

Debata nad wschodnimi korzeniami filozofii greckiej

W dziewiętnastym wieku wśród uczonych niemieckich miała miejsce debata dotycząca korzeni greckiej filozofii. Uczestnicy tej debaty skupiali się w dwóch głównych obozach: do pierwszego należeli uczeni, których zdaniem korzeni greckiej myśli filozoficznej należy szukać na Wschodzie, natomiast drugi gromadził badaczy odrzucających tego rodzaju poglądy i głoszących, że filozofia jest tylko i wyłącznie wytworem greckiego ducha. Najważniejszym przedstawicielem drugiego obozu był Eduard Zeller, którego prace (głównie *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*) ustanowiły paradygmat obowiązujący w dziedzinie historii filozofii do dnia dzisiejszego. Przeciwnikiem Zellera był Eduard Röth, który w swojej pracy pt. *Geschichte unserer abendländischen Philosophie. Entwicklungsgeschichte unserer spekulativen, sowohl philosophischen als religiösen Ideen von ihren ersten Anfängen bis auf die Gegenwart* dowodził, że korzeni filozofii greckiej należy szukać w doktrynach starożytnego Egiptu (oraz – w mniejszym stopniu – w kilku innych systemach wschodnich, na przykład w zaratusztrianizmie). Dziś Röth jest niemal całkowicie zapomniany. Celem tego artykułu jest porównanie wyników Zellera z wynikami Rötha (na przykładzie dokonanej przez nich rekonstrukcji życia i filozofii Talesa) oraz omówienie stosowanych przez nich metod badawczych; spróbujemy również odpowiedzieć na pytanie o to, czy istnieją jakieś przesłanki przemawiające za ponownym otwarciem tej debaty¹.

*

Swoje wyjaśnienia metodologiczne Zeller rozpoczyna od próby określenia, czym jest filozofia – nie można bowiem, jak mówi, pisać o historii filozofii, jeśli się wcześniej nie ustali, co ta dziedzina obejmuje. W starożytnej Grecji termin „filozofia” używany był w różnych znaczeniach; pierwotnie odnosił się on do szeroko pojętej kultury umysłowej. W czasach sofistów uprawianie filozofii oznaczało poświęcenie się aktywności teoretycznej, przy czym działalność ta nabrała charakteru wyspecjalizowanego czy też zawodowego. Z kolei Platon nazywał filozofem tego, kto w swoich rozważaniach odnosi się do istoty rzeczy, a nie pozoru, i dzięki temu poznaje rzeczywistość. Arystoteles zawężył znaczenie terminu „filozofia”, wyłączając z niego wszelką działalność praktyczną, przy czym w jego dziełach można doszukać się dwóch definicji filozofii: pierwsza odnosi się do wszelkiego rodzaju naukowych dociekań, druga dotyczy jedynie poszukiwania ostatecznych przyczyn (filozofia pierwsza). Po Arystotelesie znów następuje okres różnorodnych definicji. Do takiej sytuacji szczególnie przyczynili się stoicy – Chryzyp włączył do dziedziny dociekań filozoficznych między innymi gramatykę czy muzykę (do typologii tej nawiązywał Strabon, pisząc we wstępie do swego dzieła, że geografia stanowi istotną część filozofii). W późniejszym okresie doszło do powiązania filozofii z mitologią, poezją i przesądami (neoplatonicy); mianem filozofów określano również chrześcijańskich mnichów, gloryfikując w ten sposób życie monastyczne². Jak czytamy:

Jeśli zatem włączymy do historii filozofii greckiej wszystko, co Grecy określali mianem filozofii, albo wszystko, co omawiano w pismach filozoficznych, i wyłączymy z niej to, czego bezpośrednio filozofią nie nazywano, to jasne jest, że granice naszego wykładu będą po części zbyt wąskie, a po części – i ta część jest większa – zbyt szerokie³.

Musimy zatem, zdaniem Zellera, sami zdecydować, co uznać za filozofię, a co nie. Pojawia się jednak problem: na jakiej podstawie dokonać takiego rozróżnienia? Niemiecki badacz stwierdza, że u podstaw

¹ W artykule wykorzystano fragmenty niepublikowanej pracy magisterskiej autora pt. Wybrane metody i kierunki badań nad początkami filozofii zachodniej, obronionej w czerwcu 2017 r. na Uniwersytecie Opolskim.

² Por. E. Zeller, *A History of Greek Philosophy: From the Earliest Period to the Time of Socrates*, t. I, przeł. S. F. Alleyne, London 1881, s. 1-4.

³ Tamże, s. 6.

wykładu historii filozofii powinna leżeć wyczerpująca teoria na temat tego, czym jest istota filozofii⁴. Jak czytamy:

[...] nie zajmujemy się tutaj [...] elementami żadnego z systemów filozoficznych, tylko ogólną i formalną koncepcją filozofii, w takiej postaci, w jakiej zakłada ją każdy system, milcząco lub wyraźnie. Nawet tutaj do pewnego stopnia mogą występować odmienne opinie; ale taka różnorodność wspólna jest wszystkim ścieżkom prowadzącym do wiedzy. Możemy jedynie, na tyle, na ile każdy z nas potrafi, poszukiwać prawdy i pozostawić to, co znajdziemy, rozwijającej się nauce, która – jeśli zajdzie taka konieczność – dokona korekty⁵.

Filozofię Zeller rozumie jako: (1) czysto teoretyczną aktywność (to jest taką działalność, która zajmuje się wyłącznie stwierdzaniem czegoś o rzeczywistości; nie należą zatem do filozofii działania praktyczne lub artystyczne), (2) naukę (myśl filozoficzna ma charakter metodyczny i jej celem jest poznanie; nie należy do filozofii codzienna refleksja czy światopoglądy polityczne lub religijne), (3) dociekanie o charakterze całościowym (w odróżnieniu od pozostałych nauk filozofia ma za swoją dziedzinę całe istnienie). Tak pojęta filozofia wyznacza domenę historii filozofii. W tym miejscu pojawia się jednak pewien problem: co zrobić z początkami greckiej myśli filozoficznej, jak oddzielić obce elementy od tych, które rzeczywiście miały filozoficzny charakter, jak uniknąć przekłamań natury historycznej?⁶ Zeller pisze:

[...] możemy uniknąć tego niebezpieczeństwa, jeśli uwzględnimy następujące czynniki: ciągłe mieszanie się elementów filozoficznych z treściami niefilozoficznymi; stopniową naturę rozwoju, który pozwolił nauce na niezależność; szczególny charakter późnego synkretyzmu a także znaczenie filozofii dla ogólnie pojętej kultury i jej niezależność od istniejących warunków. Jeśli we właściwy sposób uwzględnimy te okoliczności, jeśli ostrożnie oddzielimy w kilku systemach część filozoficzną od elementów dodatkowych [...], to postulat historycznej kompletności i naukowej akurataności zostaną w równym stopniu spełnione⁷.

