

Dariusz Kubok, *Prawda i mniemanie. Studium filozofii Parmenidesa z Elei*, Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego 2004, ss. 502. ISBN 83-226-1310-5.

Na polskim rynku księgarskim ukazała się właśnie trzecia w polskiej literaturze przedmiotu praca poświęcona Parmenidesowi z Elei (poprzednie dwie to prace K. W. Gródka OFM *Rozumienie ἐόν i νοεῖν u Parmenidesa*, Kraków 2003, oraz K. Mrówki *Jedna tylko droga. Parmenides*, Szczecin 2003). Składa się ona z czterech części, z których trzy dotyczą bezpośrednio poematu filozofa z Elei, natomiast czwarta poświęcona jest recepcji jego myśli w historii filozofii aż po czasy współczesne. Części te poprzedzone są wstępem, w którym autor wyczerpująco przedstawia stan materiału źródłowego, wagę myśli tego filozofa dla filozofii zachodniej oraz zarysowuje strukturę pracy. Całość pracy zamyka zakończenie, bibliografia, indeks osobowy oraz streszczenie w języku niemieckim i angielskim.

Praca D. Kuboka jest najobszerniejszą i, nie waham się stwierdzić, najlepszą monografią poświęconą Parmenidesowi w literaturze polskojęzycznej. Do jej zalet należą jasność wywodów prowadzonych przez Autora, ostrożność badawcza prezentowana przy przedstawianiu zagadnień trudnych i niejasnych oraz przy prowadzeniu dyskusji z ustaleniami innych badaczy. Podkreślić również należy to, iż D. Kubok wykorzystał w swej pracy ogromną ilość opracowań, co pozwala czytelnikowi zapoznać się ze współczesnym stanem badań nad filozofią Parmenidesa. Jeśli chodzi o edycyjną stronę, to jak na tak obszerne dzieło znaleźć w nim można bardzo niewiele uchybień tego typu (zarówno w tekście polskim, jak i cytatach greckich), które pozwolę sobie wymienić poniżej.

Część pierwsza poświęcona jest analizie prologu poematu Parmenidesa. W rozdziale pierwszym (*Ogród o rozwijających się ścieżkach*) autor podkreśla wagę motywu drogi, który obecny jest w literaturze zachodniej od jej początków aż po czasy współczesne. W przypadku poematu Parmenidesa mamy do czynienia, według Autora (s. 22), z drogą rozwidlającą się, chociaż o samym rozwidleniu nie ma mowy w poemacie. Drogę tę trzeba przebyć, aby właściwie rozpoznać właściwą naturę rzeczy, co jednakże dane jest tylko nielicznym.

Rozdział czwarty zawiera analizę wątków homeryckich, które pojawiają się w poemacie Parmenidesa. Są nimi: wspomniana koncepcja θυμός, motyw drogi i rozróżnienia między drogą właściwą i błędzeniem, znaczenie słowa φράζω oraz zestawienie Parmenidesowego młodzieńca z Odyseuszem. To ostatnie pozwala autorowi pracy wykażać się badawczą ostrożnością, ponieważ wskazuje on na przykładzie E. A. Havellocka, iż takie porównywanie może prowadzić do nadinterpretacji.

W rozdziale czwartym zawarta jest również analiza nawiązań do Hezjoda. Az sześć stron zajmuje autorowi przedstawienie koncepcji interpretacyjnych dotyczących Hezjodowego chaosu (s. 44-50). W poemacie Parmenidesa pojawia się pojęcie χάσμα – ‘rozziew’, ‘rozdzielenie’, które ma wieńczyć drogę jako granica między prawdą a mniemaniami. Wydaje mi się, iż właściwą granicą nie jest szczelina ukazująca się w bramie, lecz sama brama. Jeśli tą granicą miałyby być szczelina, jest to szczelina pomiędzy skrzydłami bramy, a więc należałoby interpretować skrzydła jako drogi.

W rozdziale piątym przedstawiona jest analiza obrazu rydwanu w kontekście mitu o Faetonie i Heraklesie. D. Kubok stwierdza jednak, iż przedstawione propozycje interpretacyjne „nie przyczyniają się w jakiś znaczący sposób do lepszego zrozumienia *intencji* [podkr. A. P.] samego Parmenidesa. Ukazują jedynie powszechność pewnych motywów i obrazów” (s. 56; zob. również s. 79). Wydaje się jednak, iż zadaniem badacza nie powinno być zrozumienie intencji autora, gdyż są one dla nas niedostępne, lecz interpretacja tekstu. Co więcej, taki cel badawczy może sugerować, iż autor książki opowiada się za psychologicznym odczytywaniem tekstu Parmenidesa, co może budzić uzasadnione wątpliwości.

