

Sokrates. Wstęp

Spór Sokratesa z demokracją był głęboki i zasadniczy



Spór Sokratesa z demokracją był głęboki i zasadniczy



Tekst stanowi wstęp do książki "**Sokrates**", która ukazała się nakładem

wydawnictwa **Zysk i Spółka**

Napisanie książki o Sokratesie jest dla historyka filozofii tym, czym dla aktora zagranie Hamleta — wielką pokusą oraz życiowym wyzwaniem. W Sokratesie ogniskuje się wszystko, co najważniejsze w filozofii: skomplikowana teoria i niepowtarzalna sztuka życia, wielkie idee i fascynujące jednostkowe doświadczenie, aspiracje do doskonałości i przenikliwa krytyka, dążenie do systemu i aporyczność myślenia. Ale wszystkie te elementy wymagają ułożenia i uporządkowania, bo filozof nie zostawił nam swojej definitywnej i autoryzowanej wykładni; mamy jedynie opowieści i relacje innych autorów. Pisząc o Sokratesie, historyk filozofii i wchodzi więc niejako w umysł swojego bohatera — niczym aktor w skomplikowaną postać protagonisty arcydzieła Szekspira — i stara się zrozumieć jego intencje, wczuć w sposób myślenia, uchwycić sens filozoficznej działalności po to, by dotrzeć do najautentyczniejszego przekazu jego myśli, skrytego w rozlicznych literackich narracjach czy filozoficznych wersjach skażonych jednostronnością perspektywy opowiadających.

Badanie myśli Sokratesa to również badanie początków europejskiej filozofii człowieka. Wszystko, co nastąpiło później, było dopowiedzeniem, rozwinięciem czy polemiką z Sokratejskimi ideami. Trudno sobie wyobrazić, jak wyglądałby nasz obraz samych siebie, gdyby nie pytania, jakie wówczas postawił Sokrates — o dobro, o sprawiedliwość, o dobre życie — i gdyby nie odpowiedzi, jakich udzielił: że należy dbać o duszę, że rozum jest najszlachetniejszą władzą w człowieku, że prawda, dobro i cnota są najgodniejszymi celami, że niesprawiedliwości nie wolno nigdy popełniać i że życie sprawiedliwe warte jest największej ofiary. Studiując Sokratesa, studiujemy tę wielką refleksję o człowieku w jej narodzinach, w procesie tworzenia, a może raczej odkrywania; dla jej twórcy miała ona wszak walor odkrycia. Ten walor zniknął później z pola widzenia większości odbiorców, wytłumiony przez dwa i pół tysiąca lat recepcji, która uczyniła ją gotowym i skończonym zespołem twierdzeń. Ale studiując Sokratesa, studiujemy także coś, co stało się filozofii cznym modelem człowieczeństwa, modelem, który dla dalszych pokoleń był wzorem i miarą doskonałości. Stajemy wobec tego wzorca onieśmieleni, bo wiemy, że przedmiotem badań nie jest po prostu system filozoficzny, lecz że dotykamy tutaj jednego z głównych składników ludzkiej duchowości.

Książka niniejsza jest efektem dwudziestoletniej pracy nad myślą Platona i Sokratesa. Każdy, kto tą myślą się poważnie zajmował, wie, że nie jest to okres przesadnie długi, by podjąć wysiłek podsumowujący. Teksty starożytne, Platona w szczególności, odsłaniają swoje znaczenia stopniowo, a każda uważna lektura pokazuje nowe treści. To jeden z tych tajemniczych i cudownych fenomenów klasyki, że nigdy nie mamy

wrażenia dotarcia do ostatecznego sensu. Myśl klasyczna wydaje się posiadać nieskończenie głębokie pokłady treści ukazujące się umysłowi badacza w kolejnych odsłonach. Nie mam więc pewności, że gdybym z podsumowaniem swojego rozumienia Sokratesa czekał jeszcze — powiedzmy — dziesięć lat, to efekt przemyśleń byłby identyczny z obecnym.

Zmaganie się z filozofią Sokratesa jest przedsięwzięciem ryzykownym także z innego powodu. Od stuleci trwa żmudna praca interpretacyjna wielu pokoleń uczonych z całego świata. Zaangażowały się w nią dziesiątki świetnych umysłów, a tomy analiz głębokich, przenikliwych i błyskotliwych liczy się w setki. Coraz trudniej jest przedstawić taką własną interpretację, która byłaby odkrywczą, a jednocześnie zachowywałaby rygory badawcze. Kto więc zabiera się do pisania książki o Sokratesie, musi mieć dobre powody. Jednym z takich powodów — zwłaszcza w Polsce — może być oczywiście szczegółowa prezentacja myśli Sokratesa na podstawie materiału badawczego, jaki jest dzisiaj w świecie dostępny. W naszym kraju nie mamy zbyt wielu opracowań poświęconych Sokratesowi, i nowe prace są potrzebne[1].

Ale nie to było najważniejszym powodem napisania tej książki. Przede wszystkim chciałem się podzielić własnym odczytaniem filozofii Sokratesa. Z ciągłych powrotów do lektur Platona, Ksenofonta, Arystofanesa, Arystotelesa, Plutarcha i innych autorów piszących o Sokratesie zaczęły się stopniowo wyłaniać pewne idee interpretacyjne, z początku mgliste, a później coraz wyraźniejsze. Uznałem, że są one na tyle interesujące, iż warto je pogłębić i usystematyzować. Po kilku latach pracy nabrałem przekonania, że udało mi się zebrać rozmaite

wątki refl eksji Sokratejskiej w pewną spójną całość i że obraz tej całości, jakkolwiek zawierający dużo elementów znanych, nie zawsze pokrywa się z przyjętymi ustaleniami interpretacyjnymi. Oczywiście w wielkim zakresie korzystałem z ogromnego dorobku szkolarskiego nagromadzonego przez pokolenia, często inkorporując pewne tezy do mojej koncepcji, dodając do nich przyczynki lub niekiedy polemizując. Starałem się jednak na niektóre kluczowe problemy spojrzeć świeżym okiem. W jakim zakresie mi się to udało, ocenią kompetentni czytelnicy. Każda interpretacja wymaga jakiegoś pierwotnego impulsu, który wyznacza jej kierunek i organizuje dalsze refl eksje. Tak też było w moim przypadku. Dość szybko, już na wczesnym etapie badania filozofii Sokratesa pojawiły się trzy intuicje, nie całkiem oryginalne, lecz nie całkiem banalne. To one wyznaczyły dalszy kierunek i zrodziły kolejne, bardziej szczegółowe hipotezy. Były wystarczająco silnym sygnałem niezgody, by skłonić mnie do podjęcia ryzyka szukania własnych odpowiedzi. Pierwsza myśl dotyczyła Sokratesa jako nauczyciela. Odkryłem ku swojemu zaskoczeniu, że ten bodaj najślawniejszy nauczyciel moralności w historii filozofii poniósł edukacyjną klęskę. Wiele pisano o jego wpływie na ludzi, lecz taki obraz nie znajduje potwierdzenia w tekstach. Ludzie, którymi się otaczał, a którzy sami uważali się za jego uczniów i byli za takich uważani przez innych, niewiele zrozumieli z jego nauk. Trudno wskazać kogokolwiek w dialogach Platona, o kim dałoby się powiedzieć, że wziął sobie do serca nauki Sokratesa i że według nich zmienił swoje życie. Raczej jest tak, że wypowiedzana przez rozmówców Sokratesa aprobata dla jego etycznych wskazówek w żaden sposób nie wpływała na ich postępowanie. Nawet ci najbliżsi, którzy od dłuższego czasu obcowali z Sokratesem, nie wyciągnęli dla siebie z nauk mistrza i przyjaciela żadnych wniosków świadczących, że choćby po części je sobie przyswoili. Jeśli celem Sokratesa było przekonanie ludzi do konieczności kultywowania cnoty i szukania siły moralnej we własnej duszy, nie został on osiągnięty. Jego koncepcja, która miała opisywać

prawdziwą naturę człowieka, nie sprawdziła się w społeczeństwie ateńskim jako klucz wychowawczy.

W Platońskim Eutydemie jest scena, w której Sokrates podejmuje rozmowę z młodym człowiekiem o imieniu Kleinias, by zademonstrować w gronie sofistów swoje metody zachęcania do wiedzy[2]. Ta demonstracja została przeprowadzona w opozycji do nauczania sofistów, sławnej i wpływowej grupy, charakteryzującej się tym, że raczej zatrzymywała proces poszukiwania wiedzy, niż skłaniała do podjęcia wysiłku poszukiwania prawdy. Podczas rozmowy Sokrates starał się pokazać, że wiedza prowadzi do sprawnego kierowania swoim życiem i finalnie do osiągnięcia szczęścia. Młody człowiek doskonale dawał się prowadzić w tej rozmowie, rozumiał zadawane pytania i z pewnością zgodził się z konkluzją. Nie wiemy jednak niczego o dalszych jego losach i wątpliwe jest, by owa rozmowa zmieniła jego życie, kierując je na tory wyznaczone nauką Sokratesa. Nic zresztą nie wskazuje, by sam filozof miał takie oczekiwania; traktował ową demonstrację jako pokaz dowodzący wadliwości metody sofistycznej, nie zaś jako dowód skuteczności metody własnej. To raczej sofisci, przy wszystkich swoich słabościach i zasadniczych wątpliwościach, jakie przeciw nim podnosili filozofowie, okazywali się efektywniejszymi nauczycielami. Ich uczniów można wskazać; Sokrates nie miał o nich dobrego mniemania, ale przynajmniej istnieli. On zaś wychowanków nie miał[3]. Sam umarł jako człowiek szczęśliwy, otoczony przez oddanych i kochających przyjaciół. Żaden z nich jednak nie potwierdzał swoim życiem słuszności jego nauk. Druga intuicja, która od początku towarzyszyła lekturom, dotyczyła postawy intelektualnej Sokratesa. Zwykle przeciwstawia się w tym kontekście Sokratesa Platonowi. Ten ostatni uchodził za filozofa autorytarnego, który narzucał swoje poglądy, będąc samemu wyłącznym ich komentatorem, interpretatorem, a niekiedy krytykiem. Forma dialogu (mowa o utworach późniejszych), jaką stosował, była pozorna, ponieważ główny

rozmówca nie domagał się żadnej innej reakcji od uczestników niż potwierdzenia. Sokrates natomiast (mowa o dialogach wcześniejszych) zwykle się spierał, czasami wycofywał, pokazywał aporie, ironizował. Przeciwwstawiał się stanowiskom, które uznawał za błędne, lecz przedstawiciele tych stanowisk szczegółowo je prezentowali, bronili swoich punktów widzenia, atakowali, wyśmiewali, a nawet grozili. Sam Sokrates chętnie podkreślał niewiedzę, chowając się za maską prostaczka. Jest kilka znanych metafor mających pokazać inspirujący charakter bezpośrednich kontaktów z Sokratesem. Jedną z nich pochodzi z Teajtetu, gdzie Sokrates powiedział, że jego zajęcie przypominało zajęcie jego matki – akuszerki. Różnica między nimi polegała na tym, że matka pomagała przychodzić na świat ludziom, on zaś – myślom. Jeśli dodamy do tego Sokratejską metodę rozmowy, którą prowadził przez zadawanie pytań swoim towarzyszom, a także posługiwanie się ironią oraz porównywanie siebie do gza, który kąsa intelektualnie zgnuśniałych Ateńczyków, to tworzy się obraz filozofa, który nie tyle przemawiał do innych, ile pobudzał do myślenia, zaciekał rozmówców problemami, skłaniał do drażnienia własnych poglądów, wprowadzał intelektualny niepokój. To wszystko brzmi niezwykle atrakcyjnie, lecz nie ma wielkiego związku z rzeczywistością. Bliższa lektura pokazuje, że Sokrates nie był ani szczególnie dialogiczny, ani szczególnie inspirujący do intelektualnego wysiłku swoich rozmówców. Był umysłem dominującym i mimo przybierania maski prostaczka doskonale kontrolował przebieg wymiany zdań oraz jej plan. Śledzenie jego rozmów, tak jak je opisywał Platon, daje wgląd w funkcjonowanie niezwykłego umysłu, wobec którego interlokutorzy okazują się mało ciekawym tłem. Forma pytań i odpowiedzi – gdy przyjrzymy się jej dokładnie – okazuje się popisem wirtuozerii Sokratesa. Podstawowe przesłanki całego rozumowania, które prowadzą do takiego, a nie innego wniosku, nie powstawały w głowach rozmówców w wyniku intelektualnej akuszerii, lecz zostały tam włożone przez Sokratesa. Giez, który kąsał gnuśnego konia

ateńskiego, też okazał się raczej nauczycielem konkretnych treści moralnych niż niepokojącym ironistą, który skłaniał innych do samodzielnej refleksji. Inne porównanie znajdujemy w Menonie, gdy tytułowy rozmówca, prowadzony przez Sokratesa przez zawiłe wywody, stwierdził, że popadł w odrętwienie intelektu, i porównał sprawcę tego stanu do ryby, która, gdy ukłuje człowieka, powoduje w nim drętwotę ciała. W przypadku Menona ten stan wyrażał się przez wątpliwości, jakie go ogarniały i pozbawiały orientacji w poruszanej problematyce. Sokrates rzekł w odpowiedzi, że on sam też miał wątpliwości, i to więcej niż inni, a powiedziawszy to, zaprosił Menona do wspólnych rozważań. Zaproszenie było niezmiernie nobilitujące, lecz pozorne. Oczywiście Sokratesa nurtowały wątpliwości, lecz mimo to potrafił doskonale poruszać się w wywodach, prowadzić je ku nowym problemom, formułować zastrzeżenia i proponować modyfikacje. Jego wątpliwości były zatem zupełnie innego rodzaju niż te, jakie wywoływał wśród rozmówców. Kontynuował więc swoją rozmowę z Menonem w dotychczasowym stylu, a zaproszony nie miał większego udziału w dochodzeniu do kolejnych ustaleń.

Wywody tak prowadzone były nie do pomyślenia bez udziału samego filozofa, stanowiąc emanację jego niezwykłej umysłowości. To nie były wprawki filozoficzne dla uczniów, którzy mogli uczyć się, jak argumentować i jak uzasadniać swoje sądy. Otwierały zupełnie nowe obszary myślowe, nieznane, a często nawet nieprzeczuwalne dla Menona, Eutyfrona, Polosa, Trazymacha, Polemarcha, Charmidesa, Protagorasa i innych interlokutorów. Sokrates ich tam wiodł, niekiedy wbrew ich woli, niczym czarownik. Do czarownika porównał go Menon i miał rację. Gdy czar przestawał działać, umysły rozmówców wracały zapewne do stanu poprzedniego i były już niezdolne do ponownego przejścia przez dopiero co przebyte wywody. Nie ma w tym niczego

zdumiewającego. Sokratejska myśl jest uwikłana w paradoksy, a paradoks, jeśli stanowi ilustrację czyjś myślenia, jest zawsze indywidualny i zwykle niepowtarzalny. Stąd umysłowość wyrażająca się przez paradoksy bywa przedmiotem podziwu, fascynacji, kultu, ale nie da się jej imitować, a w każdym razie nie można się na niej uczyć, bo efekt jest zawsze wtórny, banalny i rozczarowujący. Można dlatego powiedzieć, że Sokrates był filozofem bardziej dominującym od Platona, ponieważ oddziaływał także siłą osobowości, a wygłaszane przez niego argumenty niełatwo było od tej osobowości oddzielić. Trzecia intuicja dotyczyła stosunku Sokratesa do demokracji. Obecnie istnieje tendencja, by krytyczny stosunek Sokratesa do demokracji łagodzić, bo większość autorów przyjmuje, mniej lub bardziej świadomie, że jego nonkonformizm oraz swoboda myślenia jakoś z demokracją powinny się łączyć. W opinii wielu demokracja stanowi wartość tak bezdyskusyjną, że uczynienie z Sokratesa jej wroga byłoby dla niego kompromitujące. Lektura Platona zrodziła jednak we mnie silne przekonanie, że spór Sokratesa z demokracją był głęboki i zasadniczy. Nie chodzi tu o żadną debatę ustrojową. Sokrates nie zastanawiał się, który ustrój i z jakiego powodu ma wyższość nad którym. Pytania takie stawiali Platon i Arystoteles, udzielając na nie rozmaitych odpowiedzi, z których przynajmniej jedna miała odegrać fundamentalną rolę w teorii i praktyce politycznej świata zachodniego. Odpowiedź ta wskazywała ustrój mieszany jako rozwiązanie optymalne.

Ale nie taka była perspektywa Sokratesa. Dlatego wszelkie rozliczanie go ze stosunku do demokracji, bronienie jako kryptodemokraty (co się coraz częściej zdarza) lub atakowanie jako perfidnego antydemokraty (co też okazjonalnie ma miejsce) jest pozbawione sensu. Jego niechęć do demokracji była innego rodzaju. Podstawowym przedmiotem

zainteresowania Sokratesa był człowiek i jego dusza, a filozofia, jaką proponował, miała pokazać drogi do rozwinięcia tego, co w człowieku najlepsze (to beltiston).

Refleksja tego dotycząca nie powstawała wyłącznie poprzez abstrakcyjne wywody. Zrodziło ją też doświadczenie, a tym doświadczeniem była demokracja, szczególnie zaś typ ludzki, który ten ustrój obsługiwał, tworzył go i był przez niego tworzony. Takiego właśnie człowieka demokratycznego obserwował Sokrates, a wnioski, jakie wyciągał, nie były krzepiące. Oczywiście bezpośrednio otoczenie filozofa tworzyli przede wszystkim ateńscy arystokraci. Ksenofont w swoich relacjach sugerował nawet, że Sokrates mógł brać pod uwagę pośrednie wpływanie na formację ateńskiej elity. Platon nie potwierdza tej sugestii. Ale pochodzenie społeczne nie jest tu ważne. Sokrates wiele krytycznych słów powiedział o demosie, czyli, jak zwykł mawiać, szerokich rzeszach, które w jego wywodach pozostawały bezimienne. Lecz rozmówcy Sokratesa, znani z imienia przedstawiciele klas wyższych, wpływowi obywatele czy sofisci z tym bezimiennym demosem mieli wiele wspólnego. Istniało jakieś wzajemne przyciąganie czy wzajemne upodabnianie, które Sokrates dostrzegał i uważał za niepokojące. Jeden z jego najbliższych przyjaciół, Kriton, powiedział, że „należy koniecznie brać pod uwagę opinię szerokich rzesz” (Kriton 44d1-2). Zdanie to padło w szczególnym kontekście, ale przecież odnosiło się do całości życia w ateńskiej demokracji. Każdy, kto chciał tam odegrać jakąś rolę, musiał „koniecznie brać pod uwagę opinię szerokich rzesz”. W Gorgiasie Sokrates powie, że szerokie rzesze będą żądały od wszystkich, by upodobnili do nich swoją naturę (513b3-5). A to uważał za wielce szkodliwe. Autorzy piszący o Sokratesie i Platonie nierzadko podkreślają związek między rozwojem filozofii, która w tamtych czasach osiągnęła poziom niebywały, a demokracją dającą

obywatelom warunki swobodnego działania i myślenia. Powstaje pytanie, czy zachodził wówczas rzeczywiście taki związek, czy też była to tylko zbieżność. Skłaniam się ku tej drugiej odpowiedzi, ponieważ przyszłe dzieje świata związku między demokracją a umysłową kreatywnością nie potwierdzają. Nie był on też wcale dostrzegalny dla filozofów, w tym dla Sokratesa. Bliższe prawdy będzie powiedzenie, że dostrzegali zależność odwrotną: Sokrates nie lubił człowieka demokratycznego, ponieważ odnajdował w nim głęboką niechęć do filozofii, do refl eksji i autorefl eksji, do poszukiwania prawdy. Dlatego uleganie demosowi stanowiło śmiertelne zagrożenie dla duszy.

Podstawową przyczyną niechęci człowieka demokratycznego do filozofii i do niezależnego myślenia był ogólny stan samozadowolenia, jakiemu ten się zwykle poddawał. To ów stan sprawiał, że z jednej strony człowiek nie miał kontroli nad własnym umysłem i postępowaniem, a z drugiej, że cechowała go niezwykła apodyktyczność wypowiedzianych sądów. Jedno i drugie łatwo zrozumieć. Nie miał kontroli nad własnym myśleniem, ponieważ nie poddawał sądów refl eksji krytycznej i uzasadniającej. Pierwotny impuls działalności filozoficznej Sokratesa był wszak skierowany właśnie przeciw tej intelektualnej inercji. To ona rodziła apodyktyczność sądów. Sokrates powie o szerokich rzeszach w Gorgiasie, że uznają tylko to, co z ich nawykami się zgadza, a odrzucają to, co im zaprzecza (513c1-2). Nie ufały więc owe rzesze wywodom filozoficznym odciągającym je od tych nawyków, natomiast chętnie przystawały na poruszenia emocjonalne wywoływane przez sprawnych retorów. Dlatego Sokrates miał wrażenie, że wciągając swoich rozmówców w wywody, przemawiał do nich jak ktoś obcy, jak przybysz z innego kraju (Obrona 17c6-18a6). Kończąc swoją mowę obrończą, jeszcze raz wskazał na rozpowszechnioną praktykę wpływania na

decyzję ludzi przez emocje (34b6-35d8), a usłyszawszy wyrok śmierci, powiedział wprost, że wyrok byłby inny, gdyby wybrał nie wyjaśnianie racji, lecz perswazję emocjonalną i sprytną retorykę, jakiej Ateńscy oczekiwali od oskarżonych (38d-e).

Samozadowolenie człowieka demokratycznego sprawiało też, że niezbyt dobrze rozumiał on Sokratejską pochwałę „tego, co najlepsze”. Wolał to, co było w bezpośrednim jego doświadczeniu – przyjemności, władzę, sukces, wpływy – niż troskę o duszę, do której Sokrates namawiał; namowa ta niezbyt dobrze wpisywała się w doświadczenie człowieka demokratycznego. Aspiracje Sokratejskie i aspiracje człowieka demokratycznego pozostawały w stałym konflikcie.

Twierdzenie, że Sokrates nie doceniał wolności, jaka towarzyszyła demokracji, wynika z fundamentalnego niezrozumienia jego filozofii. Sokrates, opisując człowieka demokratycznego, spierając się z nim, nawołując do powagi i troski o duszę, odnosił się do problemów, które wolność demokratyczna zrodziła. Nie podejmował zasadności powstania lub usunięcia ustroju, lecz pokazywał, co się dzieje z człowiekiem, kiedy ten ustrój zapanuje. Jeśli uznamy, że są to problemy drugorzędne wobec pierwszorzędного faktu istnienia demokracji, to wtedy ogromna część filozofii Sokratesa staje się zbędna i niewiele warta. Jeśli zaś uznamy, że są to problemy pierwszorzędne, to fakt istnienia demokracji nie ma tu nic do rzeczy i tych problemów w żadnym razie nie rozstrzyga.

Stosunek głęboko krytyczny do demokracji odsłaniał problem bardziej podstawowy. Sokrates był filozofem niezwykle mocno zaangażowanym w kontakty z innymi ludźmi: pytał ich, indagował, skłaniał do namysłu, a wszystko to, jak twierdził, ponieważ sądził, że bóg tego od niego wymaga. Ale w takim razie po co było to całe zaangażowanie, skoro jego ocena człowieka demokratycznego była skrajnie negatywna? Po co wkładać wysiłek w przedsięwzięcie, co do którego istniało wielkie prawdopodobieństwo, że będzie nieudane?

Takie były trzy pierwsze myśli, z którymi przystąpiłem do układania większej całości obejmującej najważniejsze poglądy Sokratesa. Wstępny obraz przedstawiał się więc tak. Oto mamy filozofa, który będąc jednym z największych moralistów w historii, nie zdołał nikogo uformować moralnie; filozofa, który zdobył sławę jako kształtujący umysły przez dialogowanie z innymi, a który w istocie posługiwał się rozmówcami do prowadzenia fascynującego monologu intelektualnego; filozofa, który filozofię — cytując Cyncerona — „pierwszy sprowadził z niebios, ulokował ją w miastach i wprowadził do domów”, a zarazem z niezwykłą ostrością pokazywał, jak źle była ona w tych miastach i domach traktowana.

Filozofia Sokratesa okazała się zatem już na wstępie pełna pułapek. Popularny obraz filozofa z pewnością nie odpowiadał rzeczywistości. Ale popularny obraz wszystkich wielkich filozofów jest w dużym stopniu zwodniczy. Ważniejsze było to, że w samej teorii Sokratejskiej tkwiło coś, co wymagało zasadniczego namysłu. Jeśli ktoś, tak jak on,

łączył refleksję filozoficzną z życiem, to z konieczności nasuwa się pytanie, czy to połączenie było udane. Czy Sokrates zachował spójność między tym, co czynił, a tym, co głosił? Czy jego filozofia miała siłę zmieniać ludzkie życie na lepsze? Odpowiedzi na te pytania nie są wcale oczywiste. Historycy filozofii od dawna mówili o myśli Sokratejskiej, że jest pełna paradoksów. Lecz takie określenie jest dopiero postawieniem problemu, nie zaś jego rozstrzygnięciem. Czy paradoksy Sokratejskie dadzą się wyjaśnić i rozwiązać? Odpowiedzi na to pytanie będzie poświęcona niniejsza książka.

Dziękuję za pomoc redakcyjną i merytoryczną prof. dr hab. Marii Dzielskiej, Agnieszce Kołakowskiej oraz mojej córce Alicji Legutko-Dybowskiej.

Ryszard Legutko

Przypisy:

1. W ciągu ostatnich dekad ukazało się w Polsce ledwie kilka książek:

Juhacz 2004;

Krokiewicz 1958; Krońska 1968; Palacz 1994; Sieradzan 2011;

Sieradzan 2011a.

2. Chodzi o Kleiniasa, syna Aksjochosa. Nie należy go mylić ani z Kleiniasem, ojcem

Alkibiadesa (Protagoras 309c10; Gorgias 481d4; Alkibiades 105d2,

112c4; Alkibiades II

141b4), ani z Kleiniasem, bratem Alkibiadesa (Protagoras 320a4; Alkibiades 104b5-6, 118e3-5), ani wreszcie z Kleiniasem Kreteńczykiem z Praw. Kleinias z Eutydemą pojawia się także w Uczcie Ksenofonta oraz w Aksjochosie Pseudo-Platona.

3. Mowa oczywiście o wpływie praktycznym na ludzkie zachowania w otoczeniu filozofa, tak jak przedstawił to Platon w dialogach, nie zaś o wpływie intelektualnym na późniejszych myślicieli; ten był potężny.