O filozofii greckiej można – jak stwierdza Zeller – mówić dopóty, dopóki mamy do czynienia z przewagą elementów helleńskich nad obcymi; kiedy proporcja ta ulegnie w danym systemie odwróceniu, nazwa ta nie ma już zastosowania. Mianem filozofii greckiej nie można określać filozofii grecko-rzymskiej i neoplatonizmu; Zeller zaliczył do niej natomiast szkołę aleksandryjską (z wyłączeniem spekulacji chrześcijańskiej, rozwijanej przez pierwsze stulecia). Zdaniem Zellera do badania materiału historycznego należy stosować metody właściwe ogólnej dziedzinie historii: badacz ma za zadanie ustalić i wytłumaczyć to, co się wydarzyło. Filozoficzna interpretacja całości faktów historycznych nie jest możliwa z dwóch powodów: (1) ogólna czy też całościowa koncepcja ludzkości, która zawierałaby wiedzę o wszystkich warunkach jej rozwoju, jest niemożliwa do wypracowania; (2) historia jest wynikiem wolnej działalności jednostek i chociaż w działalności tej przejawia się uniwersalne prawo, to nie można jej całkowicie wyjaśnić w kategoriach konieczności *a priori*. W szczególności nie da się, jak chciał Hegel, zredukować treści systemów filozoficznych do czysto logicznych kategorii. Żaden system filozoficzny nie jest bowiem ukształtowany w ten sposób, by jego główna zasada mogła znaleźć wyraz w czysto logicznej koncepcji⁸.

Każdy pogląd filozoficzny należy w pierwszym rzędzie uznać za myśl danego człowieka – chcąc ją wyjaśnić, trzeba odwołać się do intelektualnego charakteru jej autora i okoliczności towarzyszących jej powstaniu. Zadanie badacza polega na zebraniu w jedną całość przekonań, jakie dany filozof żywił. Ma to na celu ukazanie ich związku z filozoficznym charakterem autora, zbadanie przyczyn ich powstania oraz wpływów, którym podlegały. Innymi słowy, należy ustalić zasadę każdego systemu oraz podać jej genezę, a następnie wykazać, że system jest konsekwencją owej zasady⁹. Zasadą danego systemu jest dla Zellera

⁴ Por. tamże, s. 7.

⁵ Tamże.

⁶ Por. tamże, s. 8.

⁷ Tamże, s. 8-9.

⁸ Por. tamże, s. 10-13.

⁹ Por. tamże, s. 15-16.

„myśl, która w sposób jasny i fundamentalny wyraża specyficzny charakter filozoficzny jej autora i łączy ze sobą jego pozostałe poglądy”¹⁰. Jak czytamy:

Oczywiście przy pomocy zasady danego systemu nie można wyjaśnić wszystkich jego elementów: nawet sam myśliciel nie wiąże ze swymi filozoficznymi zasadami całej wiedzy, jaką posiada, wszystkich swoich przekonań [...], wszystkich koncepcji, do jakich doszedł na podstawie różnorodnych doświadczeń; na drodze stają ciągle przypadkowe wpływy, losowe wypadki, błędy i wady w rozumowaniu, podczas gdy luki w zapiskach i świadectwach często powstrzymują nas przed wydaniem pewnego sądu co do pierwotnych związków między różnymi elementami danej doktryny¹¹.

Myśliciele nie działają w izolacji, pomiędzy szkołami występują rozmaite relacje i zależności. Związki te również powinny zostać uwzględnione w procesie wyjaśniania specyficznego charakteru danego myśliciela. Z drugiej strony każdy filozof jest wyjątkowy – dodaje nowe elementy do doktryn poprzedników czy też kwestionuje zastane założenia i wnioski. Jednakże, jak stwierdza Zeller, im większe jest znaczenie historyczne danego autora, tym bardziej zanikają jego cechy indywidualne – wchłania je uniwersalny i konieczny tok historii. Wielkie osiągnięcia spełniają specyficzne powszechne oczekiwanie, zaś w ostateczności ten, kto chce pracować na wielką skalę, musi poświęcić siebie i swoją osobowość na rzecz tego, co uniwersalne. Zdaniem Zellera na każdego wielkiego myśliciela wpływa duch epoki, w której żyje, charakter jego narodu oraz osiągnięcia, które czerpie z przeszłości. W historii dokonuje się ciągły rozwój, który objawia się poprzez dokonujące się zmiany; każda rozpoczynająca się epoka ma przewagę nad poprzednimi, gdyż korzysta ze zgromadzonego wcześniej doświadczenia. Zdarza się jednakże, że poszczególne narody czy cywilizacje upadają bądź przestają się rozwijać pod wpływem czynników zewnętrznych, a nawet zagraża im regres. Złożony charakter prawa rozwoju historycznego nie zawsze był dostrzegany przez filozofów. Zeller uważa, że w ogólnej dziedzinie historii – jak również w rozwoju poszczególnych dyscyplin wiedzy (także filozofii) – można zaobserwować działanie takiego prawa (przy czym, jak już wspomnieliśmy, nie chodzi o prawo, które można wyprowadzić *a priori*)¹². Jak czytamy:

[...] w naturze uwarunkowań historycznych i w strukturze ludzkiego umysłu leży to, by rozwój historyczny ujmować jako podlegający [...] w ogólności ustalonym prawom: by rozpoznać działanie takiej prawidłowości w każdym określonym przypadku, nie musimy porzucać *terra firma* faktów, a tylko dokładnie je zbadać i wyciągnąć takie wnioski, dla których przesłanki zawierają się w owych faktach. Chcemy zatem jedynie kompletnego zastosowania czysto historycznej metody¹³.

