

Przemysław Paczkowski
Uniwersytet Rzeszowski
ORCID: 0000-0001-7493-4154

Czy antyczna filozofia może nas czegoś nauczyć?¹

Czy antyczna filozofia może nas jeszcze czegoś nauczyć? A w szczególności: czy jest w stanie przekazać nam jakąś wiedzę o człowieku, której nie odkryły i nie rozwinęły, albo — której nie zdewaluowały — nauki szczegółowe, takie jak biologia, medycyna, socjologia, psychologia? Czy da nam coś, poza satysfakcją kolekcjonera staroci, studiowanie, co dwa i pół tysiąca lat temu miał do powiedzenia o ludzkiej egzystencji Arystoteles? Pytanie to wydaje się uzasadnione nie tylko w świetle postępów naukowej wiedzy o człowieku, lecz również ze względu na przełom, jaki dokonał się we współczesnej refleksji filozoficznej. Filozofia człowieka, od czasów antycznych aż po XX wiek, oparta była na idei natury ludzkiej. Różne teorie szczęścia, cnót, obowiązków, wychowania moralnego, doskonałego ustroju, praw itp. — wszystkie miały oparcie w metafizycznym fundamencie, który w XX wieku odrzucony został nie w szczegółach, tylko w całości, w swojej istocie. Współczesna refleksja filozoficzna niemal zgodnie porzuciła koncepcję natury ludzkiej. Już badania antropologów kultury pokazały bowiem, że o ile łączy ludzi te cechy, które definiują nas jako gatunek zwierząt, o tyle różnią — właśnie te, które nas definiują jako ludzi: wierzenia, normy moralne, obyczaje, instytucje społeczne, organizacja życia rodzinnego, słowem: to, co się składa na kulturę.²

¹ Z okazji pięknego jubileuszu osiemdziesiątych piątych urodzin pragnę złożyć Pani Profesor Barbarze Kotowej serdeczne gratulacje i życzyć wielu szczęśliwych dni oraz dalszych sukcesów w pracy naukowej. Chciałbym wyrazić uznanie dla Pani dorobku naukowego i podziękować za trud, jaki włożyła Pani Profesor w moją filozoficzną edukację. Niniejszy artykuł jest poprawioną i przereklamowaną wersją tekstu, który został wcześniej opublikowany jako *Wprowadzenie w: Człowiek. Podmiot. Osoba. Eseje z filozofii człowieka*, red. P. Paczkowski, Wydawnictwo UR, Rzeszów 2019, s. 7-21.

² Kiedy w V w. p.n.e. na podobne fakty zwrócili uwagę greccy sofisci, zaowocowało to re-

Ale dla XX-wiecznej filozofii jeszcze ważniejsze okazało się twierdzenie egzystencjalistów: „być dla siebie” jest wolnością; człowiek nie rodzi się z jakąś określoną naturą, tylko ją w sposób całkowicie wolny t w o r z y.

Zauważmy jednak, że w różnych dziedzinach naszego życia wciąż wykorzystujemy p r a k t y c z n e nauki, jakie wypracowała dawna filozofia człowieka. Psychologia i *coaching* rzeczywiście stosują metody zaczerpnięte z antycznych ćwiczeń duchowych; Arystotelesowska etyka cnót wciąż jest rozwijana przez jej współczesnych kontynuatorów; koncepcja demokracji deliberatywnej może się wprost odwoływać do sokratyzmu. Dlaczego; co jest źródłem tej specyficznej sytuacji?

Sądzę, iż możemy wskazać przynajmniej dwie przyczyny, które sprawiają, że dawna filozofia nadal może nas czegoś uczyć o człowieku. Pierwsza jest taka, że chociaż nie łączy nas już z antycznymi f i l o z o f a m i idea wspólnej natury ludzkiej, o tyle wciąż łączy nas z antycznymi l u d ź m i wspólnota egzystencjalnego doświadczenia. Hannah Arendt mówi w tym kontekście o „kondycji ludzkiej”³: dopóki niezmiennie pozostają warunki naszej egzystencji, dopóki istnieje to, co nas ogranicza jako ludzi, dopóty istnieć będzie owa wspólnota.⁴

