

Polska Akademia Nauk  
Instytut Filozofii i Socjologii  
Instytut Filozofii  
Uniwersytetu Mikołaja Kopernika

STUDIA  
ANTYCZNE  
I  
MEDIOWISTYCZNE  
15[50]



Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika  
Wydawnictwo IFiS PAN

Warszawa 2017

R a d a R e d a k c y j n a  
Henryk Anzulewicz (Bonn)  
Pavel Blažek (Praga)  
Bogdan Dembiński  
Juliusz Domański  
Andrzej Dumala  
Michel Fattal (Grenoble)  
Mikhail Khorkov (Moskwa)  
Agnieszka Kijewska  
Krystyna Krauze-Błachowicz  
Władysław Seńko  
Włodzimierz Zega

R e d a k c j a  
Mikołaj Olszewski (redaktor naczelny)  
Zbigniew Nerczuk (zastępca redaktora naczelnego)  
Dorota Zygmuntowicz (sekretarz redakcji)  
Seweryn Blandzi  
Marcin Bukala  
Dariusz Kubok  
Piotr Lichacz  
Hanna Wojtczak

P r o j e k t o k ł a d k i  
Alicja Szubert-Olszewska

Copyright© by Instytut Filozofii i Socjologii PAN  
and Instytut Filozofii Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu, 2017

Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN  
00-330 Warszawa, ul. Nowy Świat 72, tel. 657 28 61

ZBIGNIEW NERCZUK (Uniwersytet Mikołaja Kopernika)

**PROBLEM HISTORII FILOZOFII STAROŻYTNEJ, CZYLI  
W POSZUKIWANIU ZAGINIONEJ ATLANTYDY**

Szczególne miejsce w badaniach nad historią filozofii antycznej zajmują jej syntetyczne opracowania<sup>1</sup>. Ogólne prace tego rodzaju stanowiły i stanowią nieodłączne źródło wiedzy o poszczególnych epokach, okresach, nurtach i filozofach. Praca nad tego typu syntezą jest zawsze wielkim wyzwaniem dla historyka, który musi zmierzyć się z wielością tekstów źródłowych i opracowań, dokonać selekcji i syntezy materiału, a także przygotować się na porównanie z wielkimi poprzednikami. Historie filozofii są ponadto kompendiami filozoficzności, zawierając pewien obraz tego, czym filozofia dla danego autora jest i jak postrzega on jej rozwój. Dlatego, nawet omawiając dzieje tej samej epoki, opracowania historii filozofii różnią się między sobą perspektywą, selekcją materiału, rozkładem akcentów, przekonaniem o celu „filozofii”, a także oceną poszczególnych myślicieli czy nurtów. Platon Jana Legowicza rozumiany jako przedstawiciel świadomości burżuazyjnej<sup>2</sup> różni się niewątpliwie od Platona Giovanniego Reale, który postrzega filozofa jako proroka zapowiadającego nadejście chrześcijaństwa<sup>3</sup>.

Gdy jednak porównamy prace poświęcone historii filozofii starożytnej napisane w ciągu ostatnich stu i więcej lat, to okazuje się, że pod względem periodyzacji, rozkładu akcentów, pewnego ogólnego rozumienia tego, co filozoficzne, dzieła tak różne jak opracowania Władysława Tatarkiewicza<sup>4</sup>, Bertranda Russella<sup>5</sup>, Legowicza<sup>6</sup>, Stefana Swieżawskiego<sup>7</sup>, Reale<sup>8</sup> czy Anthony’ego Kenny’ego<sup>9</sup> powielają pewien wspólny schemat. Gdy wnikiemy w jeszcze bardziej odległe czasy, okaże się, że od XIX wieku – mimo

---

<sup>1</sup> Niniejszy tekst jest częścią projektu sfinansowanego ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2013/09/B/HS1/01996. Stanowi on nawiązanie i kontynuację dyskusji dotyczącej problemu historii filozofii starożytnej pt. „Historia filozofii starożytnej u progu III tysiąclecia” moderowanej w serwisie internetowym *Diametros* przez Janinę Gajdę-Krynicką <http://www.diametros.iphils.uj.edu.pl/serwis/?l=1&p=deb5&m=17&if=23>.

<sup>2</sup> J. Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1986, s. 159 nn.

<sup>3</sup> G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II: *Platon i Arystoteles*, Lublin 1996, s. 266–67.

<sup>4</sup> W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, Warszawa 1988.

<sup>5</sup> B. Russell, *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day*, 2. wyd., George Allen and Unwin Ltd., 1947.

<sup>6</sup> Legowicz, *Historia filozofii starożytnej Grecji i Rzymu*.

<sup>7</sup> S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa–Wrocław 2000.

<sup>8</sup> Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. II.

<sup>9</sup> A. Kenny, *Ancient Philosophy: A New History of Western Philosophy*, t. 1, Oxford 2004.

wielości opracowań poświęconych historii filozofii starożytnej paradygmat jej wykładu pod względem periodyzacji, doboru problematyki, selekcji materiału i źródeł, pozostaje mniej więcej taki sam.

Świadczy to o sile obowiązującego schematu, który trwa bez zmian mimo wielkiego postępu, jaki dokonał się w zakresie badań nad filozofią starożytną w ciągu ostatnich dekad. Czasy najnowsze przyniosły wiele oryginalnych prac, przełomowych koncepcji, nowych wydań tekstów i fragmentów. W ciągu ostatnich dwu dekad zmienił się również warsztat historyka. Dawne metody gromadzenia i opracowywania materiału badawczego zyskały wsparcie instrumentów będących wynikiem rozwoju techniki komputerowej, a żmudne poszukiwania i kwerendy zastąpione zostały metodami cyfrowymi dzięki digitalizacji literatury antycznej, możliwości wyszukiwania i szybkiego powielania tekstu, korzystania ze słowników online i olbrzymiego zasobu literatury dostępnej w mgnieniu oka.

Warto również wspomnieć, że w zakresie badań na filozofią starożytną doszło do bardzo silnego zróżnicowania metody i celu badań. W drugiej połowie XX wieku studium historii filozofii starożytnej rozdzieliło się na dwa bardzo odmienne nurty: nurt zwany „historical reconstruction” oraz nurt określanej jako „contemporary approximation”, posługujące się odmiennymi metodami i stawiające sobie inne cele<sup>10</sup>. Doprowadziło to do podziału badaczy filozofii starożytnej na dwa obozy: zwolenników pierwszej opcji, zmierzających do rekonstrukcji kontekstu historycznego, oraz zwolenników drugiego nurtu (dominującego obecnie w krajach anglosaskich), stawiających na pierwszym planie kwestię poprawności i ważności argumentacyjnej, posługujących się analizą logiczną i przykładających mniejszą wagę do rekonstrukcji historycznej.

Skoro jednak – mimo tak dużych zmian i niewątpliwego postępu – w odniesieniu do pewnego ogólnego schematu historii filozofii starożytnej panuje zgoda, czy warto ten temat podejmować? Chociaż rzadko w filozofii spotyka się tak daleko idącą zgodność, to jednak istnieje szereg powodów, dla których warto podjąć ponownie dyskusję na temat tego utrwalonego w historii filozofii starożytnej schematu.

Niektórzy badacze zwracają uwagę, że jednym ze źródeł obowiązującej periodyzacji jest historiozofia Hegla<sup>11</sup>. W ich ocenie wyobrażenie kolejnych etapów rozwoju filozofii starożytnej miało zostać ukształtowane pod wpływem wizji rozwoju dziejów Hegla. Teza o kolejnych stadiach stawania się ducha poprzez określoną selekcję tego, co filozoficzne, i ocenę wartości literatury źródłowej, skłoniła do stworzenia triadycznego schematu z wyraźnie zaznaczonymi momentami przełomu, które odpowiadałyby pewnym przyjętym z góry założeniom. To praca Hegla wprowadziła schemat trzech kolejnych stadiów: przełomu mającego miejsce w V wieku p.n.e., polegającego na rezygnacji z badań przedmiotowych prowadzonych w okresie „kosmologicznym” na rzecz badań dotyczących podmiotu w okresie „antropologicznym”<sup>12</sup>, oraz syntezy tych dwu etapów

---

<sup>10</sup> E. Schiappa, *Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric*, Columbia (South Carolina) 2003.

<sup>11</sup> G. B. Kerferd, *The future direction of Sophistic Studies*, w: *The Sophists and their Legacy*, „Hermes” Einzelschriften 44 (Wiesbaden 1981), s. 1–6; A. Capizzi, *Protagora: le testimonianze e frammenti*, Firenze 1955, s. 11–13.

<sup>12</sup> Por. np. Tatarkiewicz, *Historia filozofii*, t. I, s. 68: „Dotychczas filozofowie ograniczali się do badania przyrody, teraz nastąpił radykalny zwrot ku badaniom humanistycznym”. G. Reale,

dokonanej w myśli Platona i Arystotelesa. Hegel za sprawców tego przełomu uznał sofistów, Sokratesa i sokratyków oraz stworzył, jak pisze Antonio Capizzi, „mit reakcji humanistycznej sofistów przeciw naturalizmowi presokratyków”<sup>13</sup>. Ta perspektywa Hegla została utrwalona w monumentalnej pracy Eduarda Zellera *Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*<sup>14</sup>.

Jednak koncepcja przełomu i cezura postawiona w tym właśnie miejscu może wydawać się w większej mierze wynikiem wielkiego autorytetu Hegla jako filozofa i historyka niż wglądu w materiał źródłowy<sup>15</sup>. Niemała liczba przekazów dotyczących rozważań fizykalnych prowadzonych przez samych sofistów i postaci im współczesne (Archelaosa, Demokryta, Anaksagorasa, a także późniejsze prace Platona czy Arystotelesa) przeczy tezie o radykalnym zerwaniu z badaniami o charakterze przyrodoznawczym, a wskazuje raczej, że rozważania w duchu filozofii przyrody były prowadzone z nie mniejszym zapałem. Wspólną cechą działalności sofistów było łączenie badań przyrodniczych z działalnością retoryczną (retoryka, wywodząc się ze sfery jurysdykcji, podejmowała zagadnienia, które współcześnie zaliczylibyśmy do obszaru humanistyki i nauk społecznych), i jeśli naprawdę chcielibyśmy postawić cezurę w tym miejscu, to należałoby raczej mówić o nowej jakości wynikającej z połączenia wielu różnych dziedzin: melanzu filozofii przyrody z historią, kulturoznawstwem, etyką, estetyką, retoryką, językoznawstwem i badaniami literaturoznawczymi<sup>16</sup>. Dokonałoby się tu zatem poszerzenie pola badawczego, a nie radykalny przełom.

Równie kontrowersyjna jest przyjęta powszechnie nazwa okresu „presokratejskiego”. Chociaż tradycja przełomu humanistycznego będącego dziełem Sokratesa sięga starożytności, to jednak w odniesieniu do tej tezy można podnieść szereg krytycznych argumentów. Po pierwsze, postać i myśl historycznego Sokratesa ginie w pomroce dziejów i sprzecznych przekazów o apologetycznym, satyrycznym lub literackim charakterze. Gdy spojrzysz się choćby na różnorodność poglądów głoszonych przez Sokratesa w korpusie dialogów platońskich, to okaże się, że Sokrates jest u Platona niczym Proteusz, który, gdy próbuje się go schwytać, nieustannie zmienia swoją postać. Chociaż trudno nie podziwiać postaci Platońskiego Sokratesa czy nie uznać wielkości samego

---

*Historia filozofii starożytnej*, t. I: *Od początków do Sokratesa*, Lublin 1993, s. 238: „Tym nowym przedmiotem stało się to, co filozofowie przyrody albo zupełnie pomijali, albo czego dotykali jedynie ubocznie, to znaczy człowiek i wszystko to, co jest w nim typowo ludzkie”.

<sup>13</sup> Capizzi, *Protagora*, *op. cit.*, s. 12.

<sup>14</sup> E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, t. 1, 2. wyd., Tübingen 1856.

<sup>15</sup> Przykładem zastosowania tej optyki – mimo braku jakichkolwiek świadectw pozwalających na rekonstrukcję chronologii – jest np. koncepcja ewolucji myśli Gorgiasza z Leontinoi, głosząca przejście od filozofii przyrody do retoryki. Por. H. Diels, *Gorgias und Empedokles*, w: „Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin” 1884, przedruk w: *Sophistik*, s. 351–383; tamże 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“.

<sup>16</sup> Z. Nerczuk, *Sofistyka a filozofia przyrody*, w: *Rozprawy filozoficzne. Księga pamiątkowa w darze Profesorowi Józefowi Pawlakowi*, red. R. Wiśniewski i W. Tyburski, Toruń 2005, s. 129–35.