Rozdział szósty przedstawia poemat Parmenidesa w kontekście tradycji orficko-pitagorejskiej. Dla Autora najważniejsze w tej tradycji okazują się być pojęcia „sprawiedliwość”, „jedność”, „wielość” (i ich związek), „granica”, „skończoność”, „konieczność”. Typowym dla orfików obrazem miał być wóz zaprzężony w konie. „Na sarkofagu w Hagia Triada widać postać zmarłego na wozie zaprzężonym w dwa skrzydlate gryfy, podobnie jak opisał to w prologu swego poematu Parmenides”. Dla Autora pracy podobieństwo w przytoczonych obrazach ujawnia się w przeciwstawieniu porządku boskiego porządkowi ludzkiemu. Niestety, ten, kto nie posiada erudycji równej Autorowi, na podstawie jedynie tekstu tego podobieństwa nie dostrzeże. Poszczególni badacze śledzący motywy orfickie w poemacie Parmenidesa, których poglądy przytacza Autor pracy, próbują odnaleźć motywy orfickie w traktacie Parmenidesa. Sam Autor mówi o pewnym wpływie poglądów orfickich, jednakże nie miał on charakteru dominującego, chociaż wątki orfickie nie pojawiają się przypadkowo. Niestety niemal wszystkie ustalenia Autora opierają się na opracowaniach i nie ma odniesień do zachowanych fragmentarycznie przekazów myśli orfickiej. W przypadku myśli pitagorejskiej Autor wskazuje przede wszystkim na możliwość interpretacji prologu jako wyjście ze świata pozorów na światło i stwierdza, iż mimo ogólnego podobieństwa, szczegóły w postaci wędrówki duszy, przejście z jednego świata do drugiego, nie pozwalają odczytać prologu jako obrazu inicjacyjnego. Autor dostrzega wpływ myśli eleackiej na pitagorejczyków, ale odrzuca bezpośrednio wzorowanie się Parmenidesa na tradycji orficko-pitagorejskiej, które sugerowali tacy badacze, jak R. Mondolfo, C. M. Bowra, W. Nestle czy A. E. Taylor. Jednakże ani propozycje starożytne, ani współczesne, według Autora, „nie przyczyniają się zbytnio do lepszego zrozumienia *intencji* [podkr. A. P.] Parmenidesa” (s. 79).

Rozdział dziewiąty to próba rozstrzygnięcia, czy droga Parmenidesa ma charakter anabastyczny, czy też katabastyczny. I w tym przypadku okazuje się, iż rozstrzygnięcie tego problemu nie ma charakteru determinującego właściwe odczytanie prologu (s. 86).

Rozdział dziesiąty zawiera porównawcze zestawienie prologu z twórczością innego greckiego poety, współczesnego Parmenidesowi – Pindara. Podobieństwa dotyczą nie tylko poziomu językowego, lecz i obrazowego – metafory światła i ciemności, obrazu zaprzęgu czy też rozróżnienia na porządek boski i ludzki, którego paralelę ma być Parmenidesowe rozróżnienie prawdy i mniemań. Obaj poeci podobnie negatywnie oceniają tłum. Autor stwierdza, iż uwzględnienie w interpretacji Parmenidesa utworów Pindara „może wzmocnić lub osłabić przyjęte wcześniej sposoby odczytania poematu Parmenidesa” (s. 92). Tak więc w strukturze pracy rozdział ten powinien albo znajdować się wcześniej (a następnie w każdej interpretacji znajdowałyby się

odnośniki do niego), albo przytoczone powyżej stwierdzenie powinno zostać w tym miejscu rozwinięte.

Rozdział jedenasty to analiza zagadnienia rozróżnienia drogi prawdy i drogi mniemań. Autor powraca do analizy początku poematu, powtarzając tezę ze strony 35, iż θυμός z wersu pierwszego może być odniesione do podmiotu lirycznego, którym jest Parmenides. Doradcą θυμός okazuje się być νόος – rozum, którego działanie nie może mieć charakter prawidłowy i nieprawidłowy. Rozum może błędzić i przebywa w ciemności. Według Autora pracy ciemność jest tym, co skrywające i mieszczące w sobie, jest nieokreślonością, którą pitagorejczycy mieli nazywać ἄλογος καὶ ἀνόητος (s. 97; powinno być: ἄλογον καὶ ἀνόητον). Niestety brak w tym miejscu przypisu uniemożliwia odnalezienie odnośnego fragmentu. We fragmencie *Metafizyki* Arystotelesa (986a), w którym Stagiryta przedstawia słynną pitagorejską tabelę przeciwieństw, faktycznie ciemność znajduje się po tej samej stronie, co nieokreśloność (ἄπειρον), lecz nie odnalazłem w zbiorze Dielsa-Kranza ani pracy C. A. Huffmana¹ fragmentu, w którym nieokreśloność byłaby określana mianem ἄλογον καὶ ἀνόητον. Kolejnym badany motywem jest postać Δίκη, która, według D. Kuboka, gwarantuje prawdziwość rozgraniczenia dwóch dróg badania oraz symbolizuje normę istotowej prawdziwości (s. 99 i 112). Powiązana jest ona z drugą boginią – Θέμις, której później przypisuje się funkcję gwaranta sprawiedliwości (s. 101). Można w tym miejscu zastanowić się i poddać dyskusji to, czy nie doszło do zamiany funkcji obu bogiń – to Θέμις jest normą – wyznacza granice, lecz nie jest gwarantem, ponieważ samo prawo niczego nie gwarantuje, jeśli nie jest przestrzegane. Tym gwarantem jest sprawiedliwość – Δίκη. Moją interpretację wspiera określenie Δίκη mianem πολύποινος – karzącej, co sugeruje jej czynny charakter. Omawiając ten przydomek bogini Autor dokonuje skrótu myślowego, pisząc (s. 99), iż u Homera Δίκη może mieć znaczenie ‘wyrok’, ‘werdykt’, co ma znaleźć potwierdzenie w wierszu 16 frag. 8 Parmenidesa. Jednakże w tym wersie pojawia się bezosobowe κέκριται („wydano więc wyrok” [M. Wesoły], „it is adjudged” [Burnet]), a zwrot ten odnosi się do Ἀνάγκη. Na stronie 101 Autor sugeruje, iż prawdziwa pewność przeciwstawiona jest mniemaniu, a tekst literalnie przeciwstawia serce prawdy mniemaniom (biorąc pod uwagę późniejsze rozważania na temat prawdy i mniemań (np. s. 109) oraz wskazanie, iż jedną z ważniejszych cech mniemań jest to, że jest ich wiele (w przeciwieństwie do jednej prawdy), Autor powinien w orzekaniu o mniemaniach przestrzegać stosowania liczby mnogiej, tym bardziej, że w tekście oryginalnym właśnie w tej liczbie występuje rzeczownik δόξα). W mniemaniach nie „tkwi” prawdziwa πίστις, z pewnością tkwi ona w sercu prawdy. Być może w tym miejscu powinna znaleźć się analiza sensu zwrotu „niewzruszone serce prawdy” (nastąpi to dopiero na s. 109, gdzie Autor stwierdza, iż takie użycie tego słowa można odnaleźć tylko u Parmenidesa, czego nie odnotowują słowniki i leksykony) oraz pojęcia πίστις użytego przez Parmenidesa. W ten sposób kończy się pierwsza część pracy D. Kuboka i nasuwa się pytanie, czy sto stron poświęconych na interpretację prologu uzasadnia

