

POZNAĆ

JAK SIĘ RZECZY MAJĄ



Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego
Warszawa 2010

Studia nad filozofią starożytną i średniowieczną

ZESPÓŁ REDAKCYJNY SERII

Mieczysław Boczar, Dobrochna Dembińska-Siury,
Małgorzata Frankowska-Terlecka, Krystyna Krauze-Błachowicz,
Magdalena Czubak, Krzysztof Łapiński, Marek Osmański, Tomasz Tiurnyn,
Adam Górniak

REDAKTORZY TOMU

Adam Górniak, Krzysztof Łapiński, Tomasz Tiurnyn

TOM IV

Poznać, jak się rzeczy mają

Spis treści

Poznać, jak się rzeczy mają	9
<i>Studia historyczno-filozoficzne</i>	
Zbigniew Nerczuk Przyrodnicze i medyczne źródła myśli Protagorasa (Platon, <i>Protagoras</i> , 334ac)	13
Jacek J. Jadacki Eutydem Platona-Witwickiego-Elzenberga. Analiza krytyczna	25
Wojciech Wciórka Dwa wymiary platońskiej idei	39
Dorota Zygmuntowicz „Wczorajsza” Kallipolis z <i>Państwa</i> w świetle „dzisiejszych” wykładów z <i>Timajosa</i>	63
Robert Pawlik Obraz świata jako problem polityczny. Kosmologia polityczna Platońskiego <i>Timajosa-Kritiasza</i>	89
Krystyna Krauze-Błachowicz Filozoficzne źródła starożytnej greckiej gramatyki	103
Marek Osmański Życie aktywne i kontemplacyjne w antycznej myśli greckiej – wstęp do badań	117
Adam Górniak Powinien mędrzec poznać wszystko	131
Mieczysław Boczar Zagadnienie wieczności i czasu w pismach św. Augustyna	143
Tomasz Tiurnyn Uwagi o pojęciu bytu w pismach Boecjusza	161
Bogna Kosmulska Dwa drzewa raju. Kilka uwag o patrystycznej interpretacji biblijnego obrazu drzewa życia i drzewa poznania	185

Jerzy Gulkowski	
Przyczynek do rekonstrukcji Witeltonowej modyfikacji neoplatońskiej koncepcji „powrotu duszy do swej istoty”	199
<i>Eseje</i>	
Alicja Kuczyńska	
W stronę postplatonizmu. Droga ognia ku ruchowi w obrazie	215
Iwona Lorenc	
Estetyczność: iluzja czy niebezpieczeństwo? Od Nietzschego do Vattima	229
Barbara Markiewicz	
Grecka koncepcja polityki, czyli o politycznej archeologii	245
Paweł Okołowski	
O łasce miłości. Komplementarystyczno-równościowa idea bratnich dusz u Platona i Arystotelesa	253
Marian Przełęcki	
O afirmacji życia	271
Władysław Stróżewski	
Glossa do: Cyprian Norwid, <i>Promethidion</i> (w. 108–121)	279
<i>Przekłady</i>	
Pindar	
Oda Istmijska I. Dla Herodota z Teb	288
Platon	
List VII, 341 b7 – 342 a1	293
Muzoniusz Rufus	
O tym, że człowiek zrodzony jest do cnoty	295
Magdalena Czubak	
Wpływ <i>Reguly</i> św. Benedykta na twórczość Aelreda z Rievaulx	301
Aelred z Rievaulx	
Kazania z okazji uroczystości św. Benedykta	307
Christine Korsgaard	
Arystoteles i Kant o źródle wartości	321
<i>Summary</i>	343



Dobrochwa Dendine-Sing

Przyrodnicze i medyczne źródła myśli Protagorasa (Platon, *Protagoras*, 334ac)

Podręcznikowe opracowania omawiające dorobek sofistyki są w swej większej części poświęcone omówieniom zagadnień odnoszących się do szeroko rozumianej humanistyki (zagadnienia etyczne, estetyczne i religioznawcze, teoria polityki, problematyka retoryki, krytyki i badań językoznawczych), i w pewnej, zdecydowanie mniejszej mierze problematyce teoriopoznawczej (przede wszystkim *homo-mensura* Protagorasa oraz metoda empiryczna jako związane z sofistyką *novum*)¹. Taki stan rzeczy spowodowany jest dominującym w tradycji przekonaniem, zgodnie z którym w sofistyce miało miejsce zerwanie z filozofią przyrody, całkowite odejście od rozważań fizykalnych, a zwrot ku zagadnieniom humanistycznym i retoryce².

Jednak zachowane fragmenty sofistów i przekazy doksograficzne nie przedstawiają tak jednoznacznego obrazu sofistyki. Niemala ich część zawiera wzmianki o prowadzonych przez sofistów rozważaniach z zakresu filozofii przyrody. Przykładem mogą być fragmenty i przekazy dotyczące Gorgiasza, Protagorasa, Krytiasza, Hippiasza, Prodikosa, Polosa i Antyfonta³.

¹ Tekst ten został wygłoszony podczas „Kolokwium Platońskich” w roku 2008 w Kudowie Zdroju. Por. W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, s. 67–71, czy G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I, s. 235–296.