Platona, to jednak ogromnie kontrowersyjna pozostaje kwestia historycznej wierności Platońskiego przekazu. Wiele wskazuje na to, że monolog Sokratesa opisujący dramatyczne zerwanie z filozofią przyrody w takiej formie, w jakiej przedstawia je Platon w *Fedonie*<sup>17</sup>, należy traktować z dużą rezerwą, podobnie jak całą wielką Platońską kreację. Platon buduje mit swojego mistrza wedle niezbyt czytelnego planu i ze zdumiewającą niekonsekwencją (czy też może raczej z mało czytelną dla nas konsekwencją), a niewątpliwym efektem tego dzieła – jakiegokolwiek były rzeczywiste intencje Platońskie – jest to, że postać filozofa z Alopeke na zawsze zapisała się w historii filozofii, literatury i kultury europejskiej. Niemniej jednak niejasna pozostaje odpowiedź na pytanie, jaka jest relacja Platońskiego Sokratesa do postaci historycznej. Jeśli rzeczywiście w dialogach Platona zawarta jest prawda o Sokratesie, to który z Platońskich „Sokratesów” jest tym historycznym? Uznanie mitu za symbol przełomu w dziejach filozofii jest zabiegiem ryzykownym, przynajmniej z perspektywy historyka. Tym bardziej że Platoński Sokrates (jeśli przyjmiemy, że jego postać w tzw. dialogach sokracyjnych odpowiada pierwowzorowi historycznemu) jest na tle swej epoki raczej wyjątkiem. Jest on bowiem chyba jedyną postacią, która okazuje nikłe zainteresowanie, czy nawet niechęć do wcześniejszej tradycji filozoficznej i literackiej, a ogranicza się wyłącznie do badania pojęć przy użyciu metody „rozmowy”. Chociaż więc olbrzymia rola, jaką postać Platońskiego Sokratesa odegrała w historii naszej kultury, daje pewien asumpt do utrzymania tej utrwalonej perspektywy, to jednak z punktu widzenia badacza dziejów filozofii może się wydawać zastanawiające, że symbolem epoki jest postać izolowana i chyba mało reprezentatywna dla swoich czasów, o czym świadczy choćby różnorodność zainteresowań Sokratesowych uczniów, daleko wykraczających poza problematykę etyczną.

Przykład Platońskiego Sokratesa zwraca uwagę na inny ważny problem, jakim jest dominacja myśli Platona i Arystotelesa w badaniach nad filozofią grecką. W powszechnym ujęciu filozofia antyczna skupiona jest wokół tych dwu myślicieli niczym wokół swojej osi. Ta perspektywa, określająca zarazem to, co wartościowe, filozoficzne i dla starożytności centralne, została wyznaczona przez interpretatorów czy zwolenników Platona i Arystotelesa. Optyce tej odpowiada zarazem przyjęcie pewnego modelu filozoficzności i tendencja do izolowania czy marginalizowania tego, co miałyby nie być z nim zgodne.

Dominacja tych dwu wielkich tradycji ma z pewnością swoje historyczne uzasadnienie w ogromnym wpływie, jaki myśl obu filozofów wywarła na kulturę europejską, a także w bogato (przynajmniej w porównaniu z innymi myślicielami) zachowanej spuściźnie. Jednak z perspektywy badacza, którego celem jest rekonstrukcja procesu myśli w kontekście historycznym (odkładając na bok ocenę wielkości, prawdziwości, oryginalności czy wpływu jakichś idei) poprzez zbadanie jej rozwoju, określenie relacji, w jakiej pozostawały do siebie poszczególne idee, a zatem jak postrzegali historię filozofii i filozofię sami starożytni, koncentracja całej myśli antycznej wokół tych dwu filozofów wydaje się zubażać jej obraz. Historia filozofii starożytnej w takim ujęciu, postrzegana przez pryzmat dwu filozoficznych osobowości wydaje się nabierać nazbyt „punktowego” charakteru, traci swoją „liniowość”, „ciągłość” czy „interaktywność”,

---

<sup>17</sup> Platon, *Fedon*, 97b–99d.

przestaje być widziana jako szereg równorzędnych przekazów znajdujących się w niestannym dialogu, krzyżujących się między sobą i przeplatających.

Musimy przecież pamiętać, że teksty, którymi dysponujemy, stanowią tylko drobną cząstkę olbrzymiej całości, z której przytłaczająca większość zaginęła w pomroce dziejów. Mamy w posiadaniu tylko pojedyncze dzieła i fragmenty, które są niczym samotne skrawki ładu pozostałe po wielkiej antycznej Atlantydzie, która pograżyła się w głębinach zapomnienia. Skrawki te odsyłają najczęściej do nieznanym nam dyskusji, odnosząc się (pośrednio lub bezpośrednio) do trudnych lub wręcz niemożliwych do odtworzenia debat. Niemożność odniesienia danego dzieła do pewnej większej całości powoduje, że badacz filozofii starożytnej jest w swej próbie dotarcia do zaginionego kontekstu skazany w dużej mierze na domysły. Otwierają one szeroko wrota dowolności interpretacyjnej i zwykłej konfabulacji, zarówno w odniesieniu do sensu dzieła, jego wydźwięku, intencji autora, wartości literackiej czy filozoficznej, oddziaływania etc.

Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff, oceniając twórczość Arystofanesa, zasugerował, że wielkość i oryginalność tego komediopisarza może być przesadnie podkreślana wskutek tego, że nie zachowały się dzieła żadnego z jego rywali<sup>18</sup>. Nie umniejszając wagi dokonań Platona i Arystotelesa winniśmy pamiętać, że do oceny potrzebna jest możliwość porównania, szczególnie jeśli weźmie się pod uwagę to, iż literatura antyczna oparta jest na seryjności i powielaniu przyjętego schematu<sup>19</sup>. W tym wypadku dysponujemy bardzo niewieloma punktami odniesienia, ponieważ wielka tradycja filozofii antycznej prawie w całości uległa zagładzie. Dziesiątki, setki myślicieli znanych nam jest tylko z imion, a czasami z tytułów zaginionych dzieł. Jak obszerna zaś musiała być ich twórczość, może świadczyć anegdota opowiadana o Karneadesie, który podobno był tak pracowity, że „nie miał czasu na obcinanie sobie włosów i paznokci”<sup>20</sup>.

Jako przykład pewnej przeciwwagi dla myśli Platona i Arystotelesa warto wspomnieć o zjawisku, które można nazwać nurtem „s sofistyczno sceptycznym”<sup>21</sup>. Wydaje się, że jest on fenomenem równie ważnym, równie trwałym, a także równie wpływowym, biorąc pod uwagę rolę w kształtowaniu kultury europejskiej. Pod wieloma względami nurt ten nie ustępował myśli „dogmatycznej”, za jaką przedstawiciele sceptycyzmu uważali dzieło Platona, Arystotelesa, stoików, epikurejczyków i innych, ale stanowił przeciwwagę wyposażoną w tak silne argumenty, że potrafiły one przyciągnąć do sceptycyzmu nawet scholarchów Akademii Platońskiej. Dlatego można pokusić się o postawienie tezy, że wizja myśli greckiej z dominantą platońsko-arystotelesową nieco przesłania bogactwo całości. Obraz filozofii rekonstruowany w jej historycznym kontekście i z perspektywy samych starożytnych był zdecydowanie bardziej złożony, a selekcja

---

<sup>18</sup> Cyt. za M. Pohlenz, *Die Anfänge der griechischen Poetik*, „Nachrichten der Göttinger gel. Gesellschaft” 1920, s. 143: „dass wir in Gefahr sind die Originalität des Aristophanes zu überschätzen, weil wir ihn allein kennen”.

<sup>19</sup> U. Eco, *Serialität in der Massenmedien und Kunst*, w: *Streit der Interpretationen*, Konstanz 1987.

<sup>20</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, 4. wyd., Warszawa 1982, s. 249.

<sup>21</sup> Por. G. B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge 1981, s. 36: „Their general omission from the doxographic tradition, coupled with the Platonist and Aristotelian view that their thought and teaching was bogus, meant that they were indeed virtually ignored by Hellenistic scholarship, and even such of their works as did survive were not read”.

treści filozoficznych dokonana przez interpretatorów pod wpływem Platona i Arystotelesa odsunęła w cień tę i być może wiele innych tradycji.

Wspomniany problem marginalizacji części materiału odnosi się nie tylko do pewnych zjawisk w obrębie filozofii, ale również do kilku innych sfer, które, chociaż nie stanowią przedmiotu badań ściśle filozoficznych, to jednak odgrywają – jak wskazują prace ostatnich dekad – ważną rolę w rozwoju myśli i kultury antycznej.

Obserwacja ta ma szczególne znaczenie w odniesieniu do tzw. okresu presokratejskiego, w którym nie istniały jeszcze nazwy „filozof” czy „filozofia”, a którego przedstawiciele z całą pewnością nie przypuszczali nawet, że staną się pionierami nowej dziedziny. Kim byli, za kogo się uważali, naprawdę trudno stwierdzić. Wiadomo jedynie tyle, że działali w tak wielu różnych obszarach, że nie potrafimy ująć ich jedną nazwą czy przypisać do jednej kategorii<sup>22</sup>. Kompetencje tych pierwszych myślicieli rozkładają się na wiele odmiennych, czasami zupełnie nieprzystających do siebie dyscyplin (i nie jest to tylko wynik braku czy niepełności źródeł). Kiedy przyjrzymy się dokonaniom, które przypisuje się w podręcznikach tym wczesnym „filozofom”, to okazuje się, że wykazują oni pewną wiedzę w zakresie inżynierii, matematyki, astronomii, biologii, fizyki, chemii, meteorologii, geologii, geografii, ekonomii, psychologii, strategii i wielu innych dziedzin.

Przy tak dużym nacisku położonym na te osiągnięcia, które związane są ze sferą kształtującej się nauki, poza polem badania historyka filozofii pozostaje cały wielki plan misteriów, magii i religii. Marginalizacja tej „pozanaukowej” problematyki jest wynikiem oparcia się na schemacie, poszukującym w początkach myśli greckiej źródeł „racjonalności” i naszej zorientowanej na naukę kultury. Co jednak począć z Pitagorasem, który miał pamiętać swoje uprzednie wcielenia, Empedoklesem, który deklaruwał w swoim poemacie, że jest upadłym demonem, Parmenidesem opisującym drogę poznania, której zwieńczeniem było objawienie otrzymane z ust bogini? Patrząc z naszej perspektywy, wcześnie myśliciele są splotem dwu całkowicie różnych sfer, postaciami niejako „rozszczeponymi”, składającymi się z dwu trudnych czy nawet niemożliwych do sklejenia połówek. Bertrand Russell napisał żartobliwie, komentując „niespójność” sylwetki Pitagorasa, że jest on „a combination of Einstein and Mrs. Eddy”, czyli pewną hybrydą naukowego geniusza i mistyczki<sup>23</sup>. Tę samą trafną obserwację można odnieść do Empedoklesa, Ksenofanasa czy Parmenidesa. Ich zainteresowania i działalność nie składają się w naszych oczach na spójną całość, ale stanowią jakieś dziwne połączenie niczym w opowieści o Dr. Jekyllu i Mr. Hyde. Jednak to wyobrażenie „rozpołowionych” postaci jest raczej anachronizmem, a to, co w podręcznikach rozdzielone, stanowiło pierwotnie nierozłączną jedność. Pitagoras, Empedokles i inni najwyraźniej nie mieli problemu z pogodzeniem tego, co dla nas racjonalne, z tym, co irracjonalne. Dopóki będziemy opisywali tamten świat przy użyciu kategorii nam współczesnych, dopóty niczego się o tych ludziach nie dowiemy. Będą dla nas mieli charakter antykwaryczny, zamknięci na stronach opracowań historii filozofii, których nawet się nie otwiera, po-

---

<sup>22</sup> Por. np. Kenny, *Ancient Philosophy*, *op. cit.* s. 8–9: „The Milesians, then, are not yet real physicists, but neither are they myth-makers. They have not yet left myth behind, but they are moving away from it. They are not true philosophers either, unless by ‘philosophy’ one simply means infant science”.

<sup>23</sup> Russell, *History of Western Philosophy*, *op. cit.*, s. 49.



nieważ ich bohaterowie kojarzą się z szeregiem oklepanych frazesów: „Tales – woda”, „Heraklit – wszystko płynie”, a „Parmenides – byt jest, niebyt nie jest”.

Dlatego by zrozumieć tę wczesną myśl (ale nie tylko tę wczesną, ponieważ przeplatanie się wielu sfer ma miejsce przez całą starożytność), trzeba próbować połączyć w jedno sferę religijną, zabobonną, magiczną i tę „naukową” czy „filozoficzną”. Żeby zrekonstruować całość, potrzebne jest badanie wszystkich obszarów, zarówno tych, które wydają się nam filozoficzne, jak i tych, które nie. Wydaje się, że perspektywa badawcza powinna ulec znacznemu rozszerzeniu, a studium rozwoju filozofii warto by wzbogacić o cały szereg nowych planów. Może się to jednak dokonać tylko wtedy, gdy przyjmimy bardziej interdyscyplinarną perspektywę, gdy porzucimy utarty schemat tego, co „filozoficzne”, a zdamy sobie sprawę z całego spłotu sfer, którego wypadkową jest myśl grecka. Oprócz obszaru religijności konieczne byłoby uwzględnienie pola wychowania, obszaru medycyny, wielkiej sferę literatury, a także sfery sztuk plastycznych i muzyki.

Jak zatem miałyby wyglądać nowa historia filozofii starożytnej? Wydaje się, że obecny paradygmat ma nazbyt statyczny i punktowy charakter, koncentrując się na wydzielonych wysepkach, jakie stanowią te teksty, które na mocy tradycji uznaje się za filozoficzne. Jest oparty na pewnym utrwalonym schemacie, w który wpisywane są coraz bardziej wnikliwe badania szczegółowe. Wspólną cechą tych opracowań jest to, że przyjmują porządek wykładu, składają się z szeregu odpowiedzi, przy których nie stawia się już znaków zapytania. W podręcznikach nie ma pytań bez odpowiedzi. Historia filozofii składa się w moim przekonaniu raczej z pytań, na które odpowiedzi udzielić nie umiemy. Każda odpowiedź pociąga bowiem za sobą następne pytanie, które domaga się kolejnej odpowiedzi. Historia filozofii widziana w ten sposób nie ma w sobie nic z ukończonego produktu, nie jest niczym, co może zamienić się w skamielinę i zastygnąć w bezruchu. Każdy tekst odsyła do tak szerokiego kontekstu badawczego, że ciąg pytań nie ma i nie może mieć końca. Na taką historię filozofii antycznej składałoby się więc znacznie więcej obszarów i sfer, znacznie szerszy zakres tekstów oraz zdecydowanie więcej znaków zapytania niż autorytatywnych odpowiedzi.

Za przyjęciem tak szerokiego zakresu badań stoi przekonanie, że cała literatura antyczna jest świadectwem toczonych dyskusji. Teksty rozmawiają ze sobą, ponieważ każdy z nich zawiera bezpośrednio czy pośrednio odniesienia do szeregu innych. Zamiast ograniczać się do badania wydzielonych prac, które postrzegane są jako filozoficzne wedle konwencji, tradycji i przekonania, że dany autor był filozofem, należałoby raczej budować paradygmat dynamiczny, który wyznacza coraz szerszy zakres badań, a zarazem stanowi odzwierciedlenie wielu perspektyw zgodnych z perspektywą rekonstruowanych tekstów. Jak miałyby się to jednak dokonać? Posługując się metaforą zaginionej Atlantydy i pozostałych po niej śladów w postaci izolowanych tekstów-wysepek, należałoby poszukiwać związków między tymi wysepkami, dążyć do łączenia ich w archipelagi, i w ten sposób starać się zrekonstruować choćby cząstkę tego zaginionego świata.

Myślę, że ogromną rolę może odegrać w tym dziele badanie transmisji i recepcji tekstów. Poprzez analizę sposobu, w jaki teksty ze sobą dyskutują, poprzez analizę cytatów, parafraz czy odwołań w interpretowanych tekstach można znacznie pogłębić i rozszerzyć rekonstruowany kontekst. Odnalezienie i interpretacja odniesień do innych tekstów (nie tylko tekstów zachowanych) daje możliwość (1) pogłębionego zrozumienia badanego tekstu (czasami dokonania jego reinterpretacji) dzięki możliwości rekonstrukcji

kontekstu, (2) porównania antycznej i współczesnej interpretacji fragmentu czy dzieła, do którego dany tekst odsyła, (3) lepszego zrozumienia warsztatu autora tłumaczonego tekstu, dzięki poznaniu sposobu, w jaki cytuje czy referuje inne teksty. By prościej wyrazić wagę, jaką w moich oczach ma badanie odniesień: gdyby jakaś ponadludzka moc dała mi możliwość wyboru pomiędzy lekturą całości poematu Parmenidesa (jak wiadomo zachowały się z niego tylko 154 rozproszone wersy) albo tekstów, do których poemat eleaty nawiązuje, to bez wahania wybrałbym tę drugą możliwość w przekonaniu, że dzięki temu więcej dowiedziałbym się o źródłach, intencjach i całym kontekście poematu Parmenidesa, niż gdybym miał możliwość przeczytania jego tekstu w całości.

Niewątpliwie zamysł tak szerokiej rekonstrukcji, zataczającej coraz szersze kręgi, zakreśla plan bez końca i nie daje żadnych nadziei na ostateczną i skończoną wizję historii filozofii. Ale też świadomie byłbym skłonny sytuować to zadanie w pewnej sferze, która wymyka się w pełni ujęciu rozumowemu. W moim przekonaniu prawdziwe obcowanie z tekstami i głęboka interpretacja musi być oparta na pewnym szczególnym rodzaju rozumienia, które oparte jest na empatii czy wczuciu. Historyk powinien przystępować do tekstu z pewną szczególną otwartością, bez oczekiwań, że będzie on spełniał standardy jego neopozytywistycznych, scjentyistycznych czy materialistycznych przekonań. Im mniej oczekiwań, przedsądów i przekonania o własnej wyższości, im większa otwartość na świat i sens przekazywany przez dawny tekst, tym większa szansa na lepsze zrozumienie dzieł tak od nas odległych jak np. poematy Empedoklesa, dialogi Platońskie czy kontemplacyjne wizje Plotyna. Do zrozumienia tekstów filozoficznych potrzebne jest bowiem pewne szczególne „nastawienie” czy „nastrojenie”. Może nie wymagamy od badacza – tak jakby chcieli Platon czy św. Augustyn – by doznawał uczucia „miłości” do przedmiotu poznania, czyli w tym wypadku do treści tekstu, który ma na warsztacie, ale na pewno niezbędny jest pewien rodzaj „wczucia” czy „współodczuwania”. By wniknąć głębiej w tekst, interpretator musi być obdarzony „empatią”: śmiać się, kiedy autor tekstu się śmieje, i płakać, gdy autor płacze.

Może z tego powodu w pracach o charakterze przeglądowym, zawierających z konieczności tylko „ekstrakt” myśli omawianego filozofa, zaciera się to, co indywidualne, to, co charakterystyczne dla danego myśliciela, co jest jego i tylko jego niepowtarzalnym rysem. Abstrakcyjność opisu, dążenie do opisanego pewnego indywidualnego doświadczenia przy pomocy pojęć, które odarte są z konkretnego kontekstu, w jakim sytuuje się myśl każdego filozofa, jest w moim przekonaniu szczególnie niepokojące w odniesieniu do tekstów tak odległych jak dzieła filozofów starożytnych. Dlatego takie terminy jak „wariabilizm”, „monizm”, „idealizm” niewiele znaczą, dopóki nie zostają odniesione do tych miejsc, które mają opisywać, do poszczególnych fragmentów, takich jak apoftegmaty Heraklita, poemat Parmenidesa, mowa Sokratesa o miłości w *Uczcie* czy inne znaczące teksty wraz z ich całą niewiarygodną wielością nawiązań, złożonością treści, bogactwem literackim i kontekstem dramatycznym.

By zakończyć te rozważania, należy dodać, że mają one tylko charakter indywidualnej refleksji, są tylko zbiorem ulotnych uwag. Daleki jestem od nadawania im powszechnej ważności, tym bardziej, że jestem głęboko przekonany, że sfera interpretacji i rekonstrukcji historycznej, chociaż podlega pewnym regułom, wymyka się i zawsze będzie się wymykała wszelkim próbom obiektywizacji.

### **The problem of the history of ancient philosophy or the search for lost Atlantis**

Synthetical studies take a special place in the research on the history of ancient philosophy. They demonstrate the existing perspective by performing a selection and arrangement of the material, presenting the periodisation, accentuating and determining what is “philosophically significant.”

This article points out that despite the great progress made in detailed research that has taken place over the last few decades, the general framework of development of philosophy, derived from Hegel’s thought, has remained unchanged for two centuries.

Hegel’s perspective has instilled a certain pattern that encompasses a whole series of debatable solutions. These include (1) development of a certain understanding of what “philosophy” is and thus separating it from a wide spectrum of literature, rhetoric, medicine, and religion; (2) introduction of a dubious periodisation (e.g. the distinction between the Presocratic period and Socrates’ breakthrough in the form of a departure from the philosophy of nature and return to ethical considerations; (3) adoption of philosophy of Plato and Aristotle as the apex of thought.

The author highlights the need to change the approach to the history of ancient philosophy and modify the existing paradigm. He calls for paying greater attention to the intertextual element and to the fact that the assessment of originality and relevance of preserved works is falsified due to the disappearance of comparative material. The proposal to establish a new reconstructive paradigm is based on the belief that during further research on ancient philosophy it would be advisable (1) to expand the research perspective and enrich it with the fields of education, medicine, the great sphere of literature, the spheres of fine arts and music, (2) to focus more on the issue of transmission and reception of texts thanks to which it is possible to deepen and extend the reconstructed context of philosophical discussions, (3) to come to the realisation that the abstract character of description, connected with all the syntheses of the philosophical thought in antiquity lead to its oversimplification and impoverishment by presenting it out of the context and depriving of what is individual and specific for a particular thinker.

**Key words:** Ancient Philosophy, Development of Philosophy, Periodisation of Philosophy, Hegel