¹ *Philolaus of Croton. Pythagorean and Presocratic*, Cambridge 1993.

stwierdzenie, że rozpoznanie literackich źródeł prologu oraz rozpoznanie podstawowych motywów w nim się znajdujących jest niezmiernie pomocne w zrozumieniu tego tekstu (s. 15)? Czy właściwa egzegeza prologu może być kluczem do odczytania filozofii Parmenidesa (s. 21)? Większość poruszanych zagadnień, jest z pewnością ważna dla tego, by uznać monografię za możliwie w jak największym stopniu pełną, lecz ostatecznie okazuje się być nieistotną dla samej filozofii Parmenidesa – zarysowywała kontekst literacki, lecz nie wносиła istotnych ustaleń do rozważań *stricte* filozoficznych. Ważny jest z pewnością wynik negatywny – jednostronne odczytanie prologu i rzutowanie tego odczytania na pozostałe fragmenty może i często prowadziło do nadinterpretacji, przed czym powinien szczególnie strzec się współczesny czytelnik poematu.

Druga część pracy D. Kuboka poświęcona jest zagadnieniu prawdy. Rozdział pierwszy dotyczy drogi prawdy. Ponownie zdarzają się drobne przejęzyczenia. Według Autora (s. 108) właściwym celem całego poematu jest poznanie prawdy i mniemań, jednakże nie jest to cel poematu, lecz osoby filozofującej. Autor nie zwraca dostatecznej uwagi na tekst, gdy pisze (s. 109), iż „to serce jest «niewzruszone» i «wspaniale krągłe»”, tymczasem serce jest „niewzruszone”, ale to prawda jest „wspaniale krągła” (co stwierdza na stronie następnej – 110). Ta ostatnia cecha ma wyrażać doskonałość, podobnie jak u pitagorejczyków, oraz brak zróżnicowania w całym bycie, co jednakże nie jest w żaden sposób uzasadnione. Po rozpatrzeniu relacji między drogą badania a prawdą przechodzi Autor do rozpatrzenia rozumienia podmiotu czasownika „być” (εἶναι) z frag. 2. Prawda, o której mówi się w tym fragmencie, zakłada to, co będące, a co dla Autora jest bytem, stanem rzeczy, czymś, co rzeczywiście jest takie-a-takie, realnością przedmiotu dociekań (badania, wiedzy) (s. 120). Z tych określeń widać, iż Autor opowiada się za ontologicznym rozumieniem prawdy (*explicit* zob. s. 135), chociaż należy pamiętać, iż dopuszczalna i równouprawniona jest również epistemologiczna interpretacja². Takie ustalenie w powiązaniu z frag. 3 pozwala na stwierdzenie, iż „to, co nie jest”, jest desygnatem kłamstw lub fałszywych przekonań, które nie mogą być przedmiotem wiedzy prawdziwej (s. 122). W tym miejscu nasuwa się kolejna refleksja. Parmenides przeciwstawia prawdę mniemaniu, lecz czy mniemaniu przeciwstawiona jest wiedza? Jeśli tak jest, to tylko *implicit* (a więc należałoby to uzasadnić), ponieważ wydaje się, iż w literaturze filozoficznej tego okresu nie funkcjonuje jeszcze pojęcie wiedzy (w języku greckim funkcjonowało wiele pojęć, które można tłumaczyć jako ‘wiedza’: ἐπιστήμη, γνῶσις, μάθημα, σοφία, ἰδμοσύνη, φραδὴ).

