

Tacy filozofowie jak W. James, czy J. Royce, mimo bezpośredniej styczności, nie wywarli na Santayanie większego wpływu swymi poglądami. Zarówno neokantyzm, jak i neoheglizm, które to kierunki były w Ameryce czasów Santayany w rozkwicie, też odegrały niewielką rolę w kształtowaniu się poglądów filozofa. Można co najwyżej mówić o pewnym wpływie Schopenhauera (pesymizm), lecz głównymi źródłami inspiracji filozoficznej była dla Santayany filozofia antyczna.

Czerpał on z niej w bardzo szerokim zakresie i z bardzo różnych kierunków: od naturalizmu szkoły jońskiej, poprzez materializm Demokryta i empiryzm Arystotelesa, do idealizmu Platona i stoickiej filozofii życia. Wydaje się jednak, że najsilniej oddziałała nań filozofia Arystotelesa, nie zaś, jak twierdzi powszechna opinia, filozofia Platona, jest to jednak temat do osobnych badań. Skoro o wpływach mowa, nie wolno zapomnieć o wpływie Spinozy na Santayanę, gdyż oddziałał on na interesującego nas myśliciela najsilniej i najbardziej wielostronnie ze wszystkich nowożytnych filozofów europejskich.

Ogólnie rzecz biorąc, filozofię Santayany tyle łączy z kulturą europejską, iż jest ona z pewnością jej tworem, niewiele mając wspólnego z gruntem amerykańskim, na którym powstała.

Punktem wyjścia metafizyki Santayany, podobnie jak było to u Kartezjusza, jest refleksja nad podmiotem ludzkim i od niego dopiero zmierzają do wszystkich sądów o rzeczywistości. W metafizyce tej na równi zostały uprawnione różnorodne ujęcia świata bez względu na to, czy są wytworem myślenia naukowego, czy też wyobraźni, irracjonalnej intuicji, emocjonalnego lub estetycznego przeżycia. Podstawowym kryterium orientacji człowieka w świecie jest u Santayany doświadczenie wewnętrzne, a z jego perspektywy w jednakowym stopniu uzasadniona jest wizja świata jako układu zarówno cielesnych, materialnych przedmiotów, jak i idealnych bytów oraz duchowych wartości.

Metafizyka Santayany wyróżnia bowiem cztery główne dziedziny bytu, cztery podstawowe kategorie pojawiające się właśnie z powodu trudności znalezienia punktów oparcia dla wiedzy realnej. Są to kolejno: dziedzina materii (the realm of matter), dziedzina esencji (the realm of essences), dziedzina prawdy (the realm of truth), oraz dziedzina ducha (the realm of spirit).

Cechy niezbędne materialnego rodzaju bytu to czasowość i przestrzenność. Materia istnieje przypadkowo, jest zatem niepewna i efemeryczna; lecz zachowuje zarazem dynamiczną ciągłość w obrębie zmian, jakim ulega i w tym sensie przysługuje jej miano substancji. Materia jest zewnętrzna i niezależna od świadomości; zatem ostatecznie niepoznawalna, wobec tego poznajemy ją tylko poprzez esencje, które naturę reprezentują — a ta zasadnicza niezdolność przedstawiania elementów rozwoju

jest specyficzna dla dziedziny materii. Organizmy są częścią tej dziedziny, a zjawiska psychologiczne (w odróżnieniu od czystej świadomości) mogą być zrozumiane tylko przez odwołanie się do dość tajemniczego pierwiastka zwanego przez Santayanę „psyche”.

Dziedzina esencji to koncepcja niezmiernie skomplikowana i nie dość jasno wyłożona przez Santayanę, chociaż przywiązywał on do niej znaczną wagę i starał się szczegółowo rozwinąć w drugim, europejskim okresie swej działalności. Warto byłoby ją poddać szczegółowej analizie, nie dając się odstraszyć faktem, iż narosło wokół niej wiele rozbieżnych interpretacji i sporów. W tym miejscu tylko kilka słów na ten temat.

