

Recenzje

Michel FATTAL, *Logos, pensée et vérité dans la philosophie grecque*, „L'Harmattan”, Paris-Montreal-Budapest-Torino 2001, ss. 266; [seria:] *Collection Ouverture philosophique* dirigée par Dominique Chateau et Bruno Péquignot.

Przeglądając istniejące słowniki języka greckiego, z pewnością można zauważyć, iż jedno z najobszerniejszych haseł poświęcone jest słowu *logos* (λόγος). Niewiele bowiem jest innych pojęć, które przejawiały tak obfitą i niespotykaną gamę różnorodnych znaczeń, a jednocześnie tak często były używane w zachowanych tekstach starożytnych Greków. Pośród mnóstwa odnotowanych w leksykonach sensów czytelnika uderza od razu dualizm semantyczny *logosu*, ukryty w tym pojęciu w postaci podstawowych znaczeń: „słowo” i „rozum”, zaliczanych do dwu fundamentalnych szeregów wartości: ekspresyjnego i racjonalnego¹, a ukształtowanych z jednej strony, pierwszymi znaczeniami (u Homera) rzeczownika *logos*, z drugiej zaś — etymologią słowa *legein* (λέγειν)².

W artykule pt. *Aristote et langage* P. Aubenque mówi o niemożliwym do oddzielenia współistnieniu w greckim *logosie* idei języka i rozumu; dodaje przy tym, iż to współistnienie wyraża i warunkuje zarazem ideę ścisłego związku między językiem a myślą, koncepcję, która bardziej lub mniej inspiruje całą grecką filozofię³. Trafność tego stwierdzenia wydaje się oczywista, bowiem bogactwo znaczeniowe słowa *logos* zaznacza się już we wczesnych tekstach greckich, a swój rozkwit znajduje we fragmentach przedsokratyków, zwłaszcza Heraklita z Efezu, myśliciela, u którego po raz pierwszy w historii filozofii *logos* stał się pojęciem centralnym. Od Heraklita począwszy mamy już do czynienia z ideą czy doktryną *Logosu*⁴, pełniącą niebagatelną rolę także w myśli stoików (czego najlepszym świadectwem jest *Hymn do Zeusa Kleantesa*), w systemach Filona z Aleksandrii i Plotyna, w *Rozmyślaniach* Marka Aureliusza, a nawet w prologu *Evangelii* św. Jana. Nie trzeba jednak odbiegać tak daleko, by stwierdzić, iż o stopniu

¹ Zob. K. Narecki, *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1999, s. 5 i n.

² Tamże, s. 17 i n. O „pierwotnym” sensie czasownika *legein* i spokrewnionego z nim rzeczownika *logos* mówi P. Chantraine w słowniku etymologicznym języka greckiego: *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, vol. II, Paris 1968 (1984²), s. 625 i n.

³ Zob. P. Aubenque, *Aristote et langage*, „Annales de la Faculté d'Aix-en Provence”, 1970, s. 87.

⁴ Zob. K. Narecki, *Logos...*, dz. cyt., s. 53 i n.

zainteresowania tym pojęciem świadczą zachowane fragmenty sofistów, dialogi Platona i traktaty Arystotelesa. Zwłaszcza ten ostatni do — wydawałoby się — i tak już długiego szeregu znaczeń zarówno ekspresyjnych, jak i racjonalnych dołożył jeszcze kilka-naście, przyjmujących znaczenie form logicznych⁵. Można więc powiedzieć, że ewolucja pojęcia *logos* jest w istocie ściśle związana z rozwojem greckiej myśli filozoficznej i jej stopniową „racjonalizacją”, zwięźle określaną jako przejście od *mitu* do *logosu*, tzn. od świadomości mitologicznej i emocjonalnej poetów do opartych na logicznym rozumowaniu dociekań i refleksji kosmologicznych pierwszych filozofów przyrody.

Aby dowieść, iż to właśnie rozwój terminu *logos* decydująco wpłynął na charakter nowego myślenia o rzeczywistości, wydaje się rzeczą konieczną dotrzeć do narodzin i odtworzyć historię tego słowa, w trakcie której stało się ono pojęciem powszechnie używanym, ujawniającym już w czasach Heraklita dość szerokie spektrum semantyczne i na tyle pojemnym, by stać się odpowiednim materiałem dla nowatorskiej doktryny Efezyjczyka i dla nie mniej interesujących rozwiązań jego wielkich następców. Śledzenie i uściślanie wszystkich tych znaczeń stanowi przecież pilną potrzebę nauki, gdyż umożliwia nam prawidłowe rozumienie greckich tekstów (w szczególności tych filozoficznych), a dzięki temu pozwala zbadać drogi formowania się greckiej myśli.

