Sokrates i syreny

55 podróży filozoficznych po świecie podksiężycowym i nadksiężycowym

Wydawnictwo Academicon

Fundacja Academicon,

wydawca magazynu „Filozofuj!”
i niniejszej publikacji (dostępne w formule open access) –
organizacja warta wsparcia.

- Aby wesprzeć bezpośrednio, wejdź na stronę:
filozofuj.eu/wsparcie
- Aby wesprzeć za pośrdenictwem portalu Paronite, wejdź na stronę:
patronite.pl/filozofuj
- Aby wesprzeć wydanie numeru nr 1 z 2020:
https://zrzutka.pl/jfhnwy

Skład i łamanie: Studio DTP Academicon | Patrycja Waleszczak
dtp@academicon.pl | dtp.academicon.pl

Wydawnictwo Academicon
ul. H. Modrzejewskiej 13, 20-810 Lublin
tel. 603 072 530, skype: academicon
e-mail: wydawnictwo@academicon.pl
www: wydawnictwo.academicon.pl

ISBN 978-83-953549-1-5

Sokrates i syreny

55 podróży filozoficznych po świecie podksiężycowym i nadksiężycowym

Wybór i opracowanie tekstów: Marcin Iwanicki

Ilustracje i projekt okładki: Mira Zyśko

Słowo wstępne 5
Mapa starożytnej Grecji 8

I. SOKRATES I PLATON

1. ŚWIAT PONADZMYSŁOWY

Platon, Alegoria jaskini 9

2. BÓG, KOSMOS I ZŁO

Platon, Druga podróż Sokratesa 14
Platon, Początek świata 18
Tukidydes, Zaraza w Atenach 23
Zbigniew Herbert, Dlaczego klasycy 27
Platon, Dylemat Eutyfrona 29

3. DUSZA

Platon, Nieśmiertelność duszy 36
Platon, Mit Era 42
Platon, Zaprzęg uskrzydlonych koni 49
Homer, Odyseusz i syreny 52
Alfred Tennyson, Ulisses 54
Platon, Leontios i trupy 56
Platon, Rozterka Alkibiadesa 58
Owidiusz, Monolog zakochanej Medei 60
Eurypides, Monolog zdradzonej Medei 62

4. MIŁOŚĆ

Platon, Drabina Diotymy 65
Platon, Mit o Alkestis 69
Rainer, Maria Rilke, Alkestis 71
Platon, Mit o połówkach 74
Safona, Pieśń pożegnania 78

5. CNOTA I SZCZĘŚCIE

Platon, Pierścień Gygesa 80
Tukidydes, Dialog melijski 83
Mapa Aten 86

II. ARYSTOTELES

1. CNOTA, SZCZĘŚCIE I DOBRA ZEWNĘTRZNE

Arystoteles, Szczęście jako działanie zgodne z rozumem i cnotą 88
Arystoteles, Cnota jako średnia miara 93
Arystoteles, Los Priama 99
Konstandinos Kawafis, Trojanie 104
Herodot, Rozmowa Solona z Krezusem 106
Herodot, Polikrates i zazdrość bóstwa 110

2. PRZYJAŹŃ

Arystoteles, Rodzaje przyjaźni 113

3. SZTUKA

Arystoteles, Geneza twórczości poetyckiej 117
Arystotele, Zasady tragiczności 121

III. EPIKUREJCZYCY

Epikur, List do Menoikeusa 126
Tytus Lukrecjusz Karus, Wieczność miniona i przyszła 132
Prodikos z Keos, Herakles na rozdrożach 138
Plutarch, Rozmowa Pyrrusa z Kineasem 143
Horacy, Do Deliusza 145

IV. STOICY

Epiktet, Obojętność wobec rzeczy od nas niezależnych 148
Epiktet, Zbrodnia Medei 151
Marek Aureliusz, Twierdza wewnętrzna 154
Zbigniew Herbert, Do Marka Aurelego 159
Zbigniew Herbert, Moja filozofia życia 160
Lucjusz Anneusz Seneka, Opatrzność i zło 161
Seneka, Błaźnica Harpasta 165
Horacy, Do Leukonoe 168

V. SCEPTYCY

Diogenes Laertios, Tropy sceptyckie 170
Platon, Człowiek jest miarą wszechrzeczy 177
Herodot, Zwyczaj jest panem wszystkiego 179

VI. AURELIUSZ AUGUSTYN

1. PRZEDWIEDZA A WOLNOŚĆ

Homer, Śmierć Sarpedona 182
Lukian, Dzeus ma trudności w dyskusji 185
Augustyn Aureliusz, Przedwiedza boska a wolność człowieka 191
Augustyn Aureliusz, Przyszłość zapisana w gwiazdach 195
Plutarch, Uczony i wieszczek 198

2. CNOTA A WIEDZA

Aureliusz Augustyn, Bezinteresowne zło 201
Aureliusz Augustyn, Rozszczepiona wola 204

3. BÓG, KOSMOS I ZŁO

Aureliusz Augustyn, Skąd zło? 208
W. H. Auden, Musée des Beaux Arts 210

Podstawa programowa (fragment) 213
Podziękowania 216
Polecana literatura 217

Słowo wstępne

Publikacja ta jest przeznaczona dla uczniów szkół średnich, rozpoczynających dopiero swoją przygodę z filozofią, oraz ich nauczycieli. Zebraliśmy w niej wszystkie lektury obowiązkowe zamieszczone w nowej podstawie programowej, a także kilka powiązanych z nimi tematycznie tekstów ubocznych – zarówno filozoficznych, jak i literackich. Pod tekstami znajdują się pytania mające ułatwić ich zrozumienie i krytyczną analizę. Teksty te można czytać wybiórczo, wybiórczo można również korzystać z pytań.

Całość składa się z sześciu części: I. Sokrates i Platon. II. Arystoteles. III. Epikureizm. IV. Stoicyzm. V. Sceptycyzm. VI. Aureliusz Augustyn. Na końcu wyboru zamieściliśmy fragment podstawy programowej, który może być pomocny w porządkowaniu notatek. Ze względu na częste odniesienia do historii i mitologii greckiej, jakie pojawiają się u filozofów starożytnych, w trakcie lektury warto mieć pod ręką encyklopedię.

W zamieszczonych w tym wyborze tekstach znajdzie Czytelnik sformułowanie wielu najważniejszych problemów filozoficznych, takich jak istnienie i natura bóstwa, struktura świata, nieśmiertelność duszy, konflikty wewnętrzne między rozumem, emocjami i namiętnościami, natura szczęścia i doskonałości moralnej, wolność i odpowiedzialność moralna, różnica między złudzeniem a rzeczywistością czy granice naszej wiedzy. Przyjdzie mu zarazem obcować z mistrzami pióra, zręcznymi dyskutantami, nietuzinkowymi i barwnymi postaciami swoich czasów. Trzeba uprzedzić, że niektóre z tych tekstów napisane są językiem trudnym i zakładającym już pewne wyćwiczenie w samodzielnym myśleniu – ich zrozumienie i docenienie wymaga więc uważnej i nieraz wielokrotnej lektury. Piękno filozofii, w odróżnieniu od piękna syren, jest ukryte. Stąd tytuł: *Sokrates i syreny*.

Niektóre poglądy filozofów starożytnych mogą się dziś wydać skrajne, a nawet bulwersujące. Jak Sokrates może twierdzić, że zawsze wybieramy to, co dla nas najlepsze? Dlaczego Platon postuluje istnienie przedmiotów niematerialnych i nieśmiertelnej duszy? Czy Arystoteles naprawdę sądzi, że człowiek nie może być uznany za szczęśliwego, dopóki jego życie nie dobiegło końca? Jak Epikur może nam wmawiać, że śmierć nie jest niczym strasznym, a Epiktet – że miłość, bogactwo i sława nie przyczyniają się ani na jotę do szczęścia, ba, wręcz stoją mu na przeszkodzie? Czy sceptycy twierdząc, że nic nie jest niepoznawalne, sami sobie nie przeczą?

Na żadne z tych pytań nie otrzymamy telegraficznej odpowiedzi – nie tylko dlatego, że w starożytności nie było jeszcze telegrafu – ale samo ich zadanie pozwala wnikliwiej spojrzeć na świat i nasze własne życie. Nie musimy zgadzać się z Platonem, że świat zmysłowy to tylko gra zwodniczych cieni, by docenić jego intuicję, iż świat może być czymś innym niż się wydaje – być może odbiciem czegoś znacznie doskonalszego i niefizycznego, a może tylko, jak woleliby powiedzieć epikurejczycy i stoicy, jednym z nieskończenie wielu światów fizycznych, na swój sposób doskonałym i rządzonym przez rozumne prawa.

Dzieła filozofów starożytnych mogą wywołać zachwyt, mogą też wzbudzić sprzeciw. Czy wolno nam podziwiać społeczeństwa starożytnych Aten i Rzymu, w których za cenę niewolnictwa i dyskryminacji kobiet wykształceni mężczyźni mogli się oddawać uciechom filozofii i sztuki? Czy w naszym niekłamanym podziwie dla Platona i Arystotelesa jest coś moralnie wątpliwego? Czy mamy przystać na to, że dążenie do doskonałości jest ważniejsze niż dążenie do równości społecznej? Stawiając te pytania wkraczamy chcąc nie chcąc do krainy filozofii – i widać od razu, że jest ona tyleż wciągająca, co niebezpieczna. Stąd również, jak się teraz okazuje wieloznaczny, tytuł: Sokrates i syreny.

Filozofowie przy pracy

Ktoś mógłby naturalnie spytać: po co w ogólne zajmować się czymś tak niepraktycznym jak filozofia? I czym w ogóle jest to, co robią filozofowie?

Wprawdzie etymologicznie filozofia to miłość mądrości, ale już dawno wyszło na jaw, że filozofowie najbardziej kochają dyskusje i argumenty. Dlatego w pytaniach i ćwiczeniach do tekstów kładziemy nacisk na analizę tekstu, na racje za i przeciwko zawartym w nich wprost lub domyślnie tezom, oraz na rekonstrukcję prostych argumentów. W ramkach zamieściliśmy wyjaśnienia niektórych narzędzi logicznych niezbędnych do przeprowadzenia takich rekonstrukcji.

Można wskazać dwa najważniejsze pytania, które zadaje filozof oceniając wartość argumentu: Czy przesłanki są prawdziwe? Czy wniosek wynika z przesłanek? Jeśli wszystkie przesłanki argumentu są prawdziwe, mówimy, że jest on poprawny materialnie, a gdy wniosek wynika logicznie z przesłanek – że jest poprawny formalnie. Oto przykładowy sposób, w jaki możemy zapisać argument (będziemy się nim dalej posługiwać):

Przesłanka 1. Wszystko należy do bogów.

Przesłanka 2. Filozofowie są przyjaciółmi bogów.

Przesłanka 3. Przyjaciele wszystko mają wspólne.

Wniosek. Wszystko należy do filozofów.

Skoro zaś wszystko należy do filozofów – to również bogactwo, sława i powodzenie w miłości. Tyle w odpowiedzi na słyszany nieraz zarzut, że filozofia jest niepraktyczna.

Moglibyśmy jeszcze długo wyliczać zalety filozofii i wygłaszać jej pochwały, ale pora już wyruszyć w pierwszą podróż – do platońskiej jaskini i z powrotem.

I.

Sokrates i Platon

RZYM
ELEA
SYRAKUZY
HIPPONA
TAGASTA
STAGIRA
ABDERA
KORYNT
ATENY
EFEZ
MILET
KITION
ALEKSANDRIA

Alegoria jaskini

Platon

Filozofię starożytną datuje się mniej więcej od roku 550 przed Chr. do roku 550 po Chr. Założycielem pierwszej szkoły filozoficznej, nazwanej Akademią, był uczeń Sokratesa Platon. Poniższy fragment jego dialogu *Państwo* jest prawdopodobnie najsłynniejszą znaną alegorią filozoficzną, opisującą dwa światy, w których toczy się życie ludzkie. Przedstawia ona zdobywanie wiedzy jako stopniowe przechodzenie ze świata pozorów do świata doskonałego dobra. Rozmówcami są Sokrates i Glaukon.

Państwo VII, 514a – 517a

SOKRATES: Wyobraź sobie ludzi żyjących w siedzibie podziemnej, jakby w jaskini, które z jednej strony jest otwarta rozlegle, całą szerokością, ku światłu. Wewnątrz niej od dzieciństwa, mając nogi i szyje w łańcuchach, muszą oni trwać w tym samym zawsze miejscu, a ponieważ pęta nie pozwalają im nawet odwrócić głowy, widzą jedynie to, co jest przed nimi. Światło na nich pada tylko od ognia, który płonie z tyłu, za ich plecami, daleko, wysoko. Między ogniem a więźniami tymi zobacz wysoką drogę, wzdłuż której zbudowano murek podobny do takiej przegrody, jaką kuglarze, by nad nią pokazywać kukiełki, stawiają między sobą a publicznością.

GLAUKON: Widzę to.

SOKRATES: Wyobraź też sobie, że drogą po tamtej stronie przegrody przechodzą jacyś ludzie, niosąc rozmaite przedmioty, które wyrastają ponad murek, a są to postacie ludzkie i zwierzęce, urobione w kamieniu, w drewnie i we wszelkiej innej materii. Z tych zaś, którzy je niosą, oczywiście jedni coś mówią, a drudzy milczą.

Gdyby tak rozpętano jednego z więźniów i nagle zmuszono go, by powstał i odwrócił głowę, i szedł, i spojrzał w górę ku światłu…Jemu wszystko to zadawałoby ból, a olśnienie całkowicie przeszkodziłoby patrzeć na przedmioty, których cienie przedtem oglądał.

GLAUKON: Coś przedziwnego opisujesz, przedziwni to więźniowie.

SOKRATES: Są do nas podobni. Czy myślisz, że w swoim położeniu mogą oni cokolwiek z siebie samych albo z siebie nawzajem dostrzec oprócz cieni rzucanych przez ogień na tę ścianę jaskini, która jest przed nami?

GLAUKON: Jakżeby mogli, skoro skazano ich na to, że przez całe życie mają głowę nieruchomą?

SOKRATES: A co się tyczy dostrzegania niesionych przedmiotów, czy nie to samo trzeba rzec?

GLAUKON: Jakżeby inaczej?

SOKRATES: Gdyby więc dane im było z sobą rozmawiać, czy nie sądzisz, iż mówiąc o cieniach, jakie widzą, mniemaliby, że mówią o przedmiotach?

GLAUKON: Oczywiście.

SOKRATES: A gdyby tak echo, ilekroć się odezwie ktokolwiek z przechodzących drogą, odbiło się w głąb pieczary? Nie wydaje ci się, że musieliby to uznać za głos przechodzącego cienia?

GLAUKON: O, tak, na Zeusa!

SOKRATES: Nie można więc wątpić, że w oczach tych ludzi rzeczywistością byłyby cienie wytworzonych przedmiotów.

GLAUKON: Nie można.

SOKRATES: Zastanów się teraz, czym byłoby dla nich wyzwolenie z więzów i uleczenie z niewiedzy. Gdyby to się mogło w naturalny sposób dokonać…Gdyby tak rozpętano jednego z więźniów i nagle zmuszono go, by powstał i odwrócił głowę, i szedł, i spojrzał w górę ku światłu…Jemu wszystko to zadawałoby ból, a olśnienie całkowicie przeszkodziłoby patrzeć na przedmioty, których cienie przedtem oglądał. Gdyby mu powiedziano, że wtedy widział to, co jest wyzute z rzeczywistości, teraz zaś, będąc bliżej rzeczy istniejących i zwracając się ku temu, co bardziej istnieje, lepiej widzi? I gdyby, pokazując mu każdy z przesuwających się przed nim przedmiotów, żądano, by mówił, co to jest? Czy nie myślisz, że czułby się zagubiony i mniemałby, że przedmioty, jakie przedtem widział, są bardziej rzeczywiste od tych, które mu się teraz pokazuje?

GLAUKON: Z pewnością.

SOKRATES: A gdyby mu kazano spojrzeć w samo światło, czy nie sądzisz, że zabolałyby go oczy, że odwróciłby się i wolał znowu wpatrywać się w to, na co patrzeć jest w stanie, i uznałby, że jest to o wiele wyraźniejsze od wszystkiego, co przed nim odsłaniają teraz?

GLAUKON: Tak myślę.

SOKRATES: Gdyby go wyciągnięto siłą i powleczono na wysokie urwiska, i nie chciano wypuścić z rąk, ażby się wynurzył na światło słońca, czyż nie cierpiałby i nie oburzał się na to wleczenie, a gdyby już doszedł do tego światła, nie byłżeby nim tak oślepiony, że nie mógłby dostrzec żadnego z przedmiotów, jakie tu nazywamy rzeczywistymi?

GLAUKON: Nie mógłby, przynajmniej na razie.

SOKRATES: Myślę, że musiałby się dopiero przyzwyczaić do patrzenia na górny świat. Z początku najlepiej dostrzegałby cienie, następnie obrazy ludzi i innych przedmiotów, odbite w wodzie, wreszcie same przedmioty. Po takich doświadczeniach, podnosząc wzrok ku światłu gwiazd i księżyca, łatwiej by nocą oglądał to, co jest na niebie, i samo niebo, niż za dnia słońce i jego blask.

GLAUKON: Bez wątpienia.

SOKRATES: W końcu, jak myślę, na samo słońce, już nie na jego odbicie w wodzie i nie na pozór słońca tam, gdzie go nie ma, lecz na takie, jakie jest ono samo w sobie, we własnym swoim miejscu, umiałby patrzeć.

GLAUKON: Z pewnością.

SOKRATES: Potem przez rozumowanie doszedłby do przeświadczenia, że ono, które tworzy i pory roku, i same lata, i wszystkim w świecie widzialnym rządzi, jest w pewien sposób także przyczyną wszystkiego, co oni tam w dole widzieli.

GLAUKON: Jasne, że musiałby dojść do takiego wniosku.

SOKRATES: Cóż więc? Czy nie zdaje ci się, że przypominając sobie miejsce, gdzie przedtem przebywał, jak też tamtejszą mądrość i postacie ówczesnych współwięźniów, gratulowałby sobie zmiany, a nad tamtymi się litował?

GLAUKON: I to jeszcze jak!

SOKRATES: Co się tyczy zaszczytów i pochwał, jakich mogli oni sobie wtedy wzajemnie udzielać, i nagród przyznawanych za najlepsze oko do śledzenia cieni przesuwających się po ścianie jaskini, za największą zdolność zapamiętywania, które zazwyczaj idą wcześniej, które później, które razem, i szczególną bystrość, gdy na podstawie takich spostrzeżeń przewiduje się, co ma nastąpić, czy myślisz, że to wszystko budziłoby w owym człowieku jakąkolwiek tęsknotę i że komukolwiek z tamtych w dole zazdrościłby zaszczytów i władzy? Czy raczej doświadczałby takiego uczucia, jakie wyraża Homer, i o wiele wolałby *na ziemi być najemnikiem u męża niebogatego* [*Odyseja*, 11, 489 – 490] niż tak mniemać, jak się tam na dole mniema, i tak żyć, jak tam się żyje?

GLAUKON: Ja też myślę, że on w ogóle cokolwiek by przyjął, byle tylko nie mniemać i nie żyć tak, jak tam.

SOKRATES: Jeszcze jedno rozważ. Gdyby ten człowiek zszedł z powrotem na dół i usiadł na dawnym miejscu, czy zmrok nie zaćmiłby jego oczu, którymi dopiero co patrzał na słońce?

GLAUKON: Na pewno tak.

SOKRATES: I gdyby mając oczy jeszcze zaćmione, dopóki nie przywykną one do zmroku, co wymagałoby sporego czasu, miał osądzać owe cienie i spierać się o nie z ludźmi, którzy nigdy nie przestali być więźniami, czy nie wzbudziłby śmiechu i nie mówiono by, że z tej wyprawy na górę wrócił ze wzrokiem zepsutym, a więc nie warto nawet próbować tam kiedykolwiek pójść. Gdyby zaś ktoś usiłował tych ludzi rozwiązać i tam wyprowadzić, to gdyby tylko mogli go dostać w swoje ręce i zabić, toby zabili.

GLAUKON: Z całą pewnością.

Przełożył Zygmunt Kubiak

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Przedstaw - słownie lub rysunkowo - poszczególne etapy opisanej przez Sokratesa przemiany, polegającej na przejściu z krainy cieni do świata rzeczywistego. W jaki sposób zmienia się postrzeganie siebie i świata na każdym etapie?
2. „Drogą po tamtej stronie przegrody przechodzą jacyś ludzie, niosąc rozmaite przedmioty, które wyrastają ponad murek, a są to postacie ludzkie i zwierzęce". Kim według ciebie są ci ludzie i dlaczego pozostają w jaskini, skoro znają naturę świata cieni?
3. Czy uważasz, że ta alegoria trafnie opisuje nasz świat? Jeśli tak, to co odpowiadałoby w niej cieniom, a co prawdzie? Zaproponuj własne odczytanie lub rozwiń jedną z poniższych interpretacji:
   (a) świat cieni to ciało i pragnienia zmysłowe, a świat rzeczywisty – dusza i myśli
   (b) świat cieni to naturalny człowiekowi egoizm, a świat rzeczywisty – doświadczenie bezinteresownego dobra lub piękna
   (c) świat cieni to nasze mniemania o świecie, a świat rzeczywisty – wiedza naukowa, a zwłaszcza wieczne i niezmienne prawa matematyki
4. Sokrates sugeruje, że osoba po nawróceniu patrzyłaby na swoje wcześniejsze życie jak na rodzaj śmierci – „na ziemi być najemnikiem u męża niebogatego" to słowa, które wypowiada w *Odysei* Achilles, przebywający w krainie zmarłych. Jak wyobrażasz sobie ten nowy rodzaj życia? Jakimi aktywnościami byłoby ono wypełnione?
5. Ważnym aspektem życia w świecie cieni jest nieświadomość własnej sytuacji poznawczej – ludzie w jaskini cieszą się „zaszczytami i pochwałami", nie zdając sobie sprawy, że omija ich prawda. Czy warto pozbawiać ich tych złudzeń, jeśli czują się szczęśliwi? Jeśli tak, to czy dopuszczalne byłoby użycie siły, by ukazać im prawdę?
6. Dlaczego wyprowadzenie innych ze świata złudzeń może być ryzykowne? Czy związane z tym obawy są słuszne, czy przesadzone?
7. Czy osoba, która poznała prawdę, powinna wracać do jaskini, jeśli jest to ryzykowne? Rozważ racje za i przeciw.
8. Jak mówi Sokrates w innym miejscu dialogu, „człowiek, który się naprawdę całą duszą zwraca do tego, co istnieje, nawet nie ma czasu patrzeć w dół na to, co tam ludzie robią, i walczyć z nimi, i serce mieć pełne zazdrości i złości; on ma oczy skierowane i patrzy na to, co jest jakoś uporządkowane i zawsze takie samo, co ani krzywd nie wyrządza, ani ich nie doznaje jedno od drugiego, co ma porządek w sobie i sens; on to naśladuje i do tego się jak najbardziej upodabnia" (VI, 500b, przeł. W. Witwicki). Jak rozumiesz te słowa w kontekście omawianej alegorii?
9. W jakim sensie obraz wyłaniający się z alegorii jaskini jest optymistyczny, a w jakim pesymistyczny?
10. Według Sokratesa tak jak słońce w świecie fizycznym czyni widzialnymi przedmioty zmysłów, tak dobro nadaje zrozumiałość przedmiotom myśli. Jak rozumiesz to twierdzenie?
11. Gdybyś miał napisać własną alegorię życia ludzkiego, to jakim obrazem byś się posłużył?
12. Alegoria jaskini może sugerować, że nasze ograniczenia poznawcze mają charakter zewnętrzny. Czy umiałbyś jednak wskazać sytuacje, w których to nasze własne opinie i schematy myślenia stanowią przeszkodę na drodze do prawdy?
13. Czy w świetle Platońskiej alegorii przedmiotem nauk przyrodniczych, takich jak fizyka, chemia i biologia, jest świat cieni, czy świat prawdy?
14. Czy sądzisz, że istnieją rzeczy niedostępne zmysłom?
15. Według Sokratesa najcenniejsza i najtrudniejsza do osiągnięcia wiedza dotyczy tego, co wieczne i niezmienne. Jaka wiedza jest dla ciebie najcenniejsza? Czy dotyczy ona relacji z drugimi ludźmi, tajemnic przyrody i kosmosu, sposobu istnienia przedmiotów matematycznych, ostatecznych podstaw istnienia świata – a może czegoś jeszcze innego?
16. W świątyni delfickiej wypisane były słowa „Poznaj samego siebie". Jak według ciebie powinniśmy realizować to wskazanie w praktyce?
17. Czy są lub mogłyby być takie rzeczy, których lepiej o sobie lub o świecie nie wiedzieć? Mówiąc ogólniej, jaki jest związek między prawdą a szczęściem?
18. Badania psychologiczne wskazują, że zbyt optymistyczne – a zatem fałszywe – przekonania o własnej osobie (naszych umiejętnościach, kontroli, jaką sprawujemy nad własnym życiem i powodzeniu, jakie spotka nas w przyszłości) pozwalają nam lepiej radzić sobie w związkach, pokonywać trudności i odnosić sukcesy. Czy powinniśmy pielęgnować te złudzenia, czy raczej starać się je rozwiać? Jak odpowiedziałby na to pytanie Sokrates, a do jakiej odpowiedzi skłaniasz się ty?
19. Czy można ulegać złudzeniu nawet wówczas, gdy wiemy, że jest to złudzenie – czyli świadomie?
20. Przedstawioną alegorię nazywa się często „mitem jaskini". Czy potrafisz wyjaśnić różnicę między mitem a alegorią?
21. Jaką funkcję może pełnić w filozofii alegoria? Czy odwołuje się ona tylko do naszych uczuć, czy też może mieć jakąś wartość poznawczą?

Nić Ariadny: Zagadka krainy cieni

„Oto dwie reguły dotyczące cienia, co do których mogę się założyć, że wierzysz w ich prawdziwość:

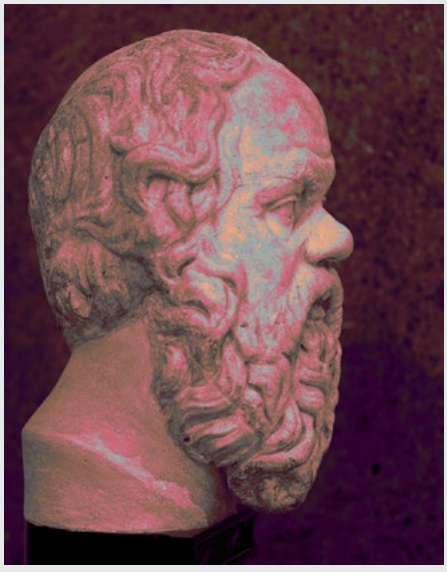
(1) Cień nie przechodzi przez przedmioty nieprzezroczyste. Wyobraź sobie źródło światła po twojej lewej stronie i ścianę po prawej. Na ścianę oczywiście pada twój cień. A teraz wyobraź sobie, że między sobą a ścianą umieszczasz duży, nieprzezroczysty ekran. Twój cień pada odtąd na ekran; na ścianę już nie pada, bo nie może przejść przez nieprzezroczysty ekran.

(2) Jeżeli na daną rzecz nie pada światło, to nie rzuca ona cienia. Raz jeszcze wyobraź sobie źródło światła po twojej lewej stronie i ścianę po prawej, oraz nieprzezroczysty ekran umieszczony między tobą i źródłem światła tak, że na ciebie światło nie pada. Na ścianę nie pada twój cień, ponieważ nie jesteś oświetlony.

Obie te zasady poprawnie opisują sposób funkcjonowania cienia, prawda? Rozważ wobec tego następujący przykład. Tak jak poprzednio, wyobraź sobie źródło światła po twojej lewej stronie i ścianę po prawej, a siebie trzymającego w prawej ręce jakiś mały, nieprzezroczysty przedmiot – na przykład kubek kawy – w taki sposób, że pozostaje on w całości w twoim cieniu. Cień odpowiadający kształtowi twego ciała pada na ścianę; weź teraz pod uwagę tę część tego cienia, do której dochodzą proste poprowadzone od źródła światła przez twoje ciało i przez kubek kawy aż do ściany. Czy cień znajdujący się na tym fragmencie ściany rzuca twoje ciało, czy też kubek?" (Robert Martin, *W tytule tej książki są dwa błędy*, przeł. B. Stanosz).

Cyceron o Sokratesie

„Wszelako od najdawniejszych czasów aż do Sokratesa, który słuchał Archelausa, ucznia Anaksagorasa, filozofia badała liczby i ruchy oraz zajmowała się zagadnieniem, skąd wszystkie rzeczy biorą swój początek i dokąd z powrotem wracają; pilnie też badano wielkość gwiazd, odległość pomiędzy nimi, drogi i wszelkie zjawiska niebieskie. Sokrates zaś 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 (*Rozmowy tuskulańskie* V 10, przeł. J. Śmigaj).



Platon

Druga podróż Sokratesa

Filozofia zachodnia ma swój początek w wielokulturowych miastach greckich na wybrzeżach Azji Mniejszej. Wkrótce jednak jej stolicą stają się Ateny, gdzie spotykamy Sokratesa, rozprawiającego z przechodniami i uczniami o naturze takich pojęć etycznych, jak sprawiedliwość, cnota, przyjaźń. Zanim jednak Sokrates zajął się etyką, studiował w młodości filozofią przyrody. O tych młodzieńczych zainteresowaniach, a także o powodach ich porzucenia, opowiada poniższy fragment. Wspomniany w tekście Anaksagoras był prawdopodobnie pierwszym filozofem, który wprowadził filozofię do Aten.

Fedon 97c – 100a

SOKRATES: „Usłyszałem kiedyś, jak czytano z pewnej książki, podobno Anaksagorasa, i mówiono, iż to Umysł ustanawia ład i jest przyczyną wszystkiego. Ta przyczyna mi się spodobała i nabrałem przekonania, iż to w jakiś sposób jest dobre, że przyczynę wszystkiego stanowi Umysł. Pomyślałem sobie, że skoro tak, to rozum ustanawiający ład porządkuje wszystko i umieszcza każdą rzecz w najlepszy dla niej sposób. Gdyby więc ktoś chciał odkryć przyczynę, za sprawą której każda rzecz powstaje, ginie i istnieje, powinien dowiedzieć się o niej tego, jak najlepiej jest dla niej istnieć, doznawać czegoś czy coś robić. Wedle tej teorii, człowiek nie powinien niczego innego brać pod uwagę – czy to odnośnie do samego siebie czy do czegokolwiek innego – jak tylko tego, co najlepsze i najdoskonalsze. Ów człowiek musi znać również to, co gorsze, ponieważ jedno i drugie podpada pod tę samą wiedzę. Rozumując w ten sposób, odczuwałem zadowolenie z przekonania, iż odkryłem w osobie Anaksagorasa nauczyciela przyczyny bytów wedle mego własnego umysłu. Uważałem, iż powie mi on najpierw, czy Ziemia jest płaska czy kulista, a później, gdy już to mi przekaże, dodatkowo wytłumaczy mi jej przyczynę i konieczność, powie o tym, co lepsze, oraz że lepsze dla niej jest to, aby była taka, jaka jest. A jeśli powiedziałby, iż znajduje się ona pośrodku, to dalej wytłumaczyłby mi również, że miejsce środkowe jest dla niej lepsze. Gdyby więc wykazał mi te wszystkie rzeczy, byłbym gotów już nie oglądać się za żadnym innym rodzajem przyczyny. Ponadto, gotowy byłem tak samo dowiadywać się na temat Słońca, Księżyca i innych gwiazd, na temat ich wzajemnej wobec siebie prędkości, obrotów i innych przypadłości, o ileż lepsze jest, aby każde z nich oddziaływało i doznawało właśnie tak, jak oddziaływa i doznaje. Nigdy nie przypuszczałem, że gdy już przypisał on Umysłowi ustanawianie w nich ładu, mógłby wprowadzić jakąś inną dla nich przyczynę, oprócz tej, iż najlepiej dla nich, aby były takie, jakie są. Sądziłem, że wskazawszy na przyczynę każdej rzeczy i wszystkich razem, pokaże dodatkowo to, co dla każdej jest najdoskonalsze, oraz to, co jest dobrem wspólnym dla wszystkich. Tej nadziei nie oddałbym za żadne skarby, więc z wielkim oddaniem chwyciłem się książek i przeczytałem je jak najszybciej, by możliwie prędko dowiedzieć się o tym, co najlepsze, i o tym, co gorsze".

„Z tymi wielkimi nadziejami rozstałem się jednak, drogi przyjacielu, kiedy po dalszych lekturach zobaczyłem, iż człowiek ten nie robi żadnego użytku z Umysłu ani na żadne przyczyny nie wskazuje w ustanawianiu ładu wśród rzeczy, tylko wyjaśnia to poprzez wiatr, eter, wodę i na wiele innych dziwacznych sposobów. Wydał mi się on w sytuacji kogoś, kto powiedziawszy, iż wszystko, co Sokrates robi, robi dzięki umysłowi, a następnie próbował podać przyczyny każdego z moich działań i powiedziałby najpierw, iż teraz siedzę tutaj dlatego, że moje ciało składa się z kości i mięśni, że kości są twarde i oddzielone od siebie stawami, mięśnie zaś, które mają zdolność naprężania się i rozluźniania, przylegają do kości wraz z mięsem oraz skórą, która je razem trzyma. Kiedy więc kości ruszają się w swoich stawach, to mięśnie rozluźniając się i napinając, sprawiają jakoś, iż w tej chwili zginam swoje członki; za sprawą tej właśnie przyczyny siedzę tutaj zgięty. A odnośnie do tego, że z wami rozmawiam, ów człowiek podałby wam znowu inne przyczyny tego samego rodzaju – dźwięki głosu, ruchy powietrza, wrażenia słuchowe i rozliczne tego typu rzeczy – lecz pominąłby przyczyny prawdziwe: że gdy Ateńczycy uznali, iż lepsze jest skazanie mnie, ja z kolei uznałem, iż lepsze jest, abym tu siedział, oraz że słuszniejsze jest, abym pozostał i poniósł karę, jaką orzeczono. Bo, na psa, już dawno, myślę sobie, te mięśnie i te kości znalazłyby się gdzieś w Megarze czy Beocji, niesione mniemaniem o tym, co najlepsze, gdybym nie sądził, iż słuszniejsze jest i piękniejsze, abym nie uciekał i nie wymykał się, lecz bym poniósł karę, jaką mi miasto wymierzyło. Nazywać wszelako tamte rzeczy przyczynami jest wielką niedorzecznością. Gdyby ktoś powiedział, że nie mając ich, a więc kości, mięśni i innych, jakie posiadam, nie mógłbym urzeczywistnić swoich postanowień, powiedziałby prawdę. Lecz twierdzić, że są one przyczynami, za sprawą których robię to, co robię – również gdy w działaniu kieruję się umysłem – a nie że wybieram to, co najlepsze, stanowi wielkie i niebywałe lekceważenie sensu słów. Oznaczałoby to, iż jest się niezdolnym do odróżnienia tego, co naprawdę stanowi przyczynę, od tego, bez czego przyczyna nie mogłaby być przyczyną. A według mnie, to właśnie ten drugi rodzaj szerokie rzesze – jakby starając się po omacku trafić w ciemnościach – nazywają przyczyną, używając nazwy przynależnej czemu innemu. Dlatego jeden otacza Ziemię wirem i każe, by dzięki niebu utrzymywała się w miejscu, drugi zaś przedstawia ją jak płaską pokrywę niecki spoczywającą na podstawie z powietrza. Ale tej siły, dzięki której rzeczy umieszczone są teraz najlepiej jak tylko można je było ułożyć, oni nie szukają ani też nie przypisują jej żadnej mocy duchowej. Uważają natomiast, iż kiedyś odkryją Atlasa potężniejszego niż ten poprzedni i bardziej nieśmiertelnego, który lepiej potrafi wszystko utrzymać. Nie sądzą bowiem, iż dobro – to, co wiążące – rzeczywiście wiąże rzeczy i utrzymuje je razem. Jeśli o mnie idzie, to aby nauczyć się o przyczynie tego rodzaju, chętnie zostałbym czyimkolwiek bądź uczniem. Ale skoro nie było mi to dane i okazałem się niezdolny ani do odkrycia jej samemu, ani do nauczenia się jej od kogoś innego, to może chcesz, Kebesie, abym przedstawił ci opis trudów mojej drugiej podróży w poszukiwaniu przyczyny?"

Bałem się, iżby moja dusza zupełnie nie oślepła, gdy oczami oglądam rzeczy i staram się dotknąć je każdym ze zmysłów. Wydawało mi się więc, że powinienem uciec się do wywodów i w nich badać prawdę o bytach.

„O tak" – odpowiedział. „Bardzo tego chcę".

„Otóż po tym wszystkim – rzekł tamten – kiedy już zmęczyłem się badaniem bytów, poczułem, że powinienem uważać, aby nie przydarzyło mi się to, czego doświadczają ludzie, którzy obserwują i badają Słońce podczas zaćmienia. Niektórzy mogą sobie przecież zepsuć oczy, o ile badając je, nie będą patrzeć na jego odbicie w wodzie lub coś podobnego. Taka też myśl przyszła mi do głowy: bałem się, iżby moja dusza zupełnie nie ośle- ▶

pła, gdy oczami oglądam rzeczy i staram się dotknąć je każdym ze zmysłów. Wydawało mi się więc, że powinienem uciec się do wywodów i w nich badać prawdę o bytach. Chociaż może to porównanie nie jest do końca właściwe. Nie zgadzam się bowiem wcale, że badanie bytów w wywodach bardziej polega na obrazach niż badanie ich w działaniach. W każdym razie, zabrałem się do sprawy tak: za hipotezę przyjmuję w każdym przypadku twierdzenie, które oceniam jako najmocniejsze; wszystko, co, według mnie, zgadza się z tym twierdzeniem, uznaję za prawdziwe – zarówno jeśli idzie o przyczynę, jak i cokolwiek innego – wszystko zaś, co z nim się nie zgadza, za fałszywe".

Przełożył Ryszard Legutko

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. W przytoczonym fragmencie Sokrates opisuje swoje badania nad przyczynami rzeczy. Jakie główne etapy tych badań można wyróżnić?
2. Anaksagoras twierdził, że (a) celem każdej części świata został ustanowiony przez kosmiczny Umysł; (b) wszystko zmierza do jakiegoś dobra. Czy Sokrates akceptuje te twierdzenia?
3. Sokrates spodziewał się od teorii Anaksagorasa opisania i wyjaśnienia świata przez przyporządkowanie każdemu rodzajowi rzeczy jego celu. Czy to oczekiwanie się spełniło?
4. Jak rozumiesz porównanie między badaczem przyczyn a obserwatorem zaćmień Słońca? Z którą tezą Sokratesa jest ono związane?
5. Rozważ te słowa Sokratesa: „Nigdy nie przypuszczałem, że gdy już przypisał on [Anaksagoras] Umysłowi ustanawianie w nich [rzeczach] ładu, mógłby wprowadzić jakąś inną dla nich przyczynę, oprócz tej, iż najlepiej dla nich, aby były takie, jakie są". Sokrates twierdzi, że doskonały Umysł stworzyłby najlepszy możliwy świat. Jakie dodatkowe założenia należałoby przyjąć, aby uzasadnić to przekonanie?

6. Czy zgadzasz się z Sokratesem, że umysł zawsze dąży do tego, co najlepsze? Czy taką motywację można przypisać zarówno bogom, jak i ludziom?
7. Czy współcześni uczeni badają podstawowe przyczyny rzeczy, których poszukiwał młody Sokrates? Przyjrzyj się pod tym kątem wyjaśnieniom zawartym w twoich podręcznikach fizyki, chemii lub biologii.
8. Czy twoim zdaniem jest możliwe wyjaśnienie wszystkich zjawisk w świecie zmysłowym przez odwołanie się wyłącznie do innych zjawisk zmysłowych i bez odwoływania się do Umysłu kosmicznego?
9. Umysł Anaksagorasa zostaje przedstawiony jako organizator świata, który przekształcił chaos w ład i uporządkował wszystko w sposób celowy, „umieszczając każdą rzecz w najlepszy dla niej sposób". Czy taki Umysł, gdyby istniał, mógłby być częścią świata przyrody, czy też musiałby poza nią wykraczać?
10. Czy zgadzasz się, że lepiej ponieść niesprawiedliwą karę niż przed nią uciekać, jak twierdzi Sokrates?
11. Sokrates prowadzi swoje rozważania oczekując na wykonanie wyroku śmierci. W jaki sposób wiedza o ostatecznych przyczynach może wpływać na postrzeganie śmierci i decyzje podejmowane w jej obliczu?
12. Jakie podobieństwa i różnice dostrzegasz między drogą rozwoju intelektualnego Sokratesa a drogą opisaną w alegorii jaskini? Jak w procesie badania przyczyn dokonuje się przejście od świata zmysłowego do świata ponadzmysłowego?
13. Załóżmy, że istnienia kosmicznego Umysłu nie da się nigdy sprawdzić: nie wykryje go teleskop, mikroskop, akcelerator cząstek, ani żaden inny przyrząd pomiarowy. Czy w takim razie warto w ogóle zastanawiać się nad jego istnieniem?
14. Które zadanie wydaje ci się łatwiejsze, zrozumienie świata przyrody, czy zrozumienie duszy człowieka?

Nić Ariadny: Zagadki logiczne

Zagadka 1
Pewnego razu szejk Hassan spotkał trzech chłopców i opowiedział im o swoim mule. „Jakiego jest koloru?", zapytał jeden z chłopców. „Zgadnijcie", powiedział szejk Hassan. „Podpowiem wam, że jest albo czarny, albo brązowy, albo biały." „Zgaduję, że nie jest czarny", powiedział pierwszy chłopiec. „Zgaduję, że jest albo brązowy, albo biały", powiedział drugi. „Zgaduję, że jest brązowy", powiedział trzeci. „Wystarczy", powiedział szejk Hassan. „Przynajmniej jeden z waszych domysłów jest trafny i przynajmniej jeden nietrafny". Jakiego koloru był muł?

Aby rozwiązać tę zagadkę, zapiszmy najpierw domysły chłopców:

(a) muł nie jest czarny
(b) muł jest albo brązowy, albo biały
(c) muł jest brązowy

1. Widać od razu, że domysły (a) i (b) mówią to samo, możemy więc dla ułatwienia pominąć (a).
2. Spójrzmy teraz na pozostałe domysły (b) i (c). Z podpowiedzi sułtana wiemy, że jeden z nich musi być błędny. Gdyby oba były trafne, to muł musiałby być brązowy, ponieważ to brązowy muł pojawia się w obu. Wniosek: muł sułtana jest biały.

Spróbuj teraz samodzielnie rozwiązać następujące zagadkę.

Zagadka 2
Gdy Alicja znalazła się w Lesie Zapomnienia, nie zapomniała wszystkiego, a tylko niektóre rzeczy. Często zapominała swoje imię, a rzeczą, którą zapominała najczęściej był dzień tygodnia. Las ten często odwiedzali Lew i Jednorożec, stworzenia bardzo niezwykłe. Lew kłamie w poniedziałki, wtorki i środy, a w pozostałe dni tygodnia mówi prawdę. Z kolei Jednorożec kłamie w czwartki, piątki i soboty, a w pozostałe dni tygodnia mówi prawdę. Pewnego dnia Alicja spotyka Lwa i Jednorożca odpoczywających pod drzewem. Wypowiadają oni następujące zdania:

Lew: Wczoraj był jeden z tych dni, w które kłamię.
Jednorożec: Wczoraj był jeden z tych dni, w które ja również kłamię.

Alicja musi teraz ustalić: jaki mamy dzień tygodnia?

Wiele podobnych oraz trudniejszych zagadek znajdziesz w książkach filozofa i matematyka Raymonda Smullyana. Te dwie pochodzą z dwóch zbiorów: *Zagadki Szecherezady* oraz *Jaki tytuł ma ta książka?*

Platon

Początek świata

Timajos to jeden z późniejszych dialogów Platona, dotyczący powstania i natury kosmosu. Zarysowana w nim wizja dobrego twórcy, którzy urządził świat w najlepszy możliwy sposób, odegrała istotną rolę w intelektualnej tradycji starożytności i średniowiecza. Nic dziwnego: istnienie stwórcy i początek wszystkich rzeczy należą do tych zagadnień, które, nawet jeśli nierozstrzygalne rozumowo, nie przestają fascynować w równej mierze filozofów, teologów, uczonych i artystów.

Timajos 27d – 30d

TIMAJOS: Według mojego zdania, należy wyróżnić następujące problemy: czym jest to, co zawsze trwa i nie zna urodzin; czym jest to, co się zawsze rodzi i nigdy nie istnieje. Pierwszą rzecz może pojąć tylko intelekt za pomocą rozumowania, bo istnieje zawsze jako ta sama (identyczna). Przeciwnie, druga jest przedmiotem mniemania w połączeniu z nierozumowym poznaniem zmysłowym, bo rodzi się i umiera, lecz nie istnieje nigdy realnie. Ponadto wszystko, co się rodzi, rodzi się z konieczności pod wpływem jakiejś przyczyny, bo jest niemożliwe, by się coś rodziło bez przyczyny.

Ile razy ten, co coś tworzy z oczyma nieustannie utkwionymi w to, co istnieje samo w sobie, i posługuje się takim modelem, ile razy stara się wywołać w swej kreacji jego formę i jego cechy, tyle razy wszystko to, co tak tworzy, jest z konieczności piękne. Przeciwnie, jeśli wpatruje się w to, co jest zrodzone, jeśli posługuje się modelem zrodzonym, jego kreacja nie będzie piękna. Zatem gdy chodzi o całe niebo lub świat (lub dajmy mu inne imię, gdyby mogło być tu odpowiedniejsze), należy najpierw rozważyć problem (bo należy to uczynić w każdej rzeczy, jak mówiliśmy wyżej), czy świat istniał zawsze i nie miał początku, czy też zrodził się i zaczął od czegoś początkowego? Jest zrodzony, bo jest widzialny, dotykalny i posiada ciało, a wszystkie tego rodzaju rzeczy są przedmiotem zmysłów, te zaś są z kolei przedmiotem mniemania za pośrednictwem postrzeżenia zmysłowego; jak widzieliśmy wyżej, są w procesie rodzenia, są zrodzone. Utrzymujemy, że to, co jest zrodzone, musi pochodzić od jakiejś przyczyny. Znaleźć Twórcę i Ojca tego całego Wszechświata jest wielkim przedsięwzięciem. Lecz gdy się go odkryło, jest niemożliwe objawić go wszystkim.

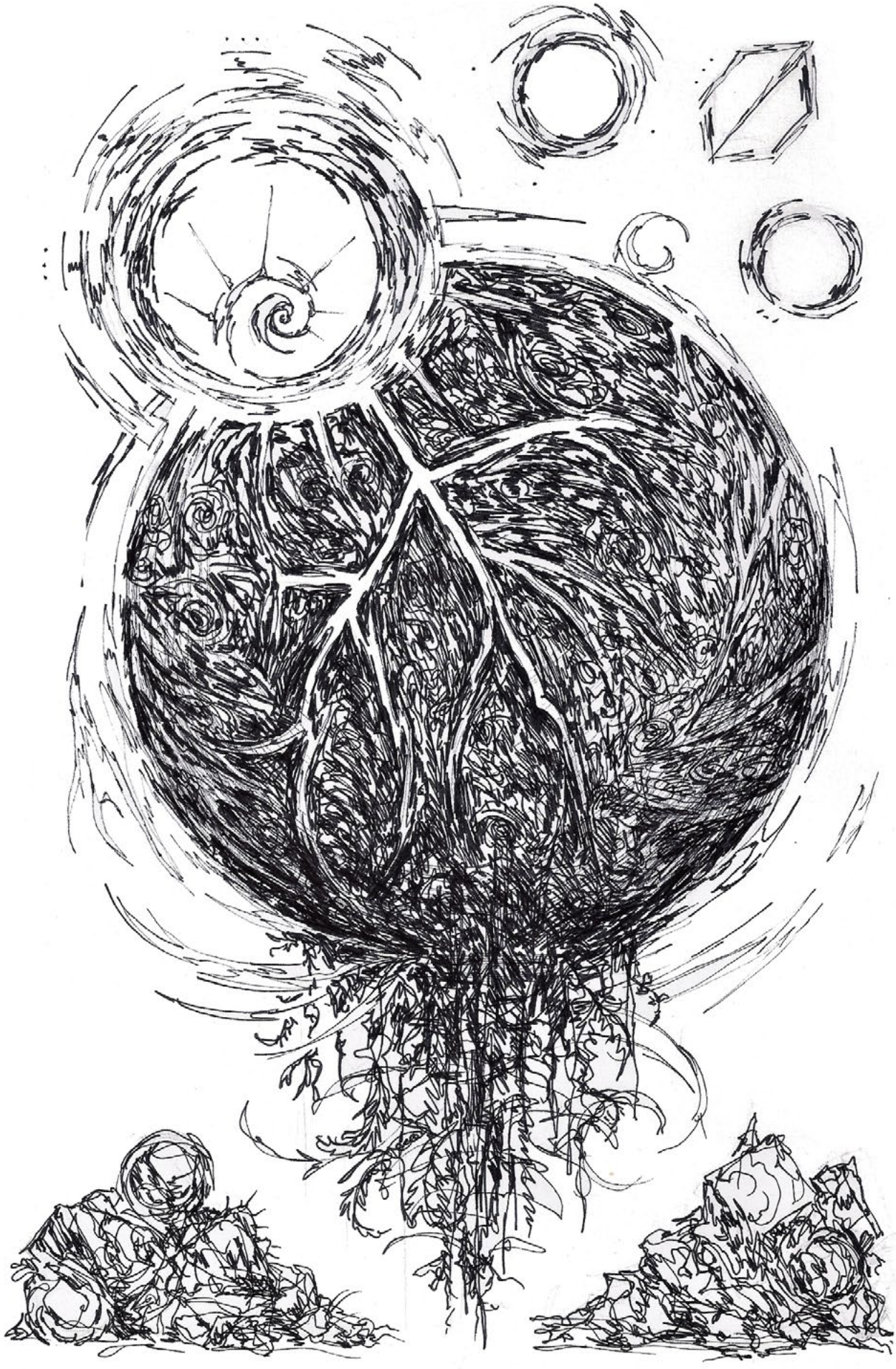
Należy zatem zbadać, według którego z dwóch modeli budowniczy świata zbudował go: czy według tego, który jest zawsze tym samym, czy według tego, który jest zrodzony. Jeśli ten świat jest piękny, a jego konstruktor jest dobry, jasno stąd wynika, że patrzył na model wieczny. W przeciwnym bowiem razie – tego nawet przypuścić nie można – patrzyłby był na model zrodzony. Świat bowiem jest rzeczą najpiękniejszą spośród zrodzonych, a jego budowniczy jest najdoskonalszą z przyczyn. Konsekwentnie, świat zrodzony w tych warunkach został utworzony według modelu, który jest przedmiotem rozumu i myśli, i jest tym samym. Jeśli tak się rzeczy mają, jest absolutnie konieczne, aby ten świat był obrazem jakiegoś innego świata. Otóż w każdym badaniu jest rzeczą najważniejszą zaczynać od początków naturalnych: taką zatem różnicę należy założyć między obrazem a jego modelem, jaka jest wymagana, jaka jest wymagana, aby dyskusje miały jakieś pokrewieństwo z rzeczami, które tłumaczą. Dlatego jeśli dotyczą tego, co trwa, jest niezmienne i jasne dla rozumu, powinny i one być trwałe, pewne i, o ile to możliwe, nieodparte i niewzruszone – żadnej z tych cech nie powinno im brakować. Gdy zaś chodzi o dyskusje nad tym, co jest tylko kopią tej rzeczywistości, a w konsekwencji jest tylko jej obrazem, powinny być prawdopodobne i w proporcji do przedmiotów. W jakim bowiem stosunku jest substancja do procesu rodzenia się, w takim jest prawda do wiary. Jeśli zatem, Sokratesie, po mnóstwie tego, co inni powiedzieli o bogach i powstaniu świata, nie jesteśmy w możności ofiarować ci rozumowań pod każdym względem zgodnych ze sobą i ścisłych, nie dziw się temu. Lecz jeśli ci ofiarujemy rozumowania, które nie ustępują żadnym innym co do prawdopodobieństwa, należy się nam za to powinszowanie, gdy zwrócimy uwagę na to, że ja, który przemawiam, i wy, którzy sądzicie, jesteśmy tylko ludźmi i że dlatego wystarczy nam się zadowolić prawdopodobieństwem i nie szukać nic więcej poza tym.

Dlaczego Stwórca sprawił, że i ten świat się narodził. Odpowiadamy: był dobry! A kto jest dobry, nie odczuwa nigdy żadnej zazdrości wobec nikogo. Wolny zatem od niej bardzo pragnął, aby wszystko było, ile możności, podobne do niego.

SOKRATES: Bardzo dobrze, Timajosie. Powinniśmy się tak zachować, jak mówisz. Przyjęliśmy twój wstęp z wielką przyjemnością. A teraz idź dalej, byśmy słuchali z tą samą przyjemnością twojego wykładu.

TIMAJOS: Próbujmy wytłumaczyć, dlaczego Stwórca sprawił, że i ten świat się narodził. Odpowiadamy: był dobry! A kto jest dobry, nie odczuwa nigdy żadnej zazdrości wobec nikogo. Wolny zatem od niej bardzo pragnął, aby wszystko było, ile możności, podobne do niego. Jeśli ktoś przyjmuje od mądrych ludzi to zdanie za główną przyczynę powstania świata, postępuje bardzo rozumnie. Ponieważ Bóg chciał, aby wszystko było dobre, a nie był żadnego zła, o ile to możliwe, dlatego ujął cały zasób rzeczy widzialnych, które nie były w stanie pokoju lecz w bezładnym i chaotycznym ruchu, i wyprowadził je z nieporządku do porządku, bo uważał, że porządek jest bez porównania cenniejszy od nieporządku. Otóż nie było ani wówczas, ani kiedykolwiek dozwolone, aby najlepsza istota robiła coś, co nie jest najpiękniejsze. Po zastanowieniu się zauważył, że spośród rzeczy naturalnie widzialnych, rozpatrywanych w swej całości żadna rzecz pozbawiona rozumu nie może nigdy być piękniejsza od tej, która jest obdarzona rozumem; i że, z drugiej strony, jest niemożliwe, aby jakaś rzecz mogła mieć rozum bez duszy. Pod wpływem tej refleksji utworzył świat, łącząc rozum z duszą, a duszę z ciałem, aby dzieło przez niego dokonane było naturalnie najpiękniejsze i możliwie najlepsze. Konsekwentnie zatem w myśl rozumowania prawdopodobnego należy powiedzieć, że ten świat żyje, jest obdarzony duszą i rozumem, jest zrodzony przez Opatrzność Boga.

Przełożył Paweł Siwek



Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Na podstawie przytoczonego fragmentu uzupełnij tabelę.

Przyczyna ładu w świecie	
Materiał, z którego powstał świat ładu	
Naśladowany wzór	
Cel powstania	

2. Dlaczego Timajos uważa, że świat rzeczy zmysłowych „w rzeczywistości nie istnieje nigdy", a jedynie ciągle się staje? Czy coś może się stawać nie istniejąc zarazem?
3. Demiurg jest przedstawiony w *Timajosie* jako artysta, który tworzy świat, nadając formę i ład uprzednio istniejącemu materiałowi według pewnego planu. Jak wyobrażasz sobie ten plan? Jako ogólny szkic, dokładny opis każdego szczegółu w historii świata, matematyczny opis praw rządzących przyrodą – a może jeszcze inaczej?
4. Obraz świata, który wyłania się z chaosu, znajdujemy nie tylko w *Timajosie*, ale również w mitologii greckiej. Porównaj te opisy, wskazując podobieństwa i różnice.
5. Jak rozumiesz pojęcia ładu i chaosu?
6. Sokrates uważa, że ład jest lepszy od chaosu. Dlaczego chaos budzi negatywne skojarzenia? Czy chaos jest czymś złym?
7. Jedynym motywem, którym kieruje się platoński Demiurg jest dobroć. Czy znasz jakąś postać w mitologii lub poezji greckiej, która miałaby równie piękne pobudki działania?
8. W swoim opisie powstania świata fizycznego Platon przyjmuje, że materiał, z którego Demiurg stwarza świat, istnieje wiecznie, czyli bez początku i końca. Czy według ciebie coś istniejącego wiecznie nie wymaga już dalszego wyjaśnienia, czy też wciąż możemy zadać pytanie: dlaczego to istnieje?
9. Czy możliwe jest uzasadnienie tezy, że „świat jest najpiękniejszy spośród zrodzonych, a wykonawca jego najlepszy jest ze sprawców"?
10. Czy twoim zdaniem coś – np. Idee albo materia – mogłoby być zarazem wieczne i stworzone, czy też pojęcia wieczności i stworzenia wykluczają się?
11. Wzorem dla świata zmysłowego jest świat ponadzmysłowy. Jak coś zmysłowego i zmiennego może być podobne do czegoś ponadzmysłowego i niezmiennego?
12. Czy przyczyną sprawczą ładu w świecie mogłyby być Platońskie Idee?
13. Jeśli świat fizyczny stworzony przez dobrego twórcę na wzór doskonałego świata Idei jest światem najlepszym i najpiękniejszym, to dlaczego tak wielu ludzi żyje w krainie cieni? (Fragment 1: *Alegoria jaskini*)
14. W innym dialogu Platona czytamy: „Zatem i bóg, skoro jest dobry, nie może być przyczyną wszystkiego, jak mówią szerokie koła, tylko niewielu rzeczy ludziom jest przyczyną, a wielu rzeczom nie jest winien. Bo mamy znacznie mniej rzeczy dobrych niż złych. I dobrych rzeczy nikomu innemu nie zawdzięczamy, a dla złych trzeba szukać jakichś innych przyczyn – tylko nie boga" (*Państwo* 379c, przeł. W. Witwicki). Czy to twierdzenie jest zgodne z opisem podanym w *Timajosie*? Czy przyczyną niedoskonałości świata mogą być ograniczenia materii, z której on powstał? Zastanów się nad możliwymi przyczynami zła w świecie.
15. Jak Sokrates dochodzi do wniosku, że świat jako całość ma duszę?
16. Sokrates twierdzi, że świat jest podobny do „najpiękniejszego z przedmiotów myśli i ze wszech miar najdoskonalszego". Czym według ciebie jest ów przedmiot?
17. Odnieś wizję Platona do teorii chrześcijańskiego Boga. Czy koncepcja wyrażona w *Timajosie* mogłaby zostać nazwana proto-chrześcijańską? Uzasadnij odpowiedź.
18. Czy według ciebie nasz świat ma racjonalną strukturę i jest ładem? Podaj racje za i przeciwko takiemu poglądowi.
19. Zakładając, że materia istnieje wiecznie, czy jej ład musi mieć jakąś przyczynę, czy też mógł powstać przypadkowo?
20. Platon uważa, że w kwestiach, w których wiedza jest dla nas nieosiągalna, takich jak powstanie świata czy losy nieśmiertelnej duszy, możemy tworzyć mity i alegoria filozoficzne. Dlatego Timajos zastrzega, że jego wywód ma charakter jedynie prawdopodobny. Jaką wartość mogą mieć według ciebie takie spekulacje?
21. Podaj główny wniosek następującego rozumowania: „W związku z nim zastanowić się znowu nad tym, według jakiego wzoru wykonał świat jego budowniczy, czy według tego wzoru, który zawsze jest taki sam, czy też według zrodzonego. Jeżeli piękny jest ten świat, a wykonawca jest dobry, to jasna rzecz, że patrzał na wzór wieczny. A jeśli nie, czego się nawet mówić nie godzi, to patrzał na wzór zrodzony. Każdemu rzecz jasna, że na wieczny. Bo świat jest najpiękniejszy spośród zrodzonych, a wykonawca jego najlepszy jest ze sprawców". Czy uzasadnienie tego wniosku jest adekwatne? Czy sam wniosek wydaje ci się prawdziwy?
22. Na podstawie poniższego fragmentu tekstu sformułuj argument za tym, że świat zmysłowy musi posiadać przyczynę: „to jest przedmiotem rozważania: rozpatrzyć początek wszechrzeczy; czy świat istniał zawsze i nie miał żadnego początku, czy też powstał kiedyś i miał jakiś początek. Otóż powstał. Bo jest widzialny i dotykalny, i ciało ma, a wszystkie tego rodzaju rzeczy są przedmiotami spostrzeżeń, a przedmioty spostrzeżeń dają się ujmować mniemaniem przy pomocy spostrzeżeń zmysłowych i okazały się tym, co powstaje i powstało".

Nić Ariadny: Całość i jej części

Oceń następujące rozumowanie.

Przesłanka 1. Świat zmysłowy składa się w całości z przedmiotów zmysłowych.
Przesłanka 2. Przedmioty zmysłowe są przemijające.
Wniosek. Świat zmysłowy jest przemijający.

Czy cecha, która przysługuje wszystkim częściom, musi przysługiwać również całemu przedmiotowi?

Bóg filozofów a Bóg poetów

W poematach Homera *Iliada i Odyseja* ważne role grają bogowie: Zeus i Hera oraz członkowie ich rodziny, w tym ich córka Atena, bogini miłości Afrodyta i bóg morza Posejdon. Przypominają oni pod wieloma względami ludzi, od których odróżnia ich większa moc i nieśmiertelne ciało. Ksenofanes z Kolofonu, nauczyciel Parmenidesa z Elei, uczył, że istnieje jeden bóg, który jest niecielesny i krytykował mitologiczne wyobrażenie bogów: „Homer i Hezjod przypisali bogom to wszystko, co u ludzi jest uważane za najbardziej nikczemne i haniebne: kradzież, cudzołóstwo i wzajemne oszustwa" (przeł. L. Joachimowicz). Podobną krytykę poetyckich przedstawień kapryśnych i niedoskonałych moralnie bogów przedstawia również Platon (*Państwo* 376c-402a). Co jednak ważne, Ksenofanes i Platon nie odrzucali istnienia bogów, a tylko ich fałszywe przedstawienia.

Zaraza w Atenach

Tukidydes

Tukidydes był rówieśnikiem Sokratesa i drugim, obok Herodota, wielkim historykiem starożytnym. W swojej niedokończonej *Wojnie peloponeskiej* opisuje konflikt między Atenami a Spartą. W odróżnieniu od *Dziejów* Herodota praca Tukidydesa jest pozbawiona elementów mitycznych – historia nie jest w niej spełnieniem wyroków boskich, ale dziełem ludzi, którzy kierują się interesem własnym, ambicją i strachem. Przytoczony fragment chłodno i rzeczowo opisuje moralne i społeczne konsekwencje szalejącej w Atenach zarazy, którą Tukidydesowi cudem udało się przeżyć.

Wojna peloponeska
48–54

Epidemia zaczęła się, jak mówią, najpierw w Etiopii, na południe od Egiptu, potem przedostała się do Egiptu i Libii, i do wielkich połaci państwa perskiego. Do Aten zaś wtargnęła nagle i najpierw zaatakowała mieszkających w Pireusie, dlatego opowiadano, że Peloponezyjczycy zatruli studnie, źródeł bowiem nie było tak jeszcze podówczas. Potem zaraza dotarła do górnego miasta i śmiertelność wśród ludzi wzrosła. O chorobie tej niechaj mówi każdy — czy to lekarz, czy laik — według swego uznania, niech mówi o jej prawdopodobnym pochodzeniu i podaje przyczyny, jakie jego zdaniem zdolne są wywołać tak straszne zmiany; ja ograniczę się do opisu jej przebiegu i podam oznaki, po których można będzie tę chorobę rozpoznać, jeśliby się jeszcze kiedyś pojawiła; sam bowiem chorowałem na nią i widziałem innych, którzy na nią zapadli.

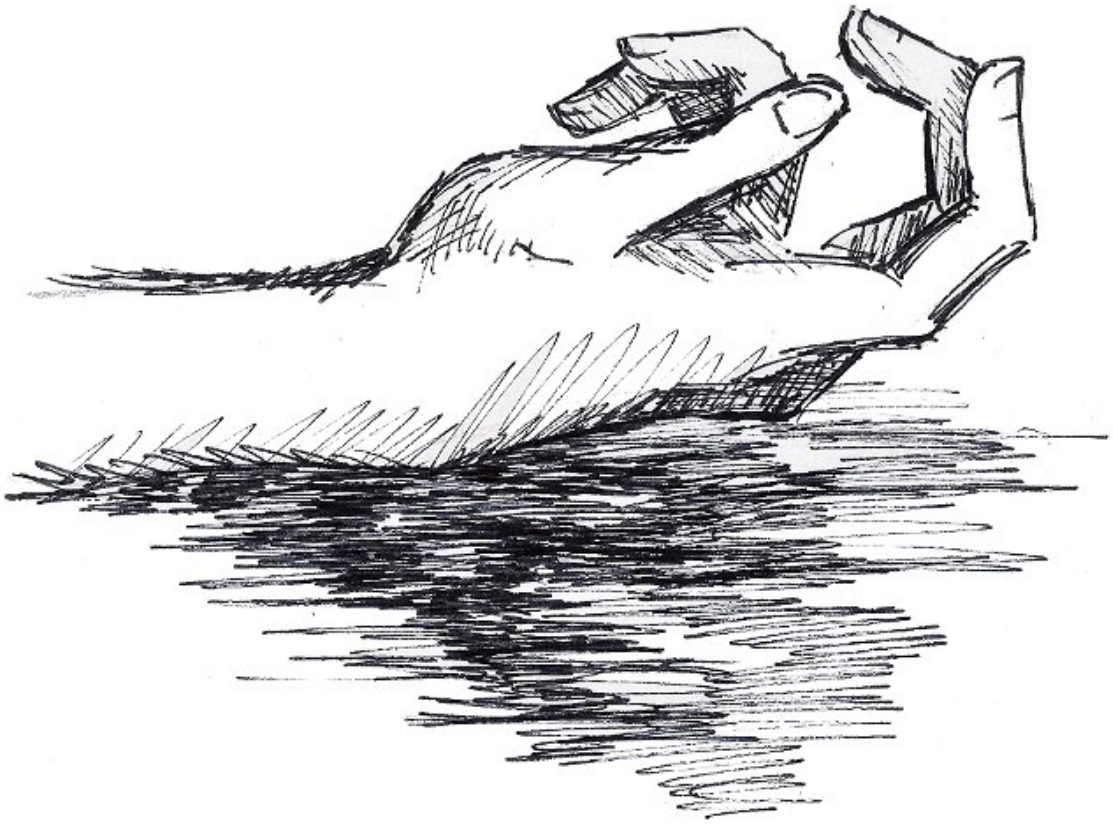
Przede wszystkim ginęli najbardziej ofiarni: honor nie pozwalał im bowiem oszczędzać własnego życia i odwiedzali przyjaciół nawet wtedy, gdy domownicy złamani nieszczęściem przestawali w końcu zwracać uwagę na jęki konających. Najwięcej jednak stosunkowo współczucia okazywali umierającym i chorym ci, którzy przeszli szczęśliwie chorobę, ponieważ znali te cierpienia, a sami byli już bezpieczni.

Tego lata według powszechnej opinii nie występowały prawie wcale zwykłe choroby; jeśli nawet ktoś zachorował na coś, choroba ta przechodziła potem w zarazę. Ludzie w pełni zdrowia zapadali na nią nagle i bez żadnej przyczyny. Pierwszym objawem była silnie rozpalona głowa, oczy zaczerwienione i piekące; jama ustna i język nabiegały krwią, oddech stawał się nieregularny i miał przykry zapach; następnie pojawiał się katar i chrypka, a po niedługim czasie choroba atakowała płuca i pojawiał się silny kaszel; kiedy zaś zaatakowała żołądek, występowały nudności i wszelkiego rodzaju wymioty żółcią, jakie tylko lekarze rozróżniają dając im rozmaite nazwy; to wszystko połączone było z wielkimi bólami. Wielu chwytała pusta czkawka z silnymi skurczami, które u jednych przechodziły szybko, u innych trwały znacznie dłużej. Ciało chorego przy dotknięciu nie wydawało się zbyt rozpalone; nie było także blade, lecz zaczerwienione, sine i pokryte pęcherzykami i wrzodami; wewnątrz zaś chory był tak rozpalony, że nie mógł znieść nawet najlżejszego odzienia ani najdelikatniejszego nakrycia, lecz chciał leżeć nago, a najchętniej rzuciłby się do zimnej wody. Wielu pozostawionych bez opieki, a dręczonych nie dającym się ugasić pragnieniem, rzucało się istotnie do cystern; zresztą na jedno wychodziło, czy ktoś pił więcej, czy mniej. Również niepokój i bezsenność dręczyły chorych ustawicznie. Ciało w czasie największego nasilenia choroby nie marniało, lecz wykazywało wśród tych bólów zadziwiającą odporność, tak że przeważnie umierali w siódmym albo dziewiątym dniu ulegając wewnętrznej gorączce, chociaż mieli jeszcze trochę sił; jeśli zaś ten dzień przetrzymali, umierali później z osłabienia, kiedy choroba zaatakowała podbrzusze wywołując silne ropienie i nieustanną biegunkę. Choroba bowiem zaczynając od głowy przechodziła przez całe ciało w dół. Jeśli komuś udało się przetrzymać najgorsze, to jednak pozostawały ślady: choroba rzucała się bowiem na genitalia, na palce rąk i nóg i powodowała utratę tych części ciała, u niektórych także i oczu. Zdarzało się, że ludzie natychmiast po wyzdrowieniu tracili pamięć, nie zdawali sobie sprawy, kim są, i nie poznawali swych krewnych.

W ogóle zaraza ta przewyższała wszystko, co się da opisać. Wybuchała z niebywałą siłą, a tym przede wszystkim różniła się od innych chorób, że ptaki i te czworonogi, które spożywają mięso ludzkie, mimo że było wiele trupów nie pochowanych, nie zbliżały się do nich, a jeśli się zbliżyły, ginęły po pierwszych kęsach. Dowodzi tego również zupełny zanik tego gatunku ptaków; nie widziało się ich ani przy zwłokach, ani gdzie indziej. Najlepiej zaś można było obserwować śmiertelne skutki na psach, jako na zwierzętach towarzyszących stale człowiekowi.

Taki był ogólny obraz tej choroby, pomijając inne niezwykłe objawy występujące w rozmaitych formach tu i ówdzie sporadycznie. Żadna inna choroba nie występowała w tym okresie, a jeśli się gdzieś pojawiła, zawsze w końcu przybierała formę zarazy. Jedni umierali z braku opieki, inni mimo najstaranniejszej opieki. Nie było też ponoć żadnego lekarstwa, którego zastosowanie zapewniałoby powrót do zdrowia; to bowiem, co pomagało jednym, szkodziło drugim. Obojętne też było, czy ktoś miał konstytucję fizyczną silną, czy słabą; wszystkich kosiła ta zaraza na równi, nawet tych, których leczono wszelkimi środkami. Najgorszą zaś rzeczą w tym nieszczęściu była depresja psychiczna, występująca u każdego, kto poczuł się chory — tracił bowiem nadzieję i poddawał się chorobie, pozbawiony odporności. Straszny był również fakt, że przy pielęgnowaniu chorych jeden zarażał się od drugiego i umierali wskutek tego jak owce; to wywoływało największe spustoszenie. Jeśli bowiem unikano chorych z obawy, ginęli oni w osamotnieniu; wiele też domów całkiem wymarło z braku opieki. Jeśli zaś ktoś zbliżył się do chorego, ginął. Przede wszystkim ginęli najbardziej ofiarni: honor nie pozwalał im bowiem oszczędzać własnego życia i odwiedzali przyjaciół nawet wtedy, gdy domownicy złamani nieszczęściem przestawali w końcu zwracać uwagę na jęki konających. Najwięcej jednak stosunkowo współczucia okazywali umierającym i chorym ci, którzy przeszli szczęśliwie chorobę, ponieważ znali te cierpienia, a sami byli już bezpieczni: dwa razy bowiem nie atakowała choroba nikogo, w każdym razie nawrót jej nie był śmiertelny. Uważano ich powszechnie za szczęśliwych, a i oni sami również byli uradowani żywiąc nieuzasadnioną nadzieję, że w przyszłości żadna inna choroba ich nie zmoże.

Prócz tego nieszczęścia dokuczała Ateńczykom także przeprowadzka ludzi ze wsi do miasta; była ona w nie mniejszym stopniu dokuczliwa dla przybyszów co dla mieszkańców miasta. Z braku mieszkań ludzie tłoczyli się w dusznych barakach — a było to lato — i umierali w zupełnym chaosie; trupy leżały stosami, chorzy tarzali się po ulicach i wokół źródeł na pół żywi z pragnienia. Także świątynie, gdzie mieszkali, pełne były trupów; ludzie umierali tam na miejscu. Kiedy zaś zło szalało z ogromną siłą, a nikt nie wiedział, co będzie dalej, zaczęto lekceważyć na równi prawa boskie i ludzkie. Odrzu-



cono wszystkie zwyczaje pogrzebowe, których się dawniej trzymano; każdy grzebał trupy, jak mógł. Wielu z powodu licznych wypadków śmierci w rodzinie nie miało środków do palenia zmarłych i wpadło po prostu w bezwstyd; kiedy bowiem kto inny zbudował stos, uprzedzali go i położywszy na nim swego zmarłego podpalali; inni zaś, kiedy cudzy stos się palił, dorzucali zwłoki swego bliskiego i odchodzili.

Zaraza była pierwszym hasłem do szerzenia w mieście także innego rodzaju bezprawia. Dawniej oddawano się użyciu po kryjomu, teraz jawnie korzystano z chwili widząc, jak szybko umierają bogacze, a ich majątki przejmują biedni. Każdy chciał prędko i przyjemnie użyć życia uważając zarówno życie, jak pieniądze za coś krótkotrwałego. Nikt nie miał ochoty trudzić się dla cnoty; uważał bowiem, że nie wiadomo, czy nie umrze wcześniej, nim ją osiągnie; uchodziło za piękne i pożyteczne to, co było przyjemne i służyło rozkoszy. Ani obawa przed bogami, ani żadne prawa ludzkie nie krępowały nikogo. Jeśli idzie o bogów, ludzie uważali, że pobożność tak samo nie ma żadnego znaczenia, jak i obojętność religijna; widzieli bowiem, że wszyscy na równi giną. Z pogwałcenia zaś praw ludzkich nikt sobie nic nie robił, bo nikt nie był pewien, czy doczeka wymiaru sprawiedliwości; o wiele cięższy wyrok wisiał nad nim już teraz w postaci zarazy, dlatego każdy chciał przynajmniej użyć życia, zanim go choroba dosięgnie.

Przełożył Kazimierz Kumaniecki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jak pisze Tukidydes, niektórzy obywatele Aten, mimo zarazy, „odwiedzali przyjaciół nawet wtedy, gdy domownicy złamani nieszczęściem przestawali w końcu zwracać uwagę na jęki konających". Czy w sytuacji zagrożenia powinno się troszczyć przede wszystkim o siebie, czy też z narażeniem życia nieść pomoc przyjaciołom? Czy taką ofiarność można uznać za nieroztropną?
2. Tukidydes opisuje nie tylko fizyczne, ale również psychiczne i społeczne skutki zarazy: „Nikt nie miał ochoty trudzić się dla cnoty; uważał bowiem, że nie wiadomo, czy nie umrze wcześniej, nim ją osiągnie; uchodziło za piękne i pożyteczne to, co było przyjemne i służyło rozkoszy". Co według ciebie sprawia, że w sytuacjach skrajnych, w wyniku lęku przed śmiercią, nieraz dochodzi do zachowań niezgodnych z moralnością? Dlaczego jedni poświęcają życie dla przyjaciół, a inni poszukują ulotnych, teraźniejszych rozkoszy?

3. Wskaż przykłady innych dramatycznych sytuacji, w których wystawieni na próbę ludzie potrafili ocalić własne człowieczeństwo. Od czego może zależeć, jak w sytuacji skrajnej zachowa się człowiek?
4. Czy ludzie odpowiadają moralnie za swoje zachowania w sytuacjach ekstremalnych? Jeśli tak, to czy w takich sytuacjach można wymagać od kogoś heroizmu? Spróbuj przedstawić taki wymóg w najlepszym możliwym świetle.
5. Wyobraź sobie, że ktoś, kto rzekomo wierzy w nieśmiertelną duszę, zachowuje się w obliczu śmierci tak, jak większość Ateńczyków w czasie zarazy. Czy powinniśmy z tego wyciągnąć wniosek, że tak naprawdę w nią nie wierzy? Czy na podstawie zachowań ludzi możemy wnioskować o ich rzeczywistych, a nie tylko deklarowanych przekonaniach?
6. W jaki sposób twoim zdaniem fakt ocalenia z zarazy i nabycia odporności wpływa na sytuację i obowiązki moralne ocalonych? Czy brak ryzyka zachorowania zwiększa siłę obowiązku pomocy innym? Czy fakt przebycia choroby zwiększałby tę siłę, gdyby ryzyko ponownego śmiertelnego zachorowania nadal istniało?
7. Czy opis Tukidydesa uzasadnia pesymizm w kwestii natury ludzkiej? Podaj kilka własnych racji za i przeciwko temu poglądowi.
8. Zdaniem Tukidydesa zaraza jest złem. W jakim sensie katastrofy naturalne mogą być złe? Czy w takim samym, w jakim zły jest ktoś, kto w czasie zarazy okrada chorych?
9. Rozważ następującą hipotetyczną sytuację. Adam i Ewa są lekarzami mieszkającymi w mieście, w którym wybuchła zaraza. W momencie jej wybuchu Ewa znajduje się w odciętej od świata szkole medytacji w Indiach i nic nie wie o zaistniałej sytuacji. Adam wykazuje się heroizmem, ratuje wiele osób przed śmiercią i zostaje nagrodzony. Wiemy, że Ewa postąpiłaby dokładnie tak samo, tyle że w tym czasie była nieobecna. O tym, że to Adam, a nie Ewa, dostał nagrodę zdecydował więc los. Czy Adam jest moralnie doskonalszy od Ewy?

Nić Ariadny: Warunek konieczny i wystarczający.

Łatwo wyobrazić sobie następującą rozmowę trzech filozofów starożytnych:

A: Cnota wystarczy do szczęścia.
B: Cnota jest konieczna, ale niewystarczająca do szczęścia. Konieczne są ponadto pewne dobra zewnętrzne, takie jak zdrowie, wolność i umiarkowana majętność.
C: Według mnie cnota nie jest ani niekonieczna, ani wystarczająca do szczęścia. Żyjący w przepychu tyran może być szczęśliwy (a zatem cnota nie jest konieczna), zaś człowiek cnotliwy może być nieszczęśliwy z powodu przeciwności losu, jakie na niego spadły (a zatem cnota nie wystarczy).

W analizach i rozmowach filozofów często spotykamy określenia „warunek konieczny" oraz „warunek wystarczający". Ich dobre rozumienie okazuje się bardzo pomocne.
Zdanie A jest warunkiem wystarczającym zdania B, jeśli ze zdania A wynika logicznie zdanie B. Z kolei zdanie B jest wówczas warunkiem koniecznym zdania A.
Weźmy dwa przykładowe zdania:

(1) Cnota jest konieczna do szczęścia.
(2) Cnota jest wystarczająca do szczęścia.

Każde z nich możemy zapisać w postaci zdania warunkowego::

(1a) Jeżeli osoba jest szczęśliwa, to jest cnotliwa.
(2b) Jeżeli osoba jest cnotliwa, to jest szczęśliwa.

Zauważ, że warunek konieczny umieszczamy zawsze po prawej stronie, czyli w **następniku** zdania warunkowego, natomiast warunek wystarczający – po stronie prawej, czyli w **poprzedniku**.

Zachodzą również przypadki, w których jedna rzecz jest koniecznym i zarazem wystarczającym warunkiem drugiej. Mówimy wówczas, że są one ze sobą równoważne. Takie równoważności występują w niektórych definicjach. Na przykład Eutyfron definiując pobożność twierdzi, że bycie kochanym przez bogow jest koniecznym i wystarczającym warunkiem bycia pobożnym.

Ćwiczenia
1. Za pomocą okresów warunkowych zapisz sokratejską tezę, że wiedza jest koniecznym i wystarczającym warunkiem cnoty.
2. Za pomocą okresów warunkowych zapisz własne poglądy na relacje między wiedzą o tym, co dobre, cnotą, przyjemnością oraz szczęściem.

Dlaczego klasycy

Zbigniew Herbert

dla A. H.

1

w księdze czwartej *Wojny peloponeskiej*
Tukidydes opowiada dzieje swej nieudanej wyprawy

pośród długich mów wodzów
bitew oblężeń zarazy
gęstej sieci intryg
dyplomatycznych zabiegów
epizod ten jest jak szpilka
w lesie

kolonia ateńska Amfipolis
wpadła w ręce Brazydasa
ponieważ Tukidydes spóźnił się z odsieczą

zapłacił za to rodzinnemu miastu
dozgonnym wygnaniem

egzulowie wszystkich czasów
wiedzą jaka to cena

2

generałowie ostatnich wojen
jeśli zdarzy się podobna afera
skomlą na kolanach przed potomnością
zachwalają swoje bohaterstwo
i niewinność

oskarżają podwładnych
zawistnych kolegów
nieprzyjazne wiatry

Tukidydes mówi tylko
że miał siedem okrętów
była zima
i płynął szybko

3

jeśli tematem sztuki
będzie dzbanek rozbity
mała rozbita dusza
z wielkim żalem nad sobą

to co po nas zostanie
będzie jak płacz kochanków
w małym brudnym hotelu
kiedy świtają tapety

Po przeczytaniu

1. Co według ciebie bardziej zasługuje na bycie tematem sztuki: osobista klęska czy jej konsekwencje dla innych?
2. Tukidydes był w czasie wojny peloponeskiej strategiem, Ponieważ nie zdołał obronić kolonii ateńskiej Amfiopolis przez atakiem Spartan, udał się na trwające dwadzieścia lat wygnanie. Czy istnieją sytuacje, w których człowiek powinien sam siebie skazać na wygnanie?
3. Jakie znaczenie może mieć wybór na bohatera wiersza Tukidydesa – historyka i żołnierza?
4. Czy zgadzasz się z oceną, jaką Herbert wystawia współczesności? Czy wolałbyś żyć w czasach Tukidydesa?
5. Co utwór Herberta mówi o jego wizji twórczości artystycznej? Czy jego własny wiersz stanowi realizację tej wizji?

Nić Ariadny: Stwierdzenie poprzednika i zaprzeczenie następnika

Zdania warunkowe pojawiają się nie tylko przy formułowaniu warunków koniecznych i wystarczających, ale również jako przesłanki argumentów. Poznamy teraz dwa schematy takich argumentów, nazywane zaprzeczeniem następnika i stwierdzeniem poprzednika.

Zaprzeczenie następnika
Oto przykładowy argumentu, który moglibyśmy zapewne usłyszeć w Ogrodzie Epikura:

Przesłanka 1. Jeżeli dusza jest niematerialna, to nie może wchodzić w związki przyczynowe z ciałem.
Przesłanka 2. Dusza wchodzi w związki przyczynowe z ciałem.
Wniosek. Dusza jest materialna.

Ten schemat argumentu nazywamy zaprzeczeniem następnika.

Stwierdzenie poprzednika
A oto inny argument dotyczący sądu Parysa:

Przesłanka 1. Jeżeli Parys wręczył złote jabłko z napisem „dla najpiękniejszej" Afrodycie, to nie wręczył go Herze.
Przesłanka 2. Parys wręczył to jabłko Afrodycie.
Wniosek. Zatem Parys nie wręczył go Herze.

Ten schemat argumentu nazywamy stwierdzeniem poprzednika.

Ćwiczenia
1. Oceń poprawność formalną i materialną następujących argumentów:

Argument 1

Przesłanka 1. Jeżeli Homer jest autorem *Iliady*, to jest również autorem *Odysei*.
Przesłanka 2. Homer jest autorem *Odysei*.
Ćwiczenie. Homer jest również autorem *Odysei*.

Argument 2

Przesłanka 1. Jeżeli Homer jest autorem *Uczty*, to jest również autorem *Odysei*.
Przesłanka 2. Homer jest autorem *Uczty*.
Wniosek. Homer jest również autorem *Odysei*.

2. Biorąc pod uwagę argumenty z ćwiczenia 1, odpowiedz na pytania: Czy wniosek argumentu zawierającego błąd formalny musi być fałszywy? Czy wniosek argumentu zawierającego błąd materialny musi być fałszywy? (Przypomnijmy: błąd formalny polega na tym, że wniosek nie wynika logicznie z przesłanek. Błąd materialny polega na tym, że przynajmniej jedna przesłanka jest fałszywa).

Dylemat Eutyfrona

Platon

Tytułowym bohaterem dialogu *Eutyfron* jest kapłan ateński, który właśnie zmierza do sądu, by oskarżyć swojego ojca o zabójstwo niewolnika. Zatrzymany i indagowany przez Sokratesa, uzasadnia, iż powodem oskarżenia najbliższego członka rodziny jest pobożność. Ta uwaga stanowi pretekst do rozważań nad istotą pobożności, które prowadzą do dylematu, znanego dziś jako dylemat Eutyfrona – jednego z najsłynniejszych problemów związanych z relacją między moralnością a religią.

Eutyfron 9e–11b

EUTYFRON: Tak, ja zaiste powiedziałbym, że pobożnym jest to, co wszyscy bogowie miłują, a jego przeciwieństwo – to, czego wszyscy bogowie nienawidzą – jest bezbożne.

SOKRATES:Mamy zatem, Eutyfronie, rozpatrzyć ponownie ten pogląd, czy aby słusznie został on wypowiedziany? A może damy sobie z nim spokój i w takim razie przyjmiemy jakieś ze stwierdzeń naszych lub innych, i zgodzimy się z kimś, kto powie, że jest tak, a nie inaczej? Czy może jednak powinniśmy rozpatrzyć to, co się mówi?

EUTYFRON: Powinniśmy. Co do mnie jednak, to sądzę, że to, co przed chwilą powiedziano, jest słuszne.

Przypuśćmy, drogi Eutyfronie, że były one – to, co pobożne, i to, co miłe bogom – tym samym. Gdyby pobożne było miłowane, dlatego że jest pobożne, to i to, co miłe bogom, byłoby im miłe, dlatego że byłoby przez nich miłowane. Gdyby zaś to, co miłe bogom, było im miłe, dlatego że oni je miłują, wtedy i pobożne byłoby pobożne, dlatego że oni je miłują. Widzisz teraz, że rzeczy mają się przeciwnie

SOKRATES: Już wkrótce, drogi przyjacielu, będziemy to lepiej wiedzieć. Zastanów się nad czymś takim. Czy to, co pobożne, jest pobożne, dlatego, że miłują je bogowie, czy też miłują je, dlatego że jest ono pobożne?

EUTYFRON: Nie bardzo wiem, co mówisz, Sokratesie.

SOKRATES: No to spróbuję ci wyjaśnić. Czy mówimy o czymś, co noszone, i o noszącym, o czymś, co prowadzone, i o prowadzącym, o czymś, co oglądane, i o oglądającym? I czy w odniesieniu do wszystkich tego rodzaju rzeczy pojmujesz, że różnią się one od siebie oraz w jaki sposób się różnią?

EUTYFRON: Wydaje mi się, że rozumiem.

SOKRATES: W takim razie coś, co miłowane, to co innego niż miłujące?

EUTYFRON: Jakże by nie.

SOKRATES: Powiedz mi więc, czy rzecz niesiona jest niesiona dzięki temu, że coś ją niesie, czy też dzięki czemuś innemu?

EUTYFRON: Ale nie, tylko dzięki temu.

SOKRATES: A rzecz prowadzona, czy dzięki temu, że coś ją prowadzi, a oglądana, że coś ją ogląda?

EUTYFRON: Istotnie.

SOKRATES: To jednak nie z tego powodu, że rzecz jest oglądana, coś ją ogląda, ale przeciwnie, ponieważ ją coś ogląda, jest ona oglądana. Ani nie z tego powodu, że rzecz jest prowadzona, coś ją prowadzi, ale ponieważ coś ją prowadzi, jest ona prowadzona. Ani to nie z tego powodu, że rzecz jest niesiona, coś ją niesie, ale ponieważ coś ją niesie, jest ona niesiona. Czy to jasne, Eutyfronie, co chcę powiedzieć? To będzie coś takiego: jeśli jakaś rzecz się staje lub coś doznaje, to nie staje się ona za sprawą stanu, jaki osiąga, ale osiąga ów stan, dlatego że się staje; podobnie doznaje ona nie dlatego, że jest w stanie doznawania, ale jest w stanie doznawania, dlatego że doznaje.

Czy zgadzasz się?

EUTYFRON: Zgadzam.

SOKRATES: A rzecz miłowana, czy jest ona albo jakimś stanem osiągniętym, albo czymś, co jest w stanie doznawania dzięki czemu innemu?

EUTYFRON: Istotnie.

SOKRATES: A więc zachodzi tu to samo, co w poprzednich przypadkach. To nie z tego powodu, że rzecz jest miłowana, miłują ci, którzy ją miłują, ale ponieważ ją miłują, jest ona miłowana.

EUTYFRON: Z pewnością.

SOKRATES: Czy więc powiemy o pobożności, Eutyfronie? Wedle twego argumentu jest ona miłowana przez wszystkich bogów?

EUTYFRON: Tak.

SOKRATES: Czy dlatego że jest ona pobożnością, czy za jakąś inną przyczyną?

EUTYFRON: Nie, za tą właśnie.

SOKRATES: A więc to dlatego że jest pobożnością miłuje się ją, a nie jest ona pobożnością, dlatego że jest miłowana.

EUTYFRON: Tak się wydaje.

SOKRATES: A z kolei ponieważ bogowie miłują pewne rzeczy, są one miłowanymi i im miłymi.

EUTYFRON: Jakżeby nie.

SOKRATES: Zatem to, co miłe bogom, nie jest tym samym, co pobożne, Eutyfronie, ani to co pobożne nie jest tym samym co miłe bogom, jak mówisz, ale są to różne rzeczy.

EUTYFRON: Jak to, Sokratesie ?

SOKRATES: Zgodziliśmy się bowiem, że to, co pobożne, jest miłowane, dlatego że jest pobożne, a nie jest pobożne, dlatego, że jest miłowane. Czyż nie tak?

EUTYFRON: Tak.

SOKRATES: Zatem to, co miłe bogom, ponieważ jest miłowane przez bogów jest miłe bogom właśnie z racji samego tego miłowania, nie jest tak natomiast, że ponieważ jest ono bogom miłe, to jest dlatego przez nich miłowane.

EUTYFRON: Mówisz prawdę.

SOKRATES: Przypuśćmy, drogi Eutyfronie, że były one – to, co pobożne, i to, co miłe bogom – tym samym. Gdyby pobożne było miłowane, dlatego że jest pobożne, to i to, co miłe bogom, byłoby im miłe, dlatego że byłoby przez nich miłowane. Gdyby zaś to, co miłe bogom, było im miłe, dlatego że oni je miłują, wtedy i pobożne byłoby pobożne, dlatego że oni je miłują. Widzisz teraz, że rzeczy mają się przeciwnie, bo jedno jest całkowicie różne od drugiego. Jedno jest przedmiotem miłości, ponieważ jest przez kogoś miłowane. Drugie zaś jest przez kogoś miłowane, ponieważ jest przedmiotem miłości. Można więc sądzić, Eutyfronie, że na pytanie, co to jest pobożność, nie chciałeś wyjaśnić mi jej istoty, ale mówiłeś o jej stanie, o tym, czego ona doznaje, a mianowicie, że jest ona miłowana przez wszystkich bogów. Nie powiedziałeś mi jednak jeszcze tego, czym jest ona sama. Jeśli jesteś taki miły, to nie skrywaj tego przede mną, ale jeszcze raz od początku odpowiedz, czym jest pobożność, bez względu na to, czy jest przez bogów miłowana, czy też doznaje czegokolwiek innego. W tej kwestii się nie poróżnimy. Powiedz zatem, czym jest to, co pobożne, i to, co bezbożne.

EUTYFRON: Ja, Sokratesie, nie potrafię ci powiedzieć, co mam na myśli. To, co ustaliliśmy, jakoś ciągle kręci się wokół nas i nie chce pozostać w miejscu, tam gdzie zostało przez nas postawione.