Rozdział drugi poświęcony jest związkowi prawdy i bytu. Autor stwierdza, iż poemat Parmenidesa nie tylko dotyczy prawdy, lecz również ma charakter metodologiczny, albowiem dotyczy metody (droga – ὁδός, metoda – μέθ-οδος) – pokazuje sposób badania (s. 125, 207), należałoby jednak dodać, iż takie rozumienie pojęcia „metodologia” odbiega od współczesnego rozumienia. Omawiając zagadnienie praw-

² Zob. np. J. Wolęński, *Aletheia in Greek thought until Aristotle*, „Annals of Pure and Applied Logic” 127 (2004), s. 348.

dy, Autor twierdzi (s. 126), iż pojęcie to w obszar *sensu stricto* epistemologiczny przenosi dopiero Platon, a następnie przytacza opinię prof. J. Gajdy, iż uczynił to już Gorgiasz, funkcjonowanie zaś w obszarze epistemologicznym ma charakter wtórny. Wydaje się jednak, iż można wykazać co najmniej równorzędność obszaru epistemologicznego, albowiem często (i to nie tylko w przypadku filozofów, lecz również historyków starożytnych; zob. przytoczony powyżej artykuł J. Woleńskiego, s. 346) wraz z tym pojęciem pojawiają się kategorie epistemologiczne – jasność, logos, rozum, poznanie zmysłowe i jego cechy. Powyżej krytycznie odniosłem się do używania pojęcia wiedzy w stosunku do myśli Parmenidesa. Warto wskazać jeszcze jedno, które pojawia się w pracy D. Kuboka, a mianowicie pojęcie „nauka”. Według niego Parmenides próbuje zbadać „możliwości i granice naukowego badania” (s. 129), a jego punktem wyjścia jest przednaukowe użycie ἔστι (s. 131). Autor nie dookreśla przyjętego pojęcia nauki, a wśród badaczy myśli starożytnej (zwłaszcza w literaturze anglojęzycznej) łatwo odnaleźć osoby odmawiające filozofii Parmenidesa miana naukowej³.

Rozdział trzeci analizuje związek bytu i myślenia. Rozpoczyna się on od przytaczania niewłaściwych odpowiedników greckich dla słów polskich użytych w wywodzie. Formę bezokolicznika „poznać” oddaje autor rzeczownikiem γνώμη, a w poemacie mamy do czynienia z formą γνώις (2 os. sing. opt. aor.), czyli należałoby podać albo bezokolicznik γινώσκειν, albo γινῶναι, natomiast bezokolicznik „wysłowić” oddaje formą φράζω, a należałoby albo φράζειν, albo φράσαι. Innym niedopatrzaniem jest niewłaściwe dopasowywanie zaimków względnych (s. 145: „νόος, która...” – powinno być: „który”). Tło historyczne użycia czasownika νοεῖν i form pochodnych przedstawia autor na podstawie prac K. von Fritza. Przytoczony zostaje frag. 34 Ksenofanesa jako przykład sceptycyzmu (co również jest dyskusyjne⁴) oraz stwierdza się, iż wyraźnie we fragmencie tym Ksenofanes przeciwstawia prawdę mniemaniom. Otóż wyraźnie widać to tylko w przekładzie, ale nie w oryginale, ponieważ nie pojawia się tam pojęcie ἀλήθεια, lecz τετελεσμένον⁵.

Rozdział czwarty omawia znaki prawdy, czyli poddany zostaje analizie frag. 8 poematu Parmenidesa. Całość zawartej w nim argumentacji nie stanowi dla Autora ściśle logicznego koła dedukcyjnego (s. 161). Parmenides przedstawia w tym fragmencie znaki, spośród których pierwszymi są „niezrodzone” i „niezniszczalne”. Drugimi znakami są „niepodzielne” i „zupełne”. Tutaj Autor nadmienia, iż „niepodzielność” jest dla tego, co jest naprawdę predykatem całkowicie oczywistym, ponieważ „to, na co by się dzieliło samo musiałoby być czymś «bardziej» prawdziwym” (s. 169). Nie

³ Zob. np. G. Sarton, *History of Science*, Cambridge 1959, s. 245; zagadnienie to od strony metodologicznej podejmuje w swej pracy *Grundprobleme der Geschichte der antiken Wissenschaft* (Berlin–New York 1971) Kurt von Fritz.

⁴ Zob. E. Hussey, *The beginnings of epistemology: from Homer to Philolaus*, [w:] *Companions to ancient thought I. Epistemology*, ed. S. Everson, Cambridge 1990, s. 19-21; Fritz, *Grundprobleme*, s. 37.