Jednym z uczonych, który przez wiele lat w sposób systematyczny studiował pojęcie *logos* od samych początków (tj. od Homera) aż po czasy stoików i Plotyna, starając się w ten sposób przezwyciężyć problemy, na jakie wciąż napotyka wielu badaczy, próbujących jednoznacznie tłumaczyć słowo *logos* u Heraklita, a później u Platona, Arystotelesa i wielu innych myślicieli, jest Michel Fattal, profesor filozofii starożytnej i średniowiecznej Uniwersytetu Grenoble II i członek Międzynarodowego Towarzystwa Platonińskiego (Société Platonicienne Internationale). Jego książka pt. *Logos, pensée et vérité dans la philosophie grecque*, opublikowana w znanym wydawnictwie „L'Harmattan”⁶, zawiera 10 artykułów napisanych w latach 1985–2000, które są w rzeczy samej refleksją na temat greckiego słowa *logos*, a przede wszystkim wewnętrznych związków, jakie utrzymuje ono z myślą i prawdą⁷. Cele, jakie sobie stawia M. Fattal, najlepiej wyrażają postawione w *Prezentacji* (*Présentation*) pytania: Czy studium filozofii greckiej nie jest jednoznaczne z poszukiwaniem możliwości istnienia prawdy w *logosie* i w myśli? Czym jest *logos*? Czym jest myśl? W jakich sensach *logos* i myśl mogą się połączyć do tego stopnia, iż stają się tożsame w wypowiedzeniu i uchwyceniu prawdy? To tylko niektóre pytania, na które publikacja ta próbuje odpowiedzieć, dając jednocześnie czy-

⁵ Zob. s.v. λόγος, w: K. Narecki, *Słownik terminów Arystotelesowych*, w: *Dzieła wszystkie Arystotelesa*, t. VII, Warszawa 1994, s. 70 i n.

⁶ W tym samym wydawnictwie ukazały się dwie inne prace M. Fattala: *Logos et image chez Plotin*, Paris-Montréal 1998; *Études sur Plotin*, sous la direction de M. Fattal, Paris-Montréal 2000.

⁷ Warto też zwrócić uwagę na książkę: *Pour un nouveau langage de la raison. Convergences entre l'Orient et l'Occident*, préf. de P. Aubenque, Beauchesne, Paris 1988 (coll.: Bibliothèque des Archives de Philosophie, 50), której przekład polski ma się ukazać w 2001 r. w Wydawnictwie IfiS PAN.

telnikowi możliwość zapoznania się z oryginalnością myśli Homera, Hezjoda, Heraklita, Parmenidesa, Platona, Arystotelesa i Chryzypa. Zgodnie z takim założeniem, układ książki dostosowany jest do chronologicznej kolejności pojawiania się nie tylko tych, ale również innych filozofów. Przyjrzyjmy się bliżej poszczególnym rozdziałom tej ze wszech miar interesującej pozycji.

Po dość lakonicznej przedmowie (*Avant-propos*) autor wprowadza nas w *Prezentacji* (*Présentation*, s. 15-23) w problematykę całej książki, dzieląc ją na siedem rozdziałów. W pierwszym z nich (s. 27-48), zatytułowanym *Langage et pensée d'Homère à Platon*. «*L'histoire du mot „logos” dans la philosophie grecque dès origines à Platon*», zajmuje się językiem i myślą od Homera do Platona, czyli zwięzłą historią słowa *logos* w filozofii greckiej od początków do czasów Platona.

Rozdział II (s. 51-72), który nosi tytuł: *Homère et Hésiode: une parole habile et rusée*. «*Logos de tromperie ou de vérité*», jest systematycznym studium wszystkich miejsc występowania słowa *logos* (również czasownika *legein*) u Homera i Hezjoda. Pierwszy z nich — jak stwierdza Fattal — używa terminu *logos* w sensie sprytnej i przebiegłej mowy, zapoczątkowując w ten sposób jego sofistyczną karierę jako środka oszustwa i perswazji, co jednoznacznie sugeruje sam autor w stwierdzeniu, iż mitologiczny *logos* Homera to narzędzie pragmatyczne, które wprowadza w błąd i zwodzi rozmówcę (*une parole habile et rusée*), podczas gdy użycie *logosu* przez Hezjoda zmienia to negatywne znaczenie, przecierając pojęciu drogę do filozofii, która przeznaczeniem *logosu* uczyni prawdę.

