

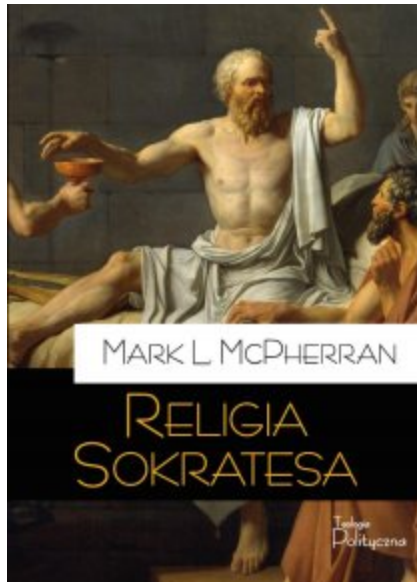
Mark L. McPherran: Rozum i objawienie u Sokratesa

Sokrates mimo całego swojego racjonalizmu zdaje się niedwuznacznie i bezkrytycznie wierzyć w komunikaty rzekomo pochodzące od bogów i zsyłane za pośrednictwem snów, wróżb i innych podobnych rodzajów ingerencji bóstw, tradycyjnie akceptowanych



Sokrates mimo całego swojego racjonalizmu zdaje się niedwuznacznie i bezkrytycznie wierzyć w komunikaty rzekomo pochodzące od bogów i zsyłane za pośrednictwem snów, wróżb i

innych podobnych rodzajów ingerencji bóstw, tradycyjnie



akceptowanych - tekst jest fragmentem IV

rozdziału książki pt. *Religia Sokratesa*

4.1. Sny, wróżby i daimonion

Obraz Sokratesa, jaki wyłania się z wcześniejszych rozdziałów, nie powinien odstręczyć nawet czytelników o nastawieniu zdecydowanie świeckim. Choć teologia Sokratejska nie wydaje się z ich perspektywy tak „postępowa” jak teologia niektórych sofistów, to jednak tak przedstawiony Sokrates czyni duży krok w kierunku humanizmu sofistów. Robi to przede wszystkim dlatego, że odrzuca naiwny woluntaryzm, niemoralność bogów i dzielące ich waśnie, a także inne antropomorficzne wyobrażenia stanowiące cały tradycyjny zbiór motywacji typu *do ut des*, uzasadniających praktyki religijne. W rzeczy samej – co obszerniej omówię nieco dalej – przeformułowanie religii greckiej dokonane przez Sokratesa było bardziej subtelne i – w dalszej perspektywie – bardziej owocne pod względem filozoficznym niż prosty bezkompromisowy ateizm, z którym Meletos starał się powiązać Sokratesa.

Gdy jednak zwracamy się ku epistemologicznym aspektom teologii Sokratejskiej, trafiamy na coś, co wydaje się zupełnie niereformowalną, niepoddaną refleksji, a nawet żenującą – bo opartą na przesądach – pozostałością po konwencjonalnej religii greckiej. Sokrates mimo całego swojego racjonalizmu zdaje się niedwuznacznie i bezkrytycznie wierzyć w komunikaty rzekomo pochodzące od bogów i zsyłane za pośrednictwem snów, wróżb i innych podobnych rodzajów ingerencji bóstw, tradycyjnie akceptowanych[1]. Przykładowo: jak widzieliśmy, Sokrates mówi o swojej filozoficznej misji pełnionej wśród Ateńczyków: „[...] dostałem polecenie [προστέτακται] takiego działania od boga przez wyrocznie [μαντείων], i wizje senne [ἐκ μαντείων καὶ ἐξ ἐνυπνίων], i wszelkie sposoby, poprzez które jakieś boskie zrządzenie stawia przed człowiekiem [προσέταξε] takie czy inne zadanie do wypełnienia”[2]. W dziele Ksenofonta[3] Sokrates wysyła swoich uczniów do wyroczni i wieszczków po poradę. A wreszcie – z uwagi na ufność, którą Sokrates nieodmiennie pokłada w boskim głosie *daimoniona* i częstych ostrzeżeniach otrzymywanych od niego (z czego zresztą słynął) – filozof mógł nawet sprawiać wrażenie osoby bardziej przesądnej niż przeciętny Ateńczyk (!). Przecież nikt nie spodziewałby się tych wszystkich zachowań po kimś, kto jest uosobieniem życia poświęconego racjonalnej autorefleksji. Koniec końców, skoro ludzie tak świątli – współcześni Sokratesowi – jak Perykles i Tukidydes mogli się dystansować wobec rozpowszechnionych przesądów[4] i skoro nawet tradycjonalistycznie usposobieni dramatopisarze[5] uczynili z wieszczków i wróżbitów przedmiot uszczypliwych żartów – to jak Sokrates mógł postąpić inaczej[6]?

Musimy również zauważyć, co takiego dodatkowo komplikuje sprawę reputacji Sokratesa, dzięki której zapisał się w historii intelektualnej i którą zawdzięcza on niemal bez reszty temu, że miał potężny,

racjonalny i krytyczny intelekt. W trakcie swoich konfrontacji z różnymi rozmówcami Sokrates nieustannie podkreślał (słowami i czynami), że powinniśmy ulegać jedynie najmocniejszemu argumentowi (λόγος). Można to w dość oczywisty sposób interpretować jako „rozumowanie nieodwołujące się do sił wyższych”, możliwe dzięki metodzie elenktycznej, typowej dla tego filozofa. Platon ujmuje to tak:

C *Ja już taki jestem; nie tylko teraz, ale zawsze taki, nie umiem nikogo i niczego innego z moich słuchać, jak tylko argumentu [τῷ λόγῳ], który mi się po rozprawie [λογιζομένῳ] wyda najlepszy[7].*

Jednak w najbardziej wiarygodnej rekonstrukcji myśli Sokratesa, którą stanowią wczesne dialogi Platona, *elenchos* nie prowadzi do konkluzywnych definicji cnót, natomiast sam Sokrates potwierdza tę niekonkluzywność, ponieważ odżegnuje się od jakiegokolwiek eksperckiej wiedzy moralnej[8]. Ta postawa racjonalistycznego sceptycyzmu oraz przywiązania do rozstrzygnięć rozumu, którą potwierdza powyższa deklaracja (C), jest więc – jak się zdaje – zasadniczo sprzeczna z założeniami leżącymi u podstaw Sokratejskiej wiary w przepowiednie wyroczni, wizje senne oraz daimoniona. Jak odnotowano wcześniej[9], Sokrates nigdy nie wyjaśnia, skąd czerpie pewność, że nie ma przywidzeń. Kiedy dokonamy pobieżnej oceny, możemy odnieść wrażenie, że jego stwierdzenia o charakterze religijnym mają znikome uzasadnienie racjonalne. Co więcej, akceptacja postulatów teologicznych oraz pozaracjonalnych znaków wydaje się nie do pogodzenia z nieprzejednaną postawą argumentacyjną, którą Sokrates zajmuje wobec religijnie uzasadnianych konstatacji innych osób (np. Eutyfrona).

Poniżej przedstawiam interpretację roli, jaką pozaracjonalne źródła przekonań odgrywają w misji filozoficznej Sokratesa. Rozwiązują one powyższe zagadki – godzą ze sobą tendencje racjonalistyczne, sceptyczne i religijne, obecne w myśli Sokratesa, a także – w analizowanych tekstach. Pod koniec tego rozdziału będzie jasne, że (przynajmniej według mojego ujęcia) Sokrates – intelektualista nie aprobeuje żadnej z form kwestionowania wiarygodności wróżbiarstwa[10], ale też i nie przyjmuje po prostu tradycyjnych praktyk wróżbiarskich z całym ich dobrodziejstwem. Akceptuje natomiast tradycyjny pogląd, zgodnie z którym bogowie naprawdę zsyłają ludziom znaki (tzn. udzielają nam wskazówek za pośrednictwem wyroczni i snów), a jednocześnie twierdzi, że tradycyjne, dość przypadkowe, metody interpretacji słów wyroczni należy zastąpić (proponowanymi przez niego samego) racjonalnymi metodami elenktycznymi interpretacji i testowania takich znaków[11].

Mark L. McPherran

Fragment stanowi początek IV rozdziału książki pt. *Religia Sokratesa*

[1] Za życia Sokratesa z wróżb (μαντική) powszechnie korzystały zarówno państwa, jak i jednostki. Istniały trzy główne rodzaje wróżb – były to (wymieniam je w kolejności, która odzwierciedla ich prestiż): (1) wróżenie z kości (κλήροι) (kleromancja); (2) interpretacja znaków (σημεία) (takich jak piorun czy kierunek lotu ptaków) oraz czytanie z wnętrzości zwierząt ofiarnych; (3) interpretacja – którą zajmowali się wróżbiarze (μάντις) – słów wyroczni, które zapisywali, gromadzili i analizowali „interpretatorzy przepowiedni” (χρησμολόγοι). Por. np. L.B. Zaidman i P.S. Pantel, *Religion in...*, s. 121–128.

[2] Platon, Obrona Sokratesa, 33c4–7; por. tamże, 30a5.

[3] Por. np. Ksenofont, Wspomnienia o Sokratesie, 1, 1, 5–9.

[4] Dzięki znajomości z Anaksagorasem Perykles „[...] nauczył się patrzeć [...] krytycznie na zabobon i ten lęk, jakiemu ulegają ludzie, którzy nie znają przyczyn zjawisk niebieskich [...]” (Plutarch z Cheronei, Żywoty sławnych mężów, s. 72). Jeśli chodzi o Tukidydesa – por. Tukidydes, Wojna peloponeska, 2, 8, 2; 2, 21, 3; 2, 54, 2; 5, 26, 4; 7, 50, 5; 8, 1, 1.

[5] Por. Arystofanes, Ptaki, 521, 959–988; por. tegoż, Rycerze, 1080–1085; por. tegoż, Osy, 380; por. tegoż, Chmury, 332.

[6] Jeśli chodzi o Arystofanesa i dwa rodzaje wróżbitów – por. N.D. Smith, Diviners and Divination in Aristophantic Comedy, „Classical Antiquity” 8, z. 1 (1989), s. 138–158.

[7] Platon, Kriton, 46b4–6 [jeśli nie zaznaczono inaczej, Kriton cytowany jest według następującego wydania polskiego: Platon, Uczta, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon, przeł. W. Witwicki, Warszawa 1988]. Por. tamże, 48d8–e5. Na ten fragment zwróciłem uwagę dzięki G. Vlastosowi.

[8] Por. np. Platon, Obrona Sokratesa, 21b2–5.

[9] Por. rozdz. 1.1. niniejszej książki.

[10] Kwestionują je m.in. bohaterowie Eurypidesa. Negują oni zarówno zdolności, jak i uczciwość tradycyjnych wróżbitów (por. np. Eurypides, Filoktet, fragm. 795), zaprzeczają także istnieniu bogów, którzy objawiali wiedzę o przyszłości (por. Eurypides, Bellerofont, fragm. 286; por. tegoż, Trojanki, 884–87; fragm. 480; por. Sekstus Empiryk, *Adversus mathematicos*, 9.54.). Por. M. Ostwald, *From Popular Sovereignty...*, s. 279–290.

[11] Jednak Sokrates nie jest pierwszym, który „włącza wróżbiarstwo w nową sferę racjonalnego dyskursu” (por. J.P. Vernant, *Mortals and Immortals*, s. 311). W opowieści Herodota (por. Herodot, *Dzieje*, 7, 140–145) Temistoklesowi udało się – za pomocą świeckich środków perswazji – przekonać ateńskie zgromadzenie, że niejednoznaczne słowa Pytii o „drewnianych murach” nie odnosiły się do istniejącego wcześniej żywoplotu głogowego, lecz do floty wojennej. Postaram się wykazać, że Sokratejskie racjonalne ujęcie kwestii wróżbiarstwa stanowi znaczny postęp w stosunku do powyższego przypadku, który nie wydaje się autentyczną próbą wniknięcia w prawdziwy sens znaku danego przez boga. Jest raczej tak, że przedstawiono wykładnię tekstu gnomicznego, której główną zaletą było to, że okazała się pomocna w podjęciu działań, co do których interpretator już wcześniej rozstrzygnął (na gruncie niezależnych przesłanek), że będą zalecane przez bogów. Chociaż w V wieku przed Chrystusem istniały poważne obawy społeczne związane ze skutecznością rozpowszechnionego wróżbiarstwa, to możemy przypuszczać, że niektórych Ateńczyków uraziłaby teza, że autentyczne wróżbiarstwo domaga się racjonalnej filozofii (którą mogliby pomylić z sofistyką i naukami przyrodniczymi).

Skoro jednak innym racjonalnie nastawionym krytykom wróżbiarstwa nie wytaczano procesów z powodu żywionych wątpliwości, to nie dopatrywałbym się głównego źródła uprzedzeń do Sokratesa (które pojawiły się jeszcze przed procesem) w jego krytyce tradycyjnego wróżbiarstwa.