Ścisłe mówiąc należałoby określić tę dziedzinę bytów jako byty same w sobie. Wykazują one pozamaterialny i pozapsychofizyczny charakter, nie dają się umieścić ani w czasie, ani w przestrzeni. Są ilościowo nieograniczone, a wspólnie tworzą jedną absolutną esencję zwaną „Czystym Bytem” (*Pure Being*). Poza tym są, jak się wydaje, pozbawione metafizycznych własności, nie wykazują także właściwości logicznych. Nadmienialiśmy wcześniej o pewnym ich związku z dziedziną materii, należy to jednak uzupełnić. Występują one w teorii intuicji Santayany. Ich charakterystykę pozwalamy sobie przytoczyć za dziełem Jana Szmydy *Filozofia moralna Santayany*. Píše on: „Powstają w aktach intuicji pod wpływem przedmiotów zewnętrznych (nie są dane, dopóki uwaga podmiotu nie spocznie na jakiejś rzeczy) i stanowią nieskończony katalog wszystkich cech tych rzeczy, które istnieją, łącznie z cechami, jakie posiadałyby wszystkie inne rzeczy, gdyby zaistniały”. Nie chodzi tu jednak o naturalne cechy przedmiotów, ale o swoiste autonomiczne i idealne treści, w stosunku do których przedmioty zewnętrzne odgrywają jedynie rolę inspiratorów, nie znajdując w nich w zamian żadnego własnego odpowiednika. Relacja esencji i realnych przedmiotów polega jedynie na tym, że pierwsze stanowią pewien bodziec wywołujący w umyśle pojawienie się tych drugich. Santayana podkreśla, że „esencje nie są wydobyte, czy wyabstrahowane z rzeczy” i dodaje, że „dane są one przedtem zanim rzecz może być jasno dostrzeżona [...] niemniej nie są dane dotąd, dopóki uwaga nie ogarnie rzeczy”. Esencje nie mogą być wyabstrahowane z danego obiektu z tego m. in. powodu, że „nie skupiają w sobie żadnych zmysłowo postrzegalnych jego cech”.²

Esencje są zatem dane wyłącznie w intuicji i w żaden inny sposób nie można do nich dotrzeć. Ponieważ nic nie mówią o rzeczywistości i na ich podstawie nie można twierdzić o istnieniu bądź nieistnieniu świata realnego, zatem nie mogą być celem wysiłków poznawczych. Na podstawie tych stwierdzeń, pamiętając, że esencje są zarazem jedynym punktem

² *Ibid.*, s. 71.

oparcia dla poszukującej myśli, można wyciągnąć wniosek, że niemożliwa jest jakakolwiek niezawodna wiedza na płaszczyźnie poznania umysłowego.

Pierwotnie planował Santayana wyszczególnienie tylko trzech dziedzin bytu i w rzeczywistości „Dziedzina Prawdy”, którą później dodał, wskazuje wyraźnie na pokrewieństwo z obiema omawianymi poprzednio dziedzinami: esencji i materii. Prawda jest prawdą o materii, lub czymkolwiek, co istnieje; jest zarazem niezależna od jakiegokolwiek istnienia, gdyż, jak pisze Santayana, „brak rzeczywistości też może być opisem prawdy”, więc jeśli nawet nic nie istnieje, wciąż pozostaje prawdą nieistnienie wszystkiego, lub to, że takie to a takie rzeczy istniały w przeszłości. Prawda jest „sumą wszystkich twierdzeń” i jako taka opisuje pewien wybór z nieskończonej ilości esencji lub cech, które rzeczy mogą posiadać. Prawda jest wieczna i niezależna od jakichkolwiek przekonań. Nie ma prawd koniecznych i nawet twierdzenia matematyki są prawdziwe jedynie warunkowo — o ile poprawnie opisują świat materialny.

Ostatnią dziedziną bytu, też dość tajemniczą i niedookreśloną, jest dziedzina ducha. Duch, w tym znaczeniu, w jakim używa tego słowa Santayana, jest po prostu czystą świadomością transcendentálną i jako taki musi być odróżniony od swych fizycznych podstaw („psyche”) i od poszczególnych psychicznych wrażeń. Posiada on wewnętrzne kryterium istnienia, jest całkowicie bierny wobec świata fizycznego i wynika w aktach intuicji, co zbliża go, a nawet umożliwia utożsamienie z esencjami.

Ten złożony obraz rzeczywistości jest możliwy na mocy epistemologicznej tezy o reprezentacyjno-symbolistycznym charakterze ludzkiego poznania, z której wynika w pewnym sensie postawa agnostyczna autora. Santayana uważa, iż żadna z władz poznawczych ludzkiego umysłu nie jest w stanie samodzielnie osiągnąć poznania rzeczywistości i dopiero wszystkie razem zbliżają otaczający świat podmiotowi, poddając jednak świat procesowi symbolizacji. Celem tych zabiegów jest zharmonizowanie ludzkiego bytu z przyrodą.

Różnorodne twory ludzkiej myśli, w tym także i filozofia, mają realizować ten nadrzędny cel. Każda dziedzina we właściwy sobie sposób ujmuje tę samą rzeczywistość z innego punktu widzenia. Cel wtedy jest osiągnięty, gdy świat zewnętrzny, jego rysunek, współgra ze skalą odczuć i doznań człowieka.

