

# Dobrochna Dembińska

---

## Moja krótka historia filozofii starożytnej

---

Studia Redemptorystowskie nr 11, 20-41

---

2013

Artykuł został 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.

## MOJA KRÓTKA HISTORIA FILOZOFII STAROŻYTNEJ

- Słowa kluczowe:** filozofia starożytna, *physis*, *arche*, byt, dusza, troska o duszę, sposób życia, duszpasterstwo, *arete*, doskonałość moralna
- Keywords:** philosophy ancient, *physis*, *arche*, being, soul, care for soul, lifestyle, winning of souls, *arete*, goodness
- Schlüsselwörter:** Philosophie der Antike, *physis*, *arche*, das Seiende, die Seele, Sorge um die Seele, Lebensweise, Seelsorge, *arete*, morale Vollkommenheit

Znakomity polski uczony Adam Krokiewicz pisał, że filozofia starożytna jest sztuką tworzenia inteligentnych domysłów o rzeczywistości<sup>1</sup>. Posługując się tym bardzo trafnym określeniem, dopowiem, że historia filozofii starożytnej jest wizją sztuki tworzenia inteligentnych domysłów o rzeczywistości. Stąd też przedstawiona w zamierzonym cyklu historia filozofii jest moją wizją, wytworzoną na podstawie dostępnych źródeł i pism starożytnych z dbałością o to, aby stanowiła pewną spójną i przekonującą całość. Jest też oczywiście, z konieczności, pewnym wyborem zagadnień spośród tych, które obecne są w antycznych tekstach.

### 1. Czym była filozofia starożytna?

Tytuł jest nieco zmienionym zapożyczeniem<sup>2</sup>, bardzo jednak przydatnym do określenia pewnych wstępnych a ważnych treści; trudno byłoby znaleźć lepszy. Zwięzłe pytanie zawiera sugestię, że skrywa pewien problem i odpowiedź na nie wcale nie będzie prosta – wbrew temu, co zwykle się sądzi. Zwykle bowiem, przystępując do przedstawiania starożytnej myśli greckiej, zaczyna się od znanej opowieści o rodowodzie pojęcia „filozofia” i o Pitagorasie, który miał być

<sup>1</sup> A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 2000, s. 41.

<sup>2</sup> Nawiązuje do książki znakomitego starożytnika francuskiego Pierre’a Hadota *Qu’est-ce que la philosophie antique?*, Edition Gallimard 1995; polski przekład: *Czym jest filozofia starożytna?*, Warszawa 2000.

jego twórcą i „pierwszy sam siebie nazwał filozofem”<sup>3</sup>. Odwołanie się do tego żyjącego w VI wieku przed Chr. myśliciela pozwala wyjaśnić, że nowym terminem wprowadzał on rozróżnienie pomiędzy rzeczywistą mądrością (*sophia*) właściwą tylko b/Bogu a „mądrością” człowieka, zawsze niepełną i niedoskonałą, zawsze będącą tylko pragnieniem niedosiężnego celu, a więc tylko filozofią: *philo-sophia*, miłością mądrości, której oddają się ci, „co za nic mając wszystko, gorliwie dociekają istoty rzeczy”<sup>4</sup>. Przywołanie na wstępie tych starożytnych przekazów jest równoznaczne z dokonaniem pewnych ustaleń i otwiera określone perspektywy. Następujący po nich wywód w przeważającej mierze postępował tropem tych właśnie dociekań istoty rzeczy: świata i człowieka, ludzkich prób poznania rzeczywistości i namysłu nad własnym życiem.

W takim tradycyjnym wykładzie, mocno ugruntowanym na starożytnych źródłach i – co trzeba podkreślić – przekonaniu samych greckich filozofów, początek filozofii sięga wczesnych lat VI wieku, a pierwszym wyróżnianym momentem, w refleksji uważanej za należącą już do filozofii, był okres tzw. filozofii przyrody, nazwany tak z uwagi na dominujące w rozważaniach pierwszych myślicieli zainteresowanie światem. Tak ujmował początki filozofii w Grecji Diogenes Laertios, którego dzieło stanowi nieocenione źródło wiedzy na temat myśli starożytnej, jak i obszerny zbiór najróżniejszych wiadomości i dykteryjek o życiu dawnych myślicieli. Fakt, jest to źródło późne (III wiek po Chr.), a sam Diogenes dość bezkrytycznie podchodzi do przekazywanych wiadomości. Podobnie jednak widzi początek i treść filozofii greckiej Arystoteles, bardzo poważny badacz i, można powiedzieć, historyk nauki, żyjący w IV wieku przed Chr., a więc w czasach bliskich owym początkom. W pierwszej księdze *Metafizyki* znajdujemy jego znane powszechnie stwierdzenie o powstaniu filozofii, pięknie ujmujące jej przyczynę i cel: „Dzięki bowiem dziwieniu się ludzie obecni, jak i pierwsi myśliciele zaczęli filozofować”. Dziwili się oni nieznanym zjawiskom, stawali wobec problemu powstania wszechświata, a „kto jest bezradny i dziwi się, poznaje swoją niewiedzę. (...) Jeżeli więc filozofowali w tym celu, ażeby uniknąć niewiedzy, to jasne, że poszukiwali wiedzy dla poznania, a nie dla jakichś korzyści”<sup>5</sup>.

Zarówno w przekazie o słowach Pitagorasa, jak i w tekście Arystotelesa wyraźnie obecny jest element poznania i dążenia do osiągnięcia jakiejś wiedzy; wysuwa się on na plan pierwszy jako charakterystyczny rys zajmowania się tym, co zaczęto nazywać filozofią. W tej wizji o czasach humanizmu w filozofii

<sup>3</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, I, 12, tłum. I. Krońska; Warszawa 1968; także Cynceron, *Rozmowy tuskulańskie*, V, 3, tłum. J. Śmigaj, w: tenże, *Pisma filozoficzne*, Warszawa, 1961, t. III.

<sup>4</sup> Zob. Cynceron, *Rozmowy tuskulańskie*, V, 3, dz. cyt.

<sup>5</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, 982 b, tłum. K. Leśniak, Warszawa 1983. Zob. też Platon, *Teajtet*, 155 D.

mówić się będzie dopiero przy omawianiu działalności sofistów i Sokratesa, gdy przedmiotem filozoficznego namysłu stanie się człowiek, jego sprawy i życie. Jak napisze Cyceon w cytowanych już *Rozmowach tuskulańskich*, „Sokrates (...) pierwszy sprowadził filozofię z nieba na ziemię, do miast, a nawet do domów, i zmusił, ażeby badała życie i obyczaje oraz to, co dobre i złe”<sup>6</sup>.

Ważne to stwierdzenie w odniesieniu do myśli antycznej; jego idea pobrzmiewa w innej niż ta przedstawiona powyżej interpretacji starożytnej filozofii greckiej<sup>7</sup>. Są bowiem badacze, którzy zwracają uwagę na fakt, że – niezależnie od znanych, ładnych opowieści o Pitagorasie – terminy pochodne od słowa „filozofia” pojawiły się znacznie później, bo w V wieku, a ona sama zdefiniowana została jako „umiłowanie mądrości” dopiero w pismach Platona<sup>8</sup>. „Filozofia” więc narodzić by się miała wówczas, gdy myśliciele w swych rozważaniach skupili się właśnie na człowieku i jego sposobie życia, a problem świata i poznania stał się wyraźnie drugorzędny. W takim ujęciu bywa, że to, co było wcześniej, określa się mianem „filozofii przed filozofią”<sup>9</sup>. Samej zaś filozofii nadaje się sens odmienny od poznawczych przede wszystkim uwarunkowań: „filozofia to splot dyskursu ze sposobem życia, to dyskurs i tryb życia, które razem dążą do mądrości”<sup>10</sup>.

Filozofia starożytna zatem byłaby nie tyle treścią poglądów poszczególnych myślicieli, szkół i nurtów, ile przede wszystkim pewnym sposobem życia tych, którzy te poglądy głosili; to właśnie on stanowić by miał punkt odniesienia dla wyrażanych myśli. W tej interpretacji za pierwszego filozofa uznaje się Sokratesa. Więcej, Sokrates taki, jakim przedstawił siebie w mowie wygłoszonej przed ateńskim sądem, przywołanej przez Platona w *Obronie Sokratesa*<sup>11</sup>, staje się idealnym wzorcem antycznego filozofa, oddziałującego nade wszystko sposobem życia, mniej zaś głoszonymi poglądami, które w jego przypadku dość trudno jednoznacznie ustalić. Filozofia starożytna staje się w tej wizji czymś w rodzaju formującej ducha *askesis*. Bardzo interesującym przykładem takiego ujęcia może być odczytanie *Rozmyślań* Marka Aureliusza jako zbioru ćwiczeń intelektualnych, przybierających formę spisywanych przez cesarza notatek, których celem było sformułowanie i zapamiętanie pewnych reguł wyznaczających właściwe działanie; stanowić one miały jakiś

<sup>6</sup> Cyceon, *Rozmowy tuskulańskie*, V, 4, dz. cyt.