Przełożył Ryszard Legutko

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Eutyfron wikła się w sprzeczność uznając równocześnie dwa twierdzenia:
   (a) To co miłowane przez bogów jest miłowane, ponieważ bogowie to miłują.
   (b) To co pobożne jest miłowane przez bogów, ponieważ jest pobożne.
   Znajdź w tekście oba te twierdzenia.
2. Którą z tych tez, (a) czy (b), mają wspierać uwagi dotyczące bycia noszonym i noszenia?
3. Jak Sokrates wykazuje nieadekwatność definicji Eutyfrona, powołując się na tezy (a) i (b)?
4. Czy mogłoby istnieć coś, co jest pobożne, ale nie jest kochane przez bogów? Czy mogłoby istnieć coś, co jest kochane przez bogów, ale nie jest pobożne?
5. Czy między różnymi bogami mogłaby istnieć niezgoda co do tego, co jest dobre? Jaki wpływ miałoby to na rozważania Sokratesa i Eutyfrona?
6. Aby uniknąć sprzeczności i ocalić swoją definicję, Eutyfron powinien odrzucić jedną ze swoich dwóch tez – którą?
7. Czym różnią się od siebie trzy poniższe tezy?
   (a) Bóg jest źródłem istnienia wartości moralnych.
   (b) Bóg jest źródłem naszej wiedzy o moralności.
   (c) Obietnice i przestrogi boskie motywują nas do przestrzegania reguł moralnych.
   Którą z tych tez atakuje Sokrates w przytoczonym fragmencie?
8. Zakładając, że bogowie istnieją, rozważ pominiętą w dialogu możliwość, że pewne rzeczy są moralnie dobre same w sobie, a inne dlatego, że miłują je bogowie. Spróbuj podać przykłady obu rodzajów rzeczy.
9. Czy według ciebie Eutyfron po rozmowie z Sokratesem wie więcej czy mniej na temat pobożności?
10. „Nikt, kto wierzy w istnienie bogów i myśli o nich tak, jak poucza prawo, nie popełni nigdy dobrowolnie bezbożnego czynu ani nie wypowie słowa, które by było niezgodne z prawem. Zdarzyć się to może człowiekowi w jednym z trzech wypadków: gdy albo nie wierzy, że bogowie istnieją, albo w to wierzy, lecz nie wierzy, że troszczą się o ludzi, albo wreszcie sądzi, że można ich łatwo ułagodzić i pozyskać sobie darami i modłami". (*Prawa* 885b, przeł. M. Maykowska)
    Czy zgadzasz się z takim postawieniem ujęciem relacji między pobożnością a motywacją etyczną?
11. Czy z tezy, że moralność zależy w swoim istnieniu od bogów wynika logicznie teza, iż wiara w bogów jest koniecznym warunkiem moralnego życia?

12. Przypomnij sobie przypowieść o Abrahamie, który prowadzi na górę swego jedynego syna, by tam, na wyraźne polecenie Boga, złożyć go w ofierze (Rdz 22, 1-19). Czy Abraham miał prawo odmówić Bogu? Czy gdyby to zrobił, mógłby spotkać się z zarzutem, iż to wszechmocny Bóg decyduje o tym, co jest dobre, a co złe?

Dylemat Eutyfrona – wersja współczesna

Sokrates pyta Eutyfrona, czy coś jest pobożne dlatego, że jest miłowane przez bogów, czy też jest miłowane przez bogów, ponieważ jest pobożne. Współcześnie dyskutowana wersja tego pytania brzmi nieco inaczej: czy coś jest moralnie słuszne, ponieważ nakazuje to Bóg, czy też Bóg to nakazuje, ponieważ jest to moralnie słuszne.

To nowe pytanie jest punktem wyjścia następującego dylematu:

Przesłanka 1. Prawa moralne zależą od Boga lub od niego nie zależą.
Przesłanka 2. Jeżeli prawa moralne zależą od Boga, to moralność jest arbitralna.
Przesłanka 3. Jeżeli prawa moralne nie zależą od Boga, to Bóg nie jest stwórcą wszystkiego.
Wniosek. Albo moralność jest arbitralna, albo Bóg nie jest stwórcą wszystkiego.

Która z przesłanek tego argumentu wydaje ci się najbardziej wystawiona na krytykę?

Filozof nowożytny G.W. Leibniz, który sam był teistą, tak argumentuje przeciwko uznaniu Boga za autora moralności: „A też mówiąc, że rzeczy są dobre nie dlatego, że istnieje jakaś zasada dobroci, lecz dlatego, że Bóg tak chce, niszczy się – moim zdaniem – bezmyślnie wszelką miłość do Boga i wszelką jego chwałę. Dlaczegóż bowiem chwalić go za to, co zrobił, gdyby tak samo zasłużył na pochwałę robiąc coś całkiem przeciwnego? Gdzież więc jego sprawiedliwość i mądrość, jeśli istnieje tylko jakaś despotyczna władza, jeśli miejsce rozumu zajmuje wola i jeśli – zgodnie z definicją tyranii – to, co się podoba silniejszemu, jest już przez to samo słuszne?" (*Rozprawa metafizyczna*, przeł. J. Domański)

Czy zgadzasz się z tym zarzutem?

Antygona i pobożność

Tytułowa bohaterka tragedii Sofoklesa *Antygona*, która wbrew prawu państwowemu postanawia pogrzebać zmarłego brata, usprawiedliwia swój czyn przez odwołanie się do niezmiennego prawa boskiego, które stoi ponad prawem ludzkim: „Nie Zeus mi przecież ten zakaz ogłosił, / ani też Dike, mieszkanka Podziemia, / takich wśród ludzi praw nie wyznaczyła. / Nie sądzę także, by twe obwieszczenia / znaczyły więcej niż te prawa bogów, / co niepisane, stałe są i wieczne; / śmiertelny człowiek łamać ich nie może: / są bez początku i zawsze są żywe" (450-7, przeł. R. Chodkowski).

Jak rozumiesz to boskie prawo? Czy bogowie ustanawiają je wedle własnej woli? Dlaczego jest ono wieczne i niezmienne?

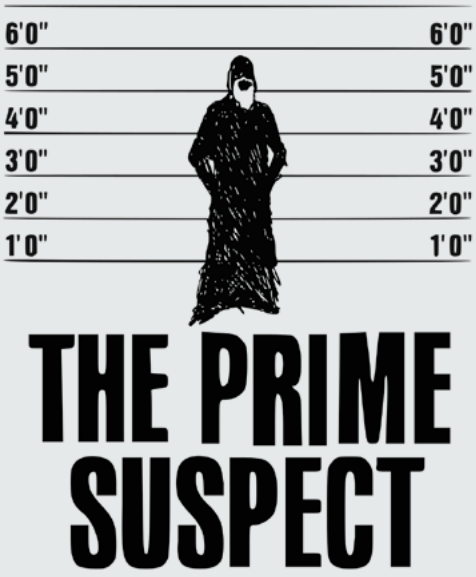
Sokrates jako drętwa morska

MENON: Sokratesie, słyszałem ci ja jeszcze, zanimem cię spotkał, że ty nic, tylko sam wciąż nic nie wiesz i nic nie masz, i drugich też w kłopot i w biedę wprowadzasz. I teraz też, mam wrażenie, czary na mnie rzucasz, i duru jakiegoś mi zadajesz i po prostu czarodziejskie nade mną odprawiasz praktyki, tak żem się cały kłopotem i niewiedzą napełnił. Ty mi w ogóle wyglądasz, jeżeli wolno nieco zażartować, zupełnie tak, i z wejrzenia, i pod innymi względami, jak ta płaska drętwa morska. Ona też zawsze tak: kiedy się kto do niej zbliży i dotknie, zaraz go w odrętwienie wprawia. Mam wrażenie, żeś ty też w tej chwili coś takiego mi zrobił, żem zdrętwiał. Doprawdy, mnie przynajmniej i dusza, i usta całkiem zdrętwiały; nie

Sokrates dyskutujący ze swoimi uczniami. XIII-wieczny manuskrypt seldżucki

mam nic co bym ci dał w odpowiedzi. A przecież ja tysiąc razy tyle myśli wypowiadałem o dzielności, i to przed wieloma ludźmi i bardzo dobrze – tak mi się przynajmniej samemu wydawało. A w tej chwili w ogóle nie potrafię powiedzieć, czym ona jest. Zdaje mi się, że ty słusznie robisz, jeżeli nie wyjeżdżasz stąd ani morzem, ani lądem. Bo gdybyś takie rzeczy robił w innym państwie, jako człowiek obcy, prędko by cię tam przymknęli jako czarownika. (*Menon* 80a–b, przeł. W. Witwicki)

Nić Ariadny: Argumenty w *Obronie Sokratesa*



Oskarżony przez Ateńczyków Sokrates przemawia odważnie i z właściwą sobie ironią, a w jego mowach nie brak filozoficznych argumentów. Przyjrzyjmy się teraz trzem z nich. W dwóch pierwszych fragmentach Sokrates broni się przed wysuniętym przeciwko niemu zarzutem umyślnego psucia młodzieży i szerzenia niewiary w bogów - zwraca się przy tym do jednego z oskarżycieli, Meletosa. W trzecim fragmencie Sokrates argumentuje, że śmierć, która może go wkrótce spotkać z wyroku sądu, nie jest złem.

Argument 1 (25c – 26a)

SOKRATES: A czy jest ktoś, kto chciałby od swoich towarzyszy raczej doznać szkody, niż dobrodziejstwa? Odpowiedz, przyjacielu, gdyż prawo nakazuje ci odpowiedzi udzielić. Czy jest ktoś, kto chce doznać szkody?
MELETOS: Ależ skąd.
SOKRATES: No, a teraz powiedz mi, czy sprowadziłeś mnie przed sąd, ponieważ demoralizuję młodzieć i czynię ich nikczemnikami umyślnie, czy też nieumyślnie?
MELETOS: Umyślnie, według mnie.
SOKRATES: Miałbym dojść do takiej głupoty nie wiedząc, że jeśli kogoś z otoczenia uczynię gorszym, to mogę oczekiwać, iż doznam od niego czegoś złego? I miałbym, jak mówisz, czynić to zło umyślnie?

Nie przekonałeś mnie Meletosie, i sądzę, że żaden człowiek nie da się za nic przekonać. Albo więc ja nie demoralizuję, albo jeśli demoralizuję, to nieumyślnie, zaś w każdym przypadku ty mówisz rzecz nieprawdziwą. Jeśli bowiem demoralizuję nieumyślnie, takich przejawów nieświadomego szkodnictwa prawo do tej pory nie stawia przed sądem, poprzestając na indywidualnych pouczeniach i ostrzeżeniach. Jasne jest wszak, że gdy się nauczę, przestanę robić to, co robię nieumyślnie. Ty zaś unikałeś mojego towarzystwa i nie chciałeś mnie pouczyć, teraz zaś stawiasz mnie przed sądem, gdzie prawo stawia ludzi, którzy potrzebują kary, a nie nauk. (przeł. R. Legutko)

W powyższym fragmencie Sokrates argumentuje, że oskarżenie Meletosa dotyczące umyślnego psucia młodzieży jest fałszywe. Główny argument można zapisać następująco:

Przesłanka 1. Jeżeli Sokrates psuje młodzież umyślnie, to umyślnie pragnie doznać szkody.
Przesłanka 2. Sokrates (ani nikt inny) nie pragnie umyślnie doznać szkody.
Wniosek. Sokrates nie psuje młodzieży umyślnie.

Argument Sokratesa jest podstawieniem wspomnianego już ogólnego schematu wnioskowania nazywanego **zaprzeczeniem następnika**. Przypomnijmy, że wygląda on następująco:

Przesłanka 1. Jeżeli *p*, to *q*
Przesłanka 2. nie-*q*
Wniosek. nie-*p*

Zauważ od razu, że wniosek wskazanego argumentu służy Sokratesowi zarazem jako przesłanka kolejnego argumentu (taki wniosek nazywamy pośrednim):

Przesłanka 1. Sokrates nie psuje młodzieży umyślnie.
Przesłanka 2. Sokrates psuje młodzież albo umyślnie, albo nieumyślnie.
Wniosek. Sokrates psuje młodzież nieumyślnie.

Argument ten jest oczywiście zabarwiony ironią. Sokrates nie uważa przecież wcale, że psuje młodzież, a zatem nie przyjmuje na poważnie przesłanki 2.

Ćwiczenie
Zastanów się nad poprawnością materialną argumentu Sokratesa. Czy ich uzasadnienie jest przekonujące?

Argument 2 (26b – 27e)
Po uchyleniu zarzutu o umyślne psucie młodzieży Sokrates przechodzi do odparcia zarzutu o nauczanie niewiary w bogów.

SOKRATES: Powiedz nam w takim razie, Meletosie, w jaki sposób według ciebie demoralizuję młodzież. W świetle skargi, jaką napisałeś, to jest jasne: ja nauczam, aby nie uznawać bogów, których uznaje państwo, lecz inne nowe duchy. […]
Na Zeusa, Meletosie, czy takie jest faktycznie twoje zdanie, że ja nie uznaję istnienia żadnego boga?
Meletos: Nie, na Zeusa, żadnego w ogóle.
SOKRATES: Mnie się wydaje, mężowie ateńscy, iż ten człowiek […] napisał skargę motywowany jakąś pychą i młodzieńczą zuchwałością.
To tak jakby starał się ułożyć grę: „Czy Sokrates, ów mędrzec, pozna się, że ja stroję żarty i mówię rzeczy, które sobie zaprzeczają, i czy też oszukam jego oraz innych, którzy będą mnie słuchać?" Według mnie popada on we własne sprzeczności w skardze, gdzie tak jakby mówił: „Sokrates popełnia zbrodnię bogów nie uznając, lecz bogów uznając". To są jednak zwykłe gierki żartownisia. […]
Skoro wierzę w duchy, tak jak mówisz, oraz jeśli duchy są pewnego rodzaju bogami, to byłoby właśnie tak, jak stwierdziłem, że ty grasz w zagadki i żartujesz sobie mówiąc, że nie wierzę w bogów, a to znowu, że w nich wierzę, o ile wierzę w duchy. Jeśli natomiast duchy są dziećmi bogów, jakimś nieprawym potomstwem, czy to z nimf, czy z jakichś innych istot, o których się opowiada, to który człowiek będzie wierzył w potomstwo ludzi i bogów, a w bogów nie? Równie niemądre byłoby gdyby ktoś wierzył w potomstwo koni oraz osłów, czyli muły, natomiast nie wierzył w istnienie koni i osłów. (przeł. R. Legutko)

W powyższym fragmencie Sokrates argumentuje, że oskarżenie Meletosa jest wewnętrznie sprzeczne, a zatem musi być fałszywe. Jego argument można zapisać następująco:

Przesłanka 1. Jeżeli oskarżenie Meletosa jest prawdziwe, to Sokrates nie wierzy w bogów.
Przesłanka 2. Jeżeli oskarżenie Meletosa jest prawdziwe, to Sokrates wierzy w bogów.
Wniosek. Oskarżenie Meletosa jest fałszywe.

Argument ten jest podstawieniem ogólnego schematu wnioskowania nazywanego **sprowadzeniem do absurdu** (*reductio ad absurdum*), który wygląda następująco:

Przesłanka 1. Jeżeli *p*, to *q*.
Przesłanka 2. Jeżeli *p*, to nie-*q*.
Wniosek. nie-*p*

Zauważ ciekawą rzecz: sprowadzenie do absurdu można potraktować jako szczególny przypadek zaprzeczenia następnika i zapisać tak:

Przesłanka 1. Jeżeli *p*, to (*q* i nie-*q*)
Przesłanka 2. Nie–(*q* i nie-*q*)
Wniosek. nie-*p*

Ćwiczenie
Spróbuj sprowadzić do absurdu twierdzenie, że na świecie istnieje równocześnie dwóch niezwyciężalnych rewolwerowców, Eduardo i Elwira. (Wskazówka: wyobraź sobie ich pojedynek). Zapisz swój argument w postaci przesłanek i wniosku.

Argument 3 (40c–41a)
Podjęta przez Sokratesa obrona kończy się niepowodzeniem i wyrokiem śmierci. W ostatniej mowie Sokrates przedstawia jeszcze następujący argument.
Otóż jednym z dwóch jest śmierć. Bo albo tam niejako nic nie ma i człowiek po śmierci nawet wrażeń żadnych nie odbiera od niczego, albo jest to, jak mówią, przeobrażenie jakieś i przeprowadzka duszy stąd na inne miejsce. Jeśli to brak wrażeń, jeśli to coś jak sen, kiedy ktoś śpiąc – nawet widziadeł sennych nie ogląda żadnych, toż przedziwnym zyskiem byłaby śmierć. Bo zdaje mi się, że gdyby ktoś miał wybrać w myśli taką noc, w której tak twardo zasnął, że nawet mu się nic nie śniło, i inne noce, i dni własnego życia miał z nią zestawić i zastanowiwszy się powiedzieć, ile też dni i nocy przeżył lepiej i przyjemniej od tamtej, to myślę, że nie jakiś prywatny człowiek, ale nawet Wielki Król znalazłby, że na palcach policzyć by je można w porównaniu do tamtych innych dni i nocy.

Więc jeżeli śmierć jest czymś w tym rodzaju, to ja ją mam za czysty zysk. Toż wtedy cały czas nie wydaje się ani odrobinę dłuższy niż jedna noc.

Jeżeli zaś śmierć to niby przesiedlenie się duszy stąd na inne miejsce i jeżeli to prawda, co mówią, że tam są wszyscy umarli, to jakież może być większe dobro ponad nią, sędziowie!

Przecież jeżeli ktoś do Hadesu przybędzie, pożegnawszy się na zawsze z tymi rzekomymi sędziami, i znajdzie tam sędziów prawdziwych, jak to i mówią, że tam sądy odprawia Minos i Radamantys, i Ajakos, i Triptolemos, i innych półbogów, którzy za życia swego byli sprawiedliwi – to czyż to nie miła przeprowadzka? Albo tak spotkać Orfeusza i Muzajosa, i Hezjoda, i Homera, ileż by niejeden z was dał za to? Toż ja chcę częściej umierać, jeżeli to wszystko prawda. (przeł. R. Legutko)

W powyższym fragmencie Sokrates argumentuje, że śmierć nie jest, wbrew pozorom, czymś złym, czego należałoby się obawiać. Jego argument można zapisać następująco:

Przesłanka 1. Śmierć jest czymś podobnym do pozbawionego marzeń snu lub podróżą do lepszego świata.
Przesłanka 2. Jeżeli śmierć jest czymś podobnym do pozbawionego marzeń snu, to nie jest zła.
Przesłanka 3. Jeżeli śmierć jest podróżą do lepszego świata, to nie jest zła.
Wniosek. Śmierć nie jest zła.

Argument ten jest podstawieniem ogólnego schematu wnioskowania nazywanego dylematem, który w jednej ze swoich odmian wygląda następująco:

Przesłanka 1. *p* lub *q*.
Przesłanka 2. Jeżeli *p*, to *r*.
Przesłanka 3. Jeżeli *q*, to *r*.
Wniosek. *r*.

Ćwiczenia

1. Oceń poprawność przesłanek argumentu Sokratesa za wnioskiem, że śmierć nie jest czymś złym. Zastanów się przy tym nad dwoma sprawami:

   (a) Czy śmierć mogłaby być czymś innym niż coś podobnego do pozbawionego marzeń snu lub podróż do lepszego świata?
   (b) Czy argument odwołujący się do analogii pomiędzy śmiercią jako zniknięciem a zaśnięciem w pozbawioną marzeń sennych noc jest trafna? Jakie znaczenie ma fakt, że noc dobiega końca, a nieistnienie po śmierci jest potencjalnie nieskończone?

2. Większość ludzi prawdopodobnie nie zgodziłaby się z Sokratesem, że stan śmierci jest lepszy od życia. Jak mógłby wyglądać podany przez nich kontrargument?
3. Czytając samodzielnie *Obronę Sokratesa* poszukaj jeszcze innych argumentów Sokratesa i spróbuj je zapisać w formie przesłanek i wniosku.
4. Wiemy, że Sokrates miał możliwość uciec z więzienia i uniknąć śmierci. Mogłoby się wydawać, że powinien był to uczynić – wyrok był wszak niesprawiedliwy. Przeczytaj krótki dialog Platona *Kriton*, w którym Sokrates wyjaśnia powody, które kazał mu pozostać w więzieniu, a następnie sformułuj jego główny argument w postaci przesłanek i wniosku.
5. Przekształć poniższe anegdoty w dylematy.

   (a) Sofista Protagoras z Abdery obiecywał swoim uczniom, od których pobierał honoraria, że dzięki jego naukom będą w stanie wygrać każdą sprawę w sądzie. Gdy jeden z uczniów, który nie wygrał jeszcze żadnej sprawy, zagroził Protagorasowi procesem, ten odrzekł: „Jeżeli ja wygram ten proces, to będzie mi się należała zapłata z tej racji, że wygrałem, jeżeli zaś ty wygrasz, to również będzie mi się należała, ponieważ ty wygrasz sprawę".
   (b) Zapytany o najodpowiedniejszą porę na małżeństwo Diogenes z Synopy (Cynik) odrzekł: „Dla młodych ludzi jest na to jeszcze za wcześnie, dla starych już za późno".

6. Sforułuj dylemat zawarty w następującym fragmencie dialogu Platona.

„Jeśli bowiem niepodobna poznać niczego w sposób czysty wespół z ciałem, to jedno z dwojga: albo wiedzy nie da się zdobyć nigdzie, albo jest ona dla tych, co pomarli. Dopiero wtedy dusza będzie sama w sobie oddzielona od ciała, wcześniej zaś nie. Żyjąc, pozostaniemy najbliżej wiedzy wówczas, gdy będziemy ja najmniej przebywać z ciałem i we wspólnocie z nim – o ile nie ma koniecznej potrzeby – i nie przejmiemy jego natury ani nie skalamy się nim do czasu, aż sam bóg nas wyzwoli. W ten sposób czyści, wyzwoleni od nie rozumu ciała będziemy najpewniej wśród nam podobnych, poznając przez nas samych wszystko, co czyste. A tym jest chyba prawda." (Platon, Fedon 66e-67b, przeł. R. Legutko)

Platon

Nieśmiertelność duszy

Platoński dialog *Fedon* opisuje jeden dzień z życia Sokratesa – dzień niezwyczajny, bo ostatni. Niesprawiedliwie skazany na śmierć przez sąd ateński, filozof rozważa z uczniami relację między duszą a ciałem. Można zastanawiać się nad poprawnością podanych przez Sokratesa argumentów za nieśmiertelnością duszy, ale jego postawa wobec zbliżającej się śmierci budzi podziw. Umiera pogodnie i bez lęku, dobrowolnie rezygnując z przygotowanej przez przyjaciół ucieczki z więzienia.

Fedon 78d – 80b

„Byt sam, którego istnienie ujmujemy słownie w pytaniach i odpowiedziach, czy jest on zawsze stały i taki sam czy też zmienny; równość sama, piękno samo, każda rzecz sama, to, co jest, czy dopuszczają one jakąkolwiek zmianę? Czy też może każda z tych rzeczy samych jest jednopostaciowa sama w sobie, stale taka sama, nigdy w żaden sposób i pod żadnym względem nie podlegając jakiemukolwiek przekształceniu?".

„Musi pozostawać stała i niezmienna Sokratesie" – rzekł Kebes.

„A jak to wygląda w przypadku rozlicznych rzeczy pięknych, takich jak ludzie, konie, płaszcze czy jakiekolwiek inne tego typu? Jak w przypadku rzeczy równych czy wielu innych biorących nazwę od tych przedmiotów? Czy są one takie same, czy też, zupełnie przeciwnie do owych przedmiotów, wypadałoby powiedzieć, iż nigdy nie są te rzeczy takie same ani w stosunku do siebie, ani w stosunkach z innymi rzeczami?".

„Tak się właśnie z nimi dzieje" – odparł Kebes. „One nigdy nie są takie same".

„Ale jeśli o nie idzie, to możesz je i dotknąć, i zobaczyć, i doznać innymi zmysłami, natomiast wobec tych rzeczy, które są niezmienne, nie ma niczego, czym mógłbyś je uchwycić, poza procesem myślowym. Tego typu rzeczy są więc niewidzialne i zobaczyć się ich nie da?".

„Z całą pewnością jest to prawda".

„Przyjmijmy zatem, jeśli chcesz, iż istnieją dwa rodzaje przedmiotów, widzialne i niewidzialne".

„Przyjmijmy" – odpowiedział.

„I że to, co niewidzialne, jest zawsze takie samo, to zaś, co widzialne, nigdy".

„Tak, to też przyjmijmy".

„Idźmy dalej" – rzekł tamten. „Czy nie jest tak, że w nas samych istnieje ciało jak i dusza?".

„Jakżeby inaczej".

„Do którego rodzaju, powiemy, ciało jest bardziej podobne i z którym bardziej spokrewnione?".

„Dla każdego jest jasne – odrzekł – że o tym, co widzialne".

„No a dusza? Czy jest widzialna czy niewidzialna?".

„Przez ludzi, w każdym razie, nie jest widzialna, Sokratesie".

„Ale mówimy przecież o rzeczach widzialnych i niewidzialnych z uwagi na naturę ludzi; a może uważasz, że z uwagi na jakąś inną naturę?".

„Na naturę ludzi".

„A zatem co powiemy o duszy? Że widzialna czy też że niewidzialna?".

„Nie można jej zobaczyć".

„Zatem niewidzialna?".

„Tak".

„Dusza jest więc bardziej od ciała podobna do tego, co niewidzialne, ono zaś do tego, co widzialne".

„Z całą pewnością, Sokratesie, tak musi być".

„No, a czy nie mówiliśmy przed chwilą, że kiedy dusza korzysta z ciała dla badania czegokolwiek, czy to za pomocą wzroku, czy słuchu, czy jakiegoś innego zmysłu – korzystanie z pomocy ciała polega bowiem właśnie na badaniu rzeczy zmysłem – wtedy ciało ciągnie ją do tych rzeczy, które nigdy nie są takie same, ona zaś błąka się, pełna niepokoju, zataczając niby po pijanemu, bo się z rzeczami tego rodzaju zetknęła?".

Dusza najbardziej podobna jest do tego, co boskie, nieśmiertelne, co jest przedmiotem umysłu, jednopostaciowe, nierozkładalne i zawsze wobec siebie niezmiennie takie samo, natomiast ciało najbardziej podobne do tego, co ludzkie, śmiertelne, wielopostaciowe, co nie jest przedmiotem umysłu, rozkładalne i nigdy wobec siebie takie samo.

„Istotnie".

„Gdy zaś prowadzi badania sama przez siebie, to odchodzi wtedy w tamtą stronę, w kierunku tego, co czyste, i zawsze istniejące, i nieśmiertelne, i niezmienne. A będąc z tym spokrewniona znajdzie się w pobliżu niego, jeśli tylko zostanie sama ze sobą i jeśli będzie mogła. A wtedy następuje koniec błąkania się i przy tych rzeczach pozostaje zawsze niezmiennie taka sama, bo z nimi się zetknęła".

„Bardzo pięknie i bardzo dobrze to powiedziałeś, Sokratesie".

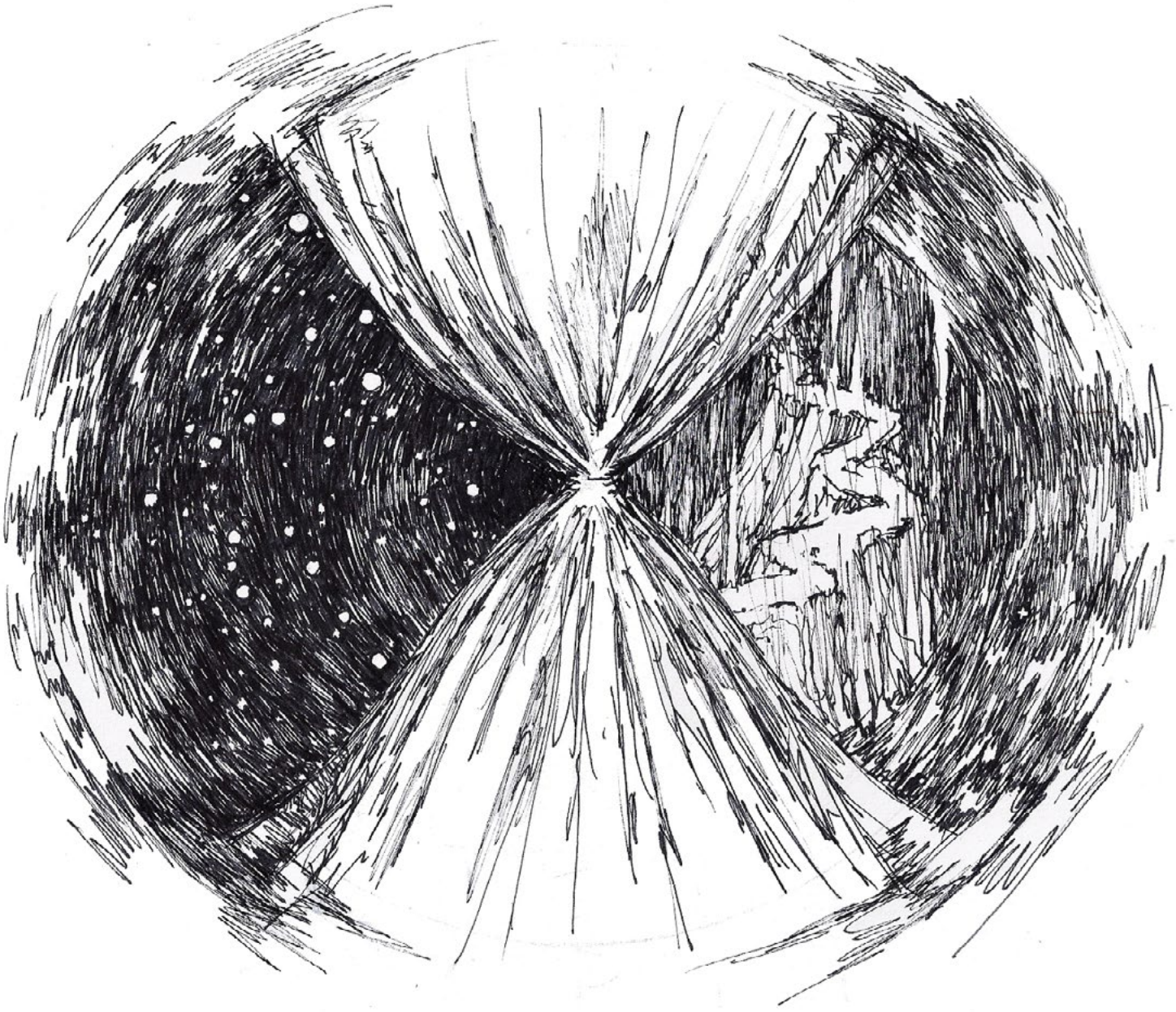
„A jak ci się wydaje – biorąc pod uwagę to, co stwierdzono wcześniej, i to, co stwierdzono teraz – z którym rodzajem dusza wykazuje większe podobieństwo i pokrewieństwo?".

„Z przeprowadzonego rozumowania, jak sądzę, każdy zorientuje się, Sokratesie, nawet ktoś niezbyt pojętny, że dusza jest całkowicie i pod każdym względem bardziej podobna do tego, co zawsze niezmienne, niż do tego, co takie nie jest".

„A ciało?".

„Do tego drugiego".

„Rozpatrz to teraz z tej strony. Skoro dusza i ciało występują razem, to natura nakazuje, aby ono służyło i było podległe, natomiast ona rządziła i panowała. Biorąc to pod uwagę, które z dwojga wydaje ci się podobne do tego, co boskie, ▶



a które do tego, co śmiertelne? Czy nie sądzisz, że to, co boskie, ze swojej natury przeznaczone jest do rządzenia i władania, to zaś, co śmiertelne, do podlegania i służenia?".

„Tak sądzę".

„A do którego rodzaju podobna jest dusza?".

„To oczywiste, Sokratesie: dusza do boskiego, a ciało do śmiertelnego".

„Rozważ teraz, Kebesie, czy z tego, co powiedzieliśmy, wypływa taki oto wniosek: dusza najbardziej podobna jest do tego, co boskie, nieśmiertelne, co jest przedmiotem umysłu, jednopostaciowe, nierozkładalne i zawsze wobec siebie niezmiennie takie samo, natomiast ciało najbardziej podobne do tego, co ludzkie, śmiertelne, wielopostaciowe, co nie jest przedmiotem umysłu, rozkładalne i nigdy wobec siebie takie samo. Czy możemy, drogi Kebesie, przeciwstawić tym słowom coś, co wskazywałoby, iż rzeczy mają się inaczej?".

„Nie możemy".

Przełożył Ryszard Legutko

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Wpisz w odpowiednie rubryki cechy Idei, dusz i ciał wymienione w tekście.

Idee	Dusze	Ciała

2. Sokrates wylicza te cechy duszy, które czynią ją podobną do Idei. Podaj dla odmiany podać kilka cech, które różnią dusze od Idei.
3. Czy Sokrates słusznie uważa, że wszystkie rzeczy w świecie zmysłowym są zmienne? Spróbuj wskazać takie, które są niezmienne.
4. Sokrates, podobnie jak wielu innych myślicieli starożytnych, zakłada, że rzeczy niezmienne są doskonalsze od zmiennych. Czy zgadzasz się z tym założeniem?
5. Dusza platońska jest nieśmiertelna w innym sensie niż bogowie z mitologii greckiej. Bogowie rodzą się, lecz nie umierają, natomiast dusza istnieje w czasie bez początku i końca. Czy możesz podać przykład jakiejś rzeczy, która nie rodzi się, ale umiera oraz przykład takiej rzeczy, która istnieje całkowicie poza czasem? Jakie są różnice między tymi czterema sposobami istnienia?
6. Czy racje, które Sokrates wysuwa na rzecz nieśmiertelności duszy, świadczą w równej mierze za tym, że istnieje ona całkowicie poza czasem?
7. Czy argument Platona, że istnieje w nas coś, co jest podobne do Idei można byłoby potraktować jako argument za tym, że jesteśmy nie platońskimi duszami, ale abstrakcyjnymi programami komputerowymi? Czy program komputerowy mógłby być w jakimś sensie nieśmiertelny?
8. Niektórzy filozofowie starożytni uważali, że dusza istnieje dłużej niż ciało, ale nie jest nieśmiertelna – można ją porównać do płaszcza, który może mieć wielu właścicieli, ale w końcu się zużywa. Czy argument z podobieństwa idei przemawia przeciwko takiej możliwości?
9. Wyobraź sobie, że to z tobą rozmawia Sokrates. Jak odpowiadałabyś na jego pytania? Napisz dialog w dwóch wersjach. W pierwszej wersji zdania Sokratesa pozostaw bez zmian i tylko w miejsce wypowiedzi Kebesa wpisz swoje zdania. W drugiej wersji spróbuj wyobrazić sobie, jak potoczyłby się dialog, gdyby, reagując na twoje odpowiedzi, Sokrates mógł inaczej przedstawić swój argument.
10. Podaj własne racje za lub przeciwko istnieniu nieśmiertelnej duszy.
11. Czy jest możliwe, że dusza trwa po śmierci, ale w stanie całkowicie pozbawionym aktywności, niczym mumia? Czy w taki właśnie stan nie zapadłaby dusza pozbawiona doznań zmysłowych, pamięci i innych funkcji, które, jak się wydaje, wymagają istnienia sprawnie funkcjonującego mózgu?
12. Czy świat, w którym dusze sprawiedliwych są nieśmiertelne i zamieszkują wyspy szczęśliwe, a dusze niesprawiedliwych, po odbyciu proporcjonalnej do ich win kary, przestają istnieć jest lepszy niż świat, w którym dusze niesprawiedliwych są skazane na wieczną tułaczkę lub mękę?
13. Zapytany o to, dlaczego warto żyć, Anaksagoras miał odpowiedzieć: „Ażeby badać słońce, księżyc i niebo". Jakie inne powody czynią życie wartym przeżycia? Czy te same powody sprawiają, że warto byłoby zyskać nieśmiertelność?
14. Czy nasze pragnienie nieśmiertelności mogłoby zaspokoić przekazanie życia dzieciom albo nieprzemijająca sława?
15. Czy nieśmiertelność jest koniecznym lub wystarczającym warunkiem szczęścia? Czy według ciebie nieśmiertelne życia mogłoby się nam znudzić? Czy życie śmiertelne mogłoby być w pełni szczęśliwe?
16. Czy można sobie wyobrazić sytuację, w której warto byłoby zrezygnować z nieśmiertelności w imię innego dobra?
17. W jednej ze sztuk Eurypidesa znajdujemy słynne w starożytności pytanie: „Kto wie, czy życie nie jest umieraniem, / a to, co ludzie nazywają śmiercią, czy nie jest życiem?" (przeł. K. Leśniak). Jak rozumiesz te słowa?
18. Ważnym tematem myśli starożytnej jest śmierć, a ważnym znakiem rozpoznawczym mędrca – jego postawa wobec śmierci. W *Fedonie* oba te wątki się spotykają: Sokrates, w obliczu rychłej śmierci, przedstawia szereg argumentów za nieśmiertelnością duszy. Jak myślisz, dlaczego ten temat tak często powraca w dziełach starożytnych?
19. Jak oceniasz walory artystyczne tekstu Platona? Kiedy opisuje on duszę poznającą świat materii, pisze, że „błąka się, pełna niepokoju, zataczając niby po pijanemu". Znajdź inny przykład metafory użytej w tym albo innych tekstach Platona. Jaki mają wpływ na odbiorcę tekstu? Czy takie metafory są przydatne w filozofii?
20. W powyższym fragmencie Sokrates zakłada istnienie świata ponadzmysłowego, w którym znajdują się przedmioty idealne nazywane Ideami i argumentuje, że z podobieństwa dusz do Idei można wnioskować o ich nieśmiertelności. Zapisz jego rozumowanie jako argument z analogii (Nić Ariadny: *Argument z analogii*) – odwołaj się przy tym do następujących cech: prostota, niezmienność i wieczność, niedostępność dla zmysłów i poznawalność tylko intelektem, nieśmiertelność.
21. Napisz mowę filozoficzną *Obrona ciała*, w której dowodzisz wbrew Platonowi, że posiadanie ciała jest doskonałością człowieka.

Sokrates i Platon

Postać Sokratesa znamy głównie z dialogów Platona i nie zawsze łatwo jest powiedzieć, kiedy Platon przedstawia poglądy swojego mistrza, a kiedy własne. I tak na przykład w *Obronie* Sokrates wstrzymuje się od uznania nieśmiertelności duszy, traktując taką możliwość jako czysto hipotetyczną, natomiast w *Fedonie* podaje szereg argumentów na rzecz takiej nieśmiertelności. Badacze przyjmują na ogół, że w *Fedonie* Platon ustami Sokratesa wykłada własny pogląd na ten temat.

Sokrates (z lewej) i Platon (z prawej)

„Mówią, że Sokrates miał sen, iż młody łabędź siadł mu na kolanach i natychmiast rozwinąwszy skrzydła odleciał słodko śpiewając, i że dzień później dołączył do niego Platon, on zaś powiedział, że Platon jest właśnie owym ptakiem" (Diogenes Laertios)

Nić Ariadny: Argument z analogii

Schemat argumentu z analogii, czyli argumentu, który odwołuje się do określonego podobieństwa, wygląda następująco:

Przesłanka 1. Przedmiot *A* posiada pewne cechy (np. *a, b, c, d*).
Przesłanka 2. Przedmiot *B* posiada te same cechy (*a*, *b, c*, *d*)
Przesłanka 3. Przedmiot *A* posiada kolejną cechę (np. *e*).
Wniosek. Przedmiot *B* posiada też posiada tę cechę (*e*).

Taki argument jest zawodny, jeśli podobieństwo, do którego się odwołujemy są nieistotne czy przypadkowe. Mówimy wtedy, że analogia jest słaba.

Przykład 1

Oto przykład - w naszym przypadku niestety słabej – analogii.

Przesłanka 1. Marek Aureliusz był błyskotliwym umysłem, który notował swoje rozmyślania, cenił przyjaciół i wyrozumiale traktował słabości ludzkie.
Przesłanka 2. Ja również jestem błyskotliwym umysłem, który notuje swoje rozmyślania, ceni przyjaciół i wyrozumiale traktuje słabości ludzkie.
Przesłanka 3. Marek Aureliusz został cesarzem rzymskim.
Wniosek. Ja również jestem cesarzem.

Przykład 2

Spójrzmy teraz na przykład mocniejszej analogii.

Przesłanka 1. Cesarze rzymscy, gdy poddaje się ich torturom, zachowują się tak, jak gdyby odczuwali ból fizyczny i cierpienie duchowe.
Przesłanka 2. Niewolnicy cesarzy, gdy poddaje się im torturom, zachowują się tak, jak gdyby odczuwali ból fizyczny i cierpienie duchowe.

Przesłanka 3. Cesarzy rzymscy posiadają świadomość.
Wniosek. Niewolnicy cesarzy posiadają świadomość.

Przykład 3

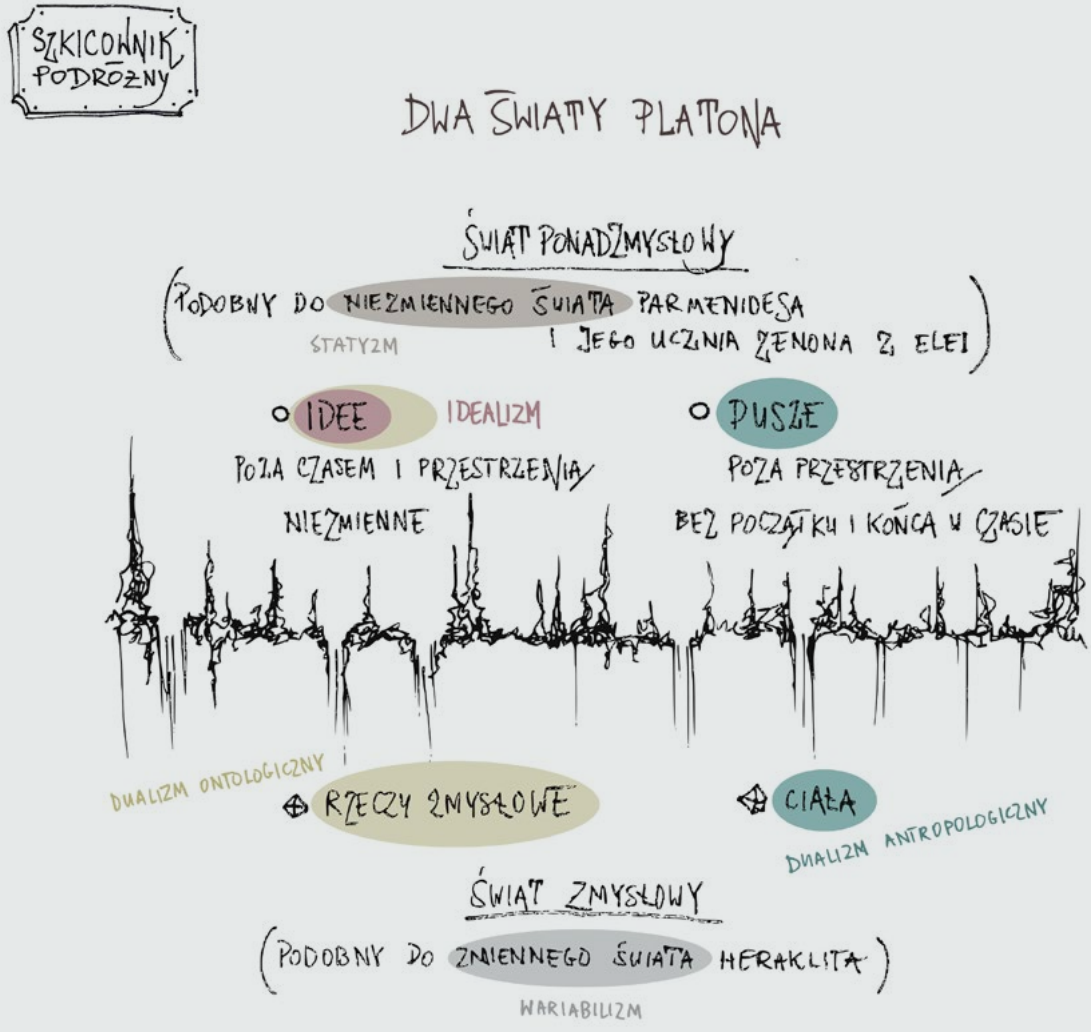
Rozważmy z kolei analogię zaproponowaną przez stoika Epikteta:

Gdyby Bóg był uczynił kolory, a nie dałby nikomu zdolności ich oglądania, jakiż z nich byłby pożytek? Żaden. Lecz i na odwrót, gdyby był stworzył zdolność widzenia rzeczy, lecz urządził to w ten sposób, iżby nie podpadały pod ową zdolność widzenia, to i w tym wypadku jaki z niej byłby pożytek? Również żaden. A gdyby tak stworzył również kolory, jak zdolność widzenia, a nie stworzyłby światła, jakiż wtedy byłby z tego pożytek? – I w tym wypadku żaden. Kto zatem tak dostosował te rzeczy wzajemnie do siebie? A kto dostosował miecz do pochwy, a pochwę do miecza? Nikt może? A przecież z samego urządzenia dzieł wykonanych zwykliśmy niezbicie wnosić, że są one z całą pewnością tworem jakiegoś mistrza, w żadnym razie ślepego przypadku. Jeżeli zatem każde z dzieł ludzkich jawnie wskazuje na Mistrza, to czyliż rzeczy widzialne i samo widzenie, i światło nie miałyby na niego jawnie wskazywać? (*Diatryby*, I 6, 3–8, przeł. L. Joachimowicz).

Argument ten możemy przedstawić następująco:

Przesłanka 1. Przedmioty wytworzone posiadają cel.
Przesłanka 2. Zdolności ludzkie posiadają cel.
Przesłanka 3. Przedmioty wytworzone posiadają twórcę
Wniosek. Zdolności ludzkie posiadają twórcę. (Tym twórcą jest, w domyśle, Bóg).

Ćwiczenie
Sformułuj argument Sokratesa zawarty we fragmencie 7 *Nieśmiertelność duszy* jako argument z analogii.



Platon

Mit Era

Platon to nie tylko jeden z największych filozofów, ale również niezrównany poeta. Przytoczony fragment ostatniej księgi *Państwa* w pełni ujawnia jego talent literacki oraz umiejętność tworzenia pięknych, ponadczasowych mitów. O pośmiertnym losie duszy opowiada żołnierz Er, któremu udało się powrócić z zaświatów. Platon podejmuje tu temat od zawsze budzący ciekawość ludzi, i za pomocą mitu wyraża nadzieję, której nie mogły wyrazić czysto filozoficzne argumenty za nieśmiertelnością duszy. Oto więc krótki przewodnik Era po zaświatach.

Państwo 614b – 620d

Nazywał się Er, był synem Armeniosa, a rodem był z Pamfilii. Zginął kiedyś na wojnie, a gdy po dziesięciu dniach zbierano trupy, już zepsute, zabrano go w stanie świeżym, zaniesiono go do domu i miano go dwunastego dnia pogrzebać. Ale wrócił do życia, leżąc już na stosie. Wróciwszy, opowiedział, co widział po tamtej stronie. Więc mówił, że gdy duch z niego wyszedł, zaczął iść wraz z wieloma innymi, aż przyszli do jakiegoś miejsca nadziemskiego, gdzie były w ziemi dwie przepaście, sąsiadujące z sobą, a w niebie, na górze, inne takie dwie rozpadliny naprzeciw. A między nimi siedzieli sędziowie. Ci rozdzielili duchy na dwie gromady i sprawiedliwym kazali pójść na prawo i na górę przez ten otwór w niebie, a każdemu przewiesili wyrok sądu z przodu. Niesprawiedliwym kazali iść na lewo i w dół. Ci mieli też – na plecach – świadectwo wszystkich swoich czynów. A kiedy on przyszedł przed sędziów, powiedzieli mu, że musi ludziom zanieść wiadomość o tym, co tam, i przykazali mu, żeby wszystkiego słuchał i oglądał wszystko, co się na tym miejscu działo.

A między nimi siedzieli sędziowie. Ci rozdzielili duchy na dwie gromady i sprawiedliwym kazali pójść na prawo i na górę przez ten otwór w niebie, a każdemu przewiesili wyrok sądu z przodu. Niesprawiedliwym kazali iść na lewo i w dół. Ci mieli też – na plecach – świadectwo wszystkich swoich czynów.

Więc on widział, jak przez dwie rozpadliny, jedną w niebie, a drugą w ziemi, odchodziły dusze po odbyciu sądu, a z dwóch innych przepaści wychodziły; z tej w ziemi okryte brudem i kurzem, a przez drugą schodziły z nieba dusze czyste. I te, które wciąż przybywały, wyglądały tak, jakby wracały z długiej wędrówki. Z radością odchodziły na łąkę, aby się na niej rozgościć jak na festynie; tam się witały z sobą te, które były znajome, i wypytywały się powracające z ziemi o to, co tam, a wracające z nieba pytały, jak tam u tych innych na ziemi. Więc opowiadały sobie nawzajem to i owo; jedne ze łzami i z jękiem wspominały, ile to i jak wielkich cierpień zaznały i widziały podczas wędrówki pod ziemią – wędrówka trwała tysiąc lat – a te znowu z nieba opisywały rozkosze i widoki niewypowiedzianej piękności. Długo by to wszystko opowiadać, Glaukonie; główna rzecz w tym, powiada, że za każdy grzech popełniony i za każdego pokrzywdzonego karę ponosili; za każdy punkt dziesięciokrotną – to znaczy: raz co sto lat, bo tak długo trwa życie człowieka – aby każdy dziesięciokrotną pokutą każdą zbrodnię odpłacił. Więc jeżeli ktoś wielu śmierci był winien, bo miasto wydał nieprzyjacielowi albo obóz poddał w niewolę, albo się do innego jakiegoś nieszczęścia przyczynił, szło o to, żeby za każdą taką rzecz dziesięć razy większe męki poniósł, a znowu ci, którzy drugim jakieś dobrodziejstwa wyświadczyli i byli sprawiedliwi i bogobojni, żeby tak samo zasłużoną nagrodę odnieśli.

A o tych, którzy niedługo po urodzeniu umarli i żyli krótki czas, mówił inne rzeczy, ale nie warto o nich pamiętać. A za bezbożność i pobożność, i za stosunek do rodziców, i za samobójstwo o jeszcze większych opowiadał odpłatach.

Bo mówił, że był przy tym, jak jeden drugiego pytał, gdzie jest Ardiaijos, ten wielki. A ten Ardiaijos był dyktatorem w jednym mieście w Pamfilii; kiedyś, jeszcze na tysiąc lat przed tym czasem. Ojca staruszka zamordował i starszego brata i dopuścił się wielu innych czynów bezbożnych, jak mówiono.

Więc powiada, że zapytany odparł: „On nie nadchodzi i on tu, zdaje się, nie przyjdzie wcale. Bośmy i to oglądali pośród tych strasznych widowisk. Kiedyśmy już byli blisko wyjścia i mieliśmy co tylko wyjść na górę – a tyleśmy się już byli nacierpieli – nagle zobaczyliśmy jego i innych z nim. Byli tam i jacyś ludzie prywatni też – z tych, co wielkie grzechy mieli za sobą.

Ci, kiedy już zamyślali wyjść na górę, wtedy ich paszcza przepaści wypuścić nie chciała, tylko wydawała ryk, ile razy ktoś z tych nieuleczalnych zbrodniarzy, albo ktoś, kto jeszcze swej pokuty nie odbył, próbował wyjść na górę.

Wtedy, powiada, ludzie dzicy, a od żaru na wskroś czerwoni, przypadli i rozumiejąc głos przepaści rozebrali jednych między siebie i zaczęli ich pędzić, Ardiaijosowi zaś i innym związali ręce, nogi i głowę, przewrócili ich, zbili, powlekli na bok, z drogi, zaczęli ich czesać cierniami i dawać znaki przechodzącym, za co to, i pokazywali, że ich prowadzą na wrzucenie do Tartaru.

Przeżyły tam dusze wiele różnych strachów, ale ten strach był największy, aby głosu przepaści nie usłyszeć przy wchodzeniu na górę. Najchętniej każdy wychodził, kiedy przepaść milczała. Więc kary i pokuty były jakieś takie, a były i dobre rzeczy – tamtym wprost przeciwne.

Kiedy każdy z tych, co byli na łące, kończył swój siódmy dzień, musiał wstać i ósmego dnia ruszać w drogę, aby po czterech dniach przyjść tam, skąd widać z góry snop światła, przez całe niebo i ziemię rozpięty, niby słup, najbardziej do tęczy podobny tylko jaśniejszy i czystszy. Do tego światła doszli po jednym dniu drogi i zobaczyli tam przez środek światła z nieba napięte końce więzów niebieskich. Bo ono stanowi obwiązanie nieba, podobnie jak liny opasujące okręty trójrzędowe; w ten sposób światło wiąże całą obracającą się kulę. A między końcami jest napięte wrzeciono Konieczności, które wszystkie kule obraca. Którego oś i hak jest ze stali, a krąg mieszany ze stali i z innych materiałów. A budowa kręgu jest taka. Kształt ma taki sam jak u wrzecion tutejszych. Według tego, co mówił, trzeba sobie przedstawić, że on jest taki: jak gdyby w jednym wielkim kręgu, wydrążonym i przewierconym na wskroś, tkwił inny taki sam, mniejszy, dokładnie się z nim stykający; tak, jak to wiadra czasem pasują i jedno dokładnie wchodzi w drugie. W ten sposób też trzeci krąg i czwarty, i jeszcze inne cztery. Bo osiem jest wszystkich kręgów, tkwiących jedne w drugich. Na górze widać ich przekroje okrągłe, tworzące ciągłą powierzchnię grzbietową jednego dużego kręgu na- ▶

około osi. A ta oś przebija na wskroś krąg ósmy. Więc krąg pierwszy z zewnątrz ma w przekroju najszerszy pierścień kołowy, druga z rzędu jest szerokość szóstego, trzecia – czwartego, czwarta – ósmego, piąta – siódmego, szósta – piątego, siódma – trzeciego, a ósma – drugiego. I powierzchnia największego pierścienia jest upstrzona, powierzchnia siódmego najjaśniejsza, powierzchnia ósmego bierze swą barwę od światła kręgu siódmego, barwy drugiego i piątego są do siebie podobne, bardziej żółte od tamtych, trzeci krąg ma barwę najbielszą, czwarty czerwonawą, a drugi z rzędu co do białości jest pierścień szósty.

Potem znowu typowe okazy życia ludzkiego rozłożył przed nimi na ziemi, a było ich znacznie więcej niż obecnych. I były różnorodne. Były tam żywoty zwierząt wszystkich i wszystkie żywoty ludzkie. Były między nimi i dyktatury – jedne dożywotnie, a drugie złamane i kończące się ubóstwem, wygnaniem i nędzą. A były tam i żywoty mężów sławnych; z powierzchowności, z piękności i z innej mocy, i z rywalizacji zwycięskiej, znamienitych rodem i cnotami przodków, a także ludzi niesławnych. Tak samo również i kobiet.

A kiedy się oś kręci, obraca się z nią całość tym samym ruchem, ale w tej obracającej się całości siedem kręgów wewnętrznych obraca się po cichu i powoli w kierunku przeciwnym obrotowi całości. Spośród nich najszybciej biegnie pierścień ósmy – potem wolniej, a ruchem równoczesnym, siódmy, szósty i piąty; trzecią z kolei szybkość obrotu – tak się im zdawało – posiada krąg czwarty, wirujący w stronę przeciwną. Czwartą prędkość ma trzeci, a piątą – drugi. A kręci się oś obrotu oparta na kolanach Konieczności. Tam u góry, na każdym kręgu chodzi Syrena obracająca się razem z nim i wydaje jeden głos, jeden ton. Wszystkie razem, a jest ich osiem, tworzą jeden harmonijny akord.

Jeszcze inne trzy postacie kobiece siedzą naokoło w równych odstępach, a każda ma swój tron: to Mojry, córki Konieczności, w białych sukniach, a przepaski mają na głowach. Láchesis, Klotó i Atropos. Śpiewają zgodnie z Syrenami. Lachesis o przeszłości śpiewa, Klotó o tym, co jest, Atropos o tym, co będzie. Klotó od czasu do czasu dotyka prawą ręką zewnętrznego kręgu wrzeciona i przyspiesza jego ruch obrotowy, tak samo znowu Atropos lewą ręką popycha kręgi wewnętrzne. A Láchesis jedną i drugą ręką dotyka chwilami to jednych, to drugich.

Więc oni, kiedy tam przyszli, musieli zaraz iść do Láchesis. Wtedy ich naprzód jakiś prorok w porządku ustawił, a potem wziął z kolan Láchesis losy i okazy życia ludzkiego, wstąpił na mównicę wysoką i powiedział: „Oto Konieczności córa, dziewica Láchesis, mówi: Dusze jednodniowe, oto początek nowej wędrówki okrężnej rodu śmiertelnego, wędrówki kończącej się śmiercią. Nie was wybierać będzie duch; wy sobie będziecie sami ducha obierali. Kto pierwszy los dostanie, ten niech pierwszy wybiera życie – później już nieuchronne. Dzielność nie jest u nikogo w niewoli. Kto ją ceni więcej lub mniej, ten jej dostanie więcej albo mniej. Winien ten, co wybiera. Bóg nie winien". To powiedziawszy, rzucił pomiędzy wszystkich losy i każdy podejmował ten, który mu padł u nóg. Tylko on jeden nie wybierał. Nie pozwolono mu. Kto los podniósł, ten widział, który numer dostał.

Potem znowu typowe okazy życia ludzkiego rozłożył przed nimi na ziemi, a było ich znacznie więcej niż obecnych. I były różnorodne. Były tam żywoty zwierząt wszystkich i wszystkie żywoty ludzkie. Były między nimi i dyktatury – jedne dożywotnie, a drugie złamane i kończące się ubóstwem, wygnaniem i nędzą. A były tam i żywoty mężów sławnych; z powierzchowności, z piękności i z innej mocy, i z rywalizacji zwycięskiej, znamienitych rodem i cnotami przodków, a także ludzi niesławnych. Tak samo również i kobiet.

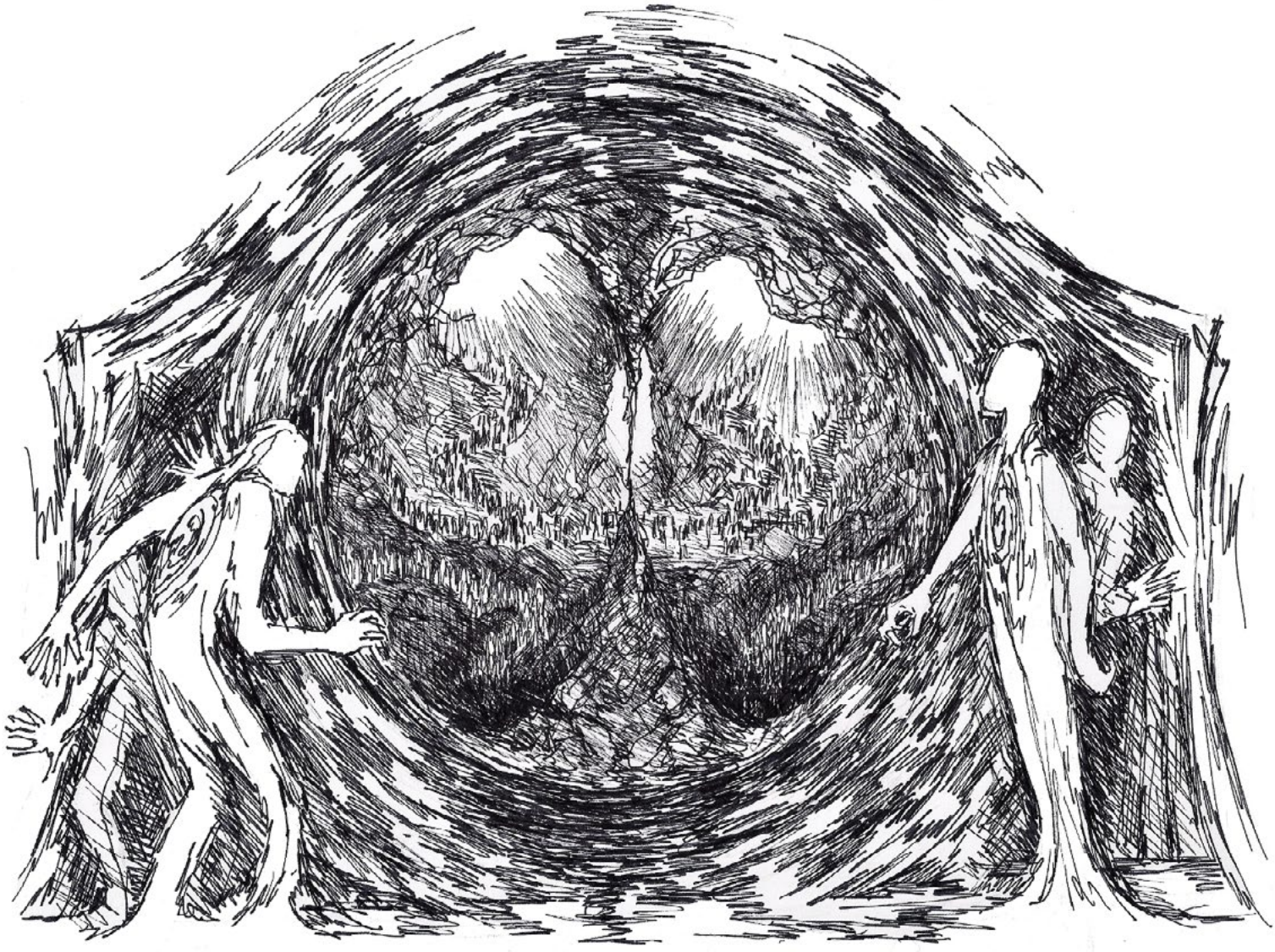
Dusze nie były tam uszeregowane. Dlatego że z konieczności każda musiała się stawać inna, jeżeli inny typ życia wybrała. Zresztą były tam losy i pomieszane z sobą, i pomieszane z bogactwem i z ubóstwem, jedne z chorobami, drugie ze zdrowiem, a były i losy pośrednie.

Zdaje się, że tam właśnie, kochany Glaukonie, największe niebezpieczeństwo ludzi czeka, i dlatego najwięcej trzeba się starać, żeby każdy z nas, mniej dbając o inne nauki, szukał i tę studiował, jeżeli się jej skądeś nauczyć potrafi, i potrafi znaleźć kogoś, kto go nauczy żywot dobry i żywot zły rozpoznawać i spośród żywotów możliwych zawsze i wszędzie żywot lepszy wybierać.

Więc trzeba szukać podobieństw we wszystkim tym, co się teraz mówiło, i zestawiać te rzeczy, i rozbierać stosunek życia do dzielności, i wiedzieć, co dobrego albo co złego wywołuje piękność pomieszana z ubóstwem albo z bogactwem, i na tle jakiego stanu duszy to się dzieje, i jak na siebie wpływają pochodzenie wysokie i życie prywatne, i udział w rządzie, i siła, i brak siły, i wysokie wykształcenie, i brak wykształcenia, i wszystkie takie rzeczy, które z natury swej mają związek z duszą. A jeśli się do nich domieszają jakieś cechy nabyte, to jak to wszystko wzajemnie wpływa na siebie. Tak, żeby opierając się w rachunku na tym wszystkim, móc wybrać, mając naturę duszy na oku, żywot gorszy albo żywot lepszy. Gorszym nazywając żywot, który duszę zaprowadzi do tego, że się stanie mniej sprawiedliwa, a lepszym ten, przez który będzie sprawiedliwsza. O wszystko inne mniejsza. Widzieliśmy i widzimy, że dla żywego i dla umarłego ten wybór jest najważniejszy.

Trzeba to przekonanie mieć w sobie twarde jak stal i tak do Hadesu iść, aby i tam człowieka nie zbijały z tropu bogactwa i tym podobne zła, żeby nie popaść w dyktatury i w inne tego rodzaju praktyki, i nie spowodować wielu i nieuleczalnych nieszczęść, a samemu jeszcze większych nie doznać, ale umieć zawsze wybierać między tymi ostatecznościami życie pośrednie i unikać przesady z jednej i z drugiej strony – już i w tym życiu, ile możności, i w każdym życiu następnym. W ten sposób człowiek najpełniejsze szczęście osiąga.

Więc tak i wtedy tam, jak mówił ten, co przyniósł wieści z tamtych stron, odezwał się prorok w ten sposób: „Choćby kto i ostatni wszedł, to, jeśli rozumnie wybrał i potrafi w życiu tak struny napinać, żeby harmonijnie brzmiały, czeka go życie przyjemne, a nie złe. Ten, kto pierwszy wybiera, niech nie będzie lekkomyślny, a kto ostatni, niech nie traci otuchy".



Po tych słowach, powiada, ten, który pierwszy losował, natychmiast podszedł i wybrał największą dyktaturę. Głupi był i żarłok wielki, więc nie rozpatrzył dobrze wszystkiego przy wyborze i nie zauważył, jakie tam przeznaczenie było w środku: miał własne dzieci pożerać. Inne nieszczęścia czekały go też. A kiedy się przy wolniejszej chwili nad tym zastanowił, zaczął się sam bić pięściami i głośno narzekać na swój wybór – nie zapamiętał i nie trzymał się tego, co z góry mówił prorok. I nie sobie samemu przypisywał swoje nieszczęścia, tylko obwiniał los i duchy, i wszystko inne raczej, zamiast samego siebie. A to był jeden z tych, którzy z nieba wracali, i w poprzednim życiu żył w państwie dobrze urządzonym i charakter miał dobry, tylko nie był filozofem. Żeby tak powiedzieć, to przy takiej sposobności wpada bardzo wielu z tych, co z nieba wracają, bo nie mają ćwiczenia, nie nawykli do trudów i przykrości.

A ci liczni, którzy wracają z ziemi, przez to, że i sami dużo przeszli i napatrzyli się drugim, nie wybierają tak z pierwszego rozpędu. I dlatego też wiele dusz spotyka odmiana zła i dobra, a bywa, że i los tak pada. Bo jeżeli ktoś zawsze, ile razy na ten świat przychodzi, filozofią się zajmuje zdrowo, a los mu jakoś nie wypadnie ostatni, ten zgodnie z tym, co tam głoszą, nie tylko tu będzie szczęśliwy, ale i wędrówkę stąd tam i z powrotem będzie miał nie po ziemi i ciężką, tylko lekką i po niebie.

To widowisko, powiada, warto było zobaczyć, jak to dusza swoje życie wybierała. Można było widzieć i taką, co budziła litość, i widzieć śmieszną i podziwu godną. Bo po większej części dokonywały wyboru zgodnie z nawykiem z poprzedniego życia.

Powiada więc, że widział duszę niegdyś Orfeusza, jak wybierała żywot łabędzia przez odrazę do płci żeńskiej. Orfeusz poniósł śmierć z ręki kobiet, więc nie chciał przychodzić na świat przez ciało kobiety. I widział duszę Tamyrasa, jak wybiera żywot słowika. A widział też łabędzia, który dla odmiany postanowił wybrać życie człowieka, a inne muzykalne zwierzęta tak samo. Dwudziesta z rzędu dusza obrała życie lwa. A ta była Ajaksa, syna Telamona. Nie chciała się stawać człowiekiem; pa- ▶

miętała ten sąd, który rozstrzygał o zbroi. A po niej dusza Agamemnona. Ona też z odrazy do rodzaju ludzkiego i przez przebyte cierpienia wolała się w orła przemienić. Gdzieś pośrodku losowała dusza Atalanty. Zobaczyła zaszczytne odznaki atlety i nie umiała przejść mimo – wzięła swój los. A potem widział duszę Epeijosa, syna Panopeusa, jak weszła w naturę kobiety o zdolnościach do techniki. A dalej, pośród ostatnich, zobaczył duszę tego błazna Tersytesa, jak wstępuje w ciało małpy. Przypadkiem dusza Odyseusza losowała na samym końcu. Już szła do wyboru, ale, przypomniawszy sobie minione trudy przez żądzę sławy poniesione, dała pokój ambicjom i chodząc długo tędy i owędy szukała losu człowieka prywatnego, który by miał czas wolny. Z wielką trudnością go znalazła. Leżał gdzieś tam, porzucony, bo inni go nie chcieli. Zobaczywszy go, powiedziała, że i za pierwszym razem byłaby też ten los wybrała, więc teraz podjęła go z radością.

Dusze wielu zwierząt przechodziły w ludzi i przechodziły jedne zwierzęta w drugie. Niesprawiedliwe dusze wstępowały w zwierzęta dzikie, a sprawiedliwe przemieniały się w zwierzęta łagodne – odbywały się wszelkie możliwe przemiany.

Więc skoro wszystkie dusze żywoty sobie wybrały, zaczęły po porządku, jak która losowała, podchodzić do Láchesis. Ona każdemu przydzielała ducha, którego sobie każdy wybrał i posyłała go wraz z nim, aby był stróżem ludzkiego życia i dopełniał tego, co sobie każda dusza obrała. Duch opiekuńczy naprzód prowadził duszę do Klotó – pod jej rękę obracającą oś wszechświata, aby zatwierdzić los obrany. A gdy jej dotknął, wiódł duszę tam, gdzie Atropos przędła, aby nić przeznaczenia uczynić nieodwracalną. Stamtąd, nie odwracając się sam, szedł pod tron Konieczności, minął go, a skoro i inni tamtędy przeszli, skierowali się wszyscy na Dolinę Zapomnień poprzez upał i żar okropny. Tam nie było drzew ani cze-

gokolwiek, co ziemia wydaje. A że już się miało ku wieczorowi, więc rozłożyli się obozem nad Rzeką Beztroski – wody tej rzeki żadne naczynie nie utrzyma. Pewną miarę tej wody każdy koniecznie wypić musiał. Których rozum od tego nie ustrzegł, pili ponad miarę. A kto ją pija wciąż, ten zapomina o wszystkim.

Kiedy się pokładli spać i nadeszła północ, odezwał się grzmot i przyszło trzęsienie ziemi. Wtedy w mgnieniu oka rozleciały się duchy na wszystkie strony w górę, ku narodzinom; rozprysły się jak gwiazdy.

Jemu samemu nie pozwolono pić tej wody. A jakim sposobem i którędy znalazł się znowu w ciele, nie wiedział. Tylko że nagle oczy otworzył; było rano i zobaczył, że już leży na stosie.

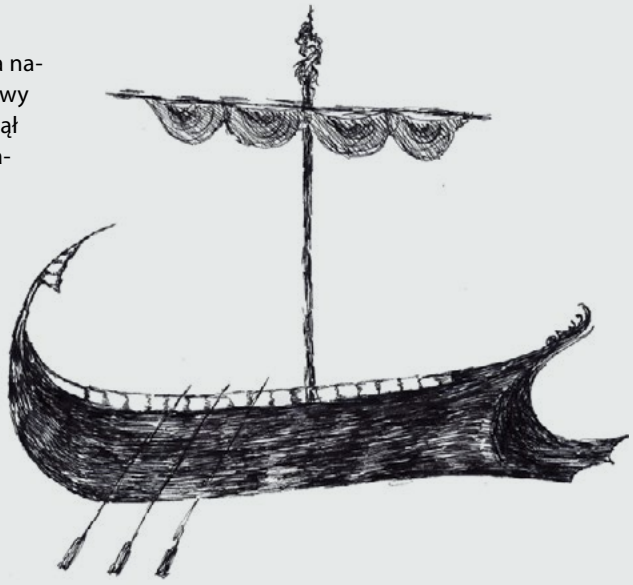
W ten sposób, Glaukonie, ten mit ocalał i nie zginął. Może on i nas ocali, jeżeli go posłuchamy i poprzez Rzekę Zapomnień szczęśliwie przebrniemy, a nie splamimy duszy. Jeżeli posłuchamy mego zdania, będziemy uważali, że dusza jest nieśmiertelna i potrafi wszelkie zło przetrzymać i wszelkie dobro, więc będziemy się zawsze trzymali drogi wzwyż i na wszelki sposób sprawiedliwość z rozumem w czyn wprowadzali, abyśmy byli mili i sobie samym, i bogom; i tutaj, trwając na miejscu, i wtedy, gdy nagrodę za to weźmiemy jak ci, co w zawodach zwycięstwo odnieśli i biorą nagrody, stąd i stamtąd, więc, żeby nam i z nami, i tu, i w tysiącletniej wędrówce, którąśmy przeszli, zawsze było dobrze.

Przełożył Władysław Witwicki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Opisz kolejne etapy podróży duszy przez zaświaty.
2. Er wspomina o dwóch otworach w niebie i dwóch otworach w ziemi. Wyjaśnij funkcję każdego z nich.
3. Czy według ciebie przedstawiona w micie idea Konieczności i jej córek Mojr, które wyznaczają bieg świata, da się uzgodnić z obecną w tym micie ideą sądu dusz i ich odpowiedzialności za popełnione czyny? Czy zgadzasz się, że fakt, iż dusze mogą wybierać swój los, który, raz wybrany, staje się już później nieunikniony, sprawia, iż „winien ten, co wybiera. Bóg nie winien"?
4. Jakie znaczenie ma fakt, że liczba losów jest skończona, tak że ostatnia wybierająca dusza ma mniej opcji niż poprzednie, a także fakt, że większość dusz, dokonując wyboru, kieruje się przyzwyczajeniami z wcześniejszego życia?
5. Choć temat ten nie zostaje poruszony w micie Era, jak sądzisz, jaka jest relacja między Koniecznością i Mojrami a Platońskim Demiurgiem?
6. Gdybyś miał możliwość wybrać swoje życie spośród różnorodnych losów leżących na kolanach Lachesis, to jaki los byś wybrał, wiedząc, że nie będzie go już można zmienić?
7. Czy możesz sobie przedstawić okoliczności, w których najlepszym wyborem dla duszy byłby wybór życia w postaci zwierzęcia? Odnieś się do przytoczonych w micie przykładów.
8. Czy uważasz, że istnieją ludzie, którzy swoją wiedzą mogą nam pomóc „żywot dobry i żywot zły rozpoznawać i spośród żywotów możliwych zawsze i wszędzie żywot lepszy wybierać"? Czy też taka ocena i wybór są zawsze sprawą indywidualną i subiektywną?
9. Jaka cecha duszy jest zdaniem Sokratesa najważniejsza dla osiągnięcia szczęścia?
10. Czy dusza, która wypiła wodę z Rzeki Beztroski i wszystko zapomniała jest tą samą duszą przed i po wypiciu wody, czy też inną?
11. Czy pozbawiona ciała, a zatem i narządów zmysłowych, dusza, mogłaby poruszać się po Polach Elizejskich, ciągnąć losy i słuchać wyroków sędziów? Czy jest to coś niemożliwego, czy tylko coś, co trudno nam pojąć?
12. Mit Era zakłada, że zaświaty są krainą sprawiedliwości, w której dobro uczynione w świecie doczesnym zostaje nagrodzone, a zło – ukarane. Jakie racje filozoficzne mogłyby uzasadniać to przekonanie?
13. Czy postępowanie moralnie ze względu na nadzieję na nagrodę pośmiertną lub obawę przed karą pośmiertną ma według ciebie jakąś wartość?
14. Czy gdybyś musiał wybierać, wolałbyś przebywać z zaświatach z bogami lub Bogiem, czy raczej z przyjaciółmi i ukochanymi? W razie potrzeby uzupełnij szczegóły opisanego wyboru.
15. Innym założeniem mitu Era jest metempsychoza, czyli wędrówka dusz. Jedną z zalet tej koncepcji jest to, że łatwiej wyjaśnia cierpienie, traktując je jako karę za przewinienia z poprzednich wcieleń. Jakie inne zalety i wady tej koncepcji przychodzą ci na myśl?
16. Większość, jeżeli nie wszystkie ważne wybory życiowe, podejmujemy z myślą, że żyjemy tylko raz. Jak na nasze doczesne życie wpływałby fakt, iż dana nam szansa nie jest ostatnia?
17. Niektórzy filozofowie, np. egzystencjaliści, uważają, że życie człowieka jest absurdalne, tzn. nie ma sensu. Czy wizja Platona pozwala uniknąć takiego wniosku?
18. Przypomnij sobie znane ci teksty, w których ważną rolę odgrywa motyw zaświatów. W jaki sposób przedstawienia nieśmiertelności odzwierciedlają różne koncepcje szczęścia?
19. Porównaj ten mit filozoficzny z innym znanym ci mitem greckim. Jakie podobieństwa i różnice zauważasz?

Statek Tezeusza a dualizm duszy i ciała



W *Żywotach równoległych* historyka rzymskiego Plutarcha natrafiamy na następującą wzmiankę: „Ten trzydziestowiosłowy statek, na którym Tezeusz z młodymi zakładnikami wypłynął i szczęśliwie powrócił, Ateńczycy przechowywali aż do czasów Demetriosa z Faleronu. Naturalnie, wymieniali stare drewniane klepki i umieszczali nowe, mocne, a tak je przy tym zręcznie łączyli, że w dyskusjach filozofów […] statek ów stał się konkretnym przykładem: jedni bowiem dowodzili, że to jest jeszcze ten sam, a drudzy – że już go w ogóle nie ma" (przeł. K. Korus).

Po której stronie w tej dyskusji filozofów się opowiadasz? Czy jest to ten sam statek, czy inny? A jeśli inni, to w którym dokładnie momencie zaczął istnieć?

Czy podobny problem nie powstaje również w przypadku ciała Tezeusza? Wiemy dziś, że tworzące je cząstki podlegają nieustannej wymianie i jest możliwe, choć mało prawdopodobne, że dokładnie te cząstki, które tworzyły jego ciało w chwili, gdy płynął na swoim okręcie, złożą się w pewnej chwili na twoje ciało. Fakt ten nie uszedł uwadze Platona, który w dialogu *Teajtet* mówi ustami Sokratesa: „A tylko z ruchu i zmiany, i z mieszania się wzajemnego powstaje wszystko, o czym mówimy, że istnieje. Niesłusznie tak mówimy, bo nie istnieje nigdy nic, a zawsze się tylko staje" (152d). Czy sądzisz, że ta zmienność rzeczy zmysłowych mogłaby stać się podstawą argumentu na rzecz dualizmu?

Zanim odpowiesz na te pytania, przeczytaj jeszcze współczesną, nieco zmodyfikowaną wersję tej zagadki.
„Magda wyjeżdża na dziesięć lat do Tybetu, pożycza więc swoją łódź Jerzemu, który obiecuje naprawiać ją w miarę potrzeb i oddać Magdzie, gdy wróci.

Wkrótce po otrzymaniu łodzi Jerzy zauważa zbutwiałą deskę w kadłubie. Usuwa ją, wrzuca do garażu i zastępuje nową deską. Tydzień później odkrywa, że ster jest pęknięty. Wyjmuje go, wrzuca do garażu i montuje nowy. W następnym tygodniu psuje się gaźnik; Jerzy kupuje nowy, ale starego nie wyrzuca. Niebawem coś innego wymaga wymiany, potem jeszcze coś. Jerzy dotrzymuje słowa i naprawia łódź w miarę potrzeb.

Minęło dziesięć lat nieustannych napraw i wkrótce przed powrotem Magdy Jerzy wymienił ostatnią starą część łodzi. Z dumą oddaje właścicielce łódź w znakomitym stanie, ale Magda jest zasmucona. «To nie jest moja łódź!», mówi, «wszystko w niej jest inne!». Jerzy wyjaśnia, że podczas tych dziesięciu lat musiał wymienić kolejno wszystkie części łodzi. Magda jednak nadal twierdzi, że to nie jej łódź, bo nie ma w niej nawet jednego atomu z łodzi, którą pożyczyła Jerzemu. Przyznaje, że ta łódź jest lepsza od tamtej, już wcześniej bardzo zniszczonej, ale tłumaczy, że jest przywiązana uczuciowo do swojej starej łodzi i chce mieć z powrotem ją, a nie tę nową.

Jerzy ma pomysł. Wszystkie zepsute części, które usunął z łodzi, nadal znajdują się w jego garażu. Wyjmuje je i składa z nich łódź – już całkiem zmurszałą – po czym przekazuje ją Magdzie. «To jest moja łódź!», woła Magda, «ale to zupełny wrak! A obiecałeś, że będziesz ją naprawiał!»

Która łódź jest naprawdę łodzią Magdy?" (Robert Martin, W tytule tej książki są dwa błędy, przeł. B. Stanosz).

Warto doczytać:
Kristie Miller, *Statek Tezeusza*, „Filozofuj!" 2017, nr 1 (13), s. 6–8, https://filozofuj.eu/kristie-miller-statek-tezeusza (dostęp: 2019.10.04).
Eric T. Olson, *Życie po śmierci*, „Filozofuj!" 2017 nr 3 (15), s. 21–23, https://filozofuj.eu/eric-t-olson-zycie-smierci (dostęp: 2019.10.04).

Platon

Zaprzęg uskrzydlonych koni

Pytanie o naturę duszy powraca w wielu dialogach Platona. Jednym z nich jest *Fajdros*, z którego pochodzi kolejna piękna – ale i zagadkowa – alegoria wywiedziona z wyobraźni Platona. Przedstawia ona trzy części czy aspekty duszy. Jedną z racji, które skłoniły Platona do ich wyróżnienia było istnienie w duszy konfliktów wewnętrznych, których literackie przykłady spotkamy w kolejnych fragmentach.

Fajdros 246a–b, 253d–e

Tyle przeto o nieśmiertelności duszy. Tu natomiast trzeba mówić o jej przymiotach. Jaka mianowicie jest, o tym można się rozwodzić w boskiej i długiej rozprawie, do czego zaś jest podobna, o tym po ludzku i krócej. Tak właśnie mówmy. Niech oto będzie podobna do zaprzęgu uskrzydlonej pary koni i woźnicy. U bogów więc i konie, i woźnice, wszystko takie same, i piękne, i z pięknych, u innych zaś zróżnicowane. A najpierw w nas woźnica trzyma w lejcach parę koni, z których ten ksobny [z lewej strony – L.R.] piękny i pełen wdzięku i takiego samego pochodzenia, ten zaś odsiebny [z prawej – L.R.] usposobiony przeciwnie, przeto powodowanie nimi musi być trudne i uciążliwe. [...] Otóż z tych koni jeden – powiadamy – jest dobry, drugi zaś nie. Nie określiliśmy jednak, na czym polegają cnoty dobrego lub narowy złego [rumaka – L.R.], teraz jednak trzeba to wyjaśnić. A więc ten z nich, który się znajduje po lepszej stronie, ma postać prostą, ukształtowaną, podniesiony kark, chrapy zaokrąglone, białą maść, czarne oko, dbały o dobre imię w połączeniu z panowaniem nad sobą i poczuciem godności, zwolennik słusznej sławy, nie wymagający bata, prowadzony jedynie rozkazem i słowem. Ten drugi zaś przeciwnie: jest sękaty, duży, byle jako sklecony, twardego karku, krępy, chrapy zadarte, czarna sierść, błyskające, nabiegłe krwią oczy, skłonny do buty i chełpliwości, wokół uszu kudłaty, tępy, uderzeniu bata wraz z ościeniem ledwo ulega.

Przełożył Leopold Regner

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. W *Fajdrosie* Sokrates przeprowadza porównanie między duszą a zaprzęgiem skrzydlatych koni. Porównanie to można odczytać następująco:

Część zaprzęgu	Część duszy	Cel części duszy
Woźnica	Rozum	Wiedza
Biały koń	Ambicja, temperament	Władza i honor
Czarny koń	Namiętności	Zaspokajanie pragnień zmysłowych

   Jak Sokrates opisuje relacje między częściami duszy? Jaką relację między nimi uznaje za optymalną?
2. Czy Sokrates pominął jakieś części, które należałoby wyróżnić?
3. Jak sądzisz, dlaczego Platon przedstawił dwa z trzech aspektów duszy w postaci zwierząt?
4. W jakim sensie rozum jest, a w jakim nie jest najważniejszy w życiu człowieka? Czy istnieją sytuacje, w których lepiej jest kierować się ambicją lub namiętnościami niż rozumem?
5. Jaką rolę powinien grać rozum w miłości i sztuce? Czy szał miłosny lub szał twórczy są czymś dobrym?
6. Gdybyś miała obrazowo przedstawić ludzką duszę, czy wybrałabyś zaprzęg, jak Sokrates, czy jakiś inny obraz?
7. Skąd w duszy, która ma boskie pochodzenie, ów wewnętrzny konflikt, który Sokrates wyraża w sposób obrazowy? Czy bogowie nie mogli stworzyć duszy harmonijnej, czysto rozumnej i skupionej na zdobywaniu wiedzy? Jaki cel może mieć obdarzenie duszy aspektami, nad którymi część rozumna z trudem panuje?
8. Wyróżnienie w duszy różnych aspektów czy rodzajów motywacji pozwala Sokratesowi wyjaśnić przeżywane przez nas konflikty wewnętrzne. Między aspektami duszy możliwe jest bowiem nie tylko harmonijne współdziałanie, ale również napięcia. Cztery kolejne fragmenty ilustrują różne rodzaje takich konfliktów. Przeczytaj je uważnie i rozważ, posługując się terminologią platońską, jakiego rodzaju napięcia przedstawiają.

Rozum a przyjemności

W dialogu *Gorgiasz* Sokrates porównuje ludzi bezrozumnie zaspokajających każdą zachciankę do dziurawych beczek, których nie sposób napełnić (*Gorgiasz* 493a). Czy według ciebie pragnienie przyjemności rzeczywiście musi się przerodzić w nienasyconą zachłanność?

Z kolei w dialogu *Fileb* znajdujemy takie oto słowa na temat relacji między rozumem a przyjemnością: „Ależ gdybyś nie miał rozumu i pamięci, i wiedzy, i sądu prawdziwego, to przede wszystkim nie wiedziałbyś właśnie tego, czy się cieszysz, czy nie cieszysz, bobyś był pozbawiony wszelkiego rozgarnienia. […] I tak samo, gdybyś nie miał pamięci, to z konieczności nie pamiętałbyś nawet i tego, żeś się kiedyś cieszył, a z tej chwilowej rozkoszy, która by cię spotkała, nie zostawałby ci żaden ślad pamięciowy. Nie mając zaś zdolności do sądów prawdziwych, nie sądziłbyś, że się cieszysz, gdybyś się cieszył. A będąc pozbawionym zdolności do wnioskowania, nie byłbyś zdolny wywnioskować i tego, że się kiedyś później cieszyć będziesz. I tak byś żył, nie jak człowiek, ale jakiś mięczak albo jakiś stwór morski, obdarzony duszą, między ostrygami." (*Fileb* 21a-d, przeł. W. Witwicki)

Ćwiczenia

1. Uzupełnij poniższe zdanie wybierając jedną z możliwości (a) - (d).
   W przytoczonym fragmencie Sokrates argumentuje, że rozum jest dla szczęścia:

   (a) konieczny
   (b) wystarczający
   (c) konieczny i wystarczający
   (d) niekonieczny i niewystarczający

2. Wyobraź sobie hipotetycznie, że życie oddane wyłącznie przyjemnościom nie musi być subiektywnie nieudane – nie musi np. prowadzić do ciągłych konfliktów wewnętrznych, niespełnienia i nudy. Czy dałoby się mimo to podać jakieś racje przeciwko niemu?

Homer

Odyseusz i syreny

Znajomość dzieł Homera była obowiązkowa dla każdego dobrze urodzonego i wykształconego Greka. *Iliada* opisuje upadek Troi, natomiast *Odyseja* – baśniowe przygody króla Itaki, Odyseusza, wracającego do domu po zakończeniu wojny. Poniższy fragment drugiej z tych epopei opowiada o jego spotkaniu z Syrenami, które uwodziły żeglarzy swym śpiewem. W chwili, gdy Odyseusz zbliża się do wyspy Syren, ma już za sobą spotkania z jednookim Cyklopem i Lajstygonami, ludożerczymi olbrzymami, którzy pożarli wielu z jego towarzyszy podróży. A to jeszcze nie koniec niebezpiecznych przygód w drodze na Itakę.

Odyseja XII 39–54

Wtedy ja z troską w sercu przemówiłem do towarzyszy:
– Kochani, nie powinien jeden albo dwóch z was wiedzieć, jakie wyroki odsłoniła mi Kirke arcyboska, dlatego powiem, byście je wszyscy poznali, czy przyjdzie nam zginąć, czy umknąć śmierci i doli. Najpierw każe nam strzec się głosu bosko śpiewających Syren i łąk kwitnących. Ja jeden mam ich słuchać, ale mnie związcie silnie w pęta, bym stał nieruchomo w miejscu, do masztu linami uwiązany. A gdybym was błagał, gdybym rozkazywał, żebyście mnie puścili, wy jeszcze silniejszymi pętami mnie wiążcie.

Tak mówiąc wszystko towarzyszom wyjawiłem. A właśnie nasz dzielny statek, gnany wiatrem, szybko zbliżał się do wyspy Syren. Nagle wiatr ustał, wygładziła się cisza bez powiewu, jakieś bóstwo uśpiło fale. Towarzysze skoczyli zwijać żagle i składać je na dnie okrętu, po czym wrócili do wioseł i bili piany białe gładzoną sośniną. A ja wielki krąg wosku pociąłem spiżem na drobne kawałki i zgniotłem w krzepkiej dłoni. Wosk szybko zmiękł pod nakazem mej siły i od blasku Heliosa, władcy, syna Hyperiona. Wszystkim po kolei towarzyszom zalepiłem uszy. Oni zaś związali mi ręce i nogi i przymocowali do masztu, sami zaś siedząc przy wiosłach bili siwe morze. Jechaliśmy żwawo i posunęliśmy się, ile głos doniesie. Już nie uszedł Syrenom nasz chyży okręt, który coraz się zbliżał, i wtedy podniosły dzwonny śpiew:

– Chodź do nas, sławiony Odyssie, wielka chwało Achajów, zatrzymaj statek, byś mógł słuchać naszego głosu. Nic bowiem tu nie przepłynie na czarnym okręcie, póki z naszych ust nie posłyszy słodkiej pieśni. A kto się nią nacieszy, odjeżdża mądrzejszy, bo wszystko wiemy – i co z woli bogów wycierpieli Argiwi na równinie trojańskiej, i co się dzieje na całej ziemi żywiącej rzesze.

Tak mówiły śląc przecudny śpiew, a moje serce pragnęło słuchać. Ruchem brwi nakazywałem towarzyszom, by mnie odwiązali, lecz oni, pochyleni całym ciałem, wiosłowali. Wstał tylko Perimides i Euryloch i w gęstsze pęta jeszcze mnie mocniej ujęli. A kiedy okręt przepłynął i już nie było słychać śpiewu Syren ani głosu, moi wierni towarzysze wydobyli wosk, którym zalepiłem im uszy, a mnie uwolnili z więzów.

Przełożył Jan Parandowski

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Rozważ kilka możliwych powodów, które mogły ocalić Odyseusza przed uwodzicielskim śpiewem Syren:
   (a) został ostrzeżony przez Kirke
   (b) słynął z przebiegłości
   (c) tęsknił za swoją żoną Penelopą i synem Telemachem
   (d) miał obok siebie wiernych towarzyszy podróży
   Który z tych powodów uważasz za najważniejszy? Jakie czynniki mają decydujący wpływ na nasze życie – pragnienia, charakter, bliscy nam ludzie, bogowie, czy może jakieś inne?
2. Czy gdybyśmy znali z góry pokusy, przed którymi staniemy w życiu, moglibyśmy łatwiej się im oprzeć – tak jak Odyseusz, który znając przepowiednię Kirke wymknął się Syrenom?
3. Sytuacja Odyseusza jest niezwykła: wie, co jest dla niego dobre, a jednak musi dać się spętać, aby nie ulec temu, co złe. Czy przywiązany do masztu i słuchający pieśni Syren Odyseusz nie chce już wracać na Itakę, czy też wciąż tego chce? Czy można powiedzieć, że jednocześnie tego chce i nie chce? Jak najlepiej opisać stan jego duszy?
4. Syreny deklarują, że są wszechwiedzące, a korzyścią płynącą ze słuchania ich pieśni jest wiedza. Jeśli mówią prawdę, czy można obronić decyzję takich żeglarzy, którzy postanowiliby ich posłuchać? Gdyby przepływał tamtędy Sokrates - i gdyby wiedział, że Syreny mówią prawdę – to jak by postąpił?
5. Dlaczego czarodziejka Kirke poradziła Odyseuszowi, żeby jako jedyny nie zakleił sobie uszu woskiem? Skoro słuchanie w więzach pieśni Syren jest bolesnym doświadczeniem, jaka może płynąć z niego korzyść?
6. Syreny, które spotkał Odyseusz, obecnie postrzega się najczęściej - w ślad za wczesnymi chrześcijanami - jako symbol pokusy. Czy można zinterpretować tę przygodę Odyseusza tak, aby symbolizowała coś innego?
7. Wosk, skrzydła, morze i rozsądne rady pojawiają się także w micie o Dedalu i Ikarze. Napisz krótki dialog na temat relacji między rozumem a emocjami, w którym udział biorą Kirke, Dedal i Ikar. Po czyjej stronie stanąłby w takiej dyskusji Sokrates?
8. Czy stworzenia mityczne, często łączące w sobie cechy ludzkie i zwierzęce, mogą nas czegoś nauczyć o naturze ludzkiej?
9. Gdybyś mógł na jeden dzień przemienić się w jakiegoś mitycznego stwora, to którym chciałbyś zostać?
10. Czy to, co złe, może być prawdziwie piękne, czy też piękno zła jest zawsze zwodnicze? Rozważ przykłady.
11. Odyseusz nie jest uosobieniem cnót – być może dlatego musi się przywiązać do masztu. Czy są takie pokusy, którym nie oparłby się nawet człowiek doskonale cnotliwy?
12. Pokusa Odyseusza jest zewnętrzna. Jak opierać się pokusom wewnętrznym, które podsuwa wyobraźnia?
13. Co jest lepsze: nie usłyszeć ich, jak wioślarze, czy usłyszeć, ale nie móc za nimi podążyć? Czy nie istnieje niebezpieczeństwo, że Odyseusz, raz usłyszawszy Syreny, będzie chciał do nich w przyszłości wrócić?