Ten wątek twórczości Santayany, niezmiernie interesujący i ważny dla jego dalszych filozoficznych poszukiwań, wart jest tego, aby zająć się nim szczegółowo, tutaj jednak został pobieżnie skreślony wyłącznie w tym celu, aby postępujące za nim stwierdzenia nie były zawieszane w próżni i stały się bardziej zrozumiałe. Nas w głównej mierze interesują pewne aspekty teoriopoznawcze (głównie realizmu) Santayany, które wystąpiły

w kluczowej dla jego amerykańskiej działalności pozycji, jaką jest dzieło *The Life of Reason*, a które zazwyczaj pomijane są przez badaczy zajmujących się tym problemem. Jest to tym bardziej dziwne, iż skądinąd wiadomo, że dzieło z całą pewnością oddziało na późniejszych myślicieli amerykańskich zaliczanych do nurtu realistów, czego niektórzy z nich wcale nie kryją. Ale interesująca nas pozycja może istotnie wprowadzić w błąd. Realizm jest zazwyczaj interpretowany jako ściśle epistemologiczny, a *The Life of Reason*, aczkolwiek mieści w sobie epistemologię i to wcale szeroko rozwiniętą, jest głównie wkładem w filozofię moralną. Mało konkretny, poetycki miejscami styl Santayany odbiega daleko od przyjętego przez filozofię współczesną i nawet w ten sposób praca broni się przed zaklasyfikowaniem. Autor nie protestował przed opatrywaniem go etykietką „materialisty”, zaś Howgate, zajmujący się jego twórczością traktował dzieło jako „szczyt dziewiętnastowiecznego racjonalizmu”. W tej sytuacji proste pomówienie Santayany o eklektyzm (zdarzające się najczęściej) to zwiększanie jedynie zamieszania wokół jego osoby.

Autor długo przygotowywał się do napisania swego głównego dzieła. Sam pomysł pracy powstał jeszcze wtedy, gdy Santayana, jako student Royce'a czytał *Fenomenologię ducha* — Hegla. Mimo że oczarowany perspektywą poszukiwań etapów ludzkiego postępu społecznego, postępu w sztuce, religii i nauce, dostrzegał jednak Santayana wady w heglowskiej myśli; raziło go nawet to, że wszystko w tym systemie zawiera się we wszechogarniającej formie, w której to, co historycznie późniejsze, jest nieuchronnie wyższe od historycznie wcześniejszego. Jak stwierdza sam Santayana, dopiero poznanie filozofii greckiej, szczególnie Platona i Arystotelesa, umożliwiło mu rozpoczęcie własnych studiów.

Gdy na początku XX w. pojawiły się filozofie realistyczne, większość myślicieli była pochłonięta problemami teorii poznania. Faktycznie realizm jako taki pojawił się w odpowiedzi na problem stosunku podmiotu poznania do przedmiotu poznania. Jest więc rzeczą oczywistą, że był on rozważany w kontekście epistemologicznym. Santayana nie stanowi tu wyjątku. W artykule z 1920 r. pod tytułem *Three Proofs of Realism* stara się on określić zasięg realizmu. Mówi tutaj o „realizmie minimalistycznym”, polegającym na przypuszczeniu, że rzecz jest taka, jaką jawi się w poznaniu; innymi słowy, że „percepcja i myśl dotyczą samego przedmiotu, nie zaś doznania”, oraz o „realizmie maksymalistycznym”, polegającym na „pewności, że wszystko cokolwiek postrzegamy lub myślimy, istnieje niezależnie od percepcji i właśnie w formie, w jakiej sądzimy, że istnieje”. Poza tym autor utrzymuje, iż jakakolwiek racjonalna teoria poznania — teoria, która nie obala rozróżnienia podmiot — przedmiot, będzie mniej lub więcej realistyczna. Stawia sobie on dwa pytania: „pierwsze, jaki stopień niezależności lub samodzielności istnienia mógłby

być przypisany przedmiotowi i następnie, do jakiego stopnia adekwatności może rościć sobie prawo poznanie". Santayana zauważa też, że szukanie odpowiedzi na te pytania związane jest z ryzykiem popadnięcia w wewnętrzną sprzeczność: odpowiedzi na pierwsze pytanie towarzyszy przeciwstawienie zjawiskowości — realności, podczas gdy odpowiedź na drugie pytanie może doprowadzić do utożsamienia obu stron.

Część pierwsza dzieła *The Life of Reason* pod tytułem *Reason in Common Sense* prezentuje najwcześniejszy wkład Santayany w epistemologię. Chociaż główne pasmo argumentów na rzecz realizmu jest tutaj słabo przez autora zaakcentowane, choć Santayana nie może się zdecydować, czy przyjąć realizm skrajny, czy umiarkowany, a nawet chwilami w sposobie wyrażania się jest niebezpiecznie bliski idealizmu, jednak wyznaczniki realizmu gnozeologicznego dają się wyraźnie dostrzec. Dzieło oczywiście zawiera więcej niż epistemologię; mieści się tu i ontologia i aksjologia. W istocie realizm epistemologiczny rozwijany jest tu w szerokim kontekście filozofii moralnej.

W *Reason in Common Sense* podjął się Santayana pokazania, jak poznanie obiektywnej przyrody i innych bytów świadomych wytwarza się w świadomości subiektywnej. Jego wywód jest kierowany przez zdroworozsądkowe przeświadczenie, iż są to istnienia niezależne od naszych procesów poznania. Zadaniem jest wyjaśnić, jak, rozpoczynając od subiektywnej świadomości, człowiek osiąga poznanie rzeczywistości obiektywnej.

Miejsce wczesnej epistemologii Santayany w jej historycznym kontekście, kontekście w którym idealizm jest dominujący, pragmatyzm ma tendencję zwykłą, a realizm zajmuje pozycję dość enigmatyczną, nie ułatwia ścisłego określenia, że była to epistemologia rozszczepiona między tzw. neorealizm a realizm krytyczny.

Realści tacy jak G. E. Moore i R. B. Perry obrali jako cel ataku argument Berkeleya, zawierający się w sformułowaniu: *esse est percipi*, a Santayana poszedł za ich przykładem. Stwierdził, iż ta formuła jest typowo sofistyczna. Opiera się na niejasnym stwierdzeniu: w jednym sensie truizm, w drugim sensie absurd. Jeśli więc zaakceptować jej sens jako truizmu, ukrywa się jej sens absurdu. Santayana mówi: „Jest truizmem powiedzieć, że jestem jedynym siedliskiem, czy miejscem moich myśli i że cokolwiek wiem jest przeze mnie znane (whatever I know is known by me); jest absurdem powiedzieć, że jestem jedynym przedmiotem moich myśli i percepcji”.³ Santayana szybko wypiera się przynależności do tzw. neorealizmu, na rzecz innego typu realizmu, który sam nazwie przy okazji „starym realizmem” (old Realism), a który później będzie znany jako realizm krytyczny.

³ G. Santayana: *Reason in Common Sense*, Nowy Jork 1962, s. 81.

Tutaj jednak obraz nieco się zaciemnia, gdyż stosownie do tego, o czym mówiliśmy na wstępie, Santayana wykracza poza jakikolwiek określony nurt filozofii. Utrzymuje wraz z realistami, że przedmiot percepcji lub myśli istnieje niezależnie od doświadczającego lub myślącego podmiotu i „jedynym siedliskiem moich myśli i percepcji” jest moja własna świadomość. Zarazem tak jak idealiści, będzie uważał, że postrzeżenia i myśli, jakkolwiek istniejące w indywidualnej świadomości, pozostają jako przedmioty istniejące na zewnątrz świadomości. Przy obu tych wnioskach będzie stanowczo obstawał.

Epistemologia Santayany w *Reason in Common Sense* mieści się między idealizmem, a (mimo wszystko) neorealizmem. Jednocześnie różni się zasadniczo od obu wymienionych nurtów. Po pierwsze, dla Santayany poznanie nie obejmuje swego przedmiotu, choć stara się go wchłonąć bez reszty. Jest ono przechodnią relacją (transitive relation), za pomocą której postrzeżenia i myśli wewnętrzne dla świadomości wiążą się z rzeczami zewnętrznymi w stosunku do świadomości. Jak mówi Santayana: „Poznanie to nie jedzenie i nie możemy się spodziewać, że pochłoniemy i owdadniemy wszystkim, czym tylko zechcemy. Poznanie jest odkrywaniem czegoś nieobecnego; to przywitanie nie zagarnięcie (embrace).”⁴

Po drugie, dla Santayany „jądrem” świadomości nie jest wrażenie, lecz „nieodpowiedzialne, nieposkromione, nieodwołalne marzenie (dream)”. Pisze: „Percepcja nie jest w rzeczywistości pierwotną fazą świadomości, jest dalszą praktyczną funkcją przyswojoną przez marzenie, które staje się symboliczne, przeto stosowane do swego przeznaczenia. Taka stosowność i symbolizm są zdobywane powoli i pośrednio: ich status nie może być zrozumiany, jeżeli nie przyjmujemy ich jako form wyobraźni szczęśliwie wyrosłych na znaczące. W wyobraźni, nie w postrzeganiu leży istota doświadczenia, podczas gdy rozum jest jego określoną, ostateczną formą”.⁵ Stąd decydującym pytaniem jest takie: w jaki sposób marzenie staje się symbolem rzeczywistości? Aby na nie odpowiedzieć, Santayana krok za krokiem bada drogę, na której indywidualna świadomość przypisuje obiektywny związek swych idei z rzeczywistością. W *Reason in Common Sense* Santayana wyjaśnia genezę poznania przez odwołanie się do psychologicznego hedonizmu. Wyjaśnienie ujawnia zarazem bliski związek między poznaniem a wartościowaniem i zależność świadomości w fizycznym organizmie od kategorii zwanych przez autora „przyjemnością” (pleasure) i „cierpieniem” (pain). Tu mamy już wyraźnie do czynienia z przyjętym przez autora skrajnie naturalistycznym schematem interpretacji zjawisk świadomości. Struktura życia duchowego człowieka jest

⁴ *Ibid.*, s. 59.

⁵ *Ibid.*, s. 44.

w nim bezpośrednio uzależniona od jego organicznych funkcji i poprzez nie właśnie autor chce wyjaśnić skomplikowany mechanizm rzeczywistości duchowej. Santayanie wydaje się, że ideały i wartości wypływają z czysto biologicznego gruntu i świadomość tym wartościom całkowicie ulega, dopiero później, poszukując wartości bardziej trwałych niż te przełotne estetyczne i bardziej całościowych, świadomość selekcjonuje części doznań stosownie do tego, czy dominują w nich składniki jednej lub drugiej kategorii i czyni z nich symbole bardziej trwałych przedmiotów, istniejących poza doznaniem. Tak więc dla Santayany postrzeżenia i myśli stają się symbolami, lecz stają się także czynnikami działania.

Santayany teoria genezy poznania jest niewątpliwie przejęta częściowo z pragmatyzmu; źródłem i sprawdzianem wiedzy jest praktyka. Świadomość ocenia związek swych wewnętrznie przepływających myśli i wrażeń z przedmiotami zewnętrznymi, analizuje stany przyjemności i cierpienia, wiążąc je z pojawianiem się i znikaniem przedmiotów zewnętrznych, dążąc do niezawodnego przewidywania tych stanów i kierując działanie w myśl takiego przewidywania.

„Pierwsze zadanie inteligencji” w myśl Santayany — „to przedstawić rzeczywistość, żywą, materialną maszynę zwaną przyrodą”.⁶ Dalsze wyjaśnienia powodują zmianę obrazu: przepływ bezpośredniego wrażenia, wyłącznie przeciw rzeczywistości, jest tylko pojawieniem się, podczas gdy rzeczywistość jest identyfikowana z „trwałym i oczywistym przedmiotem”. Przeświadczenie Santayany co do genezy poznania wkracza tu w nową fazę, w której z łatwością można dostrzec wykorzystanie koncepcji „potoku wrażeń”. Przedmiot jest „złożonym i nieuchwytnym istnieniem, wreszcie sumą wszystkich pojedynczych impresji, które, zasadniczo, przekazują mu swe życiowo ważne sprzężenie i w konsekwencji wyposażają go w dużą ilość cech”.⁷ W myśl tego przedmiot jest „hybrydą”, jest „zmysłowy w swym materialnym wyposażeniu i idealny w swym umiejscowieniu”.⁸ Każda percepcja przedmiotu jest przedstawiona jako jego zjawienie się. Odkrycie ludzkiego umysłu odpowiada odkryciu świata przedmiotów. „Podstawowy powód”, dowodzi Santayana, „dla którego przypisujemy świadomość materialnym ciałom to ten, że te ciała zanim pojmą, że są materialnymi ciałami, czują się w posiadaniu wszystkich cech, które posiada nasza świadomość, kiedy je postrzegamy”.⁹ W połączeniu z tym Santayana przedstawia swoją teorię trzeciorzędnych (?) cech. „Żywe odbicie jest przesiąknięte nie tylko wtórnymi cechami jak

⁶ *Ibid.*, s. 52.

⁷ *Ibid.*, s. 63.

⁸ *Loc. cit.*

⁹ *Ibid.*, s. 99.

kolor, ciepło itd., lecz także cechami, które możemy nazwać trzeciorzędnymi, takimi jak cierpienie, lęk, radość, złośliwość, słabość, nadzieja”.¹⁰ Oczywiście świadomość jest złożona z takich trzeciorzędnych cech, więc przypisywać te cechy innym ciałom znaczy utrzymywać, iż posiadają one świadomość. Naturalnie takie przypisywanie ma miejsce i na tym właśnie jest oparte nasze poznanie innych umysłów.

Nie trzeba dodawać, iż takie wytłumaczenie jest przykładem twierdzenia, jakoby przyroda była obdarzona uczuciami ludzkimi, ale Santayana szybko odpowiada: „jest to oczywisty przypadek, w którym to uczłowiecznie przyrody (pathetic fallacy) nie jest zwodnicze, przypadek, w którym przedmiot obserwuje zdarzenia będące dla obserwatora podobne zwierzęcym i podobnie działające”.¹¹ Zatem początkowy punkt poznania, czy to przyrody, czy umysłu, jest dla Santayany w dziele *Reason in Common Sense* kontinuum bezpośrednich wrażeń konstruowane na modłę potoku świadomości Jamesa. Poznanie przychodzi, gdy myśli i percepcje poprzez potok wrażeń prezentują przedmioty poza doświadczeniem.

Rozdział 7 *Reason in Common Sense* mieści wyjaśnienia Santayany co do psychologicznych mechanizmów, przez które świadomość trwałych przedmiotów pojawia się w potoku doznań. Wykład pełen jest, oczywiście, poważnych niejasności poprzez niekonkretny język: przedmioty są ogarnięte przez potok, konstytuują się poprzez działanie świadomości, są przez nią rozpoznane i na koniec świadomość wnioskuje co do ich rzeczywistości. Na przekór tej gmatwaninie niektórzy badacze (np. Perry) uważają teorię Santayany za zdecydowanie realistyczną.

W tym samym rozdziale 7 Santayana stara się stwierdzić, czy przedmioty doświadczenia i poznania są jedynie indywidualnymi bytami, czy też takie przedmioty mogą być także pojęciami ogólnymi. Ostateczna konkluzja brzmi, że mogą być one tymi dwoma rodzajami przedmiotów: „konkretyzowanych w myśleniu i percepcji”. Różnorodne cechy wielokrotnie pojawiające się i znikające razem są połączone w jednym miejscu i przestrzeni i konstytuowane w indywidualny przedmiot, a konkretyzowane w postrzeganiu — ma ten przedmiot jedno miejsce przebywania i jedną nazwę. Odkrycie czy konstrukcja konkretyzacji w postrzeganiu odbywa się na zasadzie kojarzenia poprzez bezpośredni kontakt. Natomiast zasada kojarzenia poprzez podobieństwo jest właściwa dla pojęć ogólnych — konkretyzowanych na drodze rozumowej (in discours). Wynika ona z połączenia wrażeń, ich wymiany i wykluczenia sprzecznych ze sobą. Santayana podsumowuje problem mówiąc: „konkretyzacja w myśli pojawia się poprzez powtórzenie i zwykle uwypuklenie podstawy odnie-

¹⁰ *Loc. cit.*

¹¹ *Ibid.*, s. 103.

sienia (datum), lecz konkretyzacja w postrzeganiu wymaga zespolenia różnych elementów i relacji.”¹²

Ostatecznie trzeba byłoby powiedzieć, iż dla Santayany — po pierwsze, poznanie związane jest z przedmiotami, które istnieją niezależnie od świadomości, po drugie, uniwersalia są tak samo realne jak rzeczy jednostkowe. Poznanie, według Santayany, dotyczy obu rodzajów rzeczy i na przekór tradycji, która rozdziela przepaścią te oba rodzaje, myśl porusza się z łatwością od jednego rodzaju do drugiego. Oba rodzaje konkretyzacji przynależą do potoku wrażeń; świadomość, górująca przez swe praktyczne walory i funkcjonująca w myśl psychologicznych zasad kojarzenia wychwytuje je ze wspólnego obszaru. Konkretyzacje logiczne — uniwersalia, manifestują się jako powtarzalne cechy dane w doświadczeniu (Santayana nie sformułował jeszcze wtedy swojej doktryny esencji), pierwszeństwo ma odkrycie rzeczy zatem konkretyzacje w percepcji poprzedzają wtórne konkretyzacje logiczne.

Była już mowa o pewnych pragmatycznych, czy ściślej mówiąc materialistycznych punktach systemu Santayany, mieści się też tutaj sprawdzian wiarygodności sądów, ale poza ten punkt pragmatyzm autora nie wychodzi. Natomiast daje się zauważyć rzecz inna; jakkolwiek *The Life of Reason* pełnej teorii prawdy, później wyrażonej przez Santayanę w dziele *The Realm of Truth* (1938), nie zawiera, kryją się już tutaj zawiązki tej teorii. Autor pisze w *Reason in Science*: „Hipostazowanie całkowicie racjonalne i właśnie logiczne jest prawdą. Tak jak świat fizyczny, prawda jest zewnętrzna i głównie potencjalna. Jej idealna logiczność i stałość służby zbudowaniu miernika i tła dla przelotnych stwierdzeń, tak właśnie jak materialna hipostaza zwana przyrodą jest miernikiem i tłem dla wszystkich chwilowych percepcji.”¹³

W dziele *The Life of Reason* Santayana przedstawił teorię myśli (theory of mind), która związana jest z teorią poznania i zmierza do uchwycenia różnicy pomiędzy umysłem a jego przedmiotami i tak jak teoria poznania chce wyjaśnić genetycznie postęp myśli z potoku bezpośrednich przeżyć. Wiele propozycji Santayany jest niestety trudnych do zrozumienia poprzez nieścisłości językowe: takie terminy jak consciousness, reason, thought, mind, spirit, w jednym kontekście są używane jako synonimy, a w innym odróżniane od siebie.

Teoria myśli Santayany opiera się na zdroworoządkowym przeświadczeniu, które wiąże ją z jego teorią poznania, iż istnieje świat obiektywny, przyrodniczy i jest on zewnętrzny w stosunku do umysłu, a nawet go poprzedzający. Dostaje się przy tym filozofii Kanta, *Krytykę czystego ro-*

¹² *Ibid.*, s. 115.