<sup>7</sup> Dają jej wyraz zwłaszcza książki wspomnianego już P. Hadota: *Czym jest filozofia?*, dz. cyt., oraz pierwszy tytuł: *Exercices spirituel et philosophie antique*, przekład polski *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tłum. P. Domański, Warszawa 1992. Wśród autorów polskich do jej zwolenników należy Juliusz Domański, zob. *Metamorfozy pojęcia filozofii*, Warszawa 1996.

<sup>8</sup> Dystans wobec wczesnego użycia terminu „filozofia” zgłasza też W. Jaeger, zob. *Paideia*.

<sup>9</sup> Tak brzmi tytuł jednego z rozdziałów książki P. Hadota.

<sup>10</sup> P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, dz. cyt., s. 9.

<sup>11</sup> Więcej w części poświęconej Sokratesowi.

rodzaj ćwiczeń duchowych<sup>12</sup>. „Co więc może służyć w drodze za osłonę? Jedna jedyna filozofia. Ona zaś polega na pilnowaniu wewnętrznego *daimona*, żeby nie został znieważony ani zraniony, żeby był silniejszy od przyjemności i cierpień, niczego nie czynił przypadkowo, kłamliwie ani obłudnie, nie czuł zależności od tego, co inny człowiek robi lub czego nie robi”<sup>13</sup>. Cytowany tu fragment *Rozmyślań* wyraźnie ukazuje ascetyczną (*askesis* to po grecku ćwiczenie) rolę filozofii, pojmowanej jako pomoc w duchowym kształtowaniu siebie.

Czym więc była filozofia starożytna? Dociekaniami zmierzającym do poznania istoty rzeczy, zgłębianiem natury rzeczywistości? Czy też pewnym sposobem życia, świadomie kształtowanego i urzeczywistnianego? Nie myślę, żeby konieczny był wybór absolutyzujący którąś z postaw, wydaje się bowiem, że jedna drugiej nie wyklucza. Oczywiście, ustalenia filologów odnośnie do datacji słowa „filozofia” są jednoznaczne i ich kwestionowanie byłoby pozbawione sensu. A jednak faktem jest, że sami starożytni byli przekonani, iż filozofia miała swój początek w owym wczesnym VI wieku przed Chr., i wiązali jej powstanie z działalnością określonej grupy myślicieli. Sądzę więc, że tak jak nie należy ignorować wyników pracy współczesnych filologów, tak też nie byłoby właściwe, abyśmy podważali przekonanie tych, którzy sami ową filozofią się zajmowali. Jakkolwiek to nazwiemy, czy po prostu „filozofią”, czy też „filozofią przed filozofią”, dobrze będzie przyjąć, że starożytna filozofia grecka miała swój początek w VI wieku, w tym wczesnym okresie, o którym więcej zachowało się przekazów pośrednich niż bezpośrednich źródeł, a opowieści o jej twórcach często przypominają bardziej legendy (przynajmniej o niektórych z nich) niż bezsporne fakty.

Moje pójście za Grekami odnośnie do owego wczesnego początku nie oznacza bynajmniej odrzucenia tej interpretacji, która działalność filozoficzną łączy ze sposobem życia jej twórców. W moim przekonaniu w myśli greckiej, filozoficznej i przedfilozoficznej, wcześniejszej nawet od tej, którą bywa, że nazywa się filozofią przed filozofią, tych dwóch podstawowych zagadnień: świata i człowieka, nie stawiano wobec siebie w opozycji i nie były one od siebie oddzielane. Nigdy zainteresowanie jednym z nich i zgłębianie jego natury nie eliminowało drugiego z obszaru podejmowanej refleksji. Dla greckiego wyobrażenia świata charakterystyczne jest przeświadczenie o jego jedności, o tym, że natura, *physis*, stanowi pewną wszechcałość obejmującą sobą wszystko, co jest, każde istnienie: i to, co nieożywione, i świat istnień żyjących, w tym człowieka, i ciała niebieskie, w końcu nawet bogów. Człowiek w tym obrazie stanowił jeden

<sup>12</sup> P. Hadot, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, tłum. P. Romański, Kęty 2004.

<sup>13</sup> Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, II, 17, tłum. K. Łapiński, Warszawa 2011.

z elementów natury i było to tak bardzo oczywiste, że początki namysłu nad światem charakteryzuje wyjaśnianie jego funkcjonowania poprzez analogię do działań człowieka i ludzkiej społeczności. Zdarzało się też uwypuklenie zależności przeciwnej, gdy w rozważaniach o formowaniu psychicznego i duchowego elementu w człowieku myśliciele korzystali z ustaleń przyrodników.

Od początków, do których możemy sięgnąć, i było tak niemal zawsze, świat przedstawiał się Grekom jako organizm – żyjąca, rozumna całość, a zatem pewna jedność ożywiana przez duszę<sup>14</sup>. Takie też były ustalenia pierwszych myślicieli, którym Grecy nadali miano filozofów (nazywali ich również fizykami lub fizjologami, od owej *physis*, natury, którą się zajmowali). W ich wyobrażeniu świat funkcjonował w oparciu o zasadę sprawiedliwości i umiaru, nie inaczej niż powinien człowiek, któremu nawet nakazywano, aby w działaniu kierował się swoistym poczuciem obowiązku wobec całości, w której żyje; miał starać się o to, by nieuporządkowaniem swojego życia nie niszczyć piękna wszechświata. Taki obraz świata przetrwał również w dojrzałej i późnej myśli greckiej. Dla przykładu: w Platońskim *Timajosie* utworzony przez Demiurga świat zostaje nazwany bogiem żyjącym, najpiękniejszym, jaki mógł powstać uczyniony z nieokreślonej materii. Człowieka zaś ów boski twórca świata „osobiście” wyposażył w rozumną duszę, uczynioną z resztek pozostałych po uformowaniu duszy świata; objawił mu również prawa przeznaczenia, aby ten mógł świadomie powodować swoim życiem i aby nie obciążał b/Boga złem, które sam będzie czynił.

Człowiek w rozważaniach o świecie był więc zawsze jakoś obecny, także w najwcześniejszych rozwiązaniach filozoficznych, poświęconych właśnie światu, a refleksja nad jego miejscem w tym świecie, jego powinnościami, a także zasadami, którymi w życiu winien się kierować, i nad celem życia znacznie wyprzedziła nauczanie Sokratesa, czego nie należy rozumieć jako zanegowania czy choćby tylko umniejszania znaczenia syna Sofroniska; bynajmniej. Jednakże już w słowach przypisywanych Pitagorasowi można zauważyć element postawy filozofa i jego sposobu życia, tak znaczący dla „ascetycznej” wizji filozofii. Filozofami są przecież ci, którzy poświęcają się wyłącznie poznaniu, „za nic mając wszystko”.

Należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden rys: filozofia starożytna stanowi, w moim przekonaniu, spójną całość powiązanych ze sobą zagadnień, rozwijanych przez kolejne pokolenia filozofów w wyraźnej ciągłości uprawianej problematyki. Muzajos, legendarny grecki mędrzec czy raczej wieszczek, towarzysz Orfeusza – jego uczeń bądź nawet syn, a więc żyjący w czasach jeszcze przed-homerowych, miał powiedzieć: „Z jednego wszystko powstaje i w tym samym

<sup>14</sup> Wyjątkiem od tego przekonania są niewątpliwie poglądy Demokryta i późniejszych atomistów.

się pograża”. Cokolwiek sądzić o autorstwie tej idei, niewątpliwie uchodzi za bardzo dawną. Sądzę, że niezwykle trafnie wyraża ona istotę greckiej myśli i mogłaby służyć jako motto tej krótkiej historii filozofii. Filozofia grecka zaczyna się bowiem od poszukiwania przez pierwszych myślicieli jednej zasady leżącej u podstawy świata. Kończy zaś wraz z ostatnią propozycją, sformułowaną przez neoplatonizm, w myśl której wszystko wywodzi się z jedynej absolutnej Jedni i do jedności z nią powraca. Wszystko, a więc i człowiek.

Dwie przeto myśli będą mi towarzyszyły w przedstawianiu tej krótkiej historii filozofii starożytnej: przekonanie, że należy ją ukazać w pewnej ciągłości rozważanych zagadnień, jednak ze zwróceniem szczególnej uwagi na jej wymiar „ascetyczny”, nieodłączny w starożytnej myśli antycznej od wszelkiego dyskursu.

## 2. Filozofia przyrody, inaczej filozofia przed filozofią

Filozofia nie narodziła się w pustce. Poprzedza ją okres wielkiej poezji greckiej i można zauważyć, że już poematy Homera i Hezjoda przedstawiają ustalony obraz świata, a w nim człowieka, zatem ich autorzy również na swój sposób próbowali „dociekać istoty rzeczy”. W barwnym, zapełnionym bogami świecie Homerowym to bogowie właśnie stanowili przyczynę zjawisk natury i zachowań oraz działań ludzkich. Poszczególnym jednostkowym wydarzeniom odpowiadała określona przyczyna w postaci konkretnego boskiego zamiaru lub interwencji. W opowieści, jaką jest mit, problem przyczyny sprowadzał się do poszukiwania elementu wcześniejszego w czasie. Tak jest, na przykład, u Hezjoda, w którego *Teogonii* wyjaśnienie początku sprowadza się do frazy: „Zatem najpierwej powstał Chaos” (*Theogonia* 116). Chaos też powstał, ale pytanie o to, co było przedtem, jest pozbawione sensu, bowiem przed początkiem nie ma przedtem, a ów początek jest tak bardzo skryty w nieokreślonej przeszłości, że równoznaczny z byciem od zawsze.