⁵ Na przykład Fritz (*Grundprobleme*, s. 37) tłumaczy zwrot μάλιστα τετελεσμένον jako ‘sehr Zutreffendes’, a δοκός jako ‘Deuchens’.

wydaje mi się to oczywistością i należałoby oczekiwać jakiegoś uzasadnienia, ponieważ nie wynika to również z poprzednich wywodów. Nieco nieprecyzyjne jest uzasadnienie niepodzielności (s. 170), które z jednej strony może być odczytywane jako sprowadzenie do tautologii, z drugiej zaś do odniesienia do intensyfikowania i gradacji („niepodzielność oznacza w tym przypadku niemożliwość podziału, a więc także wyróżnienia części, intensyfikowania i gradacji” – aby zapobiec niejasności w tym sformułowaniu, należałoby usunąć zbędne tu słówko „także”), czyli dalszych wersów poematu. Tymczasem niepodzielność jest uzasadniona przez to, że to, co jest, jest ὁμοιον, pojmowane jest jako to, co ma tę samą własność pod każdym względem, co uniemożliwia wprowadzenie różnicy w postaci czegoś, co ma inną własność. W dalszej części swego wyvodu autor rozprawy nie wyjaśnia jeszcze jednego zagadnienia, które narzucać może przekład prof. Wesołego. Chodzi mi o wers 43 frag. B 8: εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκωι („do sfery pięknie krągłej w swej masie podobny” – podkr. A. P.). Zakładając, że poemat Parmenidesa nie dotyczy rzeczywistości – natury (φύσις), należałoby wskazać na taki sens słowa ὄγκος, który nie odnosiłby się do niej, zwłaszcza w aspekcie materialnym. Wydaje mi się, iż słuszne byłoby to użycie jednego z przenośnych znaczeń z grupy II.2: ‘waga’, ‘znaczenie’, ‘godność’⁶ lub synonimicznego względem nich, chociaż byłoby to prawdopodobnie najwcześniejsze użycie tego pojęcia w tym znaczeniu w literaturze greckiej. D. Kubok nie zwraca na to uwagi, analizując jedynie zagadnienie zupełności, kompletności i dopełnienia tego, co jest (s. 174).

Omawianie kolejnych znaków – nieruchomości i niezmienności – rozpoczyna Autor od wersów 26-31 frag. B 8, twierdząc (s. 180), iż mowa w nim jest o zupełności (ciągłości) tego, co jest, o czym jednak we wspomnianym fragmencie *explicite* mowy nie ma.

W przypadku następnego znaku – Jedna – autor rozprawy twierdzi, iż Platon i Arystoteles przedstawiali Parmenidesa „jako skrajnego monistę, dla którego przedmiotem, a zarazem podmiotem ἔστι z fragm. B 2 jest «Jedno» (τὸ ἓν)” (s. 182). Tymczasem ani założyciel Akademii, ani Stagiryta nie operowali pojęciami „monizm” i „monista” i choć pojawia się on w opracowaniach dotyczących filozofii starożytnej, to jednak należy zwrócić uwagę na to, iż to współcześnie interpretuje się przeszłą myśl w kontekście tych terminów, co pociąga za sobą potrzebę możliwie precyzyjnego zdefiniowania takiego pojęcia, aby móc dostrzec, w jakim stopniu jest on adekwatny do takiej interpretacji, w jakim zaś może przyczynić się do nadinterpretacji. Autor wyróżnia (s. 184) monizm materialny, który mówi o istnieniu jednego podstawowego tworzywa, oraz monizm numeryczny, który mówi o istnieniu jednego bytu-rzeczy (jako całości), z których Parmenidesowi przypisywano przede wszystkim ten drugi. Zgodnie z tezą pracy filozof z Elei nie jest rzecznikiem numerycznego monizmu, ponieważ to prawda jest jedna. Tymczasem należy pamiętać, iż można bronić tezy o szeroko pojętym monizmie Parmenidesa, uznając (podobnie jak Platon i Arystoteles), iż przedmiotem Parmenidesowych rozważań jest „wszystko” (πᾶν), szcze-

⁶ Słownik grecko-polski, red. Z. Abramowiczówna, t. III, Warszawa 1962, s.v.

góły tych rozważań przedstawię jednak przy okazji omawiania ostatniej części pracy *Prawda i mniemanie*.

