

BARBARA SKARGA
(Warszawa)

FILOZOFIA I ANTYK*

Chciałabym zadać tylko jedno pytanie: czy kultura antyczna, a zwłaszcza filozofia antyczna, ma jakieś znaczenie dla współczesnej nam filozofii? Jest to pytanie zadawane nader często, a łączące się z innym, szerszym — dotyczącym znaczenia całej starożytności dla kultury współczesnej. Odpowiedź, jak wiemy, jest zazwyczaj negatywna. Neguje się wszakże sens nauczania greki i łaciny w szkołach, sięgania do dziejów Grecji, także Rzymu, choć wiedza o tym ostatnim, przede wszystkim jako twórcy prawa, którego różne pozostałości są wciąż obecne w naszych kodeksach, spotyka się z większą pobłażliwością. Mówi się o przeciążaniu pamięci młodych ludzi tematami archaicznymi bez wartości dla współczesnego życia, o stracie czasu, o konieczności skoncentrowania uwagi młodych na tematach niezbędnych dla rozwoju cywilizacyjnego, a zatem na przyrodoznawstwie, fizyce i matematyce, również na socjologii i ekonomii. Przyznaje się na ogół, że historia jest potrzebna, ale zaraz się dodaje, że tych dawnych czasów nie można traktować z taką samą szczegółowością i wnikliwością, jak tego, co się zdarzyło pięćdziesiąt lat temu i co jeszcze wpływa na obecne nasze życie. Wystarczy dość powierzchowny obraz przeszłości, ot, parę krajów, parę miast, parę sławnych nazwisk... Nawet w tej nauce nacisk powinno się kłaść na to, co nam bliskie, co było wczoraj.

Takie są poglądy na nauczanie. Kiedy zaś jest mowa o nauce, to jest niemal dla wszystkich oczywiste, że nie ma co sięgać w przeszłość. Bo czego byśmy się mogli nauczyć od starożytnych, którzy nie mieli pojęcia nawet o elektryczności? Odległymi czasami niech się zajmują historycy, niech podejmują jakieś nowe badania. Nowości zresztą można się spodziewać zgłębiając mniej znane dzieje, na przykład Chin czy Japonii raczej niż Grecji lub Rzymu. Gdy to się słyszy, narzuca się tylko jeden wniosek. Oto świadectwo ignorancji co do znaczenia antyku dla współczesnej kultury, znaczenia w moim przekonaniu podstawowego. Szkoda, nie mam bowiem wątpliwości, że na skutek odwrotu od tradycji antycznej nasza kultura coś niezmiernie ważnego traci.

Nie chodzi mi jednak o edukację ani o stan i rozwój kultury intelektualnej, nie będę dyskutować programów nauczania ani się zastanawiać nad kształtem obecnej cywilizacji. Chcę tylko parę słów powiedzieć o filozofii i o tych, którzy z upo-

* Tekst wygłoszony na zebraniu Oddziału Warszawskiego Polskiego Towarzystwa Filologicznego w maju 2005 roku.

rem dowodzą, że filozofię można dziś uprawiać bez oglądania się na Grecję, że można się doskonale bez archaicznej filozofii obejść. Dla uprawomocnienia tej opinii wysuwa się najczęściej takie oto argumenty, trzeba przyznać, że niebłahe. Po pierwsze: dziś aktualne są inne problemy. Świat się zmienił, i to pod wszystkimi względami, politycznymi, demograficznymi, społecznymi, ekonomicznymi. Żyjemy w całkiem innej rzeczywistości. Panuje w niej nauka, która osiągnęła wspinały rozwój. Filozofia nie może nie brać pod uwagę treści naukowych, rozważać czegoś w oderwaniu od nich, tak jakby nic dla filozoficznych rozważań nie znaczyły. Przeciwnie, nauka nieraz koryguje zbyt naiwne poglądy, poddaje je weryfikacji, sugeruje nowe sposoby stawiania problemów. Co zaś najważniejsze, nie pozwala głosić takich absurdalnych tez, jakich pełno w starożytności, na przykład, że ośrodek ludzkiego życia tkwi w wątrobie lub, jak głosił Leukippos i później Demokryt, że istnieją „jakieś drobne, lekkie ciała, jedne chropowate, a drugie gładkie, po części okrągłe, a po części kanciaste i pokrzywione, inne zaś zagięte i jakby haczykowate, z których to ciałek powstało niebo i ziemia”¹. Nauka nie zatrzymała się na poziomie presokratyków ani Arystotelesa.

Filozofia zatem powinna się skupić na problemach aktualnych, a tych jest wiele. Różnią się one radykalnie od archaicznych zarówno w treści, jak i metodach dociekania, poszukiwania rozwiązań. Dla przykładu: Grecy nie stawiali sobie pytań, czy jest moralnie dopuszczalne odłączenie aparatury podtrzymującej życie nieuleczalnie chorego. Takiego pytania nie mogli zadać, gdyż nie mieli dzisiejszej wiedzy medycznej ani możliwości technicznych, by o podobnej aparaturze pomyśleć. Nie mogli pytać o rolę komunikacji we współczesnym świecie, o wpływy takich lub innych modeli cywilizacyjnych lub o perspektywę zaniku osobliwości kulturowych rozmaitych narodów wobec procesów globalizacji. Badali ludzkie ciało, ale nie mogło im przyjść na myśl, że rozmaite funkcje kognitywne są zależne od reakcji zachodzących w mózgu. Jest oczywiste, że obecnie ważne są zgoła inne zagadnienia, w starożytności nieistniejące, a nawet nieprzeczuwane. W każdym bowiem okresie historycznym istnieje pewna granica możliwości myśli ludzkiej. Zapewne wynika ona ze stanu nauki, ale i z tradycji religijnych i kulturowych. Zależy także od doświadczeń praktycznych, od zdobytego już instrumentarium technicznego itd., itd. Współczesne problemy filozoficzne mają więc odmienny od antycznych charakter.

Po drugie, nie wolno zapominać, że próby rozwiązania poszczególnych problemów buduje się na zgoła innych przesłankach teoretycznych. Jak zauważył Habermas, dziś nie możemy oprzeć naszych analiz na metafizycznej wizji całości świata, która odsyła do absolutu, a taka właśnie nader często stanowiła podstawę antycznych analiz. Otóż główną przesłanką dzisiaj jest krytycyzm skierowany ku wszelkiego typu przesłankom. My dziś nie przyjmujemy na wiarę niczego, żadnych teoretycznych założeń, bez względu na to, czy wyprowadzone z nich wnioski mają dotyczyć całości świata, przyrody czy człowieka. „Jakże można pogodzić nie tylko

¹ H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Leukippos A 11, przeł. B. Kupis, cyt. za: J. Le-gowicz, *Filozofia starożytna Grecji i Rzymu*, Warszawa 1968, s. 100.

nowożytne naukowe metody myślenia, lecz także rzeczywistość współczesną (która dziś wpisuje się zarówno w rynek, jak i w system prawniczy zawarowany umowami) z poglądami klasycznymi na praktykę spraw ludzkich? Nie jestem ślepy na [różne] interpretacje, ale nie myślę, byśmy byli upoważnieni do bycia w naiwności i do skoku ponad naszą nowożytną kondycją, by się znaleźć na równej stopie ze starożytnymi. Powinniśmy być uczciwi, nie wolno nam udawać, żeśmy adoptowali przesłanki, w które nie wierzymy i nie potrafimy według nich żyć².

Ostrzeżenie ważne, które na pewno warto wziąć pod uwagę. Myślę jednak, że zachodzi tu nieporozumienie. Współczesny filozof, który sięga do Grecji, nie musi mieć ambicji zrównania się z myślicielami antycznymi w ich problemach ani w ich widzeniu świata. Pragnie natomiast te problemy pojąć i zrozumieć przesłanki rozumowania, co nie znaczy, że je adoptuje. Chce natomiast czegoś więcej. Zależy mu, jak każdemu porządному historykowi filozofii, na trafnej i solidnej interpretacji problemów i proponowanych rozwiązań, a ta interpretacja domaga się, co tu mówić, znajomości historii i, co ważniejsze, literatury, wreszcie języka. Kiedy zaś zaczyna tę przeszłość badać, dostrzega natychmiast, że owe przesłanki rozmaitego typu rozważań antycznych myślicieli nie były bynajmniej tak irracjonalne, jak by to wynikało ze słów Habermasa. Miały one za sobą nieraz solidne racje. Natychmiast też dostrzega, że niejeden z dawnych problemów istotny jest także obecnie. Banalnym jest stwierdzenie, że filozofia antyczna pod tym względem jest bogactwem niewyczerpanym. To ona zaczęła stawiać, ba, nie tylko stawiać, ale także analizować kwestie metafizyczne i teoriopoznawcze, logiczne, etyczne i polityczne. To ona zadała fundamentalne pytania, które nic nie straciły na swej aktualności, pytania o prawdę, dobro, podstawowe wartości ludzkiego istnienia itd. To ona wyodrębniła dziedziny rozważań, poszczególne filozoficzne dyscypliny i ich podstawowe przedmioty. Nadal pytamy, jak te przedmioty należałoby określić, co jest nieodzowne dla ich poznania. Jest faktem, że możliwości poznania są dziś inne, że konteksty określeń zmieniły się niekiedy w ogromnej mierze. Ale pytania pozostały, a filozofia nie jest wiedzą, która dostarczyłaby nam system rozmaitych niewątpliwych twierdzeń, gdyż twierdzi rzadko; ona pyta, starając się w pytaniach zmieniać perspektywę, by badać od różnych stron i by jednocześnie usuwać pytania prowadzące donikąd lub do wyraźnego fałszu. Ale czyż już tak nie postępował Sokrates w Platońskich dialogach? Czyż nie usiłował pokazać rozmówcy, że obrał fałszywą drogę w swym rozumowaniu, że w ten sposób nie zbliży się do prawdy? Jest w tych dialogach Platońskich warstwa i heurystyczna, i edukacyjna, o której filozof zapomnieć nie może. Problemy nie mijają, istnieją takie, które się zbyt ściśle wiążą z ludzkim życiem, aby mogły zniknąć z pola naszych badań.

Co więcej, filozofia antyczna jest dla współczesnego filozofa, i to w rozmaitych płaszczyznach, źródłem jego własnych przemyśleń. Tak bowiem jest, że niektóre nasze idee, przyjmujące w biegu historii najrozmaitsze formy, zachowały w swym rdzeniu coś nader istotnego ze starożytności, coś, co uderza nas swoją przenikli-

² J. Habermas, *Etre résolulement moderne*, Autrement 1988, nr 102: *A quoi pensent les philosophes?*, s. 23–24.

wością niebywałą, wobec czego nie możemy przejść obojętnie. Przeciwnie, czujemy potrzebę zgłębienia tej treści, zrozumienia jej w pełni, o ile to tylko możliwe, ustosunkowania się do niej krytycznie, mając pełną świadomość, że warta jest i dziś rozwinięcia. Mówiąc prostymi słowy, filozofia antyczna potrafi natchnąć myśl współczesną. Zapewne przede wszystkim dlatego do niej sięgamy.

Mogę tu dać mnóstwo rozmaitych przykładów. Zastanawiamy się do dziś, czym jest rzeczywistość, co nam jest dane, i czy w ogóle jest coś danego, a jeżeli, to jak? Czym są prezentujące się nam fenomeny, ułudą, subiektywnym widzeniem, cieniami w jaskini? Teoria poznania stale do tych tematów wraca, wzbogacana o nowe wątki przez Kanta, Husserla, gdyż nasz naiwny odbiór świata został zburzony już przez Platona i nie jesteśmy w stanie przyjąć wbrew rozmaitym empirystom, że zmysłowość dostarcza nam absolutnej prawdy. Pytamy też o to, co jest i co się nieustannie zmienia, a więc o stałość i zmienność, powracając do dylematów obecnych w myśli ludzkiej od czasów Parmenidesa i Heraklita. Pytamy również o istnienie, o egzystencję ludzką, szukamy jej wyznaczników i od razu sięgamy do starej debaty na temat stosunku istnienia i tożsamości, podejmowanej przez różnych antycznych autorów, którzy wbrew Parmenidesowi wątpili, by w bycie, który jest zanurzony w czasie, mogła być zachowana tożsamość. Sam czas stał się wielkim problemem współczesności. Gdy podjął go Bergson, natychmiast rozpoczął od wielkiej dyskusji z Arystotelesem, poświęcając mu tak zwaną małą tezę swego doktoratu. Również Husserl i Heidegger analizując czas, próbując zrozumieć, czym jest, sięgali wprost do Arystotelesowskiej *Fizyki*, a nawet, jak to uczynił Heidegger, do Anaksymandra: u niego właśnie, w małym zachowanym fragmencie jego dzieła, szukał podstawy dla swych wywodów. W ostatniej swej książce Pierre Hadot pokazał, jak greckie pojęcie natury – natury, która się lubi skrywać (przypominam tu słowa Heraklita, fr. B 123 Diels) – odradzało się w całej filozofii europejskiej³. Do słów Heraklita nawiązywał świadomie Heidegger.

Nie ma dziś etyki, która by się nie odwoływała bądź do dialogów Platońskich, bądź do wielkich etyk Arystotelesa, do Epikura i stoików. Czy mówiąc na tematy moralne można się obejść bez Seneki? Ten, kto usiłuje przejść mimo starożytnych tez, sam nie wie, że najczęściej nie mówi nic oryginalnego, że wyważa dawno otwarte drzwi. To samo dotyczy filozofii politycznej. Wystarczy przeczytać słowa Arystotelesa o demagogach, by przekonać się, jak są aktualne. Niejednego od starożytnych możemy się nauczyć.

Są także inne kwestie, na które trzeba zwrócić uwagę, kwestie niezmiernej wagi. Antyk wypracował całe słownictwo filozoficzne, którym się do dziś posługujemy: byt, natura, idea, dobro, akt, potencja, czas, a także negacja, dialektyka, wnioskowanie, różnica itd., itd. Co więcej, wiele z tych pojęć poddano wówczas bardzo skrupulatnej i wielostronnej analizie. Wystarczy, że przypomnę analizy kategorii przeciwieństwa lub stosunku u Arystotelesa, z których korzystał Hegel i do których stale nawiązujemy. Można śmiało stwierdzić, że nasz język filozoficzny został ukształtowany przez Greków. To prawda, że pojęciom tym myśl nowożytna nada-

³ P. Hadot, *Le Voile d'Isis. Essai sur l'histoire de l'idée de Nature*, Gallimard, Paris 2004.

ła nieco inne znaczenia. Pojęcia nie są zawsze identycznymi kawałkami myślowej mozaiki. Są one plastyczne, nasiąkają nowością przyniesioną przez języki, przede wszystkim przez tłumaczenia łacińskie (*physis i natura* to nie to samo, wchodzi tu w grę wyraźne niuanse znaczeniowe). Wpływ na ich sens wywierają także języki narodowe. W naszych dziejach podstawowe pojęcia wzbogacały się w swej treści dzięki różnym filozoficznym kontekstom. A jednak coś w sobie zachowywały, coś widocznie niezmiernie istotnego, jeżeli nawet dziś możemy to odkryć. Nie mam wątpliwości, że język przechowuje dawne znaczenia, to, co cenne, co było jakąś pierwotną intuicją, co mogło w dużej mierze zostać skażone przez doktrynalne spekulacje. Wydobycie tych pierwszych znaczeniowych intuicji bywa konieczne, jeżeli chcemy zrozumieć myśl przeszłości. Jest też niezmiernie cenne, gdyż niekiedy bywa nagłym błyskiem prawdy.

I ostatnia sprawa, kto wie, czy nie najważniejsza. Wszakże to starożytność nauczyla nas myśleć filozoficznie i dostrzegać w filozofii coś więcej niż rodzaj wiedzy. Tkwi w niej silny ładunek etyczny, dzięki któremu może się ona stać także sposobem życia i była nim w tych odległych czasach, jak to pokazał nam Juliusz Domański⁴. Co więcej, przenosi nas w sferę wysokiej abstrakcji, ale także ducha. Uczy bowiem skupienia się nie na tym co chwilowe, powierzchowne, zewnętrzne, lecz na samej istocie rzeczy. Jest ona myślą, która ku temu, co istotne, zmierza i Platon wskazując na to jej zadanie, domagając się „poruszenia skrzydeł duszy”, „na wszystkie czasy – jak to powiedział Scheler – otwarł człowiekowi bramę do filozofii”, do takiej właśnie wysokiej filozofii⁵.

Gdy filozofia zapomniała o Grecji, gdy się poddała presji naukowego myślenia, zwróciła się ku obserwowanym faktom, przyjmując wobec nich nastawienie utylitarystyczne, wielkie jej pytania zostały usunięte gdzieś na marginesy zainteresowań. Z punktu widzenia filozofów przesiąkniętych pozytywizmem antyk stał się niepotrzebny, ot, jakaś ciekawostka historyczna. Filozofowie ci chcą się zajmować wyłącznie tym, co obiektywnie dane, a więc światem przyrodniczym, człowiekiem jako tworem natury, społecznością, stawiając sobie jako ideał rygorystyczne, racjonalne, oparte na doświadczeniu rozumowanie. Stwierdzają, że wszystkie pojęcia takie jak byt, dobro, idea, cnota, ale też inne, jak różnica lub tożsamość, są niedookreślone, niedefiniowalne, a najczęściej wręcz puste. Gdy tak twierdzą, sami wpadają w zastawioną przez siebie pułapkę. Kiedy się bowiem próbuje dokonać dokładniejszej analizy pojęć, które są podstawowymi wyznacznikami pozytywistycznego światopoglądu, pojęć takich właśnie jak obiektywność, racjonalność i empiryczne doświadczenie, widzimy, że one mogą być również oskarżone o tę niedookreśloność, a nawet pustotę. Bo co to znaczy „obiektywny świat”, co jest jego konkretnym desygnatem, a czym jest rozum i racjonalność, do których się stale autorzy ci odwołują? Toteż współcześni filozofowie zerwali z tym pozytywistycz-

⁴ J. Domański, „Scholastyczne” i „humanistyczne” pojęcie filozofii, wyd. II, Antyk, Warszawa 2005.

⁵ M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, przeł. S. Czerniak, PWN, Warszawa 1987, s. 248–249.

nym nastawieniem, które nie chce się przyznać, że zawiera wręcz metafizyczne przesłanki. Filozof wie dzisiaj, że analiza tych rozmaitych pojęć nie może się ograniczyć do metod wypracowanych przez logikę i semiotykę, że wymagają one przede wszystkim analizy metafizycznej, a tę wypracował już antyk. I tak na przykład Heidegger, zastanawiając się nad istotą logicznego myślenia i rozumem, wraca do starożytności, do pojęcia logosu, stwierdzając po wnikliwym badaniu, że dopóki spoglądamy na logos przez pryzmat współczesnej logiki, jesteśmy skazani na same niedorzeczności.

Naturalny światopogląd przesłania to, co istotne. Mógł więc napisać Husserl, że kryzys kultury europejskiej, jej skoncentrowanie się na cywilizacji technicznej, na konsumpcji i władzy pieniądza rodzi się z owego wąskiego, naturalistycznego i nader problematycznego nastawienia na świat, że zatem trzeba wrócić do tego, co zawsze stanowiło podstawę europejskiego człowieczeństwa, do jej duchowego, zrodzonego w Grecji *telos*. I na zakończenie tego mego wywodu pozwolę sobie zacytować Husserla, bo są to piękne słowa: „Duchowa Europa ma swe miejsce urodzenia [...]. Jest to oczywiście naród grecki w VII i VI w. przed Chr. W narodzie tym powstało nowego rodzaju nastawienie jednostek do otaczającego świata. A w konsekwencji wyłonił się również nowy rodzaj twórców duchowych, szybko rozrastający się w zamkniętą postać kulturową. Grecy nazwali ją filozofią. W poprawnym przekładzie, zgodnym ze źródłowym sensem, nie znaczyło to nic innego, jak uniwersalna nauka, nauka o wszechświecie, o wszechjedności wszelkiego bytu [...]. W wyłonieniu się filozofii mającej taki właśnie sens, a więc sens, w którym współzawarte są wszystkie nauki, widzę — jakkolwiek może to brzmieć paradoksalnie — prafenomen duchowej Europy”⁶. Podpisuję się pod tymi słowami. Zostańmy wierni Grekom.

ARGUMENTUM

Quaeritur, quanti momenti sint philosophis nostri aevi litterae antiquae et in primis philosophia Graeca et Romana.

⁶ E. Husserl, *Kryzys europejskiego człowieczeństwa a filozofia*, przeł. J. Sidorek, Aletheia, Warszawa 1993, s. 19.