Zeller nie postuluje w punkcie wyjściowym konieczności przyjęcia żadnej teorii, z którą miałyby zgadzać się fakty – teoria ma być dopiero wynikiem ich badania. Jednakże materiały, którymi dysponujemy, należy najpierw odpowiednio przygotować przy użyciu analizy historycznej w celu określenia istoty i wewnętrznego powiązania badanych faktów¹⁴.

Na koniec Zeller rozważa jeszcze jedną kwestię: czy historyk filozofii powinien posiadać własny system filozoficzny? Jego odpowiedź jest twierdząca: „W jaki sposób historyk ma zrozumieć doktryny filozofów; według jakich standardów ma oceniać ich wagę; jak może dostrzec wewnętrzne powiązania między systemami albo wyrobić sobie jakąkolwiek opinię dotyczącą ich wzajemnych relacji, jeśli nie prowadzą go w jego dociekaniach ustalone filozoficzne zasady?”¹⁵

Jeśli te zasady są rozwinięte i nie stoją ze sobą w sprzeczności, to należy uznać je za system. Wprawdzie Zeller zauważa, że takie podejście grozi między innymi możliwością przemycenia własnych

¹⁰ Tamże.

¹¹ Tamże.

¹² Por. tamże, s. 17-19.

¹³ Tamże, s. 20-21.

¹⁴ Por. tamże, s. 21.

¹⁵ Tamże, s. 22.

poglądów do opisywanych doktryn, ale „nie możemy zrzucić na ogólną zasadę odpowiedzialności za błędy jednostek”¹⁶. Aby podkreślić stanowisko Zellera, przytoczymy jeszcze jedną wypowiedź:

[...] historię filozofii rozumie tylko ten, kto posiada prawdziwą i kompletną filozofię; i do prawdziwej filozofii dochodzi tylko ten, kto prowadzony jest przez rozumienie historii. Tego koła nigdy nie można całkowicie opuścić: historia filozofii stanowi test prawdziwości systemów; a posiadanie systemu filozoficznego stanowi warunek rozumienia historii¹⁷.

*

Podobnie jak Zeller, Röth rozpoczyna swoją pracę od rozdziału dotyczącego przyjętej metody. Poniżej omówimy jego główne punkty. Zaczniemy od streszczenia uwag Rötha co do ogólnej natury filozofii.

Zdaniem niemieckiego badacza nasze poznanie można podzielić na dwie główne sfery: pierwsza dotyczy obserwacji zjawisk empirycznych, druga odnosi się do spekulatywnego myślenia. Sfery te nie funkcjonują oddzielnie. Badaniem pierwszej dziedziny zajmują się nauki empiryczne, których zadaniem jest dostarczenie jak najbardziej adekwatnego obrazu świata zmysłowego. Z tak przygotowanej podstawy korzysta następnie myślenie spekulatywne, które wznosi się na wyższy stopień poznania. W ramach myślenia spekulatywnego dąży się do ujednoczenia i uporządkowania różnorodnych zjawisk, podejmuje się próby opisanie kilku ogólnych zasad, którym świat zmysłowy podlega, a nawet sprowadzenia tych zasad do jednej, ostatecznej. Należy jednak podkreślić, że myślenie, czy też wiedza spekulatywna, nie może istnieć w odizolowaniu od sfery doświadczenia, która stanowi jego konieczną podstawę. Filozofia ma polegać właśnie na tego rodzaju unifikującej działalności, gromadząc i przetwarzając wyniki poszczególnych nauk empirycznych. Taką wizję filozofii miał zdaniem Rötha Arystoteles. Poznanie filozoficzne nie może jednak nigdy osiągnąć prawdy, a jedynie się do niej zbliżyć (chyba że dotarlibyśmy do hipotetycznego punktu, w którym nauki empiryczne osiągnęłyby kompletność – dysponująca taką podstawą filozofia mogłaby wtedy uchwycić prawdę, aczkolwiek jedynie w takim stopniu, w jakim pozwalałyby na to możliwości ludzkiego umysłu). Filozofowie, którzy głosili niepodważalną prawdziwość swoich systemów, kierowali się nieuzasadnionym entuzjazmem i oszukiwali samych siebie. W dziejach filozofii pojawiają się zatem kolejne następujące po sobie systemy, trwa ciągły rozwój, filozofia nigdy bowiem nie może zatrzymać się w miejscu. Rozwój ten nie jest przy tym równomierny: niektóre systemy znikają, by po jakimś czasie pojawić się ponownie w nieco innej postaci, jednakże pewnym elementom udaje się przetrwać i coraz wyraźniej odciskają one swój ślad w historii¹⁸.

Historia filozofii ma pokazać kierunek, w jakim ten rozwój podąża, i określić pozycję, którą obecnie zajmujemy. Nie możemy jednakże wpadać w pułapkę eklektyzmu, polegającą na budowaniu naszego własnego systemu wyłącznie z elementów, które znajdujemy w systemach minionych. Historia filozofii ma za zadanie pokazać, w jaki sposób w wyniku ogólnego rozwoju poszczególne fragmenty wielkiej układanki ujawniały się kolejnym myślicielom, którzy następnie podejmowali próby ich dopasowania zgodnie z warunkami i duchem swojej epoki. Z takiej pracy mogą następnie skorzystać współcześni autorzy mierzący się z tym samym problemem¹⁹.

Pojawia się zatem potrzeba wyśledzenia najwcześniejszych etapów owego rozwoju, odnalezienia pierwszych ogniw łańcucha, którego koniec spoczywa w naszych dłoniach. Zdaniem Rötha nasza obecna wiedza opiera się w zasadzie na dwóch filarach: pierwszym jest religia chrześcijańska, drugim – filozofia grecka. Jeśli jednak pójdziemy jeszcze dalej, to okaże się, że korzenie obu tych nurtów sięgają doktryn staroegipskich oraz baktryjsko-perskich. O ile w przypadku chrześcijaństwa wydaje się to mniej lub bardziej akceptowalne (najstarsze wierzenia żydowskie można wywieść w pierwszej kolejności z Egiptu, w drugiej zaś – z okresu niewoli babilońskiej), to gdy idzie o filozofię, sprawa staje się dużo bardziej skomplikowana –

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże, s. 24.