Część trzecia poświęcona jest drodze mniemanie. Wiedza osiągnięta na tej drodze jest „do-mniemana, przypuszczalna, możliwie najbardziej prawdo-podobna...” (s. 199). D. Kubok uważa, iż mniemanie są mniej lub bardziej zasadne/prawdopodobne. Tymczasem w poemacie wyraz *εὐκότα* nie poddany jest stopniowaniu (znalazłem tylko jedno (sic!) wystąpienie tego wyrazu w stopniu wyższym, u Galena, *Praesagitia omnino vera expertaque*, 513, 9), a sama bogini podejmuje się przedstawienia drogi nocy, aby Parmenidesa „nie zwiódł jakiś inny pogląd śmiertelnych” (B 8, 61). Możliwe są dwie interpretacje tego zwrotu. Nazwijmy te interpretacje (A) słabą i (B) silną. W przypadku (A) śmiertelnymi i mniemającymi byłiby wszyscy ci, którzy przyjmują co najmniej dwie zasady. W konsekwencji poglądy osób (być może niekoniecznie trzeba to zawęzić do grona filozofów) przyjmujących więcej niż dwie zasady byłyby gorsze od Parmenidesa, filozofów dwóch zasad równo-ważne poglądom Parmenidesa, a przyjmujących jedną zasadę lepsze (*implicite* to rozwiązanie wspiera założenie, że podstawowym błędem śmiertelnika jest przyjęcie rozróżnienia w formach/zasadach – por. B 8, 55-56; D. Kubok, *Prawda*, s. 201)! W przypadku (B) przedstawiony w drugiej części poematu pogląd jest jedynym zasadnym, a pozostałe są nie do przyjęcia, a więc nie ma sensu układanie ich w jakąś hierarchię, ponieważ nie „wytrzymują konkurencji” z poglądem Parmenidesa, aczkolwiek w tym przypadku należałoby odpowiedzieć sobie na pytanie, co łączy wszystkie odmienne poglądy i sprawia, że pogląd Parmenidesa jest lepszy. Powyższe rozważanie mogą pociągać za sobą dwie konsekwencje: [I] istnieją trzy drogi badania: (1) droga prawdy, (2) droga mniemanie, (3) droga fałszu⁷; [II] istnieją dwie drogi: (1) droga prawdy, (2) droga mniemanie: (a) właściwego, (b) niewłaściwego (= fałszu). Opowiadałbym się za drugim rozwiązaniem, ponieważ lepiej zgadza się z deklaracją bogini zawartą w zakończeniu prologu (B 1, 29-30). Z tego punktu widzenia niewystarczającym uzasadnieniem mniemanie jako mniemanie jest odwołanie się do omawianego przedmiotu (s. 200), dlatego że zarówno Parmenides w drugiej części swego poematu, jak i inni śmiertelni wyjaśniają ten sam przedmiot, czyli rzeczywistość poddaną oglądowi zmysłowemu. Pytanie więc o uzasadnienie określenia drugiej drogi mianem „mniemanie”, „prawdopodobieństwo” pozostaje otwarte.

Kolejną kwestią poddaną dyskusji nie zakończonej przekonującym wnioskiem jest stwierdzenie bogini, iż porządek wierszy, w jakim przedstawiona jest droga mniemań, ma charakter zwodniczy (*ἀπατηλός* – B 8, 52; pojęcie to może również znaczyć ‘fałszywy’). Co ciekawe, pojęcie to pojawia się w *Iliadzie* Homera (I, 526-527), kiedy to Zeus zapewnia Tetydę, iż „żadne moje [słowo] nie jest możliwe do odwrócenia, ani zwodnicze (*ἀπατηλόν*), ani nie spełnione...”. Można by więc z tego wnioskować, iż powaga pierwszej części poematu byłaby taka sama, jakby głosił go Zeus, natomiast

⁷ Taką interpretację przedstawia (podążając w tym za K. Reinhardtem, H. Szwabem i M. Untersteinerem) np. G. Reale w *Historii filozofii starożytnej* (t. 1, tł. E. I. Zieliński, Lublin 1993, s. 139-151), a przeciwstawia się jej np. L. Tarán (*Parmenides*, Princeton 1965, s. 208).

druga część tę powagę by traciła. D. Kubok przyjmuje (s. 200), że zwodniczość odnosi się do porządku słów, zwodniczy zaś porządek słów odnosi się do porządku zasad, który determinuje porządek słów. Nie zwraca on w tym miejscu uwagi (lecz podejmuje ten trop w rozdziale 3 tej części) na podane przez Parmenidesa powody zwodniczości: przyjęcie znaków (γνώμῃ) dla nazwania form (μορφαί) i orzekania o każdej z nich tego, co nie jest słuszne (οὐ χρεών), a mianowicie, że jest (w ten sposób interpretowałbym wersy 53-54; rozmaite interpretacje podaje L. Tarán⁸). Wydaje się, iż właśnie nazwanie każdej jednej z form jest przyczyną zwodniczości porządku wierszy (κόσμος ἐπέων), ponieważ zwrot κόσμος ἐπέων oznacza układ słów wedle składni lub reguł poezji⁹. Nazywanie czegoś, to nie tylko przyporządkowanie danej rzeczy danej nazwy, lecz wypowiedzenie zdania: „X jest” i „Y jest”, co łamie zasady szczególnej Parmenidesowej składni z pierwszej części poematu, wedle której tylko „X (= ἐόν) jest i nie może nie być”, a „Y (μὴ ἐόν) nie jest i nie może być”. Można się w tym miejscu odwołać do rozważań nad językiem w platońskim *Kratyllosie*, w którym nazwy to skondensowane zdania¹⁰. D. Kubok, opierając zwodniczy porządek wierszy w zwodniczym porządku zasad, nie precyzuje znaczenia pojęcia „porządek” odniesionego do zasad. Czy u Parmenidesa zasady są w jakimkolwiek porządku? Przecież są one sobie równe (B 9), przynajmniej co do funkcji (s. 241).