W rozdziale III (s. 75-91) pod znaczącym tytułem: *Héraclite: une intelligence qui se fait parole*. «*Le logos d'Héraclite: un essai de traduction*», Fattal przeprowadza strukturalną analizę 10 fragmentów Heraklita, w których pojawia się *logos*. Efezyjczyk, pierwszy myśliciel grecki przypisujący pojęciu *logos* tak wiele znaczeń, czyni zeń inteligentną (= rozumną) zasadę świata, która po raz pierwszy w dziejach greckiej filozofii stanowi jądro systemu filozoficznego.

Rozdział IV (*Parménide: un discours vrai et une raison critique*. «*Le logos dans le Poème de Parménide*», s. 95-124) zawiera precyzyjną i szczegółową analizę trzech miejsc występowania słowa *logos* w poemacie Parmenidesa z Elei (frg. B 1, w. 15; frg. B 7, w. 5, frg. B 8, w. 50)⁸. W jej wyniku okazuje się, iż Parmenides jako pierwszy wprowadził ideę „osobistego rozumu krytycznego” (*raison personnelle critique*), który jest zdolny ocenić i przyjąć prawdę, wypowiedzianą przez bezimienną Boginię, o istnieniu prawdziwego bytu, a tym samym odrzucić fałszywe zdanie i błędne mniemania śmiertelników o istnieniu nie-bytu.

Rozdział V (s. 129-192), zatytułowany: *Platon: langage, raison et méthode dialectique*, składa się z trzech części. Pierwszą z nich stanowi artykuł: *Le logos dans le „Phèdre” de Platon* (265 d, 266 a et 270 c), w którym autor poszukuje odpowiedzi na pytania: Czym jest *logos* w platońskim dialogu *Fajdros* i jaką pełni rolę w narodzinach

⁸ Według wydania *Die Fragmente der Vorsokratiker*, griechisch und deutsch von H. Diels, Aufl. hrsg. von W. Kranz, Bd. I, Berlin 1956⁸.

tę, co można by nazwać retoryką filozoficzną? Jak mówca może osiągnąć prawdziwe mistrzostwo w swojej sztuce tak, aby dobrze mówić (*legein*) i równie dobrze myśleć (*phronein*)? W części drugiej, pt. *Le „Sophiste”: logos de la synthèse ou logos de la division?*, autor dochodzi do wniosku, iż *logos* w platońskim dialogu *Sofista* jest — podobnie jak *logos* Parmenidesa — *logosem* podziału, opartym na dystrybutywnym (tj. związanym z podziałem) i dyskursywnym (tj. zależnym od rozumowania) aspekcie rdzenia **leg*, który tkwi w czasowniku *legein* i w pokrewnym mu rzeczowniku *logos*. Znaczenie, jakie przykłada Platon do opartej na *logosie* metody dialektycznej, a raczej do metody diairezy, skłania autora do zastanowienia się na statusem podziału w platońskim *Polityku*, co jest przedmiotem trzeciej części rozdziału V, zatytułowanej: *De la division dans le „Politique” de Platon*.

W przedostatnim, szóstym rozdziale (*Théorie aristotélicienne de l'intellection et du jugement*, s. 197-217) Fattal podejmuje ważki problem Arystotelesowej teorii myślenia i sądu oraz jej greckiej i arabskiej recepcji średniowiecznej. Pierwsza część rozdziału, pt. *L'intellection des indivisibles dans le „De anima” (III, 6) d'Aristote. Lectures arabes et modernes*, poświęcona jest analizie wyrażenia „myślenie o rzeczach niepodzielnych” (ἡ νόησις τῶν ἄδιαίρετων) z traktatu *O duszy* (III, 6) Arystotelesa. W drugiej części, zatytułowanej: *La composition des concepts dans le „De Anima” (III, 6) d'Aristote. Commentaires grecs et arabes*, autor interpretuje inne wyrażenie — „łączenie pojęć” (σύνθεσις τῶν νοημάτων) — pojawiające się w tym samym traktacie tuż po wyżej wymienionym. Zdaniem Fattala, w obu przypadkach chodzi o intuicyjną i dyskursywną aktywność intelektu, którą — jak wnikliwie pokazuje autor — zarówno greccy, jak i arabscy komentatorzy tłumaczyli na różne sposoby.

