



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

Title: Parmenides a problem jedności myśli i bytu : u źródeł greckiego paradygmatu myślenia

Author: Dariusz Olesiński

Citation style: Olesiński Dariusz. (1997). Parmenides a problem jedności myśli i bytu : u źródeł greckiego paradygmatu myślenia. W: J. Bańka, A. Kiepas (red.), "Filozofia jako przetwarzanie idei w człowieku" (S. 54-61). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Dariusz OLESIŃSKI

Parmenides a problem jedności myśli i bytu u źródeł greckiego paradygmatu myślenia

Parmenidesa uważa się powszechnie za fundatora ontologii, jako że pierwszy nazwał przedmiot swych dociekań mianem bytu ($\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\acute{o}\nu$). Ponieważ określił go również jako jedno ($\tau\acute{o} \acute{\epsilon}\nu$) – *pro tauto* może być uważany za prekursora henologii. Głównym przedmiotem rozważań nie będzie tu jednak koncepcja Parmenidejskiego jednobytu, ale analiza centralnej tezy, wokół której organizuje się cała problematyka jego poematu, przedstawionej we fragmencie B 3: „[...] $\tau\acute{o} \gamma\alpha\rho \alpha\upsilon\tau\acute{o} \nu\omicron\epsilon\acute{\iota}\nu \acute{\epsilon}\sigma\tau\acute{\iota}\nu \tau\epsilon \kappa\alpha\acute{\iota} \acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\acute{\iota}$ ” – „[...] tym samym bowiem jest myśleć i być”¹.

Wyrażona w niej *explicite* tożsamość myśli i bytu, której sensu Parmenides nie podejmuje się wyjaśnić, ale jedynie dogmatycznie ją stwierdza, nie może być odczytana literalnie. Nie dopuszcza bowiem wtedy pytania o ich współzależność, która zachodzi między tym tylko, co jakoś odróżnione i odmienne. Dlatego sprobematyzowanie wzajemnego odniesienia myśli i bytu, przynajmniej we wstępnym założeniu badawczym, przybiera postać pytania o ich jedność, jako sugerującą pewną syntetyczną łączność elementów, których dotyczy. Chodzi tu o rozwinięcie zwią-

¹Por. H. Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Bd. 1–3. Hrsg. W. Kranz. Berlin 1966, fragm. B 3 [dalej – D.].

zanych z tym problemem intuicji, zawartych już w dziele Parmenidesa, a wyraźnie podjętych później, zwłaszcza w nurcie platońskim.

Wskazane zostaną zatem kolejno trzy możliwe (a zarazem wzajemnie dopełniające się) sposoby rozumienia jedności myśli i bytu, a następnie przedstawiona będzie istota wyznaczonej tą drogą kołowej, specyficznej struktury greckiego typu myślenia.

Pierwotne Jedno doświadczenia kontemplacyjnego

Prolog filozoficznego poematu Parmenidesa *O prawdzie i mniemaniu* zawiera świadectwo szczególnego typu doświadczenia, któremu można przypisać charakter mistyczny. Obrazowo przedstawiona podróż Eleaty z obszaru Nocy (reprezentującej ułudę poznania zmysłowego) do królestwa Dnia (światła – Prawdy)² w metaforyczny sposób wyraża proces otwierania się ludzkiego umysłu na boską iluminację.

Wizja zaprzęgu, który niesie „tak daleko, jak sięga pragnienie” (*ὄσον τῷ ἐπι θυμὸς*)³, wskazuje przy tym, że myśl przynaglana przez *θυμὸς* (stronę emocjonalno-wolicjonalną) angażuje i jednoczy w tym doświadczeniu całość duchowych władz podmiotu. Dopiero tak przygotowany, może on stanąć przed obliczem bogini Dike – tej, która objawia Prawdę.

Zarysowana tu droga poznawczej ascendencji myśli aż do stanu epifanii, wskazuje wyraźnie, że Parmenidejskie myślenie (*νοεῖν*) – przyjmując swoją najwyższą postać – występuje w funkcji niedyskursywnego oglądu (*θεωρία*), w którym zniesiona zostaje różnica między samym oglądem (i oglądającym) a tym, co oglądane. Ogląd bowiem – jako naoczność intelektualna – to myśl czysto receptywna, która się nie przeciwstawia ani nie określa, lecz tylko afirmuje.

Tym samym zatem są oglądane i będące – jedność, o jaką tu pytamy, rozumiana może być jako pierwotne Jedno doświadczenia kontemplacyjnego, u którego źródła myśl i byt odnajdują właśnie swoją tożsamość. Totalność takiego doświadczenia niweluje możliwość jakiegokolwiek zróżnicowania, zawłaszcza podmiot i przedmiot we wszechogarniającej, prostej bezpośredniości, której intuicję wyraża symbol Pełni.

² Por. D., fragm. B 1.

³ D. fragm. B 1 – (w. 1) – tłum. własne.

Pełne podziwu (*θαυμάζειν*) oglądanie – jako reakcja na objawienie – określa zarazem specyficznie greckie źródło filozofowania, wyznaczające jego istotę. Pierwszy rezultat samoświadomości oglądu – jako świadectwa pierwotnego doświadczenia – stanowi właśnie pojęcie Jedna. Pytanie zatem o jedność myśli i bytu ostateczną odpowiedź może znaleźć w wyodrębnieniu ze swego *datum quaestionis* fundamentu wszelkiej jedności – pierwotnego Jedna, źródła (*ἀρχή*) warunkującego możliwość ich wystąpienia i zgodnego współdniesienia. Owo Jedno wszakże – ze swej strony – przekracza granice możliwości określającego dyskursu, dopuszczając tylko prostą afirmację.

Jedność w strukturze Logosu

Filozofowanie dokonuje się zatem już w obszarze myśli zreflektowanej (*νόημα* w funkcji dyskursywnej), która pojawiając się wraz ze wspomnianą samoświadomością oglądu, jest zarazem nieuchronną derywacją z obszaru bezpośredniości (i pewności), zarysowując w ten sposób w tym, co niezróżnicowane – pierwotną różnicę (*πέρας*). Potwierdzają to słowa Parmenidesa: „Tam stoją wrota dla dróg Nocy i Dnia [...]. Do nich Dike rozdzielająca posiada klucze odpłaty.”⁴

Dyskurs wydarza się zatem na granicy spotkania dwóch dróg – tej, po której się wzniósł do swej samoświadomości jako myśli, i tej, która jest jego przeznaczeniem. Granica ta – symbolizowana przez wrota, nad którymi pieczę sprawuje rozdzielająca Dike – stanowi zarazem źródło możliwości dyskursu (jako rozdzielającego określania). Oddzielając go bowiem od kontemplacyjnego oglądu, dostarcza – jako rezultatu tego oglądu – możliwego dlań, pierwotnego przedmiotu. Ponieważ wszystkie pochodne odróżnienia (odstłaniane w drodze myśli dyskursywnej) odsyłają do tej granicy jako warunku swojej możliwości, można ją określić mianem pierwotnej Różni. Dlatego refleksja filozoficzna stawiając sobie za cel odzyskanie Prawdy, która objawiła Jedno, z konieczności musi to czynić w drodze pośredniej, wyznaczonej dyferencyjnym działaniem Różni (przejawiającym się w języku za pośrednictwem różnicującej funkcji negacji). Pierwszym tego wyrazem jest wyodrębnienie w obszarze rzeczywi-

⁴ „ἐνθα πύλαι Νυκτός τε καὶ Ἡματό εἰσι κελεύθων [...] τῶν δὲ Δίκη πολύποινος ἔχει κληίδας ἀμοιβούσας” – D. fragm. B 1 (w. 11–14) – tłum. własne.

stości myśli i bytu, które choć odróżnione, nie zostają przez Parmenidesa przeciwstawione, skoro wskazuje na ich tożsamości (*τὸ αὐτό*). Poszukiwania zatem powinny podążać odpowiednio w dwóch kierunkach: od strony myśli – wskazując, że może ona stanowić jedność z bytem, i od strony bytu – zmierzając do wykazania jego jedności z myślą.