Rozdział 2 zajmuje próba ustalenia, kim są wspomniani przez Parmenidesa dwugłowi śmiertelni, rozpoczynając od ustalenia różnicy między ludźmi (ἄνθρωποι), którzy nie filozofują, a śmiertelnikami (βροτοί), którzy filozofują, lecz nie mają właściwego poglądu na prawdę. Krytyka Parmenidesa, według interpretatorów jego myśli, ma uderzać w Anaksymandra, pitagorejczyków i Heraklita. Autor *Prawdy i mniemań* konkluduje jednak, iż krytyka uderza tylko w pewien sposób filozofowania, opierający się na myśleniu w kategoriach przeciwieństw (s. 232), czyli – jak wynika z dalszej części wywodu (np. s. 240) – krytyka ta dotyczyłaby również koncepcji Parmenidesa zawartej w drugiej części poematu.

Rozdział 3 przedstawia Parmenidesową koncepcję dwóch form. Ponownie należałoby zwrócić uwagę na konieczność zmodyfikowania tłumaczenia prof. Wesołego, w którym fragment wersu 51 tłumaczony jest: „odtąd zaś mniemania śmiertelnych...”, powinno zaś być: „odtąd mniemania śmiertelne...”, ponieważ przymiotnik βροτεία odnosi się do rzeczownika δόξα. Należałoby więc rozważyć, dlaczego mniemania uznaje Parmenides za śmiertelne albo czy też jest to po prostu zabieg stylistyczny. Następnie rozważane jest, omawiane przeze mnie powyżej, zagadnienie uzasadnienia zwodniczości wersów. Można dodać, iż D. Kubok wskazuje w tym rozdziale (s. 235), że w uzasadnieniu chodzi konieczność nie nazywania jednej formy, lecz możliwość nazywania drugiej. Jako pierwszego rzeczownika takiej interpretacji wskazuje Arystotelesa (*Metafizyka* 986b 31), u którego jednak we wskazanym miejscu nie odnajdziemy żadnej wzmianki o nazywaniu form przez Parmenidesa.

⁸ *Parmenides*, s. 216-225.

⁹ Zob. np. Solon frag. 2 Diehl; Filetas z Kos frag. 10 Powell, Demokryt B 21 Diels-Kranz. Za: T a r á n, *Parmenides*, s. 221, przyp. 50.

¹⁰ Zob. Z. D a n e k, *Jest jakaś słuszność słowa...*, Łódź 1995, s. 26.

Najciekawszym, przynajmniej dla mnie, jest rozdział poświęcony tzw. „ojcóbóstwu” Platona. Autor wskazuje, iż inspiracje myślą Parmenidesa można odnaleźć już we wczesnych, tzw. sokratycznych, dialogach Platona. Przytacza przykłady z *Lachesa* (191e) i *Eutyfrona* (5d), w których „Platon poszukuje tego, co jest «jedno» (ἕν) i «takie samo» (ταὐτόν)” (s. 326). Kiedy jednak przyjrzeć się obu tekstom, to w żadnym z nich nie ma mowy o jednym (ἕν). Precyzyjnie rzecz biorąc, w tłumaczeniu obu dialogów autorstwa W. Witwickiego znajduje się pojęcie „jedno”, ale nie ma go w oryginalnym tekście greckim. Inną nadinterpretację przynosi przytoczenie fragmentu *Hippiasza Większego*, w którym po raz pierwszy w dialogach Platona pada pytanie o samo piękno (αὐτὸ τὸ καλόν). Autor *Prawdy i mniemań* dostrzega tu jeden ze znaków prawdy, lecz taki znak nie pojawia się w poemacie, nie jest omówiony w poprzednich partiach książki ani nie jest wyprowadzony z ustaleń Parmenidesa. Bardzo niejasna jest interpretacja platońskiego *Kratylosa*, w którym „problem relacji: byt – myśl – język zostaje [...] sformułowany negatywnie” (s. 328). Czy to znaczy, że jest nie podjęty, czy też stwierdzono, iż wspomniana relacja nie zachodzi, a może zagadnienie to jest niemożliwe do rozwiązania? Podobnie niejasne jest sformułowanie pierwszego z dwóch naczelnych tez tego dialogu: nie należy poznawać tego, co zmienne. Wydaje mi się, iż Platon nie sugeruje niczego takiego. Mówi on o niemożliwości poznania tego, co zmienne, w samej jego zmienności, albowiem warunkiem poznania jest pewna stałość. Teoria anamnezy wręcz zaleca coś odmiennego od tezy stawianej przez D. Kuboka: trzeba poznawać zmienne rzeczy ze sfery fenomenalnej, aby z wielości postrzeżeń wydobyć ich stałą i niezmienną treść, za którą odpowiada byt zwany ideą. Kolejna moja uwaga będzie dotyczyła interpretacji drugiej części platońskiego *Parmenidesa*, która dla D. Kuboka z jednej strony „nie wydaje się rozprawą henologiczną” (s. 336), z drugiej zaś w pierwszej hipotezie tej części wspomnianego dialogu widzi on „wykład henologii negatywnej” (s. 357). Przy podanej definicji faktycznie trudno uznać drugą część *Parmenidesa* za rozprawę henologiczną, jednakże istniejąca w literaturze definicja jest nieco odmienna: „Henologia jest dialektyczną nauką o jedności (*Einheit*) i inności (*Andersheit*)”¹¹ i przy takim określeniu druga część *Parmenidesa* stanowiłaby pierwszą wykładnię takiej nauki.