Mit toczył się jak opowieść dająca pewną propozycję wyjaśnienia. Nie odnosił się do faktów, do przekonujących argumentów ani też rozumowego uzasadnienia; można było to, co oznajmiał, przyjąć lub nie, próżno jednak podejmować z tym dyskusję. Od tej jego oczywistości istotnie odróżnia się przekonanie Platona, a po nim Arystotelesa, o zdziwieniu jako początku filozofowania: „kto dziwi się, poznaje swoją niewiedzę”, zastanawia się nad tym, co dostrzeża, chce znaleźć odpowiedź na nasuwające się pytania – poszukuje prawdy, zaczyna filozofować. I choć myśliciele uznani za pierwszych, a byli to – jak byśmy dzisiaj powiedzieli – ludzie nauki<sup>15</sup>, znajdowali w tych wcześniejszych poetyckich

<sup>15</sup> Zajmowali się astronomią, kosmologią, meteorologią, matematyką.

obrazach pewne sugestie, to zarazem w swoim wyjaśnieniu dziejących się wydarzeń odwoływali się do faktów oraz obserwacji i na tej podstawie poszukiwali przyczyny, już nie pojedynczej dla jednostkowego wydarzenia, ale ogólnej, która tłumaczyłaby wszystko, co istniało i co się zdarzało. Pierwsi filozofowie greccy nie pytają o zaistnienie świata w sensie jego początku w czasie, zastanawiają się natomiast nad zasadą, z której świat powstał. W ich refleksji ujawnia się wysiłek zrozumienia i godzenia ze sobą różnych – pozornie – obrazów rzeczywistości: z jednej strony niesłychanie różnorodnej w wielości tworzących ją elementów i zmiennej, jednakże z drugiej – niezmiennej w ciągle tak samo następujących po sobie przemianach nocy i dni, pór roku, jesiennego zamierania i wiosennego odradzania się przyrody, harmonijnego zespalania przeciwieństw. Wydawało się, że świat ukazywał się zmysłom w swojej niejako zewnętrzności, pod którą, niemniej, kryła się jakaś stała zasada, pewna jedność wszystko scalająca oraz porządkująca, nadająca ład i harmonię.

### 1.

Owa zasada, *archē*, którą – jak sądzili filozofowie – dostrzegał umysł pod wielością danych zmysłowych, stanowiła przyczynę różniącą się w sposób zasadniczy od poetyckich wyobrażeń. Przede wszystkim charakteryzowało ją wieczne trwanie. Według wyobrażeń pierwszych myślicieli, z niej powstać miała cała wielość istnień świata fenomenalnego i, co bardzo ważne – nie ginęła ona w tych przemianach, przeciwnie, trwała niezmiennie jako podłoże wszystkiego. Idąc za świadectwem Arystotelesa<sup>16</sup>, uważa się ją często za „przyczynę materialną” tylko (używając pojęć późniejszych, właśnie arystotelesowskich). Nie jest to słuszne, bowiem jej przeobrażenia w zmysłowo postrzegalne postaci dokonywały się nie na skutek jakiejś zewnętrznej siły, która miałaby pełnić wobec niej funkcję „przyczyny sprawczej”, lecz dzięki niej samej: w tych najpierwszych początkach oddzielenie od niej działania – znowu używając późniejszych pojęć: ruchu od materii – było niewyobrażalne. Jako zupełną oczywistość przyjmowano, że poszczególnym istnieniom właściwe było bycie, ale też ruch, albo wręcz życie. *Archē* była więc przyczyną-zasadą: i jako podłoże, z którego kształtowała się wielość istnień – jej postaci, i także jako przyczyna ruchu, dająca życie samej sobie i temu, co się z niej wywodziło. Takie widzenie przekładało się na określoną wizję świata: pewnej całości ogarniającej sobą wszystko, którą cechowały ruch, działanie i życie. A skoro tak, skoro świat żyje, to naturalne było dla Greka, że – jak już wspomniano – ma duszę; jest też rozumny, harmonijnie uporządkowany i funkcjonuje zgodnie z zasadami sprawiedliwości.

<sup>16</sup> Arystoteles, *Metafizyka* 983 b.



Widać przeto, jak niesłuszne jest mówienie o początkowym materializmie filozofii greckiej, i to niezależnie od tego, że większość myślicieli uznawała za *archē* któryś z pierwiastków, np. wodę czy powietrze. Pierwszymi, którym daje się miano filozofów, byli trzej mędrzy z jońskiego Miletu: Tales, Anaksymander i Anaksymenes, żyjący na przełomie VII i VI wieku przed Chr. Tales odwoływał się do wody, Anaksymenes do powietrza; zachował się fragment dzieła tego ostatniego, w którym czytamy, że tak jak dusza, będąc powietrzem, wszystko otacza i trzyma w skupieniu, tak też wszystko jest otaczane przez tchnienie i powietrze<sup>17</sup>. *Archē* przypisywano zatem rolę duszy stanowiącej o trwaniu świata, udzielającej mu życia i rozumności. Tak ujmowana, przejmowała ona prerogatywy dawnych boskich przyczyn; więcej, skoro wszystko z niej powstało, sama stała się początkiem także dla bogów, wedle słów św. Augustyna: „[Anaksymenes] nie zaprzeczał istnieniu bogów ani nie milczał na ich temat. Uważał jednak, że nie oni stworzyli powietrze, lecz sami z powietrza powstałi”<sup>18</sup>.

Przyjęcie jako *archē* elementu „materialnego” stwarzało jednak trudny do rozwiązania problem jej niejako dwoistości: jako zasady i jako obecnej w świecie fenomenalnej postaci. Próbowal w tym „poprawić” Talesa Anaksymander, uznając za prazasadę coś bezkresnego, *apeiron*. Czy było ono bezkresne w sensie ilościowym (przestrzennym), czy też jakościowym (jakiegoś pierwotnego nieodróżnicowania), trudno rozstrzygnąć i uczeni do dzisiaj toczą na ten temat spór. Samo *apeiron* sprawiało kłopot i Grekom, którzy nieokreśloność wartościowali zdecydowanie pejoratywnie; następcy Anaksymandra tej koncepcji więc nie podjęli. Inna natomiast jego myśl okazała się nadzwyczaj płodna, a mianowicie idea wyłaniania się z *apeiron* przeciwieństw, których połączenia prowadziły do powstania czterech elementów: ognia, powietrza, wody i ziemi. Ona to legła u podstaw teorii czterech żywiołów stanowiących budulec świata materialnego i stała się charakterystyczna dla starożytnej myśli greckiej, w której obecna będzie do samego końca. Podobnie trwała i istotna dla starożytności okaże się idea Anaksymandra o cyklicznym niszczeniu i odradzaniu się światów w konsekwencji zachodzącej w procesie powstawania niesprawiedliwości, gdy poszczególne przeciwieństwa zawłaszczają się, niejako wyrządzając tym sobie krzywdę: „A z czego powstają istniejące rzeczy, w to niszczeją, »zgodnie z koniecznością: płacą bowiem sobie nawzajem karę i pokutę [*tisis* – lepiej odwet, odplata] za niesprawiedliwość, zgodnie z postanowieniem czasu»”<sup>19</sup>. Wyłanianie się z *apeiron* i powstawanie dokonuje się przeto przed

<sup>17</sup> G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, tłum. J. Lang, Warszawa–Poznań 1999: *Anaksymenes z Miletu*, s. 160.

<sup>18</sup> Augustyn, *De civ. Dei* VIII, 2; cyt. za: G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, dz. cyt., s. 146.

<sup>19</sup> Simplikios, *In Phys.* 24. 17; cyt. za: G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, dz. cyt., *Anaksymander z Miletu*, s. 110.

trybunałem czasu, który – jak sędzia w sporze między sąsiadami – czuwa, aby wina została ukarana. Można jeszcze dodać, że wyraźne początki obu koncepcji Anaksymandra obecne są już w dziełach Homera, w wyobrażeniu świata jako podzielonego pomiędzy poszczególne bóstwa na autonomiczne strefy ich dominacji.

Wraz z rozwojem filozoficznej refleksji pierwotna prostota *archē* ulegała stopniowej komplikacji: jedność została zastąpiona przez wielość cząsteczek<sup>20</sup>, wyobrażanych już jako materialne tylko<sup>21</sup>, wyodrębniony też został z niej element sprawczy jako odrębna od niej siła, na przykład łącząca lub rozdzielająca układy cząstek<sup>22</sup>, albo jako rozumna przyczyna (*nous*<sup>23</sup>, *logos*<sup>24</sup>), inicjująca ruch lub kierująca dokonującymi się przemianami.