Parmenidejska refleksja, wskazując kolejne własności bytu – jeden, cały, niepodzielny, wieczny, nieruchomy, pozbawiony powstawania i ginięcia⁵ – wyraźnie zmierza do oddania w nich charakteru pierwotnego doświadczenia Jedna-Pełni. W rezultacie powstaje koncepcja jednobytu, w której ramach byt zostaje utożsamiony z niezróżnicowanym Jednym, wykluczającym możliwość istnienia próżni, oraz porównany do kuli – symbolu Pełni i doskonałości. Jednocześnie natura tak pojętego bytu (i pośrednio – myśli) zostaje określona przez wskazanie na więzy konieczności (*Ἀνάγκη*), które nie uwalniają go do powstawania i ginięcia: „Albowiem przemożna Ananke w pętach swych granic go trzyma, a te okalają go zewsząd.”⁶

Ananke jest tu wyrazem greckiej idei logosu – jako rozumności przenikającej zarówno byt, jak i myśl – stanowiąc ich wspólną, wewnętrzną naturę (*φύσις*). Tym samym myślenie (*νοεῖν*) jako aktywność *ψυχή*, będąc tylko (zgodnie z przekonaniem starożytnych) manifestacją powszechnego logosu, uzyskuje swoją jedność dzięki uczestnictwu w jego strukturze. Struktura logosu zostaje z kolei wyznaczona przez określenie jego podstawowych praw (będących zasadami klasycznej logiki i metafizyki): niesprzeczności, tożsamości, wyłączonego środka⁷, które stanowiąc logiczną normę dla prawidłowych wyborów myśli, są zarazem odczytaniem rozumnej natury samego bytu. Odzyskana w ten sposób na poziomie dyskursu zgodność może być zatem pojęta jako syntetyczna jedność myśli i bytu, polegająca na izomorfizmie ich struktur, gwarantowanym współodpowiedniością praw.

Zauważmy jednak na marginesie, że refleksja Parmenidesa, zmierzając do uchwycenia pierwotnego Jedna w pojęciu jednoznacznego, absolutnie tożsamego bytu, nie respektuje zasady Różni, będącej (od strony struktury myśli) koniecznym warunkiem dyskursu (i odpowiednio – negacji różnicującej), uniesprzeczniającym samą możliwość jego wystąpienia. Utożsamiając Jedno z bytem, przekreśla przy tym możliwość jej rozumienia tego pierwszego jako *ἀρχή*. Platon w *Parmenidesie* podejmuje szczegółową krytykę wykazującą, że koncepcja absolutnego Jedna, nie dopuszczając jakiej-

⁵ Por. D., fragm. B 8.

⁶ D., fragm. B 8 (w. 30–31) – tłum. M. Wesoły.

⁷ Zob. D. – odpowiednio fragm.: B 2 (w. 3), B 8 (w. 2), B 8 (w. 16).

kolwiek różnicy, prowadzi do kolejnych aporii, a ostatecznie – do zaprzeczenia możliwości wiedzy o nim oraz do negacji samej jego bytowości; jej więc rezultatem – wprost przeciwnym do intencji Parmenidesa – jest nicłość. Tak oto wykluczenie Różni jako zasady bytu stawia pod znakiem zapytania możliwość wykazania jego jedności z myślą.

Dlatego w „niepisanej nauce” Platon, będąc już świadom, że fundamentalna zasada nie może być niesprzecznie rozumiana jako proste, tożsame Jedno, włączył w jej obręb pierwotną Różnię, ustanawiając naczelną Jedność Relatywu (Jedno – Wiele)⁸. Parmenides zatem nie sprostał co prawda intuicjom zawartym w prologu swego poematu, ale zainspirował do tego swych następców. Pozostawmy jednak to zagadnienie bez dalszych komentarzy, jako że przekracza wyznaczony tu zakres dociekań.

Jedność w Prawdzie

Głównym tematem – przesłaniem Parmenidejskiego poematu, wyznaczającym zarazem cel, do którego zmierza wysiłek filozoficznego dyskursu, jest Prawda (*Ἀλήθεια*). Znamiennym dla zrozumienia jej istoty jest to, że Eleata *expressis verbis* przedstawia Prawdę jako pewną drogę: „To nie Mojra zła zleciła wpieryw tobie przemierzyć drogę tę (która zaiste od traktatu ludzkiego daleka jest) – ale Prawo (*θέμις*) i Sprawiedliwość (*δίκη*).”⁹ Zła Mojra (strażniczka Nocy) – to wyraz losu tych śmiertelnych, którzy pozostając w okowach złudnych mniemań, nie są w stanie wyzwolić się do światła–Prawdy. Dotarcie przed oblicze Dike umożliwia natomiast Prawo, które można rozumieć jako koniecznościową strukturę logosu, wyznaczającą podstawowe prawidła dyskursywnego myślenia.

Zauważmy jednak, że logos (jako wspólna natura myśli i bytu) konstituuje się właśnie na drodze Prawdy, i tylko ze względu na nią. Droga Prawdy zaczyna się więc jeszcze przed wrotami Dike, ale też na nich się nie zatrzymuje – domaga się ich otwarcia, skoro ostateczne spełnienie może osiągnąć tylko w objawieniu.