Wreszcie pojawia się kluczowy, chociażby ze względu na tytuł rozdziału, problem, a mianowicie krytyka Parmenidesa i filozofii eleatów-monistów w *Sofiście* poparta przytoczeniem przez Platona trzech wersów jego poematu. Według autora *Prawdy i mniemań* krytyka ta dotyczy eleatyizmu (Ksenofanesa, Melissosa), a nie Parmenidesa, ponieważ przedmiotem krytyki jest pojęcie „całość” (τὸ ὅλον), a Parmenides mówi o tym, co jest (τὸ εἶναι). Należy zapytać, czy interpretacja Platona jest nadinterpretacją, czy też interpretacją możliwą. Wydaje się, iż są dwa powody, które pozwalają na wskazanie na poprawność drugiej odpowiedzi. Po pierwsze, można odwołać się do definicji pojęcia „całość”, jaką przytacza Platon w *Teajtecie* (205a 4-6): „Czy całym (ὅλον) nie jest to samo właśnie to, czemu nigdy niczego nie brakuje?”, a którą powtarza Arystoteles (*Metafizyka* 1023b 26-27: „Całym (ὅλον) nazywa się to, czemu nie brakuje

¹¹ E. A. Wyllier, *Henologische Perspektiven, I/I-II*, Amsterdam–Atlanta 1995, s. 7.

części, z których mówi się, iż całe (ὅλον) jest z natury). Ta definicja pozostaje w zgodzie z tym, jak Parmenides określa τὸ εἶν, a więc krytyka Platona jest uprawomocniona. Po drugie, można wskazać na pojęcie „wszystko” (πᾶν). Przymiotnik ten pojawia się wielokrotnie w różnych formach w poemacie Parmenidesa, ale chciałbym przede wszystkim zwrócić uwagę na jego formę rodzaju nijakiego w liczbie pojedynczej, która pięciokrotnie pojawia się we frag. 8, mówiącym o tym, co jest/prawdzie, i tylko raz we frag. 9, dotyczącym świata zmysłowego. Trzeba przypomnieć, iż w języku greckim fleksyjne rozróżnienie między podmiotowym a orzecznikowym użyciem danego terminu w zdaniach typu „X jest Y” jest trudne do ustalenia. W wersach 3-5 frag. B 8 podmiotem jest εἶν, natomiast orzecznikami ἀγένητον, ἀνώλεθρον, μονογενές, ἀπρεμές, ἀτέλεστον. Wraz jednak ze spójnikiem ἐπεὶ zmienia się podmiot i staje się nim πᾶν (‘wszystko’), podczas gdy orzecznikami są ὁμοῦ, ἔν, συνεχές. Podobnie można odczytać wersy 22, 24: [εἶν] jest niepodzielne, skoro πᾶν jest podobne ... / [εἶν] nie jest jakoś mniejszy, skoro πᾶν jest wypełnione przez εἶν. Natomiast wers 25 przynosi zmianę, która bardzo silnie przemawia na rzecz powyższej interpretacji i pokazuje, iż można utożsamić πᾶν z εἶν: πᾶν jest ciągle, albowiem εἶν przylega do εἶν. Sytuacja powtarza się również w wersach 47-48, w których εἶν nie jest ani mniejsze, ani większe, albowiem πᾶν jest ἄσυλον. Taka interpretacja pozwala uznać za prawomocną platońską interpretację filozofii eleackiej (tj. Parmenidesa i jego następców) jako głoszącej tezę: Wszystko jest jednym, ponieważ jednym ze znaków tego, co jest/prawdy/wszystkiego jest bycie jednym. Jeśli do powyższych rozważań dodamy, iż w wersie 3 frag. B 9 Parmenides twierdzi, iż „wszystko (πᾶν) jest pełne światła i nocy” oraz układa on formy w postaci kręgów, co powiązać można z obrazem tego, co jest/prawdy jako kuli, to okazuje się, iż desygnatem πᾶν jest rzeczywistość w sensie greckiej φύσις, która jawić się człowiekowi rozumnemu może albo w aspekcie prawdy, albo mniemania. Taka φύσις jest wtedy jedna, niepodzielna, ciągła...

Wszystkie zawarte powyżej uwagi krytyczne i polemiczne w żadnym stopniu nie umniejszają wagi omawianej pracy ani jej znaczenia dla polskiej literatury filozoficznej. Otrzymaliśmy w pełni dojrzałą, najobszerniejszą i najlepszą obecnie na rynku monografię tak trudnego do zinterpretowania filozofa, jakim jest Parmenides z Elei. Jasność wywodu oraz precyzja sprawiają, iż jest ona godna polecenia nie tylko studentom filozofii, lecz również osobom profesjonalnie zajmującym się filozofią.

Artur Pacewicz

Zakład Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej UW

Mirosława Rybák, *Etyka menedżera – społeczna odpowiedzialność przedsiębiorstw*, Warszawa: WN PWN 2004, ss. 224. ISBN 83-01-14314-2.

Dylematy moralne związane z zarządzaniem korporacją w warunkach globalnych przyczyniły się do powstania w Stanach Zjednoczonych w latach sześćdziesiątych XX