² Por. W. Tatarkiewicz (*op. cit.*, t. I, s. 68): „Dotychczas filozofowie ograniczali się do badania przyrody, teraz nastąpił radykalny zwrot ku badaniom humanistycznym”, czy G. Reale, *op. cit.*, t. I, s. 238: „Tym nowym przedmiotem stało się to, co filozofowie przyrody albo zupełnie pomijali, albo czego dotyczyli jedynie uboecznie, to znaczy człowiek i wszystko to, co jest w nim typowo ludzkie”. A. Capizzi (*Protagora: le testimonianze e i frammenti*, Firenze 1955, s. 12) poszukuje źródeł tego przekonania w perspektywie wypracowanej przez G.W. Hegla, który – próbując za wszelką cenę znaleźć w historii filozofii przykłady potwierdzające własną teorię „historycznego antropocentryzmu” – stworzył mit głoszący, że sofisci byli elementem humanistycznej reakcji przeciw naturalizmowi presokratyków oraz dokonali „odkrycia podmiotu” przeciwstawionego „przedmiotowi” presokratyków. Wynikiem tych tez była wedle A. Capizziego wizja historyzoficzna rozdzielająca dwa okresy: „kosmologiczny” i „antropologiczny”.

³ Por. omówienie związków sofistyki z filozofią przyrody w: Z. Nerczuk, *Sofistyka a filozofia przyrody*, w: *Rozprawy filozoficzne. Księga pamiątkowa w darze Profesorowi Józefowi Pawlakowi*, Toruń 2005, s. 129–135.

Problem niezgodności zachodzącej pomiędzy dominującym w podręcznikach przekonaniem a zachowanymi świadectwami wyjaśniany jest najczęściej przy pomocy hipotezy, wedle której w myśli sofistów dokonało się albo całkowite zerwanie, albo stopniowe przesunięcie zainteresowań z przedmiotu filozofii przyrody w stronę problemów humanistycznych. Modelowym przykładem tego typu myślenia jest koncepcja etapów w działalności Gorgiasza stworzona przez H. Dielsa, wedle którego wyróżnić można trzy okresy w działalności sofisty, odpowiadające zmieniającym się zainteresowaniom retora z Leontinoi: okres fizyczny (ok. 460–450 p.n.e.), dialektyczno-nihilistyczny (po 450 p.n.e.) i retoryczny (początek wojny peloponeskiej)⁴.

Głównym argumentem za taką wizją było przekonanie, że odpowiada ona rozwojowi duchowemu całej kultury i myśli greckiej⁵. Schemat ten jest jednak mało wiarygodny nawet w przypadku Gorgiasza, ponieważ próby datowania zachowanych tekstów retora oparte są na bardzo słabych przesłankach. Wydaje się, że mamy tu raczej klasyczny przykład utartego przekonania, które trwa na mocy tradycji bez względu na świadectwa.

Przyczyn popularności tego przekonania jest wiele i omawianie ich wymagałoby osobnej pracy. Na potrzeby bieżącego opracowania wystarczy stwierdzić, że nie wszyscy uczeni zgadzają się z tak jednoznaczną oceną przedmiotu zainteresowań sofistyki. Jak twierdzi jeden z najwybitniejszych badaczy „ruchu sofistycznego” G. B. Kerferd, przekonanie, że sofisci zarzucili dociekania fizyczne i przyrodnicze, jest błędne, a wśród zachowanych przekazów znajdujemy wiele świadectw potwierdzających, iż są oni kontynuatorami wcześniejszych, fizycznych wątków⁶.

Interesujący dla naszych rozważań w tym zakresie jest, co może zaskakiwać, dialog *Protagoras*. Jak wszyscy wiemy, nie jest on poświęcony problematyce fizycznej, lecz podejmuje zagadnienie typowe dla dzieł pochodzących z wczesnego okresu twórczości Platona, mianowicie zagadnienie enoty, które, jak wiemy, było ważne również dla sofistów – Protagorasa i Gorgiasza⁷.

⁴ H. Diels, *Gorgias und Empedokles*, „Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin”, 1884, s. 343–368; przedruk w: C. J. Classen (ed.), *Sophistik*, Darmstadt 1976, s. 351–83.

⁵ H. Diels, *op. cit.*, s. 352: „und doch scheinen mir die Etappen, welche er während seines über hundertjährigen Lebens in seiner Entwicklung zurückgelegt hat, typisch zu sein für den ganzen Verlauf der geistigen Revolution, als deren Stimmführer die Sophisten erscheinen”.

⁶ G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981, s. 13. Por. także: A. Capizzi, *op. cit.*, s. 12; W. K. C. Guthrie, *Sokrates*, Warszawa 2000, s. 125; Ch. Segal, *Gorgias and the Psychology of the Logos*, „Harvard Studies in Classical Philology” 66 (1962), s. 139.

⁷ Por. np. W. Wróblewski, *Pojęcie arete w II połowie V wieku p.n.e. Protagoras, Gorgiasz, Demokryt*, Toruń 1979.

Dialog ten ma swoją szczególną dramaturgię. Po wspaniałej scenie porannej wizyty Hippokratesa u Sokratesa, fenomenalnej parodii w postaci scenki przedstawiającej sofistów w domu Kaliasa, która, być może, odzwierciedla historyczne wydarzenie⁸, rozpoczyna się rozmowa czy raczej agon Sokratesa z Protagorasem.