Dike ujawnia tu swoje podwójne oblicze. Wcześniejsze określenie jej działania jako rozdzielającego (strażniczka wrót) można teraz uzupełnić wskazaniem, że pełni ona zarazem funkcję pośredniczącego łącznika (tej, która otwie-

⁸ Zob. S. Blandzi: *Henologia, meontologia, dialektyka*. Warszawa 1992, s. 149.

⁹ D., fragm. B 1 (w. 26–28) – tłum. M. Wesoły.

ra wrota), odnosząc ogląd i jego rezultat do tego, co jest przedmiotem dyskursu. W ten sposób – pośrednicząc między Jednym a tym, co z niego jako zasady wyodrębnione (myślą i bytem) – tworzy jedność ich wzajemnego odniesienia, którą dokładniej można określić z perspektywy każdego z tych ogniw.

Ch. Kahn, analizując znaczenie słowa „być” w języku greckim, wykazuje, że pełni ono funkcję predykatywno-prawdziwościową, tzn. każdorazowe orzekanie tego, co jest (bytu); zakładając z konieczności asercję („jest tak, że...”) – jest zarazem orzekaniem prawdy¹⁰. Intencją jest tu wskazanie na związek myśli i bytu z prawdą. Ale skoro prawda – zgodnie z punktem wyjścia jego analiz – sytuuje się w samej istocie orzekania, zostaje tym samym zamknięta w obszarze dyskursu (i jego wyrazu – języka). W istocie bowiem asercja stanowi próbę odzyskania pierwotnej afirmacji oglądu, tyle że zreflektowaną – uzupełnioną logiczno-koniecznościową strukturą dyskursu.

To właśnie wskazuje na funkcję prawdy ujętą w aspekcie myśli: prawda jest pośrednim potwierdzeniem oczywistości (bezpośrednio danej w naczności oglądu) odniesionym do bytu. Jeśli jednak prawda ma odgrywać rolę pośredniczącą (syntetyzującą), to trzeba wskazać jej grunt również po stronie samego bytu. Dla rzeczywistej jedności myśli i bytu bowiem nie wystarczą tylko logiczne prawa wyznaczone wspólną strukturą logosu, skoro myśl może niesprzecznie konstruować obiekty, którym w bycie nic nie odpowiada. Potrzeba jeszcze wiążącej mocy prawdy, uobecniającej w myśli rzeczywisty byt. Toteż prawda bytu polega na jego nieskrytej obecności – w sensie narzucającej się poznaniu (myśli) treści. Jako taka, pełni ona funkcję kontrolną, wyznaczającą faktyczną (a nie tylko formalną) jedność myśli i bytu. Dopiero to, co naprawdę jest, staje się przedmiotem tego, co jest naprawdę myślą; prawda myśli jest pochodną prawdy bytu. Z kolei wychodząc od źródła, czyli Jedna jako nacznej zasady¹¹, zauważmy, że w poemacie Parmenidesa Dike udziela swoich wskazówek dotyczących drogi Prawdy, co sugeruje, że Prawda jest tu rozumiana jako udzielające się przesłanie (wypływające z niewzruszonej pewności bezpośredniego oglądu). W tym udzielaniu się tworzy prawdę bytu i prawdę myśli, przy czym musi respektować to, co stanowi jej źródło – a więc Jedno.

¹⁰ Zob. Ch. H. Kahn: *Byt u Parmenidesa i Platona*. „Przegląd Filozoficzny” 1992, nr 4, s. 93–116.

¹¹ Za jej personifikację w poemacie można uważać samą Dike, jako że sprawuje ona pieczę nad tym, co znajduje się po obu stronach wrót (nad całością rzeczywistości), spełniając zarazem funkcje rozdzielania (Różnia) i łączenia (Prawda).

Uściślijmy przy tym, że rola Prawdy nie polega tu na „mediacji” (jak chce koncepcja korespondencyjna). Prawda nie mediuje „między” bytem i myślą – raczej współtworzy i współokreśla owo „między” wraz z jego obydwojma członami, w ich odniesieniu do (*πρὸς τι*) pierwotnego źródła – Jedna¹². W ten sposób dochodzimy do trzeciej formuły poszukiwanej jedności myśli i bytu – przez wskazanie ich współuczestnictwa w Prawdzie, która zostaje im udzielona. Istota Prawdy (*ἀλήθεια* – nieskrytość) łączy się tu z jej udzielającą funkcją; Prawda – jako udzielająca się nieskrytość – uobecnia syntetyczną jedność całości rzeczywistości.