Ostatni, siódmy rozdział o wiele mówiącym tytule: *La constitution du concept de logos dans la philosophie grecque de Platon aux Stoïciens*, jest jedynym w tym zbiorze tekstem, wcześniej niepublikowanym. Autor podejmuje tu próbę odpowiedzi na dwa zasadnicze pytania: Czy można podtrzymać tezę, iż jedno z najbardziej niejasnych i wieloznacznych słów w języku greckim mogło, w okresie od Platona do stoików, ukonstytuować się jako pojęcie, tzn. uniknąć nieokreśloności semantycznej i przyjąć precyzyjny status epistemologiczny? Czy Platon, Arystoteles i Chryzyp, definiując po raz pierwszy *logos* i czyniąc zeń instrument myśli i sądu, nie utorowali temu pojęciu drogi do semantycznego i epistemologicznego oznaczania (= determinowania)? Oczywiście, po lekturze ostatniego rozdziału książki odpowiedź na to retoryczne pytanie jest twierdząca, bo — jak konkluduje autor — stoicy — już w oderwaniu od ontologii — traktowali *logos* instrumentalnie jako narzędzie do komunikowania i przekazywania informacji, zapoczątkowując w ten sposób naukę o *logosie* zwaną *logike* (λογική), która pod wieloma względami stała się zapowiedzią nowożytnych koncepcji logiki formalnej.

Omawiana książka zawiera ponadto cenne uzupełnienia, a mianowicie: indeks autorów starożytnych i średniowiecznych (*Index des auteurs anciens et médiévaux*, s. 259-260) oraz indeks autorów nowożytnych i współczesnych (*Index des auteurs modernes et contemporains*, s. 260-264). Szczególnie przydatne dla czytelnika jest właśnie to ostatnie zestawienie, ponieważ mimo braku oddzielnego wykazu bibliografii (co — na-

szym zdaniem — wzbogaciłoby jeszcze naukową użyteczność książki) umożliwia w miarę szybkie dotarcie do interesujących go autorów i ich publikacji, tak licznie cytowanych przez autora. Na szczególną uwagę zasługuje też dbałość autora o cytaty źródłowe, które — tam gdzie jest to konieczne i zarazem użyteczne dla potencjalnego badacza — przytacza w brzmieniu oryginalnym, tzn. w języku starogreckim.

Niemal każdy z rozdziałów stanowi całość autonomiczną, lecz łączy je wspólny przedmiot — pojęcie „logos”. Wspólnym elementem jest również metoda prospektywna i retrospektywna, wyraźnie stosowana już od rozdziału poświęconego Heraklitowi. Dzięki bowiem porównaniu Heraklita z Platonem, Platona z Parmenidesem, Parmenidesa, Platona i Arystotelesa ze stoikami czy wreszcie presokratyków z postsokratykami na płaszczyźnie ich rozumienia i użycia terminu *logos*, możliwa do uchwycenia staje się droga rozwoju jednego z najważniejszych pojęć w języku i myśli starożytnych Greków. Z zadania tego, naszym zdaniem, autor wywiązał się znakomicie.

Jak się nam wydaje, wyjątkowe znaczenie mają wypowiedzi M. Fattala na temat *logosu* u Heraklita i u Parmenidesa. Autor odchodzi od anachronicznego, w jego przekonaniu, sposobu tłumaczenia *logosu* w znaczeniu „rozum” (*raison*), a przeprowadzone analizy fragmentów z użyciem tego słowa skłaniają go do konkluzji, iż *logos* jest „inteligencją-która-mówi” (*intelligence-qui-parle*), mądrością, która staje się słowem, w odróżnieniu od koncepcji sofistów, gdzie jest wręcz odwrotnie — to *logos* staje się inteligencją (= mądrością). Heraklitejska „inteligencja” – zasada świata, dominuje w nim i zwycięża, jest elementem zawsze obecnym w sporach i jednocześnie harmonizującym, pojawiającym się w stałych miarach i obdarzonym mądrością, jest zasadą, która łączy wszystkie rzeczy w przeciwieństwie do *logosu* Parmenidesa, który jest rozumem krytycznym (*raison critique*), tzn. ocenia i „rozdziela” (κρίναι λόγῳ — „osądz rozumem”, frg. B 7, w. 5) prawdę od fałszu, byt od nie-bytu; staje się więc po raz pierwszy w dziejach myśli greckiej rozumną władzą każdego człowieka, zdolną w sposób krytyczny dotrzeć do prawdy o świecie, eliminując po drodze błędne opinie większości śmiertelników.

Podobnych wniosków i refleksji jest w tej publikacji znacznie więcej. Starannie i pięknie wydana książka M. Fattala może być doskonałą lekturą zarówno dla profesjonalnych badaczy greckiej filozofii, jak i dla wszystkich amatorów, miłośników szeroko rozumianej kultury starożytnych Greków, zasługującej przecież na nasz godny podziwu i uznania *logos* — słowo, pochwałę, szacunek, myśl i refleksję.

Krzysztof Narecki