Alfred Tennyson

Ulisses

Mały pożytek to, że ja, król gnuśny,
Tu przy ognisku, tu pośród skał nagich,
Sędziwej żony towarzysz – wymierzam
Prawa nierówne dzikiemu plemieniu,
Które się krząta, je, śpi – lecz mnie nie zna.
Wędrowiec – spocząć nie umiem. Wypiję
Życie aż do dna. W każdej dotąd chwili
Rozkosz i boleść znajdowałem wielką
Z tymi, co mnie kochali, i sam – wszędzie.
Na lądzie i wśród wszystkich wód, gdy Hiady
Dżdżyste dręczyły toń fal, więc się stałem
Imieniem. Błądząc wciąż z sercem zgłodniałym
Wielem widział i poznał: miasta, ludzi,
Rady, klimaty, obyczaje, rządy –
A każdy przy tym darzył mnie szacunkiem.
Z rycerstwem moim rozkosz wojny piłem
Tam, gdzie wiatr dzwonił na równinach Troi.
Tak. Jestem częścią wszystkiego, com przeżył.
Lecz doświadczenie to strop, poprzez który
Świat nie zwiedzony świeci, jego krawędź
Ciągle mi znika, gdy sunę przez siebie.
O, jakże gnuśno przerwać, skończyć podróż,
Rdzy poddać połysk, w działaniu nie błyszczeć.
Czy żyć to znaczy oddychać? Za mało
Życie na życiu w stos układać. Mało
I mnie zostaje. Ale chwila każda
Ciszy wieczystej jest wydarta. Więcej:
Każda przynosi rzeczy nowe. Podle
Byłoby dla słońc trzech gromadzić siebie,
Swego siwego ducha, który tęskni
Za wiedzą jak za gwiazdą spadającą,
Chcąc myśli ludzkiej przekroczyć granice.
[...]
Tam oto port jest. Statek wydął żagle
I zasępione leżą wód bezmiary.
Żeglarze moi! wyście trud dzielili
I myśli ze mną, witając beztrosko
Burze i słońca blask. W was wolne serca
I czoła wasze wolne. Dziś wy starzy
Jak ja. Lecz starość też zna swe zadania.
Wszystko zamyka śmierć. Nim koniec przyjdzie,
Można dokonać dzieł szlachetnych wielu,
Dzieł godnych ludzi, którzy się zmagali
Z Bogami. Właśnie światło drga na skałach,
Gaśnie dzień długi. Księżyc pnie się wolno.
W krąg słychać głębin jęk. Hej, przyjaciele,
Nie jest za późno na poszukiwanie
Nowego świata! odbijcie od brzegu
I w bruzdy dźwięczne uderzenie! Bo celem
Moim żeglować poza słońca zachód,
Pod gwiazd ulewą – potąd, aż nie umrę,
A może ściągną nas na dno otchłanie,

A może statek dotknie Wysp Szczęśliwych
I jak za dawnych lat ujrzym Achilla.
Choć dużo sczezło, sporo pozostało,
I choć nie mamy tylu sił co dawniej,
By niebo wzruszyć i ziemię – jesteśmy
Sobą w serc spójni heroicznej, które
Los sterał; wola w nich wciąż silna – każe
Walczyć i szukać – i nie ustępować.

Przełożył Jerzy Pietrkiewicz

Po przeczytaniu

1. Odyseusz przebywał poza domem trzydzieści lat – dziesięć lat wojny trojańskiej i dwadzieścia lat powrotnej tułaczki. Jak rozumiesz słowa, że „jest częścią wszystkiego, co przeżył"?
2. Odyseusz pyta retorycznie, „czy żyć to znaczy oddychać". Czym według niego jest i powinno być życie?
3. Czy Odyseuszem kieruje znudzenie i poczucie nieprzydatności, czy żądza nowych doświadczeń w obliczu nadchodzącej śmierci, czy też pragnienie odkryć poszerzających granice wiedzy ludzkiej – a może coś jeszcze innego?
4. Czy życie rodzinne na Itace może się równać z pełnym przygód życiem podróżującego Odyseusza?
5. Odyseusz jest teraz władcą owianym legendą, a jednak sam uważa, że „stał się [tylko] imieniem". Czy jest coś, czego brakuje mu do szczęścia, czy też po prostu nie umie cieszyć się tym, co ma?
6. Czy poszukiwanie chwały przez bohaterów Homera jest z istoty chybione i musi prowadzić do rozczarowania, ponieważ chwała nie daje szczęścia?
7. Jak sądzisz, co motywuje ludzi do wielkich czynów?
8. Warto żyć, jeśli treścią życia jest walka, poszukiwania, wędrówka, zmagania z Bogami, przekraczanie granic poznania, dokonywanie dzieł szlachetnych – jak ta interpretacja sensu życia ma się do doświadczenia Penelopy?
9. Dla Odyseusza starość to pozbawiona wartości „gnuśność". Czy ma rację?
10. Odyseusz wydaje się traktować doświadczenie zmagania z bogami jako świadczące o wartości człowieka. Jak różni się doświadczenie człowieka, który wierzy w bogów, z którymi może się zmagać, od doświadczenia człowieka, który wierzy w Boga, otaczającego go opieką i oczekującego posłuszeństwa?
11. Jaką wartość mają dla Odyseusza towarzysze jego zmagań? Dlaczego ważne jest dla człowieka doświadczenie wspólnoty?
12. Czy i jak współczesny człowiek może dorównać Odyseuszowi? A może czasy się zmieniły i nie ma już na to szansy – czas wojowników, odkrywców i śmiałków, którzy zmagali się z bogami, przeminął?
13. Czy porzucenie rodziny może być usprawiedliwione, jeśli przyniesie bohaterowi poczucie spełnienia? A jeśli doprowadzi do odkryć, które zmienią sytuację całej ludzkości? Czego wymaga w tej sytuacji autentyczność?
14. Jak sądzisz, jak kochająca Penelopa powinna się zachować, gdyby Odyseusz opuścił ją po raz drugi?
15. Czy tęsknotę Odyseusza można odczytać jako wyraz jakiegoś zasadniczego niedopasowania człowieka do świata, w którym nic nie jest w stanie dać mu trwałego szczęścia?
16. Czy stary Odyseusz z wiersza Tennysona budzi twoją sympatię?
17. Wyprawa morska jest tradycyjnym symbolem podróży duchowej. Fryderyk Nietzsche jest autorem następującego aforyzmu: „Opuściliśmy ląd i wsiedliśmy na statek. Zniszczyliśmy za sobą most – co więcej zniszczyliśmy za sobą ląd!" (*Wiedza radosna*, przeł. L. Staff). Rozważ ideę, że życie powinno być podróżą bez żadnych trwałych drogowskazów („lądów").
18. Opisz, jedną z przygód, jaką mógłby przeżyć na morzu stary Odyseusz.
19. Wyobraź sobie grę komputerową, w której gracz przeżywa przygody Odyseusza. Jak Odyseusz Tennysona oceniłby takiego gracza? Czy można wirtualnie przeżyć przygody?
20. Czy Odyseusz w wierszu Tennysona jest postacią tragiczną? Czy to samo można powiedzieć o pojawiającej się na marginesie Penelopie?
21. Twórczość Tennysona znana jest z afirmacji religijnych i egzystencjalnych wątpliwości, które uznawał za pod pewnym względem lepsze od wiary. Czy temat ten obecny jest w jakiejś formie w *Ulissesie*?
22. W *Pieśni XXVI* Dantego spotykamy Odyseusza, który, podobnie jak bohater wiersza Tennysona, nie jest w stanie wyrzec się życia pełnego przygód i wraca na morze. Jak myślisz, dlaczego Dante umieścił Odyseusza w piekle?

Platon

Leontios i trupy

Państwo 439e – 440a

Leontios, syn Aglajona, szedł raz z Pireusu na górę pod zewnętrzną stroną muru północnego i zobaczył trupy leżące koło domu kata. Więc równocześnie i zobaczyć je chciał, i brzydził się, i odwracał, i tak jak długo walczył z sobą i zasłaniał się, aż go żądza przemogła i wytrzeszczywszy oczy przybiegł do tych trupów i powiada: „No, macie teraz, wy moje oczy przeklęte, napaście się tym pięknym widokiem".

Przełożył Władysław Witwicki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Czy można powiedzieć, że Leontios pragnie wiedzy? Jeśli tak, jakiego rodzaju byłaby to wiedza? Jeśli nie, czym jest przedmiot jego pragnienia?
2. Patrząc na trupy, Leontios czuje do siebie obrzydzenie. By jakoś sobie z tym przykrym uczuciem poradzić, wini swoje „przeklęte" oczy. Platon wyjaśnia, że Leontiosa „przemogła żądza" i w ten sposób również wydaje się krytycznie oceniać zachowanie Leontiosa. Czy Leontios faktycznie zrobił coś złego? Jeśli tak, kto jest poszkodowany w wyniku jego czynu? Zastanawiając się nad tym, przemyśl dwa dodatkowe pytania:
   (a) Czy jego ciekawość mogła wyrządzić krzywdę trupom, które oglądał?
   (b) Jeśli poszkodowanym jest sam Leontios, to czy większą krzywdę zrobił sobie tym, że obejrzał trupy, czy tym, że siebie za to przeklął?
3. Czy można jakoś zrozumieć (nie oceniając go) przemożne pragnienie Leontiosa, by obejrzeć trupy? Czy przyjemność, jaką współcześnie znajdują widzowie horrorów jest podobna do tej, jaką poczuł Leontios – albo poczułby, gdyby nie poczucie winy, jakiego równocześnie doświadczył?
4. Leontios, w przeciwieństwie do Odyseusza, nie jest pozbawiony możliwości poddania się pokusie. Czy znajduje się przez to w lepszej czy gorszej sytuacji niż Odyseusz?
5. Do czego lub kogo czuje odrazę Leontios – do trupów, do swojej namiętności, na którą nie jest w stanie zapanować, czy do siebie samego, że ulega tej namiętności?
6. Czy wybór widoku trupów jako przedmiotu irracjonalnego pragnienia jest znaczący? Co mogą symbolizować trupy i spojrzenie, biorąc pod uwagę poprzednio przytoczone fragmenty dzieł Platona?
7. Leontios wydaje się uważać, że jego obrzydzenie jest bardziej racjonalne niż jego pragnienie przyjrzenia się trupom. Dlaczego tak sądzi?
8. Leontios żałuje, że podążył za irracjonalnym pragnieniem, a nie za rozwiązaniem podyktowanym przez rozum lub wolę. Czy w pewnych sytuacjach można, przeciwnie niż Leontios, żałować wyboru racjonalnego rozwiązania? Czy taki żal może być racjonalny?
9. Słynny psychiatra i twórca psychoanalizy, Zygmunt Freud, uważał, że człowiekiem rządzą dwa popędy: *eros*, czyli popęd seksualny oraz *tanatos*, czyli pociąg do śmierci, któremu, jak zapewne orzekłby Freud, uległ Leontios. Czy jeżeli taka właśnie jest natura człowieka, to nie oznaczałoby to, iż jest ona nienaprawialnie skażona, zaś sam człowiek jest z natury zły?
10. W jakiej mierze człowiek odpowiada moralnie za to, kim jest i jakie ma pragnienia?

Platon

Rozterka Alkibiadesa

Uczta należy do najwspanialszych dialogów Platona. W czasie spotkania w domu tragika Agatona zebrani goście wygłaszają kolejno pięć pochwał Erosa-Miłości. Z dwiema z nich zapoznamy się już wkrótce. Tymczasem posłuchajmy jak spóźniony Alkibiades – przystojny i uwielbiany wówczas przywódca i polityk ateński – wygłasza pochwałę Sokratesa.

Uczta 215a – 216c

Otóż mam zamiar Sokratesa chwalić, moi panowie, i to chwalić go obrazową metodą. On będzie pewnie myślał, że to żarty, ale to będą obrazy naprawdę, nie na żarty. Otóż powiadam, że jest najpodobniejszy do tych sylenów siedzących w kapliczkach, których snycerze robią z pozytywką albo fletem w ręku; sylen się otwiera, a w środku posążki bogów. [...] Bo przecież kiedy kto z nas słucha, jak inny, nawet i dobry mówca, mówi o czym innym, to powiem otwarcie, nikogo to nic nie obchodzi. Ale kiedy kto ciebie słucha albo twoje słowa tylko słyszy z drugich ust, choćby je nawet drugi marnie opowiadał, to czy kobieta słucha, czy mąż, czy młody chłopiec, wszystkich nas twoja mowa bierze i porywa.

Gdybyście nie myśleli, żem już całkiem pijany, tobym wam przysiągł na to, jak na mnie jego słowa działały i jeszcze dzisiaj działają. Bo kiedy go słucham, serce mi się tłuc zaczyna silniej niż Korybantom w tańcu i łzy mi się cisną do oczu, a widzę, że wielu innym tak samo. A przecież ja i Peryklesa słyszałem, i innych tęgich mówców, a nigdym czegoś takiego nie doznawał, choć uważałem, że dobrze mówili; nigdy mi się dusza nie szarpała i nie rwała tak, jak się niewolnik z kajdan rwie. Ale ten Marsjasz już mnie tak nieraz nastrajał, już mi się nieraz zdawało, że żyć niewart taki jak ja. I o tym, Sokratesie, nie powiesz, że to nieprawda. Ja jeszcze dziś czuję, że gdybym cię słuchać zaczął, tobym nie zapanował nad sobą, tylko bym na nowo czuł tak samo. Bo on na mnie wymusza to przeświadczenie, że ja, tyle braków mając, zamiast dbać o swoje własne niedostatki, sprawami Aten się zajmuję. Tedy sobie uszy gwałtem zatykam, jak przed Syrenami, i uciekam, żebym się tam przy nim nie zasiedział i nie zestarzał na miejscu.

I ja wobec tego jedynego człowieka doznałem uczucia, o które by mnie nikt nie posądził, uczucia wstydu. Ja się jego jednego wstydzę.

Bo ja doskonale wiem i czuję, że go nie potrafię zbić; ja nie potrafię wykazać, że nie należy tak robić, jak on każe, a kiedy odejdę, wtedy mnie unosi ambicja, wtedy idę na lep uznania i oklasków hołoty. Więc mu znikam z oczu i uciekam, a kiedy go zobaczę, wstyd mi, żem się był na zasady zgodził. I nieraz mu już Śmierci życzę, a wiem, że gdyby się to stało, byłoby mi jeszcze gorzej; tak że już całkiem nie wiem, co mam właściwie począć z tym człowiekiem.

Przełożył Władysław Witwicki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Alkibiades, podobnie jak Leontios, przeżywa konflikt wewnętrzny. Czym różni się jego sytuacja od położenia Leontiosa?
2. Jak Sokrates zinterpretowałby filozoficznie doświadczenie Alkibiadesa? Jak ty byś je zinterpretowała?
3. Uczestnicy uczty, podczas której przemawia Alkibiades, rozmawiają o miłości. Czy jest ona również tematem wypowiedzi Alkibiadesa? Jeśli tak, jakie stawia on tezy?
4. Co w porównaniu Alkibiadesa może oznaczać „sylen", a co „posążek boga"? Pod jakim względem Sokrates przypomina sylena, pod jakim bóstwo, a pod jakim posąg?
5. Jaką rolę w opisanej sytuacji odgrywa rozum, a jaką emocje? Czy w przypadku Alkibiadesa można jednoznacznie wskazać kierunek, w którym prowadzi jedno i drugie?
6. Alkibiades wygłasza pochwałę Sokratesa, ale porównuje go też do Syren i Marsjasza - postaci niejednoznacznych moralnie. Jakie może być znaczenie tych porównań?
7. Alkibiades opowiada o swojej słabości i ze wstydem przyznaje się do porażki. Jaką wartość może mieć doświadczenie wstydu dla jednostki lub społeczeństwa?
8. Czy zgadzasz się z Alkibiadesem, że dobry polityk powinien najpierw pracować nad sobą, tak by pozbyć się wad, i dopiero wtedy ma prawo troszczyć się o dobra wspólne?
9. Sokrates był dla wielu ludzi mistrzem i autorytetem. Jak dziś mogłoby wyglądać jego życie? Czy budziłby on podziw, zaciekawienie czy wrogość?

Sokrates i Alkibiades

Piękno zewnętrzne i wewnętrzne

Alkibiades zamiast pochwały Erosa, wygłasza pochwałę Sokratesa, w zamian za mądrość ofiarując mu swoje wdzięki. Oto odpowiedź Sokratesa: „Alkibiadesie miły, toś ty, widać, niegłupi, jeżeli to prawda, co o mnie mówisz, jeżeli we mnie taka moc siedzi, która ciebie może lepszym zrobić. Toż to by znaczyło, żeś we mnie niewidzianą piękność odkrył, znacznie wyższą od dobrych linii twojego ciała. Więc jeśli ci o nią chodzi i chciałbyś ze mną obcować, i piękne za nadobne wymienić, to ładnie chcesz na mnie zarobić. Bo naprawdę chciałbyś kupić istotę piękna za jego pozory i «miedź na złoto» wymienić". (218e-219a)

Owidiusz

Monolog zakochanej Medei

W swoich słynnych *Przemianach* poeta rzymski Owidiusz wykorzystał twórczo mity greckie i rzymskie. Bohaterką jednej z zawartych w jego dziele historii jest Medea, która, zakochawszy się w Jazonie, postanawia pomóc mu w zdobyciu złotego runa. W poniższym fragmencie jesteśmy świadkami pierwszych miłosnych uniesień Medei, którego wkrótce poślubi Jazona i porzuci dla niego rodzinę.

Przemiany VII, 17-60

Tymczasem córka Ajetesa zapłonęła miłością. Długo walczyła z sobą, lecz rozsądek nie mógł przemóc namiętności.

– Daremnie bronisz się, Medeo – myślała – nie wiem, jak bóg to sprawił, lecz to uczucie dziwne, które czuję, podobne jest chyba do tego, co zowią miłością. Bo dlaczego wydają się zbyt surowe warunki ojca? Na pewno są surowe. Lecz dlaczego, odkąd go ujrzałam, boję się, by nie zginął? Dlaczego się boję? Nieszczęsna, ugaś płomień dziewczęcego serca. Nie potrafię. Gdybym potrafiła, byłabym uleczona. Lecz pociąga mnie wbrew chęci ta jakaś nowa siła, co innego Kupido, co innego rozum dyktuje. Widzę i rozumiem, co dobre, a gorsze wybieram. Królewska córko, chcesz kochać przybłędę, w przybyszu z obcego kraju szukać męża? Czyż własna kraina dać ci nie może kogoś godnego kochania? Żyć będzie, czy też zginie, to już bogów sprawa. A jednak niechby żył, modlić się o to można, nie kochając nawet. Bo cóż zawinił Jazon? Tylko okrutnika mógłby nie obchodzić młody wiek Jazona i ród jego, i męstwo. A choćby nie to, wystarczy sama uroda. Moje przynajmniej serce poruszyła. Jeśli mu nie pomogę, może byki ognistym oddechem go spalą lub będzie walczył z wrogami zrodzonymi z ziemi, z jego własnego zasiewu, może stanie się pastwą żarłocznego smoka? A gdybym pozwoliła na to, musiałabym wyznać, żem z tygrysiego rodu, że serce mam z żelaza lub z kamienia. Mam patrzeć, jak ginie? A patrząc, stać się wspólniczką zbrodni? Czemu sama byków nie spuszczam sama na niego, dzikich synów ziemi, czujnego smoka? Ocalcie go, bogowie! A przecież nie modlić się teraz, ale działać trzeba. Z drugiej strony, czyż zdradzić mam swój kraj ojczysty, wspomagając obcego, który uratowany przeze mnie, beze mnie odpłynie i będzie mężem innej, a mnie, Medeę, zostawi, abym była ukarana. Gdyby miał to uczynić i zamiast mnie wziąć inną żonę, niech zginie niewdzięczny! Lecz czyż twarz jego, szlachetność duszy i wdzięk postaci przypuszczać pozwala, że mnie zdradzi, zapomni o mojej zasłudze? Niech mi przysięgnie, a na świadków przysięgi przywoła bogów. Czego się jeszcze boisz? Przygotuj się, czemu zwlekasz? Zawsze ci będzie wdzięczny Jazon, uroczyście pojmie cię za żonę, a w miastach greckich greckie matki będą cię czciły jako wybawicielkę.

Więc mam porzucić ojca, siostrę, brata, bogów i ojczystą ziemię uniesiona wiatrami? Lecz ojciec mój jest okrutnikiem, ziemia moja dzika, brat jeszcze dzieckiem, siostra pragnie mego szczęścia. Bóg wielki jest ze mną. Niewiele porzucę, wiele osiągnę, zdobędę chwałę ocalenia młodzieży greckiej, zwiedzę piękne kraje i miasta, które słyną z ludzi nauki i sztuki. Wszystko to jednak, co posiada cały świat, oddam za syna Ezona, będąc szczęśliwą żoną takiego męża, stanę się bogom miła, jakby do gwiazd sięgnę.

Przełożyła Anna Kamieńska

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jakie racje przemawiają zdaniem Medei za poślubieniem Jazona? Które z nich uznałbyś za zasadne, a które za w wątpliwe?
2. Medea stwierdza: „Widzę i rozumiem, co dobre, a gorsze wybieram". Byli jednak filozofowie, na przykład Sokrates, którzy uważali, że wiedzieć i rozumieć, co jest dobre oznacza postępować dobrze. Czyje podejście jest Ci bliższe: Owidiusza czy Sokratesa?
3. Jakie miejsce w hierarchii ludzkich wartości zajmuje miłość? Czy uważasz, że można ją poświęcić? Jeżeli tak, to w imię czego: własnego dobra, dobra bliskich, dobra ojczyzny - a może jeszcze czegoś innego? Podaj przykłady tekstów kultury mówiących o takim poświęceniu.
4. Rozum i serce to klasyczne przeciwstawienie dwóch władz, które rządzą człowiekiem. Która z nich jest cenniejsza dla człowieka? Czy byłabyś w stanie poświęcić jedną, aby móc w pełni rozwinąć drugą?
5. Rozum Medei wyraźnie ulega przemianie pod wpływem uczuć. Jak zatrzymać ten proces i czy jest to w ogóle możliwe?
6. Czy to, że Jazon i Medea pochodzą z różnych państw i kultur, ma znaczenie dla moralnego aspektu ich historii?
7. Medea uważa, że gdyby nie ocaliła Jazona, stałaby się „wspólniczką zbrodni", współodpowiedzialną za jego śmierć. Czy ma rację?
8. Co wspólnego mają Medea i Alkibiades? Co ich różni?

Eurypides

Monolog zdradzonej Medei

Medea Eurypidesa należy do kanonu literatury europejskiej i przedstawia zemstę zdradzonej przez męża tytułowej bohaterki. Jazon postanawia ją porzucić i poślubić córkę króla Koryntu. Zdradzona Medea w akcie zemsty zabija dwóch synów, których ma z Jazonem. Przytoczony fragment jest monologiem Medei i przedstawia jej rozterkę w chwili poprzedzającej dzieciobójstwo.

MEDEA

Medea 1021–1080

O dzieci, dzieci, wy macie i miasto,
i dom, dla których mnie pozostawiacie,
by odtąd zawsze mieszkać już bez matki.
A ja wygnana pójdę w obce kraje,
wcześniej niż szczęściem waszym się nacieszę,
niż zrobię kąpiel ślubną wam i żonom,
ozdobię łoże, zapalę pochodnie.
Och, ja nieszczęsna, na co się ważyłam!
Nie po to przecież ja was wychowałam,
nie po to trudy znosiłam i męki,
bóle straszliwe, kiedy was rodziłam!
Dotąd ja biedna, wciąż miałam nadzieję,
że mi na starość będziecie podporą,
że pogrzeb piękny mi sami sprawicie,
ludziom na podziw. Teraz już odeszły
te miłe myśli. Bo bez was, samotnie
wieść będę życie smutne, pełne cierpień.
A wy ku matce nigdy nie zwrócicie
kochanych oczu w nowej formie życia.
O, zgrozo! Dzieci, czemu tak patrzycie?
Czy uśmiechacie się po raz ostatni?
Boże, co robić, wszak nie mam odwagi.
Kobiety, widzę ich promienne oczy.
Nie, nie potrafię!...Żegnajcie, wcześniejsze
Me plany! Dzieci zabiorę z tej ziemi.
Czy aby męża zranić ich nieszczęściem,
Mam sobie zadać dwakroć większe rany?
Nie, nie potrafię! Żegnajcie me plany!
Lecz co ja robię? Czy chcę się narazić
na śmiech mych wrogów, puszczę ich bez kary?
Muszę się ważyć? Dość tego tchórzostwa!
Dość ustępstw wobec tkliwych myśli własnych!
Idźcie do domu, dzieci. A ten, komu
być nie wypada przy moich ofiarach,
to jego sprawa. Ja ręki nie wstrzymam.

Medea chwyta się za serce.

Co za ból straszny!
O gniewne serce, ty tego nie zrobisz!
Zostaw ich, biedna, oszczędź swoje dzieci.
Żywe – pociechą będą ci w ucieczce.
Nie! Na podziemne bóstwa krwawej zemsty
z Hadesu, nigdy tak nie będzie, żebym
dzieci wydała na zniewagi wrogów.
[Wszak muszą umrzeć, a zatem gdy trzeba,
ja je zabiję, bo dałam im życie].
Nie można cofnąć tego, co się stało:
w wianku na głowie i w cienkim peplosie
królewna ginie, jestem tego pewna.
Więc pójdę drogą najbardziej tragiczną,
a synków poślę jeszcze tragiczniejszą.
Chcę ich pożegnać. Dzieci, dajcie ręce,
dajcie je matce, niech czule upieści.
Ręce najdroższe i najdroższe usta,
kształty i twarze szlachetne mych dzieci,
życzę wam szczęścia, ale tam, bo tutaj
ojciec je zabrał. Najsłodszy uścisku, ▸

miły dotyku, przyjemny tchu dzieci!
Lecz idźcie, idźcie, nie potrafię bowiem
już patrzeć na was, bo zło bierze górę.
Przecież rozumiem, jak złe mam zamiary.
Gniew jest silniejszy niż moje rozterki,
dla ludzi on sprawcą zła największego.

Przełożył Robert Chodkowski

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Czy Medea jest odwrotnością Odyseusza – kimś, w kim rozum ulega irracjonalnym uczuciom?
2. Czy zgadzasz się z Medeą, że gniew jest sprawcą ludzkiego zła? Jeśli nie, co twoim zdaniem jest główną przyczyną ludzkich zbrodni?
3. Ja ich urodziłam, a zatem mam prawo ich zabić" – gdzie tkwi błąd w tym rozumowaniu? Jakie prawa daje rodzicom fakt, że powołali do życia i objęli opieką swoje dzieci?
4. Medea zabija swoich synów na złość Jazonowi, który przestał ją kochać. Czy jej zemsta jest czymś niewłaściwym?
5. Czy gdyby Medea zabiła swoich synów, by chronić ich przed cierpieniem, jej czyn byłby moralnie dopuszczalny?
6. „Przebaczenie więcej warte jest niż zemsta". Czy zgadzasz się z tymi słowami jednego z siedmiu starożytnych mędrców, Pittakosa z Mityleny?6. Czy Jazon jest winien śmierci swoich synów, jako ten, którego czyn sprowokował Medeę? Gdzie leżą granice odpowiedzialności za niezamierzone konsekwencje naszych działań?
7. Co może oznaczać w ustach Medei słowo „tragiczny", gdy jako tragiczny określa swój los i los swoich synów? Jak ty rozumiesz to pojęcie?
8. W obu przytoczonych monologach Medea ma dylemat. Czym różnią się te dwa dylematy? Czy można powiedzieć, że jeden z nich jest skutkiem błędnego rozwiązania drugiego?

Drabina Diotymy

Platon

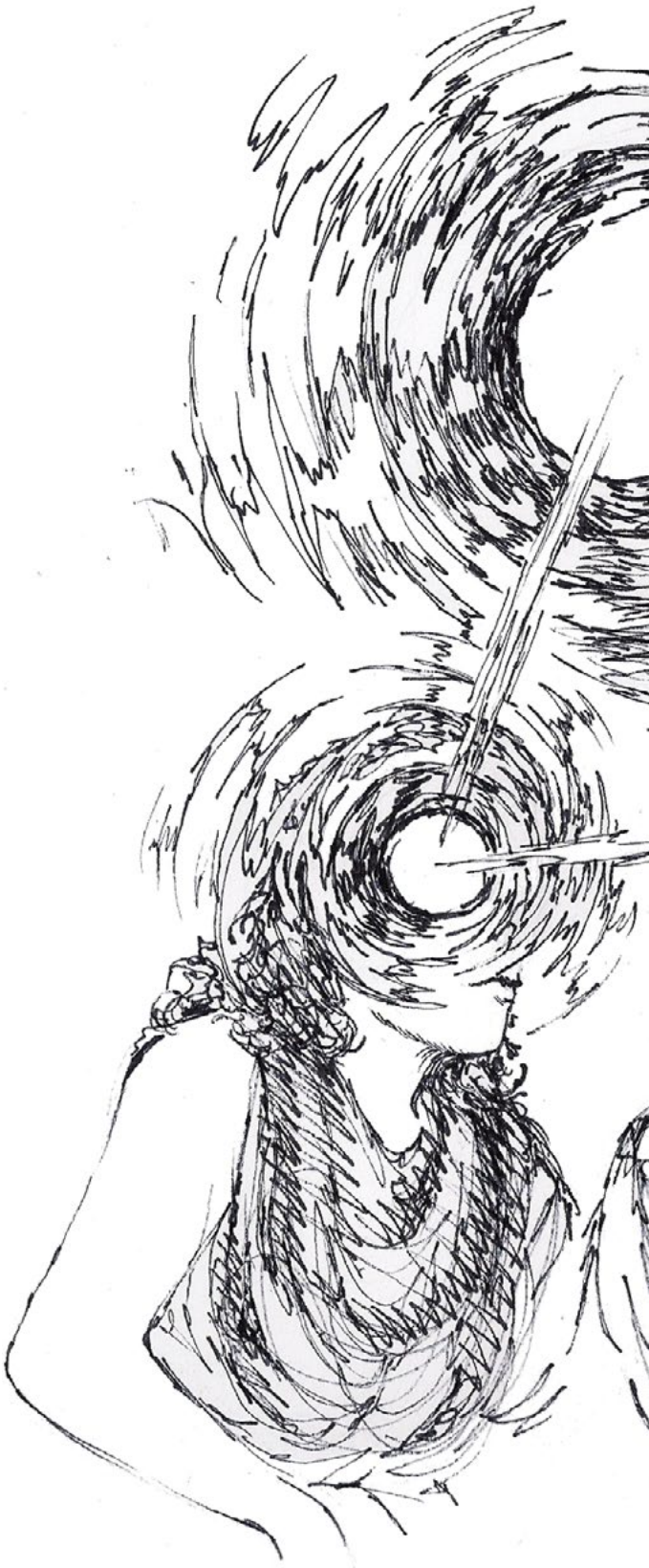
Wśród mów wygłoszonych w *Uczcie* największą sławę zyskały dwie: komediopisarza Arystofanesa oraz Sokratesa. Ten drugi relacjonuje jedynie słowa tajemniczej kapłanki Diotymy, która przedstawia miłość jako drogę stopniowego wznoszenia się od piękna zmysłowego do piękna ponadzmysłowego, czyli wspinania się po „drabinie Diotymy".

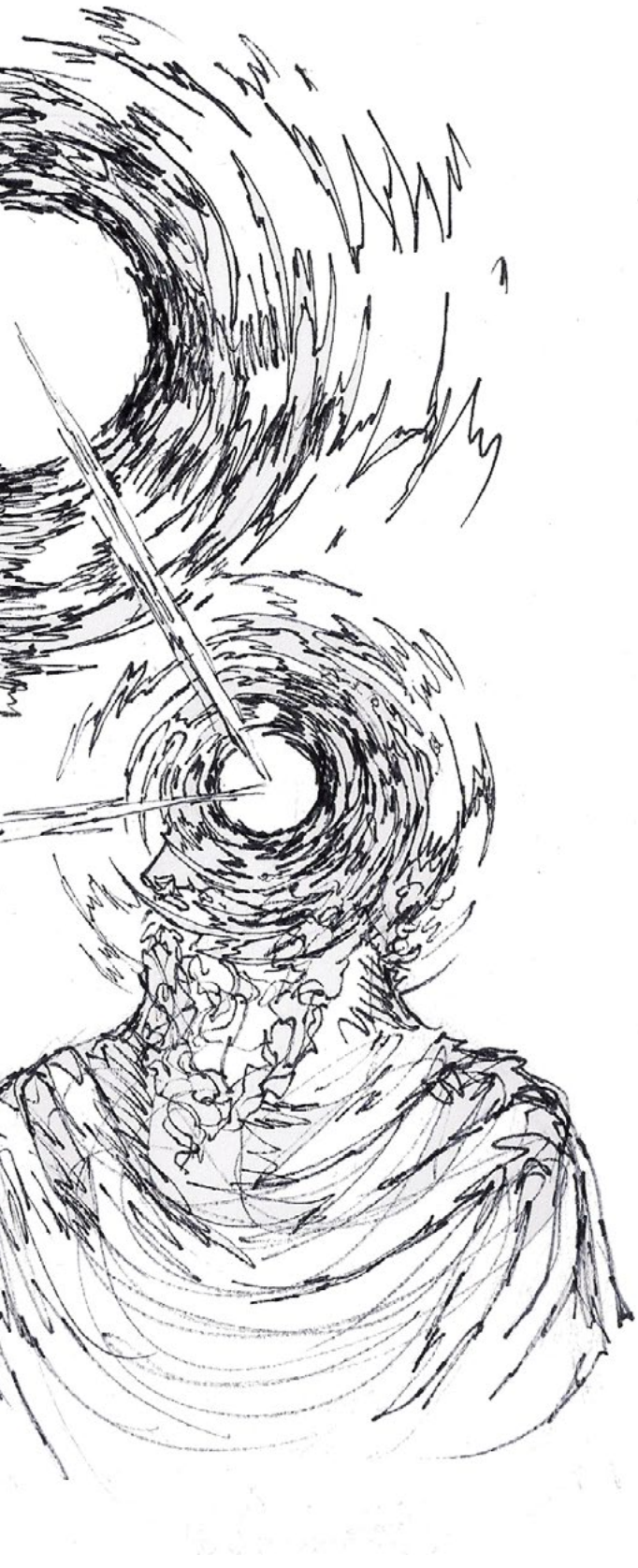
Uczta 210a – 212c

Aż dotąd w święte sprawy Erosa można było, mój Sokratesie, nawet i ciebie łatwo wprowadzić; ale najwyższe, najświętsze jego tajemnice, z których to wszystko dopiero wypływa, nie wiem, czy potrafisz przeniknąć, nawet choćbyś i szedł śladami dobrego przewodnika. Bo widzisz – powiada – właściwy rozwój miłości i tak wyglądać powinien: Już za młodu chodzi człowiek za ładnymi ciałami, jeśli go tylko dobrze przewodnik prowadzi, kocha jedno z tych ciał i tam płodzi myśli piękne; niedługo jednak spostrzega, że piękność jakiegokolwiek ciała i piękność innych ciał, to niby siostry rodzone, i że jeśli ma gonić za istotą piękną, to musi dobrze oczy otworzyć i widzieć, że we wszystkich ciałach jedna i ta sama piękność tkwi. A kiedy to zobaczy, zaczyna wszystkie piękne ciała kochać; tamten gwałtowny żar ku jednemu ciału przygasać w nim zaczyna, wydaje mu się lichy i mały. A potem więcej zaczyna cenić piękność ukrytą w duszach niż tę, która w ciele mieszka; toteż jeśli w kim duszę zdrową znajdzie, choćby nawet jej ciało nieszczególnie kwitło, wystarcza mu to, i kochać zaczyna, i troszczy się, i znowu takie myśli płodzi, i szuka, kto by też młodego człowieka rozwinąć potrafił; z czasem musi zobaczyć piękno ukryte w czynach i prawach, i znowu pozna, że i ono w każdym jest jedno i to samo. Wtedy mu się piękność ciał zacznie wydawać czymś małym i znikomym. Od czynów przejdzie do nauk, a kiedy całą ich piękność zobaczy, kiedy na takie skarby piękna spojrzy, nie będzie już niewolniczo wisiał u jednostkowej formy jego, nie będzie ślepo kochał piękności jednego tylko chłopaka albo człowieka jednego, albo dążenia; nie, on na pełne morze piękna już wypłynął i kiedy się na nim rozglądnie, płodzić zacznie słowa i myśli wielkie i wspaniałe, gnany nienasyconym dążeniem do prawdy; aż kiedy sił w tej pracy nabierze i hartu, jedyna mu się wiedza ukaże, która naprawdę mówi o tym, co piękne. Teraz mnie słuchaj – powiada – jak tylko możesz, uważnie!

On ogląda piękno wieczne, które nie powstaje i nie ginie, i nie rozwija się ani nie więdnie, ani nie jest z jednej strony piękne, a z drugiej szpetne, ani raz tylko takie, a drugi raz odmienne, ani takie w porównaniu z czymkolwiek, a z czym innym inne, ani też dla jednego piękne, a dla drugiego szpetne.

Ten, kto aż dotąd zaszedł w szkole Erosa, kolejne stopnie piękna prawdziwie oglądając, ten już do końca drogi miłości dobiega. I nagle mu się cud odsłania; piękno samo w sobie, ono samo w swojej istocie. Otwiera się przed nim to, do czego szły wszystkie jego trudy poprzednie; on ogląda piękno wieczne, które nie powstaje i nie ginie, i nie rozwija się ani nie więdnie, ani nie jest z jednej strony piękne, a z drugiej szpetne, ani raz tylko takie, a drugi raz odmienne, ani takie w porównaniu z czymkolwiek, a z czym innym inne, ani też dla jednego piękne, a dla drugiego szpetne. I nie ukaże mu się piękno niby twarz albo ręce jakie, lub jakakolwiek cząstka cielesna,





ani jako słowo, ni wiedza jakakolwiek, ani jako cecha jakiegoś, powiedzmy, stworzenia, ni ziemi, ni nieba, ani czegokolwiek innego, tylko piękno samo w sobie niezmienne i wieczne, a wszystkie inne przedmioty piękne uczestniczą w nim jakoś w ten sposób, że podczas gdy same powstają i giną, ono ani się pełniejszym nie staje, ani uboższym, ani go żadna w ogóle zmiana nie dotyka.

Więc kto od kochania chłopców zaczął, jak należy, a wznosząc się ciągle wyżej już to piękno oglądać zaczyna, ten stanął prawie u szczytu. Bo tędy biegnie naturalna droga miłości, czy ktoś sam po niej idzie, czy go kto drugi prowadzi: od takich pięknych ciał z początku ciągle się człowiek ku temu pięknu wznosi, jakby po szczeblach wstępował: od jednego do dwóch, a od dwóch do wszystkich pięknych ciał, a od ciał pięknych do pięknych postępków, od postępków do nauk pięknych, a od nauk aż do tej nauki na końcu, która już nie o innym pięknie mówi, ale człowiekowi daje owo piękno samo w sobie; tak że człowiek dopiero przy końcu istotę piękna poznaje. Na tym szczeblu życia, Sokratesie miły – mówiła niewiasta z Wieszczego Grodu w obcym kraju – na tym szczeblu dopiero życie jest coś warte; wtedy, gdy człowiek piękno samo w sobie ogląda. Gdybyś je kiedy ujrzał, nie myślałbyś go porównywać z klejnotami, szatami, czy pięknymi chłopcami ani z młodymi ludźmi. Dziś na takie rzeczy patrzysz ty i wielu innych, i zaraz każdy równowagę traci, i gwałt, byle tylko ulubieńca zobaczył i był z nim ciągle razem, gdyby tylko można, gotów nie jeść i nie pić, ale patrzeć tylko i nie odchodzić. A cóż myślisz – powiada – gdyby komu było dane zobaczyć piękno samo w sobie, nieskalane, czyste, wolne od obcych pierwiastków, nie splamione ludzkimi wnętrznościami i barwami, i wszelką lichotą śmiertelną, ale to nadświatowe, wieczne, jedyne, niezmienne piękno samo w sobie. Co myślisz, czyby mógł jeszcze wtedy marne życie pędzić człowiek, który aż tam patrzy i to widzi, i z tym obcuje? Czy nie uważasz, że dopiero wtedy, gdy ogląda piękno samo i ma je czym oglądać, potrafi tworzyć nie tylko pozory dzielności, bo on nie z pozorami obcuje, ale dzielność rzeczywistą, bo ona dotyka tego, co naprawdę jest rzeczywiste. A skoro płodzi dzielność rzeczywistą i rozwija, kochankiem bogów się staje; i jeśli komu wolno marzyć o nieśmiertelności, to jemu wolno.

– Takie to rzeczy, Fajdrosie, mówiła mi Diotyma i ja, proszę was, uwierzyłem. A skorom uwierzył, próbuję i innych przekonywać, że do osiągnięcia tego celu nikt lepiej niż Eros naturze ludzkiej pomóc nie potrafi. Nie łatwo przynajmniej znaleźć innego patrona. Toteż powiadam, że każdy powinien czcić Erosa, i sam go czczę, a szczególniej się ćwicząc w miłości i innym to doradzam, a teraz i zawsze wielbię potęgę Erosa ze wszystkich moich sił. Przyjmij tedy, Fajdrosie, jeśli wola, tę mowę jako pochwałę Erosa, a jeśli nie, to ją nazwij, jak ci się tylko podoba.

Przełożył Władysław Witwicki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Miłość opisana przez Diotymę jest procesem, w którym dusza stopniowo uwalnia się od rzeczy zmysłowych i wkracza w świat ponadzmysłowych Idei. Uporządkuj we właściwej kolejności następujące szczeble pośrednie („stopnie piękna"), jakie między pragnieniem zmysłowym a poznaniem i pokochaniem Idei wyróżnia Platon:
   (a) miłość jednego pięknego ciała
   (b) miłość do pięknych dusz
   (c) miłość wszystkich pięknych ciał, które są jak „siostry rodzone", uosabiające jedno i to samo piękno
   (d) miłość do nauk, w tym zwłaszcza do filozofii
   (e) miłość do pięknych czynów i praw
   Czy zauważasz w tym uporządkowaniu jakąś myśl przewodnią?
2. Jakie podobieństwa i różnice dostrzegasz między drogą opisaną w alegorii jaskini a tą z mowy Diotymy?
3. Według Diotymy właściwie pojęta miłość między osobami zawsze odsyła nas do czegoś innego i doskonalszego od jednostkowego człowieka. Czy według ciebie znaczy to, że drugi człowiek jest tylko środkiem – „szczeblem" na drabinie, po której wspinamy się ku właściwemu przedmiotowi miłości platonicznej, czyli ku pięknu samemu w sobie? Inaczej mówiąc, czy kolejne szczeble drabiny Diotymy mają zastępować, czy raczej uzupełniać wcześniejsze szczeble?
4. Na czym polega kochanie drugiej osoby, a na czym kochanie Piękna? Czy można te dwa doświadczenia porównać?4. Czy uświadomienie sobie, że istnieje wiele ciał i dusz, które są nie mniej piękne niż ciało i dusza kochanej przez nas osoby, osłabia w jakiś sposób wyjątkowość naszej miłości?
5. Dlaczego nie chcielibyśmy zamienić kochanej osoby na jej dokładną lub doskonalszą kopię?
6. Jaką rolę gra w miłości wiedza?
7. Diotyma opisuje piękno samo w sobie jako „wolne od obcych pierwiastków, nie splamione ludzkimi wnętrznościami i barwami, i wszelką lichotą śmiertelną". Czy zgadzasz się, że wszystko, co śmiertelne jest liche?
8. Miłość do ciała jest mniej warta dla Platona niż miłość do duszy; ciało mniej jest warte niż dusza. Czy zgadzasz się z takim wartościowaniem? Czy człowieka można tak podzielić na duszę i ciało?
9. Obcowanie z pięknem samym w sobie ma według Diotymy wiele następstw: człowiek staje się dzielny, zostaje kochankiem bogów, ma szansę na nieśmiertelność. Czy sprawiają one, że warto obcować z pięknem samym w sobie?
10. Dopiero gdy człowiek pozna istotę piękna, „jego życie jest coś warte", mówi Diotyma. Co dla ciebie jest warunkiem sensownego życia?
11. Jak sądzisz, która z poniższych tez lepiej oddaje przyjęte przez Diotymę rozumienie miłości:
    (a) pragniemy wiecznie posiadać dobro;
    (b) pragniemy posiadać dobro wieczne.
    Zanim odpowiesz, spróbuj wyjaśnić różnicę między tymi tezami na konkretnym przykładzie.
12. W *Czterech miłościach* C.S. Lewis czytamy: „Wątpię, czy ktoś, kto czuł tęsknotę do tego, co wieczne, lub choćby marzył o takiej tęsknocie, wyobrażał sobie – nawet w okresie zalotów – że ukochana ją zaspokoi. Jako towarzysz – pielgrzym, trawiony tą samą tęsknotą, jako przyjaciel ukochana może być w sposób piękny i pomocny z tym związana, ale jako obiekt tej tęsknoty (nie chciałbym być nieuprzejmy) jest śmieszna" (przeł. M. Wańkowiczowa). Czy zgadzasz się z Lewisem?

Mit o Alkestis

Platon

Oto niezwykła historia miłosna zaczerpnięta z mitologii greckiej. Mojry, na prośbę boga Apollina, zgodziły się przedłużyć życie króla Admeta, jeśli ktoś dobrowolnie za niego umrze. Król prosi swoich poddanych o taką ofiarę, ale bezskutecznie - odmawiają nawet jego rodzice. Tylko żona Alkestis zgadza się za niego umrzeć a Admet przyjmue jej ofiarę.

W *Uczcie* Platona postać Alkestis jest wspomniana aż dwukrotnie, w mowie Fajdrosa i w mowie Diotymy. Fragment z mowy Fajdrosa brzmi następująco:

Co więcej, nawet śmierć ponieść za drugiego potrafi tylko ten, który kocha, i to nie tylko mężczyzna, ale i kobieta. Dobrze o tym świadczy Hellenom Alkestis, córka Peliasa; ona jedna chciała umrzeć za swego męża, mimo że miał ojca i matkę. Jej przywiązanie do niego było bez porównania większe niż rodziców, bo ona męża kochała, a oni, jak się pokazało, byli mu obcy i tylko się nazywali rodzicami. I nie tylko ludzie, ale i bogowie osądzili, że nadzwyczaj pięknego czynu dokazała, toteż jej pozwolili wyjść na powrót z Hadesu, mimo że tylu ludzi dokonało wielu pięknych czynów, a na palcach można zliczyć tych, których aż taką odznaczyli nagrodą. Tak to i bogowie najwięcej szanują zapał i dzielność na polu Erosa. Za to Orfeusza, syna Ojagrosa, odprawili z niczym z Hadesu; pokazali mu tylko widziadło żony, po którą się wybrał, a żony mu nie oddali, bo im na papinka wyglądał, ot, jak kitarzysta; a nie miał odwagi umrzeć z miłości tak jak Alkestis, tylko się chytrze myślał za życia dostać do Hadesu. Toteż go za to bogowie pokarali i zesłali na niego śmierć z ręki kobiet; nie tak jak to uczcili Achillesa, syna Tetydy, i posłali go na wyspy szczęśliwych; bo też kiedy mu matka zapowiedziała, że umrze, jeżeli zabije Hektora, a jeżeli go nie zabije, to wróci do domu i umrze w późnej starości, jemu odwagi nie zabrakło i wolał pomagać miłośnikowi Patroklowi i pomścić go, a potem nie tylko umrzeć za niego, ale i umrzeć nawet zaraz po nim.

Zupełnie inną motywację przypisuje Alkestis Diotyma:

Bądź przekonany, Sokratesie, że tak jest. Ot, spojrzyj tylko na ludzkie dążenie do sławy; dziwisz się temu, com powiedziała, ale zastanów się, pomyśl, jak się ludzie rozbijają w pogoni za rozgłosem, za tym, żeby zdobywać «sławę, co przetrwa wieki, a czasu ząb jej nie dotknie», jak za nią gotowi w ogień skoczyć, prędzej niż za własnymi dziećmi, jak na to pieniędzy nie skąpią i trudów nie żałują, i śmiercią nawet sławę okupić gotowi. Bo czy ty myślisz, że Alkestis byłaby śmierć za Admeta poniosła albo Achilles byłby był ginął zaraz po Patroklu, albo nasz Kodros byłby naprzód ginął, byleby dzieciom królestwo zostawić, gdyby nie byli wierzyli, że «nie umiera pamięć czynów dzielnych» i że pozostanie po nich ta pamięć, którą my dzisiaj chowamy? Nigdy w świecie – powiada (przeł. Władysław Witwicki).

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Czy gotowość do poświęcenia życia należy do samej istoty prawdziwej miłości?
2. Czy warto niekiedy poświęcić życie dla nieprzemijającej sławy?
3. Czy mit o Alkestis opowiada historię tragicznej miłości, czy tragicznych obowiązków małżeńskich w społeczeństwie, w którym życie kobiety miało znacznie mniejszą wartość niż życie mężczyzny?
4. Jakie jeszcze, poza wymienionymi we fragmentach *Uczty*, motywy mogły kierować Alkestis?
5. Czy godząc się na śmierć żony Admet dowiódł, że jego miłość do niej nie była szczera?
6. Jakie znaczenie dla oddania życia w imię miłości może mieć wiara w zaświaty? Czy taka ofiara jest zasadna, jeżeli nie ma zaświatów, a tego, kto ją poniósł, czeka wieczna nicość?
7. W *Odysei* Homera Odyseusz rezygnuje z daru nieśmiertelności, aby wrócić do swojej żony. Czy uważasz, że miał obowiązek moralny z niego zrezygnować w imię obowiązków? Porównaj jego decyzję z decyzją Admeta.

Alkestis

Rainer Maria Rilke

I nagle poseł się wśród nich pojawił,
co wtargnął w tę kuchenną krzątaninę
weselnej uczty jak nowa przyprawa.
Nie czuli biesiadnicy, że to boga
najście tajemne, który swoją boskość
na sobie nosił niczym mokry płaszcz
i wydał im się kimś zwyczajnym, z gminu,
gdy tak przechodził. Ale nagle spostrzegł
podczas rozmowy jeden z ucztujących,
jakby pan domu się od szczytu stołu
raptownie w górę porwał, już nie leżąc,
i całą swą istotą o czymś strasznym,
czymś obcym świadcząc, co doń przemówiło.
Natychmiast, jakby się roztwór sklarował,
nastała cisza; na dnie tylko osad
mętnego zgiełku, opadającego
bełkotu, który trącił już rozkładem,
po głuchym i umilkłym szybko śmiechu.
I rozpoznali już smukłego boga,
a kiedy powstał, jakby był wyrocznią,
nieubłaganą – byli pewni prawie.
Gdy zaś odezwał się, to było ponad
ich całą wiedzę, i nie do pojęcia.
Admet ma umrzeć. Kiedy? W tej godzinie.

On zaś skorupę swego przerażenia
rozkruszył na kawałki i wyciągnął
ręce przed siebie, aby boga błagać.
O lata, choć o jeden rok młodości,
o miesiąc, tydzień, o dni parę,
ach, nie o dni, o noce, jedną tylko,
o jedną noc, o tę jedyną: tę.
Lecz bóg odmówił; wtedy krzyknął
i krzyczał w głos, okropnie, krzyczał tak,
jak jego matka krzyczała w porodzie.

Podeszła wraz do niego, starowinka,
i przyszedł ojciec też, sędziwy ojciec,
i stali tam oboje, starzy i bezradni,
przy nim krzyczącym, który spojrzał na nich
jak nigdy dotąd, przerwał, przełknął, rzekł:
Ojcze,
Czy bardzo ci zależy na tej resztce, na gardle, które łykać ci przeszkadza?
Idź, porzuć to. A ty, kobieto stara,
matrono,
cóż robisz jeszcze tu: już urodziłaś.
Oboje jak zwierzęta pochwycił ofiarne
jednym uściskiem. I nagle ich puścił,
odepchnął, myślą nową promieniejąc,
oddechu nabrał, krzyknął: Kreon, Kreon!
I więcej nic, to jedno tylko imię.
Lecz w jego twarzy było coś innego,
czego nie wyrzekł, ale co czekało,
jak on młodemu to przyjacielowi
w afekcie poda nad wzburzonym stołem.
Ci starzy (stał tam), spójrz, okupem nie są,
są już zużyci, niemal bez wartości,
lecz ty, ty właśnie, w całej twej urodzie –

I przyjaciela więcej nie zobaczył.
Cofnął się, a co ujrzano tu, to była ona,
jak gdyby mniejsza niż ją znał dotychczas,
lekka i smutna w białej ślubnej sukni.
Inni są dla niej tylko jak uliczka,
przez którą idzie, idzie; – (wkrótce będzie
w jego ramionach, boleśnie otwartych).

Gdy czeka, ona mówi; nie do niego.
Mówi do boga, a bóg słucha jej,
i wszyscy słyszą najpierw jakby w bogu:

Nikt dlań zastępstwem być nie może. Ja jestem.
Jestem zastępstwem. Nie jest nikt u kresu,
jak jestem ja. Cóż z tego mi zostanie,
czym byłam tutaj? To jest tym, że umrę.
Czyż ci nie powiedziała, dając polecenie,
że ta łożnica, która w środku czeka,
należy do podziemi? Wszak się pożegnałam.
Żegnanie to nad żegnaniami.
Śmiertelnik żaden nie zyska więcej. Idę,
aby to Wszystko, co przytłacza Tego,
który mym mężem jest, się rozproszyło –
Więc już mnie prowadź: ja umrę za niego.

I jak zaborczy wiatr na pełnym morzu
przystąpił do niej bóg jak do umarłej
i nagle był daleko od małżonka,
któremu, skryty w jakimś małym znaku,
życia na ziemi stokrotnie przyczynił.
Ten w zamroczeniu skoczył do obojga
i sięgnął po nich jak we śnie. A oni szli
ku wejściu, w którym cisnęły się już
kobiety zapłakane. I ujrzał na chwilę
twarz tej dziewczyny, gdy się odwróciła
z uśmiechem jasnym jak światło nadziei,
zarazem niemal obietnica: że dorosła
powróci tutaj z śmierci swej głębokiej
do niego, żyjącego –

Zakrył nagle
twarz dłońmi, kiedy klęczał tak,
by nic nie widzieć już po tym uśmiechu.

Przełożył Andrzej Lam

Po przeczytaniu

1. Czy można powiedzieć, że Alkestis nie miała nic do stracenia, bo życie bez Admeta nie miałoby dla niej sensu? Jeśli tak, to czy obniża to wartość jej ofiary?
2. Jak sądzisz, czy trudniej było Alkestis umierać za męża, gdy zobaczyła, jak tchórzliwie stara się złożyć bogom jako ofiarę najpierw swoich rodziców, a potem przyjaciela? Czy łatwiej jest umierać za kogoś szlachetnego niż za człowieka, którego zachowanie jest nikczemne albo tchórzliwe? Czy też dla człowieka, który kocha, nie ma to żadnego znaczenia?
3. Czy dobrowolna śmierć Alkestis miałaby tę samą wartość, gdyby jej motywacją było pragnienie bycia dobrą żoną albo lęk, że zostanie wdową?
4. Czy można by powiedzieć, że jeśli Alkestis kocha Admeta, to poświęcenie siebie jest dla niej czymś naturalnym? Czy w pewnym sensie los Alkestis nie jest losem każdej osoby, która kocha? (W jej wypadku śmierć jest dosłowna, częściej ta śmierć byłaby symboliczna – wyrzeczenie się siebie dla drugiej osoby).
5. Gdyby historia Admeta i Alkestis rozegrała się w kraju, gdzie powszechnie uważa się, że wartość kobiety jest taka sama jak wartość mężczyzny, jak czułby się Admet, gdyby jego żona za jego wiedzą oddała za niego swoje życie? Czy żałowałby potem, że ją podjął? Jak sądzisz?
6. Czy sądzisz, że są rzeczy, których w imię troski o drugiego, nie wolno mu zaofiarować, nawet jeśli on ich pragnie, bo jeśli je przyjmie, popełni czyn, którego lepiej byłoby dla niego nie popełnić? Czy takiego nikczemnego czynu dopuścić się Admet, przyjmując ofiarę Alkestis?
7. Jakie znaczenie dla historii Admeta i jego żony ma moment, gdy Admet, zobaczywszy uśmiech swej żony, nie chce już nic więcej oglądać?
8. Czy myślisz, że istnieje lepsza śmierć, niż taka, w której człowiek oddaje siebie w ofierze i tym samym ratuje życie tego, kogo kocha? Jaka by to była śmierć?
9. Czy bóg, który przyjął ofiarę Alkestis, był dobrym bogiem? Jak oceniasz zachowanie uczestników wesela – świadków ofiary Alkestis? Czy powinni ją powstrzymać?
10. Wyobraź sobie sytuację osoby, której mąż albo żona ma chore serce i by przeżyć wymaga przeszczepu tego narządu. Lekarze z pewnością nie zgodziliby się na taką operację, ponieważ dobrowolny dawca wskutek niej poniósłby śmierć. Czy mieliby rację odmawiając przeprowadzenia operacji? Czy powinniśmy wprowadzić regulacje prawne, które by na takie operacje zezwalały?
11. Zwróć uwagę na użyte przez Rilkego poetyckie obrazy – spróbuj wyobrazić sobie boga, który „swoją boskość na sobie nosił niczym mokry płaszcz", albo ciszę, która nastała, „jakby się roztwór sklarował [...]; na dnie tylko osad mętnego zgiełku, opadającego bełkotu, który trącił już rozkładem", albo Admeta, który „skorupę swego przerażenia rozkruszył na kawałki i wyciągnął ręce przed siebie". Czy te obrazy pozwalają czytelnikowi lepiej zrozumieć sens opowieści?

Platon

Mit o połówkach

Przenosimy się ponownie na ucztę. Głos zabiera Arystofanes, wielki komediopisarz grecki, który w sztuce *Chmury* prześmiewczo sportretował żyjącego w jego czasach Sokratesa. Opowiedziany przez niego żartobliwy mit bardziej spodoba się romantykom niż mowa Diotymy. Jego punktem wyjścia jest pierwotny podział ludzi na trzy płcie – męską, żeńską i obojnaką (gr. *androgynon*).

Uczta 189c – 193d

Bo mnie się zdaje, że ludzie zupełnie nie pojmują potęgi Erosa. Przecież gdyby ją rozumieli, największe by jemu byli pobudowali świątynie i ołtarze, i ofiary by mu składali największe, nie tak jak dziś – nic się dziś podobnego nie dzieje, mimo że się to przede wszystkim dziać powinno. Bo to jest największy przyjaciel ludzkości spomiędzy wszystkich bogów, to patron jest i lekarz specjalista od takiej choroby, którą tylko uleczyć potrzeba, a byłoby to największe szczęście dla rodzaju ludzkiego. Ja wam tedy spróbuję objawić potęgę jego – wy zaś innych nauczycielami będziecie! Ale naprzód musicie się zapoznać z naturą człowieka i zaznajomić nieco z dziwnymi jej kolejami. Albowiem dawniej natura nasza nie była taka jak teraz, lecz inna. Bo naprzód trzy były płcie u ludzi, a nie, jak teraz, dwie: męska i żeńska. Była jeszcze i trzecia prócz tego: pewien zlepek z jednej i drugiej, po którym dziś tylko nazwa jeszcze pozostała, a on sam znikł z widowni. Obojnakowa płeć istniała wtedy, a imię jej i postać złożone były z obu pierwiastków: męskiego i żeńskiego. Dziś jej nie ma, tylko jeszcze w przezwiskach się to imię wala. Otóż cała postać człowieka każdego była krągła, piersi i plecy miała naokoło, miała też cztery ręce i nogi w tej samej ilości, i dwie twarze na okrągłej, walcowatej szyi, twarze zgoła do siebie podobne. Obie patrzyły w strony przeciwne z powierzchni jednej głowy. Czworo było uszu, dwie okolice wstydliwe i tam dalej, jak sobie to każdy łatwo podług tego sam wyobrazić potrafi. Chodziło to albo po prostu, tak jak dzisiaj, do woli w jedną albo w drugą stronę, albo jeśli się taki bardzo śpieszył, robił tak jak ten, co koziołki przewraca i znowu na równe nogi staje; a że miał wtedy człowiek aż cztery pary odnóży, to się też odbijał dobrze i katulał bardzo szybko. A dlatego istniały trzy rodzaje ludzi, i to takie trzy, że męski pochodził od słońca, żeński od ziemi, a zlepek z nich obu od księżyca, bo i księżyc ma w sobie coś z ziemi i coś ze słońca. A krągłe były te figury i kręciły się w kółko skutkiem pewnego podobieństwa do swoich rodziców. Strasznie to były silne istoty i okropnie wolnomyślne, tak że się zaczęły zabierać do bogów i do nich się odnosi to, co Homer mówi o Efialtesie i Otosie, to, że już zaczęli robić schody do nieba, żeby potem bogów napastować.

Otóż Zeus i inni bogowie zaczęli się naradzać, co by im uczynić wypadało, i nie wiedzieli. Bo jakoś nie sposób im było zabijać czy cały ród ludzki piorunami wystrzelać jak Gigantów – przepadłyby wtedy ofiary i objawy czci ludzkiej – a trudno było pozwolić bluźniercom dalej broić. Dopiero Zeus po namyśle niejakim, a ciężko mu to przychodziło, powiada: „Zdaje mi się, że mam sposób na to: ludzie zostaną przy życiu, a przestaną broić, skoro tylko będą słabsi. Ja ich teraz, powiada, poprzecinam, każdego na dwie połowy; zaraz się ich tym osłabi, a równocześnie będziemy z nich mieli większy pożytek, bo ich będzie więcej na ilość. Niech chodzą prosto, na dwóch nogach. A gdybyśmy uważali, że jeszcze broją i nie siedzą tam cicho, to ja ich znowu na połówki pokraję; niech skaczą na jednej nodze". Rzekł i porozcinał ludzi na dwoje, tak jak owoce na kompot. A co którego rozetnie, zaraz Apollinowi każe obrócić mu twarz i pół szyi w stronę rozcięcia, aby człowiek, zawsze mając to miejsce przed oczyma, był grzeczniejszy niż przedtem, a resztę też kazał wygoić. Więc Apollo twarze im poodwracał i pościągał ze wszystkich stron skórę na to, co się dziś brzuchem nazywa, tak jak się sakiewkę ściąga, a jeden otwór zostawił i zawiązał go na środku brzucha. Ten węzeł dziś nazywają pępkiem. Zresztą wygładził liczne zmarszczki i wymodelował piersi jakimś takim przyrządem, którego szewcy używają, kiedy który gładzi skórę na kopycie. Kilka tylko fałdów zostawił naokoło brzucha i przy pępku, na pamiątkę dawnego stanu rzeczy. Po takim rozcięciu naturalnych całości tęsknić zaczęło każde za swoją drugą połową, zaczem się rękoma obejmować poczęli i tak, chcąc się zrosnąć na powrót w uściskach, ginęli z głodu i z zaniedbania wszelkiego, bo nic nie chciało żadne robić bez drugiego. A jeśli kiedy która z połówek umarła, a druga została sama na świecie, zaraz sobie innej poszukać musiała i spleść się z nią w uścisku, wszystko jedno, czy się trafiła połówka dawnej niewiasty, którą dziś nazywamy kobietą, czy też odcinek dawnego mężczyzny. I tak jedno po drugim ginęło.

każdy z nas jest jak kupon od biletu całego, bo każdy powstał, niby ryba płaszczka, wraz z kimś drugim z jakiejś dawnej, jednej istoty. Toteż zawsze każdy z nas swego kuponu szuka.

Zaczem się Zeus nad nimi ulitował i nowy sposób wymyśliwszy, na przód im wstydliwe okolice poprzenosił. Bo dotychczas i to nawet mieli na zewnątrz i płodzili nie ku sobie, jak dzisiaj, ale do ziemi strzykali, jak piewiki polne. Poprzenosił im tedy na przód i tak zrobił, że dzisiaj płodzi jedno w drugim, to, co męskie, w pierwiastku niewieścim; a to na to, żeby w uściskach nowe życie stwarzali, jeśli mężczyzna trafi na kobietę, a jeśli mąż na męża natrafi, aby przynajmniej żądzę gasili uściskiem, a wypocząwszy wracali do roboty i dbali o inne sprawy żywota. Więc już od tak dawnych czasów tkwi Eros w naszej naturze i do dawnej chce nas sprowadzać postaci; chce z dwojga ludzi dawną jedność stwarzać i tak leczyć naturę człowieka.

Więc każdy z nas jest jak kupon od biletu całego, bo każdy powstał, niby ryba płaszczka, wraz z kimś drugim z jakiejś dawnej, jednej istoty. Toteż zawsze każdy z nas swego kuponu szuka. Kogo od całego obojnaka odcięto, ten dzisiaj lubi kobiety, i wielu cudzołożników pochodzi z tego rodu; a podobnie i kobiety, które za mężczyznami przepadają, a w łożu nie tylko męża przyjmują. Kobiety odcięte od dawnej żeńskiej istoty nie bardzo dbają o mężczyzn, a więcej się interesują kobietami, i stąd się wywodzą trybadki. Ale ci, których od męskiego odcięto pnia, gonią za męskim rodzajem i już jako mali chłopcy lubią te kupony męskie mężczyzn ściskać na posłaniu; to są najwybitniejsze jednostki pomiędzy chłopcami i młodymi ludźmi, to są najbardziej męskie natury. Niektórzy mówią o nich, że to bezwstydnicy, ale to przecież nieprawda. Bo to nie występuje u nich na tle bezczelności, tylko raczej na tle śmiałości, odwagi i pewnego męskiego zacięcia – kochają przecież to, co do nich samych podobne. Silnie ▶

za tym i fakty przemawiają. Przecież tacy młodzi panowie, jak tylko który podrośnie, zaraz się poświęca karierze politycznej, a kiedy który jest już dojrzałym mężczyzną, poświęca się wówczas pederastii, niewiele dbając o żonę i o robienie dzieci. W celibacie żyje każdy, a jeden drugiemu wystarcza. Otóż tak w ogólności pederastia i czuła przyjaźń z mężczyznami powstaje w nas na tle przywiązania do tego, co jest nam samym pokrewne.

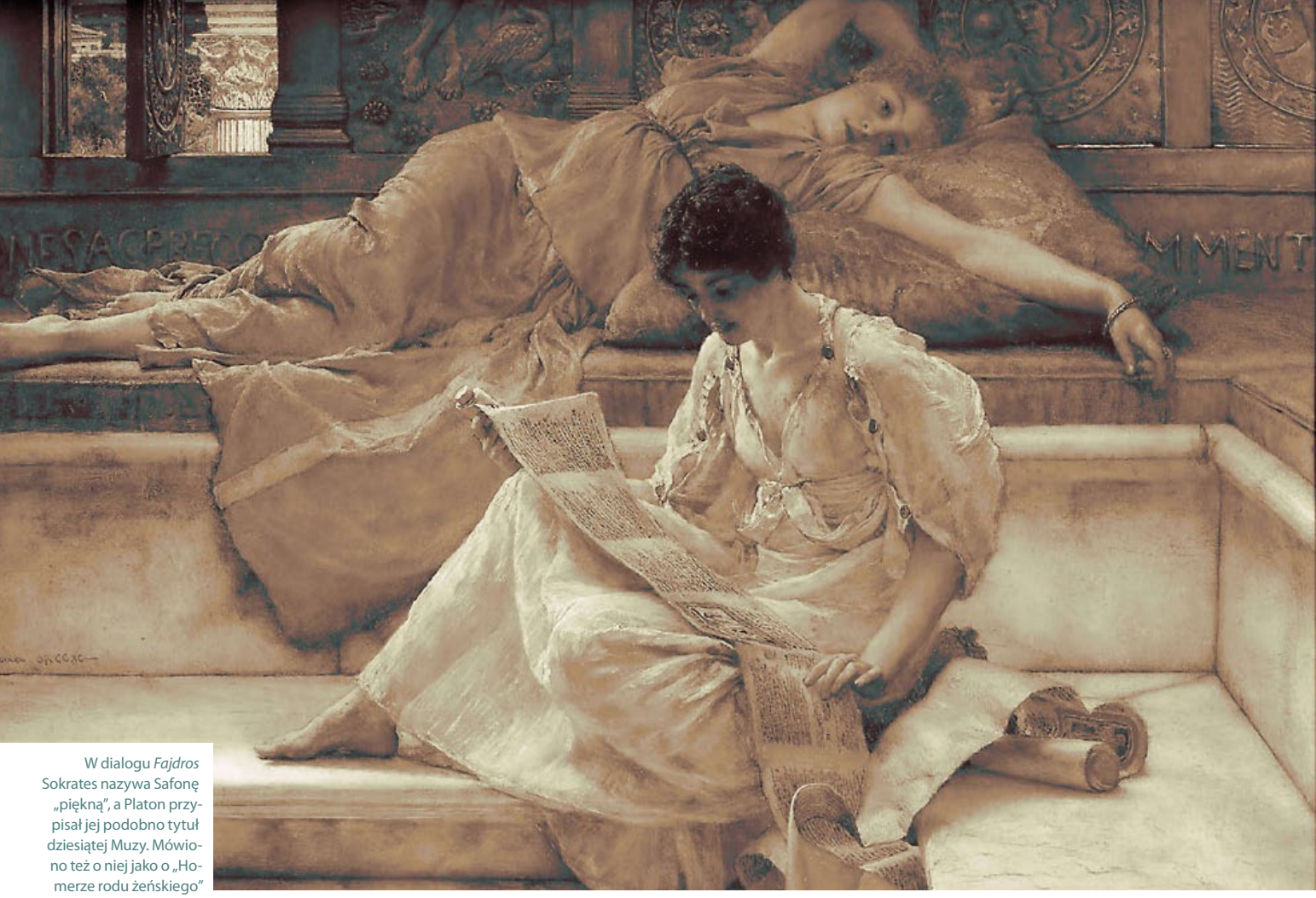
A jeśli kiedy taki czy jakikolwiek inny człowiek przypadkiem znajdzie swą drugą połowę, wtedy nagle dziwny na nich czar jakiś pada, dziwnie jedno drugiemu zaczyna być miłe, bliskie, kochane, tak że nawet na krótki czas nie chcą się rozdzielać od siebie, i niektórzy życie całe pędzą tak przy sobie, a nie umieliby nawet powiedzieć, czego jedno chce od drugiego. Bo chyba nikt nie przypuści, żeby to tylko rozkosze wspólne sprawiały, że im tak dziwnie dobrze być, za wszystko w świecie, razem. Nie. Ich obojga dusze, widocznie, czegoś innego pragną, czego nie umieją w słowa ubrać, i dusza swe pragnienia przeczuwa tylko i odgaduje. I nie wiedzieliby, co odpowiedzieć mają, gdyby tak nad ich łożem Hefajstos z narzędziami stanął i zapytał: „Czego wy chcecie od siebie, ludzie?" Nie wiedzieliby, czego. Więc gdyby znowu pytał: „Prawda, że chcecie tak się złączyć w jedno, możliwie najściślej, żebyście się ani w dzień, ani w nocy nie rozłączali? Jeżeli tego chcecie, ja was spoję i zlutuję w jedno, tak że dwojgiem będąc, jedną się staniecie istotą. I aż do skonu razem będziecie żyli, niby jeden człowiek, a potem, po wspólnej śmierci, będziecie w Hadesie nie dwojgiem istot, lecz znowu jednym cieniem. Więc patrzcie, czy tego pragniecie i czy będziecie zadowoleni, jeżeli wam się to pragnienie spełni". Gdyby to usłyszeli, z pewnością żadne by się nie wzbraniało aniby nie mówiło, że czego innego chce, aleby się każdemu po prostu zdawało, że słyszy to, do czego oboje już od dawna dążyli, do stopienia się w jedno w uściskach i ciał zespoleniu. A stąd to wszystko pochodzi, że dawna natura nasza była właśnie taka, że były z nas kiedyś skończone całości. Miłość jest na imię temu popędowi i dążeniu do uzupełnienia siebie, do całości. Jak mówię, przedtem były z nas jedności. A teraz nas bóg za karę porozdzielał, tak jak Spartanie Arkadów. Zaczem obawa zachodzi, że jeśli nie będziemy względem bogów grzeczni, drugi raz nas gotowi poprzecinać i będziemy chodzili jak te płaskorzeźby profilowe na pomnikach przez środek nosa przerżnięte, niby te kostki dawane jako zakłady przyjaźni. Ale też dlatego każdy powinien drugiego do pobożności zachęcać; wtedy może się nam uda tego losu uniknąć, a swoją parę odnaleźć w imię Erosa i pod jego wodzą. Niech mu się nikt nie sprzeciwia – a sprzeciwia mu się każdy, kto sobie bogów naraża. Musimy być w przyjaźni, w dobrych stosunkach z bogiem, jeśli ma każdy z nas szczęśliwie znaleźć ulubieńca naprawdę od pary, co się dziś przecież nie każdemu udaje. Tylko niech sobie ze mnie Eryksimachos nie kpi, mówiąc, że ja to piję do Pauzaniasza i Agatona. Bardzo być może, że oni właśnie do tych szczęśliwych należą, może być, że to i męskie natury, obydwa. Ja tylko tak ogólnie mówię i o mężczyznach, i o kobietach także, mówię, że w tym by było zawarte szczęście człowieka, w doskonałej miłości, gdyby tylko każde z nas swego właściwego ulubieńca potrafiło znaleźć i powróciło do dawnego stanu. A jeśli to szczyt szczęścia, to na dziś dobrze się choć zbliżyć do niego i znaleźć jakiego ulubieńca do rzeczy.

Gdybyśmy chcieli wielką pieśnią uczcić boga, dawcę tego szczęścia, Erosowi powinnibyśmy hymny śpiewać; my już dziś tyle jemu zawdzięczamy; on nas dzisiaj do tego ideału zbliża, on nam gorąco wierzyć każe, że jeśli tylko nie będziemy obrażali bogów, on nas przywróci do dawnego stanu, uleczy nas i obdaruje szczęściem.

Przełożył Władysław Witwicki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Porównaj miłość platoniczną opisaną w mowie Diotymy z przedstawionym przez Arystofanesa ideałem miłości jako pragnienia związku z drugą osobą, poetycko wyrażonym we fragmencie o bogu Hefajstosie. Czy te dwa obrazy miłości dopełniają się, czy wykluczają?
2. Jedna z prawd wyrażonych w żartobliwej formie przez Arystofanesa dotyczy tkwiącej w nas niezupełności. Czy istota doskonała potrzebowałaby miłości? Czy przyjaźń może zastąpić miłość?
3. Miłość arystofanejska nie ma charakteru wyłącznie zmysłowego. „Bo chyba nikt nie przypuści, żeby to tylko rozkosze wspólne sprawiały, że im tak dziwnie dobrze być, za wszystko w świecie, razem. Nie. Ich obojga dusze, widocznie, czegoś innego pragną, czego nie umieją w słowa ubrać, i dusza swe pragnienia przeczuwa tylko i odgaduje". Czym jest to pragnienie i dlaczego dusze nie potrafią go wyrazić? Czy dlatego, że nie znają swojej historii, czy też dlatego, że miłości nie da się wyrazić – a może z innego powodu?
4. Na początku mowy Arystofanes przedstawia ludzi obojnakowych jako połączenie pierwiastka męskiego i żeńskiego, później jednak wspomina o innych złożeniach – o kobietach, które niegdyś były złączone z inną kobietą i o mężczyznach niegdyś złączonych z innym mężczyzną. Jaką rolę gra w miłości płeć? Czy mit o dwóch połówkach pozwala nam to lepiej zrozumieć?
5. Wyobraź sobie następujące dwa światy:
   (a) świat, w którym wszystkie kobiety są jednakowo piękne, a wszyscy mężczyźni równie przystojni
   (b) świat, w którym ludzie nie mają płci (względnie są wszyscy obojnakami)
   Czy któryś z tych światów byłby lepszy od naszego? Rozważ racje za i przeciwko.
6. Według Arystofanesa mężczyźni pochodzą od słońca, kobiety z ziemi – to określa różnice między nimi. Jak ty postrzegasz różnice między kobietami i mężczyznami – na czym one polegają? Czy lepiej być kobietą, czy mężczyzną?
7. „Kiedy Prometeusz stworzył ludzi, przewiesił im dwie sakwy, jedną z cudzymi wadami, drugą z własnymi. Tę z cudzymi wadami umieścił z przodu, z własnymi z tyłu. Skutek jest taki, że ludzie widzą cudze wady, własnych zaś nie spostrzegają" (Ezop, *Dwie sakwy*). Czy ukochana osoba powinna być kimś, dzięki komu łatwiej możemy rozpoznać własne wady i kto umie spojrzeć na nas krytycznie? Czy też w miłości nie ma miejsca na taką chłodną ocenę?
8. Czy miłość ułatwia, czy utrudnia poznanie kochanej osoby?
9. Biorąc pod uwagę niedoskonałość poznawczą i moralną ludzi, czy można poznać i pokochać drugiego człowieka – a nie tylko nasze wyobrażenie o nim, kształtowane przez różne role, maski i prowadzone gry?
10. Jak to się dzieje, że niekiedy powody naszej miłości wydają się całkowicie niewytłumaczalne nie tylko dla innych, ale nawet dla nas samych?
11. Prawda jest ukryta, a pozory mylą – ta teza dotyczy to nie tylko poznania prawdziwej natury świata (Fragment 1: *Alegoria jaskini*), ale również poznania drugich ludzi. Diotyma przedstawia „drabinę", po której można się wspiąć do prawd wiecznych i niezmiennych. Czy sądzisz, że da się opisać podobną „drabinę", po której moglibyśmy się wspiąć do poznania drugiego człowieka lub przynajmniej samego siebie? Jeśli tak, to jak wyglądałyby jej stopnie?
12. Czy uważasz, że każdy człowiek może pokochać tylko jedną osobę – swoją drugą połówkę, czy też rozumna i cnotliwa osoba ma umiejętność pokochania jednej z wielu napotkanych osób, z którymi mogłaby być szczęśliwa?
13. Czy można kochać równocześnie więcej niż jedną osobę?
14. Co jest przedmiotem miłości? Co sprawia, że może ona trwać mimo zmian fizycznych i psychicznych w ukochanej osobie?
15. Czy miłość może się skończyć, czy jest nierozerwalna? Rozważ różne aspekty tego pytania np. czy druga osoba może się stać niegodna miłości oraz czy miłość może – i czy powinna – przetrwać wieczną rozłąkę.
16. W jakim stopniu miłość powinna być bezinteresowna?
17. „Miłość jest na imię temu popędowi i dążeniu do uzupełnienia siebie, do całości". W tym fragmencie mowa jest o Erosie. Grecy znali jeszcze inne odmiany miłości, na przykład *agape* czy *philia*. Czy twoim zdaniem „miłość" jest terminem jedno- czy wieloznacznym? Jak wydaje się on funkcjonować we współczesnym świecie?
18. Grecki satyryk Lukian opowiada historię młodzieńca darzącego obsesyjnym uczuciem piękny posąg wykonany przez rzeźbiarza Praksytelesa, przedstawiający Afrodytę. Czy według ciebie możliwa jest miłość do przedmiotów nieożywionych? Czy można się np. zakochać w postaci wirtualnej albo w bohaterze książkowym?



W dialogu *Fajdros* Sokrates nazywa Safonę „piękną", a Platon przypisał jej podobno tytuł dziesiątej Muzy. Mówiono też o niej jako o „Homerze rodu żeńskiego"

Safona

Pieśń pożegnania

. . . . . .
„wierz mi, że chciałabym umrzeć",
Mówiła żaląc się przy pożegnaniu.

A potem jeszcze te słowa:
„Zły los nam przypadł udziale,
że ciebie, Safo, rzucam wbrew mej woli".

Odpowiedziałam jej na to:
„Odejdź szczęśliwa i zdrowa,
Zapamiętaj wszystkie z nami spędzone dni!

Lecz gdybyś miała zapomnieć,
sama ci jeszcze opowiem,
ile chwil pięknych przeżyłyśmy razem.

Lubiłaś ozdabiać czoło
wieńcami z fiołków i róży,
gdy byłaś tutaj z nami, w naszym gronie,
i nieraz młodzieńczą szyję
umiałaś wdzięcznie przystroić
splotami kwiatów pachnących, wiosennych,

i olejkami drogimi
godnymi królewskich skroni

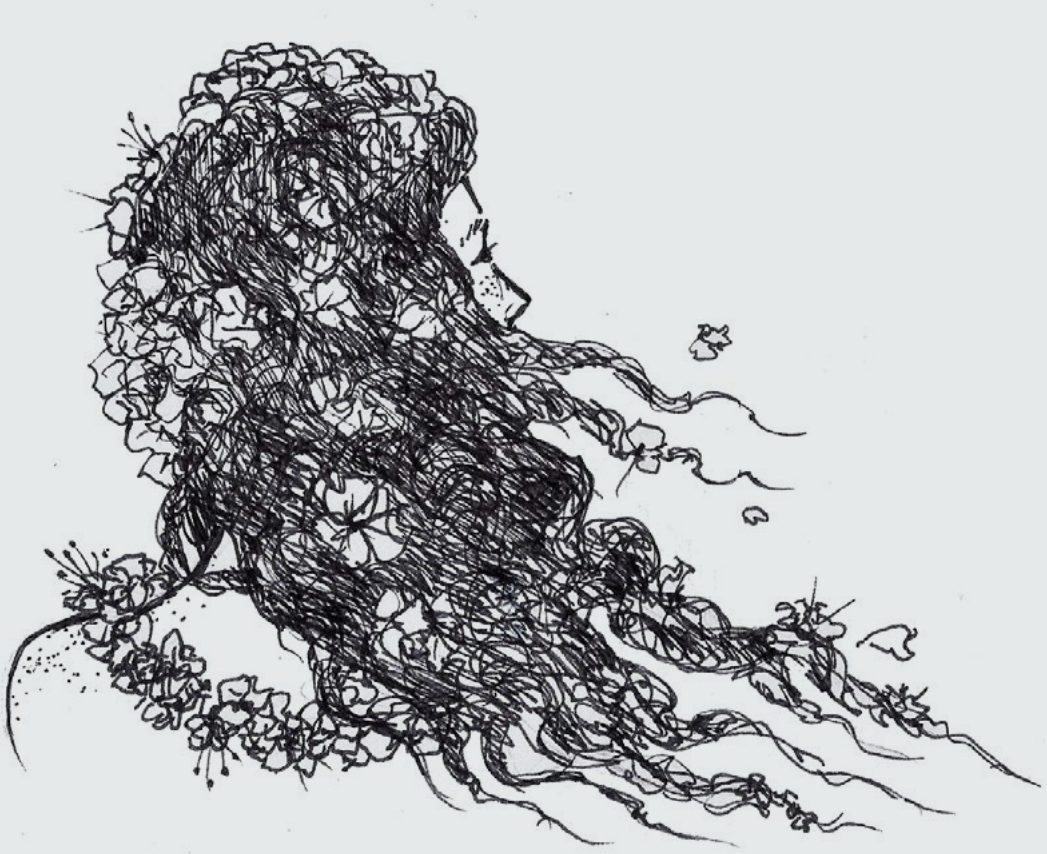
albo na miękkich poduszkach
leżałaś i z rąk służebnych
czary z nektarem brałaś w czasie uczty.

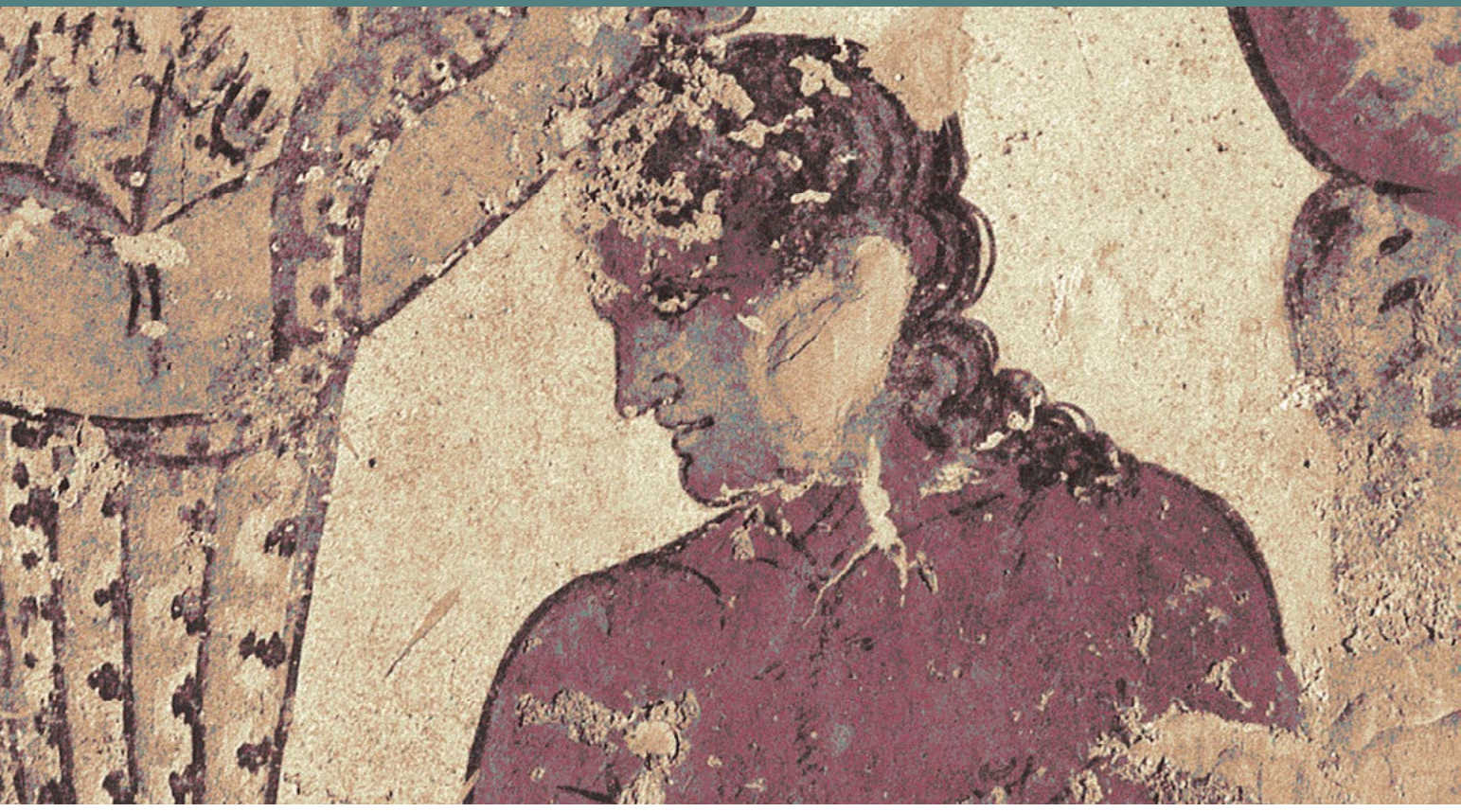
Nie było bez nas wesela
i święta, nie było źródła,
z którego byśmy nie czerpały wody

Przełożyła Janina Brzostowska

Po przeczytaniu

1. Czy opisana w wierszu przyjaciółka może, zgodnie z prośbą Safony, nie zapomnieć o niej i jednocześnie się nie martwić? Co odpowiedź na to pytanie mówi o tym, jak obie rozumieją przyjaźń?
2. Jaka jest wartość wspomnień według Safony? Czy pozytywne wspomnienia mogą sprawiać ból? Jeśli tak, dlaczego warto je mieć?
3. Jaką rolę odgrywają w przyjaźni zmiany i przemijanie?
4. Czy wiersz opisuje koniec czy przemianę przyjaźni? Czy można być przyjaciółmi nie mając ze sobą kontaktu?





Platon

Pierścień Gygesa

Raz jeszcze sięgamy po dialog *Państwo*, w którym Platon kreśli wizję sprawiedliwego życia. W tej wizji ideałem jest życie zgodne z rozumem i cnotą w państwie, którym rządzą władcy-filozofowie, poświęcający swe życie badaniu prawdy i służbie społeczeństwu. Bezpośrednim powodem do rozważań jest seria zarzutów kwestionujących samą wartość sprawiedliwości. Autorem jednego z nich jest Glaukon, który przytacza opowiastkę o pierścieniu zapewniającym jego posiadaczowi niewidzialność. Opowiastka ta pozostawia Sokratesa z pytaniem: dlaczego postępować moralnie, jeśli nie przynosi to korzyści? *Państwo* to jeden z najdłuższych dialogów Platona, a odpowiedź Sokratesa zajmuje kolejne dziewięć ksiąg.

Państwo 358e – 361d

Glaukon: [Gyges] był pasterzem i służył u ówczesnego króla Lidii. Kiedy spadł wielki deszcz i przyszło trzęsienie ziemi, pękła ziemia w pewnym miejscu i utworzyła się rozpadlina w tej okolicy, gdzie on pasał owce. On to zobaczył, zdziwił się, zeszedł w jej głąb i ujrzał dziwne rzeczy, o których bajki opowiadają, a między innymi i konia z brązu, pustego wewnątrz, który miał drzwiczki. Kiedy nachylił się przez nie do środka, zobaczył wewnątrz trupa, który się wydawał nadludzkiego wzrostu. Nie miał na sobie nic, tylko złoty pierścień na ręku. On ściągnął mu ten pierścień i wylazł stamtąd na górę. Kiedy pasterze odbywali swoje zebranie zwyczajne, jak co miesiąca, aby królowi donieść, co się dzieje z trzodami, przyszedł on i miał pierścień z sobą. Więc kiedy siedział pomiędzy innymi, obrócił przypadkiem nasadę kamienia ku sobie, ku wnętrzu dłoni. Kiedy się to stało, zrobił się niewidzialny dla siedzących przy nim; oni zaczęli rozmawiać tak, jakby go nie było. Zdziwił się i znowu namacawszy pierścień, obrócił nasadę kamienia na zewnątrz. Jak tylko ją obrócił, zrobił się widzialny. Zauważywszy to zaczął doświadczać swego pierścienia, czyby miał taką samą siłę i czyby mu się udawało, obracając nasadę kamienia ku środkowi, stawać się niewidzialnym, a jeśli na zewnątrz – widzialnym. Stwierdziwszy to, natychmiast się postarał, żeby go wśród posłańców wyprawiono do króla. Poszedł tam, żonę królowi uwiódł i razem z nią zamachu na króla dokonał. Zabił go i tron po nim objął. Więc gdyby istniały dwa takie pierścienie i jeden by sobie na palec włożył człowiek sprawiedliwy, a jeden niesprawiedliwy, to nie znalazłby się chyba żaden człowiek taki kryształowy, żeby wytrwał w sprawiedliwości i nie śmiałby wyciągać ręki po cudze ani go tykać, chociażby mu wolno było, i z rynku bez obawy brać, co by tylko chciał, i do domów wchodzić, i obcować z kim by mu się podobało, i zabijać, i z więzów uwalniać, kogo by tylko zechciał. I inne rzeczy robiłby pomiędzy ludźmi będąc do bogów podobnym. [...] Kto by dostał w ręce taką wolność, a nie chciałby nigdy żadnej krzywdy wyrządzać i nie tykałby tego, co cudze, wydawałby się ostatnim nędznikiem każdemu, kto by go widział, i ostatnim głupcem. Chwaliliby go ci, co się w żywe oczy nawzajem okłamują ze strachu przed doznawaniem krzywd. To już tak jest.

Nie znalazłby się chyba żaden człowiek taki kryształowy, żeby wytrwał w sprawiedliwości i nie śmiałby wyciągać ręki po cudze ani go tykać, chociażby mu wolno było, i z rynku bez obawy brać, co by tylko chciał, i do domów wchodzić, i obcować z kim by mu się podobało, i zabijać, i z więzów uwalniać, kogo by tylko zechciał. I inne rzeczy robiłby pomiędzy ludźmi będąc do bogów podobnym.

A jeśli idzie o samą ocenę życia tych ludzi, o których mówimy, to dopiero, jeśli przeciwstawimy człowieka najsprawiedliwszego najniesprawiedliwszemu, potrafimy wydać sąd słuszny. A jeżeli nie, to nie. Więc co to za przeciwstawienie? Oto ono. Nie zabierajmy nic – ani niesprawiedliwemu z niesprawiedliwości, ani spra-

wiedliwemu nic ze sprawiedliwości. Przyjmijmy, że jeden i drugi jest doskonały w kierunku działania sobie właściwym. Więc naprzód niesprawiedliwy niech tak postępuje, jak dzielni zawodowcy. Na przykład sternik najlepszy albo lekarz tak samo zawsze rozróżnia to, co nie jest możliwe w jego sztuce, i to, co jest możliwe. I do jednego rękę przykłada, a drugiego nie tyka. A jeszcze, gdyby mu się tam gdzieś noga przypadkiem powinęła, on potrafi to naprawić. Tak i niesprawiedliwy, kiedy się będzie należycie krzywdą ludzką bawił, wtedy niech nikt o tym nie wie, jeżeli on ma być mocno niesprawiedliwy. Jeżeli się ktoś pozwala przychwycić, to błazen, trzeba uważać. A szczyt niesprawiedliwości to: uchodzić za sprawiedliwego nie będąc nim. Zatem przydzielmy człowiekowi doskonale niesprawiedliwemu najdoskonalszą niesprawiedliwość i nie ujmujmy mu nic; pozwólmy, żeby się największych krzywd dopuszczał, a zyskał sobie największą sławę jako wzór sprawiedliwości, a gdyby mu się gdzieś noga powinęła, niechby był zdolny to naprawić; niech umie przemawiać porywająco, jeżeli jakaś jego zbrodnia na jaw wyjdzie, i gwałt zadawać, jeżeli gdzieś gwałtu potrzeba, niech ma do tego celu odwagę i siłę, i przyjaciół w zapasie, i majątek.

Kiedyśmy go takim założyli, postawmy obok niego w myśli człowieka sprawiedliwego; niech to będzie człowiek prosty i szlachetny, taki, co to, za Ajschylosem, nie wydawać się chce, ale chce być dzielnym. I odejmijmy mu dobrą opinię. Bo jeśli będzie uważany za sprawiedliwego, to będą go spotykały zaszczyty i dary na tle takiej opinii. Wtedy nie wiadomo, czy byłby takim dla sprawiedliwości, czy też dla darów i zaszczytów. Więc trzeba go w myśli obedrzeć ze wszystkiego, oprócz sprawiedliwości, i postawić go w myśli w położenie wprost przeciwne pierwszemu. Chociaż nikomu krzywdy nie wyrządził, niech ma opinię najgorszą, aby jego sprawiedliwość była wystawiona na próbę, czy on nie zmięknie z obawy przed złą opinią i przed tym, co za nią przychodzi. Niech idzie prosto – ani kroku wstecz – aż do śmierci; niech całe życie uchodzi za niesprawiedliwego będąc sprawiedliwym; aby obaj doszli do ostateczności, jeden do szczytu sprawiedliwości, a drugi do krańca niesprawiedliwości, i wtedy ich rozsądzić: który z nich szczęśliwszy.

Przełożył Władysław Witwicki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Glaukon twierdzi, że „gdyby istniały dwa takie pierścienie i jeden by sobie na palec włożył człowiek sprawiedliwy, a jeden niesprawiedliwy, to nie znalazłby się chyba żaden człowiek taki kryształowy, żeby wytrwał w sprawiedliwości i nie śmiałby wyciągać ręki po cudze". Czy zgadzasz się z twierdzeniem, że postępujemy moralnie wyłącznie ze strachu przed karą?
2. Możemy wyróżnić trzy rodzaje rzeczy dobrych:
   (a) rzeczy dobre zarówno samo w sobie, jak i ze względu na ich konsekwencje społeczne
   (b) rzeczy dobre same w sobie, niezależnie od konsekwencji społecznych
   (c) rzeczy dobre tylko ze względu na konsekwencje społeczne
   Podaj przykłady rzeczy należących do każdego z tych rodzajów. Do którego z nich należy według Glaukona bycie sprawiedliwym, a ogólniej mówiąc, bycie moralnym? Do której grupy ty zaliczyłabyś te dobra?
3. Czy zgadzasz się z Glaukonem, że cnota może wchodzić w konflikt z interesem własnym oraz szczęściem?
4. Czy tajemnica dobrego życia polega na unikaniu pokus? (Gyges nie powinien był schodzić do rozpadliny, zabierać pierścienia trupowi, nakładać go sobie na palec, sprawdzać jak pierścień działa – w ten sposób nigdy nie popełniłby zbrodni). Jak mógłby wyglądać taki model życia bez pokus współcześnie?
5. Glaukon przeciwstawia człowieka nikczemnego, ale zachowującego pozory dobra i cieszącego się uznaniem społecznym człowiekowi dobremu, na którego, w wyniku nieporozumienia lub fałszywych oskarżeń, spada potępienie społeczne (*Państwo* 360e–362c). Który z nich byłby według ciebie szczęśliwszy?
6. Załóżmy, że dajemy człowiekowi sprawiedliwemu i niesprawiedliwemu inny magiczny przedmiot powodujący, że ich myśli, zamiary i działania są jawne dla wszystkich innych ludzi. Czy należałoby przyjąć, że jego wpływ na postępowanie ich obu będzie odwrotny do działania pierścienia Gygesa?
7. Niewidzialność ułatwia spełnianie czynów moralnie złych. Czy byłaby przydatna dla osoby dążącej do dobra?
8. Co byś zrobiła, gdybyś pewnego dnia znalazła przypadkiem pierścień Gygesa? Czy użyłabyś go do realizacji własnych pragnień, wykorzystała do naprawy świata, oddała swojemu przewodnikowi duchowemu, zniszczyła – a może coś jeszcze innego?
9. Wyobraź sobie, że każdy może kupić pierścień Gygesa u jubilera. Jak zmieniłoby to relacje społeczne?
10. Jakie są podobieństwa i różnice między pierścieniem Gygesa a tolkienowskim Jedynym Pierścieniem? Czy sama niewidzialność i możliwość uniknięcia kary mogłaby być ostateczną siłą zdolną sprowadzić tolkienowskich bohaterów na złą drogę?
11. „Ludzie są w większości źli", miał powiedzieć jeden z siedmiu starożytnych mędrców, Bias z Priene. Czy według ciebie to zdanie można jakoś uzasadnić lub podważyć? Rozważ racje za i przeciwko.

Dialog melijski

Tukidydes

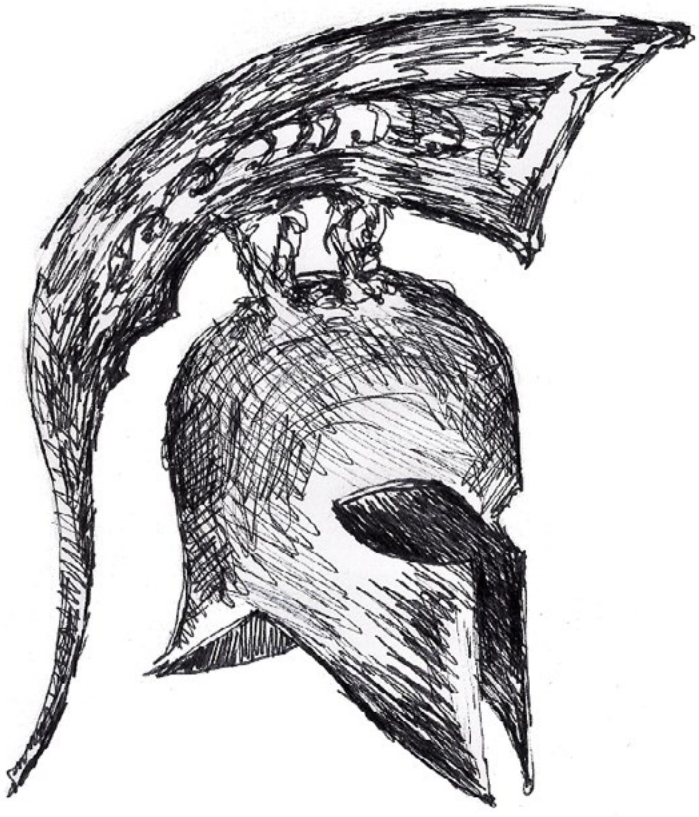
Jednym z rozmówców Sokratesa w pierwszej księdze dialogu *Państwo* jest sofista Trazymach, który broni poglądu, że sprawiedliwe jest to, co korzystne dla silniejszego. Podobny pogląd znajdujemy na kartach *Wojny peloponeskiej* Tukidydesa. Oto na wyspie greckiej Melos, która w czasie wojny starała się zachować neutralność między Atenami a Spartą, pojawiają się posłańcy ateńscy. Tukidydes zdaje nam relację z negocjacji obu stron oraz ich tragicznego zakończenia.

Wojna peloponeska V, 89, 104–105, 111-114, 116

Ateńczycy: „Nie będziemy tutaj wygłaszać długich i nie wzbudzających wiary przemówień ani opowiadać pięknie o tym, że panowanie słusznie nam się należy, gdyż pokonaliśmy Persów, albo o tym, że zaatakowaliśmy was, ponieważ nas skrzywdziliście. Lecz i was ze swej strony prosimy: nie myślcie, że przekonacie nas twierdząc, że jako lacedemońscy koloniści nie mogliście się przyłączyć do naszej wyprawy albo że nie wyrządziliście nam żadnej krzywdy, lecz starajcie się osiągnąć to, co według naszego obopólnego przekonania istotnie leży w granicach możliwości. Przecież jak wy tak i my wiemy doskonale, że sprawiedliwość w ludzkich stosunkach jest tylko wtedy momentem rozstrzygającym, jeśli po obu stronach równe siły mogą ją zagwarantować; jeśli zaś idzie o zakres możliwości, to silniejsi osiągają swe cele, a słabsi ustępują". [...]

Przecież jak wy tak i my wiemy doskonale, że sprawiedliwość w ludzkich stosunkach jest tylko wtedy momentem rozstrzygającym, jeśli po obu stronach równe siły mogą ją zagwarantować; jeśli zaś idzie o zakres możliwości, to silniejsi osiągają swe cele, a słabsi ustępują.

Melijczycy: „I my również – wiecie o tym dobrze sami – uważamy za rzecz ciężką podejmować walkę z tak nierównymi siłami przeciwko waszej potędze i waszemu szczęściu. Wierzymy jednak, że jeśli idzie o szczęście, to bóg użyczy nam go w nie mniejszej mierze, ponieważ w słusznej sprawie podejmujemy walkę przeciwko krzywdzicielom, jeśli zaś idzie o siłę, to naszą słabość wyrówna przymierze z Lacedemończykami, którzy muszą nam pomóc, jeśli już nie z innego powodu, to ze względu na wspólne nasze pochodzenie i z poczucia honoru. Tak więc nasza śmiałość nie jest zupełnie nieuzasadniona".



Ateńczycy: „My również sądzimy, że nie zabraknie nam życzliwości bogów. Nie domagamy się bowiem ani nie czynimy nic takiego, co by się sprzeciwiało przyjętym wyobrażeniom o bogach i ludzkim skłonnościom. Sądzimy bowiem, że zarówno bogowie zgodnie z naszym o nich wyobrażeniem, jak i sami ludzie z powodu wrodzonych sobie cech całkiem jawnie, wszędzie i zawsze rządzą tymi, od których są silniejsi. Również nie my wymyśliliśmy to prawo i nie my zaczęliśmy je pierwsi stosować, lecz posługujemy się nim, przejąwszy je od przodków i jako prawo niezmienne przekazując potomnym. Wiemy również, że i wy, i wszyscy inni, mając potęgę równą naszej, postąpilibyście tak samo. Jeśli idzie o wasze nadzieje na pomoc, której, jak się spodziewacie, udzielą wam Lacedemończycy, kierując się poczuciem honoru, to z największym szacunkiem odnosimy się do waszej prostoduszności, lecz nie zazdrościmy wam łatwowierności. Lacedemończycy bowiem, jeśli idzie o ich życie prywatne i o ich zwyczaj krajowe, są niezwykle uczciwymi ludźmi, jeśli jednak idzie o ich stosunek do innych, to wiele by się dało na ten temat powiedzieć. Ujmując rzecz krótko: Lacedemończycy ze wszystkich znanych nam państw najkonsekwentniej przestrzegają tej zasady, by rzeczy sobie miłe uważać za piękne, a korzystne za sprawiedliwe. A przecież taki ich pogląd nie zgadza się zupełnie z waszą nieuzasadnioną nadzieją na ocalenie.

[...] Nie powodujcie się niewczesnym uczuciem honoru, które w niebezpieczeństwach jawnych i grożących hańbą wielu doprowadziło do zguby. Na ogół bowiem ludzie dają się zwieść słowu «hańba» i chociaż widzą, do czego ich to prowadzi, ulegają sile tego wyrazu, rzucając się dobrowolnie w otchłań niepowetowanych nieszczęść i ściągając na swą głowę z braku rozwagi jeszcze większą hańbę. Lecz wy unikniecie tego, jeśli poweźmiecie słuszną decyzję i jeśli uznacie, że nie jest hańbą ustąpić przed najpotężniejszym państwem, które stawia wam umiarkowane warunki. Chcemy, żebyście się stali naszymi sprzymierzeńcami i zachowując swe terytorium, płacili nam daninę. Mając więc wolny wybór między wojną a bezpieczeństwem, nie wybierajcie zła pod wpływem fałszywej ambicji. Najlepiej może postępują ci, którzy równym sobie nie ustępują, dla silniejszych zachowują szacunek, wobec słabszych umiar. Zastanówcie się nad tym po naszym odejściu i pamiętajcie, że podejmujecie decyzję w sprawie ojczyzny, którą macie tylko jedną i której los zależeć będzie od tej jednej decyzji, dobrej lub złej".

Ateńczycy opuścili obrady. Melijczycy, pozostawszy sami, powzięli decyzję zgodną z tym, co mówili podczas spotkania z Ateńczykami, i dali następującą odpowiedź: „Ateńczycy! Nie zmieniliśmy naszych poprzednich poglądów; nie damy w jednej chwili odebrać wolności miastu, które od siedmiuset lat zamieszkujemy, lecz ufając

losowi kierowanemu ręką boską, który dotychczas zapewnił nam przetrwanie, oraz przy pomocy ludzi, mianowicie Lacedemończyków, będziemy starali się ocalić. Wzywamy was, żebyście nam pozwolili być waszymi przyjaciółmi i zachować neutralność oraz żebyście zawarłszy z nami układ, jaki wyda się stosowny obu stronom, odeszli z naszego kraju".

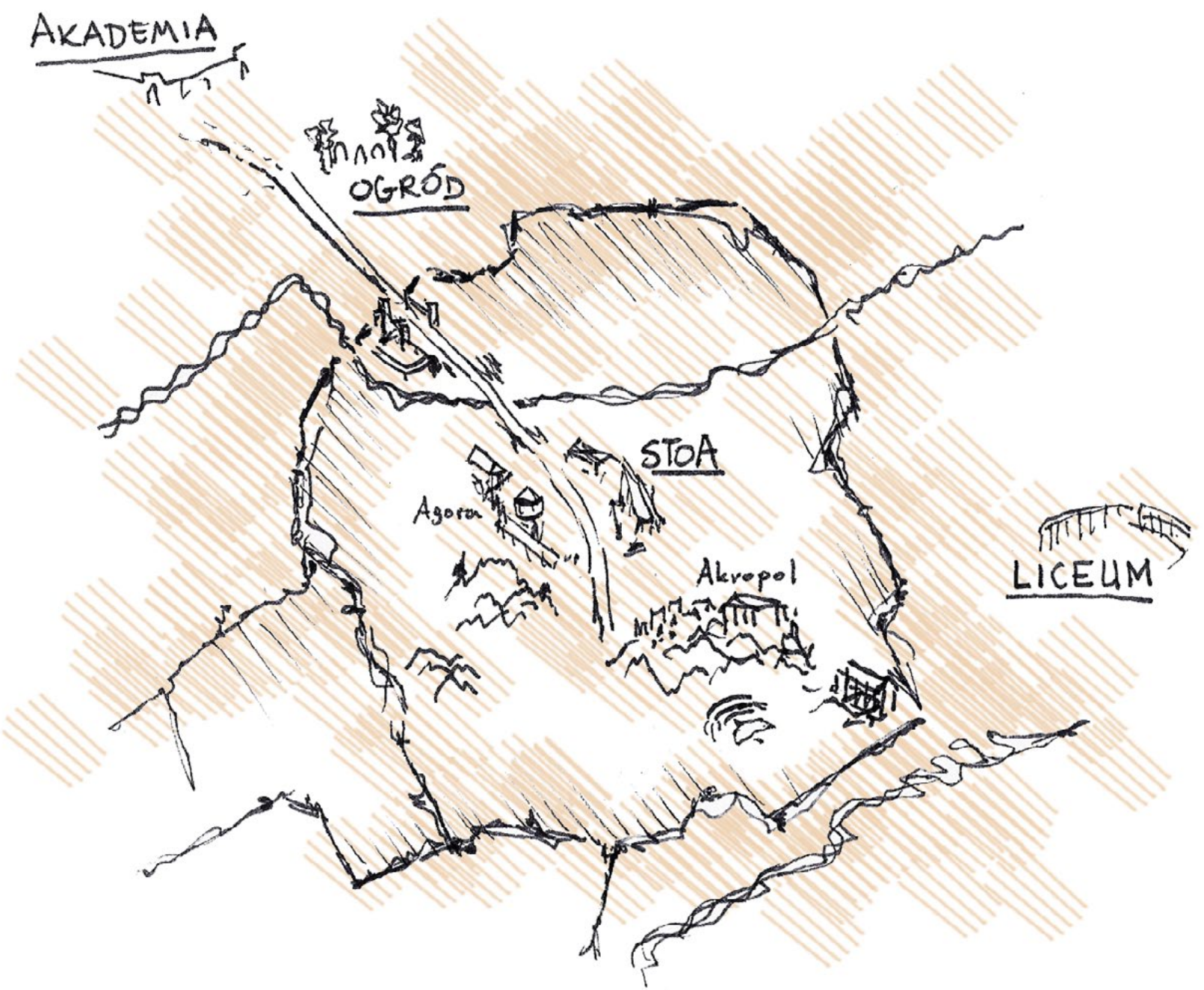
Taką odpowiedź dali Melijczycy. Ateńczycy zaś, przerywając w końcu rozmowy, oświadczyli: „Na podstawie waszych decyzji wydaje nam się, że jesteście jedynymi ludźmi na świecie, którzy bardziej liczą na przyszłość niż na teraźniejszość, którzy kierując się własnymi życzeniami, patrzą na rzeczy niepewne jakby na pewną rzeczywistość. Im bardziej liczycie na Lacedemończyków, szczęście i nadzieję, tym większego doznacie rozczarowania".

Posłowie ateńscy powrócili do obozu, strategowie zaś, widząc nieustępliwość Melijczyków, od razu przystąpili do działań wojennych. [...] [Ostatecznie] Melijczycy poddali się Ateńczykom, pozostawiając im decyzję o swoim losie. Ci zaś wszystkich mężczyzn, którzy im wpadli w ręce, wymordowali, dzieci i kobiety sprzedali w niewolę. Miasto zaś sami skolonizowali, posławszy później pięciuset osadników.

Przełożył Kazimierz Kumaniecki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Ateńczycy ograniczają zakres obowiązywania sprawiedliwości do stosunków między równymi. W pozostałych przypadkach uznają prawo silniejszego, którym kierują się zarówno bogowie, jak ludzie. Czy według ciebie istnieje takie prawo? Czy z tego, że ludzie i bogowie mitologii zachowują się w ten sposób można wyciągnąć wniosek, że ich zachowanie jest zgodne z jakimś prawem i akceptowalne?
2. Jakie racje filozoficzne można podać w obronie tezy, że sprawiedliwość obowiązuje również w stosunku do słabszych?
3. Melijczycy odwołują się do zasady, że siły nie należy nadużywać, ponieważ w przeciwnym razie będzie się narażonym na zemstę w sytuacji, gdy się ją straci. Czy Ateńczycy nadużywają swojej siły?
4. Czy Melijczycy powinni umrzeć broniąc wolności, czy zaakceptować warunki Ateńczyków? Czy uległość wobec zła jest zawsze czymś niewłaściwym? Jaką decyzję podjąłbyś na ich miejscu?
5. Czy sposób, w jaki Ateńczycy potraktowali Melijczyków – wysyłając do nich posłów i dając im szansę na ocalenie, ale zabijając i sprzedając ich po niepowodzeniu negocjacji – wydaje się dopuszczalny w kontekście wojny?
6. Jak zdefiniowałabyś hańbę? Czy jest czymś haniebnym oddać wrogowi bez walki swój dom, jeśli jest się na straconej pozycji?
7. Jak podoba ci się zasada sformułowana przez Ateńczyków: „Najlepiej może postępują ci, którzy równym sobie nie ustępują, dla silniejszych zachowują szacunek, wobec słabszych umiar"? Jeśli uważasz, że nie jest doskonała, to spróbuj uzupełnić ją po swojemu: Najlepiej postępują ci, którzy wobec równych sobie ....., wobec silniejszych ....., wobec słabszych……..
8. Czy można bronić danego prawa twierdząc, że odziedziczyliśmy je od przodków? Czy jest to wystarczający argument?
9. Jakie racje mogą według ciebie uzasadnić: (a) rozpoczęcie wojny; (b) środki stosowane w celu jej wygrania? Czy ważniejsze jest wygranie wojny, czy postępowanie zgodne z zasadami moralnymi?
10. Czy według ciebie Lacedemończycy posiadaliby moralny obowiązek udzielenia wojskowego wsparcia Melijczykom, gdyby ich sprawa była niemal na pewno przegrana?
11. Czy odrzucenie przez Melijczyków warunków kapitulacji sprawia, że ponoszą oni częściowo odpowiedzialność moralną za swój los?
12. Czy zachowanie Melijczyków było przejawem heroizmu, czy raczej wynikiem złudnej nadziei na ocalenie? Wskaż fragmenty tekstu, które ujawniają ich motywację.
13. Czy okrutne i niewyjaśnione przez Tukidydesa postępowanie Ateńczyków po kapitulacji Melos wynikało twoim zdaniem z ich nikczemności, z błędnej koncepcji sprawiedliwości, czy z chłodnej kalkulacji politycznej? Wskaż fragmenty tekstu, które mogą sugerować odpowiedź.
14. Czy warto poświęcać życie swoje i innych dla przegranej sprawy? Rozważ racje za i przeciw.
15. Opowiadając historię o pierścieniu Gygesa Glaukon twierdzi, że każdy postąpiłby na jego miejscu tak samo, a Ateńczycy przekonują Melijczyków, że „i wy, i wszyscy inni, mając potęgę równą naszej, postąpilibyście tak samo". Załóżmy, że Glaukon i Ateńczycy mają rację. Czy z tego, że wszyscy z rozmysłem postąpiliby w danej sytuacji w pewien sposób wynika, że ten sposób postępowania jest moralnie dobry? Czy możliwa jest sytuacja, w której wszyscy ludzie mają fałszywe przekonania na dany temat?
16. Jaki obraz bogów i ich związku z moralnością wyłania się z wymiany zdań między posłami z Aten a mieszkańcami Melos?
17. „W czasach pokojowych i w dobrobycie zarówno państwa, jak i jednostki kierują się słuszniejszymi zasadami, gdyż nie znajdują się pod jarzmem konieczności; wojna zaś, niszcząc normalne, codzienne życie, jest brutalnym nauczycielem, kształtującym namiętności tłumu według chwilowej sytuacji" (*Wojna peloponeska* 3.82, przeł. K. Kumaniecki). Czy naturę człowieka poznajemy lepiej w czasie pokoju i pomyślności, czy w sytuacjach skrajnych, takich jak wojna i zaraza?



Pierwszą starożytną szkołą filozoficzną była Akademia Platona, powstała w IV wieku p.n.e. W tym samym wieku uczeń Platona, Arystoteles założył własną szkołę starożytną nazwaną Liceum. W okresie hellenistycznym, datowanym umownie od roku 323 r., w którym zmarł Aleksander Wielki, do końca republiki rzymskiej w I wieku n.e., powstały dwie nowe szkoły, mianowicie epikureizm i stoicyzm, a także ruch sceptycki, który na pewien czas opanował również Akademię Platońską.

II.

Arystoteles

Arystoteles

Szczęście jako działanie zgodne z rozumem i cnotą

Ostatecznym celem każdego człowieka jest, jak zauważa Arystoteles, szczęście (gr. *eudaimonia*), ale nie każdy rozumie je tak samo. Czy polega ono na przyjemności, na realizowaniu własnych ambicji, na posiadaniu dóbr duchowych, związanych z rozumem i cnotą? W przytoczonym fragmencie Arystoteles broni tej ostatniej odpowiedzi, odwołując się do dwóch argumentów: z funkcji właściwej człowieka oraz z podobieństwa między ludźmi a bogami.

Etyka nikomachejska I 7, 1097a–1098a, 1178b-1179a

Wobec tego, że cele – jak się okazuje – są rozmaite i że niektóre z nich, jak np. bogactwo, flet i wszelkie w ogóle narzędzie, obieramy dla innych [celów], jasną jest rzeczą, że nie wszystkie są celami ostatecznymi; najwyższe jednak dobro zdaje się być czymś ostatecznym. Tak więc, jeśli istnieje jedna jedyna tylko rzecz, która jest czymś ostatecznym, to ona byłaby tym, czego szukamy; jeśli zaś takich rzeczy jest więcej, to ta z nich byłaby tym, czego szukamy, która jest najostateczniejsza. Owóż to, do czego dążymy dla niego samego, nazywamy czymś w wyższym stopniu ostatecznym aniżeli to, do czego dążymy dla czegoś innego; nazywamy też w wyższym stopniu ostatecznym to, do czego się nigdy nie dąży dla czegoś innego, aniżeli te rzeczy, do których się dąży zarówno dla nich samych, jak dla czegoś innego. Bezwzględnie więc ostateczne jest to, do czego się dąży zawsze dla niego samego, a nigdy dla czegoś innego.

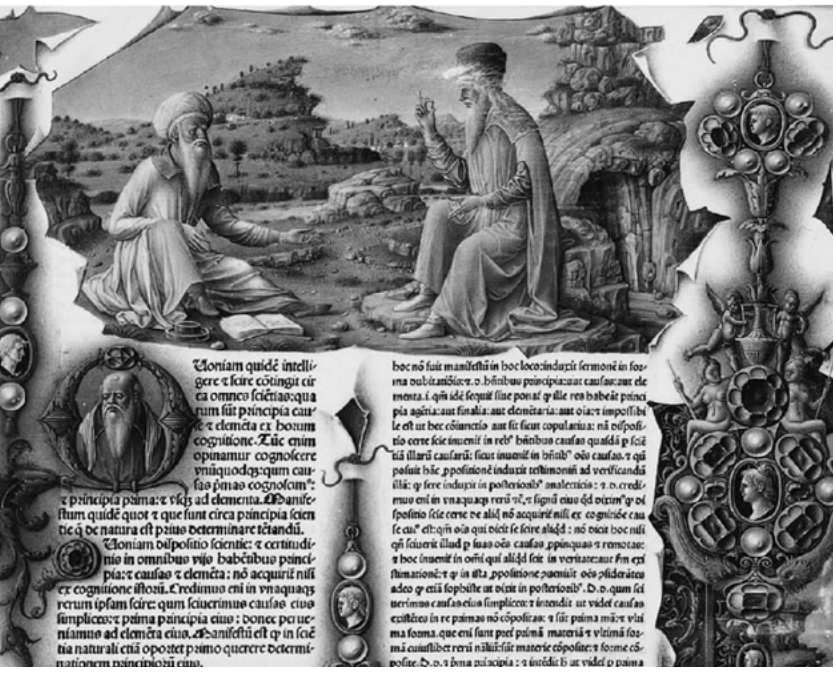
Temu określeniu odpowiada – wedle powszechnego mniemania – najbardziej szczęście; do szczęścia bowiem dążymy zawsze dla niego samego, a nigdy dla czegoś innego, zaszczytów natomiast, przyjemności, rozumu i wszelkiej dzielności pragniemy wprawdzie także dla nich samych (pragnęlibyśmy bowiem każdej z tych rzeczy, nawet gdyby nam nic z nich nie przychodziło), czynimy to jednak również dla szczęścia, w przekonaniu, że dzięki tym rzeczom będziemy szczęśliwi. Szczęścia natomiast nikt nie pragnie dla wspomnianych rzeczy ani w ogóle dla niczego innego poza nim.

To samo wynika też – jak się zdaje – z samowystarczalności [szczęścia]; bo to, co jest ostatecznym dobrem, zdaje się być samowystarczalnym. […] Samowystarczalnym zaś nazywamy to, co samo przez się czyni życie godnym pożądania i wolnym od wszelkich braków: czymś takim zaś jest – zdaniem naszym – szczęście, które jest nawet ze wszystkiego najbardziej pożądania godne, nie będąc żadnym ze składników sumy poszczególnych dóbr. Bo gdyby było jakimś składnikiem owej sumy, stawałoby się bardziej pożądania godne po powiększeniu się o najmniejsze chociażby dobro. Albowiem przybytek oznacza przyrost ilości dóbr, a z dwu dóbr to jest zawsze bardziej pożądania godne, które jest większe. Okazuje się tedy, że szczęście, będąc celem wszelkiego działania, jest czymś ostatecznym i samowystarczalnym.

Twierdzenie jednak, że szczęście jest najwyższym dobrem, wydaje się czymś, na co wszyscy przypuszczalnie się godzą, tym natomiast, czego się tu żąda, jest dokładniejsze określenie, czym ono jest. Można by może określenie takie podać, biorąc pod uwagę swoistą funkcję człowieka. Jak bowiem u fletnisty, rzeźbiarza i u każdego artysty oraz w ogóle u każdego, kto ma jakąś funkcję i jakąś właściwą sobie czynność, wartość jego i „dobroć" tkwi w spełnianiu owej funkcji, tak też zdaje się być i u człowieka, jeśli istnieje jakaś swoista jego funkcja. Czyżby więc cieśla i szewc mieli jakieś właściwe sobie funkcje i czynności, człowiek zaś miałby ich nie mieć, lecz miałby być stworzony do próżniactwa? Czy też raczej tak jak oko, ręka i noga, i każda w ogóle część ciała posiada jakąś funkcję swoistą, tak też i człowiekowi przypisać można obok tamtych wszystkich jakąś właściwą mu funkcję? Jakaż by to więc mogła być? Co się tyczy życia, to wspólne ono jest – jak wiadomo – człowiekowi nawet z roślinami, a szukamy funkcji swoistej człowieka. Należy więc abstrahować od funkcji życiowych, polegających na odżywianiu się i wzrastaniu. Następnym rodzajem życia byłoby jakieś życie polegające na odbieraniu wrażeń zmysłowych, ale i ono wspólne jest – jak się okazuje – człowiekowi z koniem, wołem i wszelką w ogóle istotą żyjącą. Pozostaje tedy życie polegające na działaniu pierwiastka rozumnego. Owóż jedna część tego rozumnego pierwiastka ulega rozumowi, druga zaś sama posiada rozum i myśli. Ponieważ tedy i o tym życiu mówi się w dwojakim znaczeniu, to należy tu mieć na myśli życie, którego istotą jest wykonywanie czynności rozumowych; tego bowiem rodzaju życia tyczy się owo wyrażenie, wzięte w znaczeniu właściwym. Otóż – jeśli swoistą funkcją człowieka jest działanie duszy zgodne z rozumem lub nie bez rozumu; i jeśli swoista funkcja człowieka i człowieka etycznie wysoko stojącego jest identyczna co do swego rodzaju, tak jak funkcja cytrzysty i cytrzysty wybitnego, i tak w ogóle we wszystkich przypadkach, ponieważ do funkcji w ogóle przyłącza się tylko ów wyższy stopień spowodowany dzielnością (jest bowiem funkcją cytrzysty grać na cytrze, funkcją dobrego cytrzysty grać dobrze); jeśli więc tak, i jeśli dalej za swoistą funkcję człowieka uważamy pewien rodzaj życia, a mianowicie działanie duszy i postępowanie zgodne z rozumem, za swoistą zaś funkcję człowieka dzielnego to samo działanie wykonywane w sposób szczególnie dobry; jeśli wreszcie w ogóle dobrze wykonywana jest każda rzecz, która jest wykonywana w sposób zgodny z wymogami swej swoistej dzielności; jeśli tedy to wszystko tak się ma, to najwyższym dobrem człowieka jest działanie duszy zgodne z wymogami tej dzielności, o ile zaś istnieje więcej rodzajów tej dzielności, to zgodnie z wymogami najwyższego i najlepszego jej rodzaju. I to w życiu, które osiągnęło pewną długość. Jedna bowiem jaskółka nie stanowi o wiośnie ani jeden dzień; tak też jeden dzień ani krótki czas nie dają człowiekowi błogości ani szczęścia. […]

Najwyższym dobrem człowieka jest działanie duszy zgodne z wymogami dzielności. I to w życiu, które osiągnęło pewną długość. Jedna bowiem jaskółka nie stanowi o wiośnie ani jeden dzień; tak też jeden dzień ani krótki czas nie dają człowiekowi błogości ani szczęścia.

Że zaś doskonałe szczęście jest czynnością teoretycznej kontemplacji – tego można dowieść także w następujący sposób: O bogach przyjęliśmy, że zażywają najwyższej szczęśliwości i są najszczęśliwsi; jakie tedy trzeba im przypisać czynności? Czy dokonywanie czynów sprawiedliwych? lecz czyż nie będą wydawali się śmieszni wchodząc w stosunki, które rodzą zobowiązania i oddając depozyty, itp.? Więc może dokonywanie czynów mężnych: narażanie się na rzeczy straszne i na niebezpieczeństwa dlatego, że jest to moralnie piękne? A może dokonywanie aktów szczodrości? ale kogo mieliby obdarowywać? Zresztą niedorzecznością byłoby przypuszczać, że mają pieniądze lub coś podobnego. A czym byłby ich akt umiarkowania? Czyż nie jest niegodna bogów taka pochwała, skoro przecież nie znane im są złe żądze? Jeśli przejdziemy wszystkie rodzaje postępowania, okaże się, że wszystko, co z nimi związane, jest małe i niegodne ▶



Arystoteles nauczający filozofa arabskiego Awerroesa, manuskrypt z XVI w.

bogów. Ale mimo to wszyscy przyjmują, że bogowie żyją, a więc i coś robią; bo chyba nie śpią jak Endymion. Cóż zaś pozostaje żyjącemu po odpadnięciu możliwości praktycznego działania, a tym bardziej tworzenia, jeśli nie teoretyczna kontemplacja? Tak więc czynność właściwa bogom, górująca najwyższym stopniem szczęśliwości, byłaby taką kontemplacją. Więc i spomiędzy ludzkich czynności najwyższy stopień szczęśliwości wykazuje ta, która jest najbliżej spokrewniona z ową czynnością boską.

Świadczy o tym też fakt, że szczęście nie jest udziałem innych istot żyjących, jako że są zupełnie pozbawione tego rodzaju czynności. Bo całe życie bogów jest najwyższym szczęściem, życie zaś ludzi jest nim o tyle, o ile zawiera w sobie coś podobnego do takiej czynności; z innych zaś istot żyjących żadna nie jest szczęśliwa, ponieważ w żadnym stopniu nie mają one udziału w teoretycznej kontemplacji. Więc granica jej jest też granicą szczęścia, i istoty mające większą możliwość takiej kontemplacji, mają też większą możliwość szczęścia, i to nie przypadkiem, lecz ze względu na ową kontemplację, gdyż posiada ona sama w sobie wartość bezwzględną. Tak więc szczęście jest pewnym rodzajem teoretycznej kontemplacji.

Przełożyła Daniela Gromska

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. W pierwszych akapitach *Etyki nikomachejskiej* Arystoteles formułuje trzy ważne twierdzenia: (a) celem każdego dążenia jest jakieś dobro; (b) celem ostatecznym dążeń ludzkich jest dobro najwyższe, które nazywa się szczęściem; (c) istnieje rozbieżność zdań w sprawie tego, czym jest szczęście. Czym według ciebie jest dobre życie i szczęście?
2. Jak rozumie szczęście Arystoteles?
3. Jaki według ciebie jest związek między obiektywnym szczęściem a subiektywnym poczuciem szczęścia? Rozważ dwa pytania:
   (a) Czy osobę, której dążenie do dóbr pozornych – takich, które wydają się jej dobre, ale w rzeczywistości takie nie są, choć dają jej poczucie szczęścia - można nazwać rzeczywiście szczęśliwą?
   (b) Czy można być szczęśliwym nie wiedząc o tym?
4. Jaki jest związek między obiektywnym szczęściem a poczuciem szczęścia według Arystotelesa?
5. Przeprowadzona przez Arystotelesa analiza dobra prowadzi go do wniosku, że szczęście musi spełniać dwa konieczne i łącznie wystarczające warunki. Wskaż te warunki i wyjaśnij je.
6. Do dobra można dążyć dla niego samego lub ze względu na inne dobro, do którego to pierwsze jest środkiem. Arystoteles podaje następującą rację za istnieniem dobra najwyższego, czyli szczęścia: „nie wszystko jest przedmiotem naszego dążenia ze względu na coś innego (w tym bowiem wypadku rzecz szłaby w nieskończoność i pragnienie nasze stałoby się próżnym i daremnym)" (przeł. D. Gromska). Wyjaśnij i oceń ten argument.
7. Analizując dobro najwyższe, Arystoteles pisze: „jeśli istnieje jedna jedyna tylko rzecz, która jest czymś ostatecznym, to ona byłaby tym, czego szukamy; jeśli zaś takich rzeczy jest więcej, to ta z nich byłaby tym czego szukamy, która jest najostateczniejsza". W ten sposób wyklucza on możliwość, że istnieje kilka niesprowadzalnych do siebie dóbr ostatecznych. Czy według ciebie musi istnieć jeden cel ostateczny życia każdego człowieka? Czy życie mogłoby się składać z serii krótszych, niepowiązanych ze sobą projektów? Czy gdyby istniał cel ostateczny życia, to musiałby on być taki sam dla wszystkich ludzi?
8. Arystoteles broni swojego rozumienia szczęścia za pomocą dwóch argumentów: (a) argumentu ze swoistej funkcji człowieka oraz (b) argumentu z podobieństwa do bogów. Znajdź te argumenty w tekście i wyjaśnij je.
9. Jako funkcję danego rodzaju rzeczy przyjmuje Arystoteles jej swoiste czy charakterystyczne działanie. Na tej podstawie dochodzi do wniosku, że funkcją człowieka jest działanie zgodne z rozumem i cnotą. Jak przebiega jego rozumowanie?
10. „Każdy człowiek może sam wybrać swoją funkcję". Jak Arystoteles mógłby odpowiedzieć na taki zarzut?
11. Jaki według Arystotelesa jest związek szczęścia człowieka z rozumnością? Czy w świetle jego koncepcji rośliny, zwierzęta i małe dzieci mogą być szczęśliwe?

12. Czy twoim zdaniem przytoczony fragment tekstu wskazuje, że dla Arystotelesa działania, które są wspólne człowiekowi, zwierzętom i roślinom nie mogą przyczyniać się do szczęścia?
13. Jaka jest relacja między szczęściem, rozumianym subiektywnie i obiektywnie, a moralnością? Wyobraź sobie badacza z czasów starożytnych, który dokonuje wielkich odkryć anatomicznych i czerpie z nich przyjemność, ale sposób ich dokonywania jest niezgodny z moralnością np. wiąże się z okrutnymi eksperymentami na niewolnikach. Czy uznałbyś tego człowieka za szczęśliwego? A co powiedziałby o nim Arystoteles?
14. Co według Arystotelesa sprawia, że szczęście bogów jest doskonalsze od szczęścia ludzi i może stanowić dla nas wzór?
15. „Wydaje się, że z tego, iż pewien rodzaj życia jest dobry dla bogów nie można bezpośrednio wnioskować, że jest on również dobry dla nas, tak jak z tego, że pewien rodzaj życia jest dobry dla nas nie można bezpośrednio wnioskować, że jest on dobry dla roślin lub zwierząt". Spróbuj obronić Arystotelesa przed tym zarzutem wobec argumentu z podobieństwa do bogów.
16. Arystoteles zaznacza, że „jeden dzień ani krótki czas nie dają człowiekowi błogości ani szczęścia". Czy uważasz, że szczęście musi być czymś trwałym? Jak Arystoteles odpowiedziałby na zarzut, że żadne z dóbr doczesnych nie jest wystarczająco trwałe i dlatego prawdziwe szczęście wymaga nieśmiertelności, a być może nawet istnienia Boga?
17. Na podstawie znanych ci już tekstów Arystotelesa wybierz spośród poniższych te cechy, które przypisuje on szczęściu:
    (a) środek do innych dóbr – cel ostateczny
    (b) stan psychiczny czy emocjonalny – działanie
    (c) chwilowe – trwałe
    (d) wymagające tylko rozumu – wymagające rozumu i cnoty – wymagające rozumu, cnoty i pewnych dóbr zewnętrznych
    (e) utracalne – nieutracalne

    W których punktach takie rozumienie szczęścia pokrywa się z twoim własnym, a w których od niego odbiega?
18. Jaki rodzaj życia wydaje się bardziej doskonały w świetle ustaleń Arystotelesa – życie poświęcone bezinteresownemu poznaniu świata, czy życie oddane rozumnej działalności społecznej lub politycznej?
19. Zinterpretuj następujące powiedzenie poety Simonidesa: „Lepiej być bogaczem niż mędrcem, bo mędrców widuje się pod drzwiami bogaczy". Czy przemawia ono przeciwko stanowisku Arystotelesa?
20. Wyobraź sobie doskonałego fałszerza dzieł sztuki, który sprzedaje swoje falsyfikaty na aukcjach, a pieniądze przeznacza na cele charytatywne. Swoim działaniem sprawia wiele przyjemności zarówno bogatym kolekcjonerom sztuki, jak i mieszkańcom biednych części świata. Czy w jego działaniu jest coś moralnie niewłaściwego? Czy takiego fałszerza można uznać za szczęśliwego w sensie arystotelesowskim i w sensie, który ty uznajesz za właściwy?
21. Czy aby oszacować różnicę między życiem poświęconym kontemplacji teoretycznej, zalecanym przez jednych filozofów starożytnych, a życiem oddanym prostym przyjemnościom zmysłowym, zalecanym przez innych, trzeba zakosztować obu? Na jakiej podstawie można ocenić wartość różnych sposobów życia? Na jakiej podstawie zamierzasz wybrać własny sposób życia spośród wielu możliwości, jakie przed tobą stoją?
22. Czy możesz sobie przedstawić życie ludzkie, które byłoby bez reszty wypełnione odpowiednio urozmaiconymi przyjemnościami, wolne od troski o przeszłość i przyszłość, a zarazem trwale szczęśliwe? Jeśli tak, spróbuj je szczegółowo opisać.
23. Arystoteles przeprowadza porównanie między ludźmi a bogami, których uważa za istoty idealne. Jak ty wyobrażasz sobie istotę idealną i jej życie?
24. „Wszystkie *szczęśliwe rodziny* są do siebie podobne, *każda* nieszczęśliwa rodzina jest nieszczęśliwa na swój sposób". Podaj własną interpretację tego zdania z powieści Lwa Tołstoja *Anna Karenina*.
25. Niektórzy filozofowie i psycholodzy uważają, że nie należy dążyć do szczęścia bezpośrednio. ponieważ można je osiągnąć tylko wówczas, gdy przedmiotem naszych dążeń są inne dobra. Co sądzisz o tym twierdzeniu?

Nieporuszony Poruszyciel, czyli Sherlock Holmes

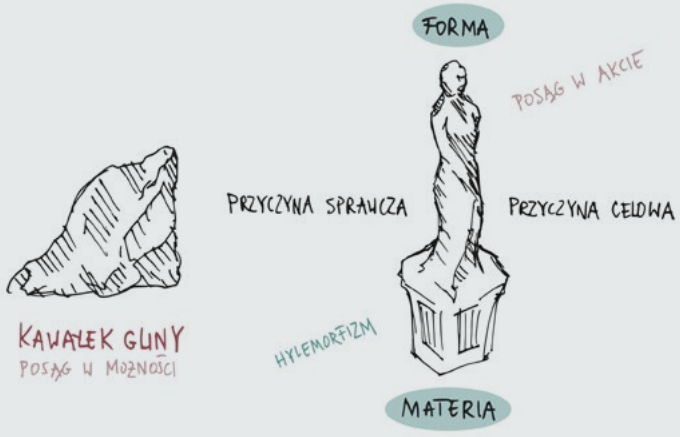
W opowiadaniu *Skandal w Czechach* Artura Conan Doyle'a znajdujemy następującą charakterystykę głównego bohatera: „Dla Sherlocka Holmesa była zawsze kobietą […] i nigdy nie słyszałem, by mówił o niej używając innego określenia. Jego zdaniem usuwała w cień wszystkie przedstawicielki swej płci, górując nad nimi bezapelacyjnie. Nie znaczyło to bynajmniej, że obdarzał Irenę Adler uczuciem zbliżonym do miłości. Wszelkie uczucia, a zwłaszcza to, były obce temu chłodnemu, dokładnemu, doskonale zrównoważonemu umysłowi. Holmes był, muszę to przyznać, najdoskonalej rozumującą, obserwującą maszyną, jaką kiedykolwiek oglądał świat, i jako kochanek postawiłby sam siebie w fałszywej sytuacji. O bardziej subtelnych uczuciach wyrażał się zawsze z pogardą i drwiną. Uważał je za doskonały materiał dla obserwatora — wspaniały sposób, by zedrzeć zasłonę z ludzkich pobudek i czynów. Dla człowieka posługującego się wyłącznie rozumem wpuszczenie tego rodzaju intruzów do tak precyzyjnego aparatu, jakim był jego umysł, było jednoznaczne z wprowadzeniem czynnika zaburzającego, który mógł podać w wątpliwość wszystkie wyniki dotychczasowych docie-

kań. Ziarnko piasku w czułym przyrządzie albo pęknięcie soczewki w mikroskopie nie wywołałyby większego niepokoju niż silne wzruszenie u takiego jak on człowieka" (przeł. I. Doleżał-Nowicka).

Skoro szczęście według Arystotelesa polega na działaniu zgodnie z rozumem, to czy jest w nim miejsce na miłość romantyczną? Czy Sherlock Holmes jest uosobieniem szczęścia rozumianego po arystotelesowsku?

Warto doczytać:
Marek Lechniak, *Dedukcja, indukcja czy abdukcja (a może redukcja), czyli o logice Sherlocka Holmesa słów kilka*, https://filozofuj.eu/marek-lechniak-dedukcja-indukcja-czy-abdukcja-a-moze-redukcja-czyli-o-logice-sherlocka-holmesa-slow-kilka (dostęp: 2019.10.04).

Cztery rodzaje przyczyn



Filozofowie starożytni rozumieli przyczynę szerzej niż my, jako każde wyjaśnienie, dlaczego rzecz jest taka, jaka jest. W tym sensie przyczyną jest nie tylko sprawca danej rzeczy, ale również materiał, z którego jest wykonana, struktura, jaką nadał jej sprawca, a nawet cel, do którego jest przeznaczona.

Rozważania o przyczynach usystematyzował Arystoteles, wyróżniając cztery ich rodzaje. (Nazwa „cztery przyczyny" jest nieco myląca, chodzi bowiem o cztery sposoby wyjaśnienia rzeczy czy odpowiedzi na pytanie „dlaczego?").

Rozważmy przykład glinianego posągu Hermesa. Według Arystotelesa możemy wskazać cztery jego przyczyny czy wyjaśnienia:

RODZAJ PRZYCZYNY	POSĄG HERMESA
Materialna – materiał, z którego rzecz powstaje	glina
Formalna – struktura rzeczy, od której zależy jej istnienie	kształt Hermesa (gdyby posąg go stracił, przestałby istnieć)
Sprawcza – to, co nadaje materii określoną formę	akt twórczy rzeźbiarza
Celowa – cel czy funkcja rzeczy	np. oddanie czci Hermesowi

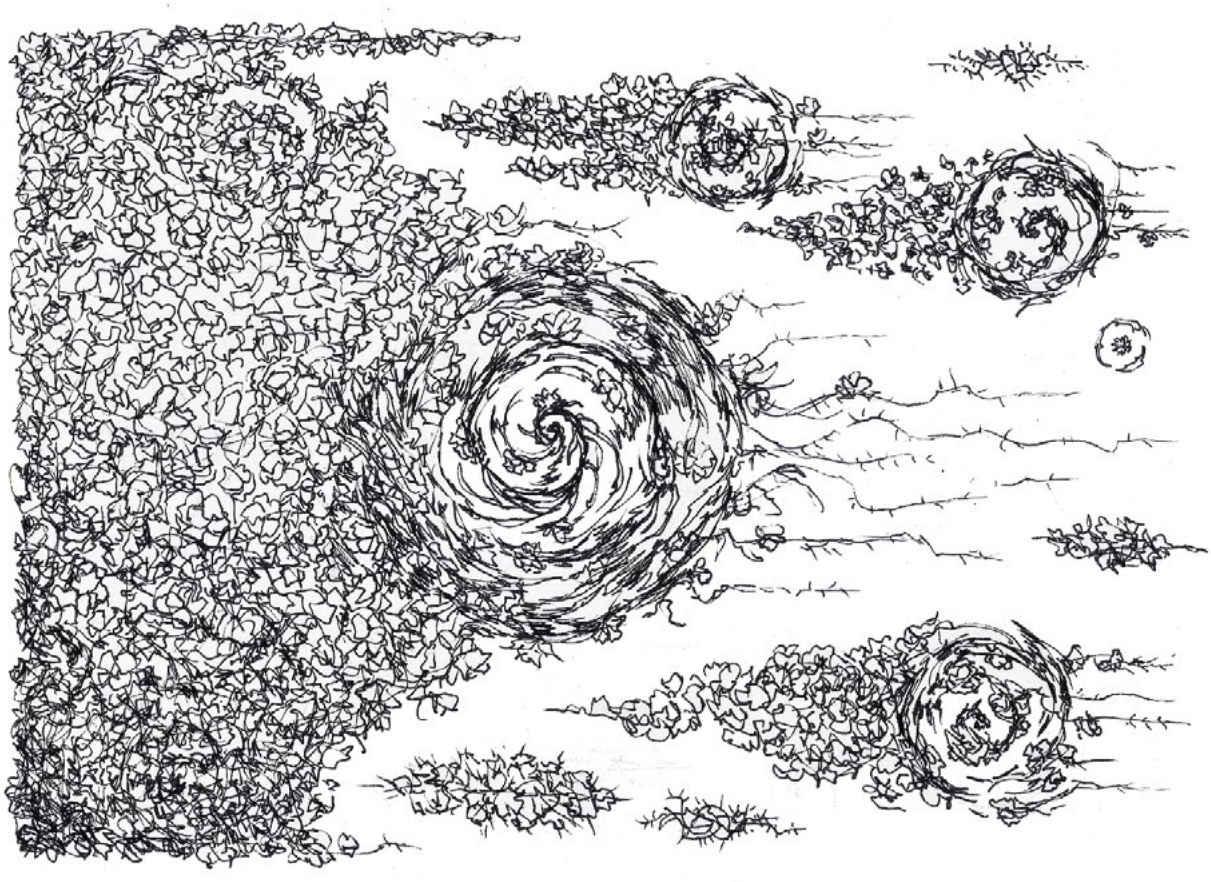
Arystoteles przypisywał szczególne znaczenie przyczynowości celowej i za jej pomocą wyjaśniał zjawiska w świecie przyrody. Na przykład to, że słoneczniki o poranku są skierowane na wschód, a następnie w ciągu dnia stopniowo obracają się w kierunku zachodnim ma na celu zwiększenie naświetlenia słonecznego. Arystoteles zakłada, że cztery przyczyny – w tym celową – ma również człowiek.

Ćwiczenia
1. Podaj przyczynę materialną, formalną i sprawczą człowieka.
2. Jakie rodzaje przyczyn rzeczy omawiał w swoich dziełach Anaksagoras, a jakich przyczyn poszukiwał młody Sokrates? (Fragment 2: *Druga podróż Sokratesa*)

Cnota jako średnia miara

Arystoteles

Arystoteles, najwybitniejszy uczeń Platona i wychowawca młodego Aleksandra Macedońskiego, założył własną szkołę nazwaną Liceum, która konkurowała z Akademią Platońską. Tak jak Aleksander swoimi podbojami zmienił mapę starożytnego świata, tak Arystoteles swoimi pracami zmienił oblicze filozofii. Napisał blisko czterysta dzieł, z których do naszych czasów zachowało się tylko kilkadziesiąt. Napisana przez niego *Etyka nikomachejska* to jeden z najważniejszych podręczników etyki. Jednym z jej tematów jest cnota moralna (greckie słowo *arete* tłumaczy się też jako doskonałość moralną lub dzielność moralną). W poniższym fragmencie Arystoteles definiuje cnotę jako trwałą dyspozycję do wybierania w sposób rozsądny średniej miary między dwiema skrajnościami.



Etyka nikomachejska
II 5, 1105b – 1106a oraz
7–8, 1107a

Z kolei rozważyć trzeba, czym jest dzielność etyczna. Otóż ponieważ trojakie są zjawiska w życiu psychicznym: namiętności, zdolności i trwałe dyspozycje, przeto dzielność etyczna musi należeć do jednego z tych trzech rodzajów. Namiętnościami nazywam: pożądanie, gniew, strach, odwagę, zawiść, radość, miłość, nienawiść, tęsknotę, zazdrość, litość – w ogóle wszystko, czemu towarzyszy przyjemność lub przykrość; zdolnościami zaś nazywam to, dzięki czemu możemy doznawać wymienionych wyżej namiętności, więc dzięki czemu zdolni jesteśmy [np.] gniewać się, smucić się lub litować; trwałymi wreszcie dyspozycjami nazywam to, dzięki czemu odnosimy się do namiętności w sposób właściwy lub niewłaściwy; tak np. do gniewu odnosimy się źle, jeśli czynimy to w sposób gwałtowny lub zbyt słaby, dobrze zaś – jeśli czynimy to z umiarem, i podobnie w odniesieniu do innych namiętności.

Dzielność etyczna jest trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowywaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny.

Do namiętności więc nie należą ani zalety, ani wady etyczne, ponieważ nie nazywają nas ani dobrymi, ani złymi z powodu namiętności, natomiast nazywają nas w ten sposób z powodu zalet lub wad etycznych; ponieważ dalej ze względu na namiętności nie otrzymujemy ani pochwał, ani nagany (nie chwali się bowiem kogoś dlatego, że się boi, ani dlatego, że się gniewa, lecz tylko za to, że czyni to w pewien sposób), otrzymujemy natomiast pochwały i nagany ze względu na cnoty i wady.

A dalej w gniew lub strach popadamy niezależnie od postanowienia, cnoty zaś są poniekąd postanowieniami lub przynajmniej nie mogą się obejść bez postanowienia. Ponadto mówi się, że jesteśmy miotani namiętnościami, o zaletach natomiast i wadach etycznych mówi się, nie że miotają nami, lecz że nas w pewien sposób uosabiają.

Z tych samych przyczyn nie należą też one do zdolności, bo nie nazywa się nas dobrymi ani złymi, nie chwali i nie gani ze względu na samą tylko zdolność doznawania namiętności wziętą z znaczeniu bezwzględnym. A dalej: zdolności posiadamy z natury, cnoty zaś i wady etyczne nie są nam wrodzone, o czym była mowa wyżej.

Jeśli tedy cnoty nie należą ani do namiętności, ani do zdolności, to nie pozostaje nic innego, jak tylko to, że należą do trwałych dyspozycji. [...]

A więc dzielność etyczna jest trwałą dyspozycją do pewnego rodzaju postanowień, polegającą na zachowywaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny. Idzie tu o średnią miarę pomiędzy dwoma błędami, tj. między nadmiarem a niedostatkiem; a dalej: o średnią miarę o tyle, iż owe błędy bądź nie dochodzą do tego, co jest właściwe w doznawaniu namiętności i w postępowaniu, bądź poza tę granicę wykraczają, gdy natomiast dzielność etyczna znajduje i obiera właściwy środek. Toteż ze względu na substancję i na definicję określającą jej istotę jest dzielność etyczna czymś w pośrodku leżącym, jeśli jednak chodzi o to, co jest najlepsze i co dobre, jest ona czymś skrajnym.

Nie każde jednak postępowanie i nie każda namiętność dopuszcza średnią miarę; z samych bowiem już nazw niektórych z nich wynika, że są czymś niegodziwym, tak np. radość z powodu niepowodzenia drugich, bezwstydność lub zawiść, a spomiędzy sposobów postępowania: cudzołóstwo, kradzież i morderstwo; wszystkie te i tym podobne namiętności i sposoby postępowania są przedmiotem nagany, ponieważ one same są niegodziwe, nie zaś ich nadmiar lub niedostatek. Nie można tedy w ich obrębie nigdy postępować właściwie, lecz musi się zawsze błądzić; w odniesieniu do tego rodzaju rzeczy dobro i zło tkwi nie w tym [np.], z którą kobietą, kiedy lub w jaki sposób należy cudzołożyć, bo w ogóle czynić cokolwiek z tego jest rzeczą błędną. Podobnie ma się rzecz z poglądem, iż istnieje umiar, nadmiar i niedostatek w odniesieniu do niesprawiedliwości, tchórzostwa lub rozwiązłości; istniałby bowiem w takim razie umiar w nadmiarze i niedostatku, nadmiar nadmiaru i niedostatek niedostatku. Jednakowoż jak nie ma nadmiaru ani niedostatku umiarkowania ani męstwa, ponieważ środek jest [tu] poniekąd czymś skrajnym, tak i w odniesieniu do tamtych zdrożności nie istnieje ani umiar, ani nadmiar, ani niedostatek, lecz bez względu na sposób, w jaki się je popełnia, zawsze są błędne, jako że nie ma w ogóle umiaru w nadmiarze ani w niedostatku i nie ma też nadmiaru ani niedostatku w umiarze.

Przełożyła Daniela Gromska

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Arystoteles argumentuje za tezą, że cnota jest trwałą dyspozycją następująco:

Przesłanka 1. Cnota jest albo namiętnością, albo zdolnością, albo trwałą dyspozycją.
Przesłanka 2. Cnota nie jest namiętnością.
Przesłanka 3. Cnota nie jest zdolnością.
Wniosek. Cnota jest trwałą dyspozycją.

Jak uzasadnia on poszczególne przesłanki?

2. Przeanalizuj kolejno składniki podanej przez Arystotelesa definicji cnoty etycznej: „(a) trwała dyspozycja do pewnego rodzaju postanowień, (b) polegająca na zachowywaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, (c) którą określa rozum, (d) i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny". Czy wszystkie podane warunki są konieczne? Czy łącznie są one konieczne i wystarczające?
3. Arystoteles opatruje swoją definicję cnoty zastrzeżeniem: istnieją dwa rodzaje działań i namiętności, w których umiar nie jest możliwy: (a) działania, do których podział na nadmiar, umiar i niedostatek nie ma zastosowania; (b) wady, czyli działania i namiętności polegające na nadmiarze lub niedostatku. Podaj własne przykłady takich działań i namiętności..
4. Według Arystotelesa cnota wymaga, by doznawać namiętności i podejmować działania „we właściwym czasie, z właściwych przyczyn, wobec właściwych osób, we właściwym celu i we właściwy sposób" (przeł. D. Gromska). Nawiązując do znanych ci tekstów kultury podaj przykłady działań lub namiętności, które są niewłaściwe, ponieważ zostały podjęte przez bohaterów: (a) w nieodpowiednim czasie; (b) wobec niewłaściwych osób; (c) w niewłaściwym celu; (d) w niewłaściwy sposób.
5. Czy zgadzasz się z Arystotelesem, że istnieją działania i namiętności niesłuszne bez względu na okoliczności (np. radość z czyjejś krzywdy, bezwstydność, zawiść)? Spróbuj podać racje za stanowiskiem przeciwnym.
6. Która z poniższych definicji wady jest właściwa i czym się one od siebie różnią?
   (a) trwała dyspozycja do postępowania niezgodnie z zasadą średniej miary
   (b) nietrwała dyspozycja do postępowania zgodnie z zasadą średniej miary

7. Czy człowiek cnotliwy może przeżywać konflikty wewnętrzne, czy też jego emocje i namiętności łatwo podporządkowują się nakazom rozumu?
8. Z tego, że średnią miarę określa człowiek rozsądny wynika, jak się wydaje, że cnoty etyczne wymagają posiadania cnót intelektualnych, taką cnotą jest bowiem według Arystotelesa rozsądek, czyli zdolność rozumowania. Czy zgadzasz się z tym poglądem? Czy można sobie wyobrazić człowieka cnotliwego, który kieruje się nie rozumem, ale np. uczuciami albo wskazówkami bliskiego mu człowieka rozsądnego?
9. Gdybyś mogła otrzymać w darze tylko jedną z czterech cnót kardynalnych – męstwo, umiarkowanie, mądrość lub sprawiedliwość – to którą z nich byś wybrała? Która z nich najłatwiej pozwoliłaby ci nabyć pozostałe?
10. Wyobraź sobie, że cnotę można nabyć połykając „tabletkę doskonałości". Czy jej zażycie przez dzieci powinno być obowiązkowe i regulowane przez państwo?
11. Przykładem cnoty jest według Arystotelesa wstyd, o którym pisze on tak: „Wstyd jest stanem umiaru pomiędzy bezwstydem a nieśmiałością. Bo ten, kto nie liczy się z niczyim sądem, jest bezwstydny, a kto liczy się z sądem każdego, ten jest nieśmiały; kto natomiast liczy się z sądem ludzi, którzy uchodzą za uczciwych, ten jest wstydliwy" (przeł. D. Gromska). Jak Ty rozumiesz wstyd? Czy uważasz go za coś dobrego?
12. Według Arystotelesa cnota wymaga średniej miary nie tylko w działaniu, ale również w namiętnościach. Czy sądzisz, że namiętności są czymś, co jesteśmy w stanie kontrolować w takim samym stopniu, jak działania? Jeśli nie, to czy możemy mimo to ponosić odpowiedzialność za swoje uczucia?
13. Średnią miarę określa człowiek rozsądny, czyli człowiek, który jest mądry w sprawach praktycznych. Czy według ciebie w młodości lepiej szukać rady takich ludzi, czy raczej doświadczać wszystkiego samemu i uczyć się na własnych błędach?
14. Jak sądzisz, jakie czynniki powinna brać pod uwagę osoba rozsądna przy określaniu średniej miary? Rozważ konkretny przykład.
15. Czy ludzie jednakowo rozsądni mogą mieć różne opinie o tym, co dobre i złe? Jeśli tak, to jak rozstrzygać ich spory?
16. Arystoteles uważa, że cnota musi wyrażać się w działaniach zgodnych z zasadą średniej miary. Średnia miara będzie jednak różna dla różnych osób np. miara umiarkowania w jedzeniu i piciu będzie różna dla mistrza olimpijskiego i uduchowionego poety. Czy to znaczy, że moralność jest względna?
17. Weź pod uwagę dwie osoby: jednej z nich postępowanie moralnie słuszne przychodzi bez wysiłku (bądź dlatego, że jest z natury dobra, bądź dzięki odpowiedniemu wychowaniu), natomiast druga podejmuje te same moralnie słuszne działania, co pierwsza, ale przeżywa przy tym wiele konfliktów wewnętrznych i musi postępować wbrew swoim pragnieniom. Która z nich jest bardziej cnotliwa według Arystotelesa, a która według ciebie?
18. „Człowiekiem jestem i nic, co ludzkie nie jest mi obce". Jaka jest relacja między cnotą a doświadczeniem życiowym? Czy ceną doskonałości moralnej jest niemożność zrozumienia poplątanych spraw ludzkich?
19. Czy cnota moralna może być wrodzona, czy też jest wyuczona? Jeśli jest wrodzona, to czy zasługuje na pochwałę moralną? A jeśli jest wyuczona, to czy może ją nabyć każdy, niezależnie od sytuacji życiowej i wieku?
20. W zachowanym fragmencie jednej ze sztuk Eurypidesa znajdujemy następujące słowa: „Cnota, nawet gdy umrze ktoś, nie ginie, choć ciała nie ma – żyje, lecz z podłymi wszystko razem na śmierć pod ziemię idzie" (przeł. M. Borowska). Czy słowa te są tylko pocieszeniem, czy też zawierają jakąś prawdę?

Nić Ariadny: Arystoteles i definicja klasyczna

Ważną sprawnością filozofa jest umiejętność formułowania definicji, czyli określania zakresu nazw. Poszukiwanie definicji było znakiem firmowym Sokratesa, natomiast Arystoteles opracował teoretyczne podstawy tzw. definicji klasycznej. Zaniemy od podania kilku przykładów takiej definicji, a następnie wyjaśnimy jej strukturę i typowe błędy związane z definiowaniem.

Przykłady definicji

Pod koniec życia Arystoteles powierzył kierowanie Liceum swojemu uczniowi i najlepszemu przyjacielowi Teofrastowi. Teofrast kontynuował studia mistrza nad typami ludzkimi, co znalazło wyraz w jego dziele *Charaktery*. Na temat ironii czytamy tam co następuje:

„Ironia, pojęta w sensie ogólnym, jest – jakby to można określić – udawaniem niższości w czynach i słowach.

Ironista zaś to taki, co przystępuje do niemiłych sobie ludzi i stara się zataić swą niechęć do nich; w oczy mówi im komplimenty, a w skrytości knuje przeciw nim coś złego. Potem zaś, gdy sprawę przegrają, wyraża im swe współczucie. Stara się też tym, którzy o nim źle mówią, nie okazać swej urazy do nich, podobnie jak do tych, którzy przeciwko niemu występują. Dla ludzi, którzy go zajmują skargami za doznane krzywdy, jest w rozmowie uprzejmy. Jeżeli ktoś chce z nim koniecznie zaraz rozmawiać, każe odpowiedzieć, żeby przyszedł później. Nigdy nie powie otwarcie, co robi, lecz mówi, że ma zamiar, i udając opowiada, że dopiero co wrócił, że tak późno przyszedł, że był chory. Tym, co do niego przychodzą pożyczyć pieniędzy albo po składkę na pożyczkę dla przyjaciela, mówi, że z całą chęcią dałby więcej, gdyby miał. Gdy chce sprzedać coś, mówi, że nie sprzedaje, a nie mając zamiaru sprzedawać opowiada, że sprzedaje. Choć słyszał coś, udaje, że nie słyszał, i jeżeli był świadkiem czegoś. Twierdzi, że nie widział. A także, gdy coś obiecał, mówi, że sobie nie przypomina. Raz powiada, że jeszcze zobaczy, a innym razem, że nic o tym nie wie, albo znowu, że go to bardzo dziwi, a czasem wreszcie, że on sam już miał kiedyś podobną myśl!" (przeł. M. Brożek)

Zwróć uwagę, że Teofrast rozpoczyna swój opis od podania definicji ironii, a dopiero później przytacza jej przejawy w życiu ludzkim. Taką strukturę mają wszystkie opisy w *Charakterach*. Oto jeszcze kilka przykładów definicji, które tam znajdujemy:

(a) Pochlebstwo – można by przyjąć – jest to zachowywanie się względem drugich w sposób nieprzyzwoity, ale korzystny dla tego, kto pochlebia.
(b) Nudziarstwo – to rozwlekłe opowiadanie dłużących się, nudnych historii bez zastanowienia.
(c) Gadatliwość – jeśliby ją ktoś chciał zdefiniować – mógłby to być, jak się zdaje, brak powściągliwości w słowie.
(d) Skąpstwo jest to pilnowanie własnej korzyści dla oszczędności przekraczającej stosowną miarę.
(e) Niezadowolenie z losu jest to przekraczające granice przyzwoitości dopatrywanie się stron ujemnych w tym, co nam los daje.
(f) Samochwalstwo będzie to oczywiście przypisywanie sobie sukcesów, w rzeczywistości nie istniejących.
(g) Spóźnione ambicje można by określić jako pilne oddawanie się zajęciom, nie licującym z wiekiem starszego człowieka.

Struktura definicji klasycznej
Ogólna struktura definicji klasycznej jest następująca:

A jest to takie *B*, które jest *C*.

Na przykład:

Kwadrat (*A*) jest to prostokąt (*B*) równoboczny (*C*).

Podana definicja zawiera trzy składniki: **człon definiowany** ("kwadrat"), **spójkę definicyjną** ("jest to") oraz **człon definiujący** ("prostokąt równoboczny").

NAZWA SKŁADNIKA DEFINICJI	PRZYKŁAD
człon definiowany	kwadrat
spójka definicyjna	jest to
człon definiujący	prostokąt równoboczny

Człon definiujący składa się z kolei z dwóch składników – z nazwy pewnego ogólniejszego rodzaju, do którego należy każdy kwadrat („prostokąt") oraz z nazwy cechy, która wyodrębnia kwadraty spośród pozostałych prostokątów („równoboczny"). Pierwszy z tych składników nazywa się rodzajem najbliższym, a drugi – różnicą gatunkową. Stąd definicję klasyczną nazywa się niekiedy **definicją przez rodzaj i różnicę**.

NAZWA SKŁADNIKA CZŁONU DEFINIUJĄCEGO	PRZYKŁAD
rodzaj najbliższy	prostokąt
różnica gatunkowa	równoboczny

Błędy w definiowaniu
Definicja adekwatna to taka, w której człon definiowany i człon definiujący są równozakresowe. Formułując definicję należy wystrzegać się kilku błędów:

(a) definicja za szeroka: człon definiujący ma szerszy zakres niż człon definiowany
(b) definicja za wąska: człon definiujący ma węższy zakres niż człon definiowany

(c) definicja zarazem za szeroka i za wąska: człon definiujący i człon definiowany krzyżują się
(d) błąd przesunięcia kategorialnego: człon definiowany i człon definiujący wykluczają się
(e) błędne koło w definiowaniu: człon definiujący pojawia się, wprost lub tylko pośrednio, w członie definiowanym

PO (e) dajmy tak: Oto dwa proste przykłady takich błędów. Przyjmijmy, że ptak jest to zwierzę stałocieplne, mające ciało pokryte piórami i wykluwające się z jaj. Wówczas następująca definicja ptaka jest za szeroka: Ptak jest to ciepłokrwiste zwierzę posiadające skrzydła. Ta definicja błędnie zalicza do ptaków nietoperze. Z kolei następująca definicja jest za wąska: Ptak jest to ciepłokrwiste, upierzone zwierzę, które potrafi latać. Te definicja błędnie wyklucza strusie i pingwiny.

Ćwiczenia

1. Oceń adekwatność następujących definicji:
   (a) Ptak to coś, co ma skrzydła i potrafi latać.
   (b) Człowiek jest to dwunóg kroczący bezpióry.
   (c) Kawaler jest to mężczyzna nieżonaty.
   (d) Symfonia jest to utwór muzyczny przeznaczony dla całej orkiestry.
   (e) Wino jest to napój przygotowany z winogron.
   (f) Meduza jest to zwierzę pozbawione kręgosłupa.
   (g) Siedem jest to liczba dni tygodnia.
   (h) Zło to ciemność w duszy ludzkiej.
   (i) Filozof jest to miłości mądrości.
2. Zdefiniuj w sposób klasyczny nazwy: Słońce, centaur, syrena, sfinks, mizantrop, hipster, małomówność, rozrzutność, zarozumiałość i definicja. W każdym przypadku wskaż rodzaj najbliższy i różnicę gatunkową.
3. We fragmencie *Cnota jako średnia miara* Arystoteles formułuje definicję cnoty tak:
   „Cnota jest to trwała dyspozycja do pewnego rodzaju postanowień, polegająca na zachowywaniu właściwej ze względu na nas średniej miary, którą określa rozum, i to w sposób, w jaki by ją określił człowiek rozsądny". Zastanów się, czy jest to poprawna definicja klasyczna. Co byłoby w niej rodzajem najbliższym, a co różnicą gatunkową?
4. Sprawdź, czy we fragmencie 29: *Rodzaje przyjaźni* Arystoteles formułuje definicję przyjaźni. Jeśli tak, wskaż odpowiedni fragment. Jeśli nie, spróbuj sama ją podać.
5. Na wzór podanego wyżej opisu ironii pióra Teofrasta przygotuj własny opis nudziarstwa.
6. Sokrates słynął ze swojej ironii. Czy definicja Teofrasta pasuje do postaci Sokratesa, jaką znamy z dialogów Platona?
7. Zastanów się nad następującym pytaniem: dlaczego Sokrates odrzuca definicję pobożności jako tego, co jest miłowane przez bogów? Czy Eutyfron popełnił któryś z wyliczonych błędów w definiowaniu?

Los Priama

Arystoteles

Najważniejszym zagadnieniem, które podejmuje w *Etyce nikomachejskiej* Arystoteles, jest – jak zdążyliśmy się już przekonać – szczęście. Szczęście ma jednak wiele aspektów, a jednym z nich jest jego relacja do dóbr zewnętrznych, takich jak rodzina i bogactwo. Arystoteles rozważa ten temat na przykładzie nieszczęść, które dotknęły u schyłku życia rozumnego i cnotliwego władcę Troi, króla Priama. To jego syn, Parys porwał piękną Helenę, wywołując w ten sposób wojnę trojańską..

Etyka nikomachejska
1100a-1101a

Czyż więc też nikogo innego z ludzi nie należy nazywać szczęśliwym, póki żyje, lecz trzeba – w myśl powiedzenia Solona – baczyć na koniec? Jeśliby jednak nawet zgodzić się na to, to czyż istotnie człowiek jest szczęśliwy wtedy, kiedy umarł? Czy też raczej jest to zupełną niedorzecznością, zwłaszcza na stanowisku tych, którzy nam mówią, że szczęście jest pewnym rodzajem działania? Jeśli zaś nie nazywamy zmarłego szczęśliwym – a i Solon tego nie chce, lecz sądzi tylko, że wówczas dopiero można z pewnością uważać człowieka za szczęśliwego, jako że znajduje się już poza obrębem nieszczęść i niepowodzeń – to i to stanowisko budzi pewne wątpliwości, zdaje się bowiem, że jakieś dobro i zło istnieje i dla zmarłego, skoro przecież istnieje i dla kogoś, kto żyje wprawdzie, lecz nie uświadamia ich sobie; [tu należą] np. zaszczyty i niesława lub pomyślność i niepowodzenia dzieci czy potomków w ogóle. Ale i to nie jest wolne od trudności. Bo kto miał życie szczęśliwe aż do starości i podobną też śmierć, może doznać jeszcze wielu zmian dotyczących jego potomków; jedni z nich mogą być dzielni i może im przypadać w udziale życie, na jakie zasłużyli, a inni – przeciwnie; jasne więc, że różne mogą być stosunki, w których pozostają do swych przodków, zależnie od sposobu, w jaki od nich odbiegają; niedorzeczne byłoby tedy przypuszczenie, że zmarły zmienia się wraz z nimi i staje się na przemian już to szczęśliwy, już to znowu nieszczęśliwy; ale równie niedorzeczne by-

łoby też zaprzeczenie, jakoby los potomków miał jakiś wpływ, chociażby tylko przez pewien okres czasu, na szczęśliwość [zmarłych] przodków.

Ale trzeba nam wrócić do poprzedniej trudności; może bowiem dzięki jej rozważaniu znajdzie się odpowiedź i na obecne pytanie. Jeśli więc należy baczyć na koniec i wtedy dopiero nazywać każdego szczęśliwym, nie jakoby obecnie był szczęśliwy, lecz dlatego, że był nim przedtem, to czyż nie jest niedorzecznością, że wówczas, kiedy jest szczęśliwy, ma sąd przypisujący mu cechę, która mu istotnie przysługuje, nie być prawdziwy, dlatego że z uwagi na [możliwe] zmiany nie chce się żyjących nazywać szczęśliwymi i że uważa się szczęście za coś trwałego i za coś, co wcale niełatwo ulega zmianom, gdy tymczasem losy jednego i tego samego człowieka często kołem się toczą? Jasną bowiem jest rzeczą, że gdybyśmy się kierowali kolejami losu, nazywalibyśmy nieraz tego samego człowieka już to szczęśliwym, już to nieszczęśliwym, czyniąc z osobnika szczęśliwego coś na kształt „kameleona i człowieka, którego szczęście na kruchych jest oparte podstawach". A może jest rzeczą zgoła niesłuszną kierować się kolejami losu? Nie w nich przecież tkwi dobro i zło, lecz potrzebne są – jak o tym była mowa – w życiu ludzkim tylko jako dodatek, rozstrzyga natomiast o szczęściu działanie zgodne z nakazami dzielności, przeciwne zaś jej działanie – o nieszczęściu.

Poruszona ostatnio trudność przemawia również za naszym określeniem szczęścia. Nic bowiem z tego, co człowiek czyni, nie ma takiej trwałości jak działanie zgodnie z nakazami dzielności, wszak zdaje się ono być trwalszym nawet od wiedzy zawartej w naukach. Spomiędzy zaś rodzajów tego działania te, które najwyżej stoją, zdają się być najtrwalsze, ponieważ życie ludzi szczęśliwych upływa przede wszystkim na ich nieprzerwanym spełnianiu; dzięki temu – jak się zdaje – nie ulegają one zapomnieniu. Człowiek tedy szczęśliwy posiadać będzie tę cechę, o której mowa, i będzie szczęśliwy przez całe życie; zawsze bowiem lub nade wszystko będzie w swym postępowaniu i w swych dociekaniach teoretycznych w zgodzie z wymogami dzielności, a zmiany losu znosić będzie w sposób najszlachetniejszy i ze wszech miar odpowiedni jako prawdziwie dzielny człowiek „o niewzruszonych zasadach, bez przygany".

Spośród wielu rzeczy, które są dziełem przypadku, a różnią się między sobą tym, że jedne są ważniejsze, a inne mniej ważne, drobne powodzenia, a podobnie i drobne niepowodzenia, nie mają, rzecz jasna, wybitniejszego wpływu na życie; różne natomiast rzeczy ważne mogą – jeśli wypadną dobrze – uczynić życie szczęśliwszym (bo i same z natury swej przyczyniają się do okrasy życia, i sposób, w jaki się ktoś do nich odnosi, może być piękny i szlachetny), jeśli natomiast wypadną źle, zakłócają i mącą szczęście, przysparzają bowiem trosk i są przeszkodą w niejednym działaniu. Ale i poprzez takie przeciwności prześwieca blask piękna moralnego, jeśli ktoś z całym spokojem znosi rozmaite bolesne ciosy losu, nie z powodu niewrażliwości na ból, lecz dzięki usposobieniu szlachetnemu i poczuciu własnej wartości.

Kto bowiem jest prawdziwie dzielny i mądry, ten – zdaniem naszym – znosi każdy los z godnością i czyni zawsze w danych warunkach to, co jest najlepsze, tak jak dobry wódz używa wojsk, które ma pod swymi rozkazami, w sposób najbardziej odpowiadający potrzebom wojny i jak szewc z powierzonych sobie skór wyrabia najpiękniejsze obuwie, i jak to czynią przedstawiciele wszystkich innych sztuk. Jeśli zaś tak, to człowiek szczęśliwy nie może wprawdzie nigdy stać się nieszczęśliwym, ale i najwyższej szczęśliwości nie zazna, o ile spotka go los Priama.

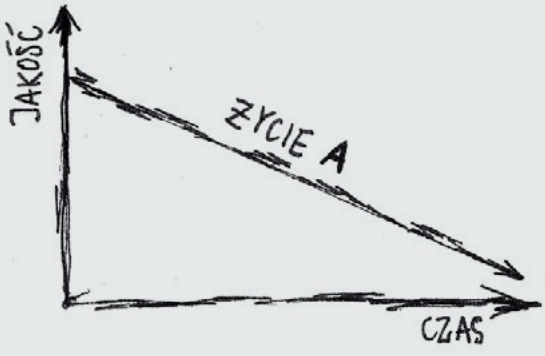
Jeśli jednak istotnie – jak już powiedzieliśmy – rozstrzygające dla życia jest działanie, to nikt ze szczęśliwych nie może stać się nieszczęśliwym, bo nigdy nie popełni nic haniebnego ani niegodziwego. Kto bowiem jest prawdziwie dzielny i mądry, ten – zdaniem naszym – znosi każdy los z godnością i czyni zawsze w danych warunkach to, co jest najlepsze, tak jak dobry wódz używa wojsk, które ma pod swymi rozkazami, w sposób najbardziej odpowiadający potrzebom wojny i jak szewc z powierzonych sobie skór wyrabia najpiękniejsze obuwie, i jak to czynią przedstawiciele wszystkich innych sztuk. Jeśli zaś tak, to człowiek szczęśliwy nie może wprawdzie nigdy stać się nieszczęśliwym, ale i najwyższej szczęśliwości nie zazna, o ile spotka go los Priama. Nie jest jednak na przemian raz jednym, raz drugim i niełatwo podlega zmianom: niełatwo bowiem i nie byle jakie niepowodzenia wytrącą go ze stanu szczęśliwości, lecz chyba ciężkie i rozliczne; po ich doznaniu zaś nierychło może wrócić do owego stanu, lecz jeśli w ogóle, to po upływie jakiegoś bardzo długiego czasu, w którym dane mu będzie przeżyć rzeczy doniosłe i piękne.

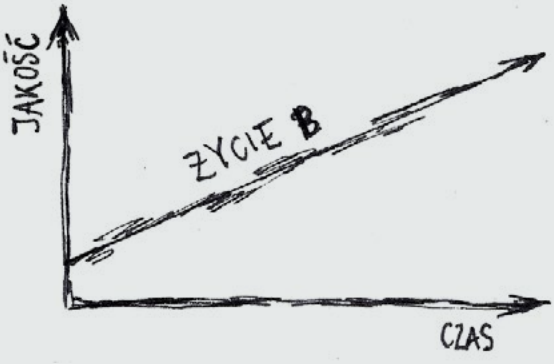
Cóż więc stoi na przeszkodzie w nazwaniu szczęśliwym tego, kto działa w sposób zgodny z najdoskonalszą formą dzielności i jest dostatecznie wyposażony w dobra zewnętrzne, i to nie w dowolnym okresie czasu, lecz przez całe długie życie? Czy też należy dodać: „o ile będzie tak żył w przyszłości i w odpowiedni też sposób życie zakończy" – skoro przecież nie znamy przyszłości, a szczęście uważamy za cel i za coś ze wszech miar zupełnie doskonałego? Jeśli zaś tak, to szczęśliwym nazwiemy tych spośród żyjących, którym wyżej wspomniane cechy przysługują obecnie i przysługiwać będą w przyszłości – szczęśliwymi w tej mierze, w jakiej mogą nimi być ludzie.

Przełożyła Daniela Gromska

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Cnota jest według Arystotelesa najważniejszym aspektem szczęścia, ale posiadanie dóbr zewnętrznych jest konieczne do nabycia cnoty, a także może upiększyć życie człowieka, który ją posiada. Czy zatem króla Priama, który pod koniec życia stracił królestwo i rodzinę, można uznać za szczęśliwego?
2. Czy zgadzasz się, że życia, które kończy się tragicznie, nie można nazwać szczęśliwym?
3. Według Arystotelesa Priam nie spełnia wszystkich kryteriów pełnego szczęścia. Czy spełnia je Achilles, który z własnej woli zginął młodo, by zyskać wieczną sławę?
4. Zinterpretuj i oceń cytowane w tekście powiedzenie Solona. Czy z tego, że osobę można uznać za szczęśliwą dopiero po śmierci wynika, że dusza jest nieśmiertelna?
5. Czy powiedzenie Solona współgra z porównaniem losu ludzkiego do pracy szewca?
6. Czy na szczęście człowieka może mieć wpływ los jego potomków? Jakie konsekwencje miałoby to dla rozważań Arystotelesa?
7. Czy według Arystotelesa szczęście można stracić tylko dokonując czynu nikczemnego, czy również stając się ofiarą takiego czynu? Jakie jest twoje zdanie?
8. „Jeżeli upadnie wielki człowiek, to nawet leżąc jest wielki i wcale nie więcej doznaje zniewagi niżeli ruiny świętych przybytków, po których się depcze, a które ludzie pobożni w równej mierze otaczają czcią pełną uwielbienia, jak i przybytki stojące" (Seneka). Czy zgadzasz się z tym twierdzeniem?
9. „Z życiem jest tak, jak z bajką: zależy nie na tym, czy długo trwa, lecz na tym, czy pięknie jest ułożona" (Seneka). Rozważmy dwa scenariusze dorosłego życia: życie A zaczyna się od posiadania dużej ilości dóbr, ale ilość ta stopniowo spada. Życie B rozpoczyna się w trudnych okolicznościach, ale ilość dóbr (zarówno zewnętrznych jak i wewnętrznych) osiąganych w nim rośnie nieprzerwanie aż do śmierci. Załóżmy, że oba scenariusze życia oceniamy po ich zakończeniu. Czy można byłoby uznać któryś z nich za lepszy, jeśli ilość dóbr osiągniętych w każdym z nich jest taka sama?





Nić Ariadny: Entymematy

Szukanie i zapisywanie argumentów zawartych w tekstach filozoficznych jest trudne między innymi dlatego, że autorzy nieraz opuszczają wybrane przesłanki ze względu na ich oczywistość. (Zdarza się również, że w domyśle pozostawiają wniosek). Argumenty z domyślną przesłanką nazywamy entymematami.

Przykład 1

Przesłanka. Każdy człowiek jest śmiertelny.
Wniosek. Sokrates jest śmiertelny.

Brakująca przesłanka, którą pominęliśmy ze względu na jej oczywistość, to zdanie „Sokrates jest człowiekiem".

Przykład 2

„Śmierć nie jest żadnym postrachem – w przeciwnym razie to i Sokrates miałby o niej takie wyobrażenie". (Epiktet, *Encheiridion* § 5, przeł. L. Joachimowicz)

W powyższym fragmencie Epiktet pomija – jako oczywistą – przesłankę, że Sokrates nie uważał śmierci za zło. Po jej dodaniu otrzymujemy następujące rozumowanie:

Przesłanka 1. Gdyby śmierć była złem, to Sokrates uważałby ją za postrach.
Przesłanka 2. Sokrates nie uważał śmierci za postrach.
Wniosek. Śmierć nie jest postrachem.

Ćwiczenia

1. W poniższych argumentach dopisz przesłanki entymematyczne.

Argument 1

Przesłanka. Platon posiada albo śmiertelną duszę, albo nieśmiertelną duszę.
Wniosek. Platon posiada nieśmiertelną duszą.

Argument 2

Przesłanka. Platon posiada albo śmiertelną duszę, albo nieśmiertelną duszę.
Wniosek. Platon posiada duszę.

2. Zapisz następujące zdanie, w którym zawarty jest argument z domyślnym wnioskiem, w postaci przesłanek i wniosku.

„Jeżeli zaś Eros jest – a tak rzeczywiście jest – bóstwem lub czymś boskim, to nie może być czymś złym" (Platon, *Fajdros* 242e, przeł. L. Regner)

Konstandinos Kawafis

Trojanie

Dążenia nasze, ludzi przeznaczonych klęsce,
Dążenia nasze są jak walka Trojan.
Cel osiągnęliśmy; nieco
okrzepliśmy; zaczynamy nabierać otuchy,
świta nadzieja.

Ale za każdym razem jakieś wydarzenie
unieruchamia nas: z okopu przed nami
wyskakuje Achilles i krzykiem nas przeraża.

Nasze dążenia są jak walka Trojan.
Zakładamy, że stanowczością i odwagą
uchylimy przeciwności losu,
i wychodzimy w pole, aby walczyć.

Lecz gdy nastaje pora wielkiego rozstrzygnięcia,
rozpada się odwaga nasza i stanowczość,
szamocze się dusza i rozprzęga,
i biegniemy dokoła murów,
ocalenia szukając w ucieczce.

A jednak nasz upadek pewny. W górze,
na murach, już się zaczął lament. Nad wspomnieniami
i uczuciami naszych dni tam płaczą.
Gorzko płaczą nad nami Pryjam i Hekabe.

Przełożył Zygmunt Kubiak

Po przeczytaniu

1. Jak rozumiesz sformułowanie „dążenia nas, ludzi przeznaczonych klęsce są jak walka Trojan"? Czy zdaniem podmiotu lirycznego wiersza każdy człowiek w swych dążeniach walczy zawsze w niesłusznej sprawie i skazany jest na klęskę? Czy taka myśl wydaje ci się sensowna?
2. Czy nasze życie, jeśli faktycznie przypomina walkę Trojan (chwile otuchy, potem zwątpienia, momenty wiary we własne siły i w konfrontacji z przeciwnikiem ucieczka i śmierć), ma jakiś sens poza tym jednym, że inni (zanim i oni polegną w walce) przez chwilę będą opłakiwać nasz los? Czy człowiek może w takim życiu zaznać szczęścia?
3. Wojnę trojańską wygrali Grecy, pokonując „przeznaczonych klęsce" Trojan. Czy to zwycięstwo sprawia, że ich życie ma więcej sensu niż życie Trojan?
4. U Homera to Hektor, przejęty nagłym strachem, „biegnie dokoła murów" Troi uciekając przed Achillesem, który za chwilę zabije go w pojedynku. Która z tych dwóch postaci - Hektor, pokonujący własne słabości, by stanąć w obronie swego miasta, czy nieustraszony Achilles, godzący się na krótkie życie dla nieśmiertelnej sławy - wydaje ci się bardziej tragiczna? Która budzi więcej sympatii?
5. Jakie zdarzenie mityczne ty wybrałabyś jako parabolę ludzkiego losu? Lot Ikara, wspinaczkę Syzyfa, wędrówkę Odyseusza - a może jeszcze inne? Jeśli żaden znany ci mit nie pasuje w pełni do twojej interpretacji ludzkiego losu, spróbuj ułożyć własny.
6. Większość filozofów starożytnych zakłada, że szczęście, którego z natury pragniemy, jest osiągalne. Kawafis zdaje się odrzucać tę wizję: przeznaczeniem człowieka jest niespełnienie. Która z tych opcji jest ci bliższa – starożytnych filozofów czy współczesnego poety?

Herodot

Rozmowa Solona z Krezusem

Herodot jest uważany za ojca historii. W swoich *Dziejach* opisuje konflikt między Wschodem i Zachodem, którego kulminacją były wojny perskie. Mit przeplata się tu jeszcze z historią, która została przedstawiona jako realizacja wyroków boskich. Przytoczona poniżej, zapewne fikcyjna, rozmowa Solona z Krezusem dotyczy natury szczęścia i jego relacji do władzy i bogactwa. Solon to jeden z siedmiu starożytnych mędrców, reformator Aten i poeta, natomiast Krezus to władca Lidii, państwa w Azji Mniejszej, które bogactwo zawdzięczało płynącej przez kraj rzece, pełnej samorodków złota.

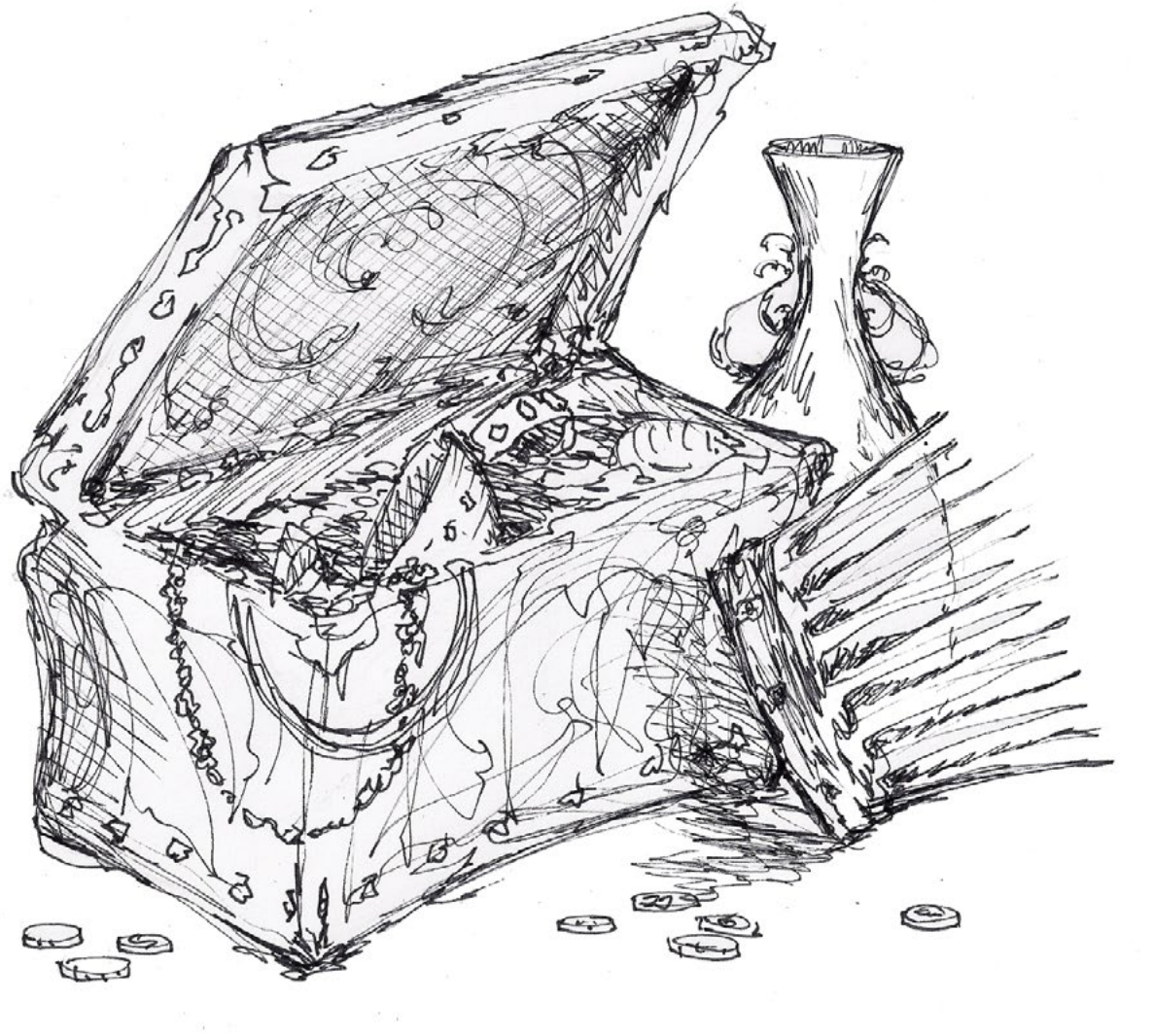
Dzieje I, 29–34

Wyjechał Solon i przybył naprzód do Egiptu do Amazysa, a wreszcie także do Sardes do Krezusa, który przybysza gościnnie przyjął w swoim pałacu. W trzy albo cztery dni później na rozkaz Krezusa oprowadzali Solona słudzy królewscy po skarbcach i pokazywali mu wszystkie wielkie i bogate zasoby króla. Kiedy to wszystko zobaczył i do syta się napatrzył, zadał mu Krezus takie pytanie: – Mój gościu ateński, doszła już do nas niejedna wiadomość o twojej osobie, twojej mądrości i o twoich wędrówkach, jak ty z żądzy wiedzy liczne kraje zwiedziłeś, aby się w nich rozejrzeć, dlatego teraz zebrała mnie ochota zapytać ciebie, czyś już widział najszczęśliwszego ze wszystkich ludzi? – A zapytał go tak w przekonaniu, że sam jest tym najszczęśliwszym człowiekiem. Solon jednak bynajmniej mu nie schlebiał, lecz oddał cześć prawdzie i rzekł: – Królu, jest nim Tellos z Aten. – Zdumiony tymi słowy, Krezus z żywością zapytał: – Dlaczego uważasz Tellosa za najszczęśliwszego? – A Solon odrzekł: – Przede wszystkim Tellos żył w mieście znajdującym się w rozkwicie, miał pięknych i zacnych synów i widział pochodzące od nich wszystkich dzieci, które wszystkie pozostały przy życiu. A po drugie, spędziwszy żywot, jak na naszą miarę, w pomyślnych warunkach, doczekał się jeszcze wspaniałego końca. Kiedy bowiem Ateńczycy wydali bitwę swoim sąsiadom w Eleuzis, Tellos pospieszył z pomocą, zmusił nieprzyjaciół do ucieczki i zginął najpiękniejszą śmiercią. Ateńczycy pochowali go na koszt państwa na tym samym miejscu, gdzie padł, i wysoko go uczcili.

Tym jednak opowiadaniem o Tellosie i jego wielkim szczęściu Solon jeszcze więcej podrażnił Krezusa, tak że król zapytał go, czy zna po Tellosie kogoś, kogo by nazwał szczęśliwym, sądził bowiem, że w każdym razie przynajmniej drugą otrzyma nagrodę. Ale Solon powiedział: – Kleobis i Biton. – Byli to dwaj młodzieńcy z Argos, którzy mieli wystarczające środki do życia, a do tego taką siłę fizyczną, że obydwaj, jeden jak drugi, zdobywali palmy zwycięstwa. Ponadto opowiadano o nich następującą historię: Raz obchodzili Argiwowie święto Hery, a matka młodzieńców musiała bezwarunkowo pojechać zaprzęgiem do chramu tej bogini. Tymczasem woły nie wróciły w porę z pola. Otóż oni, ponieważ czas już naglił, sami wprzęgli się pod jarzmo i ciągnęli wóz, na którym siedziała matka. Tak wieźli ją przez czterdzieści pięć stadiów, aż przybyli przed świątynię. A kiedy tego dokonali na oczach całego świątalnego zebrania, przypadł im najlepszy koniec życia: na ich przykładzie pokazał bóg, że o wiele lepsza dla człowieka jest śmierć niż życie. Albowiem podczas gdy stojący dokoła Argiwowie sławili jako szczęśliwych młodzieńców z powodu ich siły, Argiwki zaś ich matkę, że takie posiada dzieci – matka, niezmiernie uradowana czynem i sławą synów, stanęła przed obrazem bogini i modliła się, żeby ta Kleobisowi i Bitonowi, jej synom, którzy ją tak wysoko uczcili, użyczyła największego dobra, jakie człowiek osiągnąć może. Taka była jej modlitwa, a młodzieńcy, złożywszy ofiarę i wziąwszy udział w biesiadzie, ułożyli się w samej świątyni do snu, z którego już nie wstali, gdyż to był koniec ich życia. Argiwowie kazali sporządzić ich posągi i ofiarowali je Delfom, w przekonaniu, że byli to najzacniejsi mężowie.

Solon więc tym młodzieńcom przyznał drugą palmę szczęśliwości, a rozgoryczony Krezus zawołał: – Ależ moje szczęście, gościu ateński, ty sobie jakby nic odrzucasz i nawet mnie tak nie cenisz jak ludzi bez urzędu i stanowiska? – Lecz Solon odrzekł: – Krezusie, mnie, który wiem, jak dalece bóstwo jest zmienne i zazdrosne, ty zapytujesz o los ludzi. Otóż w długim okresie naszego życia musi się wiele zobaczyć, czego się nie chce, wiele też wycierpieć. Albowiem do siedemdziesięciu lat stanowię granicę życia ludzkiego, tych siedemdziesiąt lat daje dwadzieścia pięć tysięcy i dwieście dni, nie licząc miesięcy przestępnych. Jeżeli jednak co drugi rok ma być przedłużany o jeden miesiąc, aby nastanie pór roku zgadzało się z odpowiednim czasem kalendarzowym, w takim razie w ciągu lat siedemdziesięciu daje to trzydzieści pięć miesięcy przestępnych, a liczba dni w tych miesiącach wynosi tysiąc pięćdziesiąt. Ze wszystkich tych dni w ciągu siedemdziesięciu lat, a jest ich dwadzieścia sześć tysięcy i dwieście pięćdziesiąt, ani jeden nie jest podobny do drugiego. Tak więc, Krezusie, człowiek jest całkowicie igraszką przypadku. Widzę wprawdzie, że ty jesteś bardzo bogaty i królujesz nad wielu ludźmi. Ale tego, o co mnie pytasz, jeszcze o tobie nie wypowiadam, zanim się ▶

Bardzo bogaty, lecz zarazem nieszczęśliwy człowiek ma tylko pod dwoma względami wyższość nad takim, który jest szczęśliwy; ten natomiast nad bogaczem, a zarazem nieszczęśliwcem – ma ją pod wielu względami. Pierwszy posiada większą możliwość zaspokojenia swej chuci i zniesienia twardego losu, jaki nań spadnie, drugi jednak przewyższa go następującymi dary: wprawdzie nie może znosić ciosu i zaspokajać żądzy w podobny jak tamten sposób, ale jego szczęście chroni go przed nimi; za to wolny jest od kalectwa, choroby i cierpień, ma zacne dzieci i dorodną postać. Jeśli do tego wszystkiego jeszcze życie swe dobrze zakończy, wtedy on właśnie będzie tym, którego szukasz, i zasługującym na nazwę człowieka szczęśliwego.



dowiem, że życie swoje dobrze zakończyłeś. Wszak bardzo bogaty człowiek wcale nie jest szczęśliwszy od tego, którego stać tylko na chleb powszedni, chyba że los pozwoli mu w pełnym dobrobycie i szczęściu życie zakończyć. Wielu bowiem nadmiernie bogatych ludzi jest nieszczęśliwych, a wielu jest szczęśliwych, choć majątek ich jest umiarkowany. Bardzo zaś bogaty, lecz zarazem nieszczęśliwy człowiek ma tylko pod dwoma względami wyższość nad takim, który jest szczęśliwy; ten natomiast nad bogaczem, a zarazem nieszczęśliwcem – ma ją pod wielu względami. Pierwszy posiada większą możliwość zaspokojenia swej chuci i zniesienia twardego losu, jaki nań spadnie, drugi jednak przewyższa go następującymi dary: wprawdzie nie może znosić ciosu i zaspokajać żądzy w podobny jak tamten sposób, ale jego szczęście chroni go przed nimi; za to wolny jest od kalectwa, choroby i cierpień, ma zacne dzieci i dorodną postać. Jeśli do tego wszystkiego jeszcze życie swe dobrze zakończy, wtedy on właśnie będzie tym, którego szukasz, i zasługującym na nazwę człowieka szczęśliwego. Zanim jednak dobieży swego kresu, należy się wstrzymać z sądem i nie mówić: „Jest szczęśliwy", lecz tylko: „Dobrze mu się wiedzie". Oczywiście, wszystko to na raz osiągnąć jest dla człowieka rzeczą niemożliwą, podobnie jak żaden kraj sam sobie nie starcza i nie wszystkie płody dla siebie wydaje, lecz jedne posiada, drugich mu nie dostaje; ale który ma ich najwięcej, ten jest najlepszy. Tak też żadna ludzka jednostka sama dla siebie nie wystarcza, bo jedno posiada, drugiego jej brak. Ale kto przez całe życie ma najwięcej, a potem jeszcze osiągnie szczęśliwy koniec, ten w moich oczach, o królu, jest uprawniony otrzymać ową nazwę. Przy każdej jednak sprawie należy patrzeć na koniec, jak on wypadnie: wszak wielu ludziom bóg tylko ukazał szczęście, ale ich potem strącił w przepaść.

Tak powiedział Solon, ale jego słowa Krezusowi bynajmniej nie przypadły do smaku, i odprawił go, nie poświęcając mu zgoła żadnej uwagi: wydawał mu się po prostu głupcem, ponieważ nie uwzględniając szczęścia teraźniejszego, radził mu, aby patrzał na koniec każdej sprawy.

Po odjeździe Solona zemsta boga ciężko dotknęła Krezusa, prawdopodobnie dlatego, że uważał siebie za najszczęśliwszego ze wszystkich ludzi.

Przełożył Seweryn Hammer

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Czy Solon uważa Krezusa za nieszczęśliwego?
2. Wypisz w tabelce dobra, które według Solona czynią Tellosa najszczęśliwszym z ludzi, a Kleobisa i Bitona – drugimi w kolejności. Co sprawia, że Tellos jest szczęśliwszy od Kleobisa i Bitona?

Tellos	Kleobis i Biton

3. Przyjrzyj się cechom, które czynią życie Tellosa szczęśliwym. Które z nich były zależne od Tellosa, a które nie były?
4. Czy wśród wymienionych przez Solona dóbr dających szczęście jest subiektywne poczucie szczęścia?
5. Solon uznaje, że pomimo ich młodego wieku śmierć Kleobisa i Bitona była szczęśliwa. Jak sądzisz, dlaczego?
6. Jeśli śmierć jest bliższa szczęścia niż życie, czy znaczy to, że bogowie są nieszczęśliwi? Na czym mogłoby polegać szczęście bogów?
7. Solon odróżnia bycie szczęśliwym od powodzenia. To drugie możliwe jest w każdej chwili, to pierwsze tylko w perspektywie całego życia. Czy uważasz to rozróżnienie za przydatne?
8. Czy to, że Krezus uważa się za najszczęśliwszego człowieka i chce zaimponować bogactwem jednemu z najmądrzejszych ludzi jego czasów, pozwala przypisać mu takie wady, jak pycha i nieroztropność?
9. W jakim sensie człowiek pyszny i nieroztropny mógłby być szczęśliwy, a w jakim nie?
10. Jak sądzisz, czy gdybyśmy dysponowali pełną wiedzę o dziejach ludzkości, to bylibyśmy w stanie wskazać najszczęśliwszego człowieka na świecie? Czy szczęście jest czymś mierzalnym i porównywalnym?
11. Krezus, mimo że bogaty, pragnie być doceniony przez innych. Jest to zatem jedna z tych rzeczy, których nie może on kupić. Czego jeszcze z rzeczy niedających się kupić może potrzebować ten władca?
12. Wyobraź sobie dwoje ludzi równych pod względem cnoty, z których jeden jest bogaty jak Krezus, a drugi biedny. Czy fakt, że bogactwo może uchronić pierwszego od wielu kaprysów losu nie dowodzi, że lepiej być bogatym? Wskaż w tekście fragment, w którym Solon odpowiada na to pytanie.
13. Jeden z siedmiu starożytnych mędrców, Bas z Prieny, miał powiedzieć: „Wszystko co posiadam, noszę z sobą". Jak rozumiesz te słowa?
14. Komediopisarz rzymski Plaut miało powiedzieć: „Wybrańcy bogów umierają młodo". Jak rozumiesz jego słowa?
15. Pod jakimi warunkami życie zakończone przedwczesną śmiercią można uznać za szczęśliwe? Rozważ to pytanie w kontekście następujących słów Arystotelesa: „Prawdą też jest o człowieku etycznie wysoko stojącym, że wiele rzeczy czyni ze względu na przyjaciół i na ojczyznę, a nawet, jeśli trzeba, umiera za nich; wyrzeknie się bowiem i majątku, i zaszczytów, i w ogóle wszelkich dóbr, o które ludzie walczą, a będzie usiłował uzyskać to, co moralnie piękne; bo wolałby krótką a intensywną radość od długiej, lecz słabej, i życie piękne przez jeden rok niż byle jakie przez długie lata, i jeden czyn piękny i wielki niż wiele nic nie znaczących." (*Etyka Nikomachejska* IX 1169a, przeł. D. Gromska)

Sentencje Solona

1. Nic ponad miarę. 2. Nie bądź sędzią; w przeciwnym bowiem razie znienawidzi cię człowiek schwytany na występku. 3. Unikaj takiej rozkoszy, która rodzi smutek. 4. Pilnie przestrzegaj prawości obyczajów, pewniejszej od przysięgi. 5. Przypieczętuj słowa milczeniem, milczenie zaś stosownym momentem. 6. Nie kłam, ale mów prawdę. 7. Zajmuj się rzeczami stosownymi. 8. Nie mów rzeczy słuszniejszych, niż mówią rodzice. 9. Nie pozyskuj zbyt szybko przyjaciół, a tych, których pozyskasz, nie odtrącaj szybko. 10. Naucz się sztuki rządzenia, ucząc się być posłusznym. 11. Żądając od innych sprawozdania, sam też zdawaj sprawę. 12. Doradzaj obywatelom nie to, co najprzyjemniejsze, lecz to, co najlepsze. 13. Nie bądź zuchwały. 14. Nie przestawaj ze złymi. 15. Pytaj bogów o radę. 16. Szanuj przyjaciół. 17. Nie opowiadaj o tym, czegoś nie widział. 18. Zamilcz o tym, co wiesz. 19. Bądź łagodny dla bliźnich. 20. O rzeczach niejasnych wnioskuj na podstawie jasnych. (przeł. B. Kupis)

Herodot

Polikrates i zazdrość bóstwa

W kolejnej opowieści Herodot przedstawia dzieje władcy pod wieloma względami podobnego do Krezusa. Polikrates był potężnym królem wyspy Samos, uważanym powszechnie za człowieka szczęśliwego. Nadmierne szczęście wzbudza jednak, jak wierzyli starożytni Grecy zazdrość bogów.

Dzieje III 40-3

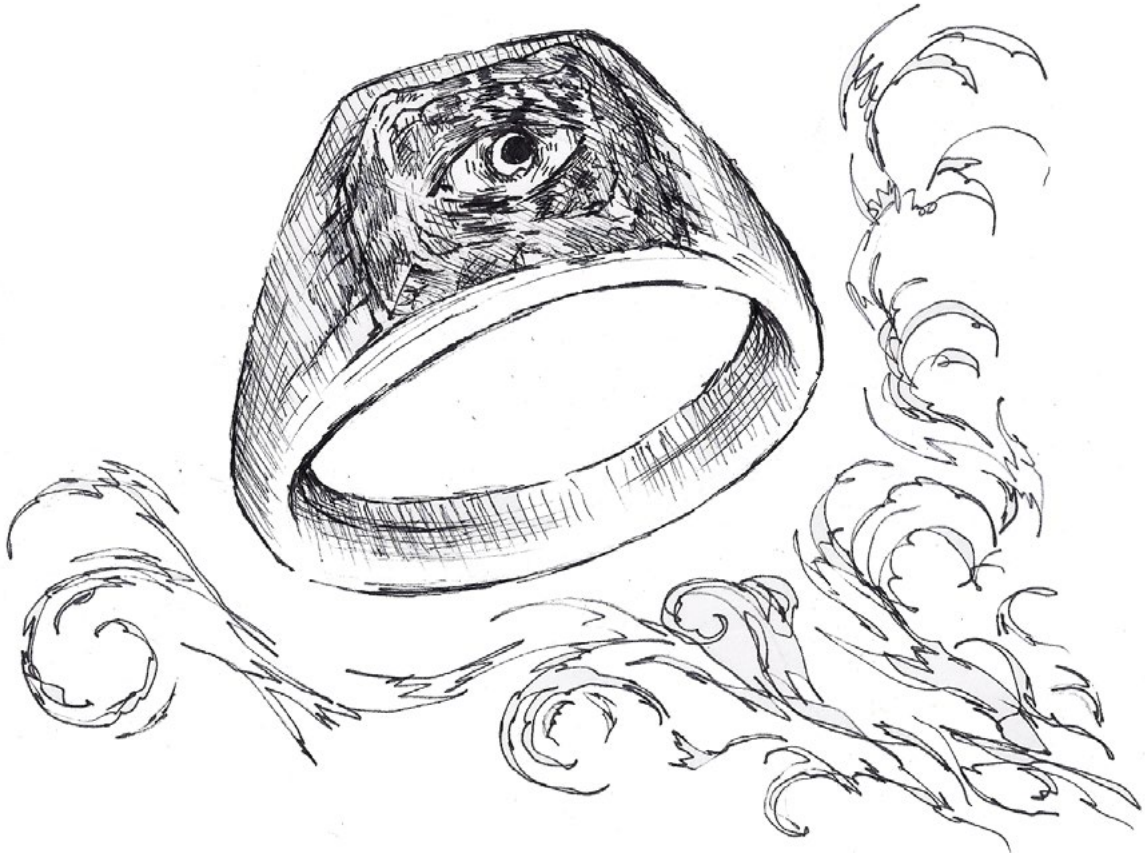
Wielkie powodzenie Polikratesa nie uszło uwagi Amazysa, owszem, budziło w nim troskę. A kiedy coraz bardziej rosło, napisał tej treści list, który posłał do Samos: „Amazys tak mówi do Polikratesa. Wprawdzie przyjemnie jest dowiedzieć się, że miłemu przyjacielowi dobrze się dzieje, mnie jednak nie podoba się twoje wielkie szczęście, bo wiem, jak zazdrosne jest bóstwo. Dlatego wolałbym, żeby mnie samemu i tym, którzy przypadają mi do serca, w jednym przedsięwzięciu szczęściło się, a w drugim się nie wiodło i żeby tak moje życie przebiegało raczej wśród zmiennych okoliczności niż w stałym szczęściu. Bo o nikim jeszcze nie słyszałem i nie wiem, żeby w końcu całkiem nędznie nie zszedł ze świata, jeśli we wszystkim miał powodzenie. Więc posłuchaj mnie teraz i wobec twego szczęścia tak sobie postąp: pomyśl, co uznajesz za twą najbardziej wartościową rzecz i czego strata sprawi twemu sercu największy ból; to odrzucić od siebie, tak żeby więcej nie dostało się między ludzi. I jeżeli odtąd twoje szczęście jeszcze nie będzie się przeplatało z cierpieniem, staraj się dalej w podany przeze mnie sposób temu zaradzić".

Skoro Polikrates to przeczytał i rozważył, jak dobra jest rada Amazysa, szukał wśród swoich klejnotów takiego, którego strata najbardziej zasmuciłaby jego serce, i wtedy znalazł następujący: miał on złoty sygnet ze szmaragdem, który zawsze nosił, dzieło Teodorasa z Samos, syna Teleklesa. Ponieważ więc postanowił go odrzucić, tak uczynił. Zaopatrzył w załogę pięćdziesięciowiosłowiec i sam wszedł na jego pokład. Potem kazał wypłynąć na pełne morze, a kiedy był już daleko od wyspy, zdjął sygnet i wrzucił go do morza w oczach wszystkich towarzyszów okrętowych. Uczyniwszy to, odpłynął z powrotem, a kiedy znalazł się w domu, czuł się nieszczęśliwy.

Ale w pięć lub sześć dni później oto co mu się zdarzyło. Pewien rybak schwytał wielką i piękną rybę, którą uznał za odpowiednią jako podarunek dla władcy. Zaniósł więc ją przed bramę pałacu i powiedział, że chce być dopuszczony do Polikratesa. Gdy mu się to udało, ofiarował rybę, mówiąc: „Królu, kiedym ją schwytał, nie uważałem za rzecz słuszną zanieść ją na rynek, choć żyję z pracy mych rąk, lecz wydała mi się godną ciebie i twojej dostojności; dlatego tobie ją przynoszę w darze". Polikrates, ucieszony tymi słowami, odpowiedział: „Bardzo dobrze uczyniłeś, zasługujesz na podwójną wdzięczność, za twoją mowę i za twój dar, a my zapraszamy cię na ucztę". Rybak wysoko to sobie cenił i poszedł do domu, słudzy zaś pokrajali rybę i znaleźli w jej brzuchu sygnet Polikratesa. Ledwie go ujrzeli, zaraz go wydobyli i zanieśli uradowani do Polikratesa, a wręczając mu sygnet opowiedzieli, jak się on znalazł. Temu przyszło na myśl, że jest to boskie zrządzenie; opisał więc wszystko w liście, co zrobił i co go spotkało, i list ten kazał zanieść do Egiptu.

Gdy Amazys przeczytał pismo Polikratesa, zrozumiał, że niemożliwe jest, aby jeden człowiek uchronił drugiego przed złowrogim losem i że Polikrates, który we wszystkim ma powodzenie i nawet odrzucone rzeczy odnajduje, niedobrze skończy.

Przełożył Seweryn Hammer



Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jak oceniasz decyzję Polikratesa, który za swoją najcenniejszą własność uznał sygnet ze szmaragdem? Czy ten wybór mógł jeszcze bardziej rozgniewać bogów?
2. Wszyscy ludzie dążą do szczęścia, mówią filozofowie starożytni. Szczęście budzi zazdrość bogów, sugeruje opowieść Herodota. Jak w tej sytuacji powinien postępować człowiek roztropny?
3. „Wolałbym, żeby mnie samemu i tym, którzy przypadają mi do serca, w jednym przedsięwzięciu szczęściło się, a w drugim się nie wiodło i żeby tak moje życie przebiegało raczej wśród zmiennych okoliczności niż w stałym szczęściu". Czy słowa Amazysa są radą, czy tylko wyrazem pragnień? Czy człowiek może świadomie pokierować swoim życiem w taki sposób, aby te słowa się ziściły?
4. Polikrates stosuje się do rady przyjaciela, ale na niewiele się to zdaje. W opowieści widać wyraźnie grecką koncepcję przeznaczenia czy *fatum*: nieważne, co zrobimy, nasz los jest z góry przesądzony. Czy wierząc, iż wszystko jest w rękach losu, warto podejmować jakiekolwiek wysiłki?
5. Amazys, jak czytamy, „zrozumiał, że niemożliwe jest, aby jeden człowiek uchronił drugiego przed złowrogim losem", a Polikrates, uznał odzyskanie sygnetu za „boskie zrządzenie". Co zrobiłabyś w tej sytuacji jako Amazys, a co jako Polikrates?
6. Czy morał przytoczonej przez Herodota historii ma jakieś optymistyczne elementy?
7. Czego bogowie mogliby zazdrościć ludziom?
8. Czy bogowie, którzy karzą ludzi za sprawiedliwie uzyskane powodzenie, zasługiwaliby na cześć?
9. Czy człowiek może czasem ponosić winę za swoje szczęście, nawet jeśli nie osiągnął go w sposób niegodziwy? Czy może się go słusznie wstydzić?
10. Jak można wyjaśnić historyczną popularność różnych form hipotezy „zazdrosnego bóstwa"?
11. Jak sądzisz, jaką głębszą prawdę moralną lub religijną ma wyrażać ta historia?

Rodzaje przyjaźni

Arystoteles

Według Arystotelesa człowiek jest z natury istotą społeczną, a najważniejszą formą relacji międzyludzkich jest przyjaźń. VIII księga *Etyki nikomachejskiej* stanowi, obok dialogu Platona *Lizys*, najważniejszy starożytny tekst na temat przyjaźni. Poniższy fragment tej księgi dotyczy różnych rodzajów przyjaźni, w tym przyjaźni doskonałej między ludźmi rozumnymi i cnotliwymi. Możemy przypuszczać, że wśród nauk, jakie Arystoteles wpoił swojemu wychowankowi Aleksandrowi Macedońskiemu, było nie tylko umiłowanie wiedzy, ale również takie właśnie rozumienie przyjaźni. Aleksander w czasie swoich podbojów zawsze podróżował w otoczeniu uczonych, a swojemu nauczycielowi wysyłał w dowód wdzięczności okazy rzadkich roślin i zwierząt.

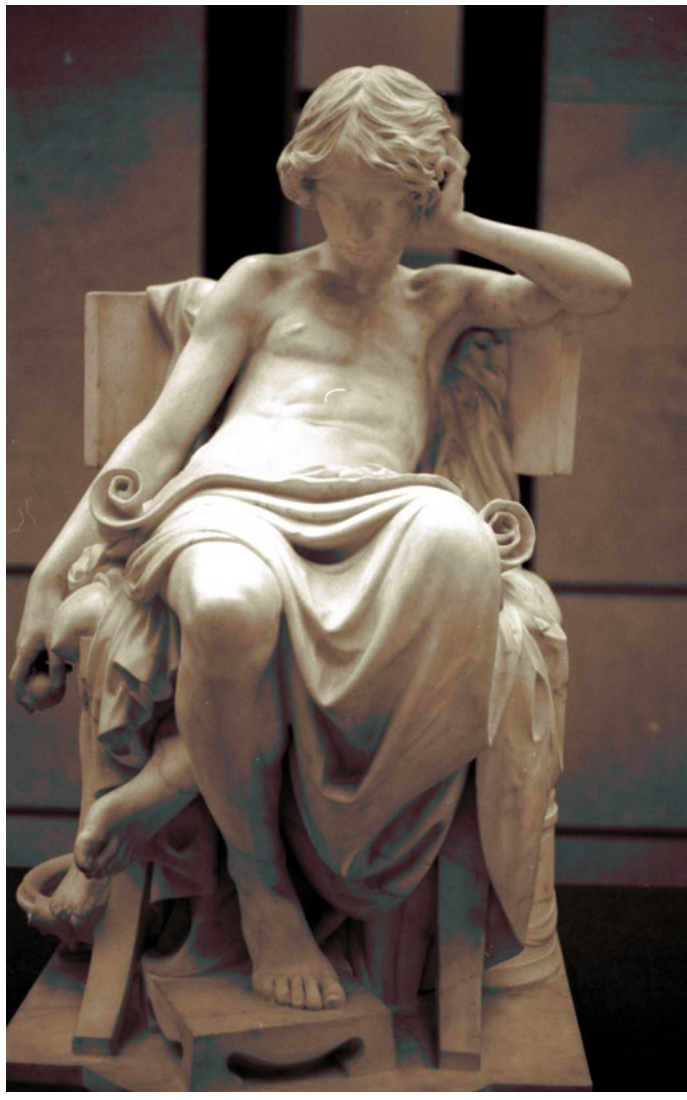
Etyka nikomachejska
VIII 3, 1155a
i 1156a –1156b

Pozostaje nam obecnie omówienie przyjaźni; jest ona bowiem pewną cnotą lub czymś z cnotą związanym, a ponadto jest czymś dla życia najkonieczniejszym; bo bez przyjaciół nikt nie mógłby pragnąć żyć, chociażby posiadał wszystkie inne dobra; wszak i ci, którzy mają bogactwa, stanowisko i władzę, zdają się najbardziej potrzebować przyjaciół; jakaż bowiem korzyść z takiej przyjemności, jeśli się jest pozbawionym [możności] wyświadczania przysług drugim, z której przede wszystkim i w sposób najchwalebniejszy korzysta się wobec przyjaciół? I w jaki sposób można by pomyślności tej ustrzec i uchować ją, nie mając przyjaciół? Przecież im większa, tym bardziej jest narażona na niebezpieczeństwa. Także w ubóstwie i we wszystkich nieszczęściach jedyną ucieczką są – wedle powszechnego mniemania – przyjaciele. Przyjaźń dopomaga młodzieńcom do unikania błędów, starszych otacza opieką i uzupełnia ich pracę w tym, co przerasta ich nadwątlone siły, ludzi w kwiecie wieku pobudza do większych czynów. [...]

Ci, co nawzajem są sobie przyjaciółmi, życzą sobie nawzajem dobrze i czynią to ze względu na to, co jest powodem ich przyjaźni. Ludzie więc, którzy są sobie nawzajem przyjaciółmi gwoli wynikającej stąd dla nich korzyści, nie żywią dla siebie uczuć przyjaznych ze względu na osobę przyjaciela, lecz tylko o tyle, o ile dla każdego z nich wynika stąd jakieś dobro. Podobnie ma się rzecz z tymi, którzy są sobie przyjaciółmi ze względu na wynikające stąd dla nich przyjemność; nie za to bowiem lubią [np.] ludzi gładkich i dowcipnych, że ci posiadają pewne cechy charakteru, lecz za to, że sprawiają im przyjemność. Ci zatem, co są sobie przyjaciółmi dla korzyści, kochają się nawzajem ze względu na własne swe dobro, a ci, którzy są przyjaciółmi dla przyjemności, kochają ze względu na to, co dla nich samych jest przyjemne, a nie ze względu na to, że osoba kochana jest tym, kim jest, lecz o tyle, o ile jest pożyteczna czy miła. Te więc stosunki przyjacielskie są przypadkowe; osobnik bowiem kochany jest tu kochany nie ze względu na to, że jest tym, kim jest, lecz ze względu na to, że bądź przysparza jakiegoś dobra, bądź sprawia przyjemność. Toteż przyjaźni tego rodzaju łatwo ulegają zerwaniu, jeśli ludzie, między którymi zachodzą, nie pozostają takimi samymi, jak byli; bo gdy przestają być przyjemni lub pożyteczni, to tracą miłość.

Korzyść jednak nie jest niezmienna, lecz zmienia się wciąż z upływem czasu. Kiedy więc znika powód, dla którego ludzie byli sobie przyjaciółmi, znika też i przyjaźń, ile że istniała tylko w tych celach. Tego rodzaju przyjaźń rodzi się najczęściej, jak się zdaje, między ludźmi starymi (jako że w podeszłym wieku ludzie nie szukają przyjemności, lecz korzyści) oraz między tymi ludźmi w sile wieku i tymi młodzieńcami, którzy szukają pożytku. Tacy przyjaciele wcale z sobą nie współżyją, a czasem nawet nie są sobie nawzajem mili; nie odczuwają więc wcale braku wzajemnych z sobą stosunków, jeśli nie mają z siebie nawzajem żadnego pożytku; są sobie bowiem nawzajem o tyle tylko mili, o ile spodziewają się po sobie jakiejś korzyści. Do takich to stosunków przyjacielskich zalicza się też gościnność. Przyjaźń ludzi młodych jest — jak się zdaje — podyktowana względem na przyjemność, bo kierują się oni w życiu namiętnościami i gonią przede wszystkim za tym, co im jest przyjemne i co chwila przynosi; ale wraz z postępującym wiekiem zmieniają się też przyjemności. Dlatego to ludzie młodzi szybko stają się przyjaciółmi i szybko przestają nimi być, wraz z tym bowiem, co przyjemne, ulega zmianie przyjaźń, tego zaś rodzaju przyjemności zmieniają się szybko. Młodzieńcy są też kochliwi; gdyż uczuciami miłosnymi rządzi przeważnie namiętność i żądza rozkoszy; dlatego zapłonąwszy miłością ludzie młodzi szybko ostygają i często tego samego dnia zmieniają jej przedmiot. Ci natomiast pragną dni swoje spędzać razem i współżyć z sobą; bo w ten sposób osiągają cel swej przyjaźni.

Ludzie młodzi szybko stają się przyjaciółmi i szybko przestają nimi być, wraz z tym bowiem, co przyjemne, ulega zmianie przyjaźń, tego zaś rodzaju przyjemności zmieniają się szybko. Młodzieńcy są też kochliwi; gdyż uczuciami miłosnymi rządzi przeważnie namiętność i żądza rozkoszy; dlatego zapłonąwszy miłością ludzie młodzi szybko ostygają i często tego samego dnia zmieniają jej przedmiot.



Charles Degeorge, *Młody Arystoteles*, 1875, Muzeum d'Orsay w Paryżu

Doskonałą formą przyjaźni jest przyjaźń między ludźmi etycznie dzielnymi i podobnymi do siebie w dzielności etycznej. W podobny bowiem sposób nawzajem sobie dobrze życzą, jako ludzie etycznie dzielni, a są nimi sami w sobie; owóż ci, którzy dobrze życzą swym przyjaciołom ze względu na nich samych, są przyjaciółmi w najwłaściwszym słowa tego znaczeniu (jako że w ten sposób ustosunkowują się do przyjaciół ze względu na ich naturę, a nie ze względów ubocznych); przyjaźń ich więc trwa dopóty, dopóki są etycznie dzielni, a dzielność etyczna jest czymś trwałym. I każdy z nich jest dobry w bezwzględnym tego słowa znaczeniu i dobry dla przyjaciela; ci bowiem, którzy są etycznie dzielni, są dobrzy i w bezwzględnym tego słowa znaczeniu, i wzajemnie sobie pożyteczni. Podobnie też są sobie mili, bo ludzie dobrzy są mili w bezwzględnym tego słowa znaczeniu i nawzajem dla siebie; gdyż dla każdego są przyjemne jego własne i inne do nich podobne postępki, a postępowanie ludzi dobrych jest takie samo lub podobne. Nic dziwnego, że taka przyjaźń jest trwała: wszak zawiera w sobie wszystkie te cechy, które przyjaciele powinni mieć. Wszelka bowiem przyjaźń jest podyktowana względem na dobro lub na przyjemność — w bezwzględnym tych słów znaczeniu lub ze względu na tego, kto doznaje tych uczuć przyjaznych — i wszelka polega na pewnym podobieństwie; w takiej zaś przyjaźni wszystkie wspomniane cechy przysługują osobnikom zaprzyjaźnionym ze względu na swą naturę (a do tego rodzaju przyjaźni podobne są i pozostałe jej rodzaje); i to, co jest w bezwzględnym tego słowa znaczeniu dobre, jest też w bezwzględnym tego słowa znaczeniu przyjemne. Te zaś cechy zasługują najbardziej na uczucia dodatnie i przede wszystkim między takimi ludźmi rodzą się miłość i przyjaźń, i to jest ich najlepszą formą.

Przełożyła Daniela Gromska

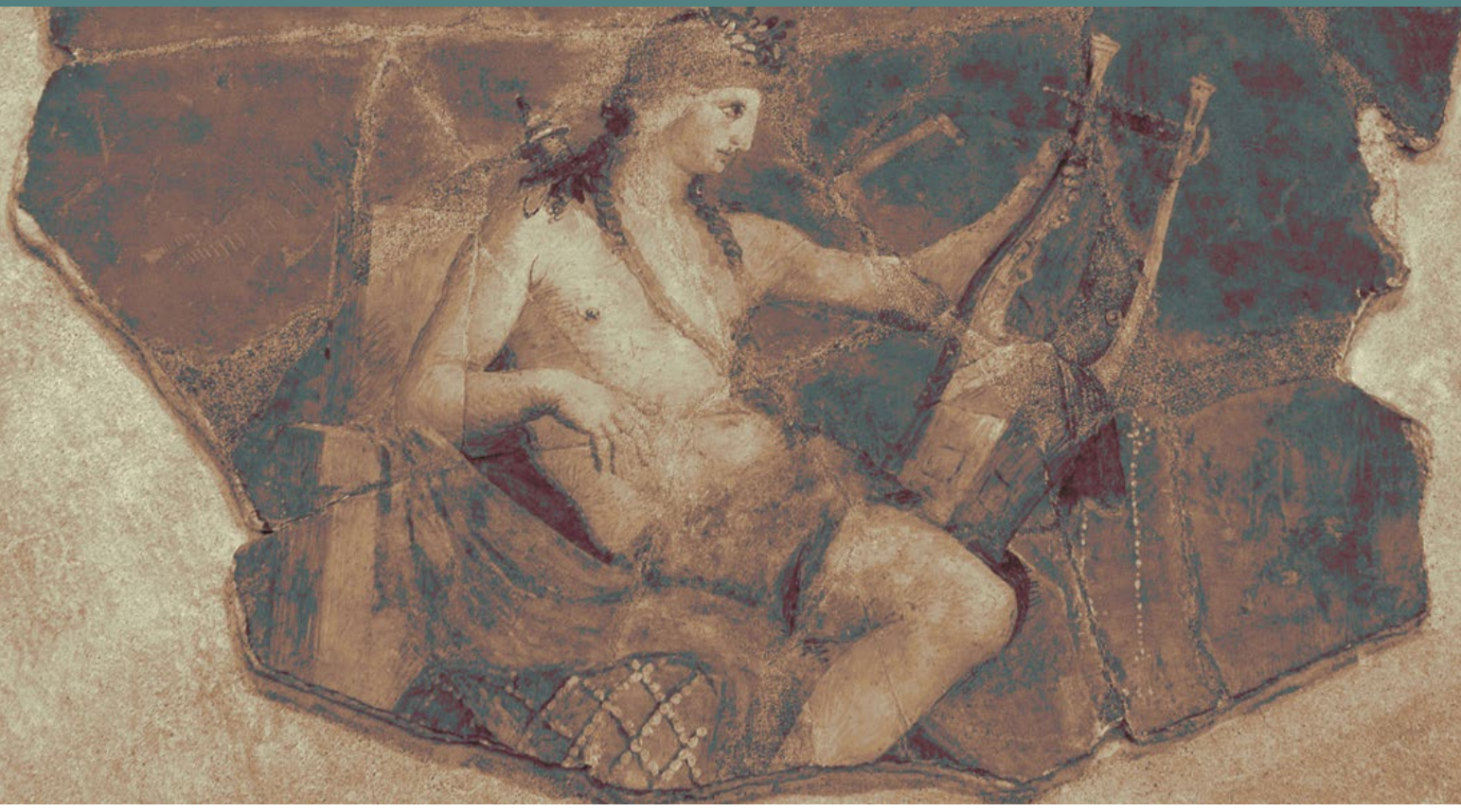
Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Arystoteles dokonuje podziału rodzajów przyjaźni według kryterium dobra, które dana przyjaźń ma realizować. Czy przeprowadzony przez niego jest rozłączny i wyczerpujący? Inaczej mówiąc, czy żadne z wyróżnionych przez niego rodzajów przyjaźni nie mogą ze sobą współwystępować i czy nie mogą istnieć inne rodzaje przyjaźni oprócz trzech wyróżnionych?
2. Czy istnieje jakiś wspólny mianownik wszystkich trzech rodzajów przyjaźni?
3. Jak jest przedstawiana przyjaźń w twoich ulubionych tekstach kultury? Spróbuj znaleźć w nich przykłady trzech rodzajów przyjaźni wyróżnionych przez Arystotelesa.
4. Arystoteles mówi wprawdzie o trzech rodzajach przyjaźni, ale za przyjaźń w sensie właściwym uznaje tylko przyjaźń ze względu na charakter. Czym różni się ona od przyjaźni opartej na przyjemności lub korzyści?
5. Z poniższej listy wybierz najpierw te cechy, które dostrzegasz w Arystotelesowskim opisie przyjaźni doskonałej, czyli przyjaźni ze względu na charakter, a następnie te, których w tym opisie nie znajdujesz, ale które według ciebie powinny się na niej znaleźć: (a) świadomość istnienia przyjaźni; (b) pragnienie, aby przyjaciela istniał; (c) współradowanie się i współcierpienie z przyjacielem; (d) życzliwość i niesienie pomocy w nieszczęściu; (e) wspólnota charakteru, zainteresowań i upodobań; (f) wspólne spędzanie czasu (lub przynajmniej pragnienie jego spędzania); (g) bezinteresowność; (h) równość; (i) przyjemność zmysłowa płynąca z urody przyjaciela; (j) wzajemność. Czy dodałbyś jeszcze jakieś inne cechy, które definiują przyjaźń?
6. Czy zauważasz jakieś istotne różnice między rozumieniem przyjaźni przez Arystotelesa a jej rozumieniem współczesnym?
7. W sztuce *Orestes* Eurypidesa główny bohater wypowiada następujące słowa: „Gdy los nam sprzyja, przyjaciół nie trzeba, / wystarczy, jeśli sam bóg zechce wspierać" (przeł. R. Chodkowski). Czy przyjaciół potrzebujemy bardziej w niedoli niż w szczęściu?
8. Czy może istnieć przyjaźń nieodwzajemniona?
9. Arystoteles zakłada, że przyjaźń możliwa jest tylko między ludźmi dzielnymi etycznie. Czy jest to zawsze prawda? Czy umiesz sobie wyobrazić przykłady autentycznej przyjaźni pomiędzy np. ludźmi dzielnymi etycznie i tymi, którzy chcą im dorównać?
10. Czy w przytoczonym fragmencie tekstu Arystotelesa znajdujesz jakieś racje wykluczające przyjaźń między ludźmi niecnotliwymi np. fałszerzami obrazów lub złodziejami diamentów? Czy mogą oni mieć na względzie dobro przyjaciela, a nie własną korzyść lub przyjemność?
11. Czy można się przyjaźnić ze zwierzętami lub z Bogiem (bogami)?
12. Czy bezinteresowność w przyjaźni ma swoje granice? Wyobraź sobie, że twój przyjaciel może zyskać nieprzemijającą sławę dzięki swoim osiągnięciom naukowym lub artystycznym, ale za cenę nieodwracalnego zakończenia waszej przyjaźni. Czy powinieneś wówczas życzyć mu tych osiągnięć?
13. W jaki sposób można twoim zdaniem ustalić granice życzliwości wobec przyjaciół? Czy człowiek, który ratuje przyjaciela zamiast trzydziestu innych osób nadal zasługuje na miano moralnie dzielnego czy cnotliwego?
14. W innych swoich tekstach Arystoteles pisze, że przyjaciel jest jak „drugie ja" i z uznaniem przytacza powiedzenie, że „prawdziwi przyjaciele mają jedną duszę". Jak rozumiesz te określenia?

15. „Nie można być przyjacielem wielu ludzi, przyjacielem w znaczeniu przyjaźni doskonałej, tak jak nie można być zakochanym równocześnie w wielu osobach (bo miłość jest jakby pewnym nadmiarem, a takie [uczucia] z natury swej zwracają się ku jednemu przedmiotowi)". Czy zgadzasz się z tymi słowami Arystotelesa?
16. Arystoteles zauważa, że „zapłonąwszy miłością ludzie młodzi szybko ostygają i często tego samego dnia zmieniają jej przedmiot". Dlaczego dotyczy to tylko ludzi młodych? Rozważ zalety i ewentualne wady „wiecznej młodości", czyli życia w całości wypełnionego takimi intensywnymi, ale przelotnymi miłościami.
17. Czym różni się przyjaźń od miłości?
18. Czy natura przyjaźni może się zmienić w trakcie jej trwania np. przekształcić z przyjaźni opartej na przyjemności w przyjaźń doskonałą?
19. Czy przyjaźń jest cnotą czy dobrem zewnętrznym? Zastanów się, czy relacja między dwojgiem ludzi może być cnotą w sensie zdefiniowanym we fragmencie tekstu Arystotelesa *Cnota jako średnia miara* oraz jakie konsekwencje miałoby uznanie przyjaźni za dobro zewnętrzne.
20. Jeśli przyjaźń jest cnotą, to jakie byłyby związane z nią wady nadmiaru i niedomiaru?
21. Zinterpretuj następujące słowa Seneki: „Jeśli komuś podoba się w przyjaźni jakaś inna wartość poza samą przyjaźnią, to będzie mu się podobała także niejedna wartość zostająca w sprzeczności z przyjaźnią" (przeł. L. Joachimowicz).
22. „Delfiny, dopóki fali starczy, towarzyszą podróżnym, nigdy zaś nie lądują na brzegu. Podobnie pochlebcy przy pogodnym niebie dotrzymują towarzystwa i dzielą los szczęśliwych przyjaciół, na widok zaś małej chmury na niebie odchodzą" (Sotion). Na czym jeszcze polega różnica między przyjacielem a pochlebcą?
23. Cztery wieki po Arystotelesie Plutarch sformułował w swoich *Moraliach* takie oto zalecenie małżeńskie: „Jak ze zwierciadła przyozdobionego złotem i drogimi kamieniami nie ma żadnego pożytku, jeśli nie oddaje podobieństwa kształtów, tak i z małżonki bogatej, jeśli nie upodobni życia i nie dostosuje obyczajów do męża. Albowiem jeśli zwierciadło rozradowanemu pokazuje odbicie nasrożone, a zasępionemu i ponuremu wesołe i roześmiane – jest widać chybione i do niczego. Tak również i żona taka jest bezmyślna i nietaktowna, która gdy mężowi zbiera się na żarty i pieszczoty, pokazuje mu twarz zasępioną, a gdy jest poważny – śmieje się i żartuje; pierwsze bowiem świadczy o niechęci, drugie o lekceważeniu. A trzeba, żeby na podobieństwo linii i powierzchni, o których geometrzy twierdzą, że nie mają własnego ruchu, tylko wspólny z ciałami, i żona nie miała żadnych własnych uczuć, tylko współuczestniczyła z mężem w powadze i żarcie, trosce i śmiechu" (przeł. Z. Abramowiczówna). Czy według ciebie opisana przez Plutarcha żona byłaby uosobieniem arystotelesowskiej cnoty przyjaźni – „drugim ja" męża – czy raczej przykładem pochlebcy?
24. Czy przyjaźń i miłość mogą niekiedy, w sytuacjach wyjątkowych, dopuszczać działania niezgodne z moralnością?
25. W jaki sposób przyjaźń może pomóc nam w poznaniu samych siebie i w staniu się lepszymi?
26. Czy przyjaciele mogą mieć przed sobą tajemnice?
27. Wyobraź sobie, że życie wewnętrzne wszystkich ludzi staje się całkowicie przezroczyste dla innych, tak że możemy „czytać w nich jak w otwartych księgach". Jak zmieniłoby to charakter takich relacji jak miłość i przyjaźń?
28. Rozważ relację między rozumieniem przyjaźni przez Arystotelesa a jego rozumieniem szczęścia.
29. Czy Arystotelesowskie analizy szczęścia, cnoty i przyjaźni da się połączyć w jedną, spójną koncepcję dobrego życia?
30. „Przyjacielem jest mi Platon, ale większą przyjaciółką prawda". Te słowa trafnie oddają stosunek Arystotelesa, który w kilku punktach odrzucił lub zmodyfikował poglądy swojego mistrza. Jaka według ciebie jest relacja między przyjaźnią a prawdą?
31. W *Etyce Nikomachejskiej* Arystoteles nazywa niewolników „żywymi narzędziami", ale w testamencie wyzwolił swoich niewolników i ich dzieci. Jak sądzisz, czy możliwa jest przyjaźń między panem a niewolnikiem?
32. Arystoteles bronił niewolnictwa odwołując się do argumentu, że między ludźmi istnieją wrodzone różnice zdolności, a w związku z tym jedni są urodzeni do podejmowania decyzji, a drudzy do wykonywania poleceń. Czy istnieją takie różnice? Czy usprawiedliwiałyby one niewolnictwo?
33. Czy fakt, że nawet umysł tak wybitny jak Arystoteles uległ uprzedzeniom swoich czasów nie sugeruje, że my również możemy ich ulegać? Czy zauważasz takie uprzedzenia w swoim myśleniu?
34. Czy przedmiotem przyjaźni i miłości są jakieś niepowtarzalne, wyjątkowe cechy osoby, czy też pewne cechy, które może posiadać wiele osób, w tym również replika czy kopia tej osoby?
35. Oceń poprawność następującego rozumowania:

    Przesłanka 1. Cnota jest czymś trwałym.
    Przesłanka 2. Przyjaźń oparta na tym, co trwałe, sama jest trwała.
    Wniosek. Przyjaźń oparta na cnocie jest trwała.

    Czy Arystoteles argumentuje w ten sposób?



Geneza twórczości poetyckiej

Arystoteles

Arystoteles był jednym z najbardziej wszechstronnych umysłów starożytnej Grecji, a rozważania z zakresu etyki stanowią tylko mały wycinek jego bogatej twórczości. Poniższy fragment pochodzi z dzieła *Poetyka* i dotyczy powstania i rodzajów sztuki poetyckiej.

Poetyka rozdz. IV, 1-7, 1448b – 1449a

Sztuka poetycka, jak się zdaje, swe powstanie zawdzięcza głównie dwu przyczynom tkwiącym głęboko w naturze ludzkiej. Instynkt naśladowczy jest bowiem przyrodzony ludziom od dzieciństwa i tym właśnie człowiek różni się od innych zwierząt, że jest istotą najbardziej zdolną do naśladowania. Przez naśladowanie zdobywa podstawy swej wiedzy, a dzieła sztuk naśladowczych sprawiają mu prawdziwą przyjemność.

Potwierdzają to fakty naszego doświadczenia. Są przecież takie rzeczy, jak np. wygląd najbardziej nieprzyjemnych zwierząt czy trupów, na które patrzymy z uczuciem przykrości, z przyjemnością natomiast oglądamy ich szczególnie wiernie wykonane podobizny. A wynika to stąd, że poznanie sprawia największą przyjemność nie tylko filozofom, lecz również wszystkim ludziom. Ci ostatni korzystają jednak z tego w niewielkim stopniu. Dlatego cieszy nas oglądanie obrazów, że patrząc na nie jesteśmy w stanie rozpoznać i domyślić się, co każdy z nich przedstawia, że np. ten przedstawia to a to. A jeśli się zdarzy, że nie widzieliśmy wcześniej przedstawionego przedmiotu, przyjemność sprawi nam nie sam jego wizerunek, lecz raczej staranne wykonanie dzieła, jego koloryt lub inne tego rodzaju zalety.

Skoro wrodzony jest nam instynkt naśladowczy oraz poczucie melodii i rytmu, dlatego ci, którzy pierwotnie byli najbardziej uzdolnieni w tym kierunku, doskonaląc stopniowo swą sztukę improwizacji, dali początek poezji.

Skoro wrodzony jest nam instynkt naśladowczy oraz poczucie melodii i rytmu (oczywiste to przecież, że miary wierszowe są cząsteczkami różnych rytmów), dlatego ci, którzy pierwotnie byli najbardziej uzdolnieni w tym kierunku, doskonaląc stopniowo swą sztukę improwizacji, dali początek poezji. Z kolei nastąpił naturalny podział poezji na dwa kierunki. Szlachetniej usposobieni twórcy naśladowali bowiem piękne czyny ludzi szlachetnych, natomiast twórcy o usposobieniu bardziej pospolitym przedstawiali czyny ludzi złych, tworząc początkowo „szyderstwa", jak tamci – hymny i pochwały bohaterów. Chociaż istniało prawdopodobnie wielu twórców satyrycznych przed Homerem, nie potrafimy jednak wymienić żadnego utworu któregoś z nich. Począwszy od Homera możemy natomiast wskazać np. jego *Margitesa* oraz inne tego rodzaju utwory. Jednocześnie pojawiło się też stosowne do charakteru tych utworów metrum, które dlatego obecnie nazywamy jambicznym („szyderczym"), ponieważ w tym właśnie metrum „szydzono z siebie wzajemnie". Jedni z dawnych poetów tworzyli więc w wierszu heroicznym, inni w jambicznym. Natomiast Homer nie tylko był najwybitniejszym twórcą w zakresie poezji poważnej (on jeden bowiem doskonale i zarazem w sposób dramatyczny komponował swe utwory), lecz również pierwszy wytyczył zarysy komedii poprzez dramatyczne przedstawienie śmieszności, a nie szyderstwa. Jego *Margites* pozostaje przecież w takim samym stosunku do komedii, jak *Iliada i Odyseja* do tragedii.

Kiedy zaś pojawia się tragedia i komedia, poeci, znajdując naturalne upodobanie w jednym lub w drugim rodzaju twórczości, jedni zamiast jambów zaczęli tworzyć komedię, inni zamiast epopei – tragedie, ponieważ te formy twórczości uznano za wyższe i cenniejsze od poprzednich. Natomiast rozpatrywanie, czy obecnie podstawowe czynniki wystarczają w pełni tragedii, czy nie oraz rozstrzygnięcie tego zagadnienia tak w jej aspekcie literackim, jak teatralnym, to sprawa do innej dyskusji.

Zarówno tragedia, jak komedia narodziły się z improwizacji: tragedia z improwizacji tych, którzy intonowali dytyramb, komedia – z improwizacji intonujących pieśni falliczne, które jeszcze dzisiaj wykonuje się w wielu miastach. Tragedia rozwinęła się zatem stopniowo przez udoskonalenie każdego pojawiającego się elementu i po przejściu wielu przeobrażeń zatrzymała się w rozwoju, kiedy osiągnęła swą najdoskonalszą postać. Liczbę aktorów z jednego do dwu pierwszy powiększył Ajschylos; on też ograniczył rolę chóru i naczelne miejsce zapewnił dialogowi. Sofokles zaś dodał trzeciego aktora i dekoracje sceniczne. Tragedia uzyskała poza tym odpowiednią wielkość porzuciwszy krótkie wątki i żartobliwy język, które zawdzięczała swemu pochodzeniu z dramatu satyrowego; dość późno też przybrała dostojną postać i metrum jambiczne zajęło miejsce tetrametru trocheicznego. Dopóki bowiem miała ona charakter satyrowy i w większym stopniu była związana z tańcem, posługiwała się tetrametrem trocheicznym, lecz gdy zyskał na znaczeniu dialog, sama natura znalazła dla niej właściwą formę wiersza. Bo ze wszystkich miar wierszowych najbardziej nadaje się do rozmowy metrum jambiczne. Świadczy przecież o tym fakt, że w codziennej rozmowie posługujemy się najczęściej jambami, bardzo rzadko natomiast heksametrami i to tylko wtedy, gdy wypadamy ze zwykłego toku mowy. Uzyskała też odpowiednią ilość epejsodiów. Co do innych rzecz, w które i jak – zgodnie z tradycją – została wyposażona, przyjmijmy je za znane nam, bo śledzenie wszystkiego w szczegółach byłoby zbyt nużącym zajęciem.

Przełożył Henryk Podbielski

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jakie dwa źródła sztuki poetyckiej wyróżnia Arystoteles?
2. Z jakich form poezji wyłoniły się, odpowiednio, tragedia i komedia?
3. Arystoteles uważa, że naśladowanie jest wspólne wszystkim sztukom, różnią się one natomiast ze względu na metodę, treść i styl („ze względu na użyte środki, na naśladowane przedmioty i swoisty sposób naśladowania"). Przedstaw podany przez niego podział sztuk posługując się tymi trzema kryteriami.
4. Według Arystotelesa sztuka powinna naśladować rzeczywistość. Jaką część rzeczywistości mogą naśladować takie sztuki, jak taniec, muzyka i fantastyka naukowa?
5. Skoro dramaty są dziełami fikcyjnymi, często opowiadającymi o postaciach mitycznych, to w jakim sensie, jeśli w ogóle, można powiedzieć, że wyrażają prawdę o świecie, w którym żyjemy?
6. Pisząc, że przyjemność może nam sprawić nawet wizerunek nieznanego przedmiotu, Arystoteles polemizuje z Platonem, który był odmiennego zdania (*Prawa* 668d). Po czyjej stronie w tym sporze się opowiadasz?
7. Zdaniem Arystotelesa przyjemność, jaką czerpiemy z obcowania ze sztuką jest w istocie przyjemnością związaną z aktem poznawczym. Jak opisałabyś poznawcze możliwości, które zyskał dzięki sztuce człowiek?
8. Czy twoim zdaniem komedie, nie mniej niż tragedie, mogą ułatwiać nam poznanie świata i nabywanie cnót, czy też służą jedynie rozrywce?
9. Czy oryginał dzieła sztuki ma większą wartość niż jego doskonały duplikat? Rozważ racje za i przeciwko.
10. Jaka jest relacja między sztuką a moralnością? Czy sztuka powinna przedstawiać wzory moralne, czy może być moralnie ambiwaletna?
11. Czy sztuka moralnie ambiwaletna może grać rolę wychowawczą, tj. zmierzać do uczynienia nas lepszymi ludźmi?
12. Porównując poezję z historią, Arystoteles pisze: „poezja jest bardziej filozoficzna i poważna niż historia; poezja wyraża przecież to, co ogólne, historia natomiast to, co jednostkowe. Przez «ogólne» rozumiem to, że jakaś postać będzie coś takiego mówić i czynić, co jest zgodne z prawdopodobieństwem lub koniecznością, do czego właśnie dąży poezja, która dopiero później nadaje imiona bohaterom. Jednostkowym jest natomiast to, czego na przykład dokonał lub doznał Alkibiades" (przeł. H. Podbielski). Czy zgadzasz się z tą tezą?
13. „Szlachetniej usposobieni twórcy naśladowali bowiem piękne czyny ludzi szlachetnych, natomiast twórcy o usposobieniu bardziej pospolitym przedstawiali czyny ludzi złych". Czy po treści dzieła można wnioskować o charakterze twórcy?
14. Arystoteles sporo pisze o formie poezji i dramatu (jambach, epejsodiach, wierszu heroicznym itp.). Jak ważna jest twoim zdaniem forma w sztuce?

Nić Ariadny: Podział logiczny

Pisarz argentyński Jorge Louis Borges podał żartobliwy przykład podziału logicznego zaczerpnięty rzekomo z XIV-wiecznej encyklopedii chińskiej. Dzieli ona zwierzęta na „(a) należące do cesarza, (b) zabalsamowane, (c) oswojone, (d) ssące prosięta, (e) syreny, (f) wymyślone, (g) zabłąkane psy, (h) włączone do niniejszej klasyfikacji, (i) miotające się jak szalone, (j) niepoliczalne, (k) malowane bardzo delikatnym pędzelkiem z wielbłądziego włosia, (l) i tym podobne, (m) które właśnie przewróciły dzban z wodą, (n) które z daleka wyglądają jak muchy". (przeł. A. Sobol-Jurczykowski)

W tekstach filozoficznych często spotykamy – zazwyczaj bardziej logiczne – podziały, warto więc poznać związaną z nimi terminologię oraz zasady ich poprawności.

Całość dzielona i człony podziału
Podział logiczny zakresu nazwy ogólnej polega na wyróżnieniu zakresów nazw względem niej podrzędnych według pewnego kryterium. Zbiór wszystkich przedmiotów podpadających pod daną nazwę ogólną nazywamy całością dzieloną, podzbiory właściwe całości dzielonej – członami podziału, a cechę, z uwagi na którą wyróżniamy różne człony podziału – kryterium podziału.

Weźmy nazwę „trójkąt" i dokonajmy jej podziału według kryterium miary kątów wewnętrznych.

CAŁOŚĆ DZIELONA	trójkąty
CZŁONY PODZIAŁU	trójkąty ostrokątne trójkąty prostokątne trójkąty rozwartokątne
KRYTERIUM PODZIAŁU	miara kątów wewnętrznych trójkąta

Poprawność podziału

Poprawny podział logiczny powinien spełniać trzy warunki:

(a) zupełność: suma członów podziału jest równa całości dzielonej tzn. każdy element całości dzielonej jest elementem co najmniej jednego członu podziału

(b) rozłączność: człony podziału wykluczają się nawzajem tzn. każdy element całości dzielonej jest elementem najwyżej jednego członu podziału

(c) niepustość: każdy człon podziału jest zbiorem niepustym

Ćwiczenia

1. Nie każdy podział jest podziałem logicznym. Nie jest nim np. podział łupów dokonany przez Achajów po zdobyciu Troi ani podział zbroi Hektora na części. Jak sądzisz, dlaczego?
2. Wyjaśnij, których warunków podziału logicznego nie spełnia podział trójkątów na ostrokątne, równoramienne i czworoboczne.
3. W poniższym podziale dokonanym przez Epikura wyróżnij całość dzieloną, człony podziału oraz kryterium podziału. Następnie sprawdź, czy ten podział spełnia wszystkie warunki poprawności podziału.

   „Wśród pożądań można wyróżnić naturalne i konieczne oraz naturalne i niekonieczne; są wreszcie i takie, które nie są ani naturalne, ani konieczne, a są tylko wytworem czczych urojeń. (Za naturalne i konieczne uważał Epikur te, które przynoszą ulgę w cierpieniach, np. picie gaszące pragnienie; za naturalne wprawdzie, ale niekonieczne uważał te, które urozmaicają tylko w pewien sposób przyjemność, lecz nie usuwają bólu, np. wystawne uczty; za nienaturalne i niekonieczne – takie jak wieńce i posągi ku własnej czci" (przeł. K. Leśniak)

   Czy mogą istnieć przyjemności nienaturalne, ale konieczne? W jaki sposób odpowiedź na to pytanie wpłynie na ocenę poprawności podziału Epikura?

4. Znajdź przykłady podziału logicznego w innych tekstach z *55 przygód*. Wyróżnij w nich całość dzieloną, człony podziału oraz kryterium podziału. Następnie sprawdź, czy spełniają one wszystkie warunki poprawności podziału.

Arystoteles

Zasady tragiczności

Poetykę Arystotelesa znamy tylko we fragmencie, nie zachowała się bowiem druga jej część poświęcona komedii (jej fikcyjne losy stanowią jeden z wątków filozoficznego kryminału Umberto Eco, *Imię róży*). Poniższy fragment omawia warunki, jakie musi spełniać tragedia, jeśli ma w nas wywołać litość i trwogę.

Poetyka XIII, 1452b - 1453a oraz XIV, 1453b

Skoro więc struktura najpiękniejszej tragedii nie może być prosta, lecz zawikłana, i skoro musi być ona naśladowczym przedstawieniem zdarzeń budzących litość i trwogę – co jest szczególną właściwością tego rodzaju sztuki naśladowczej – jasny stąd wniosek, że nie należy pokazywać ani ludzi nieposzlakowanych popadających ze szczęścia w nieszczęście, gdyż to nie wzbudza litości ni trwogi, a tylko oburzenie, ani też zmiany losu ludzi niegodziwych z nieszczęścia w szczęście, bo nic nie jest bardziej obce duchowi tragedii niż taka właśnie struktura; nie spełnia ona warunków tragiczności, skoro nie sprawia ani przyjemności, ani nie budzi litości i trwogi. Podobnie też człowiek zbyt niegodziwy nie powinien popadać ze szczęścia w nieszczęście. Takie przedstawienie może wprawdzie dostarczyć przyjemności, nie wzbudza jednak litości ni trwogi, gdyż litość wzbudza w nas nieszczęście człowieka niewinnego, trwogę natomiast nieszczęście człowieka, który jest do nas podobny. Los człowieka niegodziwego nie może więc budzić ani litości, ani trwogi. Pozostaje zatem wybór kogoś pośredniego między nimi. Takim bohaterem jest więc człowiek, który nie wyróżnia się osobliwie ani dzielnością i sprawiedliwością, ani też nie popada w nieszczęście przez swą podłość i nikczemność, lecz ze względu na jakieś zbłądzenie. Należy on przy tym do ludzi cieszących się wielkim szacunkiem i powodzeniem, jak np. Edyp, Tyestes, czy inni mężowie z takich rodów.

Pięknie ułożona fabuła dramatyczna musi raczej posiadać jedno rozwiązanie, a nie dwa, jak niektórzy sądzą. Zmiana losu nie powinna w niej przebiegać z nieszczęścia w szczęście, lecz przeciwnie, ze szczęścia w nieszczęście, i to nie z powodu nikczemności, ale ze względu na jakieś wielkie zbłądzenie takiego bohatera, o jakim była mowa, i raczej lepszego niż gorszego. [...]

Litość i trwogę może więc wzbudzić albo oprawa sceniczna, albo też – co jest rzeczą doskonalszą i świadectwem wyższego talentu poetyckiego – mogą być one wynikiem samego układu zdarzeń. Fabuła dramatyczna powinna być bowiem tak ułożona, aby nawet nie oglądając sztuki w teatrze, słuchacz odczuwał trwogę i litość w wyniku samego rozwoju zdarzeń. Takich właśnie uczuć doznajemy przy słuchaniu fabuły dramatycznej *Edypa*. Uzyskanie tego efektu za pośrednictwem oprawy scenicznej jest sposobem mniej artystycznym i wymaga dodatkowych wydatków. Wywołuje się w ten sposób raczej uczucie przerażenia niż trwogi i nie ma to nic wspólnego z tragedią. Nie należy bowiem w tragedii szukać wszelkiej przyjemności, lecz tylko takiej, która jest dla niej właściwa. Skoro więc poeta poprzez naśladowcze przedstawienie ma sprawić przyjemność płynącą z przeżycia litości i trwogi, jest rzeczą oczywistą, że to przeżycie musi wynikać z układu zdarzeń. Spróbujmy zatem określić, jakie zdarzenia są zdolne obudzić w nas przerażenie, a jakie wzruszenie. Tego rodzaju akcja musi z natury rzeczy rozgrywać się bądź między osobami bliskimi, bądź wrogimi lub też między osobami, których nie łączy ani przyjaźń, ani wrogość. Jeśli więc wróg wystąpi przeciw wrogowi, to ani sam jego czyn, ani też zamiar wykonania tego czynu, nie wzbudzi litości, lecz tylko wrażenie cierpienia. Nie wzbudzą jej też czyny ludzi sobie obojętnych. Kiedy natomiast bolesne zdarzenia są spowodowane przez osoby sobie bliskie i np. brat zabija lub zamierza zabić brata, syn ojca, matka syna, czy też syn matkę, albo popełnia się jakiś inny tego rodzaju czyn, są to sytuacje, których należy poszukiwać dla tragedii.

Przełożył Henryk Podbielski

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Na czym może polegać zbłądzenie, będące głównym warunkiem tragiczności? Czym różni się ono od nikczemności?
2. Czy Arystoteles określiłby Medeę jako postać tragiczną czy nikczemną?
3. Co może mieć na myśli Arystoteles, gdy stwierdza, że nieszczęścia człowieka cnotliwego nie mogą wzbudzić litości ani trwogi? Czy takich uczuć nie mógłby wzbudzić los króla Priama?
4. Jak uzasadnić tezę, że czynnikiem wzbudzającym trwogę jest podobieństwo do bohatera?
5. Jak według ciebie odbieraliby opisywaną przez Arystotelesa fabułę dramatyczną widzowie będący (a) ludźmi całkowicie niegodziwymi lub (b) ludźmi całkowicie sprawiedliwymi?
6. Czy dobra tragedia mogłaby wzbudzać tylko litość, albo tylko trwogę?
7. Według Arystotelesa tragedia „przez wzbudzenie litości i trwogi doprowadza do oczyszczenia (gr. *katharsis*)". Słowa te doczekały się wielu różnych interpretacji. Jak ty je odczytujesz?
8. Czy w świetle ustaleń Arystotelesa sztuka, która przedstawia rzeczy odrażające, jak wyjmowanie sobie oczu przez Edypa czy dzieciobójstwo dokonane przez Medeę, powinna wytwarzać złudzenie doskonałe, które każe nam zapomnieć, że mamy do czynienia z dziełem sztuki, czy raczej pozostawiać pewien dystans między dziełem a odbiorcą, pozwalający nam czerpać przyjemność z namysłu nad zastosowaną metodą i stylem?
9. Jak opisałabyś różnicę między bezpośrednim udziałem w tragedii a jej doświadczeniem na scenie teatralnej lub w kinie?
10. Jak wytłumaczyć fakt, że sztuka może sprawić nam przyjemność nawet wówczas, gdy jej przedmiotem są rzeczy nieprzyjemne? Dlaczego przyjemność sprawiają nam sztuki wielkich tragików greckich, takie jak *Medea* Eurypidesa? Rozważ tę zagadkę – nazywaną niekiedy paradoksem tragedii – nawiązując do poniższego fragmentu z *Wyznań* Augustyna: „Dlaczego człowiek lubi się smucić oglądaniem na scenie takich bolesnych, tragicznych wydarzeń, jakich na pewno nie chciałby doznać w życiu? Ogląda sztuki teatralne właśnie po to, żeby się smucić; smutek jest tym,

czego w nich szuka. Czyż to nie obłęd godny zadziwienia? W im mniejszym stopniu człowiek ten jest wolny od takich namiętności, tym bardziej go owe widowiska poruszają. Ale kiedy sam doznaje cierpień, mówimy, że jest nieszczęśliwy" (przeł. Z. Kubiak).

11. Czy ten rodzaj złudy, jaką wywołuje teatr, zostałby oceniony negatywnie przez Platona, jako coś, co oddala nas od prawdziwej rzeczywistości i kieruje w stronę świata cieni? Czy też, przeciwnie, sztuka może umożliwić nam poznanie świata ponadzmysłowego?

Wszechświat Arystotelesa

Kosmos Arystotelesa dzieli się na sferę podksiężycową i nadksiężycową. Sfera podksiężycowa składa się z czterech pierwiastków: ziemi i wody, które poruszają się w dół, oraz ognia i powietrze, które poruszają się w górę. Sfera nadksiężycowa jest doskonała i składa się z piątego pierwiastka, nazwanego eterem lub kwintesencją. Przyczyną celową, ale nie stwórczą, całego tego świata jest niematerialna, wieczna i doskonale szczęśliwa istota, którą Arystoteles nazywa Nieporuszonym Poruszycielem.

III.

Epikurejczycy

Epikur

List do Menoikeusa

W IV wieku p.n.e., w miejscu zwanym Ogrodem, powstała w Atenach nowa szkoła filozoficzna. Jej założycielem był Epikur, filozof należący już do innego świata: Grecji helleńskiej, powiększonej i wymieszanej z innymi kulturami za sprawą podbojów Aleksandra Macedońskiego. Jednak główne pytanie filozoficzne pozostaje to samo: w jaki sposób osiągnąć szczęście? W poniższym liście Epikur odpowiada na to pytanie w następujący sposób: szczęście polega na przyjemności, a jego osiągnięcie wymaga pozbycia się irracjonalnego lęku przed bogami i śmiercią.

Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* X 122 - 135

Epikur pozdrawia Menoikeusa.

Niechaj młodzieniec nie zaniedbuje filozofii, a i starzec niech się nie czuje niezdolnym już do dalszego jej studiowania. Dla nikogo bowiem nie jest ani za wcześnie, ani za późno zacząć troszczyć się o zdrowie swej duszy. Kto zatem twierdzi, że pora do filozofowania jeszcze dla niego nie nadeszła, albo że już minęła, podobny jest do tego, co twierdzi, że pora do szczęścia jeszcze nie nadeszła, albo że już przeminęła. Powinni przeto filozofować zarówno młodzi, jak i starzy: ci, ażeby starzejąc się czuli się młodymi, przywodząc na pamięć dobra, którymi ich obdarzył w przeszłości los, tamci znów, ażeby pomimo swej młodości czuli się nieustraszeni wobec przyszłości, jak ludzie w podeszłym wieku. A zatem bezustannie zabiegać o to, co nam może przysporzyć szczęścia; kto bowiem posiadł szczęście, ma wszystko, co w ogóle mieć można, kogo zaś szczęście ominęło, ten robi wszystko, by je zdobyć.

Śmierć, najstraszniejsze z nieszczęść wcale nas nie dotyczy, skoro bowiem my istniejemy, śmierć jest nieobecna, a skoro tylko śmierć się pojawi, nas wtedy już nie ma.

Staraj się postępować w myśl tego, co ci bezustannie doradzałem, i myśl ciągle o tym, pamiętając, że to są podstawowe zasady chwalebnego życia. Przede wszystkim uważaj bóstwo za istotę niezniszczalną i szczęśliwą zgodnie z powszechnym wyobrażeniem bóstwa i nie przypisuj mu cech, które by się sprzeciwiały jego nieśmiertelności albo były niezgodne z jego szczęściem. Dołóż starań, ażeby twoje pojęcie bóstwa obejmowało to wszystko, co może zachować jego nieśmiertelność i szczęśliwość. Bogowie wszakże istnieją, a ich poznanie jest faktem oczywistym; nie istnieją jednak w ten sposób, jak to sobie tłum wyobraża; wyobrażenia tłumu są zmienne. Bezbożnym nie jest ten, kto odrzuca bogów czczonych przez tłum, lecz ten, kto podziela mniemanie tłumu o bogach. Wszak sądy tłumu nie opierają się bynajmniej na wyobrażeniach pojęciowych, lecz na fałszywych domysłach. Stąd też wywodzi się przekonanie, że bogowie zsyłają na złych największe nieszczęścia, a dobrym świadczą największe dobrodziejstwa. Zapatrzeni bez reszty w swe własne cnoty, uważają bogów za podobnych do siebie, a to, co jest dla nich różne – za obce.

Staraj się oswoić z myślą, że śmierć jest dla nas niczym, albowiem wszelkie dobro i zło wiąże się z czuciem; a śmierć jest niczym innym jak właśnie całkowitym pozbawieniem czucia. Przeto owo niezbite przeświadczenie, że śmierć jest dla nas niczym, sprawia, że lepiej doceniamy śmiertelny żywot, a przy tym nie dodaje bezkresnego czasu, lecz wybija nam z głowy pragnienie nieśmiertelności. W istocie bowiem nie ma nic strasznego w życiu dla tego, kto sobie dobrze uświadomił, że przestać żyć nie jest niczym strasznym. Głupcem jest atoli ten, kto mówi, że lękamy się śmierci nie dlatego, że sprawi nam ból, gdy nadejdzie, lecz że trapi nas jej oczekiwanie. Bo zaiste, jeśli jakaś rzecz nie mąci nam spokoju swoją obecnością, to niepokój wywołany jej oczekiwaniem jest zupełnie bezpodstawny. A zatem śmierć, najstraszniejsze z nieszczęść wcale nas nie dotyczy, skoro bowiem my istniejemy, śmierć jest nieobecna, a skoro tylko śmierć się pojawi, nas wtedy już nie ma. Wobec tego śmierć nie ma żadnego związku ani z żywymi, ani z umarłymi; tamtych nie dotyczy, a ci nie istnieją. Jednakże tłum raz stroni od śmierci jako największego zła, to znowu pragnie jej jako kresu nędzy życia. Atoli mędrzec, przeciwnie, ani się życia nie wyrzeka, ani się śmierci nie boi, albowiem życie nie jest mu ciężarem, a nieistnienia zgoła nie uważa za zło. Podobnie jak nie wybiera pożywienia obfitszego, lecz smaczniejsze, tak też nie chodzi mu bynajmniej o trwanie najdłuższe, lecz najprzyjemniejsze. A ten, kto nawołuje do tego, by młodzieniec żył pięknie, a starzec pięknie życie zakończył, jest naiwny, nie tylko dlatego, że życie jest zawsze pożądane zarówno przez jednych, jak i drugich, lecz raczej dlatego, że troska o życie piękne nie różni się niczym od troski o jego piękny koniec. O wiele jest jednak gorszy ten, co powiedział, że

> lepiej jest się nie rodzić albo po urodzeniu
> jak najśpieszniej przekroczyć bramy Hadesu
> (Teognis 425, 427).

Skoro bowiem mówi to poważnie, to dlaczego sam z życia nie odchodzi? A przyszłoby mu to łatwo, gdyby stanowczo powziął taki zamiar. Jeżeli jednak chce zażartować, to zaiste żart jest nie na miejscu, gdyż z tego się nie żartuje.

Należy o tym pamiętać, że przyszłość nie jest całkowicie w naszej mocy, ani też nie jest bynajmniej zupełnie od nas niezależna; mając to na uwadze nie będziemy oczekiwać ani jej niezawodnego ziszczenia, ani też nie stracimy nadziei co do możliwości jej ziszczenia się.

Trzeba sobie również zdawać sprawę z tego, że wśród naszych pragnień jedne są naturalne, a inne urojone, a wśród naturalnych jedne są ponadto konieczne, a inne tylko naturalne. Wśród koniecznych można wyróżnić takie, które są konieczne do szczęścia, następnie takie, które są konieczne dla spokoju ducha i wreszcie konieczne dla samego życia, Jasno sprecyzowany pogląd na te sprawy pozwoli skierować wszelki wybór i unikanie na korzyść zdrowia ciała i spokoju duszy, a to właśnie jest celem szczęśliwego życia. Wszak cała nasza działalność zdąża do tego, ażeby się uwolnić od cierpienia i niepokoju. A gdy raz zdołamy to wszystko osiągnąć, znika niebawem niepokój duszy; albowiem istota żywa nie odczuwa już więcej potrzeby zabiegania o cokolwiek, co by jej brakowało ani też nie będzie szukać czego innego do dopełnienia dobra duszy i ciała. Bo zaiste wtedy tylko odczuwamy potrzebę przyjemności, gdy wskutek jej braku doznajemy bólu; gdy jednak ból nam nie dokucza, nie potrzebujemy wtedy żadnej przyjemności. Otóż właśnie dlatego twierdzimy, że przyjemność jest początkiem i celem życia szczęśliwego. Ona to bowiem, według nas, stanowi pierwsze i przyrodzone dobro oraz punkt wyjścia wszelkiego wyboru i unikania; do niej w końcu powracamy, gdy odwołujemy się do czucia jako kryterium wszelkiego dobra. I właśnie dla- ▶

Nie można żyć przyjemnie, jeśli się nie żyje mądrze, pięknie i sprawiedliwie, i na odwrót, nie można żyć mądrze, pięknie i sprawiedliwie, jeśli się nie żyje przyjemnie. Wszak cnoty tworzą wraz z przyjemnym życiem naturalną jedność i życie przyjemne jest dla nich nieodłączne.

tego, że jest dobrem pierwszym i przyrodzonym, nie uganiamy się bynajmniej za wszelką przyjemnością, lecz nieraz rezygnujemy z wielu; postępujemy tak zwłaszcza wtedy, gdy spodziewamy się doznać większej przyjemności. Dlatego też wszelka przyjemność ze względu na swą własną naturę jest dobra, ale nie każda jest godna wyboru; i podobnie, wszelki ból jest złem, ale nie każdego bólu należy unikać. W każdym wypadku trzeba dokładnie badać pod kątem pożyteczności i szkodliwości, bo zdarza się czasem, że dobro bierzemy za zło i na odwrót, zło za dobro. Umiarkowanie uważamy za największe dobro, nie dlatego, żebyśmy w ogóle mieli poprzestawać na małym, ale dlatego, żebyśmy się nauczyli obywać byle czym, gdy nas bieda nawiedzi, w przeświadczeniu, że najlepiej korzystają z obfitości dobra ci, którzy jej najmniej pożądają, i że to, co jest naturalne jest też łatwe do zdobycia, a to, co urojone, z trudem trzeba zdobywać. Proste potrawy sprawiają nam tyle przyjemności, co kosztowne uczty, gdy tylko bolesne uczucie głodu zostanie usunięte. Jęczmienny chleb i woda sprawiają największą rozkosz, jeśli je spożył głodny. Z tego więc względu nawyknienie do życia prostego i mało kosztownego zapewnia dobre zdrowie i uaktywnia wobec różnych potrzeb życiowych, a kiedy się po dłuższej przerwie zasiądzie przy zastawionym stole, wówczas się lepiej korzysta z tych przyjemności; wreszcie czyni nas nieustraszonymi wobec igraszek losu.

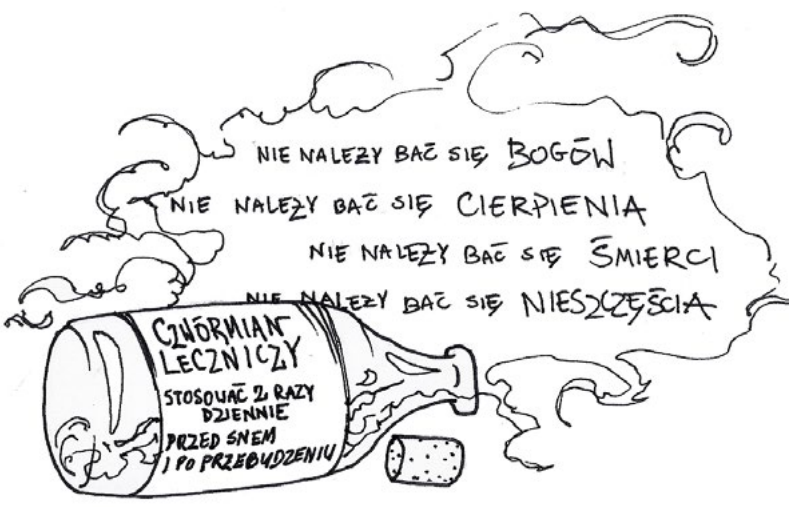
Gdy przeto twierdzimy, że przyjemność jest naszym celem najwyższym, to bynajmniej nie mamy na myśli przyjemności rozpusty, ani przyjemności zmysłowych, jak twierdzą ci, którzy nie znają naszej nauki albo się z nią nie zgadzają, czy wreszcie źle ją interpretują. Przyjemność, którą mamy na myśli, charakteryzuje się nieobecnością cierpień fizycznych i brakiem niepokojów duszy. Ani bowiem pijatyki i związane z nimi hulanki, ani obcowanie z pięknymi chłopcami i kobietami, ani ryby i inne smakołyki, jakich dostarcza zbytkowny stół, nie rodzą przyjemnego życia, ale trzeźwy rozum, dociekający przyczyn wszelkiego wyboru i unikania i odrzucający czcze domysły będące źródłem największych utrapień duszy. Z tego wszystkiego mądrość jest początkiem i największym dobrem, a wskutek tego jest nawet cenniejsza od filozofii; jest bowiem źródłem wszystkich innych cnót. Ona nas uczy, że nie można żyć przyjemnie, jeśli się nie żyje mądrze, pięknie i sprawiedliwie, i na odwrót, że nie można żyć mądrze, pięknie i sprawiedliwie, jeśli się nie żyje przyjemnie. Wszak cnoty tworzą wraz

z przyjemnym życiem naturalną jedność i życie przyjemne jest dla nich nieodłączne.

Bo kogo mógłbyś wyżej cenić od mędrca, co zbożnie wielbi bogów i w ogóle śmierci się nie lęka, i pojął jakie jest ostateczny cel przyrody, i zrozumiał, że najwyższe dobro można łatwo osiągnąć i bez trudu zdobyć, a największe zło albo trwa krótko, albo sprawia lekki tylko ból; z wszechmocnego przeznaczenia, które pewni filozofowie wprowadzają jako władzę naczelną nad wszystkim śmieję się, mówiąc, że pewne rzeczy powstały z konieczności, inne przez przypadek, a jeszcze inne dzięki nam samym, ponieważ konieczność wyklucza wszelką odpowiedzialność, a przypadek jest zmienny, nasza zaś wola nie zależy od żadnego autorytetu zewnętrznego, wobec tego postępkom jej towarzyszą zarówno pochwały, jak i nagany. Zaiste, lepiej by było uznać mitologiczne bajki o bogach, niż stać się niewolnikiem przeznaczenia przyrodników. Mitologia bowiem dopuszcza przynajmniej możliwość przebłagania bogów oddawaną im czcią, przeznaczenie natomiast jest nieubłagane. Również przypadku nie uważa mędrzec za bóstwo, na wzór upodobań pospólstwa, (bo w działaniu bóstwa nie ma miejsca na chaotyczny nieład), ani na zmienną przyczynę. Nie sądzi, by przypadek obdarzał ludzi dobrem lub złem w celu zapewnienia im szczęśliwego życia; uważa tylko, że dostarcza im składników wielkich dóbr albo wielkiego zła. Wierzy, iż lepiej być nieszczęśliwym z rozumem niż szczęśliwym bez rozumu. Lepiej oczywiście, gdy rzetelny sąd nie będzie w działaniu oczekiwał pomocy ze strony przypadku.

Przemyśl więc dokładnie te sprawy a także zagadnienia pokrewne. Rozmyślaj dzień i noc. Sam i z kimś, kto podobnie myśli, a nie zaznasz niepokoju ani we śnie, ani na jawie i będziesz żył wśród ludzi jak bóg. Albowiem człowiek żyjący w sferze dóbr niezniszczalnych jest zgoła niepodobny do żadnej śmiertelnej istoty.

Przełożył Kazimierz Leśniak



Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jaki jest według Epikura związek między filozofią a szczęściem? Jak sądzisz, dlaczego twierdzi on, że to młodym, a nie starym ludziom filozofia pomaga „czuć się nieustraszonymi wobec przyszłości"?
2. Dwie podstawowe cechy bogów, jakie wymienia Epikur, to nieśmiertelność i szczęście. Odrzuca natomiast jako fałszywy pogląd, że „bogowie zsyłają na złych największe nieszczęścia, a dobrym świadczą największe dobrodziejstwa". Czy troska o sprawiedliwość w świecie śmiertelników byłaby w jakiś sposób niezgodna z podstawowymi cechami bogów?
3. W jaki sposób Epikur odrzuca następujące dwa przekonania, które mogą kryć się za lękiem przed własną śmiercią: (a) śmierć sprawia nam ból; (b) oczekiwanie śmierci sprawia nam ból?
4. Czy zgadzasz się z poglądem Epikura, że jego filozofia może nas uleczyć nie tylko z lęku przed śmiercią, ale również z pragnienia nieśmiertelności? Jaki związek dostrzegasz między tymi dwoma uczuciami?
5. Oto znany dwuwiersz z *Iliady* Homera: „O przyjacielu, umrzesz i ty. Ale czemu się żalisz? / Wszak umarł i Patroklos, o wiele lepszy od ciebie!" (XXI 106-107, przeł. K. Jeżewska). Czy fakt, że wszyscy ludzie są śmiertelni stanowi dla nas pociechę? Wyobraź sobie, że odkrywasz, iż wszyscy ludzie mają nieśmiertelne dusze, a tylko ty składasz się z atomów i próżni. Jak byś się poczuła?
6. Oceń twierdzenie Epikura, że „najwyższe dobro można łatwo osiągnąć i bez trudu zdobyć, a największe zło albo trwa krótko, albo sprawia lekki tylko ból".
7. Czy Epikur uważa, że posiadamy wolną wolę, czy też twierdzi, że światem rządzi przeznaczenie lub przypadek? Wskaż odpowiednie fragmenty tekstu, które dotyczą tej kwestii.
8. Przedstaw dokonaną przez Epikura klasyfikację logiczną pragnień. Podaj własne przykłady wyróżnionych rodzajów pragnień.
9. Jakie racje wysuwa Epikur na rzecz tezy, że szczęście wymaga umiaru?
10. Czy Epikur stawia wyżej przyjemność, czy brak bólu fizycznego i utrapień duszy?
11. Czy i ewentualnie w jaki sposób życie szczęśliwe wymaga rozumnego namysłu?
12. Epikur uznaje, że „że nie można żyć przyjemnie, jeśli się nie żyje mądrze, pięknie i sprawiedliwie, i na odwrót, że nie można żyć mądrze, pięknie i sprawiedliwie, jeśli się nie żyje przyjemnie. Wszak cnoty tworzą wraz z przyjemnym życiem naturalną jedność i życie przyjemne jest dla nich nieodłączne". Czy ten pogląd na szczęście różni się od poglądów Platona i Arystotelesa?

13. Czy Epikur uznałby życie wypełnione przyjemnościami zmysłowymi za szczęśliwsze od życia, w którym nieliczne, ale intensywne przyjemności duchowe przeplatają się z długimi okresami cierpienia fizycznego? Wskaż odpowiedni fragment tekstu uzasadniający twoją odpowiedź.
14. Jakie znaczenie ma według ciebie rozkład przyjemności w życiu? Czy życie w pierwszej połowie wypełnione bólem i utrapieniami, ale w drugiej przyjemnościami i spokojem byłoby lepsze od życia w pierwszej połowie wypełnionego przyjemnościami i spokojem, ale w drugiej bólem i utrapieniami? Jak twoim zdaniem należałoby porównywać różne przyjemności i przykrości?
15. Komentując zdanie Epikura, że „najlepiej korzystają z obfitości dobra ci, którzy jej najmniej pożądają", stoik Seneka pisze: „Kto pożąda bogactw, lęka się o nie. Nikt zaś nie może z uciechą korzystać z mienia, które przysparza trosk. Stara się coś przydać do niego, a gdy myśli o pomnożeniu majątku, zapomina o jego spożytkowaniu. Odbiera rachunki, ściera bruk na forum, przewraca kalendarz. Z pana przekształca się w zarządcę" (przeł. L. Joachimowicz). W jaki sposób pożądanie wielu dóbr może stać się przeszkodą w osiągnięciu szczęścia? Czy mędrzec epikurejski mógłby być władcą bogatego imperium?
16. Epikur odrzuca wprawdzie dosłownie rozumianą nieśmiertelność, ale twierdzi, że „człowiek żyjący w sferze dóbr niezniszczalnych jest zgoła niepodobny do żadnej śmiertelnej istoty". W świetle całego *listu do Menoikeusa*, jak rozumiesz dobra niezniszczalne i podobieństwo do bogów, o których tu mowa?
17. Szkocki filozof David Hume przypisuje Epikurowi takie oto sformułowanie problemu istnienia w świecie zła: „Stare pytania Epikura pozostają ciągle jeszcze bez odpowiedzi. Czy Bóg chce zapobiec złu, lecz nie może? Zatem jest bezsilny. Czy może, ale nie chce? Zatem jest zły. Czy i może, i chce zarazem? Skąd więc bierze się zło?" (przeł. A, Hochfeldowa). Wyjaśnij, dlaczego następujące trzy twierdzenie mogą wydawać się nieuzgadnialne: (a) Bóg jest wszechmocny. (b) Bóg jest doskonale dobry. (c) Istnieje zło. Czy w liście do Menoikeusa znajdujemy jakąś wskazówkę dotyczącą rozwiązania tego problemu?
18. Następujące cztery wskazówki Epikura dotyczące szczęśliwego życia określa się jako tzw. „czwórmian leczniczy": (a) bóstwa nie są straszne; (b) śmierć jest niczym; (c) dobro jest łatwe do zdobycia; (d) zło jest łatwe do zniesienia. Znajdź w tekście każdą z tych wskazówek.
19. Celem szczęśliwego życia jest według Epikura zdrowe ciało i spokój ducha. Jak ty rozumiesz szczęście? Czy twoim zdaniem człowiek, którego trapi choroba lub miłość romantyczna jest z definicji nieszczęśliwy?
20. Epikur uważa, że „wszelka przyjemność ze względu na swą własną naturę jest dobra, ale nie każda jest godna wyboru; i podobnie, wszelki ból jest złem, ale nie każdego bólu należy unikać". Jeśli zgadzasz się z tym twierdzeniem, podaj przykład przyjemności dobrej i zarazem niegodnej wyboru oraz bólu, który jest zły, ale którego jednocześnie nie należy unikać.
21. Jak można pogodzić następujące dwa twierdzenia Epikura: (a) „A zatem [należy] bezustannie zabiegać o to, co nam może przysporzyć szczęścia; kto bowiem posiadł szczęście, ma wszystko, co w ogóle mieć można, kogo zaś szczęście ominęło, ten robi wszystko, by je zdobyć." i (b) „Wierzy [mędrzec], iż lepiej być nieszczęśliwym z rozumem niż szczęśliwym bez rozumu"?
22. Epikur podkreśla w zakończeniu listu, że przyjemność wiąże się nierozłącznie z cnotą. Czy jednak taki związek istotnie zachodzi? Czy możemy sobie przedstawić życie cnotliwe, ale pełne bólu i niepokoju? I czy nie możemy sobie przedstawić życia niegodziwego, które daje przyjemność?
23. „Przyjemność nie może być najwyższym dobrem, ponieważ istnieją przyjemności niemoralne". Jak Epikur odpowiedziałby na ten zarzut?
24. Podaj przykłady rzeczy, które są nieuniknione w życiu ludzkim. Czy lęk przed tym, co nieuniknione może być racjonalny?
25. Czy myśląc o śmierci boimy się bardziej cierpienia, czy utraty dotychczasowego szczęścia - a może jeszcze czegoś innego?
26. Można niekiedy spotkać się z twierdzeniem, że przyjemność jest tym większa, im większa poprzedzająca ją przykrość. Czy istnienie przyjemności wymaga istnienia przykrości? Jakie konsekwencje miałoby to dla stanowiska Epikura?
27. Czym różni się hedonizm Epikura od ascetyzmu?
28. Zaznacz zdania, z którymi Epikur by się zgodził:
    (a) Należy dążyć do każdej przyjemności.
    (b) Nie należy dążyć do przyjemności, które doprowadzą w przyszłości do większych od nich cierpień.
    (c) Należy cierpliwie znosić cierpienia, jeśli w przyszłości przyniosą one większe od nich przyjemności.
    (d) Nie należy dążyć do przyjemności, a jedynie unikać cierpień.
29. „Co do mnie, to nie wiem zaiste, na czym by miało polegać dobro, gdyby się odrzuciło przyjemności podniebienia, rozkosze miłosne i to wszystko, co zachwyca uszy i oczy". Na podstawie tej i podobnych wypowiedzi Epikura epikureizm stał się w późniejszych wiekach synonimem życia rozwiązłego i bezbożnego. Czy według ciebie poglądy wyłożone w *Liście do Menoikeusa* mogą być społecznie niebezpieczne?
30. Na podstawie wiedzy o poglądach Platona i Epikura oraz własnych przemyśleń, uzupełnij tabelę:

	zalety	wady
dualizm antropologiczny Platona		
atomizm (materializm) Epikura		

31. Jaki pogląd na relację między szczęściem, przyjemnością a cnotą wyłania się z listu Epikura?
32. Wśród myśli Epikura znajdujemy i taką: „Przyjaźń jest największym wśród wszystkich dóbr, jakimi nas mądrość obdarza dla zapewnienia szczęścia przez całe życie" (przeł. K. Leśniak). Jak sądzisz, który z trzech wyróżnionych przez Arystotelesa rodzajów przyjaźni uznałby za najdoskonalszy Epikur?
33. Czy we współczesnym świecie pojawiły się jakieś nowe źródła lęków utrudniających szczęście, inne niż lęk przed cierpieniem, śmiercią i bogami?
34. Rozumność i badanie świata są dla Epikurem środkiem do osiągnięcia szczęścia, a nie celem: uwalniają nas od lęków, które uniemożliwiają szczęście, a także pozwalają nam odpowiednio dobierać przyjemności. Epikur uważa, że te środki mogłyby być inne. Jak pisze: „Gdyby to wszystko, co sprawia przyjemność rozpustnikom, mogło uwolnić ducha od trwogi wywołanej przez zjawiska niebieskie, śmierć i ból, a ponadto mogło nas pouczyć o kresie pożądań, nie mielibyśmy żadnej podstawy do tego, by ich za to ganić; wszak oni by tylko wiedli życie wypełnione wszechstronnie przyjemnościami bez domieszki bólu czy zmartwienia, a przecież te uczucia – to zło" (przeł. K. Leśniak). Porównaj jego stanowisko w sprawie relacji między rozumnością a szczęściem ze stanowiskiem Platona i Arystotelesa.

Warto doczytać:
Shelly Kagan, *Czy śmierć jest dla ciebie zła*, https://filozofuj.eu/shelly-kagan-smierc-dla-zla (dostęp: 2019.10.04).

Śmierć Epikura

Epikur zmarł w cierpieniu. Jak czytamy, w jednym z jego ostatnich listów: „Choroba przewodu moczowego i dyzenteria sprawiały mi tak wielkie cierpienie, że już nic nie mogło go spotęgować. Jednakże starałem się równoważyć je radością, jakiej doznawałem, przypominając sobie nasze dawne dyskusje i rozmowy. A ty, który okazywałeś mi przez całe życie serdeczną życzliwość i zainteresowanie filozofią, zechciej otoczyć opieką dzieci Metrodora" (przeł. K. Leśniak). Metrodor, o którym tu mowa, był najlepszym przyjacielem Epikura, zmarłym kilka lat wcześniej.

Hedonizm a egoizm

- Hedonizm: dla ludzi najwyższym dobrem jest przyjemność.
- Egoizm psychologiczny: Każdy człowiek zawsze działa w taki sposób, aby uzyskać jak najwięcej tego, co postrzega jako dobro własne.
- Egoizm etyczny: Każdy człowiek *powinien* zawsze działać w taki sposób, aby uzyskać jak najwięcej tego, co postrzega jako dobro własne.

Rozważ relacje między tymi trzema stanowiskami. Czy z hedonizmu wynika egoizm psychologiczny, albo odwrotnie? Czy z egoizmu psychologicznego wynika egoizm etyczny, albo odwrotnie?

Oto jak Sokrates opisuje w *Państwie* człowieka owładniętego nietrwałymi namiętnościami. „I tak sobie żyje z dnia na dzień, folgując w ten sposób każdemu pożądaniu, jakie się nadarzy. Raz się upija i upaja się muzyką fletów, to znowu pije tylko wodę i odchudza się, to znów zapala się do gimnastyki, a bywa, że w ogóle nic nie robi i o nic nie dba, a potem niby to zajmuje się filozofią. Często bierze się do polityki, porywa się z miejsca i mówi byle co, i to samo robi. Jak czasem zacznie zazdrościć jakimś wojskowym, to rzuca się w tę stronę, a jak tym, co robią pieniądze, to znowu w tamtą. Ani jakiegoś porządku, ani konieczności nie ma w jego życiu, ani nad nim. On to życie nazywa przyjemnym i wolnym, i szczęśliwym, i używa go aż do końca" (*Państwo* 561c–d, przeł. W. Witwicki).

Rozważ dwie sprawy. (a) W życiu złożonym z takich ulotnych projektów z pewnością nie brak urozmaiceń. Czy znaczy to, że nie grozi mu przesyt i znudzenie? (b) Czy życie, które opisuje tu Sokrates musi z konieczności być jakąś odmianą formą hedonizmu lub egoizmu?

Tytus Lukrecjusz Karus

Wieczność miniona i przyszła

Życie publiczne uważali epikurejczycy za źródło zmartwień i przeszkodę w osiągnięciu szczęścia, dlatego głosili zasadę „Żyj w ukryciu". Nie należy się więc dziwić, że o życiu Lukrecjusza nie mamy prawie żadnych informacji, poza tą, że był związany z Rzymem i przyjaźnił się z Markiem Cyceronem, który wydał po śmierci poety jego niedokończone arcydzieło literackie *O naturze wszechrzeczy*. Nie dajmy się zwieść heksametrycznej formie: poemat Lukrecjusza to dzieło filozoficzne, zakorzenione w tradycji epikureizmu.

O naturze wszechrzeczy

II 1–22

Miło w czasie burzy morskiej, gdy życia sam nie narażasz,
Patrzeć z brzegu na trudy wichrem gnanego żeglarza,
Nie stąd, że cudza męka radość ci może przynieść,
Lecz że przykrości widzisz, które gdy zechcesz – ominiesz.
Miło też walkę mężów oglądać w wielkich bojach,
Gdy z daleka bezpieczna całość i wolność twoja.
Ale najmilej zająć wyniosłe miejsca na szczytach
Myśli, gdzie rządzi wiedza, wysiłkiem mędrców zdobyta,
Skąd być patrzył przygodnie na wszystkich wkoło bliźnich,
Jak, drogi życia szukając, po ziemskiej błądzą ojczyźnie.
Walczą, by zdobyć zdolność, by cześć dla rodu wzbudzić,
Dni i bezsenne noce trawią w nadludzkim trudzie,
Aby najwięcej posiąść, siłą czy sprytnym kruczkiem.
O marne ludzkie głowy, oślepłe serca ludzkie!
W jakich ciemnościach mija i w bólu życie dokoła!
Jakże nie wiedzieć tego, o co natura woła:
Aby nie pragnąć więcej, jak tylko tego, by ciało
Cierpienia nijakiego ni bólu nie zaznało,
A duch, od lęku wolny, doświadczał miłych wrażeń.
Przecie tak mało trzeba odkładać ciało w darze,
To zaś, co ból łagodzi i byt spokojem mości,
Może być sercu prostemu krynicą tylu radości.

V 146-169

Również uwierzyć trudno, aby bogowie święci
Mieli siedziby w jakiejś naszego świata części.
Zwiewna natura bogów, z dala od zmysłów stojąc,
Ledwie naszym umysłem chwycić się da i pojąć.
Jeśli zaś dotykowi naszych się rąk wymyka,
Sama też żadnym sposobem rzeczy nie może dotykać,
Które są dla nas uchwytne. Bo temu, co samo dotknięte
Zostać nie może, jest także dotykanie odjęte.
Muszą więc mieć siedziby, inne niż my, bogowie:
Lekkie jak oni. Kiedyś szerzej ci o tym powiem.

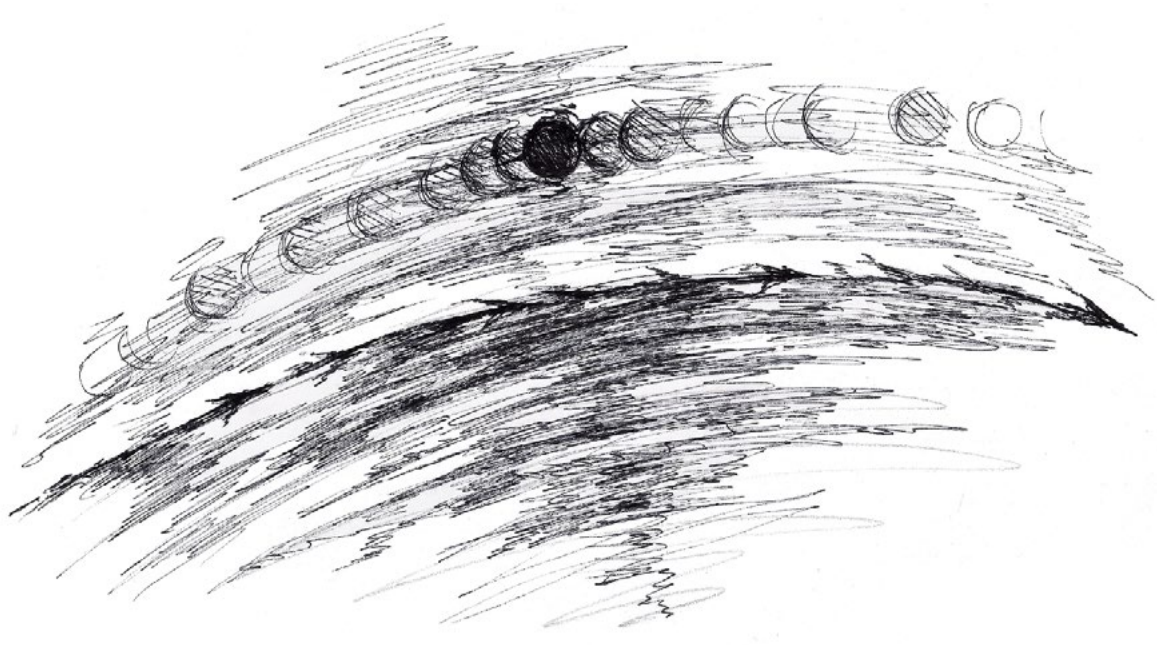
Mówić znów, że dla ludzi stworzyli bogowie z nieba
Cudną naturę świata, i że ich sławić trzeba
Za wspaniałe ich dzieło, i twierdzić, że koniecznie
Musi to, co stworzyli, najlepsze być i wieczne,
Że się nie godzi ludziom, dla których już na zawsze
Wszystko ustanowiły potęgi najłaskawsze,
Wstrząsnąć świata posady albo bluźnierczem słowem
Ład światowy wywracać – te wszystkie tak nienowe
Zdania są jednem wielkiem głupstwem, Memmiuszu drogi.
Cóż bowiem nieśmiertelny ród bogów oraz bogiń
Szczęsnych mieć będzie z naszej wdzięczności? Czyżby dla nas
Coś jeszcze czynić mieli za te podziękowania?
Cóż by nowego mogło tak znęcić ich i skusić
W ich spokoju, by chcieli ten spokój swój naruszyć?

V 216–234

Czemu natura w morzach i w krąg na ziemi żywi,
Ciągle mnożąc, ród zwierząt wrogi nam i straszliwy?
Czemu nam tyle chorób przynoszą pory roku?
Dlaczego śmierć wędrowna nigdy nie wstrzyma kroku?
Dziecko – jak na brzeg wyrzucony przez morskie fale
Rozbitek – leży nagie, nieme, pomocy wcale
Nie ma do życia, odkąd w męce je z matki łona
Wyda na świat natura sroga i niewzruszona.
Kwili więc na tej ziemi, na której mu wypadnie
Tyle boleści przeżyć, radości prawie żadnej.
Oto bydlętom lepiej, oto drapieżcom wszelkim
Nie trzeba ni grzechotek, ni pieszczot rodzicielki,
Ani słów kołysanki; one na srogie mrozy
Czy upały nie muszą szat odpowiednich włożyć,
Ani im broń potrzebna, ani wysokie mury,
By mienia swego strzegły, bo wszystko od natury
Mają hojnie i wszystko ziemia im sama rodzi.

VI 50-67

Wszystko inne, co w niebie się dzieje i na ziemi,
Na co patrzą śmiertelni oczami lękliwemi
W strachu bogów i umysł zginając jak najniżej,
Przerażonym ciałem na ziemi leżąc krzyżem –
Sprawia, że przyczyn rzeczy nie znając, wierzą oni
W bogów władzę potężną, w bogów nadziemskie trony.
Widząc różne zjawiska, dla których podać nie mogą
Przyczyn, zaraz ich sprawstwo możnym przyznają bogom.
Bo i ci, co spokojny byt bogów przyjąć mogą
Za prawdę, nieraz w dawny zabobon zwykli popadać
Dziwiąc się, jak być może, by niebem nikt nie władał.
Zaraz więc, nieszczęśliwi, gdy tylko spojrzą nad ziemię,
Kładą sobie na barki okrutnych władców brzemię,
We wszystkim, co sobie urodzą, widząc zrządzenie boże.
Biedni, nie wiedzący, co może być, co nie może,



Jakie granice mocy rzecz każda w sobie zawiera,
Co każe rodzić się życiu i co mu każe umierać,
Jak ślepi, od prawdziwej coraz są dalsi drogi.

III 161–176

Ten wywód już tłumaczy, że równie duch, jak dusza
Cielesnej są natury; bo jeśli w ruch wprawiają
Członki, ze snu nas budzą, kształt twarzy odmieniają,
Jeśli całym człowiekiem kierują, jak sternik okrętem,
To zaś bez dotknięć zgoła byłoby niepojęte
(A dotknąć tylko ciała można), więc tym cię zmuszę
Przyznać, że z ziarn materii są duchy oraz dusze.
Zatem dokładnie widzisz, że razem z ciałem twojem
Duch cierpi, czuje ciała bóle i niepokoje.
Kiedy, chociaż ci pocisk ostrzem srogiem przebije
Kości i nerwy, lecz nie śmiertelnie, i jeszcze żyjesz,
Jednak odczuwasz słabość i słodki pęd ku ziemi,
Zawrót głowy, gdy padasz, gdy ciało ból ci przenikł,
Gdy się niepewnie dźwigasz i chwiejąc się upadasz;
Musi więc duch zarówno z cielesnych drobin się składać,
Jeżeli go cielesną porazić można strzałą.

III 830–869, 894–903, 972-977

Nic więc śmierć nie ma do nas. Cóż moc jej może wskórać,
Kiedy ducha naszego śmiertelna jest natura!
I podobnie, jak ongiś żadnej nie czuliśmy trwogi,
Kiedy zewsząd ze śmiercią szedł Kartagińczyk srogi,
Kiedy zgiełkiem wojennym i najkrwawszą potrzebą
Cały świat drżał dokoła i krzykiem bił w niebo,
Kiedy się rozstrzygało, kto całą moc posiądzie
Władzy nad ludzką rzeszą, na ziemi i na lądzie –
Tak też, gdy nas już nie będzie, gdy zerwie się ciała i duszy
Spójnia, która nas tworzy, nic nie zdoła nas wzruszyć
Wtedy, bo nas nie będzie, i nic nie wydarzy się dla nas
Ani pobudzi czucie, choćby ziemia zmieszana
Z morzem, a morze z niebem szalały w swych odmętach. ▸

Jeśli przypuścić nawet, że dusza, choć ciału odjęta,
Czuje jednak dalej, własności swej nie zmieni,
Cóż by mieć mogła do nas, nas, cośmy poślubieni
Związkiem ciała i duszy, stoimy przez ich spójnię?
Nawet gdyby materię naszą, gdy w śmierci runie,
Złożył na nowo kaprys czasu i odbudował
Życie, jak dziś, to cóż by dało życie od nowa,
Jeśliby człek powtórny przeszłości nie pamiętał.
Skoro raz bytu ciągłość zerwana, rozdzierzgnięta,
Cóż by nas obchodziło, co było z nami? Wszak obaw
Nie zna serce o tamtych, co dawno legli w grobach!
Gdy wspomnisz, jaki bezmiar przeszłości za nami leży,
Jak różnorakie są ruch materii – łacno uwierzysz,
Że ziarna, których układ dzisiaj nas właśnie tworzy,
Mogły już nieraz przedtem tak samo się ułożyć;
Mogło tak być – cóż, kiedy nic z tego nie pamiętam.
Bowiem porwana ta przeszłość i pamięć jej pęknięta,
Bo przerwa była w życiu i ruchy ziarn szalone
Od zmysłów w krąg odbiegłszy, zgubiły pamięć onę.
Istnieć też musiałby ktoś ów wtedy, gdy przyszłość niesłodka
Przyjdzie nań, kiedy mają go owe cierpienia spotkać –
Tego zaś śmierć nie dopuszcza, ona, co istnieć wzbrania
Dalej, i tak przed wszelkiem przyszłem cierpieniem osłania.
Czemuż więc bać się śmierci? Cios żaden nie ugodzi
Tego, kogo już nie ma. I nic nam z poprzednich narodzin,
Skoro od śmierci bezśmiertnej śmiertelne życie uchodzi.
[...]
„Już cię dom nie powita ani małżonki kochanie,
Dzieci najmilsze już nigdy nie wyjdą na twoje spotkanie,
Ich pieszczoty radością już serca ci nie napoją.
Oto już utraciłeś władzę i możność swoją.
Oto już swoich bronić nie zdołasz, o, niebogi!
Jakże to jeden dzień czarny tyle dni skończył błogich!"
Lecz tego nie dodadzą: „Nigdy już za tem wszystkiem
Nie zatęsknisz, co było ci ważne, drogie i bliskie".
A szkoda. Gdyby ze słów tych słuszne wysnuli wnioski,
Byliby wolni od żalu, obawy i ciężkiej troski.
[...]
Patrz – cała wieczność miniona dla ciebie nic nie znaczy,
Wszystko, co było przedtem, nim tyś ten świat zobaczył.
Oto zwierciadło, które nam jawi Natura szczera,
Byśmy znali przyszłość i mogli bez trwogi umierać.
Cóż w tym obrazie dojrzysz strasznego? Czy może zasmucić
Myśl o śnie najgłębszym, którego nic nie zakłóci?

Przełożył Edward Szymański

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Wskaż w tekście Lukrecjusza nawiązania do myśli Epikura.
2. Jak Lukrecjusz argumentuje przeciwko wierze, że bogowie stworzyli najlepszy możliwy świat? Porównaj motywację, którą przypisuje on bogom z tym, co o motywach Demiurga mówi Sokrates (Fragment 3: *Stworzenie świata*)
3. Na jakiej podstawie Lukrecjusz twierdzi, że dusza jest cielesna i śmiertelna?
4. „Jeśli przypuścić nawet, że dusza, choć ciału odjęta, / Czuje jednak dalej, własności swej nie zmieni, / Cóż by mieć mogła do nas, nas, cośmy poślubieni / Związkiem ciała i duszy, stoimy przez ich spójnię?" Zinterpretuj ten fragment. Jaki zarzut wobec Platońskiej koncepcji nieśmiertelnej duszy można sformułować na jego podstawie?

5. W ostatnim przytoczonym fragmencie poematu pojawiają się dwie różne racje przeciwko lękowi przed śmiercią. Jedną z nich znamy już z listu Epikura, natomiast druga jest nowa: „Patrz – cała wieczność miniona dla ciebie nic nie znaczy, / Wszystko, co było przedtem, nim tyś ten świat zobaczył. / Oto zwierciadło, które nam jawi Natura szczera, / Byśmy znali przyszłość i mogli bez trwogi umierać. / Cóż w tym obrazie dojrzysz strasznego? Czy może zasmucić / Myśl o śnie najgłębszym, którego nic nie zakłóci?". Jak sformułowałbyś tę rację swoimi słowami?
6. Wskaż podobieństwa i różnice w naszym nastawieniu do przyszłości i przeszłości. Czy fakt, że nieistnienie przed narodzinami należy do przeszłości, a nieistnienie po śmierci do przyszłości, ma znaczenie dla oceny argumentu Lukrecjusza?
7. Czy zgadzasz się z Lukrecjuszem, że jeśli człowieka nie lęka się nieistnienia przed swoimi narodzinami, to nie powinien się również lękać nieistnienia po śmierci?
8. Czy pragnienie istnienia w jakimś czasie przed własnymi narodzinami, na przykład w Atenach za czasów Peryklesa, musi być irracjonalne? Czy jest możliwe, abyśmy mieli innych rodziców i urodzili się w Atenach Peryklesa? Rozważ to pytanie z punktu widzenia dwóch różnych koncepcji natury człowieka – dualizmu i materializmu.
9. Dlaczego według Lukrecjusza to, czego nie pamiętamy, nie ma wpływu na nasze życie? Czy wpływ na nasze życie ma tylko to, czego doświadczamy i co wiemy? Rozważ różne przykłady, zaczynając od sytuacji, w której ktoś został zdradzony przez ukochaną osobę, ale nigdy się o tym nie dowie.
10. Sokrates wywarł ogromny wpływ na wszystkie starożytne szkoły filozoficzne z wyjątkiem epikurejczyków, którzy traktowali go z lekceważeniem. Jak sądzisz, dlaczego?
11. Czy ton rozważań Lukrecjusza może sugerować, że wbrew słownym deklaracjom epikurejczyków poczuciu własnej śmiertelności i niedoskonałości życia towarzyszy nieuchronnie smutek i pesymizm? Rozważ słowa Williama Jamesa, że epikurejczyk, odrzucając nieśmiertelność duszy, „patrzy na ludzkość jak na gromadę nieszczęśników żyjących na zamarzniętym jeziorze otoczonym przez niedostępne skały; ludzie ci wiedzą, że lód ciągle topnieje i że nieuchronnie zbliża się dzień, w którym rozpłynie się ostatni lodowy płatek; wiedzą, że ostateczną ich dolą jest marne utonięcie. Im radośniejsza ślizgawka, im cieplejsze i jaśniejsze słońce w ciągu dnia i im żywiej buzują nocą ogniska, tym boleśniejszy smutek przenika człowieka świadomego całości tego położenia" (przeł. J. Hempel).
12. Filozofowie obecnie rzadko posługują się wierszem, gdy przedstawiają swoje poglądy. Czy taka forma wyrażania myśli filozoficznych może mieć jakieś zalety w stosunku do prozy?
13. Sformułuj argument Lukrecjusza przeciwko lękowi przed śmiercią w formie przesłanek i wniosku, a następnie oceń jego poprawność materialną.

Nić Ariadny: Strzała Lukrecjusza

W poemacie filozoficznym Lukrecjusza znajdujemy następujący argument za nieskończonością przestrzenną świata. Sformułuj go w postaci przesłanek i wniosku, a następnie oceń jego poprawność materialną.

Zresztą, gdyby i przyjąć przestrzeń ograniczoną,
Pomyśl, żeś wybiegł wreszcie na jakiś z boku kraniec
I rzucasz lotną strzałę. Zważ teraz – co się stanie?
Czy pocisk pójdzie naprzód, wysłany ramion siłą,
Aby polecieć lekko, dokąd mierzone było –
Czy też coś mu się oprze i w dalszym biegu wstrzyma?
Jedno lub drugie wybierz: trzeciego wyjścia nie ma.
Lecz cię te oba wyjścia zmuszą, byś przyznał szczerze,
Że nigdzie świata ogrom granicy nie przybierze.
Bowiem, czy strzale w drodze przeszkodzisz gnać swobodnie,
Czy lekko lecieć każesz – jedno stąd musisz odnieść:
Żeś znów, mój przyjacielu, nie wyszedł spoza granic
Natury, i wykręty wszelkie tu będą na nic;
Bo choćbyś mi obiegał w przestrzeni punkty wszystkie,
Wszędzie cię ścigać będę i pytać: cóż z pociskiem?
Ucieczkom jego nie ma granicy ani końca. (*O naturze wszechrzeczy* I 968-983)

Prodikos z Keos

Herakles na rozdrożach

Prodikos z Keos to obok Protagorasa i Gorgiasza jeden z trzech najbardziej znanych sofistów, czyli wędrownych nauczycieli bogatych młodzieńców, którzy za swoje nauki pobierali zapłatę i dzięki temu często żyli w przepychu. Mądrość Prodikosa doceniał nawet Sokrates, który posyłał mu swoich uczniów. Słynna opowiastka o młodym półbogu Heraklesie, który spotyka na rozstajach dróg Cnotę i Nieprawość, zachowała się w dziele ucznia Sokratesa Ksenofonta. Sokrates przytacza ją tam w trakcie rozmowy z Arystypem z Cyreny, zwolennikiem poglądu, że celem życia są ulotne, teraźniejsze przyjemności.

Prodikos, sofista, w swojej rozprawie o Heraklesie [...] powiada mianowicie, że kiedy Herakles z dziecka wyrósł już na młodzieńca, a więc w czasie kiedy młodzi ludzie stają się samodzielni i muszą jasno zdać sobie sprawę, czy pójdą przez życie drogą cnoty, czy też występku, udał się na miejsce samotne, usiadł i zaczął się wodzić z myślami, którą z dwóch dróg ma wybrać. W pewnej chwili wydało mu się, że zbliżają się do niego dwie piękne kobiety. Jedna z nich była wspaniała z wyglądu, szlachetnej natury, jej ciało zdobiła czystość, spojrzenie wstydliwość, a całą postać – skromność i biała szata. Druga, dobrze odżywiona i prawie opasła, o bujnych kształtach, miała twarz uszminkowaną w ten sposób, by się wydawała bardziej biała i bardziej różowa, niż była w rzeczywistości; postawę zaś taką, żeby wyglądała bardziej wyprostowana, niż była z natury, oczy szeroko otwarte, suknię tak przystrojoną, by jak najsilniej promieniowała z niej uroda młodości. Raz po raz przypatrywała się sobie i uważnie wzrokiem śledziła dokoła, czy ktoś nie patrzy na nią z podziwem, często spoglądała także na własny cień. W miarę jak się zbliżały do Heraklesa, pierwsza szła nadal wolno, nie przyspieszając kroku, druga natomiast, chcąc ją wyprzedzić, szybko podbiegła i przemówiła do niego:

– Widzę, Heraklesie, jak się wodzisz z myślami, którą drogę masz obrać w życiu. Jeżeli mnie weźmiesz za przyjaciółkę, poprowadzę cię drogą najprzyjemniejszą i najłatwiejszą, zakosztujesz wszelkich rozkoszy, a do końca życia nie doznasz żadnych przykrości. Przede wszystkim nie będziesz się martwił ani o wojnę, ani o trudy, ani o inne sprawy, ale jedyną twą troską będzie na to tylko zwracać całą uwagę, w jakim jedzeniu i piciu mógłbyś znaleźć największą przyjemność, z czego twe oczy, uszy, powonienie lub dotyk mogłyby doznać największej rozkoszy, z jakimi młodzieńcami obcując mógłbyś mieć największą uciechę, jak byś najprzyjemniej się wyspał na jak najmiększym posłaniu i jak byś te wszystkie rozkosze potrafił zdobyć bez żadnego wysiłku. Jeśli cię kiedyś ogarnie niepokój, że zabraknie ci rzeczy, z których się rodzą owe rozkosze, nie bój się, nie dopuszczę do tego, abyś je musiał zdobywać za cenę trudów i męki, zarówno duszy, jak i ciała. Bądź pewny, że co tylko inni wypracują, ty z tego będziesz korzystał, będziesz miał wszystko, z czego mógłbyś ciągnąć korzyści. Ja bowiem swoim miłośnikom daję możność czerpania ze wszystkiego rozkoszy.

Wysłuchawszy jej słów Herakles zapytał:

– Niewiasto, a jak ci na imię?

– Moi przyjaciele – odrzekła – nazywają mnie Szczęściem, moi wrogowie, aby mnie znieważyć – Nieprawością.

W tej chwili przystąpiła do niego druga kobieta i rzekła:

– Ja także, Heraklesie, przychodzę do ciebie. Znam twoich rodziców, a twoją naturę poznałam już, kiedy byłeś dzieckiem. Dlatego też mam nadzieję, że jeśli pójdziesz drogą, która prowadzi do mnie, na pewno w pracy i trudzie dokonasz pięknych i chwalebnych czynów i jeszcze bardziej mnie wsławisz, tak że dzięki twoim dobrym uczynkom okażę się jeszcze wspanialsza. Nie będę cię zwodzić obietnicami rozkoszy, ale zgodnie z prawdą przedstawię ci rzeczywistość, tak jak ją urządzili bogowie. Wiedz zatem, że żadnej rzeczy, które są dobre i piękne, nie użyczają bogowie ludziom za darmo – bez pracy i starań. Jeśli chcesz, aby bogowie byli dla ciebie łaskawi, musisz oddawać cześć bogom, jeśli chcesz, aby przyjaciele cię kochali, musisz przyjaciołom wyświadczać dobrodziejstwa, jeśli chcesz mieć poważanie w jakimś kraju, musisz być pożyteczny dla tego kraju, jeśli uważasz za punkt honoru, aby twoją cnotę podziwiała cała Hellada, musisz się starać, abyś się dobrze zasłużył Helladzie, jeśli chcesz, aby ziemia rodziła obfite plony dla ciebie, musisz uprawiać ziemię, jeśli uważasz za rzecz potrzebną, abyś się dorobił majątku na trzodzie, musisz doglądać trzody, jeśli dążysz do chwały wojennej i chcesz zdobyć potęgę, a wyzwalać przyjaciół i gromić wrogów, musisz nie tylko uczyć się samej sztuki wojskowej u znawców, lecz także przez ćwiczenie nabierać wprawy, jak z tej sztuki czynić praktyczny użytek, jeśli wreszcie chcesz mieć silne i zdrowe ciało, musisz je przyzwyczajać do uległości względem rozumu i ćwiczyć w trudach i znoju.

Ksenofont, *Pisma Sokratyczne*

– W tym momencie – opowiada dalej Prodikos – Nieprawość przerwała jej i rzekła:

– Widzisz, Heraklesie, jak daleką i trudną drogę do radości ukazuje ci ta niewiasta? Ja jednak zaprowadzę cię łatwą i krótką drogą do szczęścia.

Odpowiedziała jej Cnota:

– O, nieszczęsna istoto! Jakie właściwie masz dobro? Jaką możesz mieć prawdziwą przyjemność, jeśli nic nie chcesz uczynić, aby ją zdobyć? Nie potrafisz nawet poczekać na pragnienie przyjemności, ale zanim się jeszcze obudzi, już się wszystkim w pełni nasycasz, bo zanim poczujesz głód, już się najadłaś, zanim pragnienie, już się napiłaś, aby bardziej smakowały ci potrawy, wyszukujesz specjalnych kucharzy, abyś miała większą przyjemność w piciu, z dalekich krajów sprowadzasz drogocenne gatunki wina i nawet w lecie za pomocą śniegu starasz się chłodzić napoje; abyś zaś spała spokojnie, przygotowujesz nie tylko miękkie posłanie, lecz nadto łoża, a pod łóżka podstawiasz kolebiące podkłady. W rzeczywistości bowiem pragniesz snu nie z powodu zmęczenia, lecz dla zabicia czasu i z braku zajęcia. Do rozkoszy zmysłowej pobudzasz się sztucznie, zanim obudzi się żądza, i w tym celu wymyślasz wszelkie możliwe sposoby, bez różnicy nasycasz swą żądzę, zarówno z mężczyzną, jak i z niewiastą. W ten sposób wychowujesz swych miłośników, że w nocy uprawiasz rozpustę, a najważniejsze godziny dzienne spędzasz we śnie. Choć jesteś nieśmiertelna, bogowie jednak wyłączyli cię ze swego grona, a dobrzy ludzie żywią dla ciebie pogardę. Najprzyjemniejszym ze wszystkiego dźwiękiem dla czło- ▶

Kto rozumny miałby odwagę należeć do twego szalejącego grona? Twoi miłośnicy mają w młodości słabe i wycieńczone ciała, w późniejszym zaś wieku zgaszone dusze i otępiałe umysły. W próżniactwie, w wykwincie, w tłustym dobrobycie upływa im młodość, w nędzy i zaniedbaniu dożywają starości; muszą się wstydzić, kiedy pomyślą o tym, co dawniej czynili, i ciężarem przygniata ich to, co czynią obecnie. Lekko wprawdzie przewinęli się przez uciechy młodości, ale na starość zachowali dla siebie same zgryzoty.

wieka jest pochwała własnej osoby, lecz ty jej nigdy nie słyszysz; najprzyjemniejszego widoku dla oka nie oglądasz, bo nigdy nie widziałaś swego pięknego uczynku. I kto by dał wiarę twym słowom? Kto by ci pomógł w potrzebie? Kto rozumny miałby odwagę należeć do twego szalejącego grona? Twoi miłośnicy mają w młodości słabe i wycieńczone ciała, w późniejszym zaś wieku zgaszone dusze i otępiałe umysły. W próżniactwie, w wykwincie, w tłustym dobrobycie upływa im młodość, w nędzy i zaniedbaniu dożywają starości; muszą się wstydzić, kiedy pomyślą o tym, co dawniej czynili, i ciężarem przygniata ich to, co czynią obecnie. Lekko wprawdzie przewinęli się przez uciechy młodości, ale na starość zachowali dla siebie same zgryzoty. Ja natomiast obcuję z bogami, obcuję z dobrymi ludźmi i ani wiek, ani żadne piękne dzieło na ziemi nie dochodzi do skutku beze mnie. Jak nikt inny mam poszanowanie u bogów, mam je także u ludzi uczciwych. Jestem ulubioną towarzyszką artystów w ich twórczej pracy, dla panów – wierną strażniczką domów, łaskawą opiekunką dla niewolników, dobrą pomocnicą w dziełach pokoju, niezawodną sojuszniczką w działaniach wojennych, najlepszą z przyjaciółek. Moi miłośnicy znajdują przyjemność w prostych, niewyszukanych potrawach i napojach, ale też wstrzymują się od jedzenia i picia, dopóki nie czują potrzeby, sen mają słodszy niż ludzie nieutrudzeni i ani z niechęcią nie budzą się ze snu, ani dla snu nie zaniedbują swych obowiązków. Młodzi się cieszą z pochwały starszych, starsi są dumni z szacunku, jaki okazują im młodsi, z przyjemnością przypominają sobie swe dawne uczynki i z prawdziwym zadowoleniem wykonują prace bieżące. Za moim pośrednictwem znajdują łaskę u bogów, dzięki mnie zasługują na miłość przyjaciół, na cześć w ojczyźnie. Kiedy zaś nadejdzie przeznaczony losem kres życia, nie leżą w grobie zapomniani i pozbawieni honorów, ale po wieczne czasy pamięć ich kwitnie w pochwalnych hymnach. Jeśli więc, Heraklesie, potomku znakomitych rodziców, niezłomnie wytrwasz w takich trudach, zdobędziesz w nagrodę doskonałą pod każdym względem szczęśliwość.

Przełożył Lech Joachimowicz

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Opowiastka Prodikosa przedstawia wybór między dwoma sposobami życia, których personifikacjami są dwie piękne kobiety, Cnota i Nieprawość. Czy opis ich fizycznego wyglądu jest bezstronny, czy też faworyzuje jedną z nich?
2. Jakie zarzuty stawia Nieprawości Cnota? Czy trafiają one we wszystkie odmiany życia oddanego przyjemności, czy tylko w niektóre? Czy trafiają w stanowisko epikurejczyków?
3. Czy życie wypełnione ulotnymi rozkoszami zmysłowym musi być niemoralne?
4. Jak zachwala poświęcone jej życie Cnota? Wypisz wszystkie racje, jakie padają w jej mowach. Którą z nich uważasz za najmocniejszą?
5. Czy twoim zdaniem Cnota i Nieprawość reprezentują dwa sposoby życia, z których każdy, odpowiednio zaplanowany, może prowadzić do szczęścia, czy też raczej jedna reprezentuje życie szczęśliwe, a druga – nieszczęśliwe?
6. Wyobraź sobie, że jesteś filozoficznie usposobionym młodym półbogiem Heraklesem i zapisz swoją odpowiedź Cnocie i Nieprawości. Podkreśl racje za i przeciwko wyborowi każdej z dwóch dróg życia.
7. Cnota próbuje przekonać Heraklesa, że jeśli będzie żył z nią, tzn. cnotliwe, to u kresu życia osiągnie zadowolenie. Czy uważasz, że takie spojrzenie na życie – z perspektywy jego kresu – ma sens i może pomóc człowiekowi podjąć decyzję, jak żyć? Czy o wartości życia decyduje stan, jaki osiągniemy u kresu, czy też równie ważna jest każda chwila życia?
8. Czy w świetle mitu o Heraklesie na rozdrożu życie cnotliwe jest według Prodikosa celem samym w sobie, czy tylko środkiem do innych, ważniejszych celów, takich jak przychylność bogów, życzliwość przyjaciół, podziw współobywateli, bogactwo i pomyślność? Czy te dobra można byłoby osiągnąć podążając drogą wskazaną przez Nieprawość?
9. Czy zgodziłabyś się, że występek to przyjemność i rozkosz bez trudu pracy? I że wystarczy wieść życie pełne starań i wysiłków, by żyć w cnocie?
10. Czy mogą istnieć racje moralne, które kazałyby nam zrezygnować ze szczęścia?
11. Czy sądzisz, że ludzie, którzy wiodą występne życie, w kluczowym dla nich momencie podjęli decyzję, że tego chcą - tak jak Herakles stanęli na rozstajach dróg?
12. Cnota krytykuje Nieprawość wyłącznie za to, że nie może dać prawdziwej przyjemności, bo człowiek, który bez wysiłku odczuwa przyjemność, nie będzie jej w stanie docenić; do tego pewnych rodzajów przyjemności (z dokonania pięknego uczynku albo otrzymania wyrazów uznania) nigdy człowiek występny nie doświadczy. Czy tylko tak można krytykować występne życie?
13. Jak sądzisz, jaki wybór podejmie ktoś, kto zaznał zarówno życia w cnocie, jak i w nieprawości? Czy życie w cnocie nie jest atrakcyjne jedynie dla tych, którzy nie mogą czerpać ze swojego życia tyle przyjemności, ile by chcieli?
14. Sprawdź, jak potoczyły się wedle mitu dalsze losy Heraklesa. Czy kroczył on wiernie drogą Cnoty?

Dziesiąta praca Heraklesa

Postać Heraklesa spotykamy w dialogu Platona *Gorgiasz*, gdzie Kalikles przywołuje ostatnią ze słynnych dziesięciu prac tego herosa.

„KALIKLES: Ja mam wrażenie, że ci, co prawa układają, to są ludzie słabi, to ci, których jest wielu. Oni dla siebie, dla swojej własnej korzyści ustanawiają prawa, ustalają pochwały, formułują nagany, bo się boją żwawszych jednostek spośród ludzi, takich, którzy by potrafili więcej mieć niż oni – boją się, żeby ci nie posiedli więcej od nich, więcej mówią, że brzydką i niesprawiedliwą rzeczą jest wyprzedzać drugich własnym majątkiem i że jest krzywdzeniem drugich: starać się posiadać więcej niż oni. Oni sami lubią, podobno, mieć tyle tylko, co drudzy, bo są lichszymi jednostkami.

Dlatego też prawo opinii powiada, że czymś niesprawiedliwym i czymś brzydkim jest starać się mieć więcej niż ci, których jest wielu, i nazywają to krzywdzeniem drugich. Tymczasem natura sama pokazuje, że sprawiedliwe jest, aby jednostka lepsza miała więcej niż gorsza, i potężniejsza więcej niż słabsza. A objawia to na wielu miejscach, że tak jest, i w stosunkach między zwierzętami, i u ludzi między całymi państwami i rodami, że tak się osądza to, co sprawiedliwe: aby człowiek silniejszy władał nad słabszym i posiadał więcej niż on. Bo jakiej sprawiedliwości zażył Kserkses, kiedy się wyprawił na Helladę, albo ojciec jego na Skytów? Albo innych takich wypadków bez liku mógłby ktoś przytoczyć. Ja uważam, że ci ludzie dokonują tych czynów wedle natury sprawiedliwości i, na Zeusa, wedle prawa, ale prawa natury; oczywiście, że może nie wedle tego prawa, które my sobie ustalamy i urabiamy wedle niego niego najlepsze i najżwawsze jednostki spośród nas: już za młodu je bierzemy jak, jak lwięta, poddajemy urokowi pięknych słów, czarem kuglarskich sztuczek ujarzmiamy je, mówiąc, że trzeba mieć tyle, co drudzy, i to jest to, co piękne i co sprawiedliwe.

Ale, jeśli się trafi mąż z odpowiednią naturą, to wszystko to strząśnie z siebie, przełamie, wyrwie się i podepce nasze formułki i kuglarskie sztuczki, i łagodne uroki świętych słów, i prawa przeciwne naturze wszystkie; powstanie i ukaże się jako pan nasz; on, niewolnik; wtedy rozbłyśnie sprawiedliwość natury. Zdaje mi się, że i Pindar wskazuje na to, co ja mó-

wię; w pieśni, gdzie powiada: *Prawo króluje nad światem / Śmiertelnych i nieśmiertelnych*. I ono, przecież, powiada: *Gwałt największy sprowadza / Dłonią wszechmocną i usprawiedliwia. / O tym czyny niech świadczą / Heraklesa; on przecież nie kupił*. . . Jakoś tak powiada; ja już tej pieśni nie pamiętam; ale mówi, że chociaż nie kupił ani nie dostał od Gerionesa, a jednak zabrał jego woły jak swoje, jak własność „sprawiedliwego z natury", bo i woły, i wszelkie inne dobra gorszych i słabszych należą do lepszych i mocniejszych. (483b – 484c, przeł. W. Witwicki)

Jakie podobieństwa i różnice zauważasz między Heraklesem odbierającym woły Gerionowi a Gygesem i Ateńczykami podbijającymi wyspę Melos?

Rozmowa Pyrrusa z Kineasem

Plutarch

Plutarch uczęszczał do Akademii Platona, a w historii zapisał się głównie jako autor *Żywotów*: zbioru biografii, których fragmenty przetrwały do naszych czasów. Z tego właśnie dzieła pochodzi poniższa rozmowa króla Epiru Pyrrusa z jego doradcą Kineasem. Dotyczy ona natury szczęścia i, podobnie jak rozmowa Krezusa z Solonem, stanowi wdzięczne dopełnienie mniej barwnych rozważań filozofów.

Żywoty sławnych mężów

Był na dworze Pyrrusa pewien Tesalczyk, imieniem Kineas, uchodzący za bardzo mądrego. [...]

Otóż Kineas, widząc, że Pyrrus gotuje się do wyprawy przeciw Italii, skorzystał raz z pewnej swobodnej chwili i rozpoczął z królem rozmowę. „Podobno Rzymianie to dzielni ludzie, Pyrrusie. I wiele bitnych plemion podlega ich rozkazom. Jeżeli bóg pozwoli nam ich pokonać, to jakiż będziemy mieli z tego pożytek?" – Na to Pyrrus: „Pytasz, Kineasie, o rzecz zupełnie jasną. Nie ma takiego miasta, helleńskiego czy poza Helladą, które by nam sprostało w walce, gdy pokonamy Rzym! Cała Italia znajdzie się natychmiast w naszych rękach, a jej wielkości, korzyści i siły nikt przecież nie powinien znać lepiej niż ty". – Ale Kineas pytał po chwili dalej: „A co będziemy robić, królu, po zdobyciu Italii?" – Pyrrus nie orientując się jeszcze, do czego on prowadzi, odrzekł znowu: „Niedaleko stamtąd wyciąga do nas rękę Sycylia, wyspa żyzna i ludna, a do zdobycia bardzo łatwa. Wszystko tam teraz ogarnęła niezgoda, mój Kineasie, i anarchia wśród obywateli, i zawziętość przywódców ludowych od chwili śmierci Agatoklesa". – Na to Kineas: „Bardzo prawdopodobne jest to, co mówisz. Ale czy to będzie kresem naszej wyprawy, to zdobycie Sycylii?" – A Pyrrus odparł: „Niech nam tylko bóg da zwycięstwo i szczęście! Będzie to dla nas wtedy tylko wstępną prośbą do wielkich przedsięwzięć. Bo któż zdołałby się powstrzymać od Afryki i Kartaginy, skoro będzie to tak bliskie do zajęcia? Nawet taki Agatokles, kiedy musiał potajemnie uciekać z Syrakuz i z jakąś liczbą okrętów zdołał przeprawić się za morze, omal tego nie opanował. A co tu mówić o tym, że gdy to wszystko zdobędziemy, żaden z dumnych dziś wrogów naszych nie ośmieli się stawić nam czoła?" – Tu Kineas dodał: „Bo rzecz oczywista, że z takimi siłami i Macedonię odzyskasz, i nad Helladą będziesz mógł zdobyć panowanie na zawsze. Ale gdy tego dokonamy, to co potem będziemy robić?" – Na to Pyrrus roześmiał się mówiąc: „Potem? Będziemy z rozkoszą zażywać spoczynku! Dzień po dniu, mój kochany, będzie trwać zabawa przy winie, będziemy spędzać czas na rozmowach i wzajemnie się weselić..." – Tu Kineas wpadł Pyrrusowi w słowa i powiedział: „Jeżeli tak, to cóż nam przeszkadza już teraz, jeśli mamy ochotę, używać zabawy i oddawać się razem miłemu spoczynkowi? Bez trudu przecież mamy wszystkiego pod dostatkiem, do czego chcemy dochodzić dopiero przez krew, przez gigantyczne wysiłki i niebezpieczeństwa, narażając drugich i siebie na tyle nieszczęść i klęsk?".

Te słowa Kineasa raczej jednak nieprzyjemnie tylko dotknęły Pyrrusa; zamiarów jego nie zmieniły.

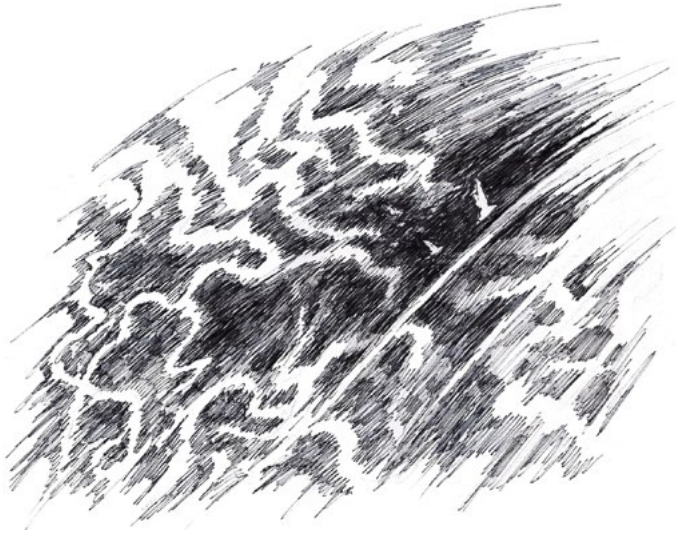
Przełożył Mieczysław Brożek

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jakie poglądy na temat dobra i szczęśliwego życia kryją się za słowami króla Pyrrusa i jego doradcy Kineasa? Do których szkół starożytnych mogliby oni należeć?
2. Różnica zdań między Pyrrusem a Kineasem nie dotyczy tylko planów militarnych i niezbędnych przygotowań do uczty. W jakiej dokładnie kwestii się nie zgadzają?
3. Czy człowiek, zanim dokona rzeczy wielkich i odważnych (a tak zapewne, zwyczajem starożytnych władców, na wojnę w interesie swojego kraju patrzył Pyrrus), może w pełni cieszyć się zabawą i odpoczynkiem? Jeśli nie, dlaczego zyskują one swoją wartość dopiero po wielu trudach i zmaganiach?
4. Czy Pyrrus nie może, czy nie chce podążyć za radą Kineasa?
5. Co rozmowa Kineasa i Pyrrusa mówi o celach i naturze wojen i uczestniczących w nich jednostek?
6. Rozważ różne motywy, jakie mogą kierować Pyrrusem np. pragnienie nieprzemijającej sławy lub poszukiwanie przygód. Które z nich byłyby moralnie dopuszczalne, a które nie? W jaki sposób oceniać wielkich władców przeszłości, w życiu których te różne motywy splatały się ze sobą?
7. W świetle odpowiedzi Pyrrusa spróbuj dookreślić ostateczny cel życia Pyrrusa – a może nie ma ono takiego celu?
8. Sprawdź, jak potoczyły się dalsze losy Pyrrusa. Co mógłby wywnioskować z nich filozof?
9. Filozofka egzystencjalna Simone de Beauvoir poświęciła w młodości osobny tekst rozmowie Pyrrusa z Kineasem. Argumentuje w nim, że postawa Pyrrusa – polegająca na ciągłym wyznaczaniu sobie nowych celów, z których żaden nie jest ostateczny – jest bardziej autentyczna niż postawa Kineasa, który znajduje szczęście w rzeczach prostych i łatwo osiągalnych. Czy zgadzasz się z jej zdaniem?
10. Dlaczego fascynują nas wielcy władcy przeszłości, którzy często byli ludźmi okrutnymi, odpowiedzialnymi za śmierć i cierpienia całych rzesz ludzi?

Do Deliusza

Horacy



Pomnij zachować umysł niezachwiany
Pośród złych przygód i od animuszu
Zbyt zuchwałego wśród pomyślnej zmiany
Chroń się, gdyż umrzesz, Deliuszu;

Umrzesz, czy smutny przeżyjesz czas cały,
Czy na trawniku zacisznym zasiędziesz
Na dni świąteczne i z piwnic wystały
Swój Falern zapijać będziesz.

Gdzie biała topol z sosną rozrośniętą
Chętnie swe cienie gościnnie zespala,
Gdzie wstrząsać brzegu kotliną wygiętą
Pierzchliwa sili się fala —

Tam rozkaż przynieść i wina i wonie
I kwiaty róży, tak krótkiej trwałości,
Póki wiek, mienie i trzech prządek dłonie
Tej ci dozwolą radości.

Ziem skupowanych ustąpisz — i domu.
I willi, którą żółty Tyber myje —
Ustąpisz: bogactw spiętrzonych ogromu
Dziedzic twój potem użyje.

Czyś bogacz, plemię Inachusa stare,
Czyś biedak, wyszły z warstw najniższych łona, —
Nie ma różnicy: pójdziesz na ofiarę
Bezlitosnego Plutona.

Wszyscy zdążamy tamże: wszystkim z urny,
Prędzej czy później jeden los wychodzi:
I w kraj wiecznego wygnania pochmurny
Na smutnej wyśle nas łodzi.

Przełożył Adam Asnyk

Po przeczytaniu

1. Jakie rady dla Deliusza ma Horacy?
2. Czy świadomość nieuchronności śmierci może pomóc człowiekowi dobrze przeżyć życie?
3. Wszyscy umierają tak samo. Czy z tego wynika, że żyć też powinni wszyscy tak samo, ciesząc się chwilą?
4. Czy troska o schedę, jaką człowiek zostawi swoim dzieciom i wnukom, jest moralnie naganna czy godna pochwały?
5. Czy wizja ludzkiego życia przedstawiona w odzie jest optymistyczna czy pesymistyczna?
6. Czy człowiek stosujący się do wskazówek Horacego mógłby zostać uznany za szczęśliwego przez Solona?
7. Na czym może polegać korzyść z „niezachwianego umysłu" w świetle „złych przygód" i nieuchronnej śmierci?
8. Kim są „trzy prządki"? Jak wiele zmienia ich obecność?
9. Czy rady Horacego bliższe są światopoglądowi Pyrrusa czy Kineasa?
10. Jak sądzisz: czy lepiej jest żyć, mając cały czas w pamięci motto *memento mori*, czy raczej nie myśleć o tym, co nas czeka?

IV.

Stoicy

Epiktet

Obojętność wobec rzeczy od nas niezależnych

Twórcą stoicyzmu był Zenona z Kition, który przybywszy do Aten założył czwartą ze starożytnych szkół nazwaną Portykiem. Stoicyzm zyskał popularność również w Rzymie, gdzie do jego wybitnych zwolenników należeli Epiktet, Marek Aureliusz i Seneka. Epiktet był z urodzenia niewolnikiem. Z uwagi na przejawiany przez niego zapał do filozofii, a może raczej wątłe zdrowie, jego pan – Epafrodyt, sekretarz gabinetu Nerona – pozwolił mu się kształcić. Wkrótce

Epiktet stał się jednym z największych stoików rzymskich. *Encheiridion*, z którego pochodzi poniższy fragment, to zbiór pięćdziesięciu trzech maksym dotyczących życia codziennego spisany przez jednego z uczniów Epikteta na podstawie nauk jego mistrza. Epiktet podkreśla w nich różnicę między rzeczami zależnymi od nas a tymi, które od nas nie zależą, oraz zachęca nas do pogodnej akceptacji własnego losu, stanowiącego cząstkę racjonalnego porządku świata.

1. Z wszystkich rzeczy jedne są od nas zależne, drugie zaś niezależne. Zależne są od nas: sądy, popędy, pragnienia, odrazy i jednym słowem – to wszystko, co jest naszym dziełem. Niezależne natomiast są od nas: ciało, mienie, sława, godności i jednym słowem – to wszystko, co nie jest naszym dziełem. I dlatego te rzeczy, które od nas zależą, z natury są wolne i nie podlegają żadnym zakazom ani przeszkodom, te natomiast, które od nas nie zależą, nie przedstawiają żadnej wartości, spełniają służebną rolę i stanowią cudzą własność. Pamiętaj zatem, że jeśli rzeczy służebne z natury zaczynasz uważać za wolne, a cudze za własne, sam się zaprzęgniesz w niewolę, będziesz rozwodził skargi i żale, doznawał niepokoju, miotał złorzeczenia zarówno na bogów, jak i na ludzi. Jeżeli jednak to tylko, co twoje, uważać będziesz za swoją własność, i przeciwnie – to, co jest cudzą własnością – za przynależne, jak jest w rzeczywistości, do kogoś innego, wtedy nikt nigdy nie będzie na ciebie wywierał przymusu, nikt nie będzie sprawiał ci przeszkód, ani ty sam nie będziesz nikomu złorzeczył, nikogo oskarżał, niczego zgoła czynił wbrew swojej woli, nikt nie wyrządzi ci krzywdy, w nikim nie będziesz miał wroga, bo też i niczego nie doznasz, co by rzeczywiście szkodliwe było dla ciebie.

A zatem jeżeli dążysz do osiągnięcia tak wielkich dóbr, pamiętaj o tym, że nie jest ci wolno z miernym nakładem wysiłku brać się do tak wzniosłego dzieła, ale że musisz jednych rzeczy raz na zawsze się wyrzec, drugich – chwilowo poniechać. Jeżeli jednak zechcesz posiąść te wielkie dobra, a jednocześnie i godności piastować i opływać w bogactwa, bardzo możliwe, że nie zdobędziesz ni godności, ni bogactw, a to dla tej przyczyny, że dążysz do osiągnięcia dóbr wyższego rzędu, a już z całą pewnością nie dopniesz tego, przez co jedynie rodzi się wolność i szczęście.

Starajże się tedy każdemu gwałtownemu wyobrażeniu natychmiast przeciwdziałać, tak mówiąc: „Jesteś tylko wyobrażeniem, czczą marą rzeczy, którą przedstawiasz". Następnie zbadaj owe wyobrażenie i oceń jego wartość wedle takich prawideł, jakie posiadasz, a przede wszystkim i nade wszystko wedle tego prawidła, czy przedstawia ono rzeczy zależne, czy niezależne. I jeśli przedstawia rzecz jakąś, która nie jest od nas zależna, z miejsca wypowiadaj swe zdanie: „Nic a nic mnie to nie obchodzi".

51. [...] A zatem już teraz uznaj się za godnego prowadzić życie, jak człowiek doskonały i czyniący postępy, a wszystko, co ci się wyda dobrem prawdziwym, niech będzie dla ciebie prawem, którego nie wolno przekroczyć. I jeśli cię czeka trud lub przyjemność, sława lub hańba, przywiedź to sobie na pamięć, że oto teraz nadchodzi pora zapasów, że oto właśnie nastają igrzyska olimpijskie, że nie ma już czasu na żadną zwłokę oraz że nawet jeden dzień, jeden uczynek rozstrzyga o tym, czy szansę czynienia postępów zachowasz czy też utracisz. W ten sposób Sokrates nabył doskonałości, ponieważ we wszystkich przypadkach, jakie się jemu zdarzały, nie zwracał on na nic innego uwagi, jak tylko na wskazania rozumu. Ty natomiast, chociaż, rzecz oczywista, nie jesteś Sokratesem, to jednak winieneś żyć jak ten, kto przynajmniej pragnie być Sokratesem.

Encheiridion § 1 i 51

Przełożył Lech Joachimowicz

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Epiktet wprowadza podział rzeczy na niezależne i zależne od nas. Zanim zastanowisz się nad jego poglądem, wypisz rzeczy, które ty uważasz za niezależne i zależne od ciebie.

Rzeczy niezależne	
Rzeczy zależne	

2. Czy podział Epikteta na rzeczy od nas niezależne i zależne jest dobrym podziałem logicznym? Wyjaśnij, odwołując się do kryteriów adekwatności podziału.
3. Czy zgadzasz się z Epiktetem, że nie istnieją żadne ważne dobra, które byłyby od nas niezależne?
4. Czy Epiktet ma rację twierdząc, że kontrolujemy tylko własne stany wewnętrzne? Rozważ możliwe kontrprzykłady wobec tej tezy: (a) własne stany wewnętrzne, które są od ciebie niezależne; (b) rzeczy w świecie zewnętrznym, które jesteś w stanie kontrolować.
5. Czy nasza kontrola nad pragnieniami zmysłowymi i namiętnościami jest większa niż nad przekonaniami i decyzjami?
6. Czy Epiktet przypisuje jakąś wartość dobrom zewnętrznym, takim jak honor, władza i bogactwo, czy uważa je za całkowicie bezwartościowe? Porównaj jego stanowisko w sprawie dóbr zewnętrznych z poglądem Arystotelesa.
7. Troszcząc się o rzeczy, które od nas nie zależą, stajemy się, według Epikteta, niewolnikami. Jak rozumiesz to twierdzenie? Czy można stać się niewolnikiem dążąc do czegoś z własnej, nieprzymuszonej woli?
8. Wyobraź sobie dwie sytuacje:
   (a) schwytali cię piraci i sprzedali w niewolę;
   (b) jesteś władcą wielkiego imperium.
   Wyjaśnij, jak w każdej z tych sytuacji zasady stoicyzmu mogą ci pomóc prowadzić dobre życie. (Epiktet był wyzwolonym niewolnikiem, a Marek Aureliusz, którego tekst znajdziesz poniżej – cesarzem Imperium Rzymskiego).
9. Stoik Seneka pisze: „Oto wymarła mi rodzina, zgnębiła mnie lichwa, zniszczał mi dom, przypadły w udziale szkody, rany, trudy i obawy: zwyczajne to zdarzenia. Mało tego: powinno było mi się to przytrafić. Przychodzi to bowiem z wyroku losu, a nie ze zrządzenia przypadku. […] O wszystkim, co wydaje się niesprzyjające i uciążliwe, nauczyłem się myśleć tak: nie okazuję posłuszeństwa bóstwu, lecz się z nim zgadzam; idę za nim z własnej ochoty, a nie dlatego, że jest to konieczne. Nigdy nie zdarzy mi się nic takiego, co bym przyjął ze smutkiem czy z gniewnym spojrzeniem" (przeł. W. Kornatowski). Czy osiągnięcie takiej obojętności jest psychologicznie możliwe – i czy rzeczywiście ułatwia osiągnięcie szczęścia?
10. Stoicy, inaczej niż epikurejczycy, uznają istnienie opatrzności, chociaż nie łączą jej z istnieniem osobowego bóstwa. Czy wiara w opatrzność może być źródłem spokoju ducha i siły w walce z przeciwnościami losu?
11. Jak uzgodnić przyjmowany przez stoików pogląd, że światem rządzi rozumne przeznaczenie, z przekonaniem, że mamy kontrolę nad naszym życiem wewnętrznym?
12. Wiedza o niedoskonałości świata oraz o przeszłych i obecnych cierpieniach ludzkich w naszym świecie zakłóca nasz spokój ducha. Czy zatem powinniśmy przestać poznawać świat?
13. Czy istnieją jakieś istotne różnice między koncepcją szczęścia przyjętą przez Epikteta a tą wyłożoną w *Liście do Menoikeusa* Epikura?
14. Czy sądzisz, że stawianie na pierwszym miejscu troski o własną duszę musi prowadzić do egoizmu?

Diogenes z Synopy

Wzorem właściwej postawy życiowej był dla Epikteta Diogenes z Synopy. „Kiedy ktoś prosił Diogenesa o pismo polecające, ten dał mu piękną odpowiedź: że – powiada – jesteś człowiekiem, o tym się każdy przekona, kto tylko spojrzy na ciebie. Czy jednak jesteś dobrym, czy złym człowiekiem, o tym nabierze przekonania ten, kto jest doświadczony w rozpoznawaniu ludzi dobrych i złych; komu natomiast brak tego doświadczenia, nie pozna się na tym, nawet gdybym napisał do niego tysiące listów polecających. Rzecz ma się tak samo, jak gdyby drachma prosiła o zalecenie jej komuś, żeby ją uznać za pieniądz prawdziwy. Jeśli ten ktoś jest znawcą monety, to mu się ona sama zaleci" (*Diatryby. Encheiridion*, s. 113).

Skrajną obojętność Diogenesa na dobra zewnętrzne ilustruje taka oto anegdota. Pewnego razu gdy wygrzewał się on na słońcu w gaju cyprysowym w Koryncie, stanął przed nim Aleksander Wielki i rzekł: „Proś mnie o co chcesz!". Diogenes odparł: „Nie zasłaniaj mi słońca". Aleksander miał powiedzieć: „Gdybym nie był Aleksandrem, chciałbym być Diogenesem", zaś Platon nazywał go „Sokratesem szalonym".

Zbrodnia Medei

Epiktet

Zgodnie z przekonaniem stoików, ludzkie życie jest zdeterminowane, a zatem nie mamy wpływu na nic, co nam się przydarza. Co możemy w tej sytuacji zrobić? W ocenie Epikteta należy przekształcić swoje wnętrze tak, aby wpoić sobie tę prawdę i stać się odpornym na wyroki losu. Rzecz jasna nie jest to proste, dlatego wysiłki stoików koncentrowały się nie na argumentacji, lecz na ćwiczeniach duchowych. Przestrogę przed dzikimi namiętnościami, które rządzą człowiekiem, zawiera poniższa analiza znanego nam już czynu Medei.

Diatryby I 28, 1–9; II 17, 17–25

Co jest przyczyną, że coś uznajemy za prawdę? To, iż coś nam się wydaje prawdą. Jeżeli zatem coś nie wydaje się komuś prawdą, jest rzeczą niemożliwą, żeby to uznał za prawdę. Dlaczego? Dlatego, że taka jest natura rozumu, iż lgnie do prawdy, przed fałszem się wzdryga, a w rzeczach niejasnych sąd swój zawiesza. Co jest gwarancją tego twierdzenia? – Spraw, jeśli możesz, żebyś odnosił wrażenie, że teraz jest noc. – Niemożebne. – Pozbądź się wrażenia, że teraz jest dzień. – Niemożebne. – Wywołaj w sobie wrażenie albo pozbądź się wrażenia, że liczba gwiazd jest parzysta. – Niemożebne. – Kiedy więc ktoś się na fałsz zgadza, wiedz o tym, że taka zgoda na fałsz nie leżała w jego intencji. Żadna bowiem dusza z własnej woli nie wyzbywa się prawdy – jak mówi Platon. Ale wydało mu się, że fałsz jest prawdą. A przejdźmy teraz do czynności, czy mamy w nich, podobnie jak tutaj, również prawdę lub fałsz? Owszem, mamy obowiązek i nakaz, korzyść i szkodę, to, co dla mnie jest odpowiednie, a co nieodpowiednie, i wiele podobnych wartości. Może ktoś więc uważać rzecz jakąś za korzystną dla siebie, a jednocześnie nie życzyć jej sobie? – Nie, nie może. – No to posłuchaj, co mówi Medea:

> Wiem ja, na jaką zbrodnię ważę się szkaradną,
> Lecz gniew dziki i zemsta nad myślami władną.

Wypowiada ona te słowa, ponieważ spełnienie swoich zamysłów, nasycenie swojego gniewu oraz wywarcie zemsty na mężu uważa za rzecz korzystniejszą od zachowania przy życiu swoich dzieci. – Dobrze, ależ ona znajduje się w błędzie. – A właśnie, dowiedź jej tego niezbicie, że znajduje się w błędzie, a nie dopuści się zbrodni. Jak długo jednakże tego jej nie dowiedziesz, czym innym ma ona się powodować niż urojeniem? – Niczym innym. – Czemuż w takim razie gniewem wybuchasz na nią za to, że zbłądziła, nieszczęsna, w rzeczach największej wagi i z człowieka przemieniła się w żmiję? Jeżeli już w ogóle masz doznawać uczuć z tego powodu, to czy nie winieneś raczej litować się nad nią? Jak bowiem mamy litość nad chromymi i ślepymi, tak samo miejmy ją również nad ochromiałymi i oślepłymi, i to na najbardziej królewskich częściach swej istoty.

Otóż teraz cię pytam, czy ty chcesz rzeczy możliwych, a do tego – dla ciebie możliwych? Jak więc się to dzieje, że mimo wszystko napotykasz przeszkody? Z jakiego powodu doznajesz niepowodzenia? A czy nie unikasz obecnie czegoś, co jest koniecznością nieuniknioną? W takim razie dlaczego doznajesz porażek? Dlaczego czujesz się nieszczęśliwy? Dlaczego dzieją się pewne rzeczy, chociaż ty tego nie chcesz, i dlaczego nie dzieją się pewne rzeczy, chociaż ty tego chcesz? To bowiem jest najsilniejszym dowodem niepowodzenia oraz nieszczęścia. Chcę czegoś, a to się nie dzieje. Czyż jest istota nieszczęśliwsza ode mnie? Nie chcę czegoś, a to się dzieje. Czyż jest istota bardziej ode mnie nieszczęśliwa?

Rzecz ta była również dla Medei nie do zniesienia, i dlatego posunęła się tak daleko, że zabiła własne swe dzieci. W tej zbrodni była jednak jakaś swoista wzniosłość. Medea miała bowiem należyte wyobrażenie o swoim położeniu: położeniu człowieka, który chce czegoś, a dopiąć tego nie może. „A przeto – mówiła sobie – w ten oto sposób zemszczę się na człowieku, który mi krzywdę wyrządził i który tak haniebnie obszedł się ze mną. I jakaż dla mnie pociecha z męża, który tak przewrotne ma dla mnie serce? Jak mam więc zemsty dokonać? Zabiję dzieci. Wprawdzie i sama przez ten akt zemsty poniosę karę – ale nie dbam o to!". Był to wybuch duszy o silnych porywach. Medea nie wiedziała, na czym polega nasza wolność działania, nie wiedziała, że wolności nie należy szukać na zewnątrz ani dążyć do niej przez zmienianie istniejących stosunków. Nie trzeba było chcieć męża, a wszystko, czegoś chciała, ułożyłoby ci się po myśli. Nie trzeba było chcieć, żeby on razem z tobą mieszkał przez całe życie. Nie trzeba było chcieć dłużej przebywać w Koryncie i, krótko mówiąc, nie trzeba było chcieć niczego innego, niżeli bóg chce. I kto by ci wtedy stanął na przeszkodzie? I kto by cię wtedy zmusił? Nikt, tak jak nikt nie może przymusić Zeusa.

Gdybyś sobie jego obrał za przewodnika, gdybyś chciał tego i pragnął, czego on chce i pragnie, jakiż jeszcze wtedy miałbyś powód do żywienia obawy i lęku, żeby ci się nie przygodziło jakieś nieszczęście? Z łatwością i chętnie dajesz się powodować żądzy zdobycia bogactwa oraz pragnieniu uniknięcia ubóstwa? Pierwszego nie zdobędziesz, drugiego nie unikniesz. Owładnęło tobą pragnienie zdrowia? Nie ziści się ono, doznasz zawodu. Podobna spotka cię dola, kiedy przedmiotem twych pragnień jest władza, dostojeństwa, ojczyzna, przyjaciele, dziatki, słowem – cokolwiek tylko z rzeczy nie zależących od twej woli. Złóż lepiej z serca swoje pragnienia na ofiarę Zeusowi i reszcie bogów. Zdaj się ze swymi pragnieniami na bogów, niechaj oni nimi kierują, niechaj oni doprowadzą je do porządku i ładu. I jakże możebne, żebyś jeszcze wtedy doznał niepowodzenia?

Przełożył Lech Joachimowicz

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jakie dwa uczucia ścierają się ze sobą w duszy Medei, która w akcie zemsty na Jazonie postanawia zabić swoich dwóch synów?
2. Czy wahanie Medei i jej ostateczna decyzja są dla ciebie zrozumiałe? Czy budzi ona współczucie, czy tylko przerażenie i odrazę?
3. Monolog Medei w sztuce Eurypidesa kończą słowa: „Przecież rozumiem, jak złe mam zamiary. Gniew jest silniejszy niż moje rozterki, dla ludzi on sprawcą zła największego". Słowa te można zinterpretować dwojako: (a) rozum Medei sprzeciwia się jej gniewowi, ale jest od niego słabszy; (b) rozum Medei jest podporządkowany jej gniewowi i opracowuje racjonalny plan zemsty. W pierwszej interpretacji Medea działa pod wpływem irracjonalnego uczucia gniewu, natomiast w drugiej – jej działanie jest racjonalne. Której z tych interpretacji broni Epiktet?
4. Według Epikteta w zbrodni Medei jest „wzniosłość"; ten czyn, dodaje jakby z podziwem, „był to wybuch duszy o silnych porywach". Co jest wzniosłego w akcie dzieciobójstwa z zemsty za niewierność męża?
5. W jaki sposób los Medei może stanowić ilustrację tezy Epikteta, że szczęście i wolność człowieka polega na trosce wyłącznie o rzeczy, które zależą od jego woli?
6. Chcieć tylko tego, co możliwe – oto klucz do szczęścia. Czy dobrze byłoby, gdyby wszyscy ludzie tak myśleli?
7. Zdaniem Epikteta powinniśmy dopasować nasze pragnienia do woli bogów. Na czym mogłoby to polegać? Jak odróżnić pragnienia zgodne z wolą bogów od tych, które są z nią niezgodne?
8. Czy na miejscu Medei przyjąłbyś rady Epikteta z wdzięcznością?
9. Czy według Epikteta Medea mogła podjąć inną decyzję? Czy sama Medea uważała to za możliwe?
10. Czy gdybyś mógł przyjąć tabletkę, która na zawsze uwolniłaby cię od niemożliwych do spełnienia pragnień, zrobiłbyś to?
11. Epiktet zdaje się mówić: „Ponieważ niekiedy jesteśmy nieszczęśliwi, nie powinniśmy się ani cieszyć, ani płakać". Czy przekonuje cię ta teza? Czy twoim zdaniem stoicyzm jest filozofią ludzi, którzy doznali więcej szczęścia, czy raczej przykrości? Kto byłby bardziej skłonny do zostania stoikiem: pesymista czy optymista?
12. Napisz krótki dialog między Epiktetem a Medeą na temat natury szczęścia i wolności.
    Część argumentacji Epikteta podana jest w tekście. Jak mógłby wyglądać kontrargument Medei?
13. Jaki jest stosunek Epikteta do intelektualizmu etycznego?

Marek Aureliusz

Twierdza wewnętrzna

Filozofia Epikteta zainspirowała ostatniego wielkiego stoika, cesarza Marka Aureliusza. Tym sposobem wyzwolony niewolnik stał się wzorem dla władcy największego imperium świata, jakim było wówczas Cesarstwo Rzymskie. Trudno się dziwić, iż cesarz wybrał taką właśnie filozofię: za jego panowania wzmacnia się inwazja plemion germańskich, wylewa Tyber, wybucha epidemia dżumy i zaczyna panować głód. Same *Rozmyślania* to rodzaj notatnika duchowego, spisywanego w trakcie działań wojennych. Warto jeszcze wspomnieć, że w czasie pobytu w Atenach w roku 175 n.e. Marek Aureliusz upaństwowił cztery znane nam szkoły filozoficzne i ustanowił wysokie pensje dla ich kierowników.

II

1. Zaczynając dzień, powiedz sobie: Zetknę się z człowiekiem natrętnym, niewdzięcznym, zuchwałym, podstępnym, złośliwym, niespołecznym. Wszystkie te wady powstały u nich z powodu braku rozeznania złego i dobrego. Mnie zaś, którym zbadał naturę dobra, że jest piękne, i zła, że jest brzydkie, i naturę człowieka grzeszącego, że jest mi pokrewnym, nie dlatego, że ma w sobie krew i pochodzenie to samo, ale że ma i rozum, i boski pierwiastek, nikt nie może wyrządzić nic złego. Nikt mnie bowiem nie uwikła w brzydotę. Nie mogę też czuć gniewu wobec krewnego ani go nienawidzić. Zrodziliśmy się bowiem do wspólnej pracy, tak jak nogi, jak ręce, jak brwi, jak rzędy zębów górnych i dolnych. Wzajemne więc szkodzenie sobie jest przeciwne naturze, wzajemnym zaś szkodzeniem jest uczucie gniewu i nienawiści.

2. To, czym jestem, składa się z ciała, tchnienia i woli. Precz z książkami! Już nie dawaj się im pociągnąć! Nie wolno! Ale jak gdyby już na łożu śmierci popatrz ze wzgardą na ciało: Oto kupa krwi i gnatów, tkanina, plecionka ścięgien, żył, tętnic. Rozważ teraz, czym też jest tchnienie? Wiatrem. I to nie zawsze jest on tym samym, lecz każdej chwili wyrzuca się go i znowu wciąga. Trzecią częścią składową jest wola. Zastanów się. Jesteś starcem, nie pozwól już, by sługą była, by szła jak marionetka za dzikim popędem, by była niezadowolona z losu teraźniejszego lub chciała uniknąć losu, który cię czeka w przyszłości.

3. Dzieła boskie są pełne opatrzności. Ale w dziełach przypadku widać także albo działanie praw natury, albo działanie praw wynikłych z powiązania i splotu taktów, które są dziełem opatrzności. Wszystko stamtąd płynie, ale z tym łączy się konieczność i pożytek całości wszechświata, którego jesteś cząstką. To zaś jest dobre dla każdej cząstki natury, co przynosi z sobą natura wszechświata i co służy do jej zachowania. Czynnikami zaś zachowania świata są przemiany pierwiastków i ciał złożonych. To niech ci wystarczy, niech ci zawsze służy jako pewnik. Łaknienie zaś książek precz od siebie odrzuć, byś nie umierał wśród narzekań, lecz spokojnie, a bogom szczerze i serdecznie wdzięczny.

4. Pomnij, od jak dawna to odraczasz i ile też sposobności otrzymałeś od bogów, a z nich nie korzystasz. Raz już należy odczuć, jakiego świata jesteś cząstką i jakiemu to władcy swój początek zawdzięczasz. I że mamy wymierzony kres czasu. A jeżeli go nie użyjesz dla uzyskania pogody ducha, zniknie on i ty zniknie, a po raz drugi nie powróci?

Ustroni sobie szukają na wsi, nad morzem lub w górach. I ty zwyczajnie bardzo za tym tęsknisz. Wszystko to jest bardzo niemądre, bo przecież można usunąć się, kiedykolwiek zechcesz, w głąb siebie. Nigdzie bowiem nie schroni się człowiek spokojniej i łatwiej, jak do duszy własnej, zwłaszcza ten, kto ma taką ustroń wewnętrzną, że się natychmiast zupełny znajdzie spokój, jeżeli w nią się wpatrzy. A nic innego nie nazywam spokojem, jak wewnętrzny ład. Jak najczęściej więc dostarczaj sam sobie tej ustroni i odświeżaj sam siebie.

IV

Rozmyślania

3. Ustroni sobie szukają na wsi, nad morzem lub w górach. I ty zwyczajnie bardzo za tym tęsknisz. Wszystko to jest bardzo niemądre, bo przecież można usunąć się, kiedykolwiek zechcesz, w głąb siebie. Nigdzie bowiem nie schroni się człowiek spokojniej i łatwiej, jak do duszy własnej, zwłaszcza ten, kto ma taką ustroń wewnętrzną, że się natychmiast zupełny znajdzie spokój, jeżeli w nią się wpatrzy. A nic innego nie nazywam spokojem, jak wewnętrzny ład. Jak najczęściej więc dostarczaj sam sobie tej ustroni i odświeżaj sam siebie. A krótkie to niech będą i elementarne zasady, które ci wystarczą do natychmiastowego otwarcia tej ustroni i spowodują, że opuścisz ją w usposobieniu gotowym do cierpliwego znoszenia stosunków, do których wracasz. Z czegóż bowiem jesteś niezadowolony? Z przewrotności ludzi? Zastanowiwszy się jeszcze raz nad tym – co jest rzeczą rozstrzygniętą – że stworzenia rozumne istnieją dla wzajemnej pomocy i że wyrozumiałość jest częścią sprawiedliwości i że błądzą wbrew swej chęci i nad tym, ilu to ludzi zmarło i w proch się rozsypało, którzy z sobą nawzajem walczyli, nawzajem się podejrzewali, nienawidzili, szli z sobą na noże – o tym pomyśl i odpocznij wreszcie! Może jesteś niezadowolony z losu? Przypomnij sobie alternatywę: albo opatrzność, albo atomy i dowody twierdzenia, że świat – to państwo. Może popędy cielesne cię trapią? Pomyśl, że dusza nie ulega żadnemu wpływowi ani łagodnemu, ani gwałtownemu, skoro się tylko sama w sobie zamknie i własną moc uświadomi, i przypomnij sobie to wszystko, coś słyszał i przyswoił sobie z nauki o przykrości i przyjemności. Może cię żądza sławy marnej niepokoi? Popatrz, jak szybko wszystko ulega zapomnieniu! Popatrz na ogrom niezmierzonego przed sobą czasu i po tobie, jak próżny jest ten brzęk sławy, jak są zmienni w sądzie i jak go nie mają ci, którzy ci się zdają sławę twą głosić, jak szczupłe miejsce, do którego się ta sława ogranicza. Cała bowiem ziemia – to punkcik, a w niej jakimże kącikiem część zamieszkana! A w niej iluż jest i co za jedni ci, co cię chwalić mają! Pamiętaj więc o tym, że możesz cofnąć się do tej własnej ustroni, a przede wszystkim nie daj się pociągać tu i tam, nie upieraj się przy niczym, lecz bądź wolnym i patrz na rzeczy jako mąż, jako człowiek, jako obywatel, jako stworzenie śmiertelne. Dwa zaś pewniki niech będą wśród podręcznych, na których się oprzesz: jeden, że wypadki zewnętrzne duszy nie dotykają, lecz stoją spokoj- ▶

nie poza nią, a wszelki niepokój jest jedynie skutkiem wewnętrznego sądu, i drugi, że wszystko, co widzisz, wnet ulega zmianie i wnet zniknie. I zawsze miej w pamięci, ilu już zmian sam byłeś świadkiem. Świat – to zmiana, życie – to wyobrażenie.

49. Podobny bądź do skały, o którą się ciągle fale rozbijają. A ona stoi, a koło niej usypiają bałwany wody. „O ja nieszczęśliwy, że mię to spotkało". — Ależ nie tak! Lecz: „O ja szczęśliwy, że chociaż mię to spotkało, żyję bez smutku, nie gnębi mnie teraźniejszość ani nie boję się przyszłości". To bowiem każdemu przydarzyć się mogło, a nie każdy potrafiłby żyć z tym bez smutku. Dlaczegóż więc owo jest bardziej nieszczęściem, jak to szczęściem? Czyż w ogóle nazwiesz to nieszczęściem człowieka, co nie jest odstąpieniem od natury człowieka? Czy odstąpieniem od natury ludzkiej zdaje ci się być to, co nie jest niezgodne z wolą jego natury? Jakżeż więc? Wolę znasz. Czyż więc to, co ci się zdarzyło, wzbrania ci być sprawiedliwym, wielkodusznym, roztropnym, rozumnym, ostrożnym, szczerym, obyczajnym, wolnym i inne mieć cechy, przy których natura ludzka swą właściwość zachowuje? Pamiętaj zresztą przy każdym zdarzeniu, które cię do smutku przywodzi, o zasadzie: To nie jest nieszczęściem, owszem szczęściem jest znosić to wzniośle.

VII

9. Wszystko jest nawzajem powiązane, a węzeł to święty. A zgoła nic nie ma, coby nawzajem było sobie obce. Ułożone to bowiem zostało we wspólny ład i współtworzy porządek w porządku tego samego świata. Jeden bowiem jest świat, a składa się nań wszystko, i Bóg jeden we wszystkim i jedna istota i jedno prawo, jeden rozum wspólny wszystkich stworzeń rozumnych i prawda jedna. I jeden wreszcie ideał doskonałości stworzeń o wspólnym pochodzeniu i wspólnym rozumie.

22. Jest właściwe człowiekowi miłować nawet tych, którzy błądzą. A dzieje się to, gdy się rozważy, że są to pokrewni, a grzeszą wskutek nieświadomości i wbrew chęci i że wnet i ty i on pomrzecie, a przede wszystkim dlatego, że ci nic złego nie zrobił. Woli twej bowiem nie uczynił gorszą, niż była przedtem.

Przełożył Marian Reiter

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jak rozumiesz zdanie, że „życie – to wyobrażenie"?
2. „Stworzenia rozumne istnieją dla wzajemnej pomocy". Jak uzasadnia to twierdzenie Marek Aureliusz? Czy zgadzasz się z jego interpretacją sensu ludzkiego życia?
3. Według Marka Aureliusza być sprawiedliwym to być wyrozumiałym. Jak rozumiesz tę wyrozumiałość? Czy powinna ona mieć jakieś granice?
4. Czy uczucie gniewu zawsze jest czymś niewłaściwym?
5. Zewnętrzne czynniki nie mogą zachwiać spokoju duszy, może to sprawić tylko wewnętrzny sąd. Podaj własny przykład sądu, który w świetle rozważań Marka Aureliusza mógłby odebrać duszy spokój.
6. Jedną z nici przewodnich *Rozmyślań* Marka Aureliusza jest przemijanie:
   „Wszystko jednodniowe: i co wspomina, i co jest wspominane" (IV 35).
   „Wszechnatura utworzyła z wszechtworzywa, jak z wosku, np. konika. Stopiwszy go zaś, użyła jako tworzywa dla utworzenia drzewa, a potem człowieczka. Potem na co innego. Każdy zaś z tych przedmiotów trwa króciutko. A nie jest to straszne dla skrzynki dać się rozbić, jak nie było – dać się zbić" (VII 22, przeł. M. Reiter).
   Rozważ różne znaczenia nadawane przez ludzi doświadczeniu przemijania i różne konsekwencje, jakie z niego wyciągają.
7. Czy fakt, że jesteśmy cząstką racjonalnego świata, w który wpisane jest przemijanie wszystkiego i wszystkich, pozwala łatwiej pogodzić się z nieuchronnością własnej śmierci? Które z recept na lęk przed śmiercią – epikurejska czy stoicka – wydaje ci się lepsza?
8. W *Do Leukonoe* Horacy, podobnie jak Marek Aureliusz, podkreśla ulotność ludzkiego życia i brak wpływu człowieka na zewnętrzne okoliczności. Dlaczego każdy z nich udziela na tej podstawie innych rad?
9. Czy Marek Aureliusz w tym samym miejscu co Epiktet stawia granicę między tym, na co mamy wpływ, a tym, na co go nie mamy?
10. Czy stoik, który zachowywał niezależność od rzeczy zewnętrznych, mógł być dobrym i skutecznym władcą Rzymu? Uzasadnij swoje stanowisko i, na podstawie własnej wiedzy z historii, podaj przykłady z życia Marka Aureliusza.
11. Jak Marek Aureliusz traktuje opatrzność? Czy różni się ona czymś od przeznaczenia?
12. Marek Aureliusz uważał, że zna sekret szczęścia i spokoju, i był jednym z najpotężniejszych ludzi swoich czasów. Czy był szczęśliwy? Czy chciałbyś się z nim zamienić miejscami?
13. Dla stoików cały świat jest jednym państwem (gr. *cosmopolis*), a wszyscy jego obywatele są sobie równi. Wiemy jednak, że o wielu rzeczach w świecie decyduje traf np. jedna osoba rodzi się jako bogaty rzymianin, a inna jako nieślubne dziecko niewolnicy. Na czym więc może polegać ta równość, o której mówią stoicy?
14. „Któraż bowiem z ludzkich rzeczy mogłaby się wydać wielka temu, kto poznał wieczność i ogrom całego świata?", pyta Cyceron w *Rozmowach tuskulańskich* (IV 37, przeł. J. Śmigaj). Czy przestrzenne i czasowe rozmiary świata wywołują w tobie, tak jak w mędrcu stoickim, spokojny dystans wobec spraw ludzkich, czy jakieś inne myśli i uczucia?
15. Czy twoim zdaniem potrafimy współcześnie w takim stopniu uniezależnić się od wpływów zewnętrznych aby zrealizować stoicki ideał życia? Które rodzaje przeszkód są najpoważniejsze?
16. W *Rozmyślaniach* Marek Aureliusz wyróżnia dwa „podręczne pewniki", czyli prawdy, które mędrzec powinien mieć stale w pamięci: (a) niezależność duszy od rzeczy zewnętrznych; (b) przemijanie i nietrwałość wszystkiego. Czy masz jakieś własne maksymy życiowe, w rodzaju tych pewników Aureliusza lub "czwórmianu leczniczego" Epikura?

Willa Marka Aurelego

„Ustroni sobie szukają na wsi, nad morzem lub w górach. I ty zwyczajnie bardzo za tym tęsknisz. Wszystko to jest bardzo niemądre, bo przecież można usunąć się, kiedykolwiek zechcesz, w głąb siebie. Nigdzie bowiem nie schroni się człowiek spokojniej i łatwiej, jak do duszy własnej, zwłaszcza ten, kto ma taką ustroń wewnętrzną, że się natychmiast zupełny znajdzie spokój, jeżeli w nią się wpatrzy. A nic innego nie nazywam spokojem, jak wewnętrzny ład." (*Rozmyślania* IV 3, przeł. M. Reiter)

Czy zrozumienie świata jest warunkiem koniecznym zrozumienia siebie, czy też odwrotnie?

Nić Ariadny: Świat jako organizm

Według stoików świat jest żywym, rozumnym organizmem. Oto jeden z argumentów, jaki wysuwali oni na poparcie tej tezy:

„Nic takiego — mówi [Zenon z Kition] — co samo jest bez życia i rozumu, nie może wydać ze siebie istoty żywej i rozumnej; lecz świat wydaje istoty żywe i rozumne; zatem świat jest sam ożywiony i ma rozum". Potem, jak to często zwykł robić, kończy swój wywód porównaniem: „Gdyby na drzewie oliwnym rodziły się flety, które wydawałyby melodyjne tony, czybyś wątpił, że drzewo to odznacza się jakąś znajomością gry na flecie? Gdyby zaś jawory rodziły harmonijnie brzmiące lutnie, to niewątpliwie pomyślałbyś tak samo: że znają one grę na lutni. Dlaczegóż tedy świat nie ma być poczytywany za żyjący i mądry, skoro wydaje ze siebie istoty żyjące i mądre?" (Cyceron, *O naturze bogów* II, 22, przeł. W. Kornatowski).

Jaka ogólna zasada dotycząca relacji między własnościami przyczyny a własnościami skutku jest milczącym założeniem tego rozumowania?

Do Marka Aurelego

Zbigniew Herbert

Prof. Henrykowi Elzenbergowi

Dobranoc Marku lampę zgaś
i zamknij książkę Już nad głową
wznosi się srebrne larum gwiazd
to niebo mówi obcą mową
to barbarzyński okrzyk trwogi
którego nie zna twa łacina
to lęk odwieczny ciemny lęk
o kruchy ludzki ląd zaczyna

bić I zwycięży Słyszysz szum
to przypływ Zburzy twe litery
żywiołów niewstrzymany nurt
aż runą świata ściany cztery
cóż nam – na wietrze drżeć
i znów w popioły chuchać mącić eter
gryźć palce szukać próżnych słów
i wlec za sobą cień poległych

więc lepiej Marku spokój zdejm
i ponad ciemność podaj rękę
niech drży gdy bije w zmysłów pięć
jak w wątłą lirę ślepy wszechświat
zdradzi nas wszechświat astronomia
rachunek gwiazd i mądrość traw
i twoja wielkość zbyt ogromna
i mój bezradny Marku płacz

Po przeczytaniu

1. Podmiot liryczny nie rozumie, jak Marek Aureliusz może zachować spokój wobec nadciągających „barbarzyńskich" plemion, i nie chce zaakceptować takiej postawy. Z czego wynika twoim zdaniem różnica między postawą Marka Aureliusza (spokój) i postawą podmiotu lirycznego wiersza (wzburzenie, trwoga)?
2. Podmiot liryczny widzi świat, w którym przeciwko człowiekowi kultury wystąpił „ślepy wszechświat" i gnane „ciemnym lękiem" hordy barbarzyńców. Jak widzi świat Marek Aureliusz? Które podejście wydaje ci się bardziej trafne albo godne naśladowania?
3. Czy możesz pomyśleć sytuacje, gdy zachowanie spokoju byłoby moralnie naganne?

Zbigniew Herbert

Moja filozofia życia

Herbert nieznany. Rozmowy, Warszawa: Fundacja Zeszytów Literackich 2008. Pierwodruk: „Wiadomości" (Wrocław) 1972, nr 20.

Jaką filozofię życia pan wyznaje?

Nie jest to filozofia zbyt oryginalna. Jestem skrajnym eklektykiem. W młodości, w zależności od okresu studiowania, byłem wyznawcą Platona, zwolennikiem Kartezjusza i Pascala itd. Później zacząłem orientować się na postawy ludzkie, na coś, co nazwałbym spotkaniem z człowiekiem.

Uważam się za pisarza „średniego lotu", ale z niewygasłą młodzieńczą wolą doskonalenia się i dochowania wierności ideałom dość już dzisiaj archaicznym. Spróbuję ująć w punktach to, co stanowi dla mnie jakiś wyznacznik postępowania, ideał, do którego jeszcze nie doszedłem:

1. Być otwartym, to znaczy ciekawym świata, zdolnym do zmiany własnych poglądów, jeżeli fakty świadczą na korzyść poglądów innych. Nie ma to nic wspólnego z konformizmem, lecz jest wewnętrzną gościnnością dla każdej innej, ważnej, sprawdzonej życiem racji.
2. Zasada podważalności własnych przekonań. Jest to zasada wewnętrznego dialogu i dialektycznego napięcia między racją głoszoną a racją, która temu zaprzecza. Stąd moja skłonność do form dramatycznych. Wszystko jest dramatem, zawsze trwa walka dwu lub więcej racji.
3. Nie należy dążyć do tego, by wszystko w sobie wyjaśniać. To, co się pisze, powinno być wyrazem naszych wewnętrznych sprzeczności, gdyż człowiek jest mieszaniną spokoju i niepokoju, pewności i wątpliwości.
4. Zasada odwagi — bardzo istotna w życiu i twórczości. Pisanie jest próbą zmierzenia się ze światem, z otoczeniem, a to, że się myśli niezależnie, jest pewnym aktem odwagi.
5. Związana z poprzednią — zasada nieulegania modom i poglądom powszechnie przyjętym. Jest to zasada moralna i „higieniczna": pływanie pod prąd bardzo wyrabia mięśnie.
6. Wybieranie tego, co do zdobycia jest trudniejsze.
7. Pewna pokora wobec życia i wobec przeróżnych fenomenów świata. Uznanie, że coś jest większe ode mnie — to doskonałe lekarstwo na megalomanię.
8. Zasada cierpliwości: w sztuce, jak i w życiu, zwyciężają tylko cierpliwi. Nie można liczyć na natychmiastowy sukces. Nie lubię przegrywać, ale nauczyłem się — to większa sztuka niż wygrywanie. [...]

Staram się czuć obrońcą konkretnego człowieka. Światu i naturze można by zarzucić wiele, chociażby to, że umieramy. Przez długie lata szukałem wyjaśnień i stwierdziłem, że przeżycie związane ze śmiercią bliskiego człowieka jest również akceptacją śmierci własnej. Być w stanie walki ze światem, nie w stanie płaczliwego oskarżania, być obrońcą konkretnego indywiduum — to jest sprawą pisarza. Istnieje człowiek, jego klęski i ofiary liczą się — to nie są otręby wychodzące z młyna historii.

Po przeczytaniu

1. Czym różni się program życiowy opisany przez Herberta od poglądów Marka Aureliusza?
2. Według Herberta człowiek pełen jest „wewnętrznych sprzeczności". Czy takie sprzeczności mogą posiadać jakąś wartość?
3. Herbert mówi, że stara się być „obrońcą konkretnego człowieka". Czy to samo można powiedzieć o Marku Aureliuszu? Czy można to powiedzieć o Sokratesie?
4. Czym jest opisywana przez Herberta „wewnętrzna gościnność"?

Opatrzność i zło

Lucjusz Anneusz Seneka

Seneka to najwybitniejszy filozof okresu cesarstwa rzymskiego. W historii zapisał się jako konsul, a także wychowawca Nerona. Zginął śmiercią samobójczą, zmuszony do odebrania sobie życia przez swego dawnego wychowanka. Od czasów starożytnych toczy się spór o to, czy życie Seneki – człowieka zamożnego, zaangażowanego w politykę – da się pogodzić z filozofią stoicką. Poniższy fragment dzieła *O Opatrzności* jest próbą wyjaśnienia tego, jak w świecie, który jest na wskroś racjonalny, może istnieć zło. Seneka waha się w tym dziele między dwiema odpowiedziami: jedną głoszącą, że nieszczęścia, jakie spadają na ludzi dobrych, dają im sposobność do wypróbowania własnej cnoty, i drugą mówiącą, że człowieka dobrego nie może spotkać żadne nieszczęście, ponieważ zawsze zachowuje on kontrolę nad własną wolą.

O Opatrzności V-VI

Do niczego przymuszany nie jestem, niczego nie cierpię wbrew woli. Jestem nie sługą, lecz przyjacielem Boga, tym bardziej – gdy wiem, że wszystko się dzieje zgodnie z nieodmiennym i raz na wielki ustanowionym prawem. Wiodą nas losy, a długość życia odmierzyły każdemu już w pierwszej godzinie poczęcia. Jedna przyczyna jest zależna od drugiej, a wszystkie sprawy, powszechne i jednostkowe, są wplecione w nieprzerwane pasmo wydarzeń. I dlatego niezłomnym duchem na wszystko trzeba się godzić, ponieważ wręcz inaczej niż sobie wyobrażamy, każda rzecz nie jest igraszką ślepego przypadku, ale następstwem przyczyny. Wszystkie nasze radości i smutki są dawno postanowione z góry i niezależnie od tego, jak wielka różnica zachodzi w życiu poszczególnych ludzi, ostatecznie w tym jednym wszyscy jesteśmy równi – krótkotrwali, krótkotrwałe dobra otrzymujemy. Dlaczego się oburzamy? Dlaczego się użalamy? Takie przecież jest prawo naszego istnienia. Niech sobie natura czyni jaki jej się podoba użytek z naszego ciała, a swojej własności, my jednak w każdym położeniu bądźmy radośni i odważni i miejmy to na uwadze, że nic z naszego nie ginie. Co jest zadaniem dobrego człowieka? Poddawać się losom. Wielką pociechę daje świadomość, że jesteśmy porwani tym samym prądem, co i reszta istot na świecie, oraz że niezależnie od tego, czym jest ta siła, która wyznacza nam takie życie i taką śmierć, w tę samą konieczność wprzęga i bogów. Niepowstrzymany nurt unosi zarówno sprawy boskie, jak i ludzkie. Wielki stwórca, władca wszechświata, sam wprawdzie napisał księgę przeznaczeń, ale też i stosuje się do nich. Raz jeden rozkazał, a wiecznie słucha rozkazu. – Ale dlaczego Bóg okazał się do tego stopnia niesprawiedliwy w rozdziale przeznaczeń, że dobrych skazał na ubóstwo, na rany i na bolesne przypadki śmierci? Dlatego że twórca nie może zmienić tworzywa. Takie jest twarde prawo, że pewnych właściwości nie da się od niektórych rzeczy odłączyć. Przywarły do nich, nierozerwalnie zrosły się z nimi. Słabe natury i skłonne do spania, a jeśli już do czuwania, to do takiego, które trudno odróżnić od drzemki, są utworzone z bezwładnych pierwiastków. Do ukształtowania dzielnego człowieka, którego imię samo nakazywałoby szacunek, potrzeba treściwej materii. Niegładka przed nim ściele się droga: raz musi wspinać się w górę, raz znowu zstępować na dół, i chociaż miotać nim będą bałwany, musi sterować okrętem na wzburzonym odmęcie, a na przekór zmienności losu trzymać się raz obranego kierunku. Wiele napotka przeszkód, wiele trudności, ale je wszystkie potrafi przełamać i przezwyciężyć. Probierzem złota jest ogień, a mocnych ludzi niedola. Spójrz, na jak zawrotne wyżyny wspiąć winna się cnota, a zrozumiesz, że nie wolno jej kroczyć drogą nie najeżoną niebezpieczeństwem. [...]

Dlaczego Bóg dopuszcza, żeby na ludzi dobrych spadało coś złego? – Nieprawda, że Bóg dopuszcza. On tylko wszelkie zło od nich oddala, jak występki, haniebne uczynki, nikczemne myśli, grabieżcze zamiary, ślepą żądzę i chciwość, dybiącą na cudze mienie. A może ktoś tego jeszcze będzie żądał od Boga, by miał w opiece toboły dobrych ludzi? To przecież oni sami zwalniają Boga z tej troski, gardząc tym, co zewnętrzne.

– Ale raz jeszcze: dlaczego Bóg dopuszcza, żeby na ludzi dobrych spadało coś złego? – Nieprawda, że Bóg dopuszcza. On tylko wszelkie zło od nich oddala, jak występki, haniebne uczynki, nikczemne myśli, grabieżcze zamiary, ślepą żądzę i chciwość, dybiącą na cudze mienie. On tylko samych ludzi strzeże i chroni. A może ktoś tego jeszcze będzie żądał od Boga, by miał w opiece toboły dobrych ludzi? To przecież oni sami zwalniają Boga z tej troski, gardząc tym, co zewnętrzne. Demokryt wyzbył się bogactw, ponieważ je uważał za uciążliwe brzemię dla duszy szlachetnej. I dlaczego się dziwisz, że Bóg również dozwala, aby dobremu człowiekowi stało się jakieś nieszczęście, którego niejeden dobry człowiek niekiedy wprost sobie życzy, by go spotkało? – Synów swych tracą dobrzy ludzie. – A co powiesz, jeśli ich sami niekiedy na śmierć skazują? – Na wygnanie pędzi się dobrych ludzi. – A co dopiero, jeżeli oni sami niekiedy porzucają ojczyznę, aby już więcej nigdy do niej nie wrócić? – Zabija się ich. – A co powiesz, jeżeli w pewnych okolicznościach sami śmierć sobie zadają? – Po co przechodzą tak ciężkie próby? – Po to, by również nauczyli innych, jak znosić te próby. Urodzili się, aby świecić przykładem. Wyobraź sobie, że Bóg przemawia następująco: „Jakiż powód macie do tego, aby się na mnie uskarżać, wy, którzy znajdujecie upodobanie w prawości? Innych otoczyłem złudnymi dobrami, a ich dusze uczyniłem jakby igraszką

długiego i zwodniczego widziadła we śnie. Na zewnątrz przyozdobiłem ich złotem i srebrem, i kością słoniową, wewnątrz – ni śladu dobra. Ci, których uważasz za szczęśliwych, o ile tylko uważniej się przyjrzysz nie temu, co u nich rzuca się w oczy, lecz temu, co ukrywa się wewnątrz, zobaczysz, że są to istoty nędzne i nikczemne, ohydne, podobne do ścian, w ich domach, ozdobionych tylko od zewnątrz. Nie jest to żadne szczęście trwałe ani prawdziwe, jest tylko powłoką, cienką w dodatku. Ale niech tylko spadnie na nich jakieś nieszczęście, które rozwieje złudę i obnaży ich wnętrze, wtedy dopiero wychodzi na jaw, jak szkaradną i rzeczywistą ohydę osłaniały z zewnątrz zapożyczone blaski. Wam natomiast dałem dobra prawdziwe i trwałe, a im kto z nich czyni częstszy użytek, im kto z wszystkich stron je dokładniej obejrzy, tym drogocenniejsze i tym wspanialsze mu się wydadzą. Dałem wam możność gardzić wszystkim, co innych grozą przejmuje, i czuć obrzydzenie do żądzy. Nie jaśniejecie na zewnątrz, dobra wasze są zwrócone do wnętrza. Tak samo niebo w radosnym oglądaniu własnego przepychu gardzi wszystkim, co leży poza jego krańcami. Wszelkie dobro włożyłem we wnętrzu. Nie łaknąć szczęścia – to wasze szczęście". – Po co jednak istnieje tak wiele smutków, tak wiele strachów, tak wiele trudnych do zniesienia przykrości? – „Otóż, ponieważ nie mogłem was uwolnić od tych doświadczeń, uzbroiłem waszego ducha przeciw nim wszystkim. Znoście statecznie. W tej tylko dziedzinie możecie przewyższyć samego Boga, że on jest poza granicą wszelkiej niedoli, wy – ponad niedolą".

Przełożył Lech Joachimowicz

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Czy życie szczęśliwe musi być trudne?
2. Jak rozumiesz pojęcie Opatrzności?
3. Czy zgadzasz się z Seneką, że mądrość polega na akceptacji Opatrzności? Czy Opatrzność jest czymś, co można odrzucić?
4. Jakie pocieszenie może czerpać człowiek z przeświadczenia, że wszystko jest zdeterminowane prawem przyczynowości?
5. Czy myśl, że również bogowie podlegają prawu przyczynowości, ułatwia czy utrudnia człowiekowi przyjęcie deterministycznego poglądu na świat?
6. „Na wszystko trzeba się godzić". Jak oceniasz taką postawę, wiedząc o cierpieniu, jakie nieustannie spotyka ludzi i zwierzęta w tym świecie?
7. Jak Seneka broni dobroci Boga w obliczu niesprawiedliwości panującej na świecie?
8. Dzielny człowiek ma „na przekór zmienności losu trzymać się raz obranego kierunku", pokonywać przeszkody, a dobry człowiek ma „poddawać się losom". Czy można być jednocześnie dobrym i dzielnym w takiej sytuacji?
9. Jak sądzisz, dlaczego według Seneki człowiek także w niedoli ma być radosny i odważny?
10. Czy można czcić boga, który mówi: „Innych otoczyłem złudnymi dobrami, a ich dusze uczyniłem jakby igraszką długiego i zwodniczego widziadła we śnie. Na zewnątrz przyozdobiłem ich złotem i srebrem, i kością słoniową, wewnątrz – ni śladu dobra są to istoty nędzne i nikczemne, ohydne"?
11. Bóg Seneki mówi o dobrych ludziach: „Nie łaknąć szczęścia – to wasze szczęście". Można zatem wnioskować, że bycie dobrym wiąże się dla Seneki z obojętnością wobec szczęścia. Takie stwierdzenie wydaje się stać w sprzeczności z tezą Arystotelesa,, że każdy dąży do szczęścia, które jest najwyższym dobrem. Jak rozwiązałabyś ten problem?
12. Czym różni się według Seneki sytuacja bogów i ludzi?
13. Jakie powody może mieć Bóg Seneki, by chronić przed złem tylko niektórych ludzi?
14. Na czym polegają ograniczenia władzy boskiej zgodnie z filozofią Seneki?
15. Gdybyś miał do wyboru szczęście w znaczeniu Seneki i szczęście w znaczeniu Solona, które byś wybrał?
16. Jakie podobieństwa i różnice zauważasz między poglądami etycznymi Seneki i Sokratesa?
17. Czy fakt, że cnota jest najwyższym dobrem, a zarazem wymaga ona trudu, może tłumaczyć istnienie niektórych rodzajów zła?
18. Według epikurejczyków bogowie są osobami, ale odległymi i niezainteresowanymi światem ludzkim, natomiast według stoików Bóg to przenikająca cały świat racjonalna Opatrzność, która jednak nie jest osobą. Wyobraź sobie debatę między przedstawicielami tych dwóch stanowisk i zastanów się, za którym z nich przemawiają silniejsze racje filozoficzne.
19. Przedstaw sobie, że ktoś porzuca swojego przewlekle chorego przyjaciela, ponieważ nie może znieść widoku jego cierpień. Oceń takie postępowanie z punktu widzenia różnych starożytnych szkół etycznych. W razie potrzeby uzupełnij ten przykład o dodatkowe szczegóły.
20. Wyobraź sobie świat, w którym dzięki robotom nie musimy poświęcać się codziennym zajęciom, a dzięki odpowiednim programom komputerowym możemy zdobywać wiedzę i umiejętności szybko i bez wysiłku. Jakie zalety i wady miałby taki świat w porównaniu z naszym? Co powiedziałby o takim świecie stoik?
21. Jak pogodzić stoicki ideał samowystarczalności z tym, że niektóre dobra, na przykład przyjaźń, mają z istoty charakter społeczny?
22. W nawiązaniu do listu Seneki rozważ jeden z poniższych aforyzmów Tadeusza Czeżowskiego:

(a) „Wielkość człowieka mierzy się nie tylko tym, co w życiu osiągnął, lecz także tym, czego w życiu umiał się wyrzec".
(b) „Cierpienie nie zawsze jest złem, tylko próbą wielkości ducha; złem dopiero jest załamanie się w cierpieniu".

Determinizm i fatalizm

- Determinizm: każde zdarzenie posiada swoją przyczynę.
- Fatalizm: świat potoczy się w określony sposób niezależnie od tego, jak będę postępować.

W dziele *O wróżbiarstwie* Cyceron pisze: „[G]dyby znalazł się ktoś ze śmiertelnych, kto by umysłem swoim mógł ogarnąć cały ciąg przyczyn, byłby zaiste nieomylny. Kto bowiem zna przyczyny przyszłych zdarzeń, nieuchronnie poznaje przez to samo całą przyszłość. Ponieważ jednak nikt nie jest zdolny do tego prócz bóstwa, pozostaje więc człowiekowi jedynie przewidywanie przyszłości na podstawie pewnych znaków, oznajmiających to, co ma nastąpić. Albowiem rzeczy przyszłe nie stają się nagle, lecz dzieje się z nimi tak, jak z rozwijaniem liny: poszczególne wydarzenia zachodzą z upływem czasu, który nie tworzy nic nowego, jeno roztacza wszystko w pewnym porządku" (I 127, przeł. W. Kornatowski).

Jak rozumiesz relację między determinizmem a fatalizmem? Czy fatalizm wynika z determinizmu, albo odwrotnie? Który z tych dwóch poglądów zakłada Cyceron?

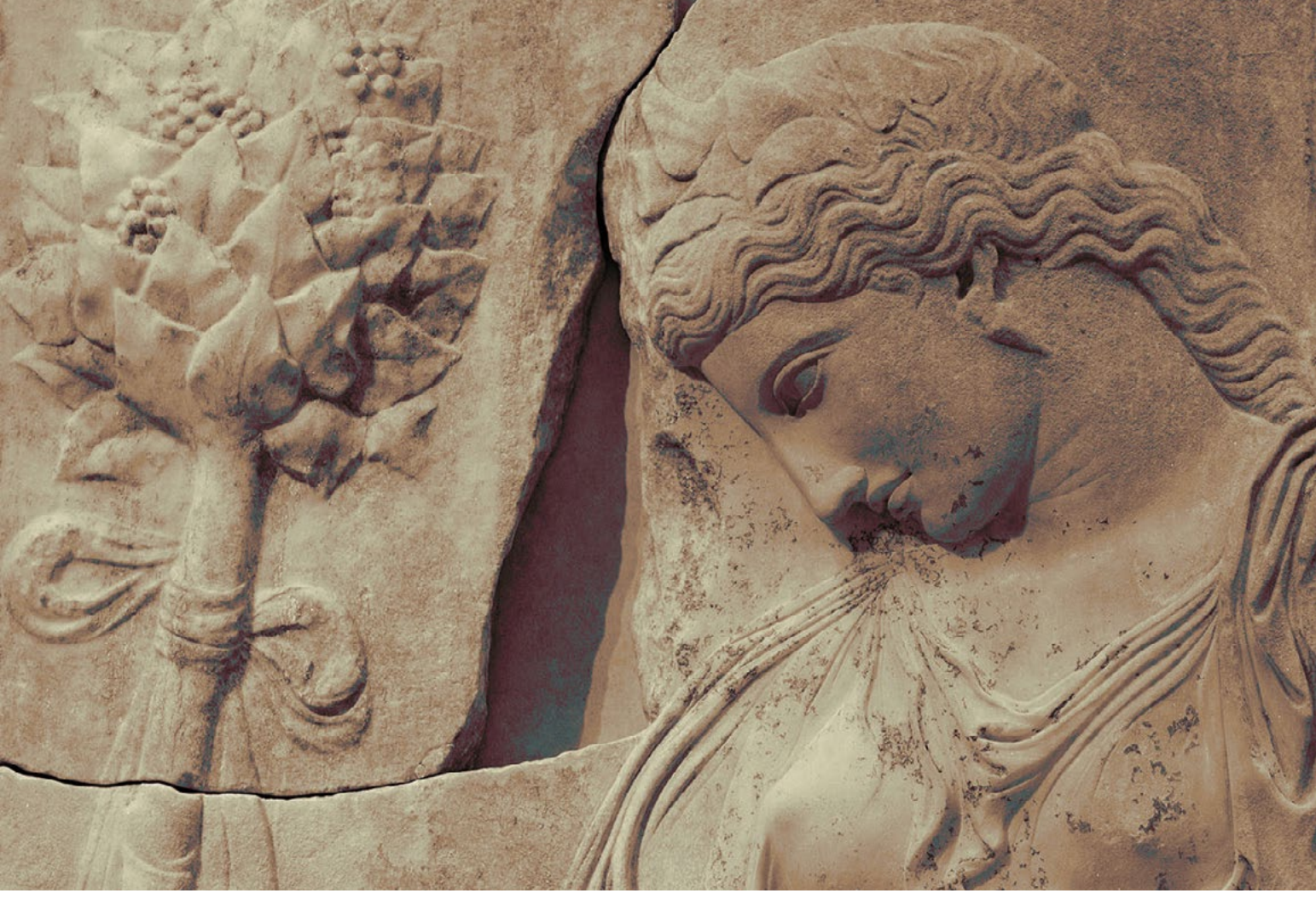
Sąd Parysa i zagadka wolności

Świat epikurejski jest światem, w którym atomy poruszają się przypadkowo w nieskończonej przestrzeni, natomiast świat stoików przenika deterministyczna celowość. Czy w którymś z tych światów jest miejsce na wolną wolę? Ktoś, kto uznaje jej istnienie musi się zmierzyć z następującym dylematem:

Przesłanka 1. Światem rządzi przypadek lub przeznaczenie.
Przesłanka 2. Jeżeli światem rządzi przypadek, to wolna wola jest niemożliwa.
Przesłanka 3. Jeżeli światem rządzi przeznaczenie, to wolna wola jest niemożliwa.
Wniosek. Wolna wola jest niemożliwa.

Jeżeli bowiem światem rządzi przypadek, to nie jesteśmy tak naprawdę źródłem naszych działań, jeśli natomiast rządzi nim przeznaczenie, to wbrew pozorom nie jesteśmy w stanie działać inaczej niż faktycznie postępujemy. Czy widzisz jakieś wyjście z tego dylematu?

Peter Paul Rubens, *Sąd Parysa*, Londyn, National Gallery. Czy wybór Parysa, który doprowadził do wojny trojańskiej, był rzeczywiście wolny?



Błaźnica Harpasta

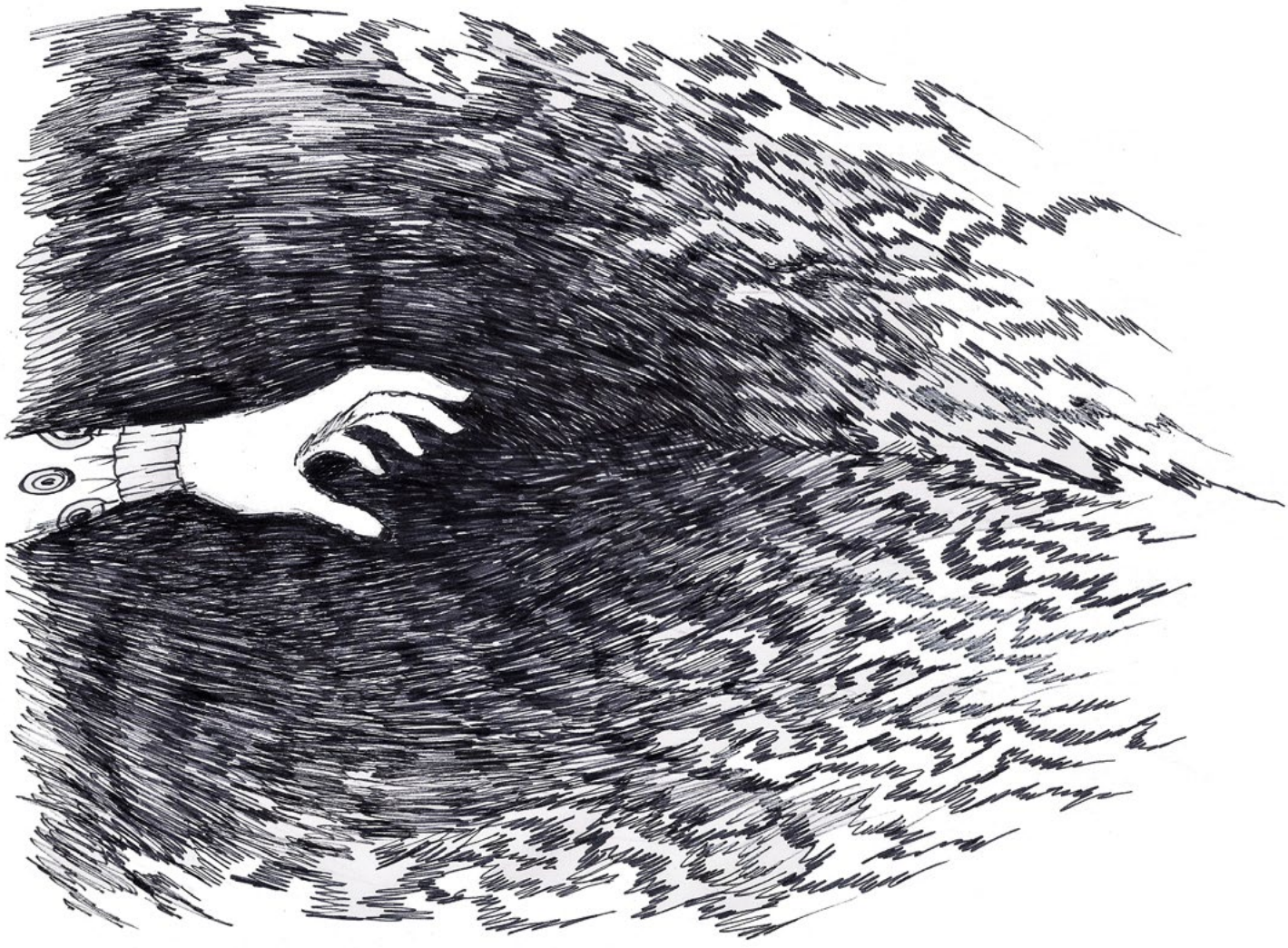
Seneka

Listy moralne do Lucyliusza, adresowane do młodszego przyjaciela i ucznia Seneki, są ostatnim i zapewne najświetniejszym dziełem filozoficznym, jakie wyszło spod jego pióra. Pojawiają się w nich nie tylko najważniejsze wątki stoicyzmu, takie jak prymat cnoty oraz obojętność wobec zmiennego losu i śmierci, ale również konkretne wskazówki dotyczące życia codziennego i wnikliwe analizy psychologiczne. Poniższy fragment dotyczy wyznawanego przez Senekę ideału samodoskonalenia.

Listy moralne do Lucyliusza, List L

Bo i czymże innym masz się zajmować, jeśli nie tym, iżby codziennie pracować nad własną poprawą, iżby pozbywać się jakiegoś błędu, iżby pamiętać, że przywary, które przypisywałeś różnym rzeczom, znajdują się właśnie w tobie? Bo wszak niektóre z nich przypisujemy i miejscom, i czasom, chociaż, dokądkolwiek przejdziemy, podążą one za nami. Jak wiesz, Harpasta, błaźnica mej żony, została w moim domu jako ciężar odziedziczony. Ja sam bowiem wcale nie jestem ciekaw takich stworów; jeśli niekiedy chce mi się zabawić błaznem, nie potrzebuję go szukać daleko: śmieję się sam ze siebie. Owóż błaźnica ta nagle oślepła. Wprost niewiarygodną rzecz opowiadam ci o niej, a jednak prawdziwą: nie wie ona, że straciła wzrok. Raz po raz prosi swego przewodnika, by gdzieś z nią szedł. Mówi, że to dom jest okryty ciemnością. Otóż zechciej przyjąć do wiadomości, że to, co w niej mamy za śmieszne, może się przytrafić nam wszystkim. Nikt nie uważa się za skąpca, nikt za chciwego. Ślepcy przynajmniej poszukują przewodnika, my zaś błąkamy się bez niego. Powiadamy: „To nie ja jestem spragniony zaszczytów, lecz nikt nie może w Rzymie postępować inaczej. Toć nie ja jestem rozrzutny, lecz same miasto wymaga znacznych wydatków. To nie moja wina, żem skłonny do gniewu, że jeszcze nie ustaliłem na pewno swego sposobu życia: młodość to sprawia". Czemuż sami siebie oszukujemy? Wady nasze nie znajdują się bynajmniej na zewnątrz nas: są one w nas, tkwią w samych trzewiach naszych. Dlatego też tak trudno wracamy do zdrowia, skoro nie wiemy, że jesteśmy chorzy. [...] Cnota zostaje w zgodzie z naturą, przywary zaś są wobec niej nieprzyjazne i wrogie. Lecz o ile cnoty raz zdobyte opuścić nas nie mogą, przez co zachowanie ich jest łatwiejsze, o tyle początek drogi do nich jest trudny, gdyż właściwością słabej i niezdrowej duszy jest bojaźń przez rzeczami nie wypróbowanymi. Należy tego ją przymuszać, by zaczęła: potem już lęk przestaje być przykry. Sprawia bowiem przyjemność od razu, gdy uzdrawia. Po innych lekach odczuwamy zadowolenie dopiero po powrocie do zdrowia, filozofia jest równocześnie zbawienna i pociągająca.

Przełożył Wiktor Kornatowski



Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Przytoczony fragment dobrze obrazuje stoicki perfekcjonizm, czyli ideał nieustannego doskonalenia siebie. Czy zgadzasz się z tym ideałem?
2. Pisząc o naszych wadach, Seneka zauważa, że „dokądkolwiek przejdziemy, podążą one za nami". Jak rozumiesz te słowa?
3. Twierdzenie Seneki, że w kwestii własnych wad i słabości mamy skłonność do samooszustwa jest trafne, a jednocześnie zagadkowe: jak można być zarazem tym, który oszukuje i tym, który jest oszukiwany?
4. Seneka mówi zarówno o samooszustwie, jak i o zaślepieniu w sprawie własnych wad. Czy widzisz jakieś różnice i związki między tymi dwiema możliwościami?
5. Cnoty uważa Seneka za naturalne dla człowieka, a wady za nienaturalne. Czy twoim zdaniem ludzie są z natury dobrzy? Jeśli tak, to co uważasz za główną przyczynę zła i cierpienia a relacjach międzyludzkich?
6. Dlaczego trudno jest rozpocząć dobre życie?
7. Czy gdyby nasze wady charakteru były niemożliwe do usunięcia, świadomość ich istnienia również miałaby – według Seneki – jakąś wartość?
8. Seneka wydaje się obojętny na cierpienie Harpasty. Jak sądzisz, czy wynika to z jego stoickiego spokoju, czy może z faktu, że jest ona niewolnicą i kobietą?
9. Przypadek Harpasty jest przeciwieństwem sytuacji chorych na ślepowidzenie, którzy nie zdają sobie sprawy, że są w stanie odbierać bodźce wzrokowe. Czy z punktu widzenia filozofii Seneki chorzy ci są w lepszej czy gorszej sytuacji niż Harpasta?
10. W jednym z listów Seneki czytamy: „Podobnie jak z amfory najprzód wylewa się to, co jest tam najczystsze, a wszystko najcięższe i najmętniejsze zostaje na dnie, tak też i w życiu naszym wszystko, co jest najlepsze, zawiera się w najwcześniejszym okresie" (przeł. W. Kornatowski). Czy można przyjąć, że jeden z okresów życia jest obiektywnie najlepszy? Spróbuj podać racje za i przeciwko uznaniu za ten okres młodości.
11. W dziele *O łagodności* Seneka twierdzi, że „prawdziwą korzyścią z dobrych czynów jest to, że się ich dokonało, i nie ma żadnej nagrody za cnoty, która byłaby ich godna, oprócz nich samych" (przeł. J. Sowa). Czy również wady prowadzące do krzywdzenia innych można uznać za ich własne kary?
12. Jakie podobieństwa i różnice dostrzegasz między mądrym stoikiem a mądrym epikurejczykiem?

Horacy

Do Leukonoe

Nie pytaj próżno, bo nikt się nie dowie,
Jaki nam koniec zgotują bogowie —
I babilońskich nie badaj wróżbiarzy.
Lepiej tak przyjąć wszystko, jak się zdarzy...
A czy z rozkazu Jowisza ta zima,
Co teraz wichrem wełny morskie wzdyma,
Będzie ostatnia, — czy też nam przysporzy
Lat jeszcze kilka tajny wyrok boży,
Nie troszcz się o to — i... klaruj swe wina.
Mknie rok za rokiem, jak jedna godzina;
Więc łap dzień każdy, a nie wierz ni trochę
W złudnej przyszłości obietnice płoche.

Przełożył Henryk Sienkiewicz

Po przeczytaniu

1. Horacy sugeruje w swej odzie, że lepiej jest nie znać przyszłości. Czy zgadzasz się z nim?
2. Zgodnie z przesłaniem zawartym w tej odzie wraz z lękiem przed przyszłością należy porzucić wiarę w pomyślny bieg przyszłych wydarzeń. Czy taka „transakcja wiązana" wydaje ci się korzystna? Do jakiej postawy wobec przyszłości ona prowadzi?
3. Czy to, co mówi Seneka o poznaniu samego siebie, można powiązać z poglądem Horacego na temat wiedzy o przyszłości?

V.

Sceptycy

Diogenes Laertios

Tropy sceptyckie

Sceptycyzm miał w czasach starożytnych różne odmiany i w pewnym okresie opanował nawet Platońską Akademię. Najwybitniejszym bodaj przedstawicielem sceptycyzmu starożytnego był Ainezydem. Sporządził on wykaz dziesięciu tropów, czyli racji uzasadniających wstrzymanie się od zajęcia stanowiska. Tropy te uogólnił kontynuator Ainezydema, Agryppa, zmniejszając ich liczbę do pięciu. Poniższy wykaz tropów jest tak szczegółowy, że w późniejszych wiekach niewiele już do niego dodano. Jeden ze sceptyków napisał poetycko, że wątpienie jest jak „miękka poduszka dla mądrej głowy".

Żywoty i poglądy sławnych filozofów IX 11, 74, 79–91

Sceptycy starali się obalić twierdzenia wszystkich szkół, sami jednak niczego stanowczo nie twierdzili; ograniczali się do przytaczania i omawiania poglądów cudzych, niczego stanowczo nie określając, nawet swojego własnego stanowiska. Odrzucali nawet zwrot „nie określać", uważając, że gdy wypowiadamy zwrot w rodzaju „Nic nie określamy", już tym samym coś określamy. „Przytaczamy twierdzenia innych – mówili – w tym celu, aby zaznaczyć, że sami się wstrzymujemy od sądów podobnych; moglibyśmy równie dobrze zaznaczyć to przeczącym ruchem głowy. A więc w zwrocie „Nic nie określamy" ujawnia się stan neutralności. Podobnie jak w wyrażeniach „Nie bardziej" albo „Każde twierdzenie ma swoje przeciwtwierdzenie" i tym podobnych. […]

Sceptycy ograniczali się do przytaczania i omawiania poglądów cudzych, niczego stanowczo nie określając, nawet swojego własnego stanowiska. Odrzucali nawet zwrot „nie określać", uważając, że gdy wypowiadamy zwrot w rodzaju „Nic nie określamy", już tym samym coś określamy.

Zarzuty, jakie sceptycy wysuwali przeciwko zgodności rzeczy poznawanych zmysłami lub umysłem, były podzielone na dziesięć tzw. tropów, według których rzeczy, o których mowa, wydają się zmieniać. Ainesidemos wymienia dziesięć następujących tropów.

Pierwszy odnosi się do różnic zachodzących między istotami żywymi w ocenie tego, co sprawia przyjemność lub ból, szkodę lub pożytek. Wnoszę więc stąd, że te same podniety u różnych istot wywołują różne wrażenia, a z tej niezgodności wynika postulat zawieszenia sądów. Niektóre zwierzęta rodzą się bowiem nie z parzenia się, np. stworzenia żyjące w ogniu, arabski feniks i robactwo, inne zaś z połączenia obu płci, np. ludzie i inne zwierzęta. Dlatego też jedne mają taką konstytucję, a inne – inną i w konsekwencji różnią się wrażliwością zmysłową: jastrzębie mają najbystrzejszy wzrok, a psy najczulszy węch. Z różnic w organach zmysłowych wynikają też różnice odbieranych wrażeń. Inaczej zbudowane oczy otrzymują inne obrazy. [Podobnie jeśli idzie o zmysł smaku]. Dla kozy liście oliwki są poszukiwanym pożywieniem, dla człowieka natomiast są gorzkie; dla przepiórki cykuta jest pokarmem, dla człowieka – śmiertelną trucizną; dla świni ekskrementy są jadalne, dla konia nie.

Drugi trop odnosi się do zachodzących między ludźmi różnic ustrojowych i charakterologicznych. Tak np. Demofon, kucharz Aleksandra, w cieniu odczuwał gorąco, a w słońcu zimno. Andron z Argos – jak mówi Arystoteles – podróżował przez całą pustynię libijską, nie pijąc wcale wody. Jeden człowiek ma zamiłowanie do lecznictwa, drugi do rolnictwa, a jeszcze inny do handlu. To, co jednym szkodzi, jest użyteczne dla innych. Z tego wynika, że należy się wstrzymywać z wydawaniem sądu.

Różne przeto są nasze wrażenia w zależności od różnych stanów. Bo i stan szaleńców nie jest przeciwny naturze. Dlaczego bowiem oni mają być szaleni, a nie my? Wszak i my widzimy słońce, jak gdyby stało nieruchomo.

Trzeci trop powołuje się na odmienność kanalików poszczególnych zmysłów. Jabłko jest dla wzroku żółte, dla smaku słodkie, dla węchu przyjemnie pachnące. Ta sama postać różnie wygląda w różnych lustrach. Z tego wynika, że to, co ukazuje się zmysłom, nie bardziej jest takie niż inne.

Czwarty trop dotyczy różnic stanu i – mówiąc ogólnie – powszechnie występujących zmian, takich jak zdrowie–choroba, sen–jawa, radość–smutek, młodość–starość, odwaga–strach, brak–nadmiar, nienawiść–miłość, gorąco–zimno, powolny oddech–poczucie duszności. Różne przeto są nasze wrażenia w zależności od różnych stanów. Bo i stan szaleńców nie jest przeciwny naturze. Dlaczego bowiem oni mają być szaleni, a nie my? Wszak i my widzimy słońce, jak gdyby stało nieruchomo. Teon z Titorai, stoik, przechadzał się we śnie, a niewolnik Peryklesa we śnie spacerował po dachu.

Piąty trop odnosi się do wychowania, praw, wiary w mity, umów między narodami i dogmatycznych założeń. Należą tu wyobrażenia o tym, co piękne i brzydkie, prawdziwe i fałszywe, dobre i złe, o bogach, o powstawaniu i ginięciu wszystkich rzeczy postrzeganych. Otóż to samo jest dla jednych sprawiedliwe, dla innych niesprawiedliwe; dla jednych dobre, dla innych złe. Persowie np. nie uważają za zdrożne stosunków seksualnych między ojcem i córką, Grecy natomiast je potępiają. Massageci, jak podaje Eudoksos w pierwszej księdze *Podróży dokoła świata*, mają wspólne kobiety, Grecy zaś nie. Mieszkańcy Cylicji pochwalają rabunek, Grecy nie pochwalają. Różne narody mają różne wyobrażenia o bogach, jedne wierzą w boską opatrzność, inne nie wierzą. Egipcjanie balsamują ciała zmarłych przed pogrzebaniem, Rzymianie je palą, a Pajonowie rzucają do bagien. Stąd wniosek: żeby wstrzymać się od wydawania sądów o prawdziwości.

Szósty trop dotyczy domieszek i połączeń. Powołuje się na to, że żadna rzecz nie występuje w czystej postaci, ale zawsze z domieszką powietrza, światła, wilgoci, masywności, ciepła, zimna, ruchu, wyziewów lub innych czynników. Tak np. purpura odmienną barwę w słońcu, w blasku księżyca, w świetle lampy. Skóra naszego ciała inaczej wygląda w południe, a inaczej o zachodzie słońca. Kamień, który dwóch ludzi może z trudem udźwignąć w powietrzu, w wodzie staje się lekki i z równym prawem można powiedzieć, że jest ciężki, ale go woda podnosi, jako że jest lekki, a tylko powietrze powiększa jego ciężar. Nie poznajemy więc rzeczy w ich właściwościach swoistych i odrębnych, tak jak nie wyodrębniamy oliwy z maści. ▶

Siódmy trop odnosi się do odległości i rozmaitego położenia, do przedmiotów znajdujących się w różnych miejscach. Według tego tropu to, co uważa się za wielkie, kiedy indziej okazuje się małe; rzeczy czworoboczne wydają się okrągłe, gładkie wydają się chropowate, proste wydają się łamane, a bezbarwne – kolorowe. Wskutek odległości słońce wydaje się małe; góry wyglądają z daleka jak gładkie obłoki, z bliska zaś tworzą pasmo nierówne i poszarpane. Słońce o świcie wydaje się inne niż w południe. Ten sam przedmiot inaczej wygląda w lesie, a inaczej na otwartej równinie; obraz zmienia się zależnie od aktualnego położenia, szyja gołębia wygląda inaczej zależnie od tego, w którą stronę jest zwrócona. Ponieważ zaś rzeczy nie możemy postrzegać bez określonego miejsca i położenia, przeto nie możemy poznać ich prawdziwej natury.

Ósmy trop odnosi się do ilościowych i jakościowych własności rzeczy, np. ich ciepła lub zimna, szybkości lub powolności, bezbarwności lub barwności. Tak np. wino wypite w umiarkowanej ilości wzmacnia, wypite w nadmiarze osłabia. Podobnie ma się rzecz z pokarmem i podobnymi rzeczami.

Dziewiąty trop dotyczy stałości występowania zjawisk lub ich niezwykłości lub rzadkości. Np. trzęsienia ziemi tam, gdzie zdarzają się często, nie wywołują zdziwienia i nikt nie dziwi się słońcu, ponieważ się je ogląda codziennie. Ten dziewiąty trop jest u Favorinusa ósmym, u Sekstusa i Ainesidema natomiast jest dziesiątym; dziesiąty zaś Sekstus wymienia na ósmym miejscu, a Favorinus na dziewiątym.

Dziesiąty trop odnosi się do wzajemnego stosunku, np. między lekkością a ciężarem, siłą a słabością, tym, co większe, a tym, co mniejsze, tym, co jest wyżej, a tym, co niżej. To, co się znajduje po prawej stronie, nie jest z natury po prawej stronie, tylko ze względu na położenie w stosunku do czegoś innego i jeżeli się je przestawi, przestanie być po prawej stronie. Podobnie wygląda sprawa z pojęciami takimi jak „ojciec" i „brat", jako pojęciami stosunku, oraz z pojęciem „dzień" w stosunku do słońca, a ze wszystkimi w ogóle rzeczami w stosunku do naszego umysłu. Tak więc pojęcia relatywne są niepoznawalne same dla siebie. Tak się przedstawia sprawa dziesięciu tropów sceptycznych.

Szkoła Agryppy dodała do tych dziesięciu jeszcze pięć innych tropów; pierwszy dotyczy niezgodności poglądów, drugi – regresu w nieskończoność; trzeci – względności spostrzeżeń, czwarty – nieudowodnionych założeń, piąty – błędnego koła w dowodzeniu. Pierwszy trop, dotyczący niezgodności poglądów, powołuje się na to, że każde zagadnienie, postawione bądź przez filozofów, bądź przez życie codzienne, okazuje się pełne sprzeczności i niepewności. Drugi trop, dotyczący regresu w nieskończoność, wykazuje, że nigdy nie można niczego uznać za niewątpliwie dowiedzione, ponieważ każdy człon dowodu czerpie swą pewność z poprzedniego, i tak w nieskończoność. Trzeci trop, dotyczący względności spostrzeżeń, wykazuje, że żadnej rzeczy nie można poznać taką, jaką jest ona sama w sobie, lecz zawsze w jej odniesieniu do innej, skąd wynika, że nic nie jest poznawalne. Czwarty trop, dotyczący nieudowodnionych założeń, odnosi się do przypadków, gdy jakaś szkoła twierdzi, że pierwsze zasady rzeczy trzeba przyjąć jako pewne i nie wymagające już dla siebie dowodu; to zaś jest nieuprawnione, bo równie dobrze można by przyjąć założenia wręcz przeciwne. Wreszcie trop dotyczący błędnego koła w dowodzeniu odnosi się do przypadków, gdy to, co ma służyć jako dowód dla rzeczy poszukiwanej, samo wymaga dla swego potwierdzenia tej właśnie rzeczy poszukiwanej; np. gdyby ktoś chciał udowodnić istnienie porów na tej podstawie, że wydziela się pot, a równocześnie faktem istnienia porów tłumaczył zjawisko potu.

Sceptycy odrzucali wszelki dowód i kryterium prawdziwości, a także pojęcia takie, jak znak, przyczyna, ruch, nauka, powstawanie i wreszcie pogląd, że coś jest z natury dobre lub złe. Bo, jak twierdzili, wszelki dowód opiera się albo na przesłankach już udowodnionych, albo nie dających się udowodnić. W pierwszym wypadku przesłanki udowodnione opierają się na dowodzie, a ten z kolei na innym i tak dalej, w nieskończoność; w drugim wypadku, jeżeli bądź wszystkie człony dowodu są fałszywe, bądź kilka, bądź nawet jeden, wówczas i całość jest nie do udowodnienia. Jeżeli natomiast – dodają – komuś się wydaje, że są rzeczy nie wymagające dowodu, to dziwna zaiste jest mądrość tych, którzy tak twierdzą, nie rozumiejąc, że właśnie to, iż coś ma być samo z siebie pewne, wymaga naprzód dowodu. Nie można dowodzić, że są cztery elementy, na tej podstawie, że są cztery elementy. Ponadto, jeżeli twierdzenia częściowe nie zasługują na wiarę, to tym samym nie zasługuje na wiarę twierdzenie uogólniające. Po to, żeby uznać, że jest możliwy dowód, trzeba mieć kryterium; a że istnieje kryterium, potrzebny jest na to dowód. Toteż jedno i drugie jest niepojęte, bo oba odwołują się do siebie nawzajem. Jakże więc można pojąć rozumem rzeczy niepewne, jeżeli się nie zna dowodu? Pytanie bowiem nie dotyczy tego, jakie się nam rzeczy wydają, lecz tego, czym są w rzeczywistości. Filozofów twierdzących coś stanowczo, czyli dogmatyków, uważali przeto za ludzi naiwnych, ponieważ temu, co jest tylko hipotezą, nadają walor twierdzenia udowodnionego, a nie zwykłego domniemania; przy pomocy takiego rozumowania można by również udowodnić rzeczy niemożliwe.

Przełożyli Irena Krońska

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Podaj własne przykłady pierwszych siedmiu tropów Ainezydema, które dotyczą różnic w percepcji:
   (a) między zwierzętami
   (b) między zmysłami
   (c) spowodowane okolicznościami
   (d) spowodowane odległością lub perspektywą
   (e) spowodowane pośrednikami
   (f) spowodowane występowaniem łącznie z innymi rzeczami lub osobno
2. Przyporządkuj poniższe przykłady do odpowiednich tropów: (a) wino smakuje gorzko po figach, a słodko po orzechach; (b) wiosło włożone do wody wydaje się złamane; (c) Księżyc z daleka wydaje się mały, a z bliska duży.
3. Które z tropów dotyczą rozbieżności między gatunkami, a które rozbieżności między jednostkami?
4. Czy to prawda, że między ludźmi istnieje w każdej sprawie rozbieżność zdań? Czy potrafisz wskazać jakieś zdania, które są uznawane powszechnie?
5. Rozważ cztery tezy:
   (a) Niektóre przekonania są uzasadnione.
   (b) Przekonanie może być uzasadnione tylko przez inne uzasadnione przekonanie.
   (c) Nie ma ciągów uzasadnień, które popadają w błędne koło.
   (d) Wszystkie ciągi uzasadnień mają skończoną długość.
   Czy wszystkie one mogą być równocześnie prawdziwe? Którą z nich odrzuca sceptyk?

6. Czy zgadzasz się z milczącym założeniem trylematu Agryppy, że każde twierdzenie wymaga uzasadnienia?
7. Pierwszy trop Agryppy – wskazujący na względność spostrzeżeń zmysłowych – stanowi uogólnioną postać dziesięciu tropów Ainezydema. Piąty z jego tropów odwołuje się do rozbieżności jednakowo uzasadnionych zdań i braku kryterium wyboru między nimi. Drugi, trzeci i piąty trop Agryppy tworzą tzw. trylemat Agryppy. Trylemat ten sta-

wia dogmatyka – czyli osobę coś twierdzącą – przed koniecznością wyboru jednej z trzech opcji. Na podstawie poniższego przykładu wyjaśnij, na czym polega ten trylemat.

„Oto dogmatyk udowadnia, że Sokrates jest śmiertelny powołując się na to, że Sokrates jest człowiekiem i że wszyscy ludzie są śmiertelni. Ale sceptyka to nie zadowoli. Wszak aby prawdą było, że wszyscy ludzie są śmiertelni, prawdą musi być, że Sokrates jest śmiertelny, założyć więc musimy w dowodzie jako prawdziwe to, czego prawdziwości mieliśmy dowieść. A jeśli ktoś odpowie, że zdanie: «wszyscy ludzie są śmiertelni» dowodzi, powołując się na to, «że wszystkie ssaki są śmiertelne i wszyscy ludzie są ssakami», to znów sceptyk albo zarzuci mu, że zakłada to, czego ma dowieść, albo zażąda dowodu twierdzenia, że wszystkie ssaki są śmiertelne i dowodu twierdzeń w tym dowodzie przyjętych, i tak w nieskończoność. Jak długo łańcuch dowodzeń jest nieskończony, twierdzenia: « Sokrates jest śmiertelny» sceptyk uznać nie może. Gdy łańcuch dowodzeń przerwiemy, nie uzna go również – nie wie bowiem, jakie jest kryterium prawdy owego twierdzenia, które założono bez dowodu" (Izydora Dąmbska).

8. Czy przedmiotem sceptyckiego wątpienia powinny być również takie przekonania, jak „Wydaje mi się, że widzę żółtą cytrynę i zieloną butelkę"? Inaczej mówiąc, czy sceptycyzm powinien dotyczyć naszych własnych stanów psychicznych?
9. Jak sceptyk mógłby wyjaśnić fakt rozwoju nauki? Czy nie jest to postęp w zdobywaniu wiedzy?
10. Czy Sokratejskie twierdzenie „Wiem, że nic nie wiem" można potraktować jako wyznanie sceptyka?
11. Sofista Gorgiasz z Leontinoi argumentował na rzecz trzech tez: (a) nic nie istnieje; (b) gdyby coś istniało, to nie dałoby się tego pojąć; (c) nawet gdyby dało się to pojąć, to nie sposób byłoby to wyrazić. Czy te tezy można uznać za wyraz sceptycyzmu?
12. Czy aby sformułować swoje stanowisko sceptyk musi przyjąć, że słowa mają określone znaczenia? Czy takie ustępstwo może narazić go na jakiś zarzut?
13. Sceptycyzm, podobnie jak inne filozofie starożytne, był nastawiony praktycznie, czyli miał prowadzić do szczęścia. Jak sądzisz, dlaczego ustawiczne zawieszanie sądu miałoby ułatwiać osiągnięcie szczęścia?
14. Krytycyzm i gotowość do korygowania własnych poglądów uznaje się zazwyczaj za cechy pozytywne. Dlaczego więc na świecie spotykamy tak niewielu sceptyków?

Błędne koło w argumentacji

Błędne koło w argumentacji polega na tym, że jedna z przesłanek argumentu zostaje uzasadniona za pomocą zdania, które nie różni się od wniosku.

Ćwiczenie
Wskaż i nazwij błędne koło w poniższym zdaniu: Dialogi Platona są arcydziełami filozofii i literatury, ponieważ Platon był geniuszem. Tylko geniusz mógł stworzyć takie dialogi.

Sceptycyzm akademicki i pirroński

W starożytności pojawiły się dwie różne odmiany sceptycyzmu:

- pirroński - zaleca całkowite powstrzymanie się od stwierdzania lub zaprzeczania czegokolwiek i obojętność wobec wszystkich rzeczy
- akademicki - odrzuca istnienie wiedzy pewnej, ale dopuszcza istnienie sądów prawdopodobnie prawdziwych

Pierwszym znanym sceptykiem był Pirron z Elidy (ok. 360–270 p.n.e.), który towarzyszył Aleksandrowi Wielkiemu w jego wyprawie na Wschód. Inspiracją dla jego sceptycyzmu było spotkanie z ascetami indyjskimi. Pirron odrzucał zmysły i rozum jako źródło wiedzy. Szczęście nie wymaga jednak wiedzy; wymaga ono raczej powstrzymania się od sądów i zachowania obojętności wobec rzeczy – to w ten sposób osiągamy spokój wewnętrzny.

Pod wpływem Pirrona sceptycyzm przeniknął do Akademii Platona, gdzie w złagodzonej formie panował między III a I wiekiem przed Chr. Sceptycy akademiccy zajmowali się głównie zbijaniem argumentów innych filozofów, nie wykluczali jednak całkowicie poznawalności prawdy.

Do skrajnej wersji sceptycyzmu powrócił wywodzący się z Akademii Ainezydem, który zestawił najważniejsze tropy. Myśl sceptyczną uporządkował Sekstus Empiryk, działający w II wieku n.e. lekarz i filozof. Zebrał on cały dorobek sceptycyzmu w dwóch dziełach: *Zarysy pirrońskie* i *Przeciw dogmatykom*.

Starożytne paradoksy

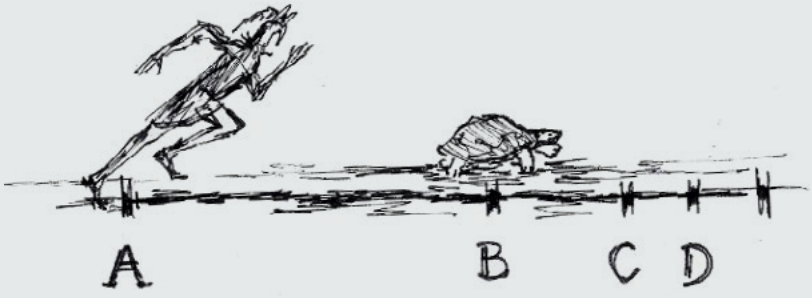
Paradoks 1: Kłamca z Krety

"Oto starożytny paradoks sformułowany przez filozofa Eubulidesa z Krety: „Jeżeli kłamcą nazywany osobę, która zawsze wypowiada zdania fałszywe, to jeśli Epimenides mówi prawdę, wszystkie zdania wypowiadane przez Kreteńczyków są fałszywe. A skoro Epimenides sam jest Kreteńczykiem, więc zdanie przez niego wypowiedziane musi być fałszywe. Tak więc, gdyby zdanie to było prawdziwe, to byłoby fałszywe; zatem nie może być prawdziwe. Czy może być fałszywe? Mówiąc, że zdanie to jest fałszywe, nie twierdzi się, że Kreteńczycy zawsze mówią prawdę, twierdzi się tylko, że czasem mówią prawdę. Jest to zgodne z fałszywością tego zdania jako wypowiedzianego przez pewnego Kreteńczyka. Dowiedliśmy w ten sposób, że zdaniem Epimenidesa musi być fałszywe". (Robert Martin, *W tytule tej książki są dwa błędy*, przeł. B. Stanosz).

Czy podobny paradoks samoodniesienia nie grozi twierdzeniom sceptyka?

Paradoks 2: Achilles i żółw

„Achilles jest bardzo szybkim biegaczem, przypuśćmy, że biega sto razy szybciej niż żółw. Jeśli jednak na starcie wyścigu żółw ma jakąkolwiek przewagę nad Achillesem, to Achilles nigdy go nie dogoni. Załóżmy bowiem, że przewaga ta wynosi sto metrów. Achilles i żółw zaczynają biec równocześnie, ale w czasie, w którym Achilles przebiegł sto metrów dzielące go od miejsca startu żółwia, żółw przebył jeden metr. Aby go dogonić, Achilles pokonuje ten dodatkowy metr, lecz w tym czasie żółw oddala się o centymetr. Zanim zaś Achilles pokona ten centymetr, żółw znajdzie się odrobinę dalej. I tak będzie już zawsze: ilekroć Achilles znajdzie się w miejscu, w którym poprzednio był żółw, ten będzie nieco przed nim, a więc Achilles nigdy go nie dogoni". (Robert Martin, *W tytule tej książki są dwa błędy*, przeł. B. Stanosz)



Nić Ariadny: Niepoznawalność dobra i bóstwa

Znajdź i zapisz zawarte w poniższych wywodach sceptyckich argumenty.

Argument 1

Niepoznawalność obiektywnego dobra

„Nic nie jest też dobre ani złe obiektywnie. Bo gdyby cokolwiek było obiektywnie dobre lub złe, musiałoby dla wszystkich być dobre lub złe, tak jak śnieg jest dla wszystkich zimny. Nie ma jednak wspólnego dla wszystkich dobra lub zła; a zatem nic nie jest dobre ani złe obiektywnie. Następnie albo wszystko, co ktoś uważa za dobro, nazwiemy dobrem, albo nie wszystko. Otóż na wszystko nie zgodzimy się na pewno, bo są rzeczy, które przez kogoś są uważane za dobro, np. rozkosz przez Epikura, a przez kogoś innego za zło, np. ta sama rozkosz przez Antystenesa. Z tego więc wynika, że to samo może być dobre i złe. Jeżeli jednak nie wszystko uznamy za dobro, co ktoś za dobro uznaje, musielibyśmy umieć rozstrzygnąć, który pogląd jest słuszny, a to jest niemożliwe wobec równej siły argumentów po obu stronach, czyli izostenii. A więc dobro obiektywne jest niepoznawalne". (Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* IX 101, przełożył Witold Olszewski)

Argument 2
Niepoznawalność bóstwa

„Trzeba powiedzieć jeszcze to: kto mówi, że bóg jest, ten utrzymuje, że się albo troszczy, albo nie troszczy o sprawy świata, i jeśli się troszczy, że troszczy się albo o wszystkie, albo tylko o niektóre. Gdyby się jednak troszczył o wszystkie, to na świecie nie byłoby ani zła, ani żadnej nieprawości; atoli powiadają, że wszystko pełne jest nieprawości, więc powiedzą chyba, że bóg nie troszczy się o wszystko. Jeżeli zaś bóg troszczy się tylko o niektóre sprawy, to dlaczego o te się troszczy, a nie troszczy o tamte? Wszak albo chce i może troszczyć się o wszystkie, albo chce, ale nie może, albo może, ale nie chce, albo ani nie chce, ani nie może. Gdyby jednak chciał i mógł, to troszczyłby się o wszystkie sprawy, atoli według tego, cośmy powiedzieli, nie troszczy się o wszystkie, więc to, że chce i może troszczyć się o wszystkie, doznaje zaprzeczenia. Jeżeli chce, ale nie może, to jest słabszy od przyczyny, która sprawia, że się nie może troszczyć o rzeczy, o jakie się nie troszczy, to zaś, by był słabszy od czegoś innego, kłóci się z pojęciem boga. Jeżeli może troszczyć się o wszystkie sprawy, ale nie chce, to słusznie uchodziłby za zawistnego. Jeżeli wreszcie ani nie chce, ani nie może, to jest zawistny i słaby, co mówić o bogu mogą jeno bluźniercy. Więc bóg nie troszczy się o sprawy świata. Jeżeli nie troszczy się dalej o nic i jeżeli nie żadnego jego dzieła ni sprawionego skutku, to nikt nie potrafi powiedzieć, skąd bierze tę wiedzę, że bóg jest, bo się on przecież ani sam z siebie nie jawi, ani też nie uświadamia z żadnych skutków. I dlatego jest tedy rzeczą nieuchwytną, czy jest bóg. Wnioskujemy stąd dalej, że są bodaj zmuszeni do bluźnierstwa ci, którzy twierdzą stanowczo, jakoby bóg był: mówiąc bowiem, że troszczy się o wszystkie sprawy, uczynią boga odpowiedzialnym za każde zło, mówiąc zaś, że troszczy się tylko o niektóre lub w ogóle o nic, będą musieli nazwać boga albo zawistnym, albo bezsilnym, a to są najwyraźniej słowa bluźnierców". (Sekstus Empiryk, *Zarysy pirrońskie* III 3, przeł. Adam Krokiewicz)

Człowiek jest miarą wszechrzeczy

Platon

„Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy" to słowa greckiego sofisty, Protagorasa z Abdery, żyjącego mniej więcej w tym samym czasie, co Sokrates. Stanowią one pierwszy i najsłynniejszy wyraz relatywizmu, poglądu głoszącego, że o prawdziwości lub fałszywości zdania decyduje jednostkowy człowiek. Oprócz relatywizmu Protagoras wsławił się również zakwestionowaniem wiary w bogów. Jak pisał: „O bogach nie mogę wiedzieć ani czy istnieją, ani czy nie istnieją, ani też jaka jest ich istota i jak się pojawiają. Wiele bowiem rzeczy stoi na przeszkodzie, aby można było coś o tym wiedzieć: niemożliwość odpowiedniego doświadczenia zmysłowego

i krótkość życia człowieka". Choć uniknął losu Sokratesa, wygnano go za te słowa z Aten, a jego książki spalono publicznie na rynku. Sława Protagorasa była tak wielka, że, jak przekazuje Platon, zarabiał swoimi lekcjami dziesięć razy więcej niż słynny rzeźbiarz Fidiasz.

Teajtet 151e – 152c

SOKRATES: Bodaj żeś ty nie byle jakie słowa powiedział o wiedzy, tylko to samo co i Protagoras. On tylko w jakiś inny sposób powiedział nawet zupełnie to samo. Powiada przecież gdzieś, że miarą wszystkich rzeczy jest człowiek; istniejących, że istnieją i nie istniejących, że nie istnieją. Czytałeś chyba gdzieś?

TEAJTET: Czytałem, i nieraz.

SOKRATES Nieprawdaż, tak jakoś powiada, że jaką się każda rzecz mnie wydaje, taką też i jest dla mnie, a jaką się wydaje tobie, taką jest znowu dla ciebie. Człowiek ty i człowiek ja?

TEAJTET: Mówi w ten sposób.

SOKRATES: To mądry człowiek, chyba nie bredzi. Więc pójdźmy za nim. Nieprawdaż, że czasem, kiedy wiatr wieje, jeden i ten sam, to jeden z nas marznie, a drugi nie? I jeden marznie lekko, a drugi mocno?

TEAJTET: Oczywiście.

SOKRATES: Więc czy wtedy powiemy, że wiatr jest sam w sobie zimny, albo nie jest zimny? Czy też posłuchamy Protagorasa, że dla tego, który marznie, jest zimny, a dla tego, który nie marznie, nie jest.

TEAJTET: Chyba tak.

SOKRATES: Nieprawdaż? Wydaje się taki jednemu i drugiemu?

TEAJTET: Tak.

SOKRATES: A to „wydaje się" to jest spostrzeżenie?

TEAJTET: Jest tak.

SOKRATES: Wydawanie się więc i spostrzeganie to jedno i to samo, jeśli chodzi o rzeczy ciepłe i wszystkie podobne. Więc jak każdy coś spostrzega, takie też ono dla każdego jest?

TEAJTET: Zdaje się.

Przełożył Władysław Witwicki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Tezę „człowiek jest miarą wszechrzeczy" można interpretować rozmaicie. Słowo „człowiek" może w niej oznaczać: (a) jednostkę ludzką; (b) określoną społeczność lub kulturę, np. starożytnych Greków; (c) cały rodzaj ludzki. Rozważ zalety i słabości każdej z tych interpretacji. Która z nich wydaje ci się najlepsza?
2. Jaka teza stanowiłaby przeciwieństwo poglądu Protagorasa?
3. Czy zgadzasz się, że zasady Protagorasa łatwiej bronić w odniesieniu do wybranych dziedzin życia ludzkiego, takich jak moralność czy estetyka, a trudniej w odniesieniu do innych, takich jak fizyka i chemia?
4. Czy mogłoby istnieć społeczeństwo złożone z samych relatywistów?
5. Jak Protagoras opisałby sytuacje konfliktu wewnętrznego, na przykład konflikt Medei, albo sytuacje, w których osoba zmienia zdanie na jakiś ważny temat pod wpływem dyskusji z innymi?
6. Jakie podobieństwa i różnice dostrzegasz między relatywizmem Protagorasa a starożytnym sceptycyzmem?
7. Porównaj pogląd, że „miarą wszechrzeczy" jest człowiek z poglądem, że jest nią Bóg. Nawiąż do dylematu Eutyfrona (Fragment 5: *Dylemat Eutyfrona*).
8. Jaką postawę zajmujesz, gdy zdarzy ci się przegrać w dyskusji – zmieniasz swoje stanowisko, szukasz nowych racji na rzecz swojego poglądu, czy po prostu pozostajesz przy swoim zdaniu, uznając, że każdy ma prawo do własnej opinii? Jak uzasadniłabyś wybór swojej postawy?

Herodot

Zwyczaj jest panem wszystkiego

Zbierając materiał etnograficzny do swoich *Dziejów* Herodot odbył liczne podróże po Persji, Egipcie, Kyrenajce, wybrzeżach Morza Czarnego. Opisał nie tylko geografię tych miejsc, ale również obyczaje ich mieszkańców. Przytoczony fragment porównuje dwa skrajnie odmienne wierzenia i zwyczaje dotyczące zmarłych.

Dzieje III 38

Wszak gdyby wszystkim ludziom zaproponowano, żeby ze wszystkich zwyczajów wybrali sobie najlepsze, wówczas wszyscy po dokładnym zbadaniu wybrali własne; do tego stopnia jest każdy przekonany, że jego zwyczaje bezspornie są najlepsze. Dlatego nie jest prawdopodobne, żeby inny człowiek niż szaleniec kpił sobie z takich rzeczy. Że jednak istotnie wszyscy ludzie tak o swoich zwyczajach myślą, można to obok wielu innych dowodów także z tego wnosić. Dariusz powołał raz za swego panowania Hellenów, których miał u siebie, i zapytał ich, za jaką cenę byliby skłonni spożyć zmarłych ojców? Wtedy oni oświadczyli, że nie zrobiliby tego za żadną cenę. Potem wezwał Dariusz tak zwanych Kalatiów, plemię indyjskie, które zjada swoich rodziców, i zapytał ich w obecności Hellenów, którym odpowiedź przetłumaczono, za jaką cenę zgodziliby się zmarłych ojców spalić na stosie? Wtedy ci wydali okrzyk zgrozy i wezwali go, aby zaniechał bezbożnych słów. Taka to jest siła zwyczaju, a poeta Pindar, jak mi się zdaje, ma słuszność, mówiąc w swym utworze, że zwyczaj jest królem wszystkiego.

Przełożył Seweryn Hammer

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Który z tropów sceptyckich wiąże się z tym fragmentem *Dziejów* Herodota?
2. Czy potrafisz wskazać jakieś podobieństwo w stosunku Greków i Kaliatów do ich zmarłych?
3. Czy różnica w zwyczajach pogrzebowych Greków i Kaliatów wynika z ich przekonań o świecie widzialnym, czy też z ich przekonań religijnych?
4. Czy z tego, że między kulturami istnieją rozbieżności w kwestiach moralnych wynika logicznie, że nie istnieje obiektywna moralność? Jak takie różnice wyjaśniałby zwolennik obiektywnej moralności?
5. Czy uznanie, że „zwyczaj jest panem wszystkiego", ułatwia tolerancję dla odmiennych zwyczajów, czy ją utrudnia?
6. Jak z punktu widzenia relatywizmu kulturowego należy ocenić działania reformatorów moralnych, na przykład przeciwników niewolnictwa w starożytnej Grecji lub Rzymie, którzy dążyli do zmiany istniejących zwyczajów?
7. Czy relatywista kulturowy może uznać istnienie uniwersalnych prawa człowieka?
8. Wyobraź sobie, że najwybitniejsi przedstawiciele różnych kultur, posiadający pełną wiedzę o świecie i zdolność bezbłędnego rozumowania, a także bezstronne nastawienie, spotkali się w celu opracowania wspólnego kodeksu etycznego. Czy sądzisz, że z czasem udałoby się im dojść do pełnej zgody? Sporządź listę tez moralnych, na które prawdopodobnie by się zgodzili i takich, w sprawie których porozumienie byłoby najtrudniejsze.
9. Sposób, w jaki traktujemy zwłoki, jest symbolicznym wyrazem szacunku dla zmarłej osoby. Podaj inne przykłady postaw i działań symbolicznych. Czy wydają ci się one racjonalne, czy irracjonalne?
10. Wskaż podobieństwa i różnice między tezą Protagorasa „człowiek jest miarą wszechrzeczy" a tezą Herodota „zwyczaj jest panem wszystkiego".

VI.

Aureliusz Augustyn

Homer

Śmierć Sarpedona

Wojna trojańska dobiega końca. Ważą się losy nie tylko całego miasta, ale również poszczególnych wojowników, których czyny opiewa *Iliada*. Jednym z nich jest syn Zeusa, Sarpedon. Czy Zeus ocali go przed śmiercią? Przytoczony fragment przedstawia rozmowę Zeusa z jego małżonką Herą na temat losu Sarpedona. Stanowi on dobre wprowadzenie do problemu przeznaczenia.

Iliada XVI 430 – 462

Z krzykiem ogromnym do walki stają na skale wyniosłej –
Z takim i oni okrzykiem runęli wzajem na siebie.
Wejrzał na obu litośnie syn podstępnego Kronosa
I tak do Hery, małżonki swojej siostrzanej, powiedział:
„Biada mi! Spójrz! Sarpedona, najbardziej miłego mi z ludzi,
Mojra śmiertelna dosięga z Patrokla Menojtiady
Rąk! Serce moje się chwieje w piersi na strony obydwie –
Czy mam żywego z tej walki, co łez wyciska tak wiele,
Porwać i przenieść do jego kraju, do Lykii bogatej,
Czy już dozwolić, by zginął pod ciosem Menojtiady?"
Na to ona rzekła dostojna, o oczach ogromnych Hera:
„Przestrach budzący Kronido, jakież tu słowa wyrzekłeś?
Chcesz śmiertelnego człowieka, którego los przesądzony,
Z własnej ochoty wyzwolić od ciosu złowrogiej śmierci?
Czyń, jak chcesz, ale nie wszyscy zgodzą się z tobą bogowie.
Inną ci radę wypowiem, a ty ją przyjm do swej duszy –
Jeśli wyprawisz żywego stąd Sarpedona do domu,
Rozważ, by któryś nie zechciał z bogów tak samo innego
Syna niedługo wyprawić z tych zmagań na śmierć i na życie.
Wielu jest przecież walczących w krąg miasta Pryjama wielkiego
Synów, co od nieśmiertelnych pochodzą. Ci gniewem zapłoną.
Jeśli ów jest ci tak miły i wzrusza się nim twoje serce,
Dozwól mu, aby w potężnych zmaganiach na śmierć i na życie
Padł pokonany pod ręką Patrokla Menojtijady.
Ale gdy już go opuści dusza żywiąca i tchnienie,
Poślij Sen słodki do niego i Śmierć, i niech go zaniosą
Aż do krainy szerokiej, do jego Lykii ojczystej,
Tam go rodzina zaszczyci grobowcem oraz kolumną
Nad grobem jego wzniesioną. Gdyż to jest nagroda śmiertelnych!"
Tak powiedziała i ojciec bogów i ludzi usłuchał.
Rosę kapiącą krwawymi kroplami zesłał na ziemię,
Syna miłego chcąc uczcić, co z rąk Patrokla miał zginąć,
W szerokoskibej Troadzie, daleko od swej ojczyzny.

Przełożyła Kazimiera Jeżewska

Po przeczytaniu

1. Czy Zeus zrobiłby coś złego ratując Sarpedona? Czy zrobił coś złego powstrzymując się od jego ocalenia? Jaki konflikt wartości wchodzi tu w grę?
2. Hera argumentuje przeciwko ocaleniu Sarpedona, mówiąc, że gdyby Zeus do niego doprowadził, inni bogowie także postanowiliby ratować swych ulubieńców. Dlaczego zapobieżenie temu jest lepsze niż pozostawienie Sarpedona własnemu losowi?
3. W jaki sposób nadprzyrodzone zesłanie krwawej rosy i przeniesienie Sarpedona do ojczyzny ma częściowo wynagrodzić jego śmierć?
4. Czy Zeus znajdowałby się w lepszej sytuacji, gdyby nie miał wpływu na to, że Sarpedon zginie? Podaj racje za i przeciw.

Lukian

Dzeus ma trudności w dyskusji

Lukian był twórcą nowej formy literackiej, nazwanej dialogiem satyrycznym, którą w odróżnieniu od komedii recytowano, a nie wystawiano na scenie. Dobrym przykładem tej formy jest zabawny, a zarazem filozoficzny dialog *Dzeus ma trudności w dyskusji*, poświęcony zagadnieniu przeznaczenia. Rozmawiający z Zeusem Piesek to przedstawiciel założonej przez Antystenesa szkoły cynickiej, szczególnie bliskiej samemu Lukianowi.

PIESEK: A ja, Dzeusie, nie będę ci się naprzykrzał modlitwami o takie rzeczy, jak bogactwo albo złoto, albo władza królewska; o to się ludzie najwięcej modlą, a tobie nie bardzo łatwo dawać te rzeczy. Bo widzę, że często puszczasz te modlitwy mimo uszu. Ja bym pragnął od ciebie tylko jednej rzeczy i to bardzo łatwej.

DZEUS: Cóż to takiego, Piesku? Nie zawiedziesz się. Szczególniej, jeżeli prosisz o coś, jak mówisz, łatwego.

PIESEK: Odpowiedz mi na jedno nietrudne pytanie.

Jeżeli to tak jest i nad wszystkim Mojry panują, i nikt już nie potrafi niczego zmienić w tym, co one raz postanowią, to po co my, ludzie, wam składamy ofiary i przyprowadzamy hekatomby, modląc się o różne dobra od was? Ja nie widzę, na co by się nam mogły przydać te zabiegi, jeżeli z pomocą modlitw nie możemy uzyskać od was ani odwrócenia tego, co złe, ani też dostąpić z ręki bogów jakiegoś dobra.

DZEUS: To rzeczywiście mała prośba i to nic trudnego; więc pytaj, o co chcesz.

PIESEK: Widzisz, to jest taka rzecz. Czytałeś z pewnością i ty poematy Homera i Hesjoda. Więc powiedz mi, czy to jest prawda, co oni piszą o Przeznaczeniu i o Mojrach, że nie można umknąć tego, co one każdemu wyprzędą przy urodzeniu?

DZEUS: To jest wielka prawda. Nie ma nic, czego by Mojry nie zrządziły. Wszystko, cokolwiek się dzieje, kręci się za ich wrzecionem i już od samego początku wszystko ma wynik z góry wyprzedzony i nic nie ma prawa dziać się inaczej.

PIESEK: Nieprawdaż zatem, gdy ten sam Homer w innej części poematu mówi:

Prędzej Hadesa zobaczysz, nim ci to Mojra wyprzędła...

to, oczywiście, powiemy wtedy, że on w takich miejscach plecie od rzeczy?

DZEUS: I bardzo od rzeczy. Bo w ten sposób nic się dziać nie może: poza prawem Mojr, poza ich nicią. To, co poeci śpiewają z natchnienia Muz, to jest prawda, ale kiedy ich te boginie opuszczają i oni piszą sami od siebie, wtedy błądzą i opowiadają czasem rzeczy sprzeczne z tym, co przedtem. Trudno, to są ludzie, więc nie znają prawdy, kiedy ich odejdzie to, co dotąd z nimi było i śpiewało przez nich.

PIESEK: Więc to tak powiemy. A jeszcze i na to mi odpowiedz: czy nie trzy są Mojry: Kloto i Lachesis, mam wrażenie, i Atropos?

DZEUS: Tak jest.

PIESEK: A Dola przeznaczona i Fortuna — o nich się też tyle mówi — co one są za jedne i co może każda z nich? Czy to samo, co Mojry, czy i troszkę więcej ponadto? Bo słyszę, jak wszyscy mówią, że nie ma potęgi większej niż Fortuna i Dola.

DZEUS: Nie możesz wszystkiego wiedzieć, Piesku; nie godzi się. Ale dlaczego ty się pytasz o te Mojry?

PIESEK: Jeżeli mi tylko, Dzeusie, naprzód i to powiesz, czy i nad wami one panują i czy wy jesteście koniecznie zawiśli od ich nici?

DZEUS: Z konieczności, Piesku. Ale czemu się uśmiechasz?

PIESEK: Przypomniałem sobie te wiersze Homera, w których on mówi o tobie, o twojej przemowie na zgromadzeniu bogów. Kiedyś ty im groził, że na jakiejś złotej linie powiesisz wszystko. Mówiłeś, że sam taką linę spuścisz z nieba, a bogowie wszyscy, jeżeli chcą, niech się na niej uwieszą i niech ciągną w przeciwną stronę, a nie dadzą ci rady — przeciągniesz wszystkich z łatwością, jeżeli zechcesz — razem z ziemią i z morzem.

Wtedyś mi się wydał podziwu godny. Bo co za siła! Dreszcz mnie przechodził przy słuchaniu tych słów. A teraz widzę, że ty sam, razem z tą liną i z groźbami, wisisz, jak sam przyznajesz, na cienkiej nitce Mojr. Więc mam wrażenie, że słuszniej mogłaby się Kloto pysznić, że i ciebie samego na swojej nitce nosi jak rybak rybkę na wędce.

DZEUS: Ja nie wiem, do czego zmierzają te twoje pytania.

PIESEK: Do tego, Dzeusie. Ale błagam cię na Mojry i na Dolę, nie drażnij się i nie gniewaj, kiedy ja będę prawdę mówił otwarcie. Bo jeżeli to tak jest i nad wszystkim Mojry panują, i nikt już nie potrafi niczego zmienić w tym, co one raz postanowią, to po co my, ludzie, wam składamy ofiary i przyprowadzamy hekatomby, modląc się o różne dobra od was? Ja nie widzę, na co by się nam mogły przydać te zabiegi, jeżeli z pomocą modlitw nie możemy uzyskać od was ani odwrócenia tego, co złe, ani też dostąpić z ręki bogów jakiegoś dobra.

DZEUS: Ja wiem, skąd idą te twoje figlarne pytania; to od tych przeklętych sofistów, krętaczy, którzy twierdzą, że my się nawet nie troszczymy o ludzi. Oni takie pytania zadają przez bezbożność i odciągają innych od ofiar i modłów, bo to niby rzecz daremna. Że my ani się nie troszczymy o to, co się u was dzieje, ani w ogóle żadnego wpływu nie mamy na sprawy ziemskie. Ale niewesoło będzie tym, którzy takie rzeczy opowiadają.

PIESEK: Ależ, Dzeusie, na wrzeciono, które trzyma Kloto, zapewniam cię, że to nie pod ich wpływem zadawałem ci te pytania, tylko rozmowa — ja sam nie wiem, jak — jakoś nam na to zeszła, że ofiary są zbędne. Więc jeżeliś łaskaw, to jeszcze ci jedno krótkie pytanie zadam, a ty nie wahaj się dać mi odpowiedzi, tylko, żeby odpowiedź była mniej podniecona.

DZEUS: Pytaj, jeżeli masz czas na takie brednie.

PIESEK: Ty mówisz, że wszystko, co się dzieje, to pochodzi od Mojr?

DZEUS: Mówię przecież.

PIESEK: A my, czy możemy zmieniać to i odplatać nici?

DZEUS: W żaden sposób; nigdy.

PIESEK: Jeżeli pozwolisz, to wysnuję wniosek; czy też on jest oczywisty, chociażbym go i nie wypowiedział?

DZEUS: Oczywisty. Ale ci, którzy ofiary składają, nie składają ich dla interesu, nie uprawiają handlu zamiennego, jakby sobie u nas kupowali łaski, tylko po prostu cześć oddają temu, co lepsze.

PIESEK: Wystarczy i to, jeżeli i ty przyznajesz, że z ofiar nie ma żadnego pożytku i to są tylko objawy szlachetnego sposobu myślenia ludzi oddających cześć temu, co lepsze. Jednakże, gdyby tu był ktoś z tych sofistów, krętaczy, to może by cię zapytał, pod jakim względem nazywasz bogów lepszymi, skoro oni przecież na równi z ludźmi są w niewoli i podlegają tym samym paniom: Mojrom. Nie wystarczy to, że są nieśmiertelni, żeby się przez to samo wydawali lepsi. To przecież znacznie gorzej; ludziom przynajmniej śmierć przynosi wolność, a u was ta sprawa nigdy nie ma kresu; wasza niewola jest wieczna, kręci się na nitce bardzo długiej.

DZEUS: Ależ, Piesku; ta wieczność i bezkres to jest nasze szczęście; wszelakie dobra wypełniają nasze życie.

PIESEK: Nie wszystkim wam, Dzeusie, jest tak dobrze. Różnie tam i u was bywa; wy też nieraz nie macie spokoju. Ty jesteś szczęśliwy, bo jesteś król i potrafisz pociągnąć ziemię i morze, kiedy spuścisz tutaj linę jak do studni. Ale ▶

Hefajstos jest kulawy i robociarz jakiś, i z ogniem wciąż ma do czynienia w swoim rzemiośle. Prometeusza nawet kiedyś do skały przybito. Po cóż bym miał przypominać twego ojca, który jeszcze w kajdanach siedzi, w Tartarze?

Mówią też o was, że i miłość was nawiedza, i rany odnosicie, a niekiedy idziecie na służbę do ludzi, jak to twój brat służył u Laomedonta, a u Admeta Apollon. To mi się nie wydaje wielkim szczęściem. Mam wrażenie, że jedni z was mają szczęście, wypadł im dobry los, a drudzy wprost przeciwnie. Ja już nie mówię o tym, że porywają was bandyci — tak samo jak i nas — że obrabowują was świętokradcy i z największych bogaczów stajecie się nagle największymi biedakami. A niejednego nawet już i przetopiono; dlatego, że był złoty albo srebrny. Taki mu już los był pisany.

DZEUS: Widzisz, Piesku — to są bluźnierstwa, to, co mówisz. Gotóweś tego kiedyś żałować. PIESEK: Oszczędź sobie gróźb, Dzeusie; ty wiesz, że nie spotka mnie nic, czego by Mojra przed tobą nie postanowiła. Ja nawet nie widzę, żeby i samych świętokradców kara spotykała. Oni po większej części unikają waszych rąk. Nie było im pisane, tak mi się wydaje, żeby mieli być schwytani.

DZEUS: Czy nie mówiłem, że ty należysz do tych, którzy myślą i słowem wniwecz obracają Opatrzność?

PIESEK: Bardzo ich się boisz, Dzeusie, ale nie wiem, dlaczego. Cokolwiek powiem, ty wszędzie podejrzewasz ich wpływy. A ja od kogóż innego mógłbym się prawdy dowiedzieć, jeżeli nie od ciebie? Ja bym się z przyjemnością ciebie jeszcze i o to zapytał, co to jest ta wasza Opatrzność. Czy to jest któraś z Mojr, czy też bogini jeszcze wyższa od nich, która i nad nimi panuje?

DZEUS: Ja ci już i przedtem mówiłem, że nie masz prawa wiedzieć wszystkiego. To się nie godzi. A tyś z początku powiedział, że mi zadasz jakieś jedno pytanie, a tymczasem mnie tu bez końca zasypujesz kwestyjkami. Ja widzę, jaki jest główny cel twoich słów: wykazać, że my się wcale nie troszczymy o sprawy ludzkie.

PIESEK: To nie jest moja myśl, tylko ty przed chwilą powiedziałeś, że Mojry wszystkiego dokonują. Chyba, że ci żal tych słów i odwołujesz to, coś powiedział; może być, że reklamujecie dla siebie Opatrzność, a odrzucacie Przeznaczenie.

DZEUS: Wcale nie; tylko Mojra przez nas dokonywa wszystkiego.

PIESEK: Rozumiem; podajecie się za służących, za jakichś funkcjonariuszów Mojr. Tylko że i w takim razie one by stanowiły Opatrzność, a wy jesteście jakby jakimiś narzędziami w ich ręku, instrumentami.

DZEUS: Jak to rozumiesz?

PIESEK: Tak samo, mam wrażenie, jak siekierka w ręku cieśli albo świder. To jakoś współdziała w rzemiośle, ale nikt nie może powiedzieć, że te rzeczy to majster; okręt nie jest dziełem siekierki i świdra, tylko cieśli okrętowego. Tak samo więc w każdej sprawie okręty buduje Przeznaczenie, a wy jesteście, jeśli czym, to świdrami albo siekierkami w rękach Mojr. Zdaje się, że ludzie powinni Przeznaczeniu składać ofiary i Przeznaczenie prosić o łaski, a tymczasem oni do was idą i wam cześć oddają hymnami i ofiarami. Albo nawet i Przeznaczeniu gdyby oddawali cześć, nie postępowaliby słusznie. Bo myślę, że nawet i same Mojry nie mogą nic zmienić ani odwrócić z tego, co na początku postanowiły o każdym człowieku. Przecież Atropos nie zniosłaby, żeby ktoś w przeciwną stronę kręcił wrzeciono i psuł robotę Kloto.

DZEUS: Ty już, Piesku, uważasz, że nawet Mojrom ludzie nie powinni czci oddawać? Ty, zdaje się, masz dążności wywrotowe. A my, jeżeli już nie z innego powodu, to zasługujemy chyba na cześć dlatego, że udzielamy wyroczni i przepowiadamy wszystko, co Mojra zrządzi.

PIESEK: Dzeusie, w ogóle na nic się nie przyda wiedzieć z góry to, co ma przyjść, jeżeli nie ma żadnego sposobu, żeby się tego ustrzec. Chyba że ty powiesz tak: człowiek, który się z góry dowiedział, że umrze od grotu z żelaza, mógłby uniknąć śmierci zamknąwszy się w mieszkaniu. Ale to się nie uda. Wyprowadzi go kiedyś Mojra na polowanie i nastawi go na grot z żelaza. I Adrastos ciśnie włócznię w dzika, chybi go, a zabije syna Krezusa, jakby włócznię w chłopaka rzuciło silne ramię Mojry.

A z Laijosem jak było? To już nawet i zabawne:

> Na przekór bogom ty się nie waż syna mieć.
> Bo jeśli spłodzisz go, zabije cię twój syn.

Mam wrażenie, że to była zbyteczna rada, skoro miało się tak stać w każdym razie. Więc też po wyroczni on i spłodził syna, i syn go zabił rzeczywiście. Otóż ja nie widzę, na jakiej podstawie domagacie się wdzięczności za wyrocznie.

Ja już nie mówię o tym, że zwykle dajecie wyrocznie mętne i wieloznaczne, i nie mówicie jasno, czy ten, który przejdzie rzekę Halys, zburzy własne państwo, czy państwo Kyrosa. Wyrocznia dopuszcza i jedno rozumienie, i drugie.

DZEUS: Wiesz, Piesku, Apollon miał pewien powód, żeby się gniewać na Kroisosa, bo Kroisos go doświadczał gotując w jednym garnku baraninę i żółwia.

PIESEK: Wypadało nie gniewać się w ogóle, będąc bogiem. Tylko, mam wrażenie, że już i to było Lidyjczykowi przeznaczone, to, że go wyrocznia w błąd wprowadzi; już mu to Przeznaczenie wyprzędło, że nie usłyszy jasno tego, co ma przyjść. Więc i wasze wyrocznie są udziałem Przeznaczenia.

DZEUS: Zatem ty nam nie zostawiasz nic; jesteśmy bogami na próżno; nawet Opatrzności jakiejś nie wnosimy do spraw ziemskich ani ofiar godni nie jesteśmy — zupełnie jak świdry albo siekierki? Ja mam wrażenie, że twoje lekceważenie dla mnie jest naturalne, skoro, jak widzisz, trzymam piorun w ręku, a znoszę, żebyś tyle na nas wygadywał.

PIESEK: Ciśnij go, Dzeusie; jeżeli mi jest przeznaczone paść od pioruna, nie będę ciebie o to uderzenie obwiniał, tylko Mojrę, Kloto, która mnie przez ciebie trafi. Przecież nie mógłbym mojej rany przypisywać piorunowi samemu. A tylko o to jeszcze zapytam i ciebie, i Przeznaczenie. A ty mi w jego imieniu odpowiedz. Bo przypomniała mi to twoja groźba. Dlaczego to zostawiacie w spokoju świętokradców i bandytów, i takich wielkich zbrodniarzy, i gwałcicieli, i krzywoprzysięzców, a trafiacie piorunami nieraz w jakieś drzewo albo w kamień, albo w maszt okrętu, który nic złego nie zrobił, a czasem w jakiegoś przyzwoitego i pobożnego wędrowca? Dlaczego milczysz, Dzeusie? Czy nawet i tego nie mam prawa wiedzieć?

DZEUS: Nie, Piesku. W ogóle głowę zawracasz i nie wiadomo, skąd mi to wszystko znosisz.

PIESEK: Więc już o to was nie będę pytał, ciebie i Przeznaczenia, czemu to Fokion, taki porządny człowiek, umarł w takim ubóstwie i w nędzy, i Aristeides przed nim, a Kallias i Alkibiades, chłopaki rozpustne, mieli pieniędzy więcej niż potrzeba, i Mejdias, zbrodniarz, i Charops z Ajginy, obrzydliwiec ostatni, który matkę głodem zamorzył. I na odwrót: Sokratesa oddano Jedenastce, a Meletosa nie; i Sardanapal był królem, choć był zniewieściały, a Goches, człowiek dzielny, został przez niego wbity na pal, bo mu się stosunki nie podobały. Ja już nie chcę mówić szczegółowo o tym, co się dzisiaj dzieje: zbrodniarze opływają we wszystko i chciwcy, a ludzie porządni muszą chodzić i biegać, znosić ubóstwo i choroby, i tysiączne inne dolegliwości, które ich gniotą.

DZEUS: A ty nie wiesz, Piesku, jakie kary zbrodniarze po śmierci znoszą i jakim szczęściem cieszą się tam ludzie porządni?

PIESEK: Ty mi mówisz o Hadesie, o Tityosach i Tantalach, a ja, jeżeli nawet istnieje coś takiego, będę to jasno wiedział, dopiero jak umrę. A tak, na razie, to wolałbym tę odrobinę życia tutaj przeżyć w szczęściu, a po śmierci niech mi i jedenaście sępów wątrobę szarpie, a nie: tutaj cierpieć pragnienie, jak Tantal, a dopiero potem na Wyspach Szczęśliwych pić z bohaterami, leżąc na łąkach elizejskich.

DZEUS: Co mówisz? Ty nie wierzysz, że istnieją jakieś kary i nagrody, i sąd, na którym się bada życie każdego człowieka?

PIESEK: Ja słyszę, że tam jakiś Minos, Kreteńczyk, sądy odbywa pod ziemią w takich sprawach. A o nim powiedz mi też. Mówią przecież, że to twój syn.

DZEUS: A o cóż ty się jeszcze w związku z nim pytasz, Piesku?

PIESEK: Kogo on przede wszystkim karze?

DZEUS: Jasna rzecz, że zbrodniarzy, na przykład morderców i świętokradców.

PIESEK: A kogo odsyła do bohaterów?

DZEUS: Dobrych i pobożnych, i tych, którzy dzielni byli za życia.

PIESEK: A dlaczego, Dzeusie?

DZEUS: Dlatego, że jedni zasługują na karę, a drudzy na nagrodę.

PIESEK: A jeżeliby ktoś nie z własnej inicjatywy coś strasznego zrobił, czy i takiego Minos zasądzi na karą?

DZEUS: Nic podobnego.

PIESEK: Ani też, gdyby ktoś nie sam z siebie coś dobrego zrobił, to i temu zapewne Minos nie przyzna nagrody?

DZEUS: No nie.

PIESEK: W takim razie, Dzeusie, on nie powinien nikogo ani nagradzać, ani karać.

DZEUS: Jak to nikogo?

PIESEK: Bo my, ludzie, niczego nie robimy sami z siebie, tylko słuchamy jakiejś nieuniknionej konieczności, jeżeli prawdą jest tamto, na cośmy się przedtem zgodzili, że Mojra jest winna wszystkiemu. I gdyby zabił ktoś, to ona popełnia zabójstwo, i gdyby świątynię zrabował, zrobi to tylko, co mu jest nakazane. Tak że jeśliby Minos chciał sądzić sprawiedliwie, to Mojrę powinien karać zamiast Syzyfa i Mojrę — zamiast Tantala. Bo co oni złego zrobili? Przecież tylko słuchali rozkazów.

DZEUS: Nie, niewart jesteś nawet, żeby ci odpowiadać na takie pytania. Zuchwały jesteś i krętacz. Już sobie idę precz, a ciebie zostawiam.

Ty mi mówisz o Hadesie, o Tityosach i Tantalach, a ja, jeżeli nawet istnieje coś takiego, będę to jasno wiedział, dopiero jak umrę. A tak, na razie, to wolałbym tę odrobinę życia tutaj przeżyć w szczęściu, a po śmierci niech mi i jedenaście sępów wątrobę szarpie, a nie: tutaj cierpieć pragnienie, jak Tantal, a dopiero potem na Wyspach Szczęśliwych pić z bohaterami, leżąc na łąkach elizejskich.

PIESEK: Ja się chciałem jeszcze i o to zapytać, gdzie właściwie Mojry mieszkają albo, jak one dają rady temu, żeby wejść w najdrobniejsze szczegóły tylu spraw. Przecież ich jest tylko trzy. Mam wrażenie, że pędzą życie pełne ciężkiego trudu i marny ich los: tyle spraw mieć na głowie.

Zdaje się, że i one też nie urodziły się pod szczęśliwą gwiazdą. Ja przynajmniej, gdyby mi był dany wybór, nie zamieniłbym się z nimi za moje życie. Wolałbym raczej być do samej śmierci jeszcze biedniejszy niż jestem, niż siedzieć i prząść wrzeciono pełne tylu spraw, i pilnować każdego szczegółu. Jeżeli ci, Dzeusie, nie łatwo odpowiadać na te pytania, to zadowolimy się i tymi odpowiedziami, któreś dał. One wystarczają, żeby oświetlić pojęcie Przeznaczenia i Opatrzności. A usłyszeć coś więcej — zapewne nie było mi przeznaczone.

Przełożył Władysław Witwicki

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jak rozumiesz pojęcie przeznaczenia, którego personifikacją są w dialogu trzy Mojry? W jaki sposób przeznaczenie określa bieg życia człowieka?
2. Niektórzy filozofowie greccy argumentowali, że tradycyjni bogowie greccy są zbyt podobni do ludzi, aby zasługiwać na naszą cześć. Wskaż kilka cech przedstawionego w dialogu Zeusa, które wydają się bardzo ludzkie.
3. W jaki sposób Piesek argumentuje, że jeśli bogowie, podobnie jak ludzie, podlegają przeznaczeniu, to nie zasługują na cześć? Czy argument ten stosuje się, jego zdaniem, również do Mojr?
4. Dlaczego modlenie się do bogów i składanie im ofiar może być odczytane jako rodzaj wymiany handlowej? Czy musi być taką wymianą?
5. Czy zgadzasz się z poglądem Pieska, że w świecie rządzonym przez przeznaczenie nieśmiertelność bogów jest raczej nieszczęściem niż błogosławieństwem?
6. Czym różni się sytuacja Mojr od sytuacji innych bogów? Czy jest ona gorsza czy lepsza?
7. Jak według ciebie można byłoby uzgodnić dwa obecne w kulturze greckiej wątki: wiarę w tradycyjnych bogów i wiarę w przeznaczenie?
8. Piesek wspomina o Fortunie, którą odróżnia od Doli (Fatum) i Mojr. Czy świat, w którym ludzkimi losami rządziłby przypadek, byłby lepszy od świata, którym rządzi przeznaczenie?
9. Dlaczego uważamy, że bogowie lub Bóg, jeśli istnieją, powinni być wolni?
10. Napisz dialog satyryczny na dowolny temat z filozofii.

Przedwiedza boska a wolność człowieka

Augustyn Aureliusz

Wczesny dialog *O wolnej woli* zdaje sprawę z rozmów Augustyna z jego przyjacielem, Ewodiuszem, na temat zła oraz relacji między wiedzą Boga o przyszłości a wolnością ludzką. Pada w nim między innymi pytanie, dlaczego Bóg, który zna przyszłość, nie odebrał grzesznikom wolnej woli, aby w ten sposób zapobiec ich grzechom – w szczególności, dlaczego nie zapobiegł w ten sposób grzechowi pierworodnemu Adama i Ewy.

O wolnej woli II 4, III 6, IV 9–11

EWODIUSZ: Wobec tego jestem poważnie zaniepokojony, jak można pogodzić to, że Bóg zna z góry całą przyszłość i że my, grzesząc, nie ulegamy przeznaczeniu. Przecież każdy, kto powie, że jakieś wydarzenie może mieć przebieg inny, niż Bóg przedtem przewidział, ten jest szaleńcem i bezbożnikiem, który usiłuje obalić przekonanie, że Bóg zna przyszłość. Toteż, jeżeli Bóg przewidział grzech pierwszego człowieka (a to musi przyznać mi każdy, kto razem ze mną uznaje Bożą znajomość przyszłości), to nie twierdzę wprawdzie, że nie powinien był stwarzać go, bo stworzył go dobrym i nie mógł przeszkadzać Bogu grzech istoty, którą Sam stworzył jako dobrą; przeciwnie, w jej losach znalazły odbicie Boże przymioty: dobroć w stworzeniu, sprawiedliwość w karze, miłosierdzie w zbawieniu. Toteż – powtarzam – nie twierdzę, że nie powinien był stwarzać człowieka, lecz że grzech przewidziany przez Boga musiał nastąpić. Jak więc można mówić o wolnej woli tam, gdzie widzimy tak nieuchronną konieczność?

AUGUSTYN: [...] Otóż zapewne zastanawia i dziwi cię, jak można pogodzić takie sprzeczności, jak to, że Bóg zna z góry całą przyszłość, a mimo to my grzeszymy dobrowolnie, a nie z przeznaczenia. Przecież – mówisz – jeżeli Bóg wie naprzód, że człowiek zgrzeszy, grzech musi nastąpić. Jeżeli zaś jest to rzecz konieczna, nie ma w grzechu decyzji wolnej woli. Rozstrzyga o nim raczej konieczność, której nie można uniknąć ani odmienić. Naturalnie, boisz się zapewne, żeby takie rozumowanie nie doprowadziło do tego, że albo wbrew pobożności odmówimy Bogu znajomości przyszłych wypadków, albo – nie mogąc jej zaprzeczyć – przyznamy, że grzech jest rezultatem konieczności, a nie wolnej woli. A może masz jeszcze jakie inne wątpliwości?

EWODIUSZ: Na razie tylko to.

AUGUSTYN: A więc przypuszczasz, że wszystko, o czym Bóg wie z góry, dzieje się z przeznaczenia, a nie za sprawą woli? [...] Jeżeli więc Bóg zna twoją jutrzejszą wolę i przewiduje przyszłe nastawienie woli u wszystkich ludzi, zarówno współczesnych, jak i tych, co nastaną, daleko bardziej przewiduje, jak postąpi ze sprawiedliwymi i grzesznymi.

EWODIUSZ: Zapewne, jeżeli twierdzę, że Bóg zna z góry moje przyszłe czyny, tym śmielej mogę utrzymywać, że zna swoje przyszłe czyny i przewiduje z całą pewnością, jak postąpi.

AUGUSTYN: Nie boisz się więc zarzutu, że Bóg także uczyni pod naciskiem konieczności, a nie z własnej woli, to wszystko, cokolwiek uczyni? Przecież podobno wszystko, co przewiduje Bóg, dzieje się z konieczności, a nie dobrowolnie.

EWODIUSZ: Mówiąc, że rzeczy przyszłe, jako przewidziane przez Boga, następują z konieczności, miałem na myśli tylko to, co dokonuje się w Jego stworzeniu, a nie to, co zachodzi z Nim samym; to bowiem nie powstaje, lecz trwa odwiecznie.

AUGUSTYN: A więc Bóg wcale nie działa w swoim stworzeniu?

Chciałbym wiedzieć, jak Bóg może sprawiedliwie karać grzechy, jeżeli są one konieczne, albo jak może nie być konieczne to, co Bóg przewidział, albo jak można nie przypisać Stwórcy tego, co w sposób konieczny dzieje się w Jego stworzeniu.

EWODIUSZ: Raz już postanowił, w jakim porządku ma się rozwijać stworzony przez Niego wszechświat, i trwając przy pierwszej woli, nie wprowadza żadnych nowych zarządzeń. [...] Lecz chciałbym wiedzieć, jak Bóg może sprawiedliwie karać grzechy, jeżeli są one konieczne, albo jak może nie być konieczne to, co Bóg przewidział, albo jak można nie przypisać Stwórcy tego, co w sposób konieczny dzieje się w Jego stworzeniu.

AUGUSTYN: Dlaczego sądzisz, że istnieje sprzeczność między wolnością naszej woli a tym, że Bóg wie, co nastąpi w przyszłości? Czy dlatego, że chodzi o znajomość przyszłości, czy też dlatego, że to Bóg zna tę przyszłość?

EWODIUSZ: Raczej dlatego, że chodzi o Boga.

AUGUSTYN: Jak to? Jeżeli więc ty będziesz wiedział z góry, że ktoś zgrzeszy, tamten nie będzie musiał zgrzeszyć?

EWODIUSZ: Owszem, musi zgrzeszyć, ponieważ moje przewidywanie tylko w tym przypadku ma charakter wiedzy, jeżeli dotyczy rzeczy pewnych.

AUGUSTYN: Czyli rzeczy przyszłe, o których Bóg wie z góry, muszą nastąpić nie dlatego, że to Bóg wie, ale dlatego, że chodzi w ogóle o wiedzę. Jeżeli zaś taka wiedza o przyszłości nie dotyczy rzeczy pewnych, w ogóle nie jest wiedzą.

EWODIUSZ: Zgadzam się, lecz do czego to zmierza?

AUGUSTYN: Do tego, że choć wiesz o przyszłym grzechu jakiegoś człowieka, nie zmuszasz go przez to, żeby zgrzeszył. Chyba mam rację. Nie zmusi go do grzechu sam ten fakt, że wiesz, mimo że na pewno zgrzeszy. Inaczej nie mógłbyś wiedzieć, że to nastąpi. Jak więc nie ma sprzeczności w tym, że wiesz z góry, co uczyni dobrowolnie drugi człowiek, tak samo Bóg nie zmusza nikogo do grzechu, choć wie z góry, kto zgrzeszy dobrowolnie.

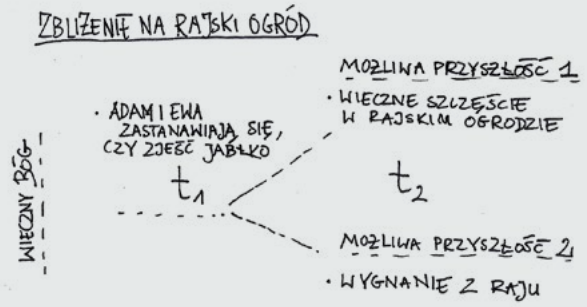
Dlaczego więc Bóg nie miałby karać sprawiedliwie czynów, do których nie zmusza przez to, że je przewiduje? Podobnie jak ty nie powodujesz przyszłych zdarzeń przez to, że je pamiętasz, tak samo Bóg nie wywiera przymusu na przyszłe wypadki przez to, że je zna. I jak ty pamiętasz niektóre ze swoich dawnych czynów, lecz nie wszystko, o czym pamiętasz, było spełnione przez ciebie, tak samo Bóg przewiduje wszystko, co uczyni, lecz nie jest sprawcą wszystkiego, co przewiduje. Nie będąc zaś sprawcą zła, sprawiedliwie je karze. Chyba już teraz rozumiesz, dlaczego Bóg może sprawiedliwie karać grzechy, skoro nie są one Jego dziełem, mimo że wie o nich z góry.

Przełożyła Anna Trombala

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Argument Ewodiusza można przedstawić następująco:

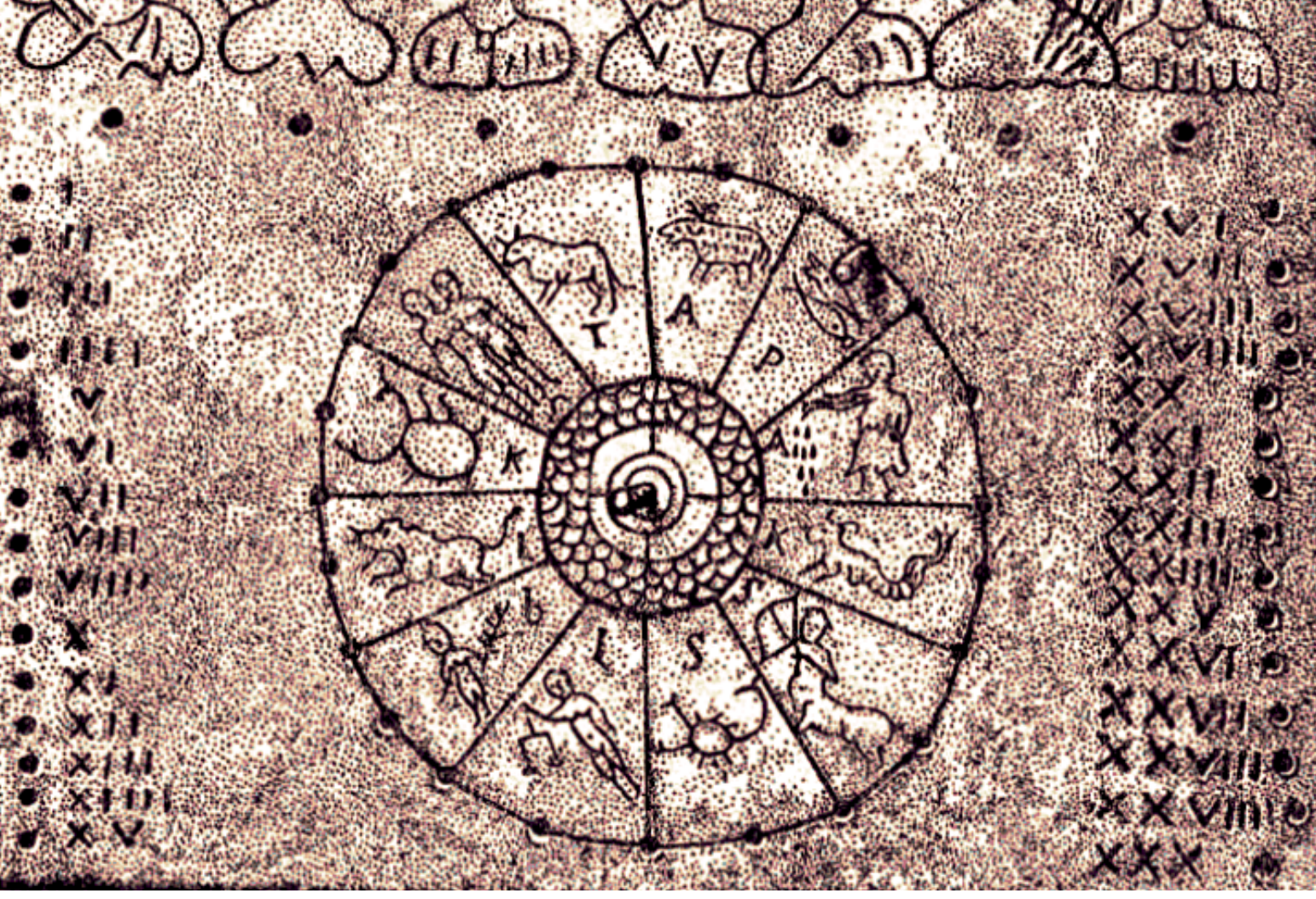
   Przesłanka 1. Bóg z góry wiedział, że Adam i Ewa zgrzeszą w raju.
   Przesłanka 2. Jeżeli Bóg z góry wiedział, że Adam i Ewa zgrzeszą w raju, to ich działanie nie było dobrowolne.
   Przesłanka 3. Jeżeli działanie Adama i Ewy nie było dobrowolne, to nie byli oni za nie moralnie odpowiedzialni.
   Przesłanka 4. Jeżeli Adam i Ewa nie byli odpowiedzialni za swoje działanie, to wygnanie ich z raju było niesprawiedliwe.
   Wniosek. Bóg postąpił niesprawiedliwie karząc Adama i Ewę wygnaniem z raju.



   Która z przesłanek jest najbardziej podatna na krytykę? Którą z nich odrzuca Augustyn?

2. Jaka według ciebie jest natura przyszłości? Czy przyszłość istnieje teraz, choć pozostaje dla nas nieznana, czy jeszcze jej nie ma?
3. Czy można znać przyszłość, jeśli ona jeszcze nie istnieje, czy też jest to absolutnie niemożliwe?
4. Czy nasze przyszłe działania mogą być dobrowolne, jeśli przyszłość już istnieje?
5. Czy człowiek może posiadać wiedzę na temat przynajmniej niektórych faktów dotyczących przyszłości, niezwiązanych z wolnymi działaniami?
6. Czy gdybyś miał wiedzę na temat przyszłego działania innej osoby, to jej działanie nie mogłoby być dobrowolne? Wskaż fragment tekstu, w którym Augustyn wyraża swój pogląd w tej sprawie. Czy zgadzasz się z nim?
7. Czy istnieje analogia między taką wiedzą ludzką a wiedzą Boga, czy też dostrzegasz tu jakieś istotne różnice?
8. Czy gdybyś miał wiedzę na temat własnego przyszłego działania, to mógłbyś postąpić inaczej?
9. Jakie dodatkowe problemy powstają, gdy przedwiedza zostaje zawczasu ujawniona w postaci przepowiedni, proroctwa, wyroczni lub wróżby?
10. Która z następujących opcji wydaje ci się najrozsądniejsza: (a) Przedwiedza nie wyklucza wolności. (b) Wolność wyklucza przedwiedzę i dlatego należy odrzucić przedwiedzę. (c) Przedwiedza wyklucza wolność i dlatego należy odrzucić wolność.
11. Wyjaśnij problem, który stawia Augustyn w następującym fragmencie dialogu:
    „Ewodiusz: Zapewne, jeżeli twierdzę, że Bóg zna z góry moje przyszłe czyny, tym śmielej mogę utrzymywać, że zna swoje przyszłe czyny i przewiduje z całą pewnością, jak postąpi.
    Augustyn: Nie boisz się więc zarzutu, że Bóg także uczyni pod naciskiem konieczności, a nie z własnej woli, to wszystko, cokolwiek uczyni? Przecież podobno wszystko, co przewiduje Bóg, dzieje się z konieczności, a nie dobrowolnie".
    Jakie rozwiązanie tego problemu proponuje w dalszej części rozmowy Ewodiusz? Czy to rozwiązanie wydaje ci się zadowalające?
12. Jednym z rozwiązań problemu przedwiedzy i wolności, jakie rozważa Augustyn, jest uznanie, że Bóg istnieje poza czasem, tak że wszystko, co dzieje się w świecie stworzonym – to, co przeszłe, to, co teraźniejsze i to, co przyszłe – jest dla niego teraźniejsze. Oto jak pisze o tym rozwiązaniu: „Bóg nie przewiduje rzeczy przyszłych jak ludzie, ani rzeczom się obecnie istniejącym nie przypatruje, ani też nie ogląda się wstecz za przeszłością […], lecz widzi nieodmiennie wszystko: to, co się w czasie staje, i czego jeszcze nie ma, a ma dopiero być, i to, co też istnieje, i rzeczy minione, których już nie ma; wszystko to On w niezmiennej i wiecznie trwałej teraźniejszości dostrzega". (*O Państwie Bożym* 11.21, przeł. W. Kubicki) Czy według ciebie przypisanie Bogu istnienia poza czasem pozwala łatwiej pogodzić przedwiedzę boską w wolnością człowieka?
13. Przeczytaj poniższą analizę pojęcia wieczności, zawartą w dziele Boecjusza *O pocieszeniu, jakie daje filozofia* i spróbuj ją sparafrazować tak, aby była zrozumiała dla osób, które nie czytały jeszcze tekstów filozoficznych. „Wieczność zatem jest nieograniczonym, całym naraz i doskonałym posiadaniem życia, co wyda się jaśniejsze przez porównanie z czasem. Bo wszystko, co żyje w czasie, jako teraźniejsze przechodzi z przeszłości w przyszłość, i nie ma niczego ustalonego w czasie, co mogłoby objąć cały zakres swojego życia równocześnie: «jutra» czas jeszcze nie ogarnia, a «wczoraj» już utracił. I w tym życiu z dnia na dzień żyjesz tylko w owej ruchomej i przechodniej chwili. Dlatego wszystko, co podlega czasowi, choć, jak Arystoteles sądził o świecie, nigdy istnieć nie zaczęło, ani nie przestanie, i choć jego życie ciągnie się nieskończenie długo, to jednak nie jest takie, by można było słusznie uważać, że jest wieczne. Bo, choćby nawet było nieskończone, to naraz nie obejmuje i nie ogarnia całości swojego życia, gdyż przyszłości jeszcze nie ma, a przeszłość już utraciło. Stąd też to, co ogarnia i posiada naraz całą pełnię nieograniczonego życia, i jest takie, że ani nie brakuje mu nic przyszłego, ani nic przeszłego mu nie umknęło, słusznie może być uznane za wieczne i musi zarówno zawsze być obecne dla siebie, jak i musi siebie posiadać teraz, a także musi utrzymywać jako obecną nieskończoność poruszającego się czasu" (przeł. G. Kurylewicz i M. Antczak).
14. Problem podniesiony przez Augustyna ma swoje źródła u wcześniejszych filozofów. Augustyn wspomina o Cyceronie, który, jak pisze, „w takie tarapaty wtrąca duszę bogobojną, że jedno z dwojga wybiera: albo istnieje coś od naszej woli zależne, albo też istnieje przyszłych rzeczy wiedza, czyli prescjencja, albowiem jedno i drugie razem istnieć nie może: gdy się na jedno zgodzimy, tym samym drugie odrzucamy. Jeśli wybieramy istnienie wiedzy rzeczy przyszłych, ginie wolna wola; a jeśli wybierzemy istnienie wolnej woli, ginie wiedza rzeczy przyszłych. Sam przeto Cyceron […] wybrał wolną wolę i dla potwierdzenia tego odrzucił wręcz wiedzę o przyszłości" (*O Państwie Bożym* 5.9, przeł. W. Kubicki). Spróbuj sformułować argument Cycerona jako dylemat.

Warto doczytać:
Michael Huemer: Wolna wola i determinizm w świecie *Raportu mniejszości*, https://filozofuj.eu/micheal-huemer-wolna-wola-determinizm-swiecie-raportu-mniejszosci (dostęp: 2019.10.04).



Przyszłość zapisana w gwiazdach

Augustyn Aureliusz

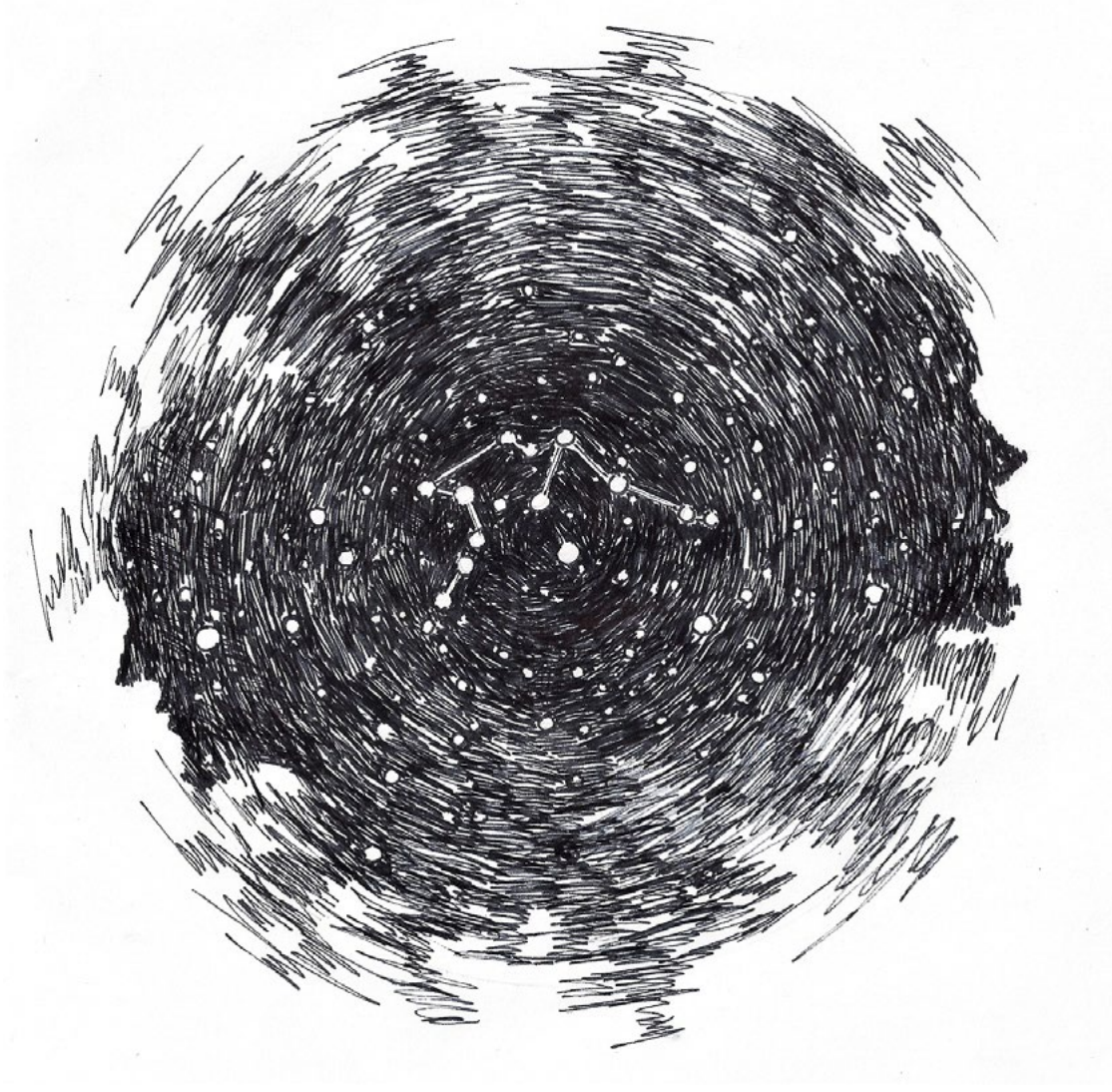
Horoskopy osobiste, cieszące się w starożytności wielką popularnością, powstały w Babilonie około pół wieku przed narodzinami Aleksandra Wielkiego i opierały się na pozycjach Słońca, Księżyca i planet w chwili narodzin dziecka. Jak wierzono, układ ten miał determinować charakter osoby i jej działania. W poniższym fragmencie Augustyn argumentuje, że praktyki te nie są źródłem wiedzy, a prawdziwość opartych na nich przewidywań może być co najwyżej przypadkowa.

Wyznania VII 6

Gdy matka Firminusa była w ciąży, jednocześnie oczekiwała dziecka pewna niewolnica w domu przyjaciela jego ojca. Nie uszła oczywiście ta druga ciąża uwagi pana, który najdokładniej notował nawet porody swoich suk. Jeden więc z przyjaciół pilnie obliczał dni, godziny i najmniejsze cząsteczki godzin ciąży swej żony, a drugi – służebnicy. I tak się złożyło, że u obu poród nastąpił w tym samym momencie. Znaczyło to, że horoskopy, jakie owi ludzie musieli ułożyć dla obu noworodków, były we wszystkich szczegółach takie same, chociaż jeden noworodek był synem pana domu, a drugi niewolnikiem. Skoro tylko obie matki zaczęły rodzić, każdy z tych ludzi informował drugiego o tym, co się w jego domu dzieje. Każdy miał na podorędziu posłańca, aby go wyprawić do drugiego zaraz po przyjściu dziecka na świat. Ponieważ oba porody dokonywały się w ich własnych domach, mogli wieść o nich wysłać natychmiast. Posłańcy, jak mi opowiadał Firminus, minęli się w miejscu leżącym dokładnie w środku pomiędzy dwoma domami. Każdy więc z dwóch przyjaciół musiał przyjąć dla horoskopu taką samą pozycję gwiazd, skoro zupełnie taki sam był czas obu porodów. A oto Firminus, urodzony we własnym i zamożnym domu, kroczył gładszymi drogami żywota, pomnażał swe bogactwo i coraz wyższe osiągał godności. Niewolnik zaś służył swoim panom; Firminus, który go znał, twierdził, że jego los w niczym się nie poprawił.

[...] Zająłem się przypadkiem bliźniaków, którzy się zazwyczaj rodzą w krótkim odstępie czasu. Jakiekolwiek realne znaczenie mogą astrologowie przypisać temu odstępowi czasu, jest on na pewno zbyt mały, by go mogła wziąć pod uwagę ludzka obserwacja; nie da się go zaznaczyć w wykresach, jakie badają oni w celu ułożenia właściwego horoskopu. Nie mogłyby więc orzeczenia astrologa być prawdziwe, skoro musiałby opierać się na tych samych wykresach zarówno w horoskopie Ezawa, jak w horoskopie Jakuba, i dla nich obu wygłosiłby takie same przepowiednie; bo przecież jest faktem, że losy tych ludzi były odmienne. Astrolog więc albo pomyliłby się w przewidywaniach, albo – gdyby miał przepowiadać trafnie – nie oczekiwałby takiej samej przyszłości dla obu ludzi. A jednak w obu wypadkach opierałby się na takich samych wykresach! Trzeba więc wyciągnąć wniosek, że gdyby powiedział prawdę, udałoby mu się to przypadkiem, a nie mocą sztuki.

Przełożył Zygmunt Kubiak



Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Augustyn przytacza dwa rodzaje przypadków stanowiących trudność dla astrologów: (a) jednoczesne narodziny dwóch obcych sobie osób; (b) narodziny bliźniąt. Porównaj je ze sobą. Czy twoim zdaniem któryś z nich silniej przemawia przeciwko astrologom?
2. Niektórzy astrologowie twierdzili, że układ gwiazd w momencie narodzin determinuje nie tyle wydarzenia życiowe, co indywidualne cechy charakteru. Czy taka determinacja, gdyby zachodziła, byłaby mniej kłopotliwa dla zwolenników istnienia wolności?
3. Jakie racje mogli mieć astrologowie w czasach Augustyna, by wierzyć lub przypuszczać, że przyszłość zapisana jest w gwiazdach?
4. Dlaczego Augustyn – chrześcijański święty – próbuje kwestionować, niezwykle popularną w jego czasach, astrologię? Czy można pogodzić chrześcijaństwo z astrologią?
5. Załóżmy, że astrolog przepowiedział czyjeś losy poprawnie, ale „udało mu się to przypadkiem, a nie mocą sztuki". Czy moglibyśmy wówczas powiedzieć, że wiedział, jaka będzie przyszłość? Na czym według ciebie polega wiedza?
6. Wydaje się, że o losie człowieka przesądza to, w jakiej rodzinie przyszedł na świat - los dziecka bogatego arystokraty będzie zupełnie inny niż los dziecka niewolnicy. Czym taka determinacja różni się od zapisanego w gwiazdach przeznaczenia?
7. Dlaczego ludzie chcą poznać przyszłość? Jakie pozytywne i negatywne konsekwencje mogłaby mieć taka wiedza?
8. Czy świat, w którym istniałaby magia, byłby lepszy od świata jej pozbawionego?
9. Na podstawie przytoczonego fragmentu sformułuj argument przeciwko twierdzeniu astrologów, że układ gwiazd w chwili narodzin człowieka wyznacza jego los.

Nić Ariadny: Argument za wróżbiarstwem

Zapisz argument zawarty w następującym fragmencie tekstu Cycerona w formie przesłanek, a następnie oceń jego poprawność.:

„Jeżeli bogowie istnieją, a nie zwiastują ludziom naprzód rzeczy przyszłych, to albo nie kochają ludzi, albo nie wiedzą, co ma nastąpić, albo sądzą, że ludziom zgoła nie zależy na tym, by znać przyszłość, albo nie uważają za odpowiednie dla swej godności przepowiadanie ludziom przyszłych zdarzeń, albo może nawet sami nie mają możności w nich się rozeznawać. Lecz nie ulega wątpliwości, że bogowie nas kochają, są bowiem dobroczynni i żywią dla rodzaju ludzkiego uczucie przyjaźni; nie mogą oni nie wiedzieć tego, co sami ustanowili i zrządzili; zdają sobie sprawę, że bardzo zależy nam na tym, by mieć świadomość swej przyszłości, bo jeśli ją poznamy, będziemy ostrożniejsi; nie poczytują tego za sprzeczne ze swoją godnością, gdyż nie ma nic wznioślejszego niż dobroczynność; wreszcie nie mogą nie rozeznawać z góry przyszłości. Jeśli zaś nie ma bogów, to nie ma także znaków zapowiadających przyszłość. Ale bogowie są! Przeto oznajmiają nam rzeczy przyszłe. A jeśli tak jest, to nie może być, iżby nie udzielali nam środków do rozpoznawania tych znaków, gdyż inaczej wskazywaliby przyszłość na próżno. Jeśli zaś dają takie środki, to musi być zdolność wróżenia. A zatem dar wróżenia istnieje". (Cyceron, *O wróżbiarstwie* I 82–83, przeł. W. Kornatowski)

Filozof z głową w chmurach

Oto jedna z wielu mądrych bajek Ezopa:

„Pewien astrolog zwykł był wychodzić codziennie z domu i oglądać gwiazdy. Pewnego razu zdążał na przedmieście; mając całą uwagę skupioną na niebie, wpadł wskutek nieostrożności do studni. Ktoś z przechodniów, słysząc jego jęki i wołania o pomoc, nadbiegł, a dowiedziawszy się o wypadku, powiedział: »To ty chcesz oglądać gwiazdy na niebie, a nie widzisz tego, co jest tu na ziemi?«" (przeł. M. Golias).

Wedle Platona przygoda ta spotkała Talesa z Miletu, pierwszego filozofa greckiego.

Plutarch

Uczony i wieszczek

Choć najsłynniejszym dziełem Plutarcha, kapłana świątyni Apollona w Delfach, są *Żywoty równoległe Greków i Rzymian*, on sam uważał się za filozofa, a nie za historyka, zaś do swojego dzieła wplótł liczne dygresje filozoficzne. W przytoczonym fragmencie Plutarch przedstawia dyskusję między uczonym Anaksagorasem, którego spotkaliśmy już w podróży drugiej, a wieszczkiem Lamponem. Dyskusja odbywa się w obecności słynnego wodza ateńskiego Peryklesa - to jego przyszłości politycznej dotyczy wróżba. Warto wspomnieć o pewnym fakcie, który pojawia się tu w tle: Anaksagoras był jednym z pionierów sekcji zwierząt.

Żywot Peryklesa 6

Ale nie tylko te korzyści wyniósł Perykles z tej zażyłej znajomości z Anaksagorasem. Nauczył się od niego także patrzeć krytycznie na zabobon i lęk, jakiemu ulegają ludzie, którzy nie znając przyczyn zjawisk niebieskich znajdują się wobec nich jak wobec jakichś niezwykłych cudów; pełni wewnętrznego niepokoju drżą bez przerwy przed mocą bogów jedynie z powodu nieświadomości rzeczy. Natomiast nauka o przyrodzie uwalnia człowieka od tego wszystkiego i zamiast chorobliwego lęku i zabobonu daje nam spokojną i pełną najlepszych nadziei bogobojność.

Opowiadają, że pewnego razu przyniesiono Peryklesowi z jego posiadłości głowę barana o jednym rogu. Wtedy to wieszczek Lampon zobaczywszy jeden silny róg wyrastający ze środka czoła, miał powiedzieć, że siła, podzielona w państwie wówczas na dwie partie, Tukidydesa i Peryklesa, przejdzie niebawem na jednego, mianowicie na tego, u którego ten znak cudowny się pojawił. Anaksagoras zaś pokazał po rozcięciu czaszki barana, że mózg nie wypełniał w niej zwykłego miejsca, lecz, w kształcie ostro zakończonego jajka, odsunięty był od obydwu stron czaszki i umiejscowiony w środku, właśnie w miejscu nasady tego rogu. I wówczas to wszyscy obecni podziwiali Anaksagorasa. Ale w niedługi czas potem znowu Lampona, kiedy nastąpił upadek Tukidydesa i cały wpływ na wszystkie sprawy państwa przeszedł w ręce Peryklesa.

Ja jednak nie widzę przeszkody, dlaczego by tłumaczenie jednego i drugiego, uczonego i wieszczka, nie miało być trafne, skoro ten pięknie wyjaśnił przyczynę zjawiska, a tamten jego znaczenie. Zadaniem jednego było zbadać, skąd się to zjawisko wzięło i jakie jest jego naturalne podłoże, drugi zaś miał przepowiedzieć jego cel i znaczenie. A kto rzeczowe stwierdzenie przyczyny zjawiska uważa za przekreślenie jego znaczenia symbolicznego, ten zapomina, że razem z unieważnianiem znaków boskich odbiera znaczenie symbolów również urządzeniom ludzkim, takim jak np. dźwięki metalowych talerzy, ognie pochodni, cień wskazówki zegarów słonecznych. Każda z tych rzeczy powstała z określonej przyczyny i ma swe określone urządzenie, a jednak każda jest symbolem, który coś oznacza. Ale to należy już do innej dziedziny rozważań.

Przełożył Mieczysław Brożek

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. W przytoczonym fragmencie Plutach bierze pod uwagę dwa wyjaśnienia:
   (a) wyjaśnienie wieszczka: baran miał jeden róg, ponieważ bogowie chcieli zakomunikować Peryklesowi, że przejmie władzę
   (b) wyjaśnienie uczonego: baran miał jeden róg, ponieważ jego mózg był zniekształcony i nietypowo umiejscowiony
   Czy zgadzasz się z Plutarchem, że dane zjawisko może posiadać jednocześnie oba wyjaśnienia? Jeśli tak, to wyjaśnij, w jakim sensie takie zjawisko można nazwać cudownym.
2. Czy bogowie nie mogli celowo zniekształcić mózgu barana, aby coś zakomunikować Peryklesowi? Jaką rację moglibyśmy mieć, aby uznać, że takie zniekształcenie mózgu jest skutkiem woli bogów, a nie przypadkową anomalią? Jaką rację mógłby mieć wieszczek Lampon?
3. Plutarch odróżnia przyczynę zdarzenia od jego celu. Jak rozumiesz to rozróżnienie? Czy Anaksagoras zakłada, że wydarzenie cudowne musiałoby mieć boski cel, ale nie posiadać żadnych przyczyn?
4. Anaksagoras uznał wyjaśnienie Lampona za irracjonalne, sam jednak wierzył w istnienie Umysłu, który nadał światu ład (Fragment 2: *Druga podróż Sokratesa*). Jakie mógł mieć powody, by wykluczyć, że Umysł porozumiewa się z ludźmi za pomocą tego rodzaju przepowiedni?
5. Wyobraź sobie, że Lampon przepowiedział dokładną datę i okoliczności przejęcia władzy przez Peryklesa, a Anaksagoras podał pełne wyjaśnienie naukowe posiadania przez barana tylko jednego rogu. Czy zmieniłoby to w jakiś sposób twoją ocenę opisanego przez Plutarcha zdarzenia?
6. Czym według ciebie różni się właściwie pojęta wiara religijna od jej deformacji – "bogobojność" od „zabobonu"?
7. Jakie dodatkowe warunki musi spełnić zdarzenie niezwykłe, aby było cudem? Wybierz je z poniższej listy i/lub zaproponuj własne:
   (a) możliwość sprawdzenia i potwierdzenia przez kilka osób
   (b) zgodność z wolą bogów lub Boga
   (c) bezpośredni, a nie tylko pośredni skutek działania bogów lub Boga
   (d) niepowtarzalność
   (e) niezgodność z prawami przyrody
   (f) sprzeczność z rozumem
   (g) brak jakichkolwiek przyczyn sprawczych

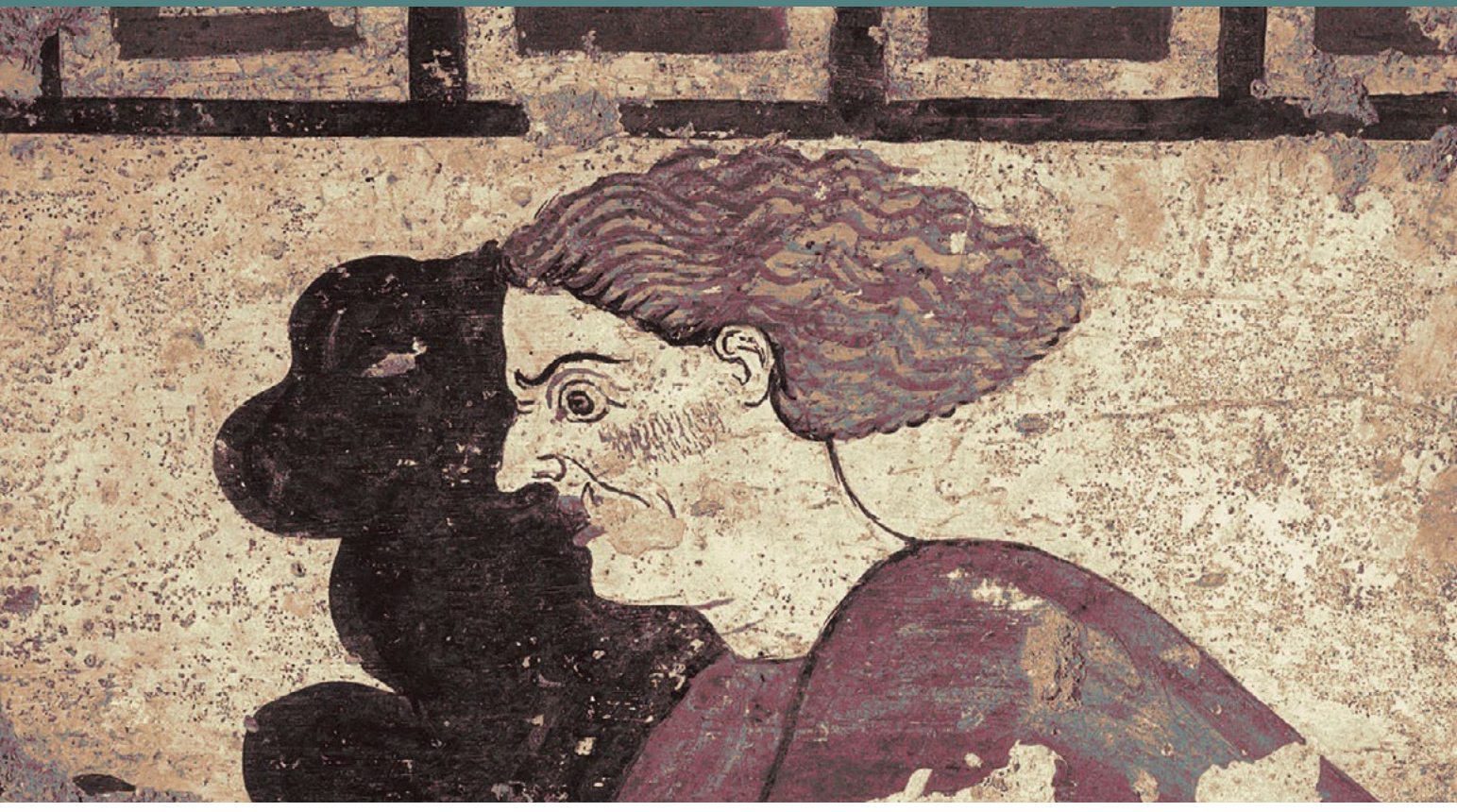
Nić Ariadny: Błąd fałszywej przyczyny

We fragmencie *Wieszczek i uczony* Plutarch opisał następującą sytuację:

(a) Wieszczek Lampon przepowiada, że władzę w państwie przejmie Perykles.
(b) Wkrótce po tej przepowiedni Perykles przejmuje władzę.

Jeśli przepowiednia Lampona wyraża wolę bogów, to przejęcie władzy przez Peryklesa było jej skutkiem. Ale równie dobrze przepowiednia ta mogła być tylko domysłem, a jej związek z przejęciem władzy mógł być czysto przypadkowy. Ustalenie, czy mamy do czynienia ze związkiem przyczynowym, czy z przypadkową zbieżnością bywa nieraz bardzo trudne. Błąd fałszywej przyczyny popełniamy wtedy, gdy uznajemy dwa zdarzenia za połączone związkiem przyczynowym, gdy w rzeczywistości ich następstwo jest przypadkowe.

Warto doczytać:
Krzysztof A. Wieczorek, *Czy czarny kot powoduje nieszczęście?*, „Filozofuj!" 2017 nr 1 (13), s. 26–27, https://filozofuj.eu/krzysztof-a-wieczorek-9-czarny-kot-powoduje-nieszczescie (dostęp: 2019.10.04).
Krzysztof A. Wieczorek, *Dlaczego nie wystarczy omijać lekarzy, aby długo żyć?*, „Filozofuj!" 2017 nr 2 (14), s. 28–29, https://filozofuj.eu/krzysztof-a-wieczorek-dlaczego-wystarczy-omijac-lekarzy-aby-dlugo-zyc (dostęp: 2019.10.04).



Bezinteresowne zło

Aureliusz Augustyn

Sokrates utrzymywał, że nikt nie czyni zła rozmyślnie i dobrowolnie – jest ono zawsze wynikiem niewiedzy lub błędu. W jednym z najsłynniejszych fragmentów *Wyznań* Augustyn opowiada o kradzieży gruszek, jakiej dopuścił się w młodości. Wydawać by się mogło, że na świecie istnieją znacznie poważniejsze występki. W tym wypadku jednak, bardziej niż waga czynu, liczy się jego intencja, którą – jak się okazuje – trudno wytłumaczyć i która jest na pozór niezgodna z przekonaniem Sokratesa.

Wyznania II 3, 4–8

Oto w pobliżu naszej winnicy rosła grusza obsypana owocami, nie odznaczającymi się zresztą ani szczególnie pięknym wyglądem, ani zaletami smaku. Ja i paru podobnych do mnie młodych nicponiów poszliśmy otrząsnąć gruszę i zabrać owoce. Było to późną nocą, gdyż zgodnie z naszym niechlubnym obyczajem przeciągaliśmy aż do tej pory zabawy na polach. Mnóstwo tego zgarnęliśmy, nie po to, by jeść, lecz ot – żeby rzucić świniom. Może coś tam z tego sami też zjedliśmy, lecz prawdziwą uciechą było czynienie czegoś, co było zabronione. [...] Cóż więc ja biedny w niej pokochałem, w tej nocnej kradzieży, popełnionej w szesnastym roku życia? Przecież nie była piękna, skoro była kradzieżą. [...] Piękne były owoce, któreśmy ukradli. [...] Ale to nie ich zapragnęła moja dusza nieszczęsna. Miałem przecież znacznie lepsze owoce i miałem ich pod dostatkiem. Te zerwałem tylko po to, żeby ukraść. Zerwane porzuciłem, nasyciwszy się satysfakcją samego czynu złego. Jeśli nawet któryś z nich dotknął mego podniebienia, to smak nadawał mu występek. Zastanawiam się teraz nad tym, Boże mój, co mnie tak zachwycało w kradzieży. Nie ma w niej przecież żadnej piękności – nie mówię już o takiej, jaka jest w szlachetności i roztropności, ani też o tym, co jest urokiem myśli ludzkiej, pamięci, wrażeń zmysłowych, życia biologicznego, ani o piękności, jaką błyszczą gwiazdy w wyznaczonych im miejscach, jaką może nas zachwycać ziemia albo morze pełne żywych stworzeń, które ciągle nowe się rodzą na miejsce zamierających. Kradzież nie ma w sobie nawet takiej ułomnej, marnej urody, jaką nas zwodzą grzechy namiętności. [...] Jakiż to pożytek przyniosły mnie nędznemu kiedykolwiek uczynki, które teraz rumieniąc się wspominam, a szczególnie owa kradzież, w której cieszyłem się nią samą tylko, a niczym innym? Zresztą ona sama była też niczym, a ja się stałem przez nią tylko jeszcze nieszczęśliwszy. O ile pamiętam ówczesny stan moich uczuć, na pewno nie zrobiłbym tego bez kolegów. Zależało mi więc wówczas również na wspólnocie z tymi, którzy razem ze mną kradli. To znaczy, że nie samą tylko kradzież kochałem, lecz i coś jeszcze – czy może raczej nic już więcej, bo przecież i to było niczym. [...] Gdyby mi wówczas zależało na gruszkach,

Zastanawiam się teraz nad tym, Boże mój, co mnie tak zachwycało w kradzieży. Nie ma w niej przecież żadnej piękności – nie mówię już o takiej, jaka jest w szlachetności i roztropności, ani też o tym, co jest urokiem myśli ludzkiej, pamięci, wrażeń zmysłowych, życia biologicznego, ani o piękności, jaką błyszczą gwiazdy w wyznaczonych im miejscach, jaką może nas zachwycać ziemia albo morze pełne żywych stworzeń, które ciągle nowe się rodzą na miejsce zamierających. Kradzież nie ma w sobie nawet takiej ułomnej, marnej urody, jaką nas zwodzą grzechy namiętności.

które ukradłem, gdybym naprawdę chciał je mieć, toby mi wystarczyło samemu popełnić ten czyn zły i dzięki niemu osiągnąć przedmiot upragniony. Nie musiałbym sztucznie podniecać swego pragnienia przez ocieranie się o wspólników w tłumie. Ale te owoce w rzeczywistości wcale mnie nie cieszyły, cieszył mnie sam występek i wspólnota z innymi w występku. Jak wytłumaczyć taki stan duszy? Na pewno byłem wówczas wstrętny i można załamać ręce nad tym, że tak nisko upadłem. Ale co było istotą tego upadku? „Występki któż zrozumie?" Wzbierał we mnie wielki śmiech, że tak się nam udało, właściciele gruszy byli wściekli, a nas zupełnie nie podejrzewali. Dlaczego wydawało mi się zabawne właśnie to, że kradłem razem z kolegami? [...] O przyjaźni nieprzyjazna, uwiodłaś duszę czarem, którego pojąć nie mogę! Dla zabawy, dla żartu zapragnęło się uczynić zło, wyrządzić innemu człowiekowi krzywdę – bez żadnego pożytku dla mnie, nawet bez satysfakcji zemsty. Mówi się po prostu „Chodźmy! Zróbmy to!" – i wtedy wstydzimy się nie być bezwstydni. Nie do rozplątania jest ten węzeł – tak zawikłany, tak splątany, a przy tym tak wstrętny, że wolałbym już o nim nie myśleć, już więcej się w niego nie wpatrywać. Sprawiedliwości i niewinności pragnę [...] Ja zaś w młodości odstąpiłem od Ciebie, Boże mój, i zabłąkałem się, jakże daleko od Twojej ręki, która mogłaby mnie podtrzymać. I stałem się dla siebie ziemią jałową.

Przełożył Zygmunt Kubiak

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Augustyn wie, że to, czego się dopuszcza jest kradzieżą, a także, że kradzież jest zła, a mimo to – a może właśnie dlatego – czerpie ze swego działania przyjemność. Czy według ciebie taki stan duszy jest możliwy?
2. Czym rozmyślne i dobrowolne uczynienie zła moralnego różni się od innych rodzajów błędów dokonywanych w sposób rozmyślny i dobrowolny, takich jak zagranie fałszywej nuty na gitarze lub zmylenie kroku w tańcu?
3. Wskaż w tekście fragmenty, które mogą sugerować, że Augustynem nie kierowało pragnienie zła, ale pragnienie błędnie rozumianego dobra.
4. Czy jest możliwe, że opisując kradzież gruszek Augustyn błędnie określa motywy własnego działania? W jakim stopniu poznanie tajników własnej duszy jest niezawodne?
5. Augustyn pisze, że jednym z motywów kradzieży była obecność jego przyjaciół i że „na pewno nie zrobiłby tego bez kolegów". Czy sądzisz, że możliwa jest przyjaźń między ludźmi złymi?
6. Jak można wyjaśnić sytuację, w której „wstydzimy się nie być bezwstydni"? Co taka możliwość mówi o naturze wstydu?
7. Augustyn tłumaczy zło jako skutek rozmyślnych i wolnych wyborów dokonanych przez stworzenia Boże. Czy w ten sposób można wyjaśnić wszystkie przypadki zła, jakie obserwujemy w świecie, czy tylko niektóre?
8. W cytowanym wcześniej poemacie *O naturze wszechrzeczy* Lukrecjusz pisze: „Miło w czasie burzy morskiej, gdy życia sam nie narażasz, / Patrzeć z brzegu na trudy wichrem gnanego żeglarza, / Nie stąd, że cudza męka radość ci może przynieść, / Lecz że przykrości widzisz, które gdy zechcesz – ominiesz. / Miło też walkę mężów oglądać w wielkich bojach, / Gdy z daleka bezpieczna całość i wolność twoja" (przeł. E. Szymański). Czy uczucie, jakie odczuwał Lukrecjusz, jest podobne do uczuć opisanych przez Augustyna, czy istotnie od nich różne?
9. Czy Odyseusz, który słysząc śpiew Syren pragnie wyzwolić się z krępujących go więzów i podążyć za tym śpiewem, mimo że wie, iż byłoby to dla niego złe, dobrowolnie pragnie zła?

Nić Ariadny: Argument Sokratesa za intelektualizmem etycznym

W poniższym fragmencie dialogu *Menon* Sokrates formułuje argument za intelektualizmem etycznym, czyli stanowiskiem, że nikt nie popełnia zła rozmyślnie i dobrowolnie – zło wynika albo z niewiedzy, albo z braku wyboru. Pogląd ten zdecydowanie dominował wśród filozofów starożytnych. Sformułuj argument Sokratesa przedstawiony w rozmowie z Menonem w formie przesłanek i wniosku, a następnie zastanów się, którą z tych przesłanek odrzuciłby Augustyn.

SOKRATES. Czy doprawdy wydaje ci się, Menonie, że ktoś wie, że zło jest złem, a pragnie go mimo to?
MENON. Naturalnie.
SOKRATES. O co chodzi w pragnieniu? Żeby coś mieć?
MENON. Żeby mieć. Cóż innego?
SOKRATES. Czy ten, który pragnie zła, sądzi, że zło przynosi pożytek temu, który by je miał, czy też on rozpoznaje, że zło szkodzi temu, który je ma?
MENON. Niektórzy ludzie sądzą, że zło przynosi pożytek, a są i tacy, którzy wiedzą o tym, że ono szkodzi.
SOKRATES. A czy sądzisz, że rozpoznają zło i wiedzą, że ono jest złem, ci, którzy sądzą, że ono przynosi pożytek?
MENON. Nie bardzo mi się to wydaje.
SOKRATES. Więc jasna rzecz, że ci ludzie nie pragną zła – ci, którzy go nie rozpoznają – tylko pragną tych rzeczy, które brali za dobre, chociaż one są złe; tak że ci, którzy ich nie rozpoznają i sądzą, że one są dobre, jasna rzecz, że pragną rzeczy dobrych. Czy nic?
MENON. Zdaje się, że ci ludzie tak.
SOKRATES. Cóż więc? Ci, którzy pragną rzeczy złych, jak ty powiadasz, i sądzą, że zło szkodzi temu, który je ma, orientują się chyba w tym, że sami stąd szkody poniosą?
MENON. Oczywiście.
SOKRATES. A o tych, co szkody ponoszą, oni nie myślą, że to są nędznicy, o ile szkody ponoszą?
MENON. I to oczywiste.
SOKRATES. A nędznicy to nie są ludzie nieszczęśliwi?
MENON. Sądzę, że tak.
SOKRATES. A czy istnieje człowiek, który pragnie być nędznikiem i nieszczęśliwcem?
MENON. Nic sądzę, Sokratesie.
SOKRATES. A zatem złego nie chce nikt, Menonie, jeżeli nie chce sam być taki. Bo cóż innego znaczy być nędznikiem, jak nie: pragnąć rzeczy złych i osiągać je?
MENON. Zdaje się, że prawdę mówisz, Sokratesie, i nikt nie pragnie zła. (77c – 78b, przeł. W. Witwicki)

Aureliusz Augustyn

Rozszczepiona wola

Słabość młodego Augustyna do miłości zmysłowej stanowi punkt wyjścia przedstawionej tu, niezwykle wnikliwej, analizy konfliktu wewnętrznego, jaki przeżywał on krótko przed nawróceniem na chrześcijaństwo. Wypada wspomnieć, że w owym czasie miał już, z nieznaną nam z imienia dziewczyną, syna. Pod naciskiem matki Augustyn odesłał ją do Afryki, a syn, który z nim pozostał, w niedługim czasie zmarł.

Wyznania VIII 1, 5, 9–11

Mnie zaś dręczyło to, że się ciągle wikłam w sprawach tego świata. Był to okropny ciężar, bo już mnie nie rozpalała taka żądza zaszczytów i pieniędzy, jaka mnie przedtem skłaniała do dźwigania brzemienia niewoli. Te przynęty już gasły wobec słodyczy i blasku domu Twego, który umiłowałem. Ale nadal mnie pętało przywiązanie do kobiety. [...]

Z przewrotnej woli rodzi się złe pożądanie, a kiedy się jemu służy, wytwarza się przyzwyczajenie; przyzwyczajenie, któremu się nie przeciwstawiamy, staje się niezwalczonym przymusem. [...] Nowa zaś chęć, która mi zaświtała, aby Tobie dobrowolnie służyć i radować się Tobą, Boże, jedyna pewna rozkoszy! – ta chęć nie była jeszcze zdolna do pokonania skłonności poprzedniej, umocnionej długim zakorzenieniem. Walczyły we mnie dwie wole, dawna i nowa, cielesna i duchowa, i w ich zażartym zmaganiu roztrwaniała się moja dusza.

Nie jest to jakieś niewytłumaczalne zjawisko – częściowo chcieć, częściowo nie chcieć – lecz choroba duszy, polegająca na tym, że umysł nie cały dźwiga się w górę ku prawdzie; w dół go ciągnie siła przyzwyczajenia. Wtedy się wola rozszczepia na dwie wole, z których żadna nie jest wolą całkowitą; jedna ma to, czego drugiej brakuje.

Własnym doświadczeniem mogłem teraz potwierdzić prawdziwość tego, co czytałem, że ciało pożąda przeciw duchowi, a duch przeciw ciału. W tej walce byłem po obu stronach, ale bardziej po stronie tego, co w sobie pochwalałem, niż po stronie tego, co w sobie potępiałem. Po tej drugiej bowiem stronie już było coś, co w mniejszym stopniu było mną; było to coś, czemu raczej ulegałem wbrew woli, niż co dobrowolnie czyniłem. Ale sam sprawiłem, że przyzwyczajenie stało się dla mnie tak groźnym przeciwnikiem. Bo z własnej woli doszedłem do tego stanu, którego teraz już nie chciałem. [...] I zamiast lękać się, że tyle brzemion mnie przygniata i pęta, raczej się lękałem, że będę od nich uwolniony. Ciężarowi świata tak błogo się poddawałem, jak się nieraz człowiek poddaje naporowi snu. A rozmyślania, jakimi wyrywałem się ku Tobie, były podobne wysiłkom człowieka, który się usiłuje przebudzić, ale nie może i, pokonany, znowu w głębie snu zapada. Nie ma wśród ludzi nikogo, kto by chciał spać bez przerwy. Każdy niesłusznie mniema, że większą ma wartość jawa. Nieraz jednak człowiek tak jest odrętwiały, że odwleka chwilę otrząśnięcia się ze snu; nie chciałby dłużej spać, ale tym gorliwiej w sen się pogrąża, chociaż nadeszła już pora przebudzenia.

Podobnie ja – byłem już przecież zupełnie pewny, że lepiej byłoby poświęcić się Twojej miłości aniżeli własnym namiętnościom ulegać. Jedno, pochwalane, zwyciężało. Lecz drugie, pożądane, ciągle mnie pętało. [...]

Dlaczego więc tak się dzieje i co jest tego przyczyną? Umysł rozkazuje ciału i ono jest natychmiast posłuszne. Umysł rozkazuje sobie – i stawia sobie opór. [...] Umysł nakazuje tylko, żeby sam chciał; a przecież nie nakazywałby, gdyby nie chciał; a jednak nie dzieje się to, co nakazał. [...]

Nie jest to jakieś niewytłumaczalne zjawisko – częściowo chcieć, częściowo nie chcieć – lecz choroba duszy,

polegająca na tym, że umysł nie cały dźwiga się w górę ku prawdzie; w dół go ciągnie siła przyzwyczajenia. Wtedy się wola rozszczepia na dwie wole, z których żadna nie jest wolą całkowitą; jedna ma to, czego drugiej brakuje. [...]

Gdy usiłowałem podjąć decyzję służenia Panu Bogu mojemu zgodnie z żywionym od dawna zamiarem, ja sam byłem tym, który chciał, jak też ja sam byłem tym, który nie chciał. To ja byłem, tylko ja, a nikt inny! Ale ani nie przyjmowałem tej decyzji, ani jej nie odrzucałem pełnią mojej woli. Przeto spierałem się z sobą i sam roztrwaniałem swoje siły. Wszystko to działo się ze mną wbrew mojej woli, ale przejawiała się w tym nie natura jakiejś obcej duszy, lecz tylko kara na moją własną duszę spadająca. Więc już nie ja to czyniłem, ale grzech, który tkwił we mnie. Była to część kary za grzech dobrowolnie popełniony przez mojego przodka, Adama. Gdyby rzeczywiście było w nas tyle sprzecznych natur, ile jest rozbieżnych odruchów woli, to nie dwie mielibyśmy natury, ale jakże wiele natur! [...]

Zatrzymywały mnie zupełne głupstwa, skończone marności, moje stare przyjaciółki. Chwytały za szatę cielesną i szeptały: „Opuścisz nas? I od tej chwili już przenigdy nie będziemy z tobą? I od tej chwili już przenigdy nie będzie ci wolno tego czy tamtego?". [...] Ale głosy te wydawały się już mniej niż w połowie tak głośne, jak były niegdyś. Już nie zastępowały mi drogi, aby jawnie się spierać; podszeptywały swoje rady jak gdyby za moimi plecami, a gdy się od nich odsuwałem i szedłem naprzód, jakby ukradkiem skubały moją szatę, abym się obejrzał. Potrafiły jednak to osiągnąć, że nadal nie umiałem zupełnie się od nich oderwać, otrząsnąć się, przekroczyć granicy dzielącej mnie od tamtej strony, dokąd mnie wzywałeś. Bo przemożne przyzwyczajenie mówiło: „Czy sądzisz, że będziesz mógł żyć bez tych rzeczy?".

Lecz mówiło już drżącym głosem. Odsłaniała się już bowiem – ilekroć w tamtą drugą stronę spojrzałem – za tą granicą, którą lękałem się przekroczyć, szlachetna piękność umiarkowania, jaśniejąca radością nie zbrukaną, skromnie przyzywająca mnie do siebie, abym wreszcie przyszedł, abym już dłużej się nie wahał. Wyciągała miłujące ramiona, aby mnie ogarnąć nimi i uścisnąć, a ręce jej były pełne dobrych przykładów, które mi ukazywała. Iluż tam było chłopców, ile dziewcząt, ilu młodzieńców i ludzi wszelkiego wieku, ileż poważnych wdów, jak też kobiet, co do starości dożyły w dziewictwie. A we wszystkich jaśniała ta sama powściągliwość, bynajmniej nie jałowa, lecz będąca płodną matką rozlicznych dzieci, czyli radości narodzonych z zaślubienia Ciebie, Panie. Ta piękna powściągliwość śmiała się ze mnie, jakby chcąc tym szyderstwem dodać mi odwagi: „Nie stać cię na to, na co było stać tych mężczyzn i te kobiety? A czyż oni w sobie samych znajdują siłę? O, nie, nie w sobie, lecz w Panu Bogu swoim! To przecież Pan Bóg ich obdarzył mną. Czemu na sobie samym się opierasz – i upadasz? Rzuć się ku Niemu!". [...] Takie to się kłębiły walki w moim sercu – nie o kogokolwiek innego, lecz o mnie samego, przeciwko mnie samemu.

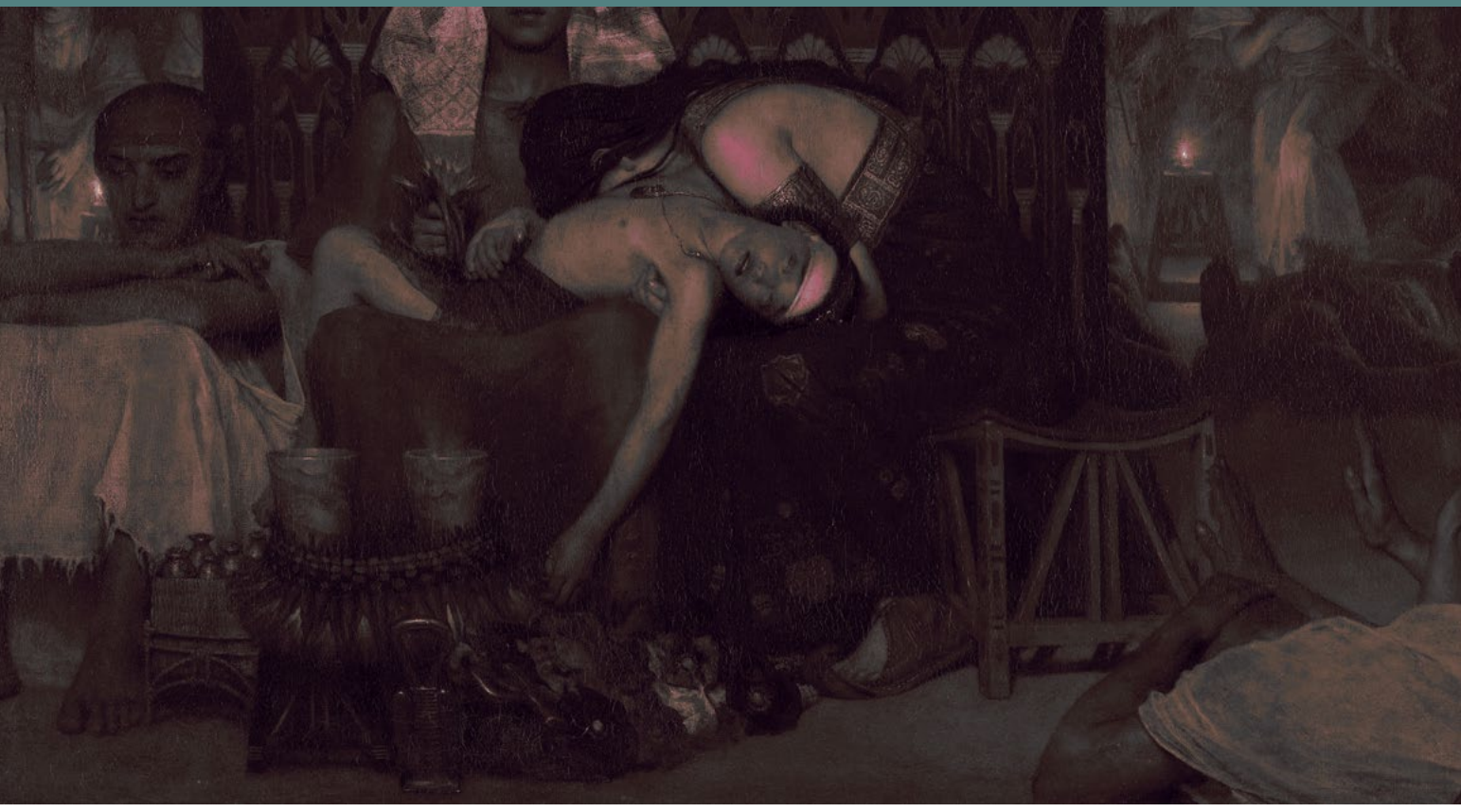
Przełożył Zygmunt Kubiak

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Czy opisany przez Augustyna konflikt jest konfliktem duszy z ciałem, czy też konfliktem między różnymi aspektami duszy – a może obydwoma konfliktami naraz?
2. Filozof i psycholog amerykański William James tak opisuje osobowość Augustyna: „Zdarzają się ludzie, których życie jest jednym szeregiem lawirowań, bo raz bierze górę jeden kierunek, a raz inny. Duch walczy z ciałem, ich życzenia są sprzeczne, nieprzewidziane pobudki psują im najlepiej przemyślany plan. Życie takiego człowieka – to długi dramat żalu za grzechy i nieustannej pracy nad naprawą omyłek błędów" (przeł. J. Hempel). Czy życie takich ludzi może być spełnione i szczęśliwe – a jeśli tak, to pod jakimi warunkami?
3. Czy miłość do Boga pozostawia miejsce na miłość do drugiego człowieka? Porównaj ideał miłości platonicznej z ideałem miłości chrześcijańskiej wyrażonym w przytoczonym fragmencie *Wyznań*.
4. Jeśli umiarkowanie jest, jak pisze Augustyn, darem Boga, to czy jest ono zasługą człowieka? Czy można winić ludzi za ich nieumiarkowanie?
5. Czy stosunek Augustyna do miłości zmysłowej wydaje ci się zgodny ze wskazaniami Diotymy z *Uczty*?
6. Co Arystoteles powiedziałby o programie etycznym Augustyna? Czy odpowiednio uwzględnia on doktrynę średniej miary?
7. Wyobraź sobie statek filozofów, na którym płynie Sokrates, Arystoteles, Epikur, Epiktet i Augustyn. Jak zachowałby się każdy z nich przepływając obok Wyspy Syren?

Willa Aurelego Augustyna

„Oto ludzie wędrują, aby podziwiać szczyty gór, wysoko wzniesione fale morza, szeroko rozlane rzeki, Ocean otaczający ziemię, obroty gwiazd. A obok siebie samych obojętnie przechodzą. Siebie nie podziwiają. A przecież, gdy przed chwilą wymieniałem wszystkie te ogromne rzeczy, na żadną z nich nie patrzyłem oczyma. Lecz w ogóle nie mówiłbym o nich, gdybym tych gór, fal, rzek, gwiazd, które wcześniej widziałem, i Oceanu, o którym mi opowiedziano, nie widział wewnątrz siebie, w mojej pamięci, i to w tak rozległych przestrzeniach, w jakich widziałbym je w świecie poza mną" (przeł. Z. Kubiak).



Aureliusz Augustyn

Skąd zło?

Problem istnienia zła w świecie nabiera nowego znaczenia w kontekście chrześcijaństwa, które głosi, że świat został powołany do istnienia z nicości przez wszechmocnego i doskonale dobrego Boga. Rozważania Augustyna na ten temat stanowią jego znak firmowy, a rozwiązanie, które zaproponował, stały się podstawą nauki chrześcijańskiej. Poniższy wyimek z *Wyznań* Augustyna jest krótką medytacją na temat pochodzenia zła.

Gdzież więc jest zło? Skąd i w jaki sposób do tego świata się wkradło? Jaki jest jego korzeń? Co jest jego nasieniem? A może zło w ogóle nie istnieje? Czemu więc boimy się i wystrzegamy tego, czego nie ma? Jeśli nasz lęk nie ma uzasadnienia, to na pewno on sam jest złem, bo bez potrzeby szarpie i dręczy nasze serce. Tym większym jest złem przez to, że nie istnieje przedmiot lęku, a jednak się boimy. Albo więc złem jest to, czego się boimy, albo złem jest to, że się boimy. Skąd więc to zło pochodzi? Bo przecież Bóg stworzył wszystkie rzeczy, a będąc dobry stworzył je jako dobre. Będąc większym i najwyższym dobrem, stworzył te dobra mniejsze, lecz przecież wszystko – i Stwórca, i rzeczy stworzone – wszystko jest dobre. W czym więc było zło? Czy w tym, z czego stworzył świat? Czy było coś złego w materii, z której ład świata ukształtował? Czy pozostawił w tej materii coś, czego nie skierował ku dobru? Dlaczegoż by jednak tak postąpił? Czyż mamy przyjąć, że chociaż był wszechmocny, nie miał dosyć siły, aby tak przemienić całą materię i nadać jej taki kierunek, by nic złego w niej nie pozostało? A w końcu – dlaczego chciał z niej cokolwiek tworzyć zamiast sprawić swoją wszechmocą, aby ta materia zupełnie przestała istnieć? Czy w ogóle mogła ona zaistnieć wbrew Jego woli? Jeśli zaś od wieczności istniała, to dlaczego przez te bezmiary minionego czasu pozwolił jej istnieć w takim stanie i tak późno postanowił coś z niej uczynić?

Wyznania VII 5

Przełożył Zygmunt Kubiak

Pojedynek bez płaszcza i szpady

1. Jaką rację przeciwko uznaniu zła za złudzenie przytacza Augustyn?
2. Dlaczego według ciebie Augustyn odrzuca rozwiązanie, proponowane przez niektórych filozofów starożytnych, zgodnie z którym źródłem zła jest materia?
3. Czy przypadki zła moralnego - czyli zła, które jest wynikiem wolnych wyborów istot rozumnych - przemawiają przeciwko istnieniu doskonałego stwórcy?
4. Czy można racjonalnie bronić tezy, że nasz świat, w którym istnieje wiele cierpienia, jest lepszy od świata bez cierpienia?
5. Czy w naszym świecie jest więcej przyjemności i szczęścia niż bólu i cierpienia? Czy jesteśmy w stanie jakoś to oszacować?
6. Bóg chrześcijaństwa, w którego wierzył Augustyn, jest doskonale dobry, wszechmocny i wszechwiedzący. Rozważ w związku z tym następujące pytania:
   (a) Czy doskonale dobry Bóg może dopuszczać lub powodować zło?
   (b) Czy wszechmocny Bóg może, jeśli zechce, zmienić przeszłość?
   (c) Czy wszechwiedzący Bóg zna przyszłość, której jeszcze nie ma?
7. Czy mógłby istnieć świat, w którym Bóg stworzył istoty wolne, ale zawsze wybierające dobro?
8. Augustyn nie zadaje sobie pytania o przyczynę istnienia dobra, ponieważ jest dla niego oczywiste, że pochodzi ono od Boga. Co jest dla ciebie bardziej zaskakujące – istnienie zła czy dobra?
9. Czy dobro mogłoby istnieć bez zła, czy też przeciwieństwa muszą współistnieć?

Bóg a zło

Współcześnie zło uznaje się za jedną z głównych racji przeciwko istnieniu Boga. Argument ze zła ma następującą postać:

Przesłanka 1. Jeżeli istnieje wszechmocny, wszechwiedzący doskonale dobry Bóg, to zło nie istnieje.
Przesłanka 2. Istnieje zło.
Wniosek. Nie istnieje wszechmocny, wszechwiedzący i doskonale dobry Bóg.

Jednym ze sposobów odrzucenia przesłanki 1 jest wskazanie jakiegoś większego dobra, dla którego Bóg dopuszcza istnienie zła w świecie, mimo że mógłby mu zapobiec. Czym według ciebie mogłoby być to większe dobro?

W. H. Auden

Musée des Beaux Arts

Co do cierpienia ci Starzy Mistrzowie
Nie mylili się nigdy. Jak dobrze poznali
Jego miejsce w życiu człowieka: to, że się zdarza,
Gdy ktoś inny je lub otwiera okno lub idzie przed siebie ospale;
To, że kiedy starsi czekają w żarliwej obawie
Na cudowne narodziny, zawsze muszą być
Dzieci, które nie chcą, by się wydarzyło, i jeżdżą na łyżwach
Gdzieś pod lasem, na stawie.
Nie zapomnieli nigdy,
Że nawet przerażające męczeństwo, by się spełnić, musi
Mieć kąt jakikolwiek, zaśmieconą dziurę,
Gdzie psy wiodą psie życie i koń kata
Ociera o drzewo swą niewinną skórę.
Na przykład w „Ikarze" Breughla: jak wszystko spokojnie
Odwraca się od nieszczęścia; może tylko rolnik
Usłyszał plusk i krzyk zapomniany,
Lecz dla niego nie był to wypadek ważny; słońce
Oświetlało, jak oświetlać winno, białe nogi znikające
W zielonej wodzie; a delikatny i kosztowny okręt, z którego na pewno widziano
Rzecz zdumiewającą, chłopca lecącego z nieba,
Musiał żeglować dalej i płynął, gdzie trzeba.

przełożył Jarosław Marek Rymkiewicz

Po przeczytaniu

1. Czy podmiot liryczny sugeruje, że postawa obojętności wobec cierpienia jest właściwa? Czy akceptuje on samotność cierpienia, czy sprzeciwia się jej?
2. Ikar jest częściowo odpowiedzialny za swój los, ponieważ zanadto zbliżył się do słońca. Czy z tego względu zasługuje na mniej współczucia, niż gdyby przyczyna jego śmierci była całkowicie od niego niezależna?
3. Czy spośród ludzi przedstawionych na obrazie Pietera Bruegela ktokolwiek mógł uratować Ikara? Czy brak takiej możliwości tłumaczyłby ich obojętność?
4. Czy obojętność na cierpienie, o której mowa w wierszu, kojarzy ci się z obojętnością stoików, chrześcijańską ufną akceptacją zdarzeń, obojętnością człowieka współczesnego, stale stykającego się z obrazami tragedii w środkach przekazu – a może z jeszcze inną znaną ci postawą?
5. Czy w chwilach trudnych zawsze jesteśmy samotni?
6. Dziś wiemy o cierpieniu na świecie znacznie więcej niż w czasach Bruegela. Jakie są nasze obowiązki wobec potrzebujących pomocy? Czy mamy prawo „spokojnie żeglować" obok nich?
7. Czy w świecie pełnym bólu, takim jak nasz świat, można doświadczyć szczęścia, jeśli nie zapomni się wcześniej o cierpieniu innych ludzi i zwierząt? Czy znaczyłoby to, że istnieje konflikt między szczęściem a prawdą o świecie?
8. Czy można współcierpieć z drugim człowiekiem lub zwierzęciem? Na czym polega takie współcierpienie, jeśli jest możliwe, i czym różni się od własnych cierpień?

9. Jeśli istnieje Bóg, to czy może współcierpieć z ludźmi? Czy taki Bóg byłby bardziej, czy mniej doskonały niż Bóg, który jest doskonale szczęśliwy?
10. Obraz Bruegela powstał w 1558 roku, a wiersz W. H. Audena w 1940 roku, dwa lata po tym, jak autor odwiedził Muzeum Sztuk pięknych w Brukseli, od którego pochodzi tytuł wiersza i w którym można podziwiać płótno Bruegela. Jaki obraz życia ludzkiego wyłania się z wiersza W. H. Audena? Czy stanowi on trafną interpretację obrazu Bruegela? Czy właściwie opisuje świat, w którym żyjemy?
11. Jaki efekt artystyczny został osiągnięty dzięki połączeniu szczegółów codziennego życia z niecodzienną tragedią Ikara?
12. Auden odwołuje się do takich wydarzeń jak Boże Narodzenie i Ukrzyżowanie („cudowne narodziny", „przerażające męczeństwo"), które stanowią częsty temat obrazów renesansowych. W początkowych wersach przywołuje on prawdopodobnie dwa inne obrazy Breugela: *Spis ludności w Betlejem* i *Drogę Krzyżową*. Obejrzyj je i porównaj ich wymowę z *Pejzażem z upadkiem Ikara*.

Pieter Bruegel (starszy), *Pejzaż z upadkiem Ikara*, Królewskie Muzea Sztuk Pięknych w Brukseli

Nić Ariadny: Esej filozoficzny

Pisanie eseju filozoficznego najłatwiej zacząć od przećwiczenia jego miniaturowej wersji. Spróbuj zapisać tylko cztery zdania:

(a) stanowisko, z którym się nie zgadzasz, wraz z jego uzasadnieniem;
(b) własne stanowisko wraz z jego uzasadnieniem;
(c) zarzut wobec twojego stanowiska;
(d) odpowiedź na ten zarzut.

Możesz wykorzystać poniższy szablon lub opracować własny.

Przykładowy szablon

(a) Niektórzy twierdzą, że ....., ponieważ .....
(b) Jednak moim zdaniem, ..., ponieważ .....
(c) Mojemu poglądowi można zarzucić, że .....
(d) Odpowiadam: .....

Gdy nabierzesz już wprawy w pisaniu tych miniaturowych esejów, zacznij rozszerzać poszczególne elementy, zaczynając od (b).

Przykład 1

(a) Niektórzy twierdzą, że Helena Trojańska była najpiękniejszą kobietą, ponieważ urody zazdrościły jej nawet boginie.
(b) Jednak moim zdaniem, Helena Trojańska nie była piękna, ponieważ prawdziwe piękno jest cechą duszy, czyli cnotą, a Helena nie była cnotliwa.
(c) Mojemu poglądowi można zarzucić, że nie odróżnia urody zmysłowej od piękna duszy i w konsekwencji nie przeciwstawia się wcale wyjściowemu stanowisku.
(d) Odpowiadam: piękno zewnętrzne jest zawsze odzwierciedleniem piękna wewnętrznego, tak więc zmysłowa uroda Heleny musiała być tylko pozorna.

Przykład 2

(a) Niektórzy twierdzą, że Helena Trojańska była najpiękniejszą kobietą, ponieważ urody zazdrościły jej nawet boginie.
(b) Jednak moim zdaniem, takie oceny są całkowicie arbitralne, ponieważ nie istnieją uniwersalne kanony piękna – jednym podoba się Helena Trojańska, innym kobiety na obrazach Rubensa, a mnie moja dziewczyna.

(c) Mojemu poglądowi można zarzucić, że nawet jeśli nie istnieją uniwersalne kanony piękna, to sąd bogiń w sprawie piękna jest bardziej wiarygodny niż sądy takich śmiertelników jak ja.
(d) Odpowiadam: boginie mitologii greckiej są tak pełne rozmaitych wad, że ich werdykt nie budzi mojego zaufania – nie wspominając już o tym, że wcale nie istnieją.

Przykład 3

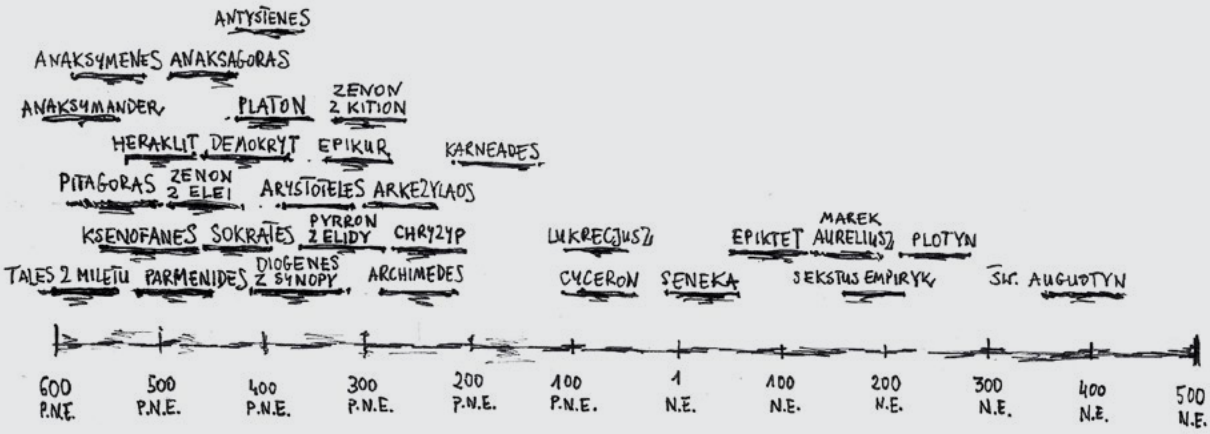
(a) Niektórzy twierdzą, że Helena Trojańska była najpiękniejszą kobietą, ponieważ urody zazdrościły jej nawet boginie.
(b) Jednak moim zdaniem, piękniejsza od Heleny Trojańskiej jest Idea Piękna, ponieważ, jak pokazał Platon, piękno wszystkich rzeczy zmysłowych jest tylko odbiciem Idei Piękna.
(c) Mojemu poglądowi można zarzucić, że Idea Piękna nie jest kobietą, a zatem nie może konkurować z Heleną o tytuł najpiękniejszej *kobiety*.
(d) Odpowiadam: chociaż ten zarzut wobec mojego poglądu jest trafny, nie podważa on mojego lepiej przemyślanego poglądu, zgodnie z którym żadna rzecz zmysłowa, nawet Helena, nie jest piękna – piękna może być wyłącznie Idea Piękna.

Ćwiczenia

1. Rozwiń do postaci pełnego akapitu zdanie (b) w jednym z powyższych esejów poświęconych urodzie Heleny Trojańskiej.
2. Napisz własne miniatury na następujące tematy:

   (a) Czy świat jest dziełem Umysłu czy przypadku?
   (b) Czy dusza jest nieśmiertelna?
   (c) Czy szczęście jest tym samym, co przyjemność?
   (d) Czy życiem ludzkim rządzi opatrzność?

3. W okresie, gdy Akademia Platońska uległa wpływowi sceptycyzmu, jeden z jej kierowników wsławił się tym, że bawiąc w Rzymie wystąpił publicznie z obroną pewnych tez dotyczących sprawiedliwości, a następnego dnia wygłosił równie przekonującą mowę broniącą tez przeciwnych. Odwołując się do *Dialogu melijskiego* napisz dwie krótkie mowy: jedną w obronie prawa silniejszego i drugą przeciwko temu prawu. Postaraj się, aby były równosilne.



Podstawa programowa (fragment)

Zakres podstawowy
Cele kształcenia – wymagania ogólne

I. Rozumienie filozofii jako fundamentalnego – obok nauki, sztuki, religii i prawa – składnika dziedzictwa kultury śródziemnomorskiej.
II. Świadomość wpływu starożytnej filozofii greckiej na europejską kulturę późniejszych epok, a zwłaszcza na literaturę piękną, naukę i religię.
III. Znajomość głównych dyscyplin filozoficznych, ich problematyki i terminologii.
IV. Dostrzeganie w poglądach wielkich filozofów starożytnych paradygmatów myślowych, które są obecne w kulturze aż do czasów dzisiejszych.
V. Identyfikowanie różnych problemów, stanowisk i nurtów filozoficznych na przykładach pytań i twierdzeń wielkich filozofów starożytnych.
VI. Rozwijanie krytycznego myślenia i sprawności logicznych poprzez analizę wybranych pytań i argumentów filozoficznych.
VII. Umiejętność jasnego formułowania i rzetelnego uzasadniania własnych poglądów filozoficznych w dyskusji.

I. Pojęcie filozofii. Uczeń:
  1) przedstawia etymologię słowa filozofia,
  2) wymienia i charakteryzuje ważniejsze dyscypliny filozofii: metafizyka (ontologia), epistemologia, etyka, filozofia przyrody, antropologia filozoficzna, teologia filozoficzna, filozofia piękna i sztuki (estetyka), filozofia polityki;
  3) objaśnia arystotelesowski podział filozofii na filozofię teoretyczną, praktyczną i pojetyczną;
  4) określa rolę logiki jako narzędzia nauki i filozofii;
  5) wskazuje istotne cechy pytań filozoficznych: ogólność (abstrakcyjność), racjonalność, zorientowanie na to, co ostateczne lub najbardziej podstawowe.

II. Pierwsze pytanie filozoficzne: co stanowi *archē* świata? Uczeń:
  1) rozróżnia znaczenia słowa *archē*;
  2) kojarzy imiona jońskich filozofów przyrody (Tales, Anaksymander, Anaksymenes) z przyjętymi przez nich zasadami (woda, bezkres, powietrze);
  3) przedstawia koncepcję czterech żywiołów jako pierwszą próbę rozwiązania naukowego i filozoficznego problemu elementarności;
  4) dostrzega w metodzie jońskich filozofów przyrody zalążek empirycznej metody naukowej: obserwacja zjawisk przyrodniczych oraz wysuwanie hipotez wyjaśniających te zjawiska.

III. Pierwsze spory filozoficzne. Uczeń:
  1) analizuje pytanie „czy istnieje jedna zasada, czy wiele zasad rzeczywistości?" oraz w jego kontekście rekonstruuje spór między monizmem (np. Tales) a pluralizmem (np. Empedokles);
  2) dyskutuje na temat „czy rzeczywistość w swej istocie jest zmienna, czy niezmienna?", przedstawiając argumenty na rzecz wariabilizmu (Heraklit) oraz statyzmu (eleaci);
  3) dostrzega w rozumowaniach eleatów zalążek procedury dowodzenia (Parmenides) oraz argumentacji typu *reductio ad absurdum* (paradoksy Zenona z Elei);
  4) wskazuje na wybranym przykładzie na obecność poglądów filozofów starożytnych w filozofii nowożytnej lub współczesnej (np. heglizm lub filozofia procesu jako odmiana wariabilizmu).

IV. Atomizm grecki (filozofia Leucypa i Demokryta) jako paradygmat ontologii naturalistycznej. Uczeń:
  1) formułuje własną odpowiedź na pytanie „czy istnieją przedmioty proste (niepodzielne)?" oraz w jego kontekście objaśnia stanowisko atomizmu i argumenty na jego rzecz;

2) podaje przykłady wyjaśniania wybranych zjawisk w świecie w odwołaniu do procesów składania i rozkładania konfiguracji składników prostszych;
3) przedstawia w zarysie historię poszukiwania w nauce nowożytnej i współczesnej najmniejszych cząstek materii;
4) rekonstruuje ponadczasowy spór o to, czy ludzkie czynności umysłowe można wyjaśnić wyłącznie w odwołaniu do procesów fizycznych: materializm vs. dualizm.

V. Filozofia Sokratesa jako początki filozofii człowieka i etyki. Uczeń:
1) charakteryzuje filozofię Sokratesa w kontekście jego życia i postawy moralnej;
2) objaśnia koncepcję uprawiania filozofii poprzez autorefleksję lub samoświadomość (hasło „poznaj samego siebie");
3) definiuje terminy: *psychē*, *aretē*, daimonion jako kluczowe terminy filozofii Sokratesa;
4) dyskutuje na temat „dlaczego ludzie postępują źle?", przedstawiając tezę intelektualizmu etycznego oraz argumenty za i przeciw niemu.

VI. Filozofia Platona jako paradygmat metafizyki antynaturalistycznej. Uczeń:
1) wyjaśnia platońską teorię idei jako niematerialnych, niezmiennych i wiecznych wzorców dla zmiennych i czasowych rzeczy fizycznych oraz stosuje ją do wybranego sporu filozoficznego (np. sporu o to, czym są lub jak istnieją liczby);
2) objaśnia platońską teorię poznania, definiując termin anamneza;
3) krytycznie rekonstruuje platoński argument na rzecz nieśmiertelności duszy z jej podobieństwa do wiecznych idei (*Fedon*, 78 d – 80 b);
4) porównuje platońską i biblijną koncepcję początku świata: *Timajos* (28 b – 30 c) a Biblia (Rdz 1, 1 – 2, 3).

VII. Filozofia i kultura europejska jako „przypisy do Platona". Uczeń:
1) przedstawia oraz interpretuje wielkie alegorie Platona (jedna do wyboru): „drugie żeglowanie (wyprawa)" i „słońce" (*Fedon*, 98 c – 100 b), „jaskinia" (*Państwo*, 514 a – 517 a), „skrzydlaty zaprzęg" (*Fajdros*, 246 a-b, 253 d-e), „pierścień Gygesa" (*Państwo*, 358 e – 361 d);
2) objaśnia sens potoczny i sens źródłowy (*Uczta*, 209 e – 212 c) pojęcia miłość platoniczna;
3) wyjaśnia sens potoczny i sensy filozoficzne terminu idealizm;
4) wskazuje na wybranym przykładzie na obecność platonizmu w późniejszych epokach (np. w teologicznej myśli średniowiecznej, w nowożytnym matematycznym przyrodoznawstwie, w politycznych próbach budowania „państwa doskonałego").

VIII. Filozofia Arystotelesa jako próba pogodzenia dotychczasowych opozycji filozoficznych. Uczeń: 1) objaśnia teorię możności i aktu jako próbę pogodzenia wariabilizmu i statyzmu;
2) przedstawia teorię materii i formy jako próbę pogodzenia materializmu (naturalizmu) i platonizmu (antynaturalizmu);
3) próbuje odpowiedzieć na pytanie „kim jest człowiek?" oraz w jego kontekście wyjaśnia koncepcję człowieka jako jedności ciała i duszy;
4) ilustruje na wybranych przykładach koncepcję cnoty jako trwałej dyspozycji do zachowania właściwej miary;
5) omawia jedno z innych ponadczasowych osiągnięć filozofii Arystotelesa (do wyboru: klasyczna koncepcja prawdy, koncepcja eudaimonii jako celu ludzkiego życia, koncepcja przyjaźni, typologia i ocena ustrojów politycznych).

IX. Epikureizm i stoicyzm jako dwa paradygmaty etyki. Uczeń:
1) porównuje epikurejski hedonizm i stoicki perfekcjonizm jako zalążki (odpowiednio) konsekwencjalizmu i deontologizmu;
2) rekonstruuje spór o kryterium moralnej oceny czynu: skutki dokonanego czynu (np. osiągnięcie stanu braku cierpienia i lęku) vs. wewnętrzna charakterystyka czynu (np. stan harmonii z rozumną naturą);
3) rozpatruje wybrane problemy etyczne na tle współczesnego sporu między konsekwencjalizmem (np. utylitaryzm) a deontologizmem (np. etyka kantowska);
4) podaje przykłady obecności wątków epikurejskich i stoickich w literaturze polskiej.

X. Tropy sceptyczne jako ponadczasowe wyzwanie dla epistemologii. Uczeń:
1) wyjaśnia na wybranych przykładach, na czym polega względność spostrzeżeń;
2) identyfikuje na wybranych przykładach regres, błędne koło oraz arbitralność w uzasadnieniu;
3) rozważa problem, czy jest możliwe usunięcie niezgodności poglądów między ludźmi;
4) analizuje pytanie „czy osiągnięcie wiedzy jest możliwe?" oraz w jego kontekście rekonstruuje epistemologiczny spór między dogmatyzmem a sceptycyzmem.

XI. Początki filozoficznej teologii. Uczeń:
1) przedstawia główne starożytne koncepcje absolutu (Boga): demiurg oraz idea dobra (Platon), nieporuszony poruszyciel (Arystoteles), rozumna natura świata (stoicyzm), prajednia (Plotyn);
2) wyjaśnia wpływ filozofii starożytnej na formowanie się teologii i filozofii chrześcijańskiej;
3) rekonstruuje filozoficzno-duchowe poszukiwania św. Augustyna: manicheizm, sceptycyzm, neoplatonizm, chrześcijaństwo.

XII. Początki estetyki. Uczeń:
1) objaśnia dominujące w starożytności pojęcia sztuki (jako umiejętności wytwarzania czegoś według reguł) i porównuje je z wybranym (nowożytnym lub współczesnym) pojęciem sztuki;
2) dyskutuje na temat „co stanowi kryterium piękna?" i w jego kontekście przedstawia Wielką Teorię pitagorejczyków (proporcja jako kryterium piękna);
3) omawia wybrane treści Poetyki Arystotelesa – pierwszego systematycznego dzieła z zakresu teorii i filozofii literatury: typologia sztuki poetyckiej, koncepcja tragedii, pojęcia *mimesis* i *katharsis* (jedno zagadnienie do wyboru).

Lektura obowiązkowa

1) Platon, *Obrona Sokratesa* lub *Kriton* (w związku z działem V-VII treści nauczania);
2) Platon, fragmenty z następujących dialogów (w związku z działami VI i VII pkt 2 treści nauczania): *Fedon* (78 d – 80 b, 98 c – 100 b), *Timajos* (28 b – 30 c), *Uczta* (209 e – 212 c);
3) Platon, jeden z fragmentów z następujących dialogów (w związku z działem VII pkt 1 treści nauczania): *Fedon* (98 c – 100 b), *Państwo* (514 a – 517 a), *Fajdros* (246 a – b, 253 d – e), *Państwo* (358 e – 361 d);
4) Arystoteles, fragmenty z następujących pism (w związku z działem VIII pkt 4 treści nauczania): *Etyka nikomachejska* (ks. II, 7-8, 1107 a), (w związku z działem XII treści nauczania): *Poetyka* (ks. IV, 1448 b – 1449 a);
5) Diogenes Laertios, Żywoty i poglądy sławnych filozofów, fragment o sceptykach (w związku z działem X treści nauczania): ks. IX, rozdz. 11, 79-91;
6) do wyboru fragment z pism jednego z następujących autorów (w związku z działami IX i XI treści nauczania): Epikur, Epiktet, Seneka, Marek Aureliusz lub św. Augustyn.

Podziękowania

Za opiekę i uwagi do wcześniejszej wersji tego dzieła dziękujemy Kalliope, Klio, Erato, Euterpe, Melpomenie, Polihymni, Talii, Terpsychorze i Uranii. Mamy nadzieję, że wezmą one na siebie część odpowiedzialności za zawarte w nim niedoskonałości. Za żadną z usterek nie ponosi natomiast winy sześcioro cnotliwych śmiertelników – Jacek Jarocki, Piotr Lipski, Wojtek Lewandowski, Joanna Teske, Sylwia Wilczewska i Jacek Wojtysiak – którzy podzielili się z nami swoimi pomysłami.

Polecana literatura

Stephen Law, *Wycieczki filozoficzne 1*, przeł. W. Turopolski, Warszawa: Studio Emka 2007 (przystępne i wspaniale ilustrowane wprowadzenie do najważniejszych pytań filozoficznych)

Stephen Law, *Wycieczki filozoficzne 2*, przeł. W. Turopolski, Warszawa: Studio Emka 2007

Robert Martin, *W tytule tej książki są dwa błędy. Katalog zagadek, problemów i paradoksów filozoficznych*, przeł. B. Stanosz, Warszawa: Aletheia 2011 (wprowadzenie do filozofii pełne barwnych i łatwych do zapamiętania przykładów – kilka z nich zamieściliśmy w niniejszym wyborze)

Thomas Nagel, *Co to wszystkie znaczy? Bardzo krótkie wprowadzenie do filozofii*, przeł. M. Szczubiałka, Warszawa: Aletheia 1998 (krótkie, ale inspirujące wprowadzenie do filozofii dla tych, którzy lubią filozofować samodzielnie)

Jacek Wojtysiak, *Filozofia i życie*, Kraków: Znak 2007 (napisany z pasją i humorem wstęp do najważniejszych zagadnień filozoficznych)

Marek Lechniak, *Konkurs logiczny*, [link] https://konkurslogiczny.kul.pl/vii-konkurs-logiczny-skrypt-etap-szkolny/ (przystępne wprowadzenie do logiki przeznaczone dla uczniów szkoły średniej)

Giovanni Reale, *Myśl starożytna*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2003 (opasłe, ale przyjazne dla czytelnika omówienie głównych kierunków filozofii starożytnej)

Marcin Iwanicki i Jacek Jarocki (red.), *13 podróży filozoficznych. Przewodnik (nie tylko) Pascala*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2017 [link] (nieco trudniejsze, ale wciągające teksty filozofów analitycznych pisane dla niefilozofów)

Marcin Iwanicki i Jacek Jarocki (red.), *27 podróży filozoficznych. Przewodnik (nie tylko) Pascala*, Lublin: Wydawnictwo KUL 2018 [link]

N A J N O W S Z Y N U M E R

W sprzedaży już 5 listopada

Znajdź nas:
filozofuj.eu

P R E N U M E R A T A

Komplet **6 numerów**
(1–6 z 2020 roku)
tylko 70 zł (z 5% VAT) !

Wysyłka gratis!* * przesyłka ekonomiczna

Prenumeratę można zamówić przez stronę internetową:
filozofuj.eu/sklep

Można
KUPIĆ
w sieciach:

empik
hubiz
ŚWIAT PRASY
Virgin
1 minute
discover POLAND
RELAY
inmedio
RUCH