W tym króciutkim zarysie „filozofii przed filozofią” nie można pominąć koncepcji zupełnie odmiennej od omawianych powyżej propozycji jońskich przyrodników, ukształtowanej w leżącym na południu Italii mieście Elea, od którego nazwy nadaje się miano działającej w nim grupie myślicieli. Poglądy eleatów, a szczególnie twórcy koncepcji i najwybitniejszego z nich – Parmenidesa, wywarły bowiem znaczący wpływ na myśl Platona (a następnie Arystotelesa), który nawet poświęcił eleacie osobny dialog. Parmenides odwoływał się w swoich poglądach nie do obserwacji przyrodniczych, lecz do reguł poprawnego myślenia, które objawiła mu – jak pisze w podniosłych strofach swojego poematu – bogini o nieznanym imieniu. Reguły te miały stanowić jedyną drogę prawdy i prowadziły do sformułowania teorii bytu; paradoksalnej dla współczesnych, a jednak trudnej do odrzucenia. Skutkiem namysłu nad faktem bycia, czyli „tym, co [jest] będące” (*to on*, stąd ontologia), stało się stwierdzenie wieczności bytu i jego niezmienności: „(...) jest i nie może być, że nie jest (...) nie jest i jest konieczne, że nie jest”<sup>25</sup>. W przekonaniu Parmenidesa „jest” równe jest „temu, co jest będące”, przysługuje zawsze tylko „jest”, a stwierdzenie jego niebycia, poprzez sytuację zaistnienia lub też zatracenia w czasie, stanowiłoby sprzeczność, którą umysł musi odrzucić, podobnie jak bycie „niebytów”, które byłoby przekonaniem o byciu „tego, co nie jest”; na straży tych wykluczających wszelkie powstawanie i giniecie zasad umieścił Eleata samą boginię sprawiedliwości – Dike. W tym toku rozumowania nie ma również miejsca na zmianę, bo w cóż mógłby się zmienić „byt” równy „jest” – jedynie w „nie-byt” rów-

<sup>20</sup> Tak w teoriach Empedoklesa i Anaksagorasa, a także atomistów: Leukipposa i Demokryta.

<sup>21</sup> Chociaż zasadnie o rozróżnieniu tego, co materialne, i tego, co duchowe, można mówić dopiero w odniesieniu do myśli Platona.

<sup>22</sup> Tak u Empedoklesa, według którego cząstki łączyła miłość (*philia*), a rozdzielał spór (*neikos*).

<sup>23</sup> U Anaksagorasa.

<sup>24</sup> U Heraklita.

<sup>25</sup> G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, dz. cyt., *Parmenides z Elei*, s. 291.

ny „nie-jest”, który przecież nie jest; teoria Parmenidesa zmianę więc również wykluczała. Byt zatem, wieczny i niezmienny, obejmuje sobą wszystko, co istnieje, i jest czymś różnym od zjawisk świata fenomenalnego, które w tej koncepcji się nie mieszczą. Czym zatem są? Wytworem zmysłowego mniemania? Na podstawie zachowanych fragmentów Parmenidesowego poematu nie da się jednoznacznie tej kwestii rozstrzygnąć. Te ustalenia trudno było współczesnym zaakceptować, a jednak ich słuszności zręcznie dowodził uczeń wielkiego eleaty Zenon z Elei, w swoich słynnych paradoksach, jak tym o wyścigu Achillesa i żółwia<sup>26</sup>. Przekonywał w nich, że należy odrzucić nie poglądy Parmenidesa, a zjawiska fenomenalne, bowiem to one – poddane badaniu przez umysł i oceniane w zgodności z prawidłami poprawnego myślenia – stanowią logiczną sprzeczność. Niejeden jeszcze raz w koncepcjach starożytnych myślicieli zmysły będą wiodły spór z umysłem i odwrotnie. Natomiast postawiony przez Parmenidesa problem „nielogiczności” zmiany i powstawania znajdzie swoje rozwiązanie dopiero w Arystotelesowej koncepcji substancji, chociaż – jak wspomniałam – i Stagiryta uzna celność rozumowania Eleaty.

## 2.

„Bo widzisz, mówimy o kwestii, nad którą nie ma chyba poważniejszej dla człowieka, nawet bardzo przeciętnego intelektualnie; mówimy o tym, jaki sposób życia obrać należy” – ta fraza z Platońskiego *Gorgiasza* (500 C) formułuje jedno z najważniejszych pytań zadawanych przez myślicieli greckich. Czy również w tym początkowym okresie?

Czy w tych wczesnych początkach, w refleksji o charakterze w przeważającej mierze przyrodniczej, jest w ogóle miejsce na ową postawę filozofa, życie filozoficzne, na które zwraca się uwagę jako na element tak ważny dla myśli greckiej? W Platońskim *Teajecie* (174 A) Sokrates opowiada zabawną historyjkę o Talesie, który badając gwiazdy, zapatrzony w niebo miał wpaść do studni, co naraziło go na kpiny służącej, że zachciewa mu się widzieć, co jest na niebie, podczas gdy nie widzi nawet tego, co ma pod nogami. Być może jest to anegdota powstała późno i zupełnie nieprawdziwa, jednak sam fakt jej zmyślenia wskazywałby na wagę, jaką przywiązywano do owego elementu niezwykłości życia filozofa, jego atopiczności (*atopos* – dziwny, obcy, dosł. „nie na miejscu”). Niemniej owa dykteryjka to nie wszystko. Niezależnie bowiem od jej (nie)prawdziwości był Tales nie tylko wielkiej miary uczonym, sławnym astronomem i matematykiem; należał również do grona legendarnych siedmiu mędrców, autorów lapidarnych maksym-reguł życiowych, których działalność uznaje się za jeden z czynni-

<sup>26</sup> Tamże, *Zenon z Elei*, s. 322. Tam również zob. inne interesujące paradoksy.

ków poprzedzających powstanie filozofii i w jakiejś mierze ją współtworzących. Różne bywały listy owych siedmiu, jednakże żadna nie pomijała Talesa. Według Diogenesa Laertiosa, to właśnie Tales miał być autorem słynnej maksymy „Poznaj samego siebie”<sup>27</sup>; obecna w myśli Sokratesa stanie się ona fundamentem wielkiej etyki starożytnej Grecji.

Tales zajmował się jednakże przede wszystkim nauką, ale w owych wczesnych początkach działał także myśliciel, którego całe nauczanie skupiało się na zagadnieniach moralnych i przedstawiało właściwy, doskonały sposób życia jako rzecz ze wszystkich najważniejszą: Pitagoras z Samos, ten, któremu przypisuje się autorstwo słowa „filozofia”. Mimo obfitości mówiących o nim źródeł bezspornych wiadomości pozostało niewiele, a zachowane jego żywoty pochodzą z czasów znacznie późniejszych<sup>28</sup>. Nie da się nawet jednoznacznie ustalić, czy Pitagoras pozostawił jakieś dzieła, czy nauczał tylko ustnie; bardziej prawdopodobne wydaje się to ostatnie. Wiemy dziś tyle, że w VI wieku przed Chr. w italskim Krotonie działał związek pitagorejski, tworzony przez grupę uczniów, a bardziej nawet wyznawców skupionych wokół Pitagorasa, męża, któremu oddawano cześć na poły boską, i wokół którego osoby i poglądów narosła legenda. Mimo że pitagorejczycy także zajmowali się badaniami naukowymi i mieli w tej dziedzinie znaczne osiągnięcia<sup>29</sup>, mimo że wywierali znaczący wpływ na życie polityczne wielu *poleis*, celem ich wspólnoty było urzeczywistnienie określonego sposobu życia, nazwanego nawet później „życiem pitagorejskim”, o czym wspomina Platon w *Państwie* (600 B). Pitagorejczycy, odwołując się do wierzeń orfickich, głosili nieśmiertelność duszy, a związek z ciałem uważali za jej uwięzienie, karę i zarazem zadośćuczynienie za popełnioną przeszłą winę. Dusza stanowiła w człowieku element boski i poprzez odpowiednie, czyste życie winna w kolejnych wcieleniach (*metempsychosis*, reinkarnacja) oczyszczać się z tego, co cielesne, aby ostatecznie osiągnąć wyzwolenie z ciała. Temu celowi podporządkowana była wszelka ich działalność, także naukowa.

Prowadzone badania, zwłaszcza w zakresie teorii muzyki, matematyki i astronomii, uważano za swoisty środek oczyszczający i kształtujący duszę. Trzeba zauważyć, że pitagorejczycy również sytuowali się w kręgu refleksji o *archē*, lecz za podstawową zasadę uznali liczbę. Badania nad muzyką (uprawianą dla jej mocy wychowawczej i oczyszczającej) doprowadziły ich do przekonania, że dźwięki można wyrazić poprzez odpowiednie stosunki liczbowe, a dawne przestrzenne postrzeganie liczby jako nie abstrakcji, a czegoś realne-

<sup>27</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty...*, dz. cyt., I, 40.

<sup>28</sup> Zob. Porfiriusz, Jamblich, Anonim, *Żywoty Pitagorasa*, tłum. J. Gajda-Krynicka, Wrocław 1993. Mimo ich względnej wiarygodności w odniesieniu do Pitagorasa lektura to nader ciekawa.