¹³ G. Santayana: *Reason in Science*, Nowy Jork 1962, s. 130.

zumu autor nazywa „tworem niezrównoważonego choć pracowitego umysłu”, za ustanawianie *a priori* form przyrody. Jak twierdzi Santayana: „Przyroda jest sumą wszystkich rzeczy potencjalnie postrzegalnych, jednych postrzeganych aktualnie, innych interpretowanych hipotetycznie; zdrowy rozsądek ma rację, gdy występuje przeciwko kantowskiemu subiektywizmowi w traktowaniu natury jako formy umysłu, a nie umysłu jako formy natury”.¹⁴

Pierwszy rozdział *Reason in Common Sense* przedstawia, jak głosi sam tytuł, *Narodziny rozumu*. Zaczyna się od pytania, czy natura sama w sobie jest chaosem czy porządkiem. Dla Santayany całkowicie uporządkowany świat fizyczny oznacza teologizm w przyrodzie; wartości estetyczne, cele, dążenia byłyby determinowane przez jej bieg. Przyroda nie jest więc porządkiem w tym sensie, jak również nie jest całkowitym chaosem. Mimo wszystko, wartości realizują się w zgodzie z biegiem przyrody (in the course of nature) i kolejne jej stany podtrzymują realizację celów. Stąd dla Santayany natura jest „względny chaos”. Wprawdzie dopuszcza tworzenie się środków w celu realizacji ostatecznych wartości, lecz takie stany nie są konieczne, a jedynie przypadkowe. Zanim zrodziło się życie, świat fizyczny był uporządkowany w ograniczonym sensie — musiał zawierać możliwości zaistnienia życia. Z chwilą jego pojawienia się na świat został nałożony nowy porządek. Dla żyjących organizmów zawierał potrzeby, namiętności, instynkty i był oddany całkowicie spełnieniu tych potrzeb, namiętności, instynktów — postępował celowo. W myśl tego, co było mówione poprzednio, ta część stwierdzeń autora nie wydaje się być spójna wewnętrznie, sam autor zdaje się tego jednak nie dostrzegać.

Tok rozumowania Santayany przebiega dalej w sposób następujący. Ludzkie postrzeganie jest formą życia. Jako postrzeganie ludzkiej jednostki ma początek w chaosie. Dla Santayany, podobnie jak dla Williama Jamesa „bezpośredniość zawarta jest w potoku wrażeń”.¹⁵ Postrzeganie staje się specyficznie ludzkie, kiedy potok ten jest zorganizowany. Inaczej bowiem życie ludzkie stanowiłoby nie większy porządek i celowość niż życie zwierzęce. Jakkolwiek potok wrażeń nie da się fizycznie zatrzymać i uporządkować, da się „zatrzymać” w sposób idealny przez „ustalenie w nim pewnych punktów, z których może być oceniony i oświetlony”.¹⁶ Właśnie jedną z funkcji myśli dla Santayany „jest ustalenie warunków i odsłonięcie wewnętrznych relacji w środku potoku wrażeń”.¹⁷ Bez zdefiniowania znaczeń, celów, ustalenia idealnych punktów oparcia w potoku

¹⁴ Santayana: *Reason in Common Sense*, s. 76.

¹⁵ *Ibid.*, s. 38.

¹⁶ *Ibid.*, s. 40.

¹⁷ *Ibid.*, s. 54.

ku przeżyć, ludzkie życie byłoby bezkształtne, bezcelowe, irracjonalne. Doznanie jest ludzkie, gdy dołącza się doń rozum. To dołączenie następuje „w ostatniej fazie adaptacji, przeprowadzonej przez irracjonalne, a nawet nieświadome procesy”. „Rozum budził się”, jak mówi Santayana, „w świecie uprzednio cudownie zorganizowanym, w którym znalazł swego prekursora w zjawisku zwanym życiem, swoje siedlisko w zwierzęcym ciele o niezwyklej plastyczności, a swoje funkcje w fakcie, że zmienne instynkty i wrażenia ciała harmonijnie współistnieją jedne z drugimi i z zewnętrznym światem, od którego zależą”.¹⁸

Dla Santayany harmonia ta jest „rdzeniem rozumu”, choć, jak to często u pisarza tego bywa, zarazem wieloznacznym i złożonym pojęciem. Ważną rolę pełni ta kategoria w etyce normatywnej autora, nas będą jednak interesować inne znaczenia tego pojęcia, głównie trzy: 1) harmonia, jako ład wewnętrzny, duchowa integracja, 2) harmonia jako zgodność impulsów, instynktów, potrzeb i namiętności wewnątrz żywego organizmu, 3) harmonia jednostki z przyrodą, jej unia z wszechbytem. Taka harmonia jest dla człowieka stanem naturalnym, a decydującą rolę w jej realizacji spełnia właśnie rozum, jednak pojęty naturalistycznie, jako impuls, świadomy podstawowych interesów natury człowieka i zgodnie z nimi harmonizujący działanie przeciwnych sobie impulsów. Poprzez aktywność rozumu natura podtrzymuje własną, w ludzkiej strukturze ukonstytuowaną formę istnienia, doskonalą ją, a ponieważ jest to już cel moralny, w taki właśnie sposób cele natury zbiegają się z celami moralnymi.