A drugą przyczyną niezauważania „aktualności” pewnych antycznych koncepcji jest fakt, że koncepcja natury ludzkiej, jaką głosiła filozofia grecka, podlega na ogół błędnej interpretacji. W istocie kładła ona olbrzymi nacisk na zdolność człowieka do autokreacji, na „niedomknięcie” i „potencję” jako najistotniejsze cechy tej natury. Grecka filozofia od czasów Platona porównywała człowieka do dzieła sztuki: natura (*phýsis*) jest plastycznym tworzywem, podlegającym zewnętrznemu i wewnętrznemu kształtowaniu; w sposób najbardziej przemawiający do wyobraźni przedstawił to Plotyn, porównując człowieka do artysty, który rzeźbi swój własny posąg.⁵ Można by ją zatem uznać za naprawdę bliską XX-wiecznemu egzystencjalizmowi. Jednak, podkreślmy, z istotnym zastrzeżeniem: człowiek w ujęciu Sartre’a jest nieredukowalnie wolny⁶, natomiast wypracowana przez klasyczną filozofię grecką idea natury ludzkiej definiowała tę ostatnią zarówno przez możliwość (a więc tak, jak Sartre), jak i przez cel (a tu już inaczej niż autor *Bytu i nicości*). Człowiek

latywizmem w refleksji nad człowiekiem — stanowiskiem, które wywołało krytyczną reakcję ze strony Platona.

³ Zob. H. Arendt, *Kondycja ludzka*, przeł. A. Łagodzka, Aletheia, Warszawa 2000.

⁴ Należy jednak dodać, że tak jak natura ludzka, tak i kondycja może okazać się czymś zmiennym, jeżeli w nasze życie radykalnie wkroczą procesy transhumanistyczne.

⁵ Zob. Plotyn, *Enneady*, przeł. A. Krokiewicz, PWN, Warszawa 1959, I, 6, 9, 7.

⁶ Choć dla porządku należy dodać, że według Sartre’a człowiek może uciekać od wolności w fałszywą wiarę.

jest swoim własnym dziełem; ale to dzieło — tak jak dzieło sztuki — podlega ocenie w kategoriach piękna i szpetoty. Platon i Arystoteles wypracowali oryginalną koncepcję człowieka, zakładającą, że biologiczne uwarunkowania definiują nasze możliwości, filozofia zaś pomaga nam odkryć, co jest naszym pozabiologicznym celem (stąd jej wyjątkowa wartość dla jednostki i państwa).

*

Rozpocznię od przeanalizowania koncepcji natury ludzkiej, jakie głosiły filozofia chrześcijańska oraz nowożytna, chciałbym bowiem pokazać, że obie — choć pod innym względem — dalekie były od antropologii wypracowanej w antyku. Idea natury ludzkiej głoszona przez filozofów chrześcijańskich w średniowieczu⁷ naznaczona była ideą grzechu pierworodnego: upadek jest winą człowieka, którego dobry Bóg obdarzył wolną wolą — całkowicie odrębną od rozumu władzą *chceni*. Jedynie w obliczu dobra pełnego (*totum bonum*), jakim jest szczęście — i którym mógłby być dla nas Bóg, gdybyśmy przed Nim stanęli „twarzą w twarz” lub gdybyśmy mogli Go intelektualnie poznać — wola pragnie go całkowicie, całą swoją istotą, bez wewnętrznego, ukrytego sprzeciwu (czyli pragnie go „z konieczności”). Dobra cząstkowe natomiast, takie jak prawo, cnota, przyjemność, dobra materialne itp., wola wybiera arbitralnie, pragnąc ich jedynie częścią swojej natury. Bez wątpienia to św. Paweł był tym, który owo nieuleczalne skażenie ludzkiej woli niedoskonałością uczynił na długi czas istotą chrześcijańskiego spojrzenia na człowieka. W interpretacji Pawła nasza wola *zawsze chce zła*, nawet jeśli nie *je* *d* *y* *n* *e* *zła*. Nędza człowieka polega na tym, że jego pragnienie dobra — w tym świecie, w obliczu dóbr cząstkowych — nigdy nie jest czyste, pełne, pozbawione skrywanego w duszy chcenia czegoś przeciwnego. A śmiertelny człowiek nie jest w stanie sam, o własnych siłach odnieść zwycięstwa nad tą słabością; tylko Boża łaska uleczyć go może z tego konfliktu. Średniowieczna wizja natury ludzkiej oparta była zatem na dojmującym doświadczeniu słabości woli, odczuwanym jako grzeszność naszej natury, własność człowieka jako istoty upadłej. Taka koncepcja kładła nacisk na relację, jaka łączy grzesznego i słabego człowieka z dobrym i wszechmocnym Stwórcą. Świadczy to o radykalnej różnicy między chrześcijańską a antyczną (grecką) wizją natury ludzkiej.