<sup>29</sup> Do kręgu pitagorejczyków należeli m.in. Alkmajon (VI/V) – znany lekarz, odkrył nerwy i rozpoznał rolę mózgu, oraz Arystarchos – twórca teorii heliocentrycznej (IV/III).

go: zbioru punktów dających początek linii i bryłom, pozwoliło im rozszerzyć to odkrycie także na zjawiska przyrodnicze, wreszcie na wyobrażenie wszechświata, który, w ich mniemaniu, był doskonałym, pięknym porządkiem – kosmosem. Ów wszechświat, ukonstytuowany na podstawie liczby i będący sam w sobie zbiorem liczb, pozostających wobec siebie w wymiernych relacjach, stanowił – według nich – najdoskonalszą harmonię, podobną tej, która właściwa jest strunom dobrze nastrojonej liry; przeto wydawało im się, że ciała niebieskie krążące doskonałym ruchem po swoich orbitach wytwarzają muzykę – kosmiczną muzykę sfer, której nie słyszymy bądź to z przyzwyczajenia, bądź też z powodu niedoskonałości naszych uszu. Niemniej badania te, których rezultatem stało się odkrycie doskonałości świata liczb i dźwięków oraz wszechświata, nie były – a przynajmniej można sądzić, że nie było tak za czasów Pitagorasa – autonomiczne, według pitagorejczyków stanowiły bowiem swoisty obowiązek człowieka wobec własnej duszy, spełniany dla jej oczyszczenia. Człowiek, kontemplując piękno świata liczb i kosmosu, sam miał stawać się *kosmios*, to znaczy wewnętrznie uładzony, upiękuszony. Obraz wszechświata pozwalał mu też poznawać prawdę o sobie jako tylko pewnym elemencie całości, której doskonałość winna być przedmiotem jego troski i starania o to, aby złym i bezładnym życiem jej nie niszczyć.

Istotną rolę w nauczaniu pitagorejskim odgrywały też wskazania moralne oraz praktyki, których celem było ćwiczenie charakteru i urzeczywistnianie ideału doskonałego życia. Dużą wagę przywiązywano w nich do milczenia (ponoć wstępujących do związku obowiązywało milczenie pięcioletnie)<sup>30</sup> i opanowywania uczuć, a także do więzi przyjaźni, wspomagającej osiągnięcie osobistej doskonałości. Zachowały się też pewne szczegółowe nakazy i zakazy w postaci maksym moralnych, tzw. *akousmata*<sup>31</sup>, które podsuwały, często w formie zaszyfrowanej i łatwej do zapamiętania, sposób zachowania w określonej sytuacji. Czasami dość prymitywne, dają one podstawę przypuszczeniom, że w kręgu pitagorejskim istniały odrębne grupy, na przykład jedną mogli stanowić uczniowie zajmujący się nauką, czyli matematycy (*mathema* – nauka), podczas gdy tzw. akousmatycy praktykowali tylko etyczną stronę nauczania mistrza. Podział ten mógł dokonać się po śmierci Pitagorasa, być może jednak już za jego czasów uczniowie dzielili się na grupy o różnym stopniu wtajemniczenia.

Etyczne wskazania pitagorejczyków pięknie wyraża tzw. *Święty poemat*, przypisywany Pitagorasowi, choć najpewniej pochodzący dopiero z przełomu

<sup>30</sup> Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty...*, dz. cyt., VIII, 10.

<sup>31</sup> Nazwa oznacza to, co jest usłyszane. *Akousmata* dość powszechnie łączy się z osobą Pitagorasa, a tradycja przekazuje, że nauczał on tylko ustnie i mniej wtajemniczeni uczniowie mogli go słuchać jedynie skrytego za zasłoną.

epok. O jego wartości niech przekona, i zachęci do jego lektury, krótki, szczególnie wyrazisty fragment:

Sen twoich powiek niech nigdy nie klei, nim zważysz u siebie  
 Każdy krok minionego dnia, zanim powiesz sam sobie,  
 Com zrobił złego, com zdziałał, a jakąm zaniedbał powinność.  
 Od pierwszego zaczynaj punktu, kolejno przechodząc  
 Dalsze i jeśliś coś złego popełnił, to żałuj, a ciesz się,  
 Jeśliś żył, jak należy. W tej pracy się ćwicz i pokochaj  
 Trudy łamania się z sobą – to droga do boskiej dzielności<sup>32</sup>.

### 3. Filozoficzne duszpasterstwo Sokratesa

Wielki triumf Aten w wojnie z Persami znacząco wpłynął także na przeobrażenia intelektualne, jakie w tym czasie zaszły. Ateny stały się ośrodkiem życia filozoficznego ówczesnego świata. Tutaj nauczali najsławniejsi nauczyciele, tutaj ściągali z całej Grecji ci, którzy chcieli ich słuchać. Nastąpiła zasadnicza zmiana w zainteresowaniach filozoficznych: dokonano się owo słynne sprowadzenie filozofii z nieba na ziemię, co oznaczało jej zwrot ku człowiekowi. Zarazem rozwój demokracji obudził potrzebę i pragnienie kształcenia. Pojawili się więc nauczyciele, tzw. sofisci (*sophistes*, po grecku znawca, mędrzec) wędrujący po miastach Hellady, chętni – za pieniądze – wykształcić młodych, ambitnych ludzi. Programy nauczania były różne, powiedzielibyśmy dzisiaj – autorskie, zawsze jednak nastawione na zdobycie umiejętności potrzebnych do odniesienia sukcesu w życiu publicznym. Niemniej fundament ich stanowiły pewne stałe elementy: kontestacja tradycyjnych wierzeń i norm moralnych oraz przekonanie o niemal nieograniczonych ludzkich możliwościach. Duma z odniesionego zwycięstwa, widok świetności miasta i udział w jej tworzeniu wyzwoliły w Ateńczykach świadomość własnej potęgi. Jeden z najsłynniejszych sofistów, Protagoras z Abdery, rozpoczął swój traktat słowami: „Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją”<sup>33</sup>. To przekonanie stanowiło istotę nauczania sofistów, a jego konsekwencją był skrajny subiektywizm poznawczy i etyczny, przeświadczenie o wielości prawdy – związanej z każdorazowym, konkretnym wyobrażeniem, oraz o wielości dobra – zależnego od określonej sytuacji, od tego, co w danych okolicznościach dobre się wydawało. Nie dziwi więc, że jednym z ważniejszych elementów nauczania sofistów była retoryka, umiejętność wygłaszania mów, w której ponad wszystko ważyła forma: mowa miała być kunsztowna, oczarowująca – przekonująca słuchaczy. „Słowo to potężny władca, który najmniejszym i niewidocz-

<sup>32</sup> Święty poemat, w: J. Gajda, *Pitagorejczycy*, Warszawa 1996, s. 156n.

<sup>33</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty...*, dz. cyt., IX, 51.

nym ciałem dokonuje dzieł najbardziej boskich; jest bowiem władne i strach powściągnąć, i troskę oddalić, i radością napełnić, i litość wzbudzić” – powie sofista Gorgiasz z Leontinoi, jeden z najznakomitszych retorów swoich czasów, dowodząc, że piękna Helena, bohaterka wojny trojańskiej, pozostała niewinna nie tylko w sytuacji zniewolenia fizycznego, lecz także wówczas, gdy uwiedziona została siłą perswazji<sup>34</sup>.

### 1.

Na czasy rozkwitu sofistyki przypada działalność Sokratesa. Z pozoru należał do grona sofistów: dni całe spędzał w najbardziej ludnych miejscach miasta – na agorze, w gimnazjonach, w łaźniach, wdając się w rozmowy z ludźmi znacznymi, najchętniej młodymi. Jednak te przypadkowe (?) spotkania przerażają się zwykle w gorące dyskusje, w których Sokrates, unaoczniając błędność przekonań rozmówcy, zmuszał go do podjęcia wysiłku poszukiwania prawdy – jednej jedynej, obiektywnej.

Świadectwo Platona ukazuje Sokratesa jako nieprzejednanego przeciwnika sofistycznych idei i retoryki rozumianej tylko jako sztuka mówienia. „W naturze mowy leży zdolność do prowadzenia dusz (*psychagogia*)”<sup>35</sup>. Taki sąd wygłasza Sokrates w *Fajdrosie*. Zadaniem mówcy jest, według niego, prowadzenie dusz, swoiste kierownictwo duchowe, duszpasterstwo. Kwestia duchowego przewodnictwa ma w myśli greckiej bogatą tradycję; wśród profesji, z którymi można by tego rodzaju wpływ łączyć, wymienia się przede wszystkim wychowawców, muzyków i poetów. Jako przykłady najdawniejsze przywołuje się centaura Chirona i drugiego z Achillesowych wychowawców – Fojniksa, obok nich Orfeusza, ale też Solona i innych spośród siedmiu mędrców<sup>36</sup>. Tak więc filozofowie wkraczają w dziedzinę uformowaną już przez poezję i obserwować można wyraźne ich dążenie do przejścia od poetów ich paideutycznej (*paideia* – wychowanie, uczenie) roli.

Mówienie o pasterzowaniu duszom w odniesieniu do Sokratesa, ściślej: Platońskiego Sokratesa (o czym poniżej), jest jak najbardziej właściwe. W dialogu *Polityk* Platon przyrównuje władanie polityka czy króla do pasania trzody (271 D–276 E); w tej swojej pasterskiej działalności władca, zdaniem Sokratesa/Platona, przypomina bogów i ich troskę o ludzką trzodę, gdy w mitycznych czasach Kronosa „Bóg ich [ludzi] pasał i czuwał nad nimi sam” (271 E). Sokrates wprawdzie nie był ani politykiem ani królem, jeżeli jednak przypomnimy sobie jedną z najpopularniejszych idei Platona, w myśl której władcami powinni zo-

<sup>34</sup> Gorgiasz, *Pochwała Heleny*, tłum. J. Gajda, w: J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989, s. 237.

<sup>35</sup> Platon, *Fajdros*, 271 C, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958, cytat wyjęty z dłuższego zdania.

<sup>36</sup> Zob. na ten temat bardzo interesujący artykuł: I. Hadot, *The Spiritual Guide*; w: *Classical Mediterranean Spirituality*, red. A.H. Armstrong, Crossroad–New York 1986.

stawać filozofowie, połączenie tekstu obu dialogów nie będzie już wydawać się nieuprawomocnionym nadużyciem.

Jak to się jednak ma do psychagogicznej zdolności mów? Krótko przedtem, zanim padło cytowane na wstępie zdanie, Sokrates opowiedział „egipską” bajkę o kontrowersji na temat pisma pomiędzy bogiem Teutem, wynalazcą rozmaitych nauk i liter, a królem Egiptu Tamuzem. Zdaniem tego ostatniego, pismo jest nieprzydatne, wręcz szkodliwe, wpływa osłabiająco na pamięć, sprawia, że ten, kto mu zaufa, „będzie przypominał sobie wszystko (...) ze znaków obcych jego istocie, a nie z własnego wnętrza”; w rezultacie stanie się mędrceem tylko z pozoru, nie zaś człowiekiem prawdziwie mądrym<sup>37</sup>. Ta konkluzja doprowadziła do długiego wywodu Sokratesa o wyższości mów nad pismem, w którym przekonywał, że – w odróżnieniu od słowa pisanego – mistrz zapisuje mowę bezpośrednio w duszy ucznia. Ale nie każdą, nie tę układaną dla zabawy, a takimi były według Sokratesa/Platona mowy sofistów. Dobra mowa to ta wygłaszana „w drodze nauki i dla nauki”, powie Sokrates, przestrzegając też, że nie każdy mówca jest mistrzem, a tylko ten, kto sam posiada wiedzę o tym, „co sprawiedliwe i piękne, i dobre” (276 C). Uczyć bowiem można tylko tego, co samemu nosi się w duszy! W tym samym dialogu Sokrates przyrównuje głoszenie mów do sztuki leczenia: tak jak ciału podaje się lekarstwa i pokarm, aby uczynić je zdrowym i silnym, tak też duszy należy podawać prawe myśli i obyczaje, aby wyrobić w niej właściwe przekonania i doskonałość, *aretē* (270 C). Podobnie też jak lekarz bada naturę ciała, tak i mówca musi poznać naturę dusz słuchaczy i odpowiednio do niej dobierać kształt i treść mowy<sup>38</sup>. Filozof, zapisujący mowy w duszach swoich uczniów, jest więc prawdziwie duszpasterzem, który poprzez przekazywany *logos* może formować zdolności intelektualne i moralne młodego człowieka. Zdumiewające, jak te rozważania Sokratesa/Platona po dziś nie straciły nic ze swojej aktualności; przeciwnie, warto, aby przeczytał je każdy, komu dane jest głosić słowo gdziekolwiek i komukolwiek.

## 2.

Platon, wkładając swoje myśli w usta Sokratesa, nie tylko oddaje w ten sposób swojemu mistrzowi cześć, lecz zarazem przekazuje pamięć o jego nauczaniu i stara się unaocznic jego istotę. Rzeczywisty Sokrates bowiem, tak jak ten z dialogu *Fajdros*, nauczał tylko ustnie, jeżeli w ogóle można określić jego działalność mianem nauczania, czemu on sam wyraźnie się sprzeciwiał (tę ważną myśl trzeba jeszcze będzie poniżej rozwinąć)<sup>39</sup>. Sokrates nie pozostawił

<sup>37</sup> Platon, *Fajdros*, 274 C–275 B, dz. cyt.

<sup>38</sup> Tamże, 270 C–272 B.

<sup>39</sup> Zob. np. Platon, *Teajtet*, 150 B–D, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1959.



żadnych dzieł, z których można by poznać jego poglądy. Wielki to kłopot, któremu nadano w literaturze przedmiotu miano „kwestii sokratycznej”. Można przeto naukę Sokratesa odtworzyć jedynie ze źródeł pośrednich, z relacji o niej zawartych w dziełach uczniów. A tych było wielu, przyznawali się do jego duchowej spuścizny m.in. twórcy aż pięciu późniejszych szkół filozoficznych: cynickiej, cyrenajskiej, megaryjskiej, elijskiej i wreszcie Platon, założyciel Akademii. Sportretował go także Arystofanes w *Chmurach*, ukazując w krzywym zwierciadle jako odrażającego sofistę. Ta obfitość źródeł przerodziła się jednak w trudność, jako że każda ze szkół głosiła poglądy znacznie różniące się od innych. Najbardziej popularny był niegdyś obraz Sokratesa ukazany przez Platona i chociaż ten przekaz także rodził wątpliwości, bowiem mistrz stanowił też niewątpliwie *porte-parole* swojego ucznia, przyjmowano, że we wczesnych dialogach postać ta i głoszone przez nią poglądy są przez Platona przedstawione wiernie. Tę opinię skłonna jestem podzielać, mimo pojawiających się współcześnie sądów ją kontestujących. Poza innymi ważnymi przesłankami za jej prawdziwością świadczą, moim zdaniem, okoliczności śmierci Sokratesa: wytoczony mu przed ateńskim sądem proces, jego dramatyczny przebieg, wyrok skazujący i wreszcie jego wykonanie. Z wszystkich możliwych „Sokratesów” wyłaniających się z tradycji późniejszych szkół filozoficznych ten jeden, Platónski, z pewnością mógł zasługiwać w oczach Ateńczyków, ludu w istocie niezbyt krwiożerczego, na śmierć. Gdyby też, ponadto, pokusić się o dokładniejsze zbadanie różniących się od siebie przekazów, doprowadziłoby to, jak sądzę, do wniosku, że poszczególne świadectwa nie tyle pozostają ze sobą w sprzeczności, ile skupiają się na innych elementach Sokratesowych wypowiedzi.

Bezspornie: Sokrates urodził się ok. roku 470 przed Chr. w Atenach (z matki Fainarete, położnej, i ojca Sofroniska, kamieniarza), zmarł w 399 roku także w Atenach; z miastem tym był związany przez całe życie, opuszczał je jedynie w celu spełnienia obywatelskiego obowiązku uczestniczenia w wyprawach wojennych<sup>40</sup>. Od polityki stronił, chociaż nie uchylał się od urzędu, gdy wypadała jego kolej, a wówczas pełnił go z niepodważalną uczciwością. Źródła są zgodne co do pewnych rysów Sokratesa: był szpetny, nie przywiązywał wagi do potrzeb materialnych, nie troszczył się o utrzymanie rodziny, ubierał się niedbale i chodził boso nawet zimą; podziwiano jego niewrażliwość na potrzeby ciała i warunki atmosferyczne, jego obojętność wobec przyjemności i nadzwyczajne panowanie nad sobą. Dość zasadnie można przypuszczać, że w młodości interesował się filozofią przyrody, porzucił ją jednak dla szczególnego rodzaju służby, do której – jak sądził – powołał go sam Apollo, i na skutek której posta-

<sup>40</sup> Odnaczył się dzielnością w wojnie peloponeskiej; brał udział w oblężeniu Potidei oraz w bitwach pod Delion i Amfipolis.

wiono go przed sądem pod dwoma zarzutami: nieuznawania bogów państwowych i wprowadzania obcych bogów oraz deprawacji młodzieży. Oba pozostają w głębokiej sprzeczności zarówno z głoszonymi przezeń poglądami, jak i z całym jego życiem<sup>41</sup>.

