

# Dorota Zygmuntowicz

---

## Kłopoty z antykiem

---

Sztuka i Filozofia 19, 208-211

---

2001

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Dorota Zygmuntowicz**  
(Warszawa)

## KŁOPOTY Z ANTYKIEM

**Włodzimierz Galewicz**, *Sokrates i Kirke. Sceny z etyki antycznej*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2000, 223 s.

Stosunek do antyku może być dwojaki: człowieka już wiedzącego, który ze swego doświadczenia – praktyki ocenia dawne dzieło oraz świadomego i gotowego do trudów, jakie trzeba znieść, aby zrozumieć odległą myśl. Przygotowując czytelników do lektury helleńskich tekstów, W.H. Auden napisał, że kiedy czytamy coś, co zostało w starożytności napisane, a co wydaje się nam zbliżone do naszego sposobu myślenia, to natychmiast podejrzewamy, że źle zrozumieliśmy przeczytany tekst; może też być odwrotnie. Powodem jest przepaść między greckim poczuciem jedności tego, co dziś nazywamy gałęziami kultury (etyką, estetyką, religią, naukami szczegółowymi) a współczesnym specjalizowaniem się w wąskich dziedzinach.

Po lekturze książki W. Galewicza, obejmującej 12 esejów na temat etyki antycznej, nasuwa się pytanie, czy autor, który czuje się zmuszony sprowadzić to, co jest obce naszemu sposobowi myślenia – owe „dziwactwa”, „dzikość” (s. 6, 13), „wymyślność” (s. 82) czy „beznadziejne pomieszanie” (s. 174) – do współczesnych schematów pojęciowych lub interpretuje je z punktu widzenia aktualnych problemów etyki, pomoże nam zrozumieć myśl starożytnych?

Autor, przyjmując konwencję luźnego komentarza, z dużą swadą zapuszcza się w te dziedziny dawnej duszy, której niektórzy badacze poświęcili całe swe życie. Eseje, spośród których część była już publikowana w *Znaku*, z podtytułem „Scysje z antykiem” i „Apelacje Platonijskie”, ułożone są według chronologii filozofów, z którymi autor dyskutuje lub których myśl jest pretekstem do snucia własnych refleksji: od Demokryta przez Arystypa z Kyreny, Diogenesa z Synopy, Sokratesa, Platona, Arystotelesa, Epikura, Cyserona, Plutarcha, Marka Aureliusza, kończąc na próbie wytłumaczenia Augustynowi i „kpiącemu” Pascalowi z Mon-

taigne'm, dlaczego starożytni mieli aż 288 różnych odpowiedzi na pytanie, czym jest dobro, jak to wyliczył rzymski autor Warron. Odgrywa przy tym rolę narratora, bezpośredniego rozmówcy, arbitra, a nawet pisze i mówi „za” nich: przywołując aforyzmy, przypominające o przyjemnościach konwersacji, spisuje dialog Dionizjosa, tyrana z Syrakuz, i Arystypa, zalecający uniżony pragmatyzm na czas niewoli, rozmawia z Markiem Aureliuszem o strachu przed śmiercią, wychodząc z tej rozmowy niepokieszoną, pisze ręką Epikura testament – receptę na uwolnienie się od niechcianych doznań (choroby, pożądania).

Precyzyjna konstrukcja każdego z 15–30-stronicowego eseju budzi respekt. Myśl starożytnych filozofów, dla autora „dziwna” lub paradoksalna – np. Demokryta, że nie jest dobrze mieć dzieci, Diogenesa z Synopy, który sam nie powstrzymuje się od nieobyczajnych zachowań, a z lampą w ręku chodzi i bezskutecznie szuka człowieka, czy też postać herosa Heraklesa, który mimo kradzieży bydła „zostaje doceniony jako materiał na wzorzec i wykreowany na pozytywnego” (s. 81) – jest „oswajana”; a „oswoić” to znaczy ująć jej „tej dzikości czy też dziwaczności, dostosować do naszych wyobrażeń” (s. 6). Narzędziem owego osvajania są niejednokrotnie zestawiane z „pomysłem filozoficznym” rozważania Arystotelesa (choć czasem stoi on po drugiej stronie), św. Tomasza, Kanta, Locke'a i Milla, których argumentacja, bliższa nam w swych językowych kategoriach, okazuje się, mimo swej głębi, niezadowolająca lub nietrafna, wykazując pośrednio zasadność stawianych przez starożytnych problemów. Wydaje się, że dopiero po utwierdzeniu się w owej zasadności można przejść do namysłu nad słusznością proponowanych rozwiązań, czy też podsuwać własne.

Bez wątpienia godna pochwały jest próba przybliżenia współczesnemu polskiemu czytelnikowi myśli starożytnej – „rozplątanie motka” (s. 212) – odczytanie jej z perspektywy późniejszych intelektualnych doświadczeń. Czyż biesiadna rozmowa, jaką mógłby prowadzić np. Mill z Arystotelesem na temat istoty szczęścia nie byłaby warta wysłuchania? A jeszcze bardziej obrona „naiwnych filozofów” przed naiwnymi, domorosłymi osądami? Ale warunkiem jest wcześniejsze rzetelne przedstawienie samego zagadnienia. A tu autor zaznacza, że nie każda myśl przez niego przytaczana ma solidne oparcie w źródłach historycznych. Czytelnikowi, dla którego antyk jest papierową zabawą, pozostaje zawierzyć, że swobodne parafrazy autora są wiarygodne. Drugi może sądzić, że to właśnie powierzchowne spojrzenie, wyjęcie z kontekstu, oderwanie od całości kultury greckiej, czyli analizowanie obiegowych opinii, a nie samego tekstu, jest przyczyną ich zbanalizowania i dziwaczności.

Taki osąd nasuwa się po lekturze zwłaszcza tych artykułów, w których grecki mit jest demitologizowany, pozbawiony sakralnego wymiaru, doświadczanego i przeżywanego przez adresatów tych mitów, bynajmniej nie czytelników niezbyt wnikliwych komentarzy. W *Sokrates i Kirke* autor proponuje starożytnym uwolnić się od lęku wyobraźni, Syren, spojrzeć trzeźwym okiem, czym one naprawdę są – „może są to dwie nagie dziewczynki, co ze śmiechem biegają po nadmorskiej plaży lub podśpiewują sobie przy budowie piaskowego domku?” (s. 59). Grecy rzeźbili Syreny na grobowcach, były aniołami śmierci. Autor pyta: czego boi się Odyseusz, kiedy każe przywiązać się do masztu? I odpowiada: sam siebie, złych mocy, które tkwią w nim samym. Czy aby na pewno Odyseusz ze strachu przywiązuje się do masztu? Czyż może jego przemyślność nie polega na tym, że zawierza bogini – Kirke?

Jesteśmy przyzwyczajeni sądzić, że działaniem człowieka kieruje i jego wolny wybór, za który jest odpowiedzialny, i okoliczności od niego niezależne. Sądźmy też, że ludzkie błędy są indywidualne, jako że tym, co każdego różni od natury, jest jego wolna wola. Trudno jest więc nam zrozumieć świat, przedstawiony właśnie w bajkowych obrazach, gdzie o życiu człowieka stanowi *paideia*, czyli to wszystko, co zależy od niego samego i od innych ludzi, oraz dwie moce, na które nie ma wpływu: *moira*, los dany mu z góry, ale który może się przed człowiekiem odsłonić (jak Edypowi), i *tyche*, los zasłonięty na zawsze. Świat, w którym sama sytuacja, los, czyni człowieka winnym, budzi w nim lęk nie tylko przed tym, co tkwi w nim samym, lecz również przed mocami od niego silniejszymi, przeznaczeniem. Taki świat nie może być zrozumiany, jeśli interpretacja mitu oderwie się od doświadczenia religijnego.

Owo odarcie mitu wyraźne jest również w eseju „Czary i uroki moralności panów”. Dziwi autora, że heros Herakles, mimo „niecnego czynu”, jest „zwykle bohaterem dość pozytywnym” (s. 80), wykreowanym na takiego przez Kalliklesa (s. 81) z Platońskiego *Gorgiasza*. Autor osądza Heraklesa tak, jakby czynu tego dokonał on z własnej woli; zasady moralne, obowiązujące greckiego herosa, któremu bliżej do bogów, utożsamia z prawem powszechnym, z opisem, jak faktycznie ludzie postępują i postępować powinni.

Obok wiedzy przekazywalnej każdemu (*didache*), istnieje u Greków wiedza misteryjna. Reprezentantem tej pierwszej jest właśnie sofista Kallikles. Druga opiera się na osobistym stosunku do czegoś, co nie jest dla wszystkich takie samo, co nie może być przekazane tak jak inne nauki, bo nie jest sprowadzone do opisu uznanych praw, nie jest wyuczal-

ne. Taką więź, nieodłączną od pasji, nawiązaną bez przymusu, zawiera właśnie mitologia. Herakles Kalliklesa – „pragmatyka” jest więc ironią Platona, który nie považał pisma i sofistycznych nauk dostępnych dla każdego. Pismo bowiem zwalniało posiadacza tekstu od konieczności przekraczania, wedle własnych zdolności, kolejnych etapów wtajemniczenia, trudów niezbędnych do zrozumienia. Dopóki myśl była żywa, tzn. dopóki mit był opowiadany, to obaj, pokrewni duszami, stojąc jeden przed drugim, brali na siebie współodpowiedzialność za jej treść. Ten, który opowiadał, za jej godność, ten, który słuchał, za jej przetrwanie.

W eseju „Człowiek kontra świat”, będącym interpretacją metafory Era z X księgi *Państwa* Platona, autor uwalnia od absurdu obraz Platoński, który właśnie, „jak się w pierwszym momencie wydaje” (s. 123), takiego oswobodziciela potrzebuje. Zresztą autorowi trudno jest powiedzieć, w jakiej mierze „reinkarnacyjna eschatologia” (s. 102) „traktowana jest przez Platona zupełnie poważnie, a w jakiej przekazywana tylko w trybie alegorii” (s. 103). Przeciwwstawienie powagi tekstu i alegorii, zwłaszcza w tradycji platońskiej, budzi duże wątpliwości. Nazwanie zaś słów Platona: „Nie was wybierać będzie duch; wy sobie będziecie sami ducha wybierali” (*Państwo* 617 e) „nieco enigmatyczną zapowiedzią” (s. 103) potwierdza zasadność Platońskiego rozdziału na *didache*, naukę wyuczalną przez większość, i na *mythologia*, w obrazach której mówi się o sprawach najważniejszych dla człowieka, ale odczytywalnych nie przez wszystkich, bo w przeciwnym razie „wywołałoby to w jednych, całkiem niewłaściwie, niezasłużoną wzgardę dla tych spraw, drugich wzbilioby w pychę i napełniło próżnością czczych wyobrażeń o sobie, że oto zdobyli już szczyty wiedzy” (*List VII*, 341e).



Tak więc otrzymaliśmy pracę badacza historii moralności, może w mniejszym stopniu przydatną dla czytelników zainteresowanych samą dziedziną, jednakże z pewnością mogącą się przysłużyć gustującym w biesiadnej zabawie, konfrontującej mnogość poglądów i postaw.