Grecy, co prawda, określali niekiedy człowieka terminem *deinós* — zadziwiający, straszny, noszący w sobie sprzeczności, skłonny zarówno do dobra,

⁷ Z wyjątkiem św. Tomasza, dla którego jedynymi autorytetami w jego refleksji antropologicznej były Pismo Święte i dzieła Arystotelesa (trudno nawet ocenić, czy zawsze w tej kolejności).

jak i do zła.⁸ Ale to nie było to samo, co przejmujące odczucie grzeszności nieuleczalnej, które zatrzymało św. Pawła. Natura człowieka, według Greków, nie jest pierwotnie i nieuleczalnie grzeszna, a jedynie z d o l n a do zła, tak samo, jak jest z d o l n a do dobra. Można chyba uznać za wpływ Platona, że grecka filozofia postanowiła rozwijać tę ideę tylko w jednym kierunku: zachęty do najlepszego życia. Cała antyczna filozofia człowieka opisywała różne ideały dobrego i szczęśliwego życia, wymagające, co prawda, wrodzonych uzdolnień i żmudnych ćwiczeń, ale zawsze o s i ą g a l n e g o w ramach ludzkiej kondycji moralnej. Przesłaniem greckiej filozofii dla człowieka było: bogowie cię nie zbawią, jeśli sam o swoje zbawienie nie zadbasz.

Filozofię człowieka w epoce nowożytnej charakteryzowało odejście od teologii na rzecz nauk przyrodniczych — natura człowieka analizowana była na podobieństwo cech gatunkowych w świecie zwierząt.⁹ Przedstawiciele tego samego gatunku wykazują ogromne podobieństwo pewnych cech, różnice zaś łatwo wytłumaczyć odmiennością warunków, w jakich żyją różne jego populacje. Owe podobieństwa definiują specyfikę danego gatunku. Człowiek jest zwierzęciem, a jako gatunek biologiczny ma swoją *differentia specifica*: jest zwierzęciem rozumnym, społecznym, wytwarzającym narzędzia, posługującym się mową, mającym specyficzny stosunek do własnego ciała, zwierzęciem „chorym na ducha” itp. Jednak, jak już wspomniałem, przynajmniej od pierwszej połowy XX wieku nauki o kulturze, społeczne i przyrodnicze dość skutecznie podważyły taką koncepcję natury ludzkiej. Jeśli zdefiniujemy człowieka jako zwierzę, nie znajdziemy cechy, która go od innych gatunków zwierząt odróżnia jakościowo: nie jest to ani intelekt, ani zdolność posługiwania się narzędziami, ani życie w społeczności, ani język jako narzędzie komunikacji. Jeśli zaś próbujemy wskazać jakieś cechy charakteryzujące nas jako ludzi — istoty wykraczające poza świat zwierzęcy — okazuje się, że nie wszyscy ludzie je prezentują i że występują olbrzymie różnice w tych cechach między przedstawicielami różnych kultur.

Należy podkreślić, że klasyczna filozofia grecka nie głosiła koncepcji człowieka, która pozwalałaby ujmować jego naturę w definicję typu przyrodniczego. Arystoteles opisuje, co prawda, człowieka jako istotę społeczną i rozumną¹⁰, ale nie chodzi mu bynajmniej o różnicę gatunkową, tylko o określenie niezbędnego warunku dla u j a w n i e n i a s i ę natury człowieka (życie w społeczeństwie jest takim warunkiem) oraz o ukazanie jej entelechii

⁸ Por. B. Skarga, *Wykład o człowieku*, [w:] *Człowiek to nie jest piękne zwierzę*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2007, s. 36-37.

⁹ Oczywiście, jak zawsze, znaleźli się myśliciele, którzy się z tego schematu wyłamywali. Na pewno był takim Blaise Pascal.

¹⁰ Przede wszystkim w *Etyce nikomachejskiej*, w kontekście podziału cnót na etyczne i dia-noetyczne.

(rozumność jest celem człowieka, nie cechą).¹¹ Ci zaś, którzy przypomnieć by tu chcieli anegdotę, według której Platon definiować miał człowieka jako istotę dwunożną nieopierzoną¹², powinni sobie uświadomić, jak często w jego dialogach konkretna definicja służy jedynie zilustrowaniu metody podziału (*diairezy*)¹³ — bardzo ważnego elementu metody dialektycznej.¹⁴ Nowożytna idea natury ludzkiej, zaczerpnięta z nauk przyrodniczych, nie stanowiła zatem kontynuacji greckiej filozofii człowieka; podobnie jak refleksja antropologiczna w średniowieczu.

Mamy wreszcie koncepcję współczesną, wysuwaną przez egzystencjalizm: naturą człowieka jest nie mieć natury, jak mówił Merleau-Ponty.¹⁵ Wolność jest pierwotna, jesteśmy na nią skazani. Jest to wolność absolutna, ponieważ dotyczy również czynników determinujących, takich jak okoliczności zewnętrzne czy indywidualna historia. Wolny projekt leży u podstaw uznania ich za ograniczające, sprzyjające lub neutralne. Nicość oddziela moje obecne motywy od dawniejszych, co oznacza, że wczorajsze postanowienia nie determinują w żaden sposób dzisiejszych, moja przeszłość nie ma wpływu na to, kim jestem dzisiaj. Życie człowieka jest powieścią, którą pisze on sam, będąc zarazem jej autorem i bohaterem. To ostatnie stwierdzenie przywodzi, co prawda, na myśl obraz rzeźbiarza, którym posłużył się Płotyn, ale egzystencjalna koncepcja wolności i autokreacji generuje pewien problem, który był obcy antycznej filozofii człowieka. Jest nim *a b s u r d* sytuacji pierwotnego wyboru. Sartre'owi nigdy nie udało się spójnie uzasadnić własnego zaangażowania społecznego (za które chcielibyśmy go cenić). Wolność absolutna wyklucza bowiem uzasadnienie typu „lepiej”, „słuszniej”, „piękniej”, bo żadne kryterium wyboru nie może być wobec niej pierwotne. Pierwotna jest wolność.

Przejdźmy zatem do omówienia antycznej koncepcji natury ludzkiej. Grecka filozofia mogła twierdzić, że człowiek jest swoim własnym dziełem, a jednocześnie — inaczej niż myśl współczesna - oceniać to dzieło pod

¹¹ Por. Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, 1098, przeł. D. Gromska, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. V, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1996; Arystoteles, *Polityka* 1253a, przeł. L. Piotrowicz, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2006.

¹² Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, VI, 40, przeł. I. Krońska i inni, PWN, Warszawa 1988.

¹³ Inaczej trzeba by było poważnie twierdzić, że jednym z głównych zagadnień w dialogu *Sofista* jest definicja wędkarza. Por. Platon, *Sofista* 253d n., przeł. W. Witwicki, [w:] Platon, *Dialogi*, t. II, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999.

¹⁴ Satyryczna opowieść Epikratesa pokazuje, że trening w umiejętności klasyfikowania gatunków był składnikiem nauczania w Akademii; Epikrates, fr. 11, Koch.

¹⁵ Cytuję za: M.J. Adler, *Dziesięć błędów filozoficznych*, przeł. J. Marzęcki, Wydawnictwo Medium, Warszawa 1995, s. 139.

względem piękna, ponieważ posłużyła się do opisu ludzkiej natury pojęciem *dýnamis*. Filozoficzny termin „możność” („potencja”) łączy w sobie kilka znaczeń.¹⁶ *Dýnamis* oznacza, po pierwsze, źródło zmiany w czymś. Po drugie, bierną i czynną zdolność podlegania zmianom i bycia poruszonym. Po trzecie, zdolność doprowadzenia czegoś do właściwego kresu. Po czwarte wreszcie, odporność na pewne zmiany. To znaczy, że, po pierwsze, *dýnamis* jest pewną dyspozycją umożliwiającą zmianę w konkretnym kierunku; w tym znaczeniu Arystoteles stosuje czasem zamiennie z *dýnamis* termin *sterésis* (brak). Chodzi o to, że żadna zmiana w świecie rzeczy zmysłowych nie ma charakteru katastrofy, zmiany mają swoje przyczyny, są przewidywalne. W odniesieniu do natury ludzkiej ilustruje to anegdota o Anaksagorasie: kiedy przyniesiono mu wieść o śmierci synów, miał podobno spokojnie odpowiedzieć: „Wiedziałem, że spłodziłem śmiertelne dzieci”¹⁷.

Po drugie, coś obdarzone pewną *dýnamis* może zarazem podlegać zmianom, jak i być ich przyczyną — z tym że wtedy nie jako „to samo”. Na przykład człowiek chory może być swoim własnym lekarzem, pod warunkiem że jego dolegliwość jest uleczalna (ma bierną zdolność leczenia), a on sam dysponuje sztuką leczenia (ma czynną zdolność).

Po trzecie, *dýnamis* oznacza zdolność do czynienia czegoś *d o b r z e*. Jeżeli ktoś nie robi czegoś dobrze — na przykład para się poezją, ale mu to nie wychodzi — mówimy, że nie ma do tego zdolności (gr. *ou dynasthai*). Prawdziwa potencja (*dýnamis*) zawiera również potencjalną doskonałość.

Po czwarte, *dýnamis* do czegoś wiąże się z odpornością i niewrażliwością na zmiany w przeciwnym kierunku — zmiany na gorsze. Jeżeli rzecz łatwo podlega łamaniu, niszczeniu, to znaczy, że brakuje jej danej zdolności.

Wszystkie te znaczenia słowa *dýnamis* odnalazł Arystoteles w języku potocznym. Grekom udało się zatem odkryć pewną właściwość świata rzeczy, którą greccy filozofowie wykorzystali również do opisu natury człowieka. I w moim przekonaniu to właśnie dynamizm — a nie eudajmonizm, jak się na ogół twierdzi — był najbardziej charakterystyczną cechą antycznej filozofii człowieka.¹⁸ Ludzka *dýnamis* rozciąga się, według zgodnych poglądów Platona i Arystotelesa, między światem zwierząt a światem bogów¹⁹, a czło-

¹⁶ Termin ten został zdefiniowany przez Arystotelesa w ks. Δ *Metafizyki* (1019a — 1020a) — pierwszym w dziejach słownika pojęć filozoficznych. Zob. Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. II, PWN, Warszawa 1990.

¹⁷ Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, II. 13.

¹⁸ Tezę tę wypowiedziałem wcześniej w artykule *Klasyczna filozofia grecka wobec problemu wolności i wolnej woli*, „Studia Philosophica Wratislaviensia” vol. IV, fasc. 4 (2009), s. 82. Nie jest ona, niestety, moją oryginalną tezą; por. M.J. Adler, *op. cit.*, s. 143.

¹⁹ Zob. Platon, *Timajos* 90a, przeł. W. Witwicki, [w:] Platon, *Dialogi*, t. II, *ed. cit.*; Arystoteles, *Polityka* 1253 a.

wiek jest wolny w tym, że sam wybiera sobie swoje indywidualne miejsce na tej skali. Wybiera siebie z wielu możliwych „ja”, dokładnie tak, jak artysta wydobywa z kamiennego bloku jeden z potencjalnie zawartych w nim kształtów, odbijając dłutem niepotrzebne fragmenty, czyszcząc i polerując kamień. I tak jak rzeźbiarz pragnie odkryć w marmurze najpiękniejszy zawarty w nim kształt, tak rzeźbiący swój posąg człowiek powinien stworzyć najpiękniejszą jego wersję. Dla greckich filozofów było oczywiste, że każda możliwość zawiera w sobie cel, doskonałość. Jeżeli natura człowieka ma charakter *dynamis*, to istnieje też doskonałość, będąca kresem możliwych zmian, opisywana jako *prawdza* natura człowieka.²⁰ Człowiek może być bestią; ale powinien być mędrcom — wybór należy do niego.