Kołowy paradygmat myśli greckiej

Analizowana teza Parmenidesa o jedności myśli i bytu (fragm. B 3) najczęściej odczytywana bywa z perspektywy przeciwstawiającej ją transcendentalnej tendencji filozofii nowożytnej, która utwierdza pierwszeństwo myśli (podmiotu) i do niej sprowadza byt, otrzymując w ten sposób ich jedność¹³. Zgodnie zatem z poznawczym realizmem filozofii klasycznej ową jedność uzyskuje się odpowiednio przez przyporządkowanie myślenia bytowi (noetyczność bytu). Tymczasem sens interpretacji, którą proponuję (nie przeciwstawiający się owej tezie, ale traktujący ją jako pochodną), polega na przyporządkowaniu myślenia i bytu zarazem (za pośrednictwem Prawdy) pierwotnemu Jednu, jako podstawowemu ich warunkowi; *τὸ αὐτὸ* wskazuje zatem na *τὸ ἓν*. Parmenides stwierdza: „Objętne jest dla mnie, skąd zacznę, powrócę bowiem zawsze do tego samego.”¹⁴ Bez względu wszak na to, czy filozoficzny dyskurs wyjdzie od myśli, czy też od bytu – i tak doprowadzić musi do ich jedności, która gwarancję znajduje w kontemplacyjnym oglądzie. Przytoczony fragment sugeruje zarazem, że droga, którą podąża refleksja filozoficzna, wytycza strukturę koła. Dlatego też analizowane tu kolejno sposoby rozumienia jedności (tzn.

¹² Podobny sposób rozumienia prawdy znajdujemy u Platona w jego metaforze Słońca (*Państwo* – fragm. 508 e1–509 b 14), gdzie właśnie przez nią Dobro – jako *principium* – warunkuje zarówno byt (idee), jak i myśl (możliwość ich poznania).

¹³ Por. M. Heidegger: *Moira*. „Alathia” 1990, nr 1(4), 55–57

¹⁴ „ζυνὸν δέ μοι ἔστιν, ὁππόθεν ἀρξάμαι · τόθι γὰρ πάλιν ἴξομαι ἀῦθις.” – D., fragm. B 5 – tłum. własne.

jedność u źródła – Jedna, jedność struktury, jedność w Prawdzie), odnosząc nawzajem do siebie, tworzą charakterystyczną całość, a zarazem odślaniają dominujący w tradycji greckiej paradygmat myślenia.

Zapoczątkowany przez Parmenidesa, szczególnie wyraźną kontynuację znajdzie on potem w tekstach Platona i w filozofii neoplatońskiej. Zgodnie z nim, u podstaw poznania rzeczywistości leży pewność bezpośredniego oglądu i jego rezultat; w nim zapośrednicza się myślenie, zmierzając sobie dostępnymi metodami do jego eksplikacji. Szukając dla siebie potwierdzenia, myślenie może znaleźć je tylko w Prawdzie, a ta z kolei odsyła do oglądu jako swego źródła. Jedno u źródła (*ἀρχή*) zatem okazuje się zarazem Jednym u celu (*τέλος*) – rzecz by można, że koło się zamyka.

Specyfika przedstawionego tu paradygmatu polega wszakże właśnie na tym, że – w odróżnieniu np. od „koła hermeneutycznego” – jest to koło „otwarte”, tzn. zakładające możliwość transcendencji w kierunku czegoś, co samo nieuwarunkowane i bezzałożeniowe, co będąc punktem wyjścia, może stanowić zarazem ostateczne potwierdzenie poszukiwań. Ta możliwość przekraczania tworzy formułę greckiej mądrości (*σοφία*), a zarazem wyznacza jej ideał wiedzy (*ἐπιστήμη*) polegającej na opracowywaniu *θεωρία*. Dlatego – w ramach omawianego paradygmatu – filozofię, stanowiącą zwieńczenie możliwości dyskursu, można pojmować jako przekształcanie w człowieku idei Jedna – rezultatu pierwotnego doświadczenia – w celu jego niesprzecznego odzyskania przez ujmowanie rzeczywistości jako koherentnej Całości.