¹⁸ Por. E. Röth, *Geschichte unserer abendländischen Philosophie. Entwicklungsgeschichte unserer spekulativen, sowohl philosophischen als religiösen Ideen von ihren ersten Anfängen bis auf die Gegenwart*, t. 1, Mannheim 1862, s. 1-20.

¹⁹ Por. tamże.

panuje bowiem, jak pisze Röth, powszechny pogląd (zrodzony w epoce oświecenia), zgodnie z którym filozofia powstała jako wyłączny wytwór narodu greckiego²⁰.

Jednakże starożytni autorzy jednogłośnie wskazują na to, że najwcześniejsi greccy myśliciele odbywali podróże i pobierali nauki ze Wschodu – najlepszym przykładem jest Pitagoras, który zgodnie ze świadectwami miał spędzić dłuższy czas w Egipcie oraz Persji i z tych krajów przywiózł swą doktrynę. Celem Rötha jest omówienie doktryn egipskiej i baktryjsko-perskiej, a następnie pokazanie, w jaki sposób – głównie za pośrednictwem Pitagorasa – uformowany z elementów obu doktryn krąg idei został przeszczepiony do Grecji, gdzie dał początek szeregowi spekulatywnych systemów filozoficznych²¹.

Zdaniem Rötha historyk filozofii ma przed sobą trudne zadanie, musi bowiem nie tylko prowadzić badania natury historycznej, ale również wykazać się zdolnością do abstrakcyjnego myślenia. Kolejny problem sprawia określenie zasad metodologicznych. Nie ma, jak twierdzi Röth, ustalonych reguł, którymi badacz miałby się kierować podczas analizy i kompilacji faktów historycznych w trakcie badania indywidualnych poglądów o charakterze spekulatywnym i ich powiązań, co jest konieczne do rekonstrukcji systemu; nie istnieje metodologicznie bezsporna procedura ujawniania ogólnych warunków i praw rządzących rozwojem duchowym. Następną trudność stanowi stan materiału źródłowego, w którym pełno jest sprzeczności i zamieszania. Na dodatek większość źródeł zachowana jest jedynie we fragmentach przytaczanych przez różnych autorów. Ponadto najstarsze idee, jak na przykład doktryna egipska, muszą być rekonstruowane praktycznie od zera na podstawie niewielu pojedynczych ustępów. Słowem, nie istnieje żadna ogólna instrukcja działania²². O wiele łatwiej, jak pisze Röth, jest podać te procedury, którymi historyk filozofii nie powinien się posługiwać.

Powszechnie przyjmowana zasada głosi, że prace historyczne powinny charakteryzować się daleko idącym krytycyzmem, to jest możliwie najdokładniejszym badaniem minionych doktryn i źródeł. Jednakże zdaniem Rötha żadna inna zasada nigdy nie była tak bardzo nadużywana. Często zdarza się, że przyjmowane przez badacza kryteria nie wynikają z natury przedmiotu, którym się zajmuje, lecz są czysto subiektywne. Współcześni autorzy mają również tendencję do oceniania starożytnych systemów z własnej, nowoczesnej perspektywy. Wiele starożytnych świadectw spotkało się – na skutek stosowania tego rodzaju krytycyzmu – z odrzuceniem na tej tylko podstawie, że nie zgadzały się z tym, co krytycy sądzili na temat starożytności²³.

Röth wyróżnia trzy najważniejsze błędy popełniane przez historyków filozofii: (1) ograniczanie się w ocenie systemów filozoficznych do ustalonego, jednostronnego zespołu poglądów (przykład stanowią badacze związani z Kościołem, szczególnie pierwsi historycy filozofii a jednocześnie teologowie – Röth dodaje jednak, że w czasach mu współczesnych postawa teologów uległa zmianie²⁴); (2) bezkrytyczne przyjmowanie powszechnie panujących „opinii i stereotypów”²⁵ (jak pisze Röth, dowodem talentu filozoficznego jest zdolność do uznania przyjętych z góry poglądów za – przynajmniej – możliwe do podważenia); (3) posiadanie ograniczonej wiedzy o starożytności (przejawia się to na przykład w ten sposób, że poszczególni badacze nie studiują wszystkich źródeł i autorów starożytnych, a jedynie obierają sobie jeden ulubiony przedmiot specjalizacji, pozostałą wiedzę czerpiąc od innych specjalistów)²⁶.

Röth opracowuje również kilka własnych metod badawczych. Rozpoczyna od stwierdzenia, że rozwój myśli filozoficznej stanowi jedynie część – chociaż niezwykle istotną – ogólnego rozwoju duchowego ludzkości i w związku z tym nie można ich od siebie oddzielać. Historia uczy, jak pisze badacz, że żaden, nawet największy, filozof nigdy nie zdołał całkowicie uwolnić się od zewnętrznych wpływów. Kolejna niezwykle ważna zasada mówi, że każdy myśliciel może zostać zrozumiany tylko i wyłącznie wtedy, jeśli

²⁰ Por. tamże, s. 21-25.

²¹ Por. tamże.

²² Por. tamże, s. 26-42.

²³ Por. tamże.

²⁴ Innym przykładem są filozofowie, którzy w młodości przejmują od mistrzów określone poglądy na zasadzie autorytetu, które następnie rozszerzają na inne systemy w swoich badaniach (por. tamże).

²⁵ Dzisiaj powiedzielibyśmy: paradygmatów.

²⁶ Por. tamże.

badacz przyjmie perspektywę właściwą epoce, w której ów myśliciel żył i pisał, czyli uwzględni określone wpływy i panujący wówczas ogólny stan wiedzy, który wyłonił się z poprzedniej epoki i miał prowadzić do następnej²⁷.

Na koniec przytoczymy trzy podane przez Rötha wnioski metodologiczne. Jak stwierdza badacz, nie zostały one sformułowane *a priori* (jako że – jak już wspomnieliśmy – we wszystkim musi zawierać się element doświadczenia i jego historyczno-kulturowy kontekst), lecz powstały w wyniku wieloletnich badań w dziedzinie historii filozofii. Po pierwsze, przedmiotem historii filozofii jest przedstawienie stopniowego rozwoju ludzkiej myśli i co za tym idzie – całej wiedzy. Jedynie poprzez badanie owego rozwoju można uchwycić cel i istotę filozofii. Po drugie – jak już wspomnieliśmy – rozwój filozofii jest nierozzerwalnie związany z ogólnym rozwojem duchowym ludzkości, dlatego też, poszukując wyjaśnień, nie można pomijać żadnego elementu, który mógłby rzucić światło na sytuację panującą w danej epoce czy też na poglądy konkretnego myśliciela²⁸. Po trzecie, każdą jednolitą formą rozwoju, a zatem również rozwojem duchowo-filozoficznym, musi rządzić jakieś prawo czy też zasada, która w miarę upływu czasu powinna stawać się widoczna.

*

Zacznijmy od przedstawienia tego, co na temat Talesa ma do powiedzenia Zeller; w dalszej kolejności omówimy opracowanie Rötha. W trakcie wywodu widoczne staną się podobieństwa i różnice w wynikach obu autorów.

Zeller uznaje Talesa za pierwszego przedstawiciela jońskich filozofów przyrody. Był on obywatelem Miletu i żył w tym samym czasie co Solon i Krezus²⁹. Chronologii życia Talesa nie da się zdaniem Zellera precyzyjnie ustalić. Diogenes Laertios przekazuje, że „Apollodor [Apollodoros z Aten] podaje w Kronice, że Tales urodził się w pierwszym roku trzydziestej dziewiątej Olimpiady”³⁰. Inni autorzy również piszą o trzydziestej piątej olimpiadzie, jednakże zdaniem Zellera przekazy te oparte są jedynie na przybliżonej dacie zaćmienia słońca, które Tales miał przewidzieć³¹. Badacz stwierdza przy tym, że nie chodzi o zaćmienie z roku 610 p.n.e. (jak wcześniej przypuszczano), tylko z roku 585 p.n.e. Talesa zaliczano „[...] do siedmiu mędrców i właśnie on pierwszy otrzymał nazwę mędrca za czasów, kiedy archontem w Atenach był Damazjas i kiedy przyjęła się nazwa «siedmiu mędrców», o czym wspomina Demetrios z Faleronu w Spisie archontów”³².

Według Apollodorosa Tales miał dożyć 78 lat, Sosikrates z Rodos mówi o 90 latach, Pseudo-Lukian pisze o 100 latach. Przodkowie Talesa mieli pochodzić z Fenicji albo – co zdaniem Zellera jest bardziej prawdopodobne – z Beocji. Jeśli chodzi o świadectwa, zgodnie z którymi Tales sam był imigrantem z Fenicji, to zdaniem Zellera nie są one wiarygodne³³.

U Herodota znajdujemy wzmiankę, że Tales doradzał Jończykom przed podbojem perskim, by utworzyli konfederację celem stawienia oporu najeźdźcom. Tales miał również odwieść mieszkańców Miletu od sprowokowania gniewu Cyrusa, do którego doprowadziłby sojusz z Krezusem. Przekazy, zgodnie z którymi Tales był członkiem ekspedycji Krezusa przeciw Cyrusowi, są zdaniem Zellera niewiarygodne³⁴. Niegodne wiary są również opowieści o upadku do studni, dzierżawie pras do tłoczenia oliwek i celibacie.

²⁷ Por. tamże.

²⁸ Por. tamże.

²⁹ Por. E. Zeller, dz. cyt., s. 211.

³⁰ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, Warszawa 1984, s. 29. Zeller, odwołując się do tego fragmentu, pisze o 35. olimpiadzie (a zatem o okresie 640-639 p.n.e.); autor polskiego przekładu podaje tą datę jako alternatywną.

³¹ Por. E. Zeller, dz. cyt., s. 211.

³² Diogenes Laertios, dz. cyt., s. 21.

³³ Por. E. Zeller, dz. cyt., s. 212-213.

³⁴ Por. tamże, s. 213.

Tales miał również wyróżniać się znajomością matematyki i astronomii, z którymi miał zaznajomić się na Wschodzie i jako pierwszy przekazać te nauki Grekom. Miał też między innymi obliczyć wielkość Słońca i wysokość piramid, podzielić rok na 365 dni, wyznaczyć konstelację Małej Niedźwiedzicy, podzielić sklepienie niebieskie na pięć sfer, odkryć, że Księżyc jest oświetlany przez Słońce, wykonać pierwszą mapę nieba, jak również udowodnić wiele twierdzeń geometrycznych³⁵. Według Zellera „[n]ie sposób ustalić, jak wiele z tych świadectw jest zgodnych z prawdą; Martin pokazał w *Revue archéologique* [...], t. IX (1864), [...] że przewidzenia zaćmienia słońca nie można uznać za historyczne”³⁶. Zeller dopuszcza możliwość, że Tales odwiedził Egipt w związku ze swoją działalnością handlową, ale nie traktuje tej informacji jako pewnej, podobnie jak przekazów o egipskim pochodzeniu filozoficznych i fizycznych poglądów Talesa³⁷.

W *Metafizyce* Arystoteles uznaje Talesa za założyciela szkoły fizyków, natomiast Teofrast wysuwa przypuszczenie, że przed Talesem musieli żyć inni fizycy, ale zostali zapomniani. Zdaniem Zellera Tales jako pierwszy rozważał ogólne i naturalne przyczyny rzeczy, podczas gdy jego poprzednicy zadowalali się podejściem opartym o mity i odosobnione refleksje etyczne. W wyniku tych rozważań filozof uznał, że woda jest substancją, z której wszystko się składa i z której powstało. Arystoteles przypuszcza, że Tales doszedł do takiej konkluzji na podstawie obserwacji na przykład tego, że pokarm wszystkich zwierząt jest wilgotny. Późniejsi autorzy uznali to przypuszczenie za fakt, dodając do niego inne obserwacje (rośliny potrzebują wody, by przeżyć, martwe ciało ulega wysuszeniu itd.). Zeller uważa, że tego rodzaju obserwacje mogły stanowić punkt wyjściowy w rozważaniach Talesa, wśród możliwych inspiracji wymienia również mit o Chaosie i Okeanosie, jednakże stwierdza przy tym, że nie sposób dokładnie ustalić, jak było naprawdę. Nie możemy być również pewni, czy Tales uznawał wodę-zasadę za nieskończoną. Powstaje również pytanie, czy Tales uznawał swoją zasadę za boską, to jest czy uznawał istnienie jakiegoś pierwiastka duchowego, który przenika podstawową substancję i za jej pośrednictwem oddziałuje na świat (według Arystotelesa w szkole przyrodników nie odróżniano przyczyny ruchu od materii i nie postulowano istnienia inteligencji organizującej świat, wyjątkiem był Anaksagoras i być może Hermotimos z Klazomenaj). Podobne twierdzenia znajdujemy u Klemensa z Aleksandrii i św. Augustyna. Zeller również uważa świadectwa o boskim pierwiastku w doktrynie Talesa za niewiarygodne, ale nie wyklucza przy tym, że filozof mógł wierzyć w jakiegoś boga lub bogów. Prawdopodobne jest natomiast, że Tales uznawał wszystkie rzeczy za żywe (przykładem jest przypisywanie magnesowi posiadania duszy)³⁸. Jak czytamy: „Możemy zatem zakończyć na tym, że chociaż [Tales] widział swoją podstawową materię jako żywą i twórczą oraz podzielał panujące wśród współczesnych mu ludzi religijne przekonania [...], to nie wiedział nic o duszy świata czy też duchu, który przenika materię i kształtuje wszechświat”³⁹.

Jeśli chodzi o mechanizm, który rządziłby powstawaniem rzeczy z wody, Zeller uznaje, że Tales zadowalał się w tym względnie niejasnym określeniu „rodzenia się” czy „produkowania” (Talesowi przypisywano przyjmowanie zasady rozrzedzania i zagęszczania)⁴⁰.

Nie możemy natomiast, zdaniem Zellera, uznać za wiarygodne świadectw, które przypisują Talesowi między innymi: (1) dokonanie rozmaitych odkryć matematycznych i astronomicznych, (2) sformułowanie twierdzenia o Słońcu jako źródle księżycowego światła, (3) filozoficzne poglądy dotyczące nieskończonej podzielności i zmienności materii, niemożliwości pomyślenia pustej przestrzeni, doktryny o czterech elementach, (4) wyrażenie poglądu o nieśmiertelności duszy. Prawdopodobna jest natomiast przekazana przez Arystotelesa informacja o poglądzie Talesa, zgodnie z którym Ziemia unosi się na wodzie⁴¹. Na zakończenie Zeller stwierdza, że „[j]akkolwiek teoria ta [Talesa] może wydawać się uboga i nieistotna,

³⁵ Por. tamże, s. 214.

³⁶ Tamże, s. 215.

³⁷ Por. tamże, s. 215-216.

³⁸ Por. tamże, s. 216-222.

³⁹ Tamże, s. 223.

⁴⁰ Por. tamże, s. 223-224.

⁴¹ Por. tamże, s. 224-226.

stanowiła ona przynajmniej próbę wyjaśnienia zjawisk za pomocą jednej, ogólnej, naturalnej zasady i w tym świetle należy ją uznać za niezwykle ważną; okazuje się bowiem, że bezpośrednio wiąże się z nią szereg innych, bardziej rozbudowanych rozważań⁴².

Zobaczmy teraz, w jaki sposób życie i doktrynę Talesa opisuje Röth⁴³. Badacz rozpoczyna swój wykład od wprowadzających informacji na temat Miletu, miasta, które Herodot określił mianem „klejnotu Jonii” i którego obywatelem był Tales. Jeśli chodzi o samego filozofa, to Röth uznaje go za członka starego i szlacheckiego rodu, wywodzącego się z Fenicji (być może związanego z tradycją kapłańską). Podobnie jak Zeller, Röth uznaje świadectwa sytuujące datę urodzin Talesa w roku trzydziestej piątej olimpiady (640-639 p.n.e.). Zdaniem niemieckiego badacza doniesienia o nieprzeciętnie długim okresie życia Talesa (według różnych źródeł miał dożyć, podobnie jak Pitagoras, od 90 do 100 lat) mogą na pierwszy rzut oka wydawać się niewiarygodne. Zauważa on jednak, że innym postaciom z omawianego okresu również przypisywano długie życie: Solon miał dożyć lat 80, Ferekydes z Syros – 85, Pitagoras – 99, Ksenofanes – ponad 100, sofista Gorgiasz – 108, Hipokrates i Demokryt – 104 (ponadto wymienić można wielu innych).

Tales żył w wyjątkowym okresie historycznym, w którym miały miejsce najazdy nomadów: Kimmerów i Scytów, rozkwit Babilonii i Mezopotamii oraz ostatnie chwile świetności Baktirii, Lidii i Egiptu, jak również wzrost potęgi Persów. Filozof miał przewidzieć zaćmienie słońca, które zaskoczyło podczas bitwy Medów pod wodzą Kyaksaresa i Lidyjczyków, którym przewodził Alyattes – w wyniku zaćmienia wstrzymano walki. (Według bardziej wiarygodnych źródeł zdarzenie to miało miejsce podczas walk pomiędzy Alyattesem a synem Kyaksaresa, Astyagesem.) Z kolei w Egipcie tron objął Psametych I, władca życzliwy Grekom, którego polityka doprowadziła do otwarcia kraju na świat śródziemnomorski, z czego korzystali mieszkańcy Jonii, zwłaszcza jeśli chodzi o handel (Tales urodził się w roku 639 p.n.e., zaś pod koniec roku 630 Psametych I zezwolił przybyłym z Jonii na osiedlenie się w Egipcie).

Nie dziwi zatem, zdaniem Rötha, że świadectwa mówią o podróży Talesa do Egiptu; tam miało zrodzić się u niego umiłowanie mądrości i chęć do pobierania nauk u egipskich kapłanów (Grecy nie mieli w tym okresie, jak pisze Röth, żadnej wyższej nauki). Źródła mówią również o tym, że Tales powrócił z Egiptu po dłuższym czasie jako dojrzały mężczyzna – prawdopodobnie spędził ten okres w miastach, gdzie pozwalano osiedlać się Grekom na stałe (założone w tym czasie Naukratis było kolonią grecką, zaś większość kolonistów pochodziła z Miletu). W trakcie swojego pobytu w Egipcie Tales odwiedził prawdopodobnie Memfis i Teby, gdzie uczył się między innymi astronomii (zgodnie z przekazami miał obliczyć wysokość piramid na podstawie ich cienia). Źródła różnie informują o wieku Talesa w momencie jego powrotu z Egiptu – miał mieć od 33 do 55 lat⁴⁴. W każdym razie sławę wśród Greków przyniosło mu przewidzenie zaćmienia słońca, co zapewne zaowocowało przyznaniem mu tytułu pierwszego z siedmiu mędrców. Röth zauważa przy tym, że wiedza przypisywana siedmiu mędrcom miała charakter praktyczny – wyjątkiem był Tales, który wielki szacunek sobie współczesnych zyskał dzięki znajomości astronomii.

Nic nie wskazuje na to, że Tales nauczał publicznie – wiadomo jedynie, że jego uczniem i przyjacielem był Anaksymander. Jak pisze Röth, obca wiedza – dopiero co przyniesiona do Grecji – nie mogła od razu rozprzestrzenić się wśród ludu, zaznajamiali się z nią zatem tylko nieliczni. Taki stan rzeczy utrzymuje się przez cały wczesny okres greckiej filozofii (wyjątkiem byli sofisci).

Przejdźmy teraz do poglądów, jakie według Rötha głosił Tales. Jeśli chodzi o jego znajomość astronomii, to jej egipskie pochodzenie jest szczególnie widoczne między innymi w przypadku podzielenia roku na 365 dni, znajomości kalendarza słonecznego (Grecy znali tylko kalendarz księżycowy) i podziału miesiąca na 30 dni. Röth jest zdania, że wzmiankowane przez Diogenesa Laertiosa dzieła Talesa:

⁴² Tamże, s. 226-227.

⁴³ Dalsza część odwołuje się do rozdziału w cytowanej książce Rötha, który dotyczy Talesa: *Thales aus Milet, der erste Pfleger griechischer Wissenschaft* (s. 90-131). Zob. też szczegółowy spis treści, s. XVI.

⁴⁴ W pierwszych latach po powrocie Talesa do Miletu miasto zażywało spokojnego okresu rozwoju pod rządami Trazybula (który według niektórych źródeł miał być przyjacielem Talesa). Po śmierci Trazybula Milet ogarnęły niepokoje – okres ten miał trwać przez dwa ludzkie pokolenia.

O przesileniu i O zrównaniu dnia z nocą⁴⁵ musiały istnieć; uważa ponadto, że były pisane rytmicznym językiem poetyckim, zgodnie z panującym zwyczajem (wśród siedmiu mędrców większość stanowili poeci; późniejsi filozofowie – między innymi Ksenofanes, Pitagoras, Parmenides i Empedokles – używali heksametru). Co więcej, to właśnie w swoich dziełach astronomicznych Tales miał zawrzeć – zdaniem Rötha – spekulatywne i filozoficzne elementy doktryn egipskich, przy czym przypisywane Talesowi poglądy miały stanowić jedynie ogólny szkic egipskiej spekulacji, przekazany w zwięzły sposób.

Większość starożytnych systemów idei (w tym egipski) posiadała zdaniem Rötha uniwersalną strukturę, składającą się z czterech elementów: (1) doktrynę mówiącą o bóstwie i powstaniu świata za pośrednictwem tego bóstwa, (2) doktrynę mówiącą o aktualnym stanie świata i panującym w nim porządku, (3) doktrynę mówiącą o statusie ludzkości w tym świecie, (4) doktrynę mówiącą o przyszłości świata. Podobna struktura widoczna jest również w myśli Talesa.

W egipskiej spekulacji pierwsza z wyżej wymienionych doktryn mówi o pierwotnym bóstwie, w którym zawierają się wszystkie podstawowe składniki rzeczywistości materialnej i duchowej⁴⁶. Za pierwotną substancję Egipcjanie uznawali wodę, z której boski duch miał stworzyć świat. Co więcej, egipską ideę pierwotnego bóstwa, które emanuje świat, znajdujemy w takiej czy innej formie u następców Talesa; stanowi ona swego rodzaju punkt wyjściowy rozważań filozoficznych.

O Talesie mówi się także, że jako pierwszy skonstruował model świata w formie kuli, w której środku znajduje się Ziemia – w doktrynie egipskiej znajdujemy podobne opisy. Podobieństwo występuje również w przypadku twierdzenia Talesa o ożywionej naturze wszystkich rzeczy – w doktrynie egipskiej pierwotne bóstwo przenika cały świat, jak również siły, które w nim panują, i poszczególnych bogów. Talesowi przypisywany jest pogląd (Zeller odrzucał te świadectwa), zgodnie z którym świat składa się z boga, duchów (demonów) i bohaterów; odpowiada to podziałowi stosowanemu przez Egipcjan (pierwotne bóstwo, bogowie „wewnątrzświatowi” i tak zwani „śmiertelni bogowie”, czyli egipscy święci i mędrcy).

Jeśli chodzi o doktrynę dotyczącą statusu ludzkości w świecie, to dowiadujemy się jedynie, że Tales uznawał nieśmiertelność duszy. Czwarta doktryna, mówiąca o przyszłości świata, dotyczy – zarówno w przypadku Talesa, jak i Egipcjan – powrotu wszystkiego do pierwotnego bóstwa.

*

Wyniki współczesnych badań nad filozofią przedsokratejską przemawiają – przynajmniej jeśli chodzi o Talesa – na korzyść Rötha. W cenionym opracowaniu pt. *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami* badacze Geoffrey Kirk i John Raven uznają świadectwa Proklosa i Aecjusza o podróżach Talesa do Egiptu za wiarygodne. Ponadto przyjmują, że z Egiptu pochodzi również jego wiedza geometryczna. Uznają również za prawdopodobne, że przypisywane Talesowi przez Arystotelesa stwierdzenia, które mówią o wodzie jako pierwotnej zasadzie oraz o tym, że świat unosi się na wodzie, są w istocie pochodzenia egipskiego. Dodają również inny przykład egipskich wpływów, którego Röth nie brał pod uwagę: Tales miał być autorem teorii wyjaśniającej wylewy Nilu, o czym informują nas świadectwa Herodota i Aecjusza⁴⁷.

Potwierdzenie dokonanej przez Rötha interpretacji doktryny egipskiej znajdujemy również we współczesnych badaniach egiptologicznych. W pracy Jamesa Allena pt. *Genesis in Egypt: The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts* czytamy między innymi, że zgodnie z egipską doktryną wszechświat pojmowany był jako nieskończony ocean ciemnych i nieruchomych wód (tzw. Wód Pierwotnych, *Primeval Waters*), na których nasz świat unosi się jako sfera powietrza i światła. Ponadto zgodnie z doktryną egipską „świat nie składał się z rzeczy, lecz z bytów (*beings*)”⁴⁸ – w takim sensie, że elementy i siły działające w świecie zmysłowym nie były traktowane jako nieożywione, lecz wręcz przeciwnie: jako stanowiące

⁴⁵ Por. Diogenes Laertios, dz. cyt., s. 22.

⁴⁶ Röth zauważa, że taka unifikująca koncepcja może wydawać się nam dziwna, jako że żyjemy w epoce dualizmu ducha i materii.

⁴⁷ Por. G. S. Kirk, J. E. Raven, *Filozofia przedsokratejska. Studium krytyczne z wybranymi tekstami*, przeł. J. Lang, Warszawa 1999, s. 88-108.

⁴⁸ J. P. Allen, *Genesis in Egypt: The Philosophy of Ancient Egyptian Creation Accounts*, New Haven 1988, s. 8.

manifestację poszczególnych bóstw. Ten element egipskiej doktryny mógłby zatem rzucić nieco światła na enigmatyczne stwierdzenie przypisywane Talesowi, zgodnie z którym „wszystko jest pełne bogów”.

Współcześnie zaczynają pojawiać się publikacje, które skłaniają nas do ponownego rozpatrzenia wyników dziewiętnastowiecznej debaty. Konieczność ponownego jej otworzenia postuluje na przykład Michael Forster w swoim artykule *Does Western Philosophy Have Non-Western Roots?*, przedstawiając przekonującą krytykę argumentacji Zellera⁴⁹. Z kolei inny badacz, Robert Hahn, w swojej pracy pt. *Anaximander and the Architects: The Contributions of Egyptian and Greek Architectural Technologies to the Origins of Greek Philosophy* przedstawia jeszcze inną możliwość wpływu myśli egipskiej na powstanie greckiej filozofii. W tym wypadku rolę przekaźnika pełniłyby techniki architektoniczne, które mieszkańcy Jonii przejęli od Egipcjan. Architektura bowiem, zwłaszcza świątynna, była silnie związana z doktrynami dotyczącymi natury świata i panującego w nim porządku⁵⁰. Silnym echem w środowiskach akademickich odbiła się również praca Martina Bernala pt. *Black Athena: The Afroasiatic Roots of Classical Civilization*, w której przedstawia on nowe spojrzenie na powstanie i rozwój myśli greckiej, szczególną wagę przywiązując do jej wschodnich korzeni⁵¹.

Zdaniem autora niniejszej pracy do na nowo otwartej debaty nad wschodnimi korzeniami filozofii greckiej powinni włączyć się również polscy badacze, zwłaszcza że w dziedzinie historii filozofii nasz kraj posiada wielu wybitnych specjalistów.

⁴⁹ Por. M. Forster, *Does Western Philosophy Have Non-Western Roots?* [w:] G. Hartung, V. Pluder (red.), *From Hegel to Windelband: Historiography of Philosophy in the 19th Century*, Berlin/Boston 2015, s. 141-158.

⁵⁰ Por. R. Hahn, *Anaximander and the Architects: The Contributions of Egyptian and Greek Architectural Technologies to the Origins of Greek Philosophy*, Nowy Jork 2001.

⁵¹ Por. Bernal M., *Black Athena: Afroasiatic Roots of Classical Civilization, Volume I: The Fabrication of Ancient Greece, 1785-1985* (New Brunswick, New Jersey 1987); *Volume II: The Archaeological and Documentary Evidence* (New Brunswick, New Jersey 1991); *Volume III: The Linguistic Evidence* (New Brunswick, New Jersey 2006). Tezy podobne do głoszonych przez Bernala znajdujemy w starszej o ponad stulecie pracy Rötha, w której wyróżnił on trzy fazy przenikania myśli egipskiej do filozofii: (1) wierzenia egipskie dotarły do Grecji w drugim tysiącleciu p.n.e. za pośrednictwem Pelazgów, których Röth utożsamiał z opuszczającymi Egipt Fenicjanami, tworząc rdzeń greckiej religii; (2) począwszy od siódmego stulecia p.n.e., najwcześniejsi filozofowie greccy, w szczególności Tales i Pitagoras, zaczęli podróżować do Egiptu, przywożąc stamtąd idee religijne, filozoficzne i naukowe, w oparciu o które formułowali własne doktryny, stawiając tym samym fundamenty dla greckiej tradycji filozoficznej; (3) ostatni etap miał miejsce w epoce hellenistycznej i wczesnochrześcijańskiej, kiedy to wraz z kolejną falą wschodnich wpływów pojawiły się nowe formy religii i filozofii.

Streszczenie/Summary

W artykule przedstawione są stanowiska metodologiczne dwóch badaczy historii filozofii, którzy w XIX w. toczyli spór o korzenie greckiej filozofii: Eduarda Zellera i Eduarda Rötha. Wyrazem tych stanowisk są odmienne wyniki badań (w artykule ukazane na przykładzie życia i filozofii Talesa z Miletu). Ostatnie słowo w sporze należało do Zellera, jednakże ustalenia współczesnych badaczy historii filozofii mogą skłaniać do rozważenia ponownego otwarcia debaty.

Słowa kluczowe: metodologia, historia filozofii, Zeller, Röth

Debate on the Eastern roots of Greek philosophy

The paper shows two distinct methodological views, held by two nineteenth-century historians of philosophy: Eduard Zeller and Eduard Röth. Both of them participated in a debate concerning the origins of Greek philosophy. Their different views brought different research results, which in this paper are compared with each other, and with regard to the philosophy and life of Thales of Miletus. Zeller apparently won the debate, however certain works by modern historians of philosophy may give us some insights leading to reopening it.

Keywords: methodology, history of philosophy, Zeller, Röth