Szersze rozwinięcie tej koncepcji uświadomiłoby nam wpływy, jakie na autora wywarli: Platon i, w wyjątkowy wręcz sposób, Arystoteles. Związek między umysłem i ciałem poszukiwany w bezpośrednim przeżyciu i hipotetycznie wyjaśniany przez odwołanie do „fizykalnego podłoża”, rozumianego jako baza przyczynowa umysłowości, jest badany w sposób zapożyczony od Arystotelesa.

W *Reason in Common Sense* Santayana stwierdza: „Przyroda jest podstawą i osnową rozumu, rozum jest świadomością przyrody; a z punktu widzenia tej świadomości, gdy się pojawia rozum jest także usprawiedliwieniem i celem przyrody”.¹⁹ I dalej: „Umysł to entelechia ciała; ciało zasila umysł, umysł doskonalą ciało, podnosząc je i wszystkie jego naturalne związki i odruchy w świat moralny, w sferę dóbr i myśli”.²⁰

Z teorią poznania Santayany wyraźnie koresponduje jego rozumienie nauki, na zakończenie więc kilka słów na jej temat. Nauka jest dla Santayany jedną z głównych sfer ludzkiej działalności, znajduje swoje miej-

¹⁸ *Ibid.*, s. 38.

¹⁹ *Ibid.*, s. 136.

²⁰ *Ibid.*, s. 136—137.

sce w obrębie życia rozumu, które właśnie w nauce objawia się najwyżej. A ze swej natury jest, jak pisze Santayana: „[...] zwyczajnym, przeanalizowanym i rozszerzonym poznaniem. Jej słusność jest tego samego rodzaju co zwykłego postrzegania, pamięci i zrozumienia. Jej sprawdzenia poszukuje się [...] w rzeczywistej intuicji.”²¹ Ponieważ jednak mamy do czynienia z konkretyzacjami doznań i z konkretyzacjami logicznymi, także nauki będą się dzielić na dwa typy: fizyczne i dialektyczne. Podczas gdy fizyczne, „przez śledzenie konkretyzacji w doznaniu [...] sięgają różnych przyrodniczych i historycznych nauk”, dialektyczne, przez analizę konkretyzacji logicznych „budują matematykę, logikę i etykę”.²²

Końcowy rozdział *Reason in Science* podnosi pytanie o adekwatność nauki, słusność jej twierdzeń. Jakkolwiek Santayana skłonny jest sądzić, że słusność nauki mogłaby być „ustalona jedynie przez ustalenie prawdy jej pojedynczych stwierdzeń”²³, wierzy jednak, iż postęp w nauce, szczególnie w psychologii, zmusi do obrania takiego modelu nauki, który ogarnie adekwatnie „wiedzą naturalną”, jedyną wiedzę dostępną nauce.

РЕЗЮМЕ

Теорию американского философа Джорджа Сантаяны трудно интерпретировать, т.к. в своей предпосылке она является несвязным соединением натурализма и объективного идеализма. Автор статьи старается показать, как эпистемологический тезис Сантаяны о репрезентативно-символическом характере человеческого познания, по которому ни одна из познавательных сил человеческого разума не в состоянии самостоятельно достигнуть познания действительности, приводит философа к очень сложной конструкции этой действительности. Появляются четыре главные области бытия: область материи, область эссенции, область правды и область духа. Это должно противодействовать трудностям в нахождении пунктов опора для реального знания.

Анализируя теоретико-познавательные элементы философии Сантаяны, автор приходит к выводу, что этот мыслитель опасно близок к идеализму, когда объясняет, как познание объективной природы возникает в субъективном сознании. В описании этого сознания его философия обнаруживает выразительную связь с натурализмом. Автор, однако, старается подчеркнуть те пункты теории познания Сантаяны, в которых проявляется его эпистемологический реализм. Статья заканчивается коротким обзором взглядов Сантаяны на понимание науки.

SUMMARY

George Santayana, an American philosopher, is not easy to interpret since his theory is by assumption an incoherent attempt to connect naturalism with objective idealism. The author of this article tries to show how Santayana's episte-

²¹ Santayana: *Reason in Science*, s. 29.

²² *Ibid.*, s. 24.

²³ *Ibid.*, s. 223.

mological thesis, which deals with the representative and symbolic nature of human cognition and according to which none of the cognitive powers of human mind is able to reach by itself the cognition of the reality, leads the philosopher to a very complex construction of this reality. Four main spheres of being appear here: the sphere of matter, the sphere of essence, the sphere of truth, and the sphere of soul. This is to counteract the difficulties in finding support for the real knowledge.

Further, the article deals with the gnosiological traits in Santayana's philosophy. The thinker is dangerously close to idealism in explaining how cognition of objective nature is being created in subjective consciousness. In the description of this consciousness, his philosophy reveals a clear connection with naturalism. However, the author of this article tries to underline those points in Santayana's theory of cognition which reveals his epistemological realism. The article ends with a short presentation of Santayana's understanding of science.