### 3.

Jest faktem niewątpliwym, że właśnie od czasów Sokratesa popularyzuje się ideał doskonałego życia jako miary wiarygodności głoszonych poglądów. W swojej *Obronie Sokratesa* Platon przedstawia przebieg wytoczonego mistrzowi procesu, a także przekazuje treść mowy obrończej wygłoszonej przed sądem przez samego oskarżonego. Trzeba przyjąć prawdziwość tego świadectwa: jest to jeden z najwcześniejszych Platońskich dialogów, pisany, gdy pamięć o Sokratesie i niedawnych wydarzeniach była jeszcze żywa. Nie myślę, by Platon mógł, nawet gdyby chciał – w co bardzo wątpię – pozwolić sobie na fantazjowanie, z uwagi na wielką liczbę świadków procesu<sup>42</sup> i popularność Sokratesa. Mowę syna Sofroniska można więc uznać za ważne źródło informacji o nim samym, jego poglądach i motywach kierujących jego działalnością. „Przytoczę wam świadka mojej mądrości (...) boga w Delfach. Znacie pewnie Chajrefonta (...) raz (...) jak do Delfów przyszedł (...) odważył się o to pytać wyroczni (...) czyby istniał ktoś mądrzejszy ode mnie. No i Pytia odpowiedziała, że nikt nie jest mądrzejszy (...) kiedym to usłyszał, zacząłem sobie w duchu myśleć tak: Co też to bóg mówi? (...) Bo ja, doprawdy, ani się do wielkiej, ani do małej mądrości nie poczuwam. (...) Przecież chyba nie kłamię. To mu się nie godzi”<sup>43</sup>. I tak, wierząc bogu, chciał jednak Sokrates dowiedzieć się, na czym polegała jego mądrość, rozpoczął więc wędrowkę po Atenach, wdając się w rozmowę z ludźmi, którzy uważani byli za mądrych: politykami, poetami, wreszcie rzemieślnikami. I mądrości w nich nie znalazł, choć przecież nie byli oni pozbawieni wszelkiej wiedzy. Tę jednak mądrość, której szukał, określił bardzo dokładnie: miała być wiedzą o tym, co piękne i dobre. I tej nie posiadał żaden z rozmówców. „Bo z nas dwóch żaden (...) nie wie o tym, co piękne i dobre, ale jemu się wydaje, że coś wie, choć nic nie wie, a ja, jak nie wiem, tak mi się nawet i nie zdaje. Więc może właśnie o tę odrobinę jestem od niego mądrzejszy, że jak czego nie wiem, to i nie myślę, że wiem” (21 D). Słynne Sokratesowe „wiem, że nic nie wiem”! Jak jednak widać, ta popularna trawestacja jego wypowiedzi nadto ją uogólnia:

<sup>41</sup> Oskarżenie wniosło trzech Ateńczyków: poeta Meletos, garbarz Anytos i mówca Lykon. Tło zarzutów stanowiły najpewniej urazy obrażanych przez Sokratesa znaczących rozmówców, a także przesłanki polityczne, ważne w tych dramatycznych dla Aten czasach rządów trzydziestu tyranów oraz wojny peloponeskiej.

<sup>42</sup> Ateńska *heliaia* liczyła 500 członków.

<sup>43</sup> Platon, *Obrona Sokratesa*, 21, tłum. W. Witwicki, w: Platon, *Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton*, Warszawa 1958.

bynajmniej nie chodziło tu o jakąkolwiek wiedzę, ale o tę szczególną i najważniejszą, tę, którą oddaje fraza z innego dialogu: „Bo przecież chodzi nie o byle co, ale o to, jak właściwie żyć należy”<sup>44</sup>. Tak w *Obronie* sam Sokrates przedstawiał początki swojego „nauczania” i uzasadniał ten szczególny tryb życia, jaki prowadził, a który ostatecznie ściągnął na niego oskarżenie i wyrok. Powoływał się na zleconą mu przez Apollina misję, szczególną służbę bożą, „by siadał miastu na kark jak bąk z ręki boga puszczony”<sup>45</sup> i budził Ateńczyków ze szkodliwego mniemania, że najważniejsze są dobra cielesne, majątek i sława. Zamiast nich ten boży posłaniec nakazywał im troszczyć się „o rozum i prawdę, i o duszę, żeby była jak najlepsza” (29 D–E).

Kwestia duszy jest jednym z najważniejszych elementów „nauczania” Sokratesa. To niewątpliwie od niego pochodzi, utrwalona w poglądach późniejszych filozofów, koncepcja duszy jako istoty człowieka, jego „ja”: posługującej się ciałem świadomości moralnej i intelektualnej, zdolności rozeznania oraz wiedzy o tym, co dobre, a co złe. Ta prawda, rezultat nakazu poznania siebie, urzeczywistniać się miała w nowym rozumieniu ludzkiej doskonałości i godnych starania wartości. W Platońskim *Gorgiaszu* Sokrates powie: „Człowiek rozumnie panujący nad sobą (...) będzie mężem dobrym w całej pełni, a będąc dobry, będzie wszystko dobrze i pięknie czynił (...) i szczęśliwy będzie” (507 C). Nie samo sprowadzenie filozofii na ziemię, ale właśnie wskazanie, że szczęście polega nie na zewnętrznej pomyślności, lecz na dobrym życiu, stanowi iście kopernikański przewrót w greckich wyobrażeniach. A przekonanie Sokratesa o dobrym, *ergo* szczęśliwym, życiu jest jeszcze bardziej wymagające, czemu daje wyraz w dyskusji na temat krzywdy: nie chciałby on wprawdzie krzywdy doznawać, „ale jeśliby konieczne było albo krzywdę wyrządzić, albo ją ponieść, to wołałbym raczej krzywdę znieść, niż wyrządzić” (469 C). Platon w *Gorgiaszu* będzie to tłumaczył lękiem przed pośmiertnym sądem bogów, na którym będzie musiała kiedyś stanąć dusza pełna „ludzkiej krzywdy” (522 E), ale to już jest jego, bowiem mistrz nie był pewien, czy dusza jest nieśmiertelna; jego wahanie w tej kwestii zostało wyraźnie ukazane w *Obronie* (40 B–41). Tak więc dusza, według Sokratesa, ani nie jest uwięzioną w ciele boską cząstką, jak chcieli pitagorejczycy, ani – być może – nie jest nieśmiertelna, a jednak stanowi to coś, czym przede wszystkim jest człowiek; jest samą istotą bycia człowiekiem, i to właśnie przeświadczenie leży u podstawy Sokrateskiego bezwzględного nakazu troski o duszę (*epimeleia*), aby była jak najlepsza, i ono też nakłada na każdego niepodważalny obowiązek doskonałego życia. Nie zwalniają z niego żadne trudy, nie zwalnia nawet lęk przed śmier-

<sup>44</sup> Tenże, *Państwo*, 352 D.

<sup>45</sup> Tenże, *Obrona Sokratesa*, dz. cyt., 30 E; w cytacie zmieniono szyk zdania.

cią, bowiem do „człowieka dobrego nie ma przystępu żadne zło ani za życia, ani po śmierci” (*Obrona Sokratesa* 41 D).

#### 4.

W poglądach Sokratesa moralność i rozumność łączą się ze sobą nierozdzielnie. W jego przekonaniu *aretē*, doskonałość (przekładana na polski jako cnota lub dzielność) jest tożsama z wiedzą o dobru<sup>46</sup>. Nie można bowiem żyć dobrze, sprawiedliwie, jeżeli nie wie się, czym jest dobro, czym jest sprawiedliwość, głosił. Jednakże zachodzi tutaj, zdaniem Sokratesa, także zależność przeciwna: jeżeli się wie, czym jest dobro, nie można już żyć źle i niesprawiedliwie; wiedza moralna zobowiązuje w sposób absolutny. U podstawy tej koncepcji, określanej mianem intelektualizmu etycznego, leżało przekonanie, że nikt z własnej woli nie wybiera zła i „nie będzie robił źle, mogąc robić to, co lepsze. Ulegać pokusom i nie móc opanować siebie to przecież nic innego jak głupota, a panować nad sobą to nic innego tylko mądrość”<sup>47</sup>. Próżno dyskutować z tym przekonaniem, tak różnym od potocznego doświadczenia; był Sokrates niewzruszony w przeświadczeniu, że zło czynimy tylko dlatego, iż błędnie uważamy je za dobro. Jak jednak można uczyć tej wiedzy moralnej, leżącej u podstawy dobrego działania, skoro nawet on twierdził, że nie wie, czym jest dobro? Pojawia się tu też problem samego nauczania, przeciw któremu protestował, jakoby miał je uprawiać. Platon opisuje w *Uczcie* piękną scenę, gdy gospodarz biesiady, Agaton, zaprasza Sokratesa, aby ułożył się obok niego, mówiąc: „(...) niech i ja coś wezmę z tej mądrości, którąś tam (...) zdobył”. Na co zapraszany ripostuje: „Dobrze by to było, (...) gdyby się to tak można zetknąć i przelewać mądrość z pełniejszego do bardziej próżnego (...), tak jak to woda przepływa po wełnie z pełniejszego kieliszka do mniej pełnego”<sup>48</sup>. Nie jest możliwe, aby poprzez tylko dotknięcie albo też sam, piękny nawet, wywód przekazać mądrość, tę moralną wiedzę, bez której nie da się pięknie żyć. Według Sokratesa, nie uda się też wpoić jej nikomu, kto już nie nosi jej w sobie, choćby jeszcze nieświadomiej. Odżegnując się od zawodu nauczyciela, ironizował, że na starość zaczął się trudnić profesją swojej matki, położnej, inaczej jednak niż ona: nie dzieciom pomagał się rodzic, a pięknym/dobrym myślom<sup>49</sup>.