Wybór ten dotyczy zatem możliwych modeli życia i tak to zilustrował Platon w *Politei*. Językiem mitu (mowa bowiem o rzeczach, w których wiara jako „piękne ryzyko” zastępuje — albo tylko poprzedza — racjonalne i spójne wyjaśnienie²¹) przedstawia tam obraz preegzystujących dusz, do których Mojra Lachesis — tradycyjnie bogini „udzielająca” ludziom ich losu — mówi, że same go sobie wybierają.²² W tekście Platona pojawia się termin *hairesis*, oznaczający wybór drogi życiowej (w czasach hellenistycznych będzie on definiował samą filozofię²³). Kilka wieków później Epiktet użyje w podobnym kontekście terminu *proairesis* — „pra-wybór”²⁴.

*

Antyczna filozofia człowieka stworzyła zatem koncepcję natury niezdeterminowanej, dynamicznej, umożliwiającej wolny wybór „siebie”. A jednocześnie — co ją odróżnia od wielu współczesnych stanowisk — poddawała ten wybór ocenie moralnej. Ta grecka wizja człowieka jako istoty podlegającej wychowaniu i zdolnej kontynuować to dzieło samodzielnie, kształtowała się od czasów Homera i odkrywała w naturze ludzkiej coraz głębsze pokłady potencjalnej doskonałości.²⁵ Poezja wychowawcza, sofistyka i ruch sokra-

²⁰ Por. Arystoteles, *Polityka* 1252b — 1253a.

²¹ Por. Platon, *Fedon* 114d, przeł. W. Witwicki, [w:] Platon, *Dialogi*, t. I, Wydawnictwo Antyk, Kęty 1999.

²² Platon, *Państwo* 617d, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Akme, Warszawa 1990.

²³ Por. P. Hadot, *Filozofia jako sposób życia*, przeł. P. Domański, [w:] *idem, Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2003, s. 294.

²⁴ Zob. Epiktet, *Diatryby*, II, 23, 5 n., przeł. L. Joachimowicz, PWN, Warszawa 1961. Termin *proairesis* pojawia się już u Arystotelesa, w którego pismach etycznych oznacza wybór moralny.

²⁵ Monumentalne dzieło Wernera Jaegera omawia w szczegółach historię tej koncepcji; zob. W. Jaeger, *Paideia*, przeł. M. Plezia, H. Bednarek, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2001.

tyczny stanowiły kolejne etapy owego poznawczego ruchu, a w platonizmie uzyskał on swoje zwieńczenie w koncepcji najlepszego sposobu życia, jaki jest człowiekowi dostępny i jaki powinien być jego celem. *Autarkeia*, moralna autonomia, była najważniejszą cechą tego sposobu życia, tak że Arystoteles mógł głosić pogląd, który nawet dziś brzmi dla niektórych zbyt buńczucznie, ale który stanowił konsekwentny wniosek z analizy natury człowieka: każdy z nas sam ponosi winę za swoje wady i zasługą nas samych są nasze cnoty.

Dodajmy jednak, że nawet ci z greckich filozofów, którzy żywili najsilniejszą wiarę w autonomię jednostki, nigdy nie ignorowali ograniczeń ludzkiej natury. Ilustracją tego jest cnota uzasadnionej dumy, będącej cechą doskonałego człowieka w ujęciu Arystotelesa. *Megalopsychia* oznacza uznawanie się za godnego rzeczy wielkich, kiedy jest się ich rzeczywiście godnym.²⁶ Jest ona środkiem między zarozumiałością a przesadną skromnością i zawiera w sobie inne cnoty, takie jak męstwo, umiarkowanie, sprawiedliwość. Ktoś żywiący „uzasadnioną dumę” nie popełnia zatem największego grzechu, jaki według Greków może popełnić człowiek — nie przekracza granic wyznaczonych mu przez bogów.²⁷

Ta antyczna koncepcja natury ludzkiej stanowi jeden z najważniejszych elementów naszego wciąż żywego dziedzictwa kulturowego. Nie została obalona ani wyparta i nie zatraciła, jak sądzę, swojej heurystycznej mocy. Trzeba tylko przypominać jej właściwy sens, spotkał ją bowiem niesprawiedliwy los błędnego utożsamienia z koncepcjami późniejszymi. Należy podkreślić, że wczesne chrześcijaństwo przyniosło z e r w a n i e z antyczną wizją natury ludzkiej, a nawet z grecką ideą samodoskonalenia. Średniowieczny mnich uprawiał ascezę, inaczej jednak niż w przypadku filozoficznych ćwiczeń duchowych (*askesis*) — nie po to, aