

Jolanta ŚWIDEREK

MĘDRZEC – SZALENIEC – IGNORANT – GŁUPIEC Sokratejskie ujęcie szaleństwa w świetle pism Ksenofonta

Co zatem różni mędrca i szaleńca, a co ich do siebie zbliża? W świetle przedstawionych rozważań różnica między mędrce a szaleńcem polega tylko na braku enkarthei, gdyż obaj posiadają wiedzę praktyczną niezbędną do wyboru dobra. Wiedza nie jest zatem warunkiem koniecznym i zarazem dostatecznym osiągnięcia cnoty, gdy bowiem nie towarzyszy jej wstrzemięźliwość, mądrość zmienia się w szaleństwo.

Zgodnie ze świadectwem Ksenofonta Sokrates utrzymywał, że człowiek jest istotą złożoną z ciała i rozumnej duszy (gr. psyche)¹, która upodabnia go do boga² i jednocześnie odróżnia od zwierząt³. Dlatego naczelnym zadaniem człowieka jest dbanie o duszę, czyli dążenie do moralnej doskonałości przejawiające się w szlachetnym działaniu⁴. Działanie takie wymaga spełnienia dwóch warunków: osiągnięcia wstrzemięźliwości (gr. egkrateia) pozwalającej podporządkować emocje rozumowi, oraz zdobycia praktycznej wiedzy, umożliwiającej odróżnianie dobra od zła i wybieranie dobra⁵. Przedkładane rozważania, oparte na świadectwie Ksenofonta, stanowią pierwszą próbę rekonstrukcji poglądów Sokratesa na szaleństwo. Analizy tego świadectwa pozwalają przyjąć – jeśli za kryterium demarkacji uznamy enkrateię oraz wiedzę niezbędną do osiągnięcia cnoty – że filozof wyróżniał cztery stany umysłu: mądrość, szaleństwo, ignorancję oraz głupotę, i – analogicznie – cztery typy ludzi: mędrca, szaleńca, ignorantę oraz głupca. Ustalenie relacji między mądrością a szaleństwem pozwoliło wykazać, że ateński filozof dopuszczał możliwość świadomego wyboru zła i – w konsekwencji – dostarczyło argumentu na rzecz tezy, zgodnie z którą na gruncie jego etyki można doszukiwać się źródeł antycznych koncepcji woli.

Sokratejski sposób rozumienia szaleństwa został przedstawiony przez Ksenofonta na tle ujęcia religijnego oraz hipokratejskiego. Ujęcie religijne

¹ Por. *Xenofontis Memorabilia*, ks. I, rozdz. 4, cz. 5; ks. III, rozdz. 8, cz. 1, w: *Xenophontis Opera Omnia*, t. 2, red. E.C. Marchant, Oxonii e typographeo clarendoniano, Oxonii 1922, s. 22; 87n. Tłumaczenie fragmentów *Memorabiliów* – Dorota Tymura.

² Por. tamże, ks. I, rozdz. 4, cz. 17, s. 25; ks. IV, rozdz. 3, cz. 14, s. 121.

³ Por. tamże, ks. I, rozdz. 4, cz. 11-14, s. 24n; ks. IV, rozdz. 3, cz. 11, s. 120.

⁴ Por. tamże, ks. III, rozdz. 9, cz. 14, s. 93.

⁵ Por. tamże, ks. IV, rozdz. 5, cz. 11, s. 130n; ks. I, rozdz. 4, cz. 17, s. 25; ks. III, rozdz. 9, cz. 5, s. 90n. Por. też: tamże, ks. IV, rozdz. 5, cz. 6, s. 129.

całkowicie pomija kultu misteryjne⁶ i, podobnie jak poetycki model szaleństwa zaproponowany przez Bennetta Simona⁷, nie wykracza poza rezultaty analiz Erica R. Doddsa, opublikowane po raz pierwszy w roku 1951 w pracy *The Greeks and the Irrational*⁸. Ujęcie hipokratejskie opiera się – ze względu na lata życia Sokratesa – na dwóch powstałych w końcu piątego wieku przed Chrystusem traktatach: Hippokratesa *O świętej chorobie*⁹ oraz *O naturze człowieka*¹⁰, najprawdopodobniej Polybosa.

SZALEŃSTWO W UJĘCIU RELIGIJNYM

Dla człowieka epoki archaicznej wykazanie się mądrością i męstwem miało znaczenie fundamentalne, wiązało się bowiem z rozwojem posiadanej cnoty (gr. arete) oraz z uzyskaniem publicznego szacunku (gr. time)¹¹. Cnota była umiejętnością odnoszenia efektywnych zwycięstw i udzielania mądrych rad. Arete należało wciąż doskonalić, podnosząc posiadane umiejętności i osiągając coraz lepsze rezultaty. Time natomiast należało chronić, ponieważ godził weń każdy postęp naruszający reguły określające właściwe zachowanie społeczne¹². Cnota i szacunek wymagały zatem postępowania świadomego, zgodnego z rozumem i przyjętymi zasadami. W taki sposób zachował się na przykład Odyseusz, gdy rozpięchli się Argiwi towarzyszący mu w walce z Trojanami¹³. Oceniał on wówczas swoje położenie: ucieczka z pola walki oznacza tchórzostwo równoznaczne z utratą arete, niewola zaś jest gorsza od tchórzostwa, gdyż utrata wolności to utrata wszelkich ludzkich zalet, chwa-

⁶ Sokratesa jako maga-mistagoga, mędrca wtajemniczonego, przedstawił Jacek Sieradzan (zob. J. S i e r a d z a n, *Sokrates magos*, Eneteia. Wydawnictwo Psychologii i Kultury, Warszawa 2011).

⁷ Zob. B. S i m o n, *Mind and Madness in Classical Antiquity*, w: *History of Psychiatry and Medical Psychology: With an Epilogue on Psychiatry and the Mind-Body Relation*, red. E.R. Wallace, J. Gach, Springer Science+Business Media LLC, Columbia, South Carolina-Randallstown, Maryland, 2008, s. 175-197. Por. też: tamże, uwaga 2, s. 193.

⁸ Zob. E.R. D o d d s, *The Greeks and the Irrational*, University of California Press, Berkeley 2004. Zob. też: t e n ż e, *Grecy i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Wydawnictwo Homini, Bydgoszcz 2002.

⁹ Por. H i p p o k r a t e s, *O świętej chorobie*, w: tenże, *Wybór pism*, t. 1, tłum. M. Wesoły, Pruszyński i S-ka, Warszawa 2008, s. 120.

¹⁰ Por. [P o l y b o s ?], *O naturze człowieka*, w: Hippokrates, *Wybór pism*, s. 143n.

¹¹ Por. D. D e m b i ń s k a - S i u r y, *Człowiek odkrywa człowieka. O początkach greckiej refleksji moralnej*, Wiedza Powszechna, Warszawa 1991, s. 18-35.

¹² Por. tamże, s. 25.

¹³ Por. *Homeri „Ilias”*, pieśń 11, w. 403-404, w: *Homeri Opera*, red. D.B. Monro, Th.W. Allen, Oxonii e typographro clarendoniano, Oxonii 1920, t. 1; por. też: H o m e r, *Iliada*, tłum. K. Jeżewska, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław 1986, s. 259n. Por. też: *Homeri „Odyssea”*, pieśń 5, w. 355, w: *Homeri Opera*, red. D.B. Monro, Th.W. Allen, Oxonii e typographro clarendoniano, Oxonii 1920, t. 3; H o m e r, *Odyseja*, tłum. J. Parandowski, Prószyński i S-ka, Warszawa 1998, s. 84n.

lebna śmierć natomiast przynosi uznanie – pozostał zatem na polu walki. Postępowanie zgodne z rozumem uważano więc za efekt świadomej decyzji, wynikiem właściwej oceny zaistniałej sytuacji.

W posiadaną cześć godziło każde działanie naruszające przyjęte reguły. Agamemnon na przykład, odbierając Achillesowi Bryzejdę – nagrodę za męzny udział w walce – pozbawił Pelidę należnej mu czci. Gdyby Atryda działał świadomie, naruszenie zasady respektowania podziału łupów¹⁴ godziłoby również w jego time. Wódz Achajów nie czuł się jednak sprawcą czynu. „Dzeus, Mojra i w mglistej pomroce krocząca Erynia [...] / wtrącili na radzie myśl moją w okrutne zmańcenie / Tego dnia, kiedy zabrałem dla siebie nagrodę Achilla. / Ale czy ja to zrobiłem? Sam bóg dokonał wszystkiego”¹⁵.

W ujęciu religijnym za wywołanie szaleństwa, rozumianego jako chwilowa utrata sprawności lub zmańcenie umysłu, odpowiedzialne były siły nadprzyrodzone lub coś, w czym – jak w winie¹⁶ – mieszkała nadprzyrodzona moc¹⁷. Takie wyjaśnienie szaleństwa uwalniało od poczucia wstydu i winy – zwalniało z odpowiedzialności i chroniło przed utratą time.

Wraz ze wzrostem zainteresowania wewnętrznym życiem człowieka szaleństwo zaczęło pojmować jako karę zsyłaną przez bogów na tych, których duma przerodziła się w butę (gr. *hybris*)¹⁸. W tragedii Sofoklesa *Ajas* karę taką poniósł jej tytułowy bohater. *Ajas* uchodził za najmężniejszego po Achillesie. Po zwycięstwie nad Trojanami w nagrodę otrzymał jednak miecz po Hektorze, nie zaś – jak oczekiwał – zbroję po Achillesie, i dlatego zamierzał wymordować przywódców wojsk achajskich. Pod wpływem zesłanego przez Atenę szaleństwa wojownik wziął jednak za żołnierzy stado zwierząt i je pozabijał. Sofokles wnikliwie przedstawił źródła pychy oraz rozważania okrytego hańbą wojownika, który zdecydował się popełnić samobójstwo, nie potrafił bowiem żyć z poczuciem hańby.

Podobnie chciał uczynić bohater tragedii Eurypidesa *Oszalały Herakles*, gdy uświadomił sobie, że pod wpływem zesłanego przez Herę szaleństwa zamordował własne dzieci, biorąc je za dzieci Eurystesa. Udreżonego Heraklesa, symbol „zbawcy i wielkiego przyjaciela ludzkości”¹⁹, odwiódł od tego zamiaru Tezeusz, symbol „wszystkich sił trzeźwego opanowania”²⁰. Dzięki

¹⁴ Por. *Homeri „Ilias”*, pieśń 1, w. 125-126. Por. też: H o m e r, *Iliada*, s. 9.

¹⁵ H o m e r, *Iliada*, pieśń 19, s. 453.

¹⁶ Por. *Homeri „Odyssea”*, t. 4, pieśń 18, w. 327, 389. H o m e r, *Odysseja*, s. 221, 222. Por. też: H e r o d o t, *Dzieje*, ks. III, cz. 32-34, tłum. S. Hammer, Czytelnik, Warszawa 2003, s. 181n.

¹⁷ Por. D o d d s, *Grecy i irracjonalność*, s. 15-19, 23-29.

¹⁸ Por. tamże, s. 43.

¹⁹ E u r y p i d e s, *Oszalały Herakles*, w: tenże, *Tragedie*, tłum. J. Łanowski, Prószyński i S-ka, t. 2, Warszawa 2006, s. 71.

²⁰ Tamże, s. 70.

niemu Herakles zrozumiał, że tak jak wcześniej odnosił zwycięstwa w walce z potworami, tak teraz powinien zapanować nad ścierającymi się w jego wnętrzu wymogami miłości i honoru, obowiązku i pragnienia, wymogami dotyczącymi jednostki, rodu i polis – w przeciwnym razie bowiem skonfliktowane potrzeby nieuchronnie doprowadzą do katastrofy. Wewnętrzny spór przywiódł Ajasa do samobójstwa, Heraklesa zaś do głębszej wiedzy o sobie i o świecie²¹. Obaj bohaterowie byli już bowiem świadomymi podmiotami refleksji.

W ujęciu religijnym człowiek stanowił igraszkę w rękach bogów, a jego los był przesądzony. Bogowie zsyłali nań szaleństwo i bogowie mogli wrócić mu przytomność umysłu. Sposobem pozwalającym odwrócić nieszczęście było zażegnanie gniewu bóstwa, które zawładnęło człowiekiem²². Należało zatem wyjednać jego przebaczenie i zdobyć przychyłność²³. W takich wypadkach pomoc kogoś, kto – jak wieszczek czy kapłan-lekarz – miał kontakt z bogami, była nieoceniona. Pozbycie się stanów szaleństwa wymagało stosownych zaklęć i oczyszczeń²⁴, których dokonywali magowie, podróżujący pół-kapłani czy szarlatani specjalizujący się w „egzorcyzmach”²⁵.

SZALEŃSTWO W UJĘCIU HIPOKRATEJSKIM

W piątym wieku przed Chrystusem religijne ujęcie szaleństwa zostało zakwestionowane w pismach Hippokratesa i jego zwolenników. Rozbudowali oni teorię Euryfona z Knidos dotyczącą soków ustrojowych, uznając, że fundamentalną rolę w regulowaniu funkcji organizmu ludzkiego pełnią cztery humory (krew, żółć, czarna żółć i flegma). Stosownie do tego zdrowie określili jako stan ich równowagi, chorobę zaś jako jej zaburzenie, wywołane niewłaściwym sposobem odżywiania²⁶.

Mózg został w tym ujęciu uznany za organ odpowiedzialny za postrzeganie, wrażenia, uczucia oraz myślenie²⁷ – był więc siedzibą umysłu²⁸. Szaleństwo uchodziło za chorobę umysłową wywoływaną przez flegmę bądź żółć²⁹. „Oto ludzie szaleni pod wpływem flegmy bywają spokojni, nie są krzykaczami ani nie hałasują. Z kolei ci szaleni pod wpływem żółci bywają awanturnikami i złośliwca-

²¹ Por. tamże, s. 136.

²² Por. S i m o n, dz. cyt., s. 176, 179.

²³ Por. *Homeri „Ilias”*, pieśń 1, w. 9-12, w. 44-52, w. 93-100. Por. też: H o m e r, *Iliada*, s. 4, 5, 7n.

²⁴ Por. H i p p o k r a t e s, dz. cyt., rozdz. 1, cz. 3, cz. 7, cz. 10-13, s. 124-128.

²⁵ Por. tamże, rozdz. 1, cz. 4, s. 124. Por. też: [P o l y b o s ?], dz. cyt., rozdz. 4, s. 153n.

²⁶ Por. tamże.

²⁷ Por. H i p p o k r a t e s, dz. cyt., rozdz. 14, cz. 1-2; rozdz. 16, cz. 1-2, s. 137n.

²⁸ Por. tamże, rozdz. 17, cz. 1-2, cz. 4, s. 139.

²⁹ Por. tamże, rozdz. 15, cz. 1; rozdz. 14, cz. 4, s. 137n.

mi, są niespokojni, lecz wciąż czynią coś niestosownego”³⁰. Objawami zaburzeń wywołanych zólcia były także: omamy wzrokowe, czyli widziadła lub majaki, którym towarzyszył lęk, wrzaski (także w czasie snu), bezsenność, brak orientacji przestrzennej, nieodpowiednie myśli czy niezwykłość zachowań³¹. Hippokrates odnotowuje: „W stanie takiego pobudzenia najbardziej rozplomienia się twarz i czerwienieją oczy, kiedy ogarnia strach, a umysł zamierza uczynić coś złego”³². Objawami, które towarzyszyły szaleństwu wywołanemu nadmiarem flegmy, były smutek, udręka oraz utrata pamięci³³. Chociaż choroby mózgu uznawał za „najgwałtowniejsze, najcięższe, śmiertelne i trudne do rozpoznania dla osób nieodświadczonych”³⁴, to ich przyczyny traktował jako równie naturalne, jak przyczyny wszystkich pozostałych niedomagań. W ostateczności bowiem wszystkie zaburzenia stanu równowagi stanowiły – jego zdaniem – rezultat przetrawienia bądź nieprzetrawienia pokarmów³⁵. Odpowiedzialność za powstawanie chorób w znacznym stopniu ponosił sam człowiek. Ponieważ Hippokrates twierdził, że budowa organizmu zależy od składu humorów i zmienia się w zależności od warunków życia, zalecał indywidualne i holistyczne podejście do każdego pacjenta. Biegły w swej sztuce lekarz miał więc dążyć do poznania wszystkiego, co wpływało na samopoczucie pacjenta, poczynając od sposobu odżywiania, poprzez sposób, w jaki leczony przeżywał radości i smutki, kończąc zaś na poznaniu okolicy, w której zamieszkiwał. Dopiero taka wiedza miała umożliwiać rozpoznanie zaburzeń, ustalenie ich przyczyn oraz dobór stosownej terapii. Hippokrates zakładał, że organizm – pod wpływem sił natury – dąży do wyrównania naruszonych proporcji, stąd zadanie lekarza sprowadza się do wspomagania tego procesu przez stosowanie jako terapii odpowiednio dobranej diety, środków wymiotnych, napotnych, przeczyszczających, kąpieli czy zażywania ruchu. Pozbycie się chorób nie wymagało już magicznych zaklęć czy ofiar, lecz właściwej diagnozy i stosownego remedium³⁶. Hippokrates i jego uczniowie znaturalizowali szaleństwo, a tym samym sprowadzili je „z nieba na ziemię”.

SZALEŃSTWO W UJĘCIU SOKRATESA

Zgodnie ze świadectwem Ksenofonta Sokrates nie podzielał potocznego rozumienia szaleństwa (gr. mania). „Przeważająca część ludzi jednak – jak

³⁰ Tamże, rozdz. 15, cz. 1, s. 137n.

³¹ Por. tamże, rozdz. 14, cz. 3, cz. 5, s. 137.

³² Tamże, rozdz. 15, cz. 5, s. 138.

³³ Por. tamże, rozdz. 15, cz. 3, s. 138.

³⁴ Tamże, rozdz. 17, cz. 4, s. 139. Por. też: [P o l y b o s ?], dz. cyt., rozdz. 10, cz. 1, s. 160.

³⁵ Por. H i p p o k r a t e s, dz. cyt., rozdz. 1, cz. 5, s. 125n.

³⁶ Por. S i m o n, dz. cyt., s. 176, 181n.

twierdził – nie określa mianem szaleńców tych, którzy popełnili błąd w kwestiach, na których nie zna się większość społeczeństwa; szaleńcami zaś nazywają tych, którzy pomylili się zupełnie w sprawach, na których ogół ludzi się zna. Jeśli bowiem ktoś sądzi, że jest tak wielki, iż musi pochylić się, by przejść przez bramy miejskie, lub jeśli uważa, że jest na tyle silny, by usiłować podnosić domy albo podjąć się jakiegoś innego działania, które w opinii wielu uchodzi za jawnie niemożliwe, to taki właśnie jest nazywamy szaleńcem. Większość ludzi nie uznaje za szalonych tych, którzy pomylili się w drobnych sprawach, ale tak jak silne pragnienie nazywają miłością, tak wielki obłąd nazywają szaleństwem³⁷.

W ujęciu Sokratesa szaleńcem (gr. *mainesthai*) jest osoba, która posiadając wiedzę pozwalającą wybierać dobro i działać z zamiarem wzmocnienia własnej oraz cudzej psyche, wybiera zło – w chwili dokonywania wyboru jej rozumem zawładnęły bowiem emocje³⁸. Chociaż wiedziała, że czyniąc zło, degraduje własną i cudzą duszę, wyrządza krzywdę sobie, innym, a nawet całej społeczności, nie była w stanie postąpić inaczej. Teoretycznym przykładem szaleńca wskazywanym przez Sokratesa jest cudzołożnik, który wiedząc, że cudzołóstwo degraduje jego duszę, ściągając na niego hańbę i że grozi za nie kara, nie potrafił się od niego powstrzymać³⁹.

Nie tylko rozkosze zmysłowe postrzegano jako przyczynę świadomego wyboru zła przez człowieka. Sądzono, że równie silnie oddziałuje na przykład strach, który może powstrzymać człowieka od dokonania czynów dobrych, a zmusić do popełnienia złych. Przykład historyczny odnajdujemy w szczegółowo opisanym przez Ksenofonta procesie strategów w roku 406 przed Chrystusem⁴⁰. Przypomnijmy, że w bitwie koło Arginuz Ateny odniosły nad Spartą zwycięstwo. Straty Aten (dwadzieścia okrętów wraz z obsadą, czyli blisko cztery tysiące osób⁴¹) były znacznie mniejsze niż strata przez Spartę siedemdziesięciu okrętów⁴². Ateńczycy jednak nie byli w stanie uznać „kosztów własnych” zwycięstwa – utonięcia tak wielu żołnierzy – za naturalne⁴³. Dlatego odwołali z urzędu wszystkich strategów – z wyjątkiem Konona, któremu flota przysłała z pomocą – wezwali ich do Aten, a następnie wytoczyli im proces o zdradę. Na Zgromadzeniu Ludowym dowódców floty oskarżał

³⁷ *Xenophontis Memorabilia*, ks. III, rozdz. 9, cz. 6-7, s. 91 Por. tamże, ks. I, rozdz. 3, cz. 11, cz. 13, s. 20, 21.

³⁸ Por. tamże, ks. IV, rozdz. 5, cz. 4-5, s. 128n.

³⁹ Por. tamże, ks. II, rozdz. 1, cz. 5, s. 34. Por. też: tamże, ks. IV, rozdz. 5, cz. 6-7, s. 129.

⁴⁰ Por. t e n ż e, *Historia grecka*, ks. I, rozdz. 7, cz. 1-35, tłum. W. Klinger, Ossolineum, Wrocław 1958, s. 28-34.

⁴¹ Por. tamże, uwaga 133, s. 28.

⁴² Por. tamże, ks. I, rozdz. 7, cz. 16, s. 31.

⁴³ Por. B. B r a v o, M. W ę c o w s k i, E. W i p s z y c k a, A. W o l i c k i, *Historia starożytnych Greków*, t. 2, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2009, s. 226.

głównie trierarcha Teramenes, którego okręt, wraz z czterdziestoma sześcioma innymi, miał – zgodnie z rozkazem dowódców – płynąć na ratunek żołnierzom z dwunastu rozbitych wówczas jednostek⁴⁴. Strategowie natomiast mówili o burzy i wskazywali, kto otrzymał rozkaz ratowania tonących żołnierzy. Ich słowa potwierdzali sternicy, a także liczni inni członkowie wyprawy. Wielu obywateli zabierało głos, ręcąc za dowódców⁴⁵. Z uwagi na późną porę Zgromadzenie powierzyło Radzie Pięciuset rozważenie sprawy i przygotowanie wstępnej uchwały⁴⁶. Wedle świadectwa Ksenofonta Rada zbierała się w tej sprawie dwukrotnie. Już na pierwszym posiedzeniu prythanowie opowiadający się za skazaniem strategów zaproponowali uchwałę wstępną⁴⁷, której treść była niezgodna z ówczesnym prawem, albowiem w roli pozwanego występowało kolegium strategów⁴⁸. W ateńskim systemie prawnym obowiązywała zasada indywidualnej odpowiedzialności urzędników, co wiązało się z koniecznością wnoszenia osobnego oskarżenia przeciwko każdemu wodzowi⁴⁹. Aspekt ten podnosili inni prythanowie, którzy apelowali o rozsądek, wyzbycie się emocji i niepoddawanie uchwały pod głosowanie. Obradami kierował wówczas Sokrates, który sprzeciwił się jej przyjęciu i nie dopuścił do głosowania⁵⁰. Na drugim posiedzeniu Rady Kalliksen przedstawił treść uchwały, w której ponownie pozywano wszystkich strategów, oskarżając ich o zdradę⁵¹. Karą, której dla nich żądano, była śmierć⁵². Przeciwko Kalliksenowi wystąpił Euryptodemos stwierdzając, że urzędnikowi, który wnosi uchwałę niezgodną z obowiązującymi prawami, należy wytoczyć proces publiczny (gr. *graphe paranomon*)⁵³. Kilku spośród prythanów, także Sokrates, poparło Euryptodema i nie chciało dopuścić do głosowania wbrew prawu. Kiedy Lykiskos zaproponował, aby tych, którzy się sprzeciwiają, osądzić wspólnie ze strategami, przysłuchujący się obradom obywatele zaczęli wołać „aby wdrożyć oskarżenie także przeciw tym, co się nie godzili”⁵⁴. Przestraszeni prythanowie – z wyjątkiem Sokratesa – wycofali swój sprzeciw i zgodzili się na poddanie uchwały Kalliksena pod głosowanie.

⁴⁴ Por. K s e n o f o n t, *Historia grecka*, ks. I, rozdz. 7, cz. 29-30, s. 32n.

⁴⁵ Por. tamże, ks. I, rozdz. 7, cz. 4-6, s. 29.

⁴⁶ Por. tamże, ks. I, rozdz. 7, cz. 6, s. 29.

⁴⁷ Por. tamże, ks. I, rozdz. 7, cz. 20, s. 31. Por. też: M. H a n s e n, *Demokracja ateńska w czasach Demostenesa. Struktura, zasady i ideologia*, tłum. R. Kulesza, Wydawnictwo DiG, Warszawa 1999, s. 171.

⁴⁸ Por. K s e n o f o n t, *Historia grecka*, ks. I, rozdz. 7, cz. 4, cz. 29-30, s. 29, 32n.

⁴⁹ Por. tamże, ks. I, rozdz. 7, cz. 8-11, s. 29n.

⁵⁰ Por. *Xenophontis Memorabilia*, ks. I, rozdz. 1, cz. 18, s. 4n.

⁵¹ Por. H a n s e n, dz. cyt., s. 221n.

⁵² Por. K s e n o f o n t, *Historia grecka*, ks. I, rozdz. 7, cz. 9-10, s. 30.

⁵³ Por. H a n s e n, dz. cyt., s. 210n.

⁵⁴ K s e n o f o n t, *Historia grecka*, ks. I, rozdz. 7, cz. 14, s. 31.

Wszyscy prytańowie biorący udział w Radzie posiadali niezbędną do podjęcia właściwej decyzji wiedzę praktyczną. Każdy z nich mógł działać, mając na względzie dobro własne, strategów oraz całej polis. Niektórzy – Eurypodemos i jego zwolennicy – długo sprzeciwiali się złu. Gdy pozwolili, aby strach zapanował nad rozumem i wycofali swój sprzeciw, wiedzieli, że dopuszczają się zła.

Sama mądrość nie wystarcza zatem do czynienia dobra, niezbędna jest także enkrateia. Brak wstrzemięźliwości odbiera bowiem rozumowi wolność decyzji (gr. *eleutheria*), którą Sokrates uznawał za ogromne bogactwo zarówno człowieka jako jednostki, jak i polis⁵⁵.

MĄDROŚĆ A SZALEŃSTWO

Według Ksenofonta Sokrates wielokrotnie zastanawiał się nad relacją między ignorancją, szaleństwem a mądrością (gr. *sophia*, *sophrosyne*): „Twierdził, że szaleństwo jest przeciwieństwem mądrości, jednak nie utożsamiał ignorancji z szaleństwem. Nieznajomość samego siebie oraz mniemanie i przekonanie, że wie się to, czego się nie wie, uważał za stan najbliższy szaleństwu”⁵⁶. Jak zatem charakteryzował mądrość i mędrca?

W jego ujęciu mędrzec posiadał zarówno wiedzę konieczną do osiągnięcia cnoty, jak i wstrzemięźliwość. Wiedział, że ciało i dusza oddziałują na siebie, dlatego też przez całe życie ćwiczył je i w równym stopniu o nie zabiegał⁵⁷. Był cierpliwy, wytrzymały na głód, pragnienie, zimno, upał czy brak snu⁵⁸. Poznał samego siebie, krytycznie i poprawnie oceniał więc swoją wiedzę oraz umiejętności⁵⁹. Dzięki trzeźwości jego umysłu działanie, które podejmował, było zawsze świadome, przytomne. Zawsze też miał na uwadze dobro duszy własnej i cudzej. Unikał wszystkiego, co mogłoby odciągnąć go od rozważania zagadnień moralnych⁶⁰.

Według Ksenofonta najlepszym przykładem mędrca jest sam Sokrates, który pyta: „Czy znacie człowieka mniej zniewolonego żądzami cielesnymi ode mnie? Kto spośród ludzi jest bardziej godny miana człowieka wolnego niż

⁵⁵ Por. *Xenophontis Memorabilia*, ks. IV, rozdz. 5, cz. 2, s. 128.

⁵⁶ Tamże, ks. III, rozdz. 9, cz. 6, s. 91. Por. tamże, ks. I, rozdz. 1, cz. 16, s. 4; ks. I, rozdz. 2, cz. 50, s. 14n.

⁵⁷ Por. tamże, ks. I, rozdz. 5, cz. 1-2, s. 27; ks. IV, rozdz. 5, cz. 9, s. 130; ks. III, rozdz. 12, cz. 6, s. 101. Por. też: W. P y c k a, *Sokrates z Aten. Apologia wartościobytu*, t. 1, Waldemar Pycka, Lublin 2014, s. 92-102 (<http://www.waldemar.pycka.com/ksiazki/sokrates-z-aten-apologia-wartosciobytu-i>).

⁵⁸ Por. *Xenophontis Memorabilia*, ks. IV, rozdz. 5, cz. 9, s. 130.

⁵⁹ Por. tamże, ks. IV, rozdz. 5, cz. 8-9, s. 129n.; por. też: tamże, ks. IV, rozdz. 5, cz. 1, s. 128; ks. I, rozdz. 5, cz. 4, s. 27.

⁶⁰ Por. tamże, ks. IV, rozdz. 7, cz. 6; cz. 3; cz. 8, s. 136n.

ja, który od nikogo ani darów, ani zapłaty nie przyjmuję? Kogo moglibyście słusznie uznać za człowieka bardziej sprawiedliwego niż tego, kto jest tak pogodzony z własnym stanem posiadania, że nie potrzebuje niczego, co należy do kogoś innego? Jak ktoś mógłby nie nazwać słusznie człowiekiem mądrym mnie, który odkąd tylko zacząłem rozumieć słowa, nigdy nie przestałem poszukiwać i uczyć się każdej dobrej rzeczy, jakiej mogłem⁶¹.

Sokrates respektował prawo i obyczaj wtedy, gdy był do tego moralnie zobowiązany. Jednak w przypadku, gdy przestrzeganie ich wiązało się z niesprawiedliwością, z wyrządzeniem zła, nie był im posłuszny. Łamał je, aby w ten sposób chronić duszę własną oraz dusze innych ludzi przed złem i degradacją⁶². Teoretyczne przykłady łamania prawa i obyczajów odnajdujemy w rozmowie filozofa z Eutydemem na temat sprawiedliwości⁶³. Sokrates przedstawił wówczas młodzieńcowi trzy sytuacje odnoszące się do zasady głoszącej, że nigdy nie należy czynić niesprawiedliwości. Pierwsza dotyczyła wodza, który wiedział, że toczoną bitwę można wygrać, jeśli tylko żołnierze odzyskają ducha walki. Aby im go przywrócić, powiedział, że nadchodzą posiłki. Żołnierzom wróciła wiara we własne siły i odnieśli zwycięstwo⁶⁴. Drugi przykład opowiadał o ojcu, który wiedział, że jego syn powinien zażyć lekarstwo. Ponieważ syn nie chciał tego uczynić, ojciec podał mu lek w posiłku i uciekając się do kłamstwa, przywrócił synowi zdrowie⁶⁵. Jako trzeci przykład przytoczył opowieść o dwóch zaprzyjaźnionych mężach, z których jeden popadł w ciężkie przygnębienie. Drugi, w obawie, aby przyjaciel nie odebrał sobie życia, ukradł jego miecz⁶⁶. Każdy z oszukujących działał z intencją wzmocnienia psyche drugiego człowieka, żaden więc nie postąpił niesprawiedliwie, gdyż podporządkował się temu, co – zgodnie z posiadaną wiedzą – uznał za dobro.

Historycznego przykładu nieprzestrzegania prawa dostarczyło postępowanie samego Sokratesa wówczas, gdy nie wykonał on polecenia Trzydziestu i nie przyprowadził przed ich oblicze Leona z Salaminy. Wiedział bowiem, że intencją działania tyranów jest chęć zawładnięcia majątkiem Salamińczyka. Wiedział również, że karą za sprzeciw będzie śmierć. Zachował się jak mędrzec, nie uległ strachowi i nie wyrządził krzywdy – ani sobie, ani Leonowi. Wrócił do domu gotów ponieść śmierć⁶⁷.

⁶¹ *Xenophontis Apologia Socratis*, cz. 16, w: *Xenophontis Opera Omnia*, t. 2, s. 270n. Tłum. fragm. – D. Tymura.

⁶² Zob. T. K u n i ń s k i, *Platona „Kriton”*. *Wokół obywatelskiego nieposłuszeństwa i politycznego zobowiązania*, „Peitho. Examina antiqua” 2(2011), s. 139-156.

⁶³ Por. *Xenophontis Memorabilia*, ks. IV, rozdz. 2, cz. 11-28, s. 110-114.

⁶⁴ Por. tamże, ks. IV, rozdz. 2, cz. 17, s. 111n.

⁶⁵ Por. tamże.

⁶⁶ Por. tamże.

⁶⁷ Por. P l a t o n, *Obrona Sokratesa*, 32 D, tłum. R. Legutko, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2003, s. 63.

Przykład przestrzegania prawa przez Sokratesa odnajdujemy natomiast w jego zachowaniu podczas procesu strategów. Pamiętamy, że jako przewodniczący Rady nie dopuścił do głosowania nad uchwałą sprzeczną z prawem. Kiedy zaś nie uląkł się gróźb i nacisku rozemocjonowanych obserwatorów obrad i nie wycofał swojego sprzeciwu, dał wszystkim Ateńczykom szansę na opanowanie emocji i działanie zgodne z dobrą intencją. Każda uchwała wstępna, która nie została przyjęta przez Radę jednogłośnie, podlegała bowiem dalszej dyskusji podczas obrad Zgromadzenia⁶⁸. Zgodnie ze świadectwem Ksenofonta, mędrzec pełnił więc funkcję nauczyciela. Działając z zamiarem wzmocnienia duszy, nie mógł bowiem – jako ten, który czyni dobro – pozostać obojętny wobec osoby, której dążenie do dobra wymagało korekty lub wsparcia. Jego obojętność jawiłaby się bowiem jako osłabienie duszy własnej i cudzej – jako zło. Wydaje się, że z perspektywy Sokratesa podjęcie misji edukacyjnej stanowiło dla mędrca konieczność.

Co zatem różni mędrca i szaleńca, a co ich do siebie zbliża? W świetle przedstawionych rozważań różnica między mędrce a szaleńcem polega tylko na braku enkardei, gdyż obaj posiadają wiedzę praktyczną niezbędną do wyboru dobra. Wiedza nie jest zatem warunkiem koniecznym i zarazem dostatecznym osiągnięcia cnoty, gdy bowiem nie towarzyszy jej wstrzeмиęźliwość, mądrość zmienia się w szaleństwo, a mędrzec w szaleńca.

IGNORANCJA A SZALEŃSTWO

Ignorancja (gr. *amathia*, *anepistemosyne*) to stan umysłu człowieka, który osiągnął wstrzeмиęźliwość, a także ma jakieś rozeznanie dobra i zła. W *Memorabiliach* Sokrates orzeka: „To bowiem, co sprawiedliwe, i wszystko, co czyni się ze względu na cnotę, jest zarówno piękne, jak i dobre. Ci, którzy to rozumieją, nie będą niczego innego wybierać oprócz piękna i dobra. Ci zaś, którzy takiej wiedzy nie posiadają, nie potrafią tworzyć piękna ani dobra, i gdyby nawet się tego podjęli, to nie doznają powodzenia. Tak więc mądrzy czynią to, co piękne i dobre, niemądrzy zaś nie potrafią i choćby się starali, nie zdołają tego uczynić”⁶⁹. Ignorant, ze względu na posiadaną wiedzę (wie bowiem, że coś wie, ale też, że czegoś nie wie) może działać wtedy i tylko wtedy, gdy jest ona wystarczająca. Ponieważ działanie bez odpowiedniej wiedzy jest równoznaczne z wyrządzeniem zła, ignorant powinien działanie to zawiesić i dla dobra własnego oraz innych osób zwrócić się o pomoc i radę do

⁶⁸ Por. Hansen, dz. cyt., s. 150.

⁶⁹ *Xenophontis Memorabilia*, ks. III, rozdz. 9, cz. 5, s. 90n.

człowieka mądrego, którego szanuje, w którym widzi przewodnika na drodze do cnoty, nauczyciela pożytecznego dla siebie oraz innych⁷⁰.

Przykładem ignoranta był Arystarch, który osiągnął wstrzemięźliwość i posiadał nieco wiedzy pozwalającej odróżnić dobro od zła. Kiedy podczas rządów Trzydziestu przyjął pod opiekę swoje kuzynki, znalazł się w trudnej sytuacji materialnej i rodzinnej. Skutkiem tego zmieniały się jego uczucia do nich: malała miłość, rosła zaś niechęć. Kuzynki także czuły się coraz gorzej, wiedząc, że ich obecność staje się źródłem problemów. Arystarch potrafił dokonać oceny swojego położenia, ale nie potrafił znaleźć właściwego rozwiązania trudności. Posiadana enkrateia pozwoliła mu dokonać właściwej samooceny – wiedział, czego nie wie – i szukać rady u Sokratesa⁷¹. Filozof przekonał Arystarcha, że w pracy rzemieślniczej nie ma nic niegodnego, i doradził mu, aby skłonił kuzynki do zajęcia się taką właśnie pracą.

Przywołany przykład pokazuje, że ignorant działający ze wsparciem mędrca jest skrajnym przeciwieństwem szaleńca. Szaleńcowi bowiem brakuje enkratei, podczas gdy ignorant ją ma; ignorantowi brakuje natomiast wiedzy, którą ma szaleniec. Właśnie dlatego Sokrates uważał, że ten, komu brakuje wiedzy, powinien prosić o radę tego, kto ją ma⁷². W tym miejscu należy postawić pytanie, w jaki stan umysłu przejdzie ignorancja, gdy ignorantowi zabraknie wstrzemięźliwości.

GLUPOTA A SZALEŃSTWO

Ignorant, któremu zabrakło wstrzemięźliwości, staje się głupcem (gr. *moros*). Uważa bowiem, że wie to, czego nie wie. Skutkiem tego o jednej i tej samej rzeczy za każdym razem wypowiada odmienny sąd⁷³ i dlatego nie jest w stanie czynić dobra. Oto jak charakteryzował głupca Sokrates: „Tylko głupiec – mówił – sądzi, że możliwe jest rozróżnienie rzeczy pożytecznych od szkodliwych bez nauki; jedynie ktoś głupi uważa, że nie odróżniając tych rzeczy zapewni sobie to, czego tylko zapragnie i będzie w stanie czynić to, co pożyteczne; wyłącznie głupiec twierdzi, że czyni dobrze, chociaż nie może czynić tego, co pożyteczne oraz jest przekonany, że zapewnia sobie środki niezbędne do życia w sposób właściwy lub przyzwoity; tylko głupiec sądzi, że nie posiadając wiedzy, może być uznany za człowieka biegłego w jakiejś dziedzinie i to dzięki bogactwu, albo że będzie wysoko ceniony, chociaż nie

⁷⁰ Por. tamże, ks. IV, rozdz. 2, cz. 28, s. 114; ks. I, rozdz. 6, cz. 14, s. 54. Por. też: tamże, ks. I, rozdz. 2, cz. 49-50, s. 14n.; ks. II, rozdz. 8, cz. 6, s. 64.

⁷¹ Por. tamże, ks. II, rozdz. 7, cz. 7-12, s. 61n.

⁷² Por. tamże, ks. I, rozdz. 2, cz. 49-50, s. 14n.

⁷³ Por. tamże, ks. IV, rozdz. 2, cz. 21, s. 112.

jest uznawany za człowieka biegłego w niczym⁷⁴. Teoretycznym przykładem głupca podawanym przez Sokratesa jest sternik, który mylnie uważa, że doskonale opanował umiejętność kierowania okrętem. Gdyby jednak powierzono mu okręt, a na morzu zapanowałby sztorm, wówczas efekty jego działań mogłyby okazać się katastrofalne⁷⁵. Podobnie byłoby z politykiem, który we własnej ocenie posiadał umiejętność kierowania polis, oraz ze strategiem, który mniema, że potrafi kierować wojskiem⁷⁶.

Brak samowiedzy będący skutkiem braku wstrzemięźliwości sprawia, że cele działania głupca stanowią na przykład sława czy materialna korzyść⁷⁷. Jego czyny nie mogą być dobre, ponieważ jego umysł nie jest wolny⁷⁸. Ani sternik, ani polityk, ani strateg z przykładów podawanych przez Sokratesa nie jest zdolny do czynienia dobra tak długo, jak długo pozostaje w stanie nieświadomości. Co więcej, żaden z nich nie wie, że czyni zło, lecz mniema, że czyni dobro.

W jakiej zatem relacji pozostaje głupiec do szaleńca? Informację, która pozwoli odpowiedzieć na to pytanie, znajdujemy w przywołanej wcześniej rozmowie Sokratesa z Eutydemem. Poszukując określenia sprawiedliwości, filozof zapytał młodzieńca, która z dwóch osób popełniających błąd jest bardziej niesprawiedliwa: ta, która wie, co czyni, czy ta, której brak takiej wiedzy? Chcąc ułatwić Eutydemowi rozstrzygnięcie tej kwestii, Sokrates poprosił go, aby wyobraził sobie sytuację, w której obydwie osoby napisały niepoprawnie jakieś słowo, na przykład „druźnik”, zamiast „dróżnik”. Zazaczył przy tym, że umiejętność pisania i czytania opanowały one w różnym stopniu – pierwsza biegle, druga bardzo słabo. Eutydem uznał, że osoba znająca biegle zasady ortografii jest gorsza, bardziej niesprawiedliwa od tej, która zna je bardzo słabo, albowiem tylko ta pierwsza mogła ów wyraz napisać poprawnie⁷⁹. Osoba dobrze znająca zasady pisowni symbolizuje szaleńca, ta zaś, która zna je słabo – głupca.

W świetle powyższego można powiedzieć, że ani głupiec, ani szaleniec nie są w stanie czynić dobra, gdyż obydwu brakuje wstrzemięźliwości. Szaleniec jednak wie, że wybiera zło, głupiec zaś tego nie wie i mniema, że wybiera dobro. W konsekwencji pierwszy z nich wie, że niszczy swą duszę, drugi zaś tego nie wie. Jeśli szaleniec, któremu brak wstrzemięźliwości, tak zaniedba swoją duszę, że straci także wiedzę, to zamieni się w głupca.

⁷⁴ Tamże, ks. IV, rozdz. 1, cz. 5, s.106n.

⁷⁵ Por. tamże, ks. I, rozdz. 7, cz. 3, s. 31.

⁷⁶ Por. tamże. Por. też: tamże, ks. I, rozdz. 5, cz. 1, s. 26.

⁷⁷ Por. tamże, ks. I, rozdz. 7, cz. 5, s. 31; ks. I, rozdz. 5, cz. 3, s. 26.

⁷⁸ Por. tamże, ks. I, rozdz. 5, cz. 3, s. 26.

⁷⁹ Por. tamże, ks. IV, rozdz. 2, cz. 20, s. 112.

*

Przedstawione analizy pokazują, jak ważną rolę przypisywał Sokrates wstrzemięźliwości. W określonych sytuacjach jej brak czyni – jego zdaniem – z mędrca szaleńca, z ignoranta zaś głupca. Ze względu na ten właśnie brak szaleństwo sytuował filozof w pobliżu głupoty, w obu przypadkach bowiem umysł pozostaje pod wpływem emocji.

Podjmując kwestię szaleństwa, Sokrates nawiązywał zarówno do ujęcia religijnego, jak i hippokratejskiego. W swojej charakterystyce stanu szaleństwa – podobnie jak ma to miejsce w charakterystyce szaleństwa w ujęciu religijnym – przyjmował, że umysł człowieka znajdującego się w tym stanie został opanowany przez jakąś siłę. Według filozofa siła ta nie ma jednak charakteru boskiego i nie przychodzi z zewnątrz. W ujęciu Sokratesa bóg jest opatrnością, obdarował bowiem człowieka duszą-rozumem i ciałem, wyróżnił go spośród wszystkich istot żywych i dał mu możliwość słuchania daimoniona – nie może więc go krzywdzić. Szaleństwo i głupotę sprowadza na siebie sam człowiek. Ich przyczyną jest brak wstrzemięźliwości, wynikający z zaniedbania stosownej pracy nad ciałem i duszą. Filozof akcentował wzajemność wpływu ciała na duszę oraz duszy na ciało. Dlatego też zalecał ćwiczenia fizyczne i przestrzeganie właściwej diety – co miało dobrze wpływać na przykład na zdolność zapamiętywania czy znoszenia trudów fizycznych. Człowiek jest więc jego zdaniem odpowiedzialny za wszystkie stany swojego umysłu – nie tylko za swoje szaleństwo i głupotę – i podobnie jak w ujęciu hipokratejskim, ponosi też odpowiedzialność za stan swojego zdrowia, na który może wpływać poprzez dietę i styl życia. W obydwu ujęciach, Sokratejskim i hipokratejskim, „uzdrowienie” zależy od człowieka. Filozof twierdzi, że człowiek otrzymał od boga wszystko, co niezbędne do osiągnięcia cnoty, dlatego też „lekarstwem” na szaleństwo, głupotę czy ignorancję jest osiągnięcie enkratei i zdobycie wiedzy, a następnie otaczanie ich odpowiednią troską. Trzeba jednak podkreślić, że dla głupca oraz ignoranta pomoc mędrca jest zdaniem Sokratesa równie ważna, jak dla chorego pomoc lekarza.

Teza, że do zdobycia cnoty niezbędne są zarazem wstrzemięźliwość i wiedza, znacznie osłabia przypisywane Sokratesowi stanowisko skrajnego intelektualizmu etycznego⁸⁰. Pokazuje ona bowiem, że filozof dopuszczał możliwość świadomego czynienia zła, stąd też na gruncie jego myśli można doszukiwać się jednego ze źródeł rodzącej się wówczas koncepcji woli.

⁸⁰ Por. R. L e g u t k o, *Sokrates. Filozofia męża sprawiedliwego*, Zysk i S-ka, Poznań 2014, s. 440-450.