

O pobożnym Sokratesie w Katowicach!

Zapis rozmowy o książce „Religia Sokratesa” Marka L. McPherrana

Zapis rozmowy o książce „Religia Sokratesa” Marka L. McPherrana

Karłowicz: książka Krońskiej jako podstawa do dzisiaj na wielu uczelniach. Sokrates, którego tradycja chrześcijańska traktowała jako Chrystusa avant le lettre, był przez Oświecenie potraktowany jako racjonalista. On w tej postaci od połowy XVIII wieku funkcjonuje tak dalece, że hasło „religijny Sokrates”, wyczytywane w pismach Ojców Kościoła, wydaje się być czymś całkowicie niezrozumiałym, chrześcijańską nadinterpretacją. Ten obraz jest dzisiaj zmieniany, częściowo przez badania nad religią grecką, częściowo przez badania nad Platonem. Szkoła Vlastosa, z której McPherran się wywodzi, łącząca hermeneutykę filologiczną z tradycją analityczną, doprowadziła do powstania szeregu bardzo rzetelnych badań. Ta książka poza tym, że rozprawia się z oświeceniową wizją Sokratesa, mówi też bardzo wiele ważnych rzeczy o V wieku.

Dembiński: zazwyczaj mamy do czynienia z sytuacją, w której się odbijamy od ściany do ściany – przedstawiamy zazwyczaj radykalne sytuacje, bo nam to odpowiada. To jest naturalne, bo odczytywanie tekstów starożytnych zazwyczaj dokonuje się w określonym czasie z

jego tendencjami i przez określone osoby z ich wrażliwością filozoficzną. Natomiast problem z Sokratesem jest głębszy, niż to, co można znaleźć w książce – która jest pracą bardzo systematyczną, sensowną, stawiającą tezę popartą rzetelnymi argumentami – natomiast problem jest ukryty zdecydowanie głębiej. Problem z tym, jak będziemy czytali Sokratesa, zależy od tego, jak będziemy rozumieli Sokratesa – to problem tzw. kwestii sokratejskiej. Kluczową rolę w dziejach badań nad Sokratesem należy przypisać temu, które kwestie będziemy uznawali za pochodzące od Sokratesa, a które – nie. Część osób będzie uważała, że Sokratesa w ogóle nie było i że dialogi platońskie są fikcją. Inni uważają, że wszystko, co wiemy o Sokratesie, pochodzi głównie od Platona, a w dalszej kolejności – od Kseonofonta i Arystofanesa. Czyli mielibyśmy do czynienia tylko z interpretacjami. Kolejny problem – jeżeli zakładamy, że Sokrates istniał i miał jakąś naukę, to pytanie podstawowe dotyczy oddzielenia tego, co platońskie, od tego, co sokratejskie. Zależnie od tej decyzji różnie będziemy rozumieli Sokratesa. Gorgona Monachu zwróciła uwagę w Stambule, że Sokrates naprawdę zaistniał w świecie starożytnym przez stoików – to stoicy podali w jego osobie pewien model mędrca, i to ta wizja stała się kluczowa – nie jest to nawet wizja platońskiego Sokratesa. Inne jeszcze podejście będzie próbowało wyodrębnić z Sokratesa element religijny. Z McPherrana można być w miarę zadowolonym, bo on nie próbuje iść do tej drugiej ściany i udowodnić, że Sokrates wielkim teologiem był. Tutaj trzeba zachować rozsądek i dystans. Trzeba też pamiętać, że religijność Greków w V wieku była dramatycznie różna od naszej. Ostrożność związana z kwestią sokratejską jest nam niezbędna – przeczytanie Sokratesa takim, jakim był, to postulat niemożliwy do zrealizowania.

Szuryn: kluczowa w tej książce jest sprawa skazania Sokratesa za poglądy religijne. McPherran mówi, że z naszej perspektywy u Sokratesa pojawiają się ciekawe wątki, które ustawiają go w naszym odbiorze – współczesnych sobie dziwił przesadną racjonalnością, a nas dziwi przesadną religijnością. Intelektualizm etyczny, nacisk na metody to typowe czynniki racjonalne. One bardzo zwracają uwagi. Z drugiej strony, gdy czytamy dialogi Platona, widać nagminne powołania się na argumentację o pochodzeniu religijnym. Tak rozumiał Sokratesa np. Erazm z Rotterdamu – Sokrates to ktoś, kto przygotowuje grunt pod przyjście Chrystusa. Religijność Sokratesa to pewna podstawa doświadczania przez niego rzeczywistości i jej rozumienia. Religijność V wieku nie jest związana tylko z rytualnością – to wypełnia Grekom całe życie. To wyrasta z kwestii tradycyjnego zakorzenienia Greków w religijności. Filozofia nie wyrugowała religii i mitu – bogowie zmienili swoje miejsce w życiu, ale byli w nim ciągle obecni. Podstawą jest także odwołanie do wymiaru religijnego. My jesteśmy nastawieni na obiektywność badań, która zresztą – jak pokazał prof. Dembiński – może być złudna. Grekom bardziej zależało na umieszczeniu postaci w jakimś kontekście. McPherran bardzo często odwołuje się w książce do Arystotelesa, który z perspektywy greckiej nie przeprowadza hagiografii Sokratesa.

Karłowicz: za sprawą Legutki sytuacja na polskim rynku się znacznie zmieniła na lepsze. Wielkich trzęsień ziemi w ostatnich czterdziestu latach badań nad Sokratesem nie doświadczamy. Wprowadzając wątek religijny (lub może: oddając mu sprawiedliwość) – a McPherran jest tu poza podejrzeniem, bo nie jest mistycyzującym platonikiem/ neoplatonikiem, tylko swego rodzaju sceptycyzującym akademikiem – McPherran oddaje rolę pewnemu duchowemu kontekstowi V wieku. Z V wiekiem istnieje ogromny problem interpretacyjny, związany z

nadrepzentacją socjologii w badaniach filozoficznych. Traktowany jest jako coś rozpiętego między tym, co było wcześniej, a tym, co było później. Według Nestlego było to przejście od mitu do logosu, według Jaegera – przejścia od kultury arystokratycznej do demokratycznej, Meier – czas kształtowania się podmiotowej demokracji, West i inni – czas pojawiania się świadomości monoteistycznej. W każdym wypadku byłaby to poczwarka, stadium pośrednie między larwą a motylem. To jest nieprawda gdy idzie o doświadczenie rzeczywistości ludzi żyjących w V wieku. V wiek w stopniu wyjątkowym postawił ludzi wybitnych – to była rzeczywistość, w której ludzie czuli się lojalni zarówno wobec mitu, jak i wobec logosu. Doświadczenie, które wyczuwamy w tym szamoczącym się Sokratesie, a nie Sokratesie, którego trzeba oczyścić – a mamy skłonność do takiego oczyszczania, która bierze się z tendencji myślenia socjologicznego do opisu sytuacji dynamicznych i poszukiwania w tej dynamice jakiejś istoty, co jest zasadniczo niedobre dla hermeneutyki filozoficznej, która musi odczytać wszystkie napięcia – Sokrates czuje się posłańcem Apolla, ale ma osobliwą misję – racjonalizacji życia politycznego swojego miasta. Warto sięgać do napięć V wieku, w tym do napięć między oikos a polis (Sokrates, Antygona), które wydają się dla współczesnego Polaka niezwykle interesujące. Nie jestem pewien co do interpretacji McPherrana, myślę o Sokratesie Platona raczej jako o twórczym rozwinięciu Tejrezjasza Sofoklesowego (posłaniec Apolla, przychodzący do suwerena – lud u Sokratesa, władcy w przypadku Tejrezjasza, żeby ich przekonać, że niczego tak naprawdę nie wiedzą, a polityczny rozum błędzi, jeśli nie przyjmie wezwania przypominającego napis na świątyni w Delfach, który nie jest wezwaniem do introspekcji, tylko przypomnieniem miejsca w porządku rzeczy – ułomności moralnej, przygodności). Jeżeli zdejmemy okulary Kołakowskiego z podziałem na kapłana i błazna, to zobaczymy, że w starożytności element sceptyczny wprowadza do porządku politycznego kapłan. Rzeczywistość wg Tejrezjasza musi być próba balansowania w tragicznym świecie, a nie szukania spójnego

projektu. Taka rzeczywistość nie zasługuje ani na konserwatywną, ani na racjonalistyczną karykaturę – ona zasługuje na to, aby ją znaleźć. Książka jest ciekawa też dlatego, że filozofowie pisząc o religii rzadko kiedy zdobywają się na trud wytłumaczenia, o jaką religijność chodzi. Ten krótki fragment o religii greckiej to jedno z najlepszych streszczeń, jakie znam – ten rozdział pokazuje cały rytualistyczny kontekst religii politycznej. Ponieważ polityczność jest inaczej rozumiana w starożytnej Grecji, to wraz z nią pojawia się religijność. Zdecydowanie przeważa religia jako forma instytucji państwowej.

Dembiński: być może cała kondycja intelektualna Sokratesa wynika z tego, że był mocno zadłużony u sofistów, co musiało wpłynąć na sposób funkcjonowania Sokratesa. Zgadza się z tym, że holistyczne wykładnie są zafałszowaniami – tego typu opinie, jak przejście od mitu od logosu, to jakaś paranoja, która pojawiła się w niewiadomym celu. Grecy umieli poruszać się w skrajnie racjonalnym opisie świata, nie rezygnując z uzasadnień czy odniesień religijnych. Z pewnością McPherran ma rację, mówiąc o tym, że wątki religijne są u Sokratesa obecne. Powstaje pytanie o zakres – gdy Sokrates mówi o filozofii jako misji, którą zlecił mu Apollo, to można to interpretować mocniej lub słabiej. Grecy z pewnością mieli poczucie pewnej transcendencji, kojarzonej najczęściej z porządkiem kosmicznym i zasadami jego organizacji, czyli w pewien sposób wewnętrznej. Ale taka transcendencja jest pewnym czynnikiem powszechnym. Przekonanie Sokratesa o przeniesieniu porządku boskiego w porządek działania może być zupełnie normalnym przekonaniem. Sokrates jest osobą, która radykalnie przeciwstawiła się sofistom, twierdząc, że można dotrzeć do rzeczywistości za pomocą racjonalnej metody rozumowania. Definicjom odpowiada coś, co jest ich przedmiotem – sprawiedliwość nie jest nominalistycznym tworem, ale odpowiada jej coś, co jej sprawiedliwością. Odpowiada jej pewna rzeczywistość kosmiczna, którą

można kojarzyć z porządkiem boskim. Racjonalna metoda to sposób docierania do tego porządku rzeczywistości, który rzeczywiście jest. Gdy dochodzi do tego punktu, Sokrates nie idzie dalej – nie będzie zastanawiał się nad sposobem istnienia tej rzeczywistości, konstruował świata bytów samych w sobie, które są przedmiotem jego dotknięcia. McPherran pokazuje, że ta religijność jest bardzo skomplikowana – Sokrates pokazując możliwość dojścia do sfery transcendentnej, w pewnym momencie realizuje ten motyw religijny za pomocą środków, którymi dysponuje. Moje zadanie religijne realizuje się w możliwości ukazania się dobra samego czy piękna samego. Misja Sokratesa polega na pokazaniu rzeczywistości fundamentalnej wbrew sofistom. Żeby dobrze działać, trzeba najpierw rozumieć, czym jest dobro.

Surzyn: Arystoteles określił teologię jako wiedzę o rzeczach boskich – powstaje pytanie, jak jest np. sprawiedliwość. W „Kratylosie” Platona słowo theos pochodzi od rozbiegany – to jest sfera, której człowiek nie jest w stanie doświadczyć, ale pojmuje ją jako coś, co jest – rozumieć ją to znaczy dotrzeć do tej granicy boskości. To nie jest ani motyw monoteistyczny, ani motyw objawienia.

Dembiński: Proklos wielokrotnie zwraca uwagę na to, że boskie jest to, co wiecznie, i nie musi to wiązać się z żadną personifikacją. Docieranie do tego, co boskie, niezmiennie, trwałe, jest rodzajem teologii – opisując tę sytuację, uprawiamy rodzaj teologii.

Surzyn: dla Greków wiedza jest wieczna. Nie ma rozwoju wiedzy, to zasadnicza różnica między naszym współczesnym ujęciem a greckim. Dlatego jest tu miejsce na religijność jako pewną podstawę. Jeżeli

wiedza jest równoznaczna z czynieniem dobra, to zarazem znaczy to bycie teologiem. Intelktualizm etyczny przenosi do podstaw religijnych.

Karłowicz: Sokrates nie jest religijny i teologiczny na sposób filozofa neoplatońskiego, który przyjmuje istnienie jakiejś zasady. Ona pokazuje człowieka, który jest religijny na sposób grecki, który znajduje miejsce dla takich rzeczy, jak głosy, sny. Pokazuje ona zarazem, że mamy tutaj do czynienia z integralną strukturą – ten sam Sokrates stosuje elenchos i słyszy głos. Jeśli nie zajmować się oddzieleniem tego, co filozoficzne, od tego, co niepoważne, to może pojawić się bardzo istotne pytanie o źródła i naturę europejskiego racjonalizmu. Czy przypadkiem impulsem racjonalizmu nie jest impuls religijny? Co innego mogło tłumaczyć taką właśnie postawę? W świetle racjonalnego pomysłu pomysł na racjonalną sofistykę Sokratesa był źródłem samych nieszczęść. Tylko odpowiedź religijna może do tego skłonić – to jest odpowiedź platońskiego „Gorgiasza”. Jest to odpowiedź w sensie stałego motywu wyboru drogi. Bez usprawiedliwienia racjonalizm, racjonalizacja życia politycznego, cnota, bezinteresowność się nie bronią. Nie podchodźmy do tej książki z siedmiomilowymi butami, nie róbmy z Sokratesa Proklosa, zobaczmy w nich ludzi, którzy myśleli kategoriami religijnymi, bo widzieli ograniczoność poznania filozoficznego.

Dembiński: DK postawił nieprawdopodobnie mocną tezę, w myśl której nie da się racjonalnej postawy Sokratesa wytłumaczyć bez motywu religijnego. To jest jednak chodzenie od ściany do ściany, znowu odbijamy się od ściany. Powoli DK zmierzał do tej tezy, że racjonalizm jest nie do uzasadnienia bez kontekstu religijnego. To jest bardzo mocne.

Karłowicz: powiedziałem, że nie da się zrozumieć bez szkody, a nie, że w ogóle nie da się zrozumieć.

Demiński: zgodzę się, że czynnik religijny jest niezwykle istotny w kontekście myślenia sokratejskiego. McPherran ma zasługę, pokazując, że ten czynnik jest obecny i pominięcie go jest zafałszowaniem. Ale zarazem nie jest tak, że bez przyjęcia tego czynnika metoda elenktyczna i majeutyczna byłaby do wyrzucenia, bo nie byłoby o czym rozmawiać. Sokrates poradziłby sobie bez tego czynnika, choć jeżeli chodzi o uzasadnienie pewnego typu działania, to ten kontekst religijny jest obecny. To prowadzi do współczesnych sporów o obecność religii, że trzeba być albo po jednej, albo po drugiej stronie – to prawda, że trzeba to rozumieć jako ciągle zmaganie się. Wiem, że mam inspirację religijną, ale nie mogę nią zastąpić własnego myślenia. W tym ma Pan rację, gdy mówi, że Sokrates jest świadomy tego sprzęgnięcia. Ta sytuacja wydarza się w nim, on jest miejscem tej konfrontacji. Zgadzam się też, że ta sytuacja jest najpełniej obecna w dramatach greckich. Sokrates naucza nas, że nigdy się tego zmagania nie pozbędziemy, że będziemy musieli konfrontować te dwie strony i to bez nadziei na żaden sukces.

Karłowicz: między nami nie ma sporu. Winę prawdopodobnie ponosi nieprecyzyjna wypowiedź. Nie twierdzę, że nie można wytłumaczyć racjonalności sokratejskiej jako autonomicznej treści. Nie o to chodziło, lecz o to, że trudno jest wyjaśnić powód. Gorgiasz bardzo dobrze pokazuje granicę tego wyjaśnienia. Sokratesa trzeba postrzegać jako kogoś, kto widzi działalność filozoficzną i racjonalną jako formę misji Bożej. Jeżeli oddamy Sokratesowi to, co religijne, będziemy mogli

domyślać się jego niezwykle interesującego pierwszego albo jednego z pierwszych aktów w teatrze filozofii z jej problemem odniesienia do tego, co religijne.

Dembiński: McPherran pokazał znakomicie wiele miejsc, gdzie jest sygnał Sokratesa poszukującego czegoś poza metodą. Einstein był bardzo podobny do Sokratesa, bo upatrywał w uchwytywaniu zasad konstrukcji porządku kosmicznego jakiegoś Boskiego racjonalizmu. Ks. prof. Heller marzy o takiej religijności, która włącza w myślenie religijne cały sposób rozumienia świata. Z Sokratesa płynie wielka i ważna dla współczesności nauka, w myśl której można nie rozdzielać rozumienia świata i religijności.

[pytanie]: Czy nie jest tak, że problem pogodzenia naukowej kosmologii z religią wziął się współcześnie, gdy obie strony się doprecyzowały – naukowa kosmologia dookreśliła wizję świata, a chrześcijaństwo przyjęło ścisłą wizję ortodoksji. Religia podaje odpowiedzi, filozofia szuka metody.

Surzyn: religia w sensie pewnego doświadczenia jest absurdalna, jest irracjonalna – to pojawia się wraz z chrześcijaństwem. Bóg objawił człowiekowi to, co chciał, i w co trzeba uwierzyć. Ale mimo to nie widzę pewnej sprzeczności między religią a nauką, bo to są inne doświadczenia i sposoby opisu. Aby pogodzić objawienie z wiedzą na temat świata, trzeba rozdzielić te dwa obszary. Można je połączyć, bo inaczej się nie da. Dla Greków dzieje i rzeczywistość jest wieczna – następują wieczne powroty. Chrześcijaństwo wprowadza linearność, i dlatego Sokrates ukazuje się inaczej także dzisiaj.

Karłowicz: Mówimy tu o zupełnie innych porządkach. Naukę interesuje porządek przyczynowy, a religię – celowościowy. Te porządki nie muszą być w sprzeczności, potrafią się wzajemnie inspirować. W Sokratesie niewątpliwie można odnaleźć chęć uzgodnienia porządku religijnego z racjonalnym. Ale równocześnie jego doświadczenie nie jest doświadczeniem racjonalnego i spójnego świata. To trochę tak, jakby dzisiaj chrześcijaństwo na co dzień przeżywało doświadczenie Abrahama ofiarującego Izaaka jako normatywne, obowiązujące. Jeśli Sokrates zasługuje na miano ateisty, bo próbuje uspoźnić jakoś świat boski, to nie dlatego, że przychodzi mu to łatwo. To napięcie rzeczywiście tu istnieje. Nie jestem pewien, czy wolna jest od niego jakakolwiek myśl religijna traktowana poważnie. Choć nie zawsze niesprzeczną, to Sokrates był pewną całością – a Sokrates był geniuszem.

[pytanie]

Dembiński: oryginalność Sokratesa wiąże się z przekonaniem, że on jest w stanie przez określony sposób myślenia i działania – zrozumienie, że ostateczną racją jest jednak działanie i jego skutki. Augustyn pytał Sokratesa, czy wystarczy wiedzieć, żeby działać – i odpowiadał, że trzeba jeszcze chcieć (początek dominacji woli nad intelektem). U Sokratesa jest arystokratyzm myślenia – jeżeli się wie, to ta wiedza prowadzi do właściwego działania. Rozpoznanie porządku prowadzi do wprowadzenia porządku. Sokrates ma ukrytą koncepcję boskości, cały czas wskazuje na to, że bogowie życzą dobrze – realizacja racjonalnego porządku będzie zgodne z boskością. Porządnie robiona filozofia realizuje boski plan.

Karłowicz: misja racjonalna wywodzi się z inspiracji boskiej, ale jej zastosowanie nie jest obojętne dla świata boskiego, który ją stworzył, bo podlega on ocenie i mityczna opowieść jest nie do zaakceptowania. Punkt wyjścia to tradycyjna pobożność grecka, ale punkt dojścia to reforma religijna. To jest wybór i prawdziwa konfrontacja z intuicjami religijnymi – Grecy w przeciwieństwie do nas nie mieli problemu z konceptem nieludzkich bogów. My mamy z tym problem, bo jesteśmy ze szkoły Sokratesa.

[pytanie] Co to wnosi do postrzegania demokracji liberalnej?

Karłowicz: Nie wierzę w neutralne formy aksjologiczne. Starożytna filozofia to pole bardzo współczesnych dyskusji. Literatura współczesna na temat V-IV wieku wykazuje to, przez kogo jest pisana. Ale to nie oznacza, że nie ma bardziej i mniej rzetelnych ocen.

Sporządził Tomasz Herbich

Sponsor:



Posłuchaj:

