [...] Myśli skądinąd mętne i niewyraźne filozofia ma rozjaśnić i ostro odgraniczyć.⁴⁰

W tym miejscu – zdaniem autora *The Route of Parmenides* – następuje pewne rozejście się stanowisk Russella i Wittgensteina. Ten pierwszy bowiem twierdzi, że język jest poza „dotykaniem” rzeczywistości lub też reprezentuje ją w zniekształconej bądź osłabionej formie⁴¹. Ten drugi z kolei pisze:

Wszystkie zdania naszego języka potocznego są faktycznie – tak jak są – w pełni uporządkowane logicznie. – To coś najprostszego, co mamy tu podać, nie jest tylko podobizną prawdy, lecz samą prawdą.⁴²

Zdaniem Mourelatosa bliższy Parmenidejskiej koncepcji jest właśnie Russell. „Zadaniem filozofii jest uczynienie wyraźnym czegoś, w co jesteśmy zaangażowani. Pojęcie domniemanego ontologicznego zaangażowania jest formalnie analogiczne do Parmenidiańskiej koncepcji, wyrażonej przez znaczenie zwrotów: οὐκέν ἐστι νόημα i ἐν ᾧ πεφρατισμένον ἐστίν.”⁴³

Analizy poglądów Parmenidesa, a szerzej – zainteresowanie filozofią grecką, pozwalają na nowo spojrzeć na relację, jaka zachodzi pomiędzy bytem, myśleniem i językiem. Jak zauważa A. Gawroński: „Jesteśmy dziś świadkami odrodzenia się w filozofii analitycznej, pod wpływem Fregego, Wittgensteina (z *Traktatu*), Russella, a ostatnio Kripkego, zainteresowania grecką myślą dzięki dającym się uchwycić ścisłym związkom między grecką metafizyką a współczesną teorią języka. Także i dziś zadaniem ontologii – inni powiedzieliby: metafizyki – jest analiza logicznej struktury zdań w celu określenia warunków, pod jakimi logika i nauka mogą być uważane za zbiór prawdziwych twierdzeń.”⁴⁴

⁴⁰ T 4.112.

⁴¹ Zob. B. Russell: *The Philosophy of Logical Atomism*. In: *Idem: Essays 1901–1950*. Ed. R.C. Marsh. London 1956, s. 179f.

⁴² T 5.5563; Mourelatos przy tej okazji powołuje się na tezę 5.563, której w *Traktacie...* nie ma; jest to zapewne błąd korektorski.

⁴³ A.P.D. Mourelatos: *The Route of Parmenides...*, s. 178; przywołane tam wypowiedzi Parmenidesa to: B 8, 34 i 35.

⁴⁴ A. Gawroński: *Byt, istota i prawda w świetle współczesnych badań lingwistycznych – wnioski filozoficzne*. W: *Z zagadnień filozofii przyrodoznawstwa i filozofii przyrody*. Red. M. Lubański i Sz. Ślaga. Warszawa 1991, s. 218.

Milczenie

Filozofia postparmenidejska, doceniając wagę ustaleń eleaty, musiała pójść jednak dalej. Radykalne oddzielenie Drogi Prawdy od Drogi Mniemania nie mogło zostać zaakceptowane. Należało poszukać w pewnym sensie „trzeciej drogi”, która łączyłaby prawdę ze światem zjawisk. Zdaniem Parmenidesa bowiem Droga Prawdy jest zamkniętą drogą po kole, która nie może podlegać dalszemu rozwojowi. Byt jest doskonale określony, ujęty w granicach określającej myśli; bytowi temu nic nie brakuje, nie istnieją zatem żadne dalsze pytania.

οὐνεκεν οὐκ ἀτελεύτητον τὸ ἐὼν θέμις εἶναι·
ἔστι γὰρ οὐκ ἐπιδευέσθ[η] ἐὼν δ' ἄν παντός ἐδεῖτο.⁴⁵

Dlatego też się nie godzi, by byt mógł być niekompletny,
bo braków nie ma, to niebyt wszystkiego by potrzebował.

Kwintesencję Drogi Mniemania stanowi zatem ciągle poznawcze niespełnienie, jako że określające myślenie nigdy nie będzie w stanie ująć tego, co nie określone; nigdy nie odnajdzie kresu, jakim jest prawda. Właściwą natomiast konsekwencją Drogi Prawdy musi być milczenie, gdyż nie ma sposobu na jakiegokolwiek dookreślanie doskonale określonego bytu. Prawda jako *Sfairos* jest całkowita, ale i samotna.

ἀλλ' ὁ γε πάντοθεν ἴσος (ἑοῖ) καὶ πάμπαν ἀπείρων
Σφαῖρος κυκλοτερῆς μονίηι περιηγεί γαιῶν.⁴⁶

Jest on równy samemu sobie we wszystkich kierunkach i całkowicie bezgraniczny, okrągły *Sfairos*, radosny w otaczającej go samotności.

Wittgenstein wyraźnie twierdzi, że „jest zaiste coś niewyraźnego. To się uwidacznia, jest tym, co mistyczne.”⁴⁷ Niewyraźne jest, po pierwsze, to, co logiczne, czyli fundament relacji: myśl – fakty⁴⁸; po drugie – to, co wyższe, czyli wartości etyczne (estetyczne) oraz tezy metafizyczne. Można więc powiedzieć, że „właściwą mową filozofii jest milczenie”⁴⁹.

⁴⁵ DK 28 B 8, 32–33. Tłum. M. Wesoły.

⁴⁶ DK 31 B 28. Tłum. K. Leśniak.

⁴⁷ T 6.522.

⁴⁸ „Zdania mogą przedstawiać wszelką rzeczywistość, ale nie to, co musi im być z rzeczywistością wspólne, by ją przedstawiać mogły – nie formę logiczną. Aby przedstawić formę logiczną, trzeba by stanąć ze zdaniem poza logiką, czyli poza światem.” T 4.12.

⁴⁹ Wstęp B. Wolniewiczza do *Tractatus logiko-philosophicus...*, s. XXXV.

Mówić można więc – stwierdza Wittgenstein – tylko o faktach, to, co jest ponad (za?) nimi (to, co wyższe), nie może być przedmiotem pytania⁵⁰. Pozostaje zatem jedno – milczeć. Milczenie stanowi więc konsekwencję zarówno Parmenidejskiej Drogi Prawdy⁵¹, jak i Wittgensteinowskiej refleksji nad światem jako ogółem faktów. Ich „obszary milczenia” rzecz jasna nie pokrywają się, tym niemniej obaj są przekonani, że dotarli do granic „filozoficznej ciszy”.

O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć.⁵²

W ten sposób kończy się *Tractatus logico-philosophicus* i w tym miejscu, być może, zaczyna się dopiero filozofia. Milczenie bowiem czasami jest brzykiem. Tylko o co?

⁵⁰ „Sceptycyzm *nie* jest niepodważalny, lecz jawnie niedorzeczny, bo chce wątpić, gdzie nie można pytać. Wątpliwość może się bowiem tylko tam pojawić, gdzie jest jakieś pytanie; pytanie tylko tam, gdzie jest jakaś odpowiedź; ta zaś tylko tam, gdzie coś *może* być *powiedziane*.” T 6.51.

⁵¹ Zob. Platon: *Parmenides* 137 B–142 A.

⁵² T 7.

Dariusz Kubok

PARMENIDES AND WITTGENSTEIN

Summary

The paper is an attempt at comparing the ideas of Parmenides of Elea and Wittgenstein from the time of *Tractatus logico-philosophicus*. Numerous scholars (Popper, Mourelatos, Wolniewicz, Gawroński, Blandzi) point to an affinity of Parmenides's certain findings with L. Wittgenstein's philosophy of language. The problems approached by them (the relationship of thought to the world, the problem of the limits and the nature of thinking) seem to confirm the assumption of the existence of some parallels between those philosophers. It should be remembered, however, that their views on the subject of philosophy and its status were different. What cannot be questioned is the fact that they both were the “philosophers of problems” who asked fundamental questions and with a comparable eagerness were trying to answer them.

Dariusz Kubok

PARMENIDES CONTRA WITTGENSTEIN

Zusammenfassung

In dem Artikel versucht der Autor, die Konzeption des Parmenides aus Elea mit der Konzeption von Wittgenstein aus der Zeit *Tractatus logico-philosophicus* zu vergleichen. Viele Forscher (Popper, Mourelatos, Wolniewicz, Gawroński, Blandzi) weisen auf die Verwandtschaft mancher Behauptungen von Parmenides mit der Sprachphilosophie von Wittgenstein hin. Die von ihnen erörterten Fragen (Verhältnis des Gedanken zur Welt, Grenzen und Natur des Denkens) bestätigen wohl das Vorhandensein von manchen Ähnlichkeiten zwischen den beiden Philosophen. Man soll jedoch nicht vergessen, dass sie den Gegenstand und den Status der Philosophie anders betrachteten. Die Beiden waren „Problemphilosophen“, die wesentliche Fragen stellten und sie sehr fanatisch zu beantworten versuchten.