Dialogi Platona obfitują w przykłady tych położniczych zabiegów Sokratesa, a ten sposób jego postępowania przybrał nazwę majeutyki (*maieutike* – położnictwo), stosowanej jednak tylko wobec tych, których uważał za „brzemienne”. Majeutykę poprzedzało postępowanie elenktyczne (*elenchos* – badanie,

<sup>46</sup> Zob. Platon, *Protagoras*, 361–361 B, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1958.

<sup>47</sup> Tamże, 358 C. Niezwykle panowanie nad sobą Sokratesa było przedmiotem powszechnego podziwu.

<sup>48</sup> Platon, *Uczta*, 175 D, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1957.

<sup>49</sup> Tenże, *Teajtet*, dz. cyt., 149–151 D.

zbiecie), w którym Sokrates, zbijając poglądy i argumenty rozmówcy, udowadniał mu jego niewiedzę, błędnie przez owego uważaną za mądrość<sup>50</sup>. Tylko bowiem ten, kto „wie, że nie wie”, skłonny jest podjąć wysiłek poszukiwania prawdy. Dopiero po uwolnieniu od błędnych mniemań następował etap mądrzejszy, będący wysiłkiem wspólnego poszukiwania prawdy w drodze dialogu, na przemian po sobie następujących umiejętnie stawianych pytań, w czym Sokrates był niedoścignionym mistrzem, i odpowiedzi – często sprowadzających się jedynie do „tak” lub „nie”. Arystoteles, podając w *Metafizyce* (987 b), że Sokrates zajmował się zagadnieniami etycznymi, mówi, iż poszukiwał on wśród nich pojęć ogólnych. Rzeczywiście, wczesne dialogi Platona ukazują Sokratesa, jak stara się wraz z rozmówcą znaleźć istotę pewnych pojęć, na przykład w *Eutyfronie* – zbożności (*eusebeia*), w *Lachesie* – męstwa (*andreia*), w *Hippiaszu Większym* – piękna (*kalon*). Poznanie owej istoty, zdaniem Sokratesa niezmiennej i różnej od zmiennych, jednostkowych jej przejawów, miało prowadzić do obiektywnej wiedzy o danym pojęciu. I tak w *Hippiaszu Większym* rozmówcy próbują ustalić, czym jest, „co to jest” (*ti estin*) piękno, a Sokrates odrzuca wszystkie próby sprowadzenia go do nietrwałych, zmiennych pięknych przedmiotów. Bywało jednakże, i tak też jest w tym dialogu, że określenie istoty danego pojęcia okazywało się niemożliwe i dialog kończył się aporią. Nie oznaczało to jednak niepowodzenia, celem tego poszukiwania miała być bowiem nie wiedza ujęta w precyzyjnie sformułowaną definicję, a etyczna wiedza odnaleziona w duszy ucznia, choćby nawet pozostała ona niewyraźna i tylko intuicyjnie uchwytna. Obecna w duszy, czynić miała człowieka wolnym, wyzwalać go od uwarunkowań: tych, na które nie miał wpływu, i od tych, które zależały od niego – żądań stawianych przez codzienność, opinie innych, i wreszcie także przez własną cielesność.

## 5.

Postawiony Sokratesowi zarzut deprawacji młodzieży jest głęboko niesprawiedliwy wobec „duszpasterza”, któremu bardziej niż na własnym życiu zależało na przekonaniu młodych ludzi o konieczności troski o duszę i doskonałe moralnie życie. A jednak, stary mistrz swoją ironią obrażał i podważał uznane autorytety, negował też znaczenie tradycyjnie przyjmowanych, materialnych wartości – zdrowia, majątku, sławy i prestiżu. Z kolei o bezpodstawności drugiego członu oskarżenia: nieuznawaniu państwowych bogów, świadczy wiele przekazów ukazujących głęboką pobożność Sokratesa, także w odniesieniu do bogów *polis* i praktyk oficjalnego kultu; swojej religijności daje też wyraz on sam

<sup>50</sup> Elementem metody Sokratesa była też ironia (*eironeia*), stosowana zazwyczaj wobec rozmówców przekonanych o swojej mądrości; tak np. w *Eutyfronie* Sokrates stwarza pozory, iż pragnie dowiedzieć się od zawodowego wieszczka, czym jest „zbożność”.

w mowie obrończej, gdy powołuje się na słowa wyroczni w Delfach. A jednak, rozmowa z wieszczkiem Eutyfronem dowodzi, że i w tym przypadku jego pojmowanie bogów i tego, czym jest religijna wobec nich cześć, bardzo różni się od powszechnie przyjętych, Homerowych jeszcze wyobrażeń: był bowiem przekonany, że bóstwo jest doskonałe i że wyrazem czci wobec niego jest doskonałe moralnie życie. Miał też Sokrates zwyczaj, a poświadcza to nie tylko Platon, powoływać się na pewien wewnętrzny głos, który się w nim odzywał: *daimonion* miało go niekiedy przestrzegać przed podejmowaniem działania, i zawsze tylko zakazywało czegoś, nigdy niczego nie nakazywało<sup>51</sup>. Zapewne to właśnie dało podstawę do sformułowania zarzutu o wprowadzaniu przez Sokratesa obcych bogów.

W osobie Sokratesa skazali więc Ateńczycy na śmierć jednego z najsprawiedliwszych swoich obywateli (greckie *dikaios*, sprawiedliwy, łączy w sobie nieposzlakowaną uczciwość, szlachetność i wszelką doskonałość moralną). Widać jednakże, iż mogli znaleźć także formalną podstawę do stawianych mu zarzutów, a została ona też wzmocniona przez pewne fakty polityczne: do grona jego uczniów należeli bowiem m.in. Krytiasz, jeden z trzydziestu tyranów, i zdrajca Alkibiades. O tym się jednak głośno wówczas nie mówiło, bowiem oficjalnie ów burzliwy okres w historii Aten został zamknięty amnestią. Do skazania Sokratesa przyczyniła się ponadto także jego niewątpliwa popularność wśród młodych ludzi i wpływ, jaki na nich wywierał. W *Uczcie* Platon wkłada w usta Sokratesa piękną mowę o Erosie: bóstwie, daimonie, który wzbudzając nieodparte pragnienie i tęsknotę, wyzwała do poszukiwania dobra i piękna, ponad które nie ma w życiu nic wyższego i ważniejszego. Zapewne nie przypadkiem Platoński Eros nosi rysy Sokratesa. Ten sam dialog zawiera też przejmujące wyznanie Alkibiadesa o jego skomplikowanych relacjach z Sokratesem, a w nim słowa: „A ja jestem boleśniej [niż przez żmiję] ukąszony [przez Sokratesa] i w najczulsze miejsce (...) w serce czy w duszę...” (218). „Bo kiedy go słucham, serce mi się tłuc zaczyna (...) i łyż mi się cisną do oczu, a widzę, że wielu innym tak samo. (...) nigdy mi się dusza nie szarpała i nie rwała tak, jak się niewolnik z kajdan rwie. (...) Bo on na mnie wymusza to przeświadczenie, że ja, tyle braków mając, zamiast dbać o swoje własne niedostatki, sprawami Aten się zajmuję...” (215 D–216).

Sokratejski bezwarunkowy nakaz troski o duszę, upatrywanie szczęścia w dobrym, rozumnym życiu, a nie w dobrach zewnętrznych, nawet nie w służbie publicznej i powszechnym uznaniu – to wszystko z perspektywy ateńskiej demokracji było obce i wywrotowe; taki Sokrates w oczach Ateńczyków rze-

<sup>51</sup> Inaczej wspomina Ksenofont (*Wspomnienia o S., Obrona S.*), on jednak nie należał do ścisłego grona uczniów Sokratesa.

czywiście mógł zasługiwać na śmierć. Jego idee przejmie jednakże i rozwinie Platon. A po nim filozofia grecka już zawsze istotę człowieka będzie łączyła z duszą i rozumnością, grecka etyka zaś szukała szczęścia w wewnętrznej wolności i sprawiedliwym, w sensie greckiej *dikaioyne*, życiu.

### Summary

#### My brief history of ancient philosophy

The article analyses the nature of ancient philosophy. What was it? Was it a search for the truth of the nature? Or was it more a lifestyle, consciously chosen and developed? The above interpretations are considered as contradictory. However, in my opinion, in Greek philosophy world and man were not distinct from each other. The Greeks saw universe as a unity encompassing everything that exists, including human beings and even gods. Greek philosophers were interested not only in physical world; they focused also on a question how a man should live. With time, this question became the most important: philosophy became a way of intellectual and spiritual exercise, leading to a good life and finally to happiness. I stress this 'exercising' dimension as inseparable from all philosophical inquiry in antiquity.

**Dobrochna Dembińska** – absolwentka studiów historycznych i filozoficznych na Uniwersytecie Warszawskim. Tam uzyskała stopień doktora, doktora habilitowanego oraz tytuł profesora. Przedmiot jej zainteresowań stanowi filozofia starożytna, zwłaszcza zagadnienie początków filozofii, nurt platonizmu i neoplatonizmu oraz czasy spotkania filozofii greckiej z myślą chrześcijańską.