Odpowiadając na pytanie Sokratesa o możliwość nauczania enoty, sofista przedstawia mīt, następnie „ścisły wywód” (*logos*). Jedną z poruszonych przez Protagorasa kwestii, jaką jest problem jedności czy rozdzielnosci enót, skłania Sokratesa do podjęcia rozważań na temat relacji zachodzącej między poszczególnymi enotami. W ich trakcie, gdy zmierza się do ustalenia relacji między rozsądkiem a sprawiedliwością, Sokrates podsuwa Protagorasowi propozycję, oczywiście w formie pytania, zgodnie z którą „te rzeczy są dobrami, które pożytek ludziom przynoszą”⁹. Jednak Protagoras – wbrew oczekiwaniom Sokratesa – nie wyraża zgody na tę tezę. Zdaniem sofisty z Abdery błędem jest ograniczanie znaczenia „dobra” do czegoś, co określane jest tym mianem ze względu na ludzi:

Ależ, na Zeusa ... choćby tam i ludziom nie przynosiły pożytku, ja przynajmniej niektóre rzeczy nazywam jednak dobrami¹⁰.

Sokrates domaga się wyjaśnienia:

... czy ty mówisz, Protagorasiu, o takich rzeczach, które nikomu z ludzi nie są pożyteczne, czy też myślisz o rzeczach, które w ogóle nie są pożyteczne i takie ty nazywasz dobrami?

W odpowiedzi Protagoras wygłasza pełną pasji przemowę:

Nigdy – powiada, – Tylko, ja przynajmniej, znam wiele rzeczy, które dla ludzi są nieużyteczne: takie potrawy i napoje, i lekarstwa, i mnóstwo innych rzeczy; inne znowu pożyteczne. Inne znowu dla ludzi obojętne, a tylko dla koni. Inne znowu tylko dla wołów, inne dla psów, a inne ani dla tych, ani dla tamtych, tylko dla drzew, a inne znowu dla korzeni drzew dobre, ale dla liści najgorsze. Jak na przykład i gnój: dla korzeni wszystkich roślin dobry, jeżeli go podłożyć, ale jeżeli byś chciał obłożyć nim pędy i młode gałązki, przepadnie wszystko. Przecież i oliwa dla roślin

⁸ Przyjmuje się, że Platon inspirował się w dialogu *Protagoras* sceną spotkania sofistów przedstawioną w komedii Eupolisa pt. *Pochlebcy*, por. E. Dupréel, *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippas*, Neuchâtel 1948, s. 14.

⁹ Platon, *Protagoras*, 333 d. Posługuję się przekładem tekstu: Platon, *Protagoras*, przełożył oraz wstępem i objaśnieniami opatrzył W. Witwicki, Warszawa 1991, s. 50.

¹⁰ Platon, *Protagoras*, 333de, tłum. W. Witwicki, s. 50.

wszystkich jest najgorsza ze wszystkiego i najwięcej szkodzi włosom wszystkich zwierząt, z wyjątkiem włosów ludzkich, a włosom ludzkim pomaga i służy całemu ciału poza tym. Dobro to jest coś, co się tak dalece mieni różnymi barwami, coś tak różnorakiego, że i to tutaj dla zewnętrznych części ciała ludzkiego jest dobre, a dla wewnętrznych bardzo szkodliwe. I dlatego wszyscy lekarze nakazują chorym, żeby nie używali oliwy wcale, albo tylko jak najmniej do potraw, byle tylko zgasić to przykre wrażenie, jakie zmysł powonienia odbiera od pokarmów i napojów.

Kiedy on to powiedział, obecni podnieśli szmer, że dobrze mówi¹¹.

Treść Protagoraszowego przemówienia stanowi nieoczekiwany zwrot w problematyce. W poprzedzającej tę wypowiedź dyskusji nic nie zapowiadało tak szczegółowych rozważań przyrodniczo-medycznych. Ni stąd, ni zowąd sofista z poważną miną zaczyna mówić o pożyteczności, delikatnie mówiąc, „nawozu” oraz oliwy, argumentując, odwołując się do przykładów koni, byków, psów, korney, liści, pędów, gałązek, włosów, sierści.

Platon tak konstruuje całą scenę, by jasne było, że Protagoras pod wpływem dyskusji z Sokratesem osiągnął już stan wrzenia. Posługując się motywem, który nieustannie pojawia się w tekstach opisujących Sokratesowe potyczki z sofistami, mianowicie przeciwieństwem rozmowy i mowy, autor dialogu pragnie zasugerować czytelnikowi, że Protagoras rozszluszczony ciągnącym się Sokratesowym „badaniem” skorzystał z pierwszej nadarżającej się okazji, by wygłosić mowę popisową. Gdy usłyszał termin „dobro”, wykorzystał szansę i natychmiast rozpoczął deklamowanie wyuczonej lekcji, dzięki której mógłby zdobyć poklask słuchaczy.

Wypowiedź Protagorasa, oprócz swoich walorów „erudycyjnych” ma również wartość retoryczną. Nie jest to proste wyliczenie przykładów, lecz jest to wypowiedź pod względem językowym kunsztowna, w której konstrukcja zdań podporządkowana jest celowi budowania napięcia¹². Dysproporcja, jaka istnieje między poruszonym problemem dobra, przybrany w wysublimowaną retoryczną formę, a trywialnością przykładów – mowa jest przecież o „gnoju” czy oliwie jako środka szkodliwym dla zwierząt futerkowych – wywołuje efekt komiczny, za pomocą którego Platon realizuje swój stały program deprecjonowania poglądów głoszonych przez sofistów¹³. Jesteśmy bowiem przekonani, że w tym

¹¹ Platon, *Protagoras*, 333e–334c, tłum. W. Witwicki, s. 50–51.

¹² Por. Plato, *Protagoras*, with the commentary of Hermann Sauppe, translated with additions by James A. Towle, Boston and London 1889, s. 97: „note the artistic order, exciting surprise and expectation in the listeners”.

¹³ Dostrzega to również Th. Gomperz (*Greek Thinkers. A History of Ancient Philosophy*, vol. I, London 1920), s. 491: „Further, the speeches put by Plato in the mouth of Protagoras

fragmentie – tak jak w wielu innych miejscach – Platon nie przeinacza poglądów sofistów, lecz tylko przedstawia je w „odpowiednio” ośmieszającym kontekście. W tym wypadku ofiarą tego kontekstu pada Protagoras.

Powyższy fragment dialogu zwrócił uwagę badaczy już w XIX wieku. Diels uznał go za wiarygodny i umieścił wśród przekazów doksograficznych w swoich *Die Fragmente der Vorsokratiker*¹⁴. Dalej w spekulacjach niż Diels poszli W. Nestle czy J. Adam i A.M. Adam, którzy próbowali przypisać ten fragment do konkretnego dzieła Protagorasa, uważając go najwyraźniej za parafrazę czy nawet cytata. W. Nestle wysunął przypuszczenie, że stanowi on dalszy fragment *Aletheia*¹⁵. Z kolei autorzy komentarza do dialogu J. Adam i A.M. Adam wiążą powyższy fragment, jednakże bez podania uzasadnienia, z dziełem Περὶ ἀρετῶν¹⁶.

Tego typu szczegółowe atrybucje są jednak mocno hipotetyczne. Nas zadowala stwierdzenie, że fragment ten uważa się za historycznie wiarygodny. Podstawowym argumentem wymienianym przez badaczy jest prymat względności, który potwierdzają w myśli Protagorasa inne świadectwa¹⁷. Wiarygodność fragmentu poświadcza również przebieg rozmowy w *Protagorasie*. Już w przedstawionym micie Protagoras wykazywał zainteresowanie sferą *physis*, którą człowiek w jego ocenie przekroczył w procesie tworzenia cywilizacji¹⁸. Ponadto, zgodne z poglądami historycznego Protagorasa wydają się również wcześniejsze wypowiedzi dialogowego Protagorasa dotyczące możliwości nauczania cnoty¹⁹ czy „podobieństwa wszystkiego ze wszystkim”²⁰.

Wiarygodność tego fragmentu potwierdzają również inne przekazy, które wskazują na jeden z rzadziej omawianych przedmiotów zainteresowania sofisty,

show a respect for the precise value of words; nor does Plato's satirical aim prevent us from recognizing that advance. Thus, when the Platonic Protagoras remarks of the culinary use of oil, that it is intended merely „to correct the discomfort which is a concomitant of the sensations conveyed to us through the nose at eating meats and sauces,” the humour lies in the disproportion between the subtlety of the expression and the trivial, not to say the repulsive, character of the subject”.

¹⁴ Por. DK 80 A 22. DK = *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels. Herausgegeben von Walther Kranz, B. II, Dublin/Zürich 1968.

¹⁵ W. Nestle, *Von Mythos zum Logos*, Stuttgart 1940, s. 275: „Der starke Beifall, von dem Platon diese Ausführungen des Sophisten durch die Zuhörer begleiten lässt, soll wohl darauf hinweisen, dass es sich hier um ein Haupt- und Glanzstück in der Lehre des Sophisten handelt; und wo sonst sollte dieses seine Stelle gehabt haben als in der *Alētheia*?”

¹⁶ Plato, *Protagoras*, J. Adam & A. M. Adam, Cambridge 1893, s. 138.

¹⁷ E. Schiappa, *Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, Columbia (South Carolina) 2003, s. 166.

¹⁸ Platon, *Protagoras*, 322 nn.

¹⁹ Platon, *Protagoras*, 318a nn.

²⁰ Platon, *Protagoras*, 331de.

jakim jest świat przyrody i medycyna. Zainteresowania te poświadczają treści paralelne zawarte w tekstach *Corpus Hippocrateum* oraz fragmenty dyskusji, jaką Platon prowadzi z „cieniem” Protagorasa w *Teajecie*.

Przyjrzyjmy się konstrukcji i treści fragmentu z *Protagorasa*. Przede wszystkim jest on reakcją na propozycję Sokratesa, którego pytanie zmierzało do utożsamienia dobra z tym, co pożyteczne dla ludzi. Protagorasowi wyrażnie nie podoba się taka forma antropocentryzmu. Perspektywa zasugerowana przez Sokratesa skłania Protagorasa do pokazania, jak zróżnicowane jest to, co dobre i użyteczne, oraz jak wiele elementów winno się w tym kontekście uwzględniać.

Już we wcześniejszej partii dialogu zaznaczyły się przyrodnicze zainteresowania Protagorasa. W miecie opisywał on szczegółowo moment rozdawania darów przez Epimeteusza zwierzętom. Jak mówi Protagoras:

Następnie postarał się (sc. Epimeteusz) dla każdego o inne pożywienie, więc jednym o ziele z ziemi, drugim owoce z drzew, innym korzonki. A są i takie, którym inne zwierzęta na żer przeznaczył. Tym małą dał liczbę potomstwa, a tym, które padają ich ofiarą, wielką; tak zapewnił zachowanie gatunków²¹.

Jak na opowieść w formie mitu, Protagoras w tym fragmencie wykazuje nie-małe zainteresowanie biologią, a dokładniej problemem przetrwania gatunków, a także przedstawia nawet pewną regułą w postaci zależności liczby potomstwa od pokarmu.

Przejdźmy teraz do fragmentu 334ac. Ma on swoją precyzyjną strukturę. Chociaż wydaje się w pierwszej chwili zwykłym nagromadzeniem przykładów wskazujących na względność tego, co pożyteczne, to jednak samo przedstawienie jest interesujące zarówno ze względu na treść, jak i kompozycję.

Wszystkie zawarte w nim przykłady podpadają pod kategorie wymienione na początku: σιτία, ποτά i φάρμακα, czyli to, co podtrzymuje przy życiu i stanowi o wzroście istot żywych (nawóz, oliwa – pełnią w tym przedstawieniu funkcje pokarmu oraz lekarstwa i trucizny – φάρμακα – w dwu znaczeniach tego słowa).

Wedle klasyfikacji istot żywych, którą posługuje się Protagoras, zaliczają się do nich człowiek, zwierzęta i rośliny. Pierwszą przyczyną zróżnicowania tego, co dobre, które jest, jak mówi Protagoras, ποτὸδοσόν i ποικύλον, jest różnorodność istot żywych: np. dla człowieka pożywienie czy leki mogą być obojętne, ale dobre lub złe dla zwierząt. Pożyteczność pokarmów jest więc warunkowana

²¹ Platon, *Protagoras* 321b.

gatunkowo – co innego jest dobre, złe i obojętne dla człowieka, koni, wołów, psów i drzew.

Przyczyną względności dobra są także różnice będące wynikiem zależności od struktury czy sposobu aplikacji – np. nawóz jest dobry dla korzeni drzew, ale zły dla liści. W przypadku oliwy jest ona bardzo niedobra dla roślin, wręcz fatalna dla sierści zwierząt, a ludzkim włosom służy.

Innym elementem warunkującym pożyteczność bądź szkodliwość pokarmów jest stan, w jakim człowiek się znajduje. Oliwa będąca „dobrym” pokarmem dla ludzi zdrowych, przestaje być nim w przypadku ludzi chorych.

Jak wskazują badacze, powyższy fragment zdradza wyraźne wpływy rozważań wywodzących się z medycyny V wieku p.n.e.²² Zagadnienie σιτία, ποτά i φάρμακα stanowi podstawowy temat traktatów medycznych, wchodzących w skład *Corpus Hippocrateum*. Również słowa, których używa Protagoras dla określenia tego, co „dobre” (ἀρῶν) i „złe” (πολεμιώτατον), są charakterystyczne dla literatury medycznej. Nie bez znaczenia jest również to, że wzmianka o Hippokratesie w *Protagorasie* jest jedną z ledwie trzech przedaleksandryjskich wzmianek o tym słynnym lekarzu²³.

Biorąc fakty te pod uwagę, warto bliżej przyrzeć się relacji między naszym fragmentem a treściami zawartymi w *Corpus Hippocrateum*. Szczególnie interesujący dla naszych rozważań jest traktat Περὶ ἀρχαῆς ἱητρικῆς (VM), traktat uważany za jeden z wcześniejszych tekstów zawartych w *Corpus Hippocrateum* i datowany na ostatnie ćwierćwiecze wieku V p.n.e.²⁴ Chociaż traktat przynależy do korpusu pism „medycznych”, jego znaczenie dla historii filozofii jest nie do przecenienia²⁵. Zawiera on między innymi pierwszą definicję „przyczyny”, która, jak twierdzi M. Vegetti, zdeterminowała rozumienie αἰτίων w filozofii²⁶, a nawet pierwsze udokumentowane użycie słowa „filozofia”²⁷, pojawiające się we fragmencie krytycznie odnoszącym się do filozoficznego poszukiwania od-

²² Nawiązania medyczne w tym fragmencie dostrzega np. E. Schiappa, *op. cit.*, s. 166.

²³ Platon, *Protagoras* 311b. Por. G.E.R. Lloyd, *The Hippocratic Question*, „Classical Quarterly” 25 (1975), s. 171.

²⁴ Por. H.W. Miller, *On Ancient Medicine*, „Transactions and Proceedings of the American Philological Association”, 80 (1949), s. 198.

²⁵ Por. np. G.E.R. Lloyd, *Who is attacked in On Ancient Medicine*, „Phronesis” 8 (1963), s. 108: „On Ancient Medicine is generally acknowledged to be a document of the first importance for our understanding of the development of early Greek thought”.

²⁶ Por. M. Vegetti, *Culpability, responsibility, cause: Philosophy, historiography, and medicine in the fifth century*, s. 284 nn. w: *The Cambridge Companion to Early Greek Philosophy*, ed. by A.A. Long, Cambridge 1999.

²⁷ Por. VM 20. Korzystam z wydania: Hippocrates, *On Ancient Medicine*, translated with introduction and commentary by Mark J. Schiefelky, Leiden, Boston 2005.

powiedzi na pytanie, „czym jest człowiek”. Ponadto, badacze od dawna zwracali uwagę na zawarty w traktacie szereg paralel z poglądami Protagorasa²⁸.

Autor VM sprzeciwia się nowej medycynie wzorującej się na spekulatywnej metodzie filozofii przyrody i opartej na „hipotezach”, czyli wyjaśniającej przyczyny chorób za pomocą jednej, dwu czy więcej zasad (w postaci ciepła, zimna, wilgoci czy suchości określających naturę człowieka)²⁹ oraz postulującej leczenie chorób za pomocą przeciwieństwa. Autor VM przeciwstawia tej nowej modzie dawną medycynę rozumianą przede wszystkim jako „dietetykę” – umiejętność dostosowania diety do stanu, w jakim człowiek się znajduje. By wykazać słuszność dawnej medycyny, przeprowadza różnego rodzaju wywody, w tym eksperymenty myślowe, np. taki, w którym proponuje, by ktoś o słabej konstytucji cieleśnej jadł surową pszenicę, do tego surowe mięso i popijał wodą (VM 13). Jedyną formą kuracji jest – wbrew zwolennikom hipotez, którzy, pyta autor, czym mieliby go leczyć: ciepłem, zimnem, suchością czy wilgocią? – zmiana diety: zamiast pszenicy należałoby zaaplikować mu chleb, zamiast surowego mięsa – mięso gotowane, zamiast wody – wino. Sprzeciwiając się koncepcji hipotez, autor VM pokazuje, że znacznie „większą moc” od ciepła i zimna mają kwaśne, mdłe i inne jakości (VM 15), skoro mogą oddziaływać nawet na przedmioty, znacznie mniej wrażliwe niż ludzie, np. na skórę czy drewno (VM 15).

Te dość naiwne z naszej perspektywy wywody skrywają w sobie prawdziwie rewolucyjne treści. Autor VM uważa, że początkiem medycyny było uświadomienie sobie, że dieta powinna być dostosowana do stanu zdrowia lub choroby (VM 5). Medycyna musi zatem uwzględniać wielość elementów indywidualnych, takich jak konstytucja konkretnej osoby czy jej stan, by móc zaaplikować odpowiednią dietę (VM 14).

Taka perspektywa skłania autora VM do odrzucenia jakichkolwiek uogólnień czy dążeń do uniwersalnych reguł, opartych na poznaniu enigmatycznej i mglistej „istoty człowieka” postulowanej przez „lekarzy i sofistów” (VM 20). Wedle autora VM tego typu dociekania są jałowe i całkowicie nieprzydatne. Wszelkie poznanie musi być odniesione do empirii, a jedynym sposobem poznania, kim jest człowiek, jest określenie, jaka jest jego relacja do tego, co je i pije oraz jak żyje, i jak to wszystko na niego wpływa (VM 20)³⁰.

²⁸ Por. np. K. von Fritz (1957), *Protagoras*, w: *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft. Neue Bearbeitung von Georg Wissowa fortgeführt von Wilhelm Kroll und Karl Mittelhaus. Unter Mitwirkung zahlreicher Fachgenossen herausgegeben von Konrat Ziegler*. Band XXIII. 1 (Fünfundvierzigster Halbband). Stuttgart 1957, s. 915.

²⁹ H. W. Miller, *Dynamis and physis in On Ancient Medicine*, „Transactions and Proceedings of the American Philological Association” 82 (1952), s. 184.

³⁰ Por. Th. Gomperz, *op. cit.*, s. 490.

Ta perspektywa jest interesująca dla naszych rozważań nad Protagorasem, ponieważ cały szereg wątków zawartych w VM ma swoje paralele we fragmencie z dialogu. Fundamentalne znaczenie w VM, podobnie jak *ὁφέλιμον* w wypowiedzi Protagorasa u Platona, ma pojęcie to *συμπερον*, które pojawia się nieustannie jako główny motyw koncepcji medycznej oraz jako to, co zainspirowało ludzi do stworzenia *techné*³¹. Ponadto, oba teksty są podporządkowane motywowi względności, który w obu odnosi się do sfery diety. Mowa jest nie tylko o zróżnicowaniu pokarmu zwierząt i człowieka, ale również zróżnicowaniu diety w zależności od stanów zdrowia i choroby (VM 8).

Jednak paralele nie ograniczają się do pewnej ogólnej zasady, ale są odzwierciedlane przez szczegółowe przykłady. Fragment z *Protagorasa* mówi o różnorodności tego, co dobre w przypadku „pokarmów, napojów i leków”, oraz wskazuje na przykłady człowieka, koni, byków i psów. Z kolei autor VM pisze, iż nigdy nie wymyślono by pożywienia odpowiedniego dla ludzi zdrowych, gdyby człowiek zadowolął się jedzeniem i piciem właściwym: „bykowi, koniowi i wszystkim innym z wyjątkiem człowieka, na przykład tym, co wyrasta z ziemi, czyli owocami, krzewami i trawami: dzięki nim one wzrastają, bezboleśnie wiodą żywot, nie wymagając żadnego innego pożywienia”³².

Wspominaliśmy także o zasadzie dostosowywania pokarmu do stanu człowieka, którą Protagoras ilustruje w dialogu przykładem oliwy, podawanej chorym do pokarmu tylko w małych ilościach. Traktat VM jest prawdziwą skarbnicą przykładów tego typu, ponieważ wedle autora VM medycyna narodziła się wraz z przekonaniem, że ludzie chorzy i zdrowi wymagają innej diety, a głównym zadaniem medycyny jest określenie uwarunkowań dietetycznych (VM 3 i 5). Spośród wielu rozważań dotyczących tego problemu warto zwrócić szczególną uwagę na fragment, który realizuje postulat poznania „kim jest człowiek” przez określenie jego relacji do pokarmów, napojów oraz innych zajęć. Autor VM omawia w nim działanie sera (jak pisze: „o mniej znanym działaniu”) i wina (jak zaznacza autor, skutki jego spożycia są dobrze opracowane)³³, w przypadku których nie wystarczy wiedzieć, że szkodzą człowiekowi, który spożyje któreś z nich w nadmiarze, ale trzeba również wiedzieć, jakie powodują dolegliwości (*δὲ αὖ τι*) i jaki element w ciele znajduje się np. z serem „w waśni” (VM 20). W obu wypadkach potrzebna jest znajomość konkretnego stanu i konstytucji fizycznej danej osoby (VM 20). Przykład oliwy, której spożycie w większej ilości szkodzi choremu, jak wywodzi Protagoras w dialogu, nie jest niczym innym jak ilustracją tej samej zasady.

³¹ H. W. Miller, *On Ancient...*, s. 194.

³² VM 3. Przekład własny.

³³ Por. G.E.R. Lloyd, *The Hippocratic...*, s. 188.

Warto jeszcze zwrócić uwagę na fragment VM, który ma wprawdzie bardzo nikły odpowiednik we fragmencie w *Protagorasie*, ale ma duże znaczenie dla całej filozofii Protagorasa i dla naszego wywodu.

Autor VM w rozważaniach przeciwko wszelkiej ogólnej regule twierdzi, że stosowność determinuje sposób odżywiania człowieka zdrowego i chorego, a stosowność ta jest zależna od konstytucji fizycznej! Pożywienie winno więc być dostosowane do konkretnego pacjenta, a dawka dostosowana do jego potrzeb. Lekarz musi posłużyć się pewną miarą. A miarą tą nie jest żadna waga ani liczba, które umożliwiałyby ściśle poznanie, lecz „spospozreżenie cielesne”. Według VM dobry lekarz popełnia „małe błędy” – to już jest powód do chwały, ponieważ „ściśłość jest czymś rzadko spotykanym” (VM 9).

To ogromnie ważne rozważania, gdy weźmie się pod uwagę wielki problem ściśłości *techné* i *epistémé*, rozwijany potem przez Platona, oraz kryterium „liczby, miary i wagi”, które przyświecało ideałowi prawdziwej *techné*³⁴. We fragmencie VM zostaje ono w jawny sposób skrytykowane, a cała praktyka oparta na *aisthesis*!

Ostatnim naszym punktem odniesienia jest platoński *Teajtet*. Jest to ogromnie ważne źródło. Problem w tym, że wiarygodność przedstawienia poglądów Protagorasa w *Teajtecie* jest bardzo kontrowersyjna, co jest wynikiem zdumiewającej struktury dramatycznej tego dialogu. Pewne jest tylko to, że w tekście wiernie przytacza się tezę *homo-mensura*. Wiarygodność reszty kontekstu jest przedmiotem wielu dyskusji³⁵.

Checielibyśmy zwrócić uwagę na obecność w *Teajtecie* wspominanych powyżej wątków. Wnoszą nam one wiele do zrozumienia przedstawianych w dialogu poglądów Protagorasa.

Paralel jest wiele. My ograniczymy się tylko do kilku. W świetle rozważań z VM definicja wiedzy jako *aisthesis*, a potem, wiązana z nią teza *homo-mensura*, uzyskują swój kontekst.

Przyjęcie tej indywidualnej *aisthesis* jako tożsamej z wiedzą jest wyraźnie w duchu VM, w której autor sprzeciwia się wszelkiej ogólności. W VM nie ma żadnej „jednej wiedzy”, „jednej *techné*”, lecz są tylko poszczególni ludzie z indywidualnymi objawami chorobowymi, których rozpoznanie podlega *aisthesis* lekarza. To odrzucenie wszelkiej ogólności, zarzucenie poszukiwań istoty człowieka, które postulował autor VM w zakresie medycyny, a skupienie się na idiosynkratycznych uwarunkowaniach, na poszczególnych przypadkach wraz z ich całym kontekstem, znajduje swój odpowiednik w nowej, równie indywidualistycznej koncepcji wiedzy rozumianej jako *aisthesis*.

³⁴ Por. F. Heinemann, *Mass-Gewicht-Zahl*, „Museum Helveticum” 32 (1975), s. 183–196.

³⁵ Na temat tego problemu por. Z. Nerczuk, *Miarą jest każdy z nas*, Toruń 2009.

Skupienie się na tym, co jednostkowe, w naturalny sposób prowadzi do prymatu indywidualnych stanów, doznań. W przypadku sofistyki można by temu zagadnieniu poświęcić książkę! Wystarczy tylko wspomnieć przykłady, którymi posługuje się Sokrates, referujący Protagorasa w *Teajtecie* – mianowicie przykłady doznań człowieka chorego i zdrowego, stanów jawy i snu³⁶, czy przykłady Gorgiasza w III tezie traktatu, w której pokazuje, że poznanie jest uwarunkowane indywidualnie i zależne od okoliczności³⁷.

I wreszcie ostatni z fragmentów, na który chciałbym zwrócić uwagę. W pewnym momencie po przedstawieniu definicji wiedzy w postaci *aisthesis* Sokrates poddaje ją krytyce. W „teatrze jednego aktora”, jak można by nazwać jego spór z Protagorasem, stawia pytanie o to, na czym polega mądrość Protagorasa i czego sofista naucza w sytuacji, gdy wiedza jest tożsama ze spospozreżeniem. W tym nadzwyczaj ironicznym fragmencie Sokrates głosi:

On (sc. Protagoras) w ogóle bardzo sympatycznie mówi, że co się komu wydaje, to też i jest. Ale mnie uderzył ten początek, że też on od tego swojej Prawdy nie zaczął, że wszystkich rzeczy miarą jest świnia albo pawian, albo inne jakie, jeszcze głupsze zwierzę, zdolne do spospozreżania: on tak dumnie i tak z góry zaczął mówić i oto dowodzi nam, że myśmy go, jak boga, podziwiali za mądrość, a on tymczasem nie lepiej ma w głowie niż kijanka żabia, nie mówiąc już o jakimkolwiek innym człowieku³⁸.

W świetle przedstawionych przez nas rozważań pytanie Sokratesa nabiera dodatkowego, ironicznego wymiaru. Platon zdaje sobie sprawę, że prawda z perspektywy Protagorasa jest równie „różnorodna i różnobarwna” jak „dobro”, o którym Protagoras wyklada w naszym fragmencie w dialogu *Protagoras*. Przypomnijmy sobie wypowiedź sofisty w wykładzie o dobru, poświęconą „upodobaniom alimentacyjnym” „koni, wołów i psów”, które to stanowiły wspólny przedmiot zainteresowania medycyny i Protagorasa, z której pewnie czerpał. Stąd już niedaleko do „pawianów, świń i kijanek”!

W ten sposób Platon wyśmiewa nie tylko samą koncepcję Protagorasa, ale również jej źródło – zainteresowanie światem przyrody i medycyną, które, jak

³⁶ Platon, *Teajtet*, 157d nn.

³⁷ MXG 24–25. Korzystam z wydania tekstu zawartego w: Gorgias von Leontinoi, *Reden, Fragmente, und Testimonien*. Herausgegeben mit Übersetzung und Kommentar von T. Buchheim, Hamburg 1989. Na temat zagadnienia stanów w sofistyce por. Z. Nerczuk, *op. cit.*, s. 142 nn.

³⁸ Platon, *Teajtet* 161cd. Korzystam z przekładu: Platona *Teajtet*, przełożył oraz wstępem, objaśnieniami i ilustracjami opatrzył W. Witwicki, Warszawa 1959, s. 50–51.

sądzę, było jednym z głównych czynników w ukształtowaniu poglądów Protagorasa na „to, co dobre” i „pożyteczne”.

Jednak mimo krytyki Platona, lekceważenia Arystotelesa i zapomnienia, w które popadła sofistyka nie cała zginęła. Znalazła swoich sukcesorów u schyłku epoki antycznej, w myśli odnowicieli pyrronizmu, również lekarzy, bezwiednych kodyfikatorów tego typu myślenia: Ajnezydemosa i Sekstusa Empiryka.

JACEK JADACKI

EUTYDEM Platona-Witwickiego-Elzenberga

Analiza krytyczna

Nie dbaj o tych, którzy się zajmują filozofią,
czy tam oni są do czegoś, czy do niczego,
tylko samą rzeczą się zajmij porządnie

(307C)

Eutydem. Platoński dialog, a właściwie dyskusja – gdyż utwór ten jest sprawozdaniem z wymiany zdań w większym gronie osób – składa się z kilku warstw. Dwie z nich będą przedmiotem niniejszej analizy. W pierwszej – Sokrates i jego towarzysze, przede wszystkim Kleinias, są, zresztą własnowolnie, obiektem sofistycznych manipulacji Eutydemą i Dioniozodora. W drugiej – Sokrates przedstawia szczegóły swego stanowiska felicytologicznego, zgodnie z którym tym, co zapewnia szczęście, jest mądrość i dzielność. Inne warstwy *Eutydemą* zostaną pominięte – w tym to, co stanowi dramaturgiczne spoiwo dyskusji.

Podstawą analizy jest polska wersja *Eutydemą* autorstwa Władysława Witwickiego, poprawiona przez Henryka Elzenberga. Przekładu tego Witwicki nie opatrzył już – jak to miał w zwyczaju – „Objaśnieniami”. Niniejsza analiza ma dzięki temu pewne usprawiedliwienie – jako *sui generis* wypełnienie tej luki.

Nie wchodzę tutaj w to, czy przekład Witwickiego-Elzenberga jest adekwatny względem oryginału greckiego. Nie czuję się kompetentny, aby dokonać oceny takiej adekwatności.

1. Wspólne podstawy

Jednym z niezbędnych warunków racjonalnej dyskusji jest to, żeby dyskutanci mieli jakieś wspólne podstawy – merytoryczne i metodologiczne: żeby żyli pewne wspólne przekonania i żeby przestrzegali pewnych wspólnych zasad rozumowania.