

Pole daimoniona

Autor tekstu: **Andrzej Rusław Nowicki**

Filozofia Sokratesa była głęboko zakorzeniona w greckiej tradycji filozoficznej, w wielkich systemach filozofii VI i V wieku przed naszą erą, w filozofii Heraklita i Anaksagorasa, Pitagorasa i Empedoklesa, Parmenidesa, Protagorasa i Prodikosa. Myśliciele ci są nieustannie obecni w świadomości Sokratesa, kiedy pojawia się przed nim jakaś *απορία*, czyli trudny problem do rozwiązania. Sokrates nie ukrywał wcale tych związków łączących go z tradycją. Przeciwnie, chętnie przywoływał imiona wielkich myślicieli greckich na pomoc, przytaczając często ich wypowiedzi. Dlatego filozofii Sokratesa nie można rozpatrywać w oderwaniu od tego kontekstu, którym jest filozofia przedsokratyczna. Również pojęcie daimoniona odślania swój sens dzięki światłu rzucanemu przez ten kontekst.

W przeciwieństwie do mowy potocznej, w której słowa "θεος" i "δαίμων" używane były zamiennie, pierwsi filozofowie greccy zaczęli te słowa odróżniać: słowem "θεος" posługiwali się w odniesieniu do „boga osobowego”, a słowem "δαίμων" oznaczali bezosobową „moc rządzącą przeznaczeniem jednostek” [1]. Różnicę znaczeń widać wyraźnie w aforyzmach Heraklita. Słowo "θεος" występuje w aforyzmie, będącym jawnie ateistyczną negacją wiary w boga stwórcę świata: "κοσμον [...] ουτε τις θεων ουτε ανθρωπων ποιησεν αλλ'ην αιε [...]" („świata nie stworzył żaden z bogów, ani z ludzi żaden, ale świat istniał zawsze”), natomiast słowo "δαίμων" pojawia się w aforyzmie będącym załącznikiem sokratycznej koncepcji „daimoniona”: "ηθος ανθρωπων δαιμων" [2]. Przełożenie tego aforyzmu na polski nie jest rzeczą łatwą. Jedyne środkowe słowo ανθρωπων można od razu przełożyć na: „człowiekowi” lub „dla człowieka”. W aforyzmie tym brak orzeczenia; nie wiadomo więc, czy owym domyślnym orzeczeniem było „jest” czy „powinien być”. Skłaniając się ku temu drugiemu domysłowi otrzymujemy wstępną wersję polskiego przekładu: „daimonem dla człowieka powinien być ethos”. I teraz trudność największa: jak przełożyć na polski słowo "ηθος"”? Słowniki grecko-polskie dostarczają wiele rozmaitych możliwości, które można ująć w trzy podstawowe grupy:

- charakter moralny, obyczaje, sposób bycia,
- cechy charakterystyczne, właściwość, skłonność, natura,
- miejsce zamieszkałe, ojczyzna [3]

Którą wybrać? Za pierwszą z nich przemawia dzisiejszy sposób używania tego słowa przez polskich etyków. Występuje ono między innymi w tytule książki Marii Ossowskiej (1896-1974): *Ethos rycerski i jego odmiany* (Warszawa 1973). Należy też pamiętać, że od słowa „ethos” pochodzi słowo „etyka”. Za drugą możliwością opowiada się jeden z najlepszych znawców filozofii starożytnej Hermann Diels (1848-1922), który przekłada występujące w tym aforyzmie słowo "ηθος" na "Eigenart" (swoistość). Słowo "δαίμων" objaśnia Diels słowem niemieckim "Geschick" (los, przeznaczenie). Sens aforyzmu Heraklita jest zatem według Dielsa taki, że o losach człowieka decydują swoiste, charakterystyczne cechy jego osobowości.

A może nie trzeba wybierać? Naszym zdaniem różne znaczenia słowa "ηθος" wzajemnie się uzupełniają. Swoistość jednostki ludzkiej wyraża się przecież w charakterystycznym dla niej sposobie bycia i w jej charakterze, a sposób bycia i charakter są kształtowane w znacznej mierze przez miejsce zamieszkania, przez zwyczaje i obyczaje grupy społecznej, do której się należy, przez ustrój polityczny i prawa ojczyzny. Jak dalej zobaczymy, w filozofii Sokratesa pojęcie daimoniona jest ściśle związane z pojęciem ojczyzny i z pojęciem panujących w niej praw.

Bliskoznacznikami słowa "ηθος" są w filozofii Heraklita takie słowa jak "λογος" (rozumna myśl), "το φρονειν" (myślenie), "αρετη" (dzielność), "νομος" (prawo), i "σφιτη" (mądrość). Natomiast przeciwieństwem „ethosu” był dla starożytnych Greków „pathos”, czyli nierozumna namiętność, w której widziano coś „patologicznego”, czyli chorobliwego (słowo „patologia” pochodzi od słowa "παθος”).

Nie wiadomo, jaki tytuł nosiło dzieło Heraklita. Wypowiadano na ten temat już w starożytności różne domysły. Jedni sądzili, że było to dzieło *O przyrodzie* (Περί φυσσεως), inni natomiast twierdzili, że *O sposobach życia* (Γνωμον ηθων) [4]. Za tym drugim tytułem przemawia aforyzm scylijskiego heraklitejczyka, poety Epicharma (ok. 550-ok. 445), który wygląda na powtórzenie nieco innymi słowami przytoczonego wyżej aforyzmu Heraklita, ale w

rzeczywistości stanowi jego określoną interpretację i rozwinięcie. Oto ów aforyzm: Ο τροπος ανθρωποισι δαιμων αγαθος, ος δε κακος [5]. W stosunku do aforyzmu Heraklita zauważamy tu trzy zmiany. Po pierwsze Epicharm nie mówi o człowieku, tylko o ludziach; po drugie, nie mówi o jednym „daimonie”, ale o różnych „daimonach”, dobrym i złym; po trzecie, zamiast heraklitejskiego terminu „ηθος” wprowadza termin szerszy, mianowicie „τροπος” (sposób postępowania, styl życia), dzięki czemu wyłania się z tego aforyzmu przejrzysta myśl: „Swoisty styl życia jest dla ludzi ich dobrym daimonem, ale dla niektórych ludzi jest ich złym daimonem” — są bowiem dwa podstawowe style życia: ηθος i παθος, dobrym daimonem jest dla człowieka ηθος, złym daimonem jest dla człowieka παθος.

Przypomnijmy teraz omawianą wyżej mowę Prodikosa o Heraklesie na rozstajnych drogach. Chodziło tam o to samo: o wybór pomiędzy *ethosem* a *pathosem*. Dobry daimon, czyli Arete zachęcała Heraklesa do wybrania rozumnego stylu życia (ηθος), zły daimon, czyli Adikia zachęcała do pójścia drogą namiętności (παθος). Sokrates umiał tę mowę Prodikosa na pamięć, i to dzięki niemu zachowała się ona do naszych czasów (utrwalona przez Ksenofonta we *Wspomnieniach o Sokratesie*).

Głębokie zakorzenienie Sokratesa w greckiej tradycji kulturalnej obejmowało nie tylko filozofię (Heraklita, Prodikosa itd.), ale również poezję. Jak inni wykształceni Grecy również Sokrates często cytował z pamięci wiersze Homera. Achilles i Odyseusz byli dla Sokratesa wzorami osobowymi [6]. Otóż właśnie postać Achillesa — w poetyckiej interpretacji Homera — dostarczała szczególnie interesującego materiału do refleksji. Oto już w pierwszym wersecie *Iliady* mówi Homer o gniewie Achillesa. Używa przy tym specyficznym poetyckim sposobu mówienia, w którym pewna czynność psychiczna nazwana zostaje rzeczownikiem, przekształconym następnie w podmiot wypowiedzi o Achillesie. Zamiast powiedzieć, że Achilles się rozgniewał, Homer powiada, że Gniew ponosi Achillesa. Wyalienowana z człowieka namiętność staje się w tym opisie samodzielnym bytem, „daimonem”, który opanowuje człowieka i przekształca go w przedmiot. Istotny sens tego opisu zrozumiał prawidłowo Stanisław Wyspiański (1869-1907), kiedy sporządzał ilustracje do *Iliady*. Rozszczepił więc na swoim rysunku Achillesa na wyalienowaną z niego Namiętność — wyposażając ją w demoniczne kształty daimona Gniewu (Menis) — oraz na człowieka, który przez tę namiętność utracił panowanie nad sobą, przestał być podmiotem swego postępowania, zdegradował się do roli wstrząsanego gniewem przedmiotu [7].

W dalszym ciągu tego opisu Achilles odzyskuje panowanie nad sobą: rozum ujarzmił namiętność i w ten sposób przywraca Achillesowi podmiotowość. Jednakże, używając poetyckiego sposobu mówienia, Homer i w tym przypadku dokonuje alienacji. Jak przedtem wyalienował z Achillesa jego gniew, tak obecnie alienuje z Achillesa jego rozum, wyposażając go w boskie kształty Ateny. Również i tę alienację utrwalił na jednym z rysunków Stanisław Wyspiański.

Tak więc u Homera osobowość Achillesa ukazana jest jako pole działania dwóch „daimonów”: złego daimona (Menis) personifikującego παθος (namiętność) i dobrego daimona (Atena) personifikującego ηθος (postępowanie rozumne).

W świetle przytoczonych wątków komplikuje się nam problem **nowatorstwa** Sokratesa, o które oskarżał go Meletos. Wypowiedzi Sokratesa o przebywającym w jego wnętrzu „daimonionie” były mocno zakorzenione w dobrze znanej jego sędziom tradycji poetyckiej i filozoficznej. Sokrates nie był pierwszym Grekiem, który mówił o mieszkających w człowieku „daimonach”; nie był też pierwszym, który utożsamiał głos „daimona” z głosem własnego sumienia, z nakazami i zakazami własnego *ethosu*. Skąd więc ów zarzut o „nowatorstwo” (καινοτομία)? Istnieją, jak sądzę, trzy możliwości: pierwsza, najprostsza, wynikająca z ignorancji Meletosa, który mógł nie znać tej tradycji; druga, przy założeniu, że Meletos coś niecoś słyszał o Heraklicie, Epicharmie i Prodikosie, polega na tym, że mógł on cały ten nurt filozofii, poezji i oświecenia uważać za bezbożne nowatorstwo; trzecia, zakładająca jeszcze wyższy poziom umysłowości osób układających oskarżenie, polega na tym, że Sokrates nawiązując do tej tradycji wprowadzał do niej jakieś nowe wątki. Chodziłoby więc nie o to, że Sokrates mówił o mieszkających w człowieku „daimonach”, ale że wprowadzał „nowe daimony”, a to, co o nich mówił, było bezbożne. Między tymi trzema możliwościami nie trzeba wybierać. Oskarżycielom nie zależało na precyzyjności sformułowań, ale na wytworzeniu w umysłach sędziów negatywnej opinii o Sokratesie. Ten cel udało im się osiągnąć. Sokrates został skazany na śmierć.

Istotnym mankamentem prac o „daimonionie” Sokratesa jest ograniczanie się do tych relacji Platona i Ksenofonta o Sokratesie, w których pojawia się słowo „δαιμονιον”, bez

uwzględnienia innych wypowiedzi Sokratesa, w których zwraca on uwagę na to samo zjawisko, używając innych słów. Cóż to za zjawisko?

Chodzi o takie sytuacje, kiedy pojawia się przed nami jakiś trudny do rozwiązania problem teoretyczny lub praktyczny, wymagający odkrycia sposobu badania lub podjęcia jakiejś życiowo doniosłej decyzji. Otóż czasami zdarza się, że człowiekowi znajdującemu się w takiej sytuacji przychodzi nagle „coś” z pomocą. To „coś” jest — a może tylko wydaje się — czymś innym od podmiotu, a przecież wynurza się jakby z wnętrza podmiotu. Jest więc czymś niepokojąco dwoistym. Jest czymś „obcym”, a jednocześnie stanowi jakąś istotną część naszej osobowości. Może więc być rozpatrywane na oba sposoby: albo jako coś „obcego”, co w rezultacie interioryzacji (przyswojenia) stało się czymś „własnym”, albo jako coś „własnego”, co się z nas wyobcowało (wyalienowało) i wydaje się nam czymś obcym, niezwykłym, cudownym, boskim, „daimonicznym”. Heraklit i Epicharm nazywali to coś „daimonem”, Sokrates — „daimonionem”, podkreślając tym zdrobieniem bezosobowość owego zjawiska.

Problem mieszkającego w Sokratesie „daimoniona” to **problem alienacji**. Nic dziwnego więc, że zainteresował się nim — w czasie pisania pracy doktorskiej — młody Marks. Przed Sokratesem myśliciele greccy zajmowali się przede wszystkim przyrodą, Sokrates — jako jeden z pierwszych — zwrócił uwagę na podmiot poznania. Z rozważań jego zaczęło się wyłaniać pojęcie myślącej substancji jako pewnej idealnej jedności, której przeciwstawia się „mnogość przypadkowych i ograniczonych egzystencji”. „Określenie podmiotu” zostaje ujęte jako odrębna od niego substancja i odrywa się od podmiotu. „Tym samym — pisze Marks — dla podmiotu to jego określenie staje się jakimś wydarzeniem, jakąś siłą obcą, której on wydaje się sobie tylko nosicielem; takie jest *daimonion* Sokratesa” [8].

W dialogach Platona sytuacja ta ma wiele odmian. Spróbujmy wyliczyć najważniejsze.

1. Sokrates przeprowadza jakieś rozumowanie i nagle zauważa, że popełnił w tym rozumowaniu błąd. Ulega wówczas złudzeniu, iż to ktoś inny w nim był podmiotem popełniającym błąd, a ktoś inny — mieszkający wraz z nim w tej samej osobowości — był podmiotem, który ten błąd zauważył i poprawia. Utożsamiając się z tym pierwszym, uważa tego drugiego za „daimoniona” — istotę mądrzejszą od siebie, mającą prawo do pouczania, poprawiania, besztania, rozkazywania. Ale jego uczeń Alkibiades trafnie zauważy, że z tych dwóch podmiotów prawdziwy Sokrates jest tożsamy raczej z tym drugim niż z tym pierwszym, a więc, że to sam Sokrates (jego rozum, jego sumienie, jego *σωφροσύνη* [9] jest owym tajemniczym „daimonionem”).

2. Analogiczną funkcję pełnią niektórzy „nauczyciele” Sokratesa, którzy przekształcili się w „podmiotowe składniki” jego osobowości [10]. Mieszkają w nim — jak „daimonion” — i gdy zachodzi potrzeba, wynurzają się z niego, żeby podsunąć mu jakąś myśl lub poprawić jego rozumowanie. Warto porównać zwłaszcza opis wynurzania się spod ziemi głowy zmarłego Protagorasa z platońskiego Teajtetu [11] z opisem wynurzania się daimoniona z Sokratesa w czasie rozmowy z Hipiaszem [12], żeby rzuciły się w oczy analogie pomiędzy daimonionem a mieszkającym w Sokratesie Protagorasem. W podobny sposób mieszkał w Sokratesie Prodikos i inni filozofowie przywoływani na pomoc, gdy borykał się z jakimś trudnym problemem.

3. Bywało i tak, że w czasie dyskusji nagle pojawiała się jakaś myśl i Sokrates, zdumiony jej pojawieniem się, zaczynał zastanawiać się nad tym, skąd się ona wzięła, bo wyglądało na to, że w owej dyskusji bierze udział ktoś jeszcze, niewidzialny, a mądrzejszy od innych, kto w odpowiednim momencie wskazał właściwe rozwiązanie trudnego problemu [13]. W odróżnieniu od daimoniona, który wynurzał się z Sokratesa, te myśli nie preegzystowały w żadnym z rozmówców, ale rodziły się z ich spotkań, z rozmowy, z dialogu, z kontaktu intelektualnego między ludźmi.

4. Najbardziej niepokojące było to, że w określonych okolicznościach dochodzi do rozchwiania się naszej tożsamości, ponieważ rozszczepiamy się na kilka podmiotów, z których każdy chce czegoś innego i nie bardzo wiadomo, którym z nich w rzeczywistości jesteśmy. Przypomnijmy jeden z platońskich opisów takiego rozszczepienia osobowości: „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 długo walczył ze sobą i zasłaniał się, aż go żądza przemogła i wytrzeszczywszy oczy przybiegł do tych trupów i powiada: *No macie teraz, wy moje oczy przeklęte, napaśćcie się tym pięknym widokiem*” [14]. Te „oczy przeklęte” — jak zły daimon — zmuszają Leontiosa do uczynienia tego, przed czym się wzdraga. W oryginale greckim nazwane są zresztą po imieniu: *κακοδαίμονες* (dosłownie: złe daimony). Ale człowiek może być zmuszony do uczynienia tego,

przed czym się wzdraga, także przez dobrego „daimoniona”. Tak właśnie było z Sokratesem w więzieniu, kiedy przyjaciele doradzali mu, aby ratował się ucieczką. Powstaje pytanie: dlaczego daimonion sprzeciwił się instynktowi samozachowawczemu i zmusił Sokratesa do pogodzenia się z wydanym na niego wyrokiem śmierci?

Wyjaśnienie Sokratesa zawiera doniosłe odkrycie społecznej genezy sumienia. Ten głos wewnętrzny, który czasem zmusza jednostkę do działania wbrew własnym jednostkowym interesom, nie został umieszczony we wnętrzu ludzkim przez bóstwo, ale jest wytworem społecznym: stanowi interioryzację wymagań grupy społecznej, do której człowiek należy. Społeczeństwo wymaga bezwzględnego posłuszeństwa prawom państwowym, więc wychowuje jednostkę w taki sposób, żeby to wymaganie społeczeństwa uznała za głos swojego własnego sumienia, a więc żeby z własnej woli podporządkowała własne dobro nadrzędnemu interesowi państwa — nawet wtedy, kiedy — mówiąc słowami Sokratesa — „zbrodnie popełniło na nas państwo i wyrok wydało niesprawiedliwy” [15].

Wyjaśniając te sprawy Kritonowi Sokrates nie nazywa swego sumienia „daimonionem”, ale opisuje jego istotę posługując się personifikacjami Praw i Państwa (Ojczyzny). Można powiedzieć, że „daimonion” Sokratesa przybiera rozmaite kształty: raz jest lustrzanym odbiciem Sokratesa (w *Hippiaszu Większym*), innym razem jest głową zmarłego Protagorasa (w *Teajecie*), a do celi więziennej przychodzi pod postacią Praw oraz pod postacią personifikującej państwo bogini Ateny (w *Kritonie*). Przypomnijmy słowa Sokratesa: „Więc tak, popatrz, gdybyśmy tak mieli stąd uciekać [...], a tu by Prawa przyszły i Państwo we własnej osobie, stanęłyby nam nad głową i zapytały: słuchaj, Sokratesie, co ty zamýślasz zrobić?” [16]

Wszystkie wymienione tu kształty „daimoniona” można obejrzeć na rysunkach Władysława Witwickiego (1878-1948) do dialogów Platona. Witwicki zaczął tłumaczyć Platona jeszcze jako uczeń gimnazjum i zajmował się przekładaniem dialogów platońskich pięćdziesiąt lat. Łącznie tekst przełożonych przez niego dialogów liczy 2700 stron druku, a wstępy i objaśnienia do tekstów Platona — przeszło 1100 stron. Szczególny walor tych wstępów i objaśnień polega na tym, że Witwicki jest w nich nie tylko filologiem klasycznym i historykiem filozofii, ale również psychologiem, rozpatrującym — w sposób kompetentny - problemy filozoficzne w kontekście rekonstruowanej przez siebie osobowości Sokratesa oraz innych osób pojawiających się w tych dialogach. Do głównych dziedzin zainteresowań naukowych Witwickiego należała przez całe życie psychologia religii. Uprawiał także krytykę religii z pozycji naukowca, wychowawcy, klasyka etyki świeckiej, wolnomyśliciela i racjonalisty. W związku z tym zawarte w dialogach Platona elementy krytyki religii oraz wszystko to, co wiązało się z procesem wytoczonym Sokratesowi o bezbożność, przykuwało do siebie uwagę Witwickiego i jest obszernie omawiane w objaśnieniach. A dodatkową wartością przekładów i objaśnień są rysunki, będące nie tylko ozdobą wydanych książek, ale także, i przede wszystkim, narzędziem interpretacji tekstu Platona [17]. Przed Witwickim wiele pisano o „daimonionie” Sokratesa, ale dopiero Witwicki pokazał nam różne kształty daimoniona.

Nasuwa się w związku z tym myśl, że całą tę problematykę należy ująć szerzej. Zamiast mówić o „daimonionie” Sokratesa, należałoby wprowadzić pojęcie „**pole daimoniona**”, przez które rozumieć będziemy taką sferę osobowości człowieka (częściowo świadomą, częściowo podświadomą), w której mogą pojawiać się rozmaite „daimony”, dobre i złe, czyli **interioryzacje decydujących spotkań**, po których spotkane osoby przekształciły się w **podmiotowe składniki osobowości**, aktywnie współuczestniczące w podejmowaniu doniosłych decyzji i rozwiązywaniu trudnych problemów teoretycznych.

„Bezbożność” Sokratesa polegała na tym, że kultowi bogów uznawanych przez państwo przeciwstawił etykę świecką opartą na bezwzględnym nakazie słuchania jedynie głosu własnego sumienia. To własne sumienie nazywał „daimonionem” i za bezbożne przeciwstawianie tego „daimoniona” religijnemu kultowi nakazanemu przez państwo został skazany na śmierć.

Wypowiedzi Sokratesa o „daimonionie” nie były, wbrew pozorom, wprowadzaniem nowej religii. Pozory te wynikały z przyjętego „sposobu mówienia”, sugerującego wiarę w „daimony”. Decydującym argumentem za ateistycznym sensem tych wypowiedzi jest to, że w religii mamy do czynienia z postawą opartą na wierze, natomiast Sokrates stawiał wszystko przed trybunałem rozumu i nawet swoje własne **sumienie** (czyli tego „daimoniona”, który w jego etyce zajął miejsce bogów religii państwowej) uczynił przedmiotem krytycznych rozważań, odsłaniając jego społeczną genezę.

O tym, że w przypadku Sokratesa nie mamy do czynienia z wprowadzaniem nowej religii,

lecz z postawą radykalnego racjonalizmu, świadczy następująca deklaracja Sokratesa:

„Ja już taki jestem; nie tylko teraz, ale zawsze taki, nie umiem nikogo i niczego innego z moich słuchać, jak tylko argumentu, który mi się po rozwadze wyda najlepszy” [18].

Rzecz jasna, że może być wiele różnych definicji religii, ale jeżeli słowo „religia” ma mieć jakiś sens, odróżniający postawę religijną od postawy filozoficznej, to właśnie przytoczona wypowiedź Sokratesa wskazuje na tę najbardziej istotną różnicę. Skazanie Sokratesa na śmierć za „bezbożność” nie było pomyłką sądową. Postawa Sokratesa nie była postawą religijną, lecz — przeciwstawną jej — postawą filozoficzną.

Proces Sokratesa był procesem politycznym. Większość sędziów głosowała za karą śmierci, ponieważ wiązała Sokratesa z jego uczniami, a w szczególności z krwawym tyranem Krytiaszem. Nie należy z tego jednak wyciągać wniosku, że tylko obóz demokracji ateńskiej odnosił się z wrogością do filozofii. Pod tym względem nie było istotnej różnicy pomiędzy ówczesnymi „demokratami” w rodzaju Trazybula i Meletosa a „tyranami” w rodzaju Krytiasza i Charikleśa. We *Wspomnieniach* Ksenofonta czytamy, że Krytiasz „jako jeden z Trzydziestu Tyranów”, sprawując wraz z Chariklesem urząd prawodawcy, „wśród innych represji wydał ustawę zakazującą nauczania naukowego prowadzenia dyskusji” i na podstawie tej ustawy „kategorycznie zabronili” Sokratesowi nauczania filozofii [19]. Gdyby rządy ich trwały nieco dłużej, mogłoby się więc zdarzyć, że Sokrates poniósłby śmierć z wyroku Trzydziestu Tyranów.

Wypowiedzi Sokratesa o „daimonionie” wykraczają zarówno poza jego autobiografię jak poza problematykę krytyki religii. Stanowią istotną część tworzonej przez Sokratesa teorii o **pluralistycznej i policentrycznej** budowie osobowości. Dotyczą nie tylko jego własnej osoby, ale tego, co zachodzi we wnętrzu wielu innych twórców kultury, na których „polu daimoniona” pojawiają się również nauczyciele i przyjaciele jako aktywne składniki ich sumienia, ethosu, rozumu. [as]

Zobacz także te strony:

[Oskarżenie Sokratesa o bezbożność](#)

Przypisy:

[1] Por. *Słownik grecko-polski* pod red. Zofii Abramowiczówny, Warszawa 1958, t. I, s. 49(M91, natomiast słowo "daimonion" (coś boskiego) nie jest - jak wyjaśnia Sinko - "zdrobniałym *daimon*", tylko raczej przymiotnikiem (T. Sinko: *Zarys historii literatury greckiej*, Warszawa 1959, 1.1, s. 503).

[2] H. Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, wyd. 9, t. I, Berlin 1960, fragm. 30, s. 157; fragm. 119, s. 177.

[3] Por. *Słownik grecko-polski*, cyt. wyd., t. II, s. 415. Heraklit - pisze Krokiewicz - używa słowa "ethos", które znaczy dosłownie - "nawyk" i które tłumaczy się zazwyczaj wyrazami "charakter" lub "usposobienie" (A. Krokiewicz: *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 1971, s. 149). Rosyjski tłumacz Heraklita, Władimir Nilendier, wyjaśnia, że słowo "ethos" oznacza u Heraklita "indywidualność" (Gieraklit Jefiesskij: *Fragmienty*, Moskwa 1910, s. 66). Tłumacz włoski, Carlo Mazzantini, podaje cztery bliskoznaczniki: "*l'interno, l'intimo essere, l'intima disposizione del animo, l'ethos*" (Eraclito: *I frammenti e le testimonianze*, Torino 1945, s. 185).

[4] Patrz Diogenes Laertios: *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, cyt. wyd., s. 522, oraz H. Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, cyt. wyd., t. I, s. 142.

[5] H. Diels: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, cyt. wyd., t. I, fragm. 17, s. 201 (teksty Epicharma i świadectwa starożytne o Epicharmie zob. tamże, s. 190-210), por. P. Boyance: *Les deux demons personnels dans l'antiquite grecque et latine*, "Revue de Philologie", t. 61, 1935, s. 189-202. Interesujące rozważania na ten temat znajdujemy w III wieku naszej ery u Porfiriusza, który stawia następujące pytania: "Czy człowiek ma tylko jednego daimona, czy też każda część człowieka ma własnego daimona? A może daimon to nic innego jak własny rozum?" (cyt. za: E. Zeller: *Die Philosophie der Griechen*, wyd. 3, tom III-2, Leipzig 1881, s. 668, przekł. mój - A. N.).

Dla rzymskiego poety Enniusza Epicharm był personifikacją filozofii - tak sądzi Maria Luisa Silvestre Pinto: *Note sulpensiero filosofico di Epicarmo*, "Atti dell'Accademia di Scienze Morali e Politiche", t. 88 (1977), Napoli 1978, s. 237-259.

[6] Por. rozważania Sokratesa o Achillesie i Odyseuszu w *Hippiaszu Mniejszym* Platona, Lwów 1921, s. 7-32 i *Objaśnienia* W. Witwickiego, tamże, s. 33-60.

[7] O ilustracjach Wyspiańskiego do Iliady pisałem m.in. w *Historii ateizmu i krytyki religii*, w: *Ateizm a religia*, Warszawa 1957, s. 242-243; *Człowiek w świecie dzieł*, Warszawa 1974, s. 101-104.

[8] K. Marks: *Różnica między demokrytejską a epikurejską filozofią przyrody*, przeł. I. Krońska, Warszawa 1966, s. 184. O daimonionie Sokratesa por. Platon: *Hippiasz Większy*, Lwów 1921, s. 112-113, *Obrona Sokratesa*, Lwów 1920, s. 113, 127, *Eutyfron*, tamże, s. 17, Fedon, Lwów 1925, s. 26-27, *Fajdros*, Lwów 1922, s. 53, *Teajtet*, Warszawa 1936, s. 28; Ksenofont: *Pisma sokratyczne*, Warszawa 1967, s. 4-6, 18-19.

[9] Patrz Platon: *Uczta*, Lwów 1924, s. 119-121.

[10] Por. A. Nowicki: *Człowiek w świecie dzieł*, Warszawa 1974, s. 47, 69-71, 75, 92-96, 115, 321, 342; *Portrety filozofów*, Lublin 1978, s. 20-21, 74, 188, 196-198; *Nauczyciele*, Lublin 1981, s. 12, 14, 98-99, 291.

[11] Patrz Platon: *Teajtet*, Warszawa 1936, s. 70-72.

[12] Patrz Platon: *Hippiasz Większy*, Lwów 1921, s. 112-113.

[13] Por. na przykład charakterystyczne powiedzenia Sokratesa: "Uważaj na tę myśl, która na nas idzie w tej sprawie" (Platon: *Fileb*, Warszawa 1938, s. 46); "To ta myśl tak sobie z nami żartuje i mówi itd." (tamże, s. 97); "sam nic nie odpowiadam w żadnej sprawie, bo nic nie mam mądrego do powiedzenia, [...] nigdy nic takiego nie znalazł, co by moja dusza urodziła" (Platon: *Teajtet*, cyt. wyd., s. 27-28).

[14] Platon: *Państwo*, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1948, t. I, s. 220-221.

[15] Platon: *Kriton*, przeł. W. Witwicki, Lwów 1920, s. 172.

[16] Tamże.

[17] Por. A. Nowicki: *Sokrates na rysunkach Władysława Witwickiego*, "Meander" 1977, nr 7-8, s. 289-306, to samo w: *Portrety filozofów*, Lublin 1978, s. 168-198.

[18] Platon: *Kriton*, cyt. wyd., s. 164; również według Sinki wypowiedzi Sokratesa na temat daimoniona nie świadczą wcale o jego "skłonności do mistycyzmu" i nie są sprzeczne z jego niewątpliwym "racjonalizmem", por. T. Sinko: *Zarys historii literatury greckiej*, cyt. wyd., 1.1, s. 503.

Interesująca jest interpretacja postaci Sokratesa we współczesnej teologii katolickiej. Na przykład Marcel Neusch, nawiązując do Kierkegaarda, uważa Sokratesa za człowieka "wybitnie religijnego", podkreślając jednocześnie, że reprezentuje on inny typ religijności niż chrześcijanie. Sokrates "nie jest chrześcijaninem. Ma zaufanie do własnej logiki. Chrześcijaństwo wymaga czego innego". Sokrates jest "symbolem rozumu", a chrześcijanin podporządkowuje rozum wierze (M. Neusch: *U źródeł współczesnego ateizmu. Sto lat dyskusji na temat Boga*, Paris 1980, s. 265-267).

[19] "Postacie Charmidesa i Krytiasza, splamione okrucieństwem i krwią współobywateli - pisze Władysław Witwicki - wlokły się w oczach wielu Ateńczyków za postacią ich dawnego mistrza, Sokratesa, i rzucały na nią cień" (W. Witwicki: *Wstęp tłumacza*, w: Platon: *Charmides*, Warszawa 1959, s. 15).

Andrzej Rusław Nowicki

Ur. 1919. Filozof kultury, historyk filozofii i ateizmu, italianista, religioznawca, twórca ergantropijno-inkontrolologicznego systemu „filozofii spotkań w rzeczach”. Profesor emerytowany, związany dawniej z UW, UW i UMCS. Współzałożyciel i prezes Stowarzyszenia Ateistów i Wolnomyślicieli oraz Polskiego Towarzystwa Religioznawczego. Założyciel i redaktor naczelny pisma "Euhemer". Następnie związany z wolnomularstwem (w latach 1997-2001 był Wielkim Mistrzem Wielkiego Wschodu



Polski, obecnie Honorowy Wielki Mistrz). Jego prace obejmują ponad 1200 pozycji, w tym w języku polskim przeszło 1000, włoskim 142, reszta w 10 innych językach. Napisał ok. 50 książek. Specjalizacje: filozofia Bruna, Vaniniego i Trentowskiego; Witwicki oraz Łyszczyński. Zainteresowania: sny, Chiny, muzyka, portrety.

[Strona www autora](#)

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 06-10-2004 Ostatnia zmiana: 07-02-2005)

[Oryginał.](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3664) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3664>)

Contents Copyright © 2000-2008 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2008 Michał Przech

Autorem tej witryny jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.

Właścicielem witryny są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane

w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tej witryny i jakiegokolwiek ich części.

Wszystkie strony tego serwisu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora.

Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tej witryny oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tej witryny i nie korzystać z jej zasobów.

Informacje zawarte na tej witrynie przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów serwisu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na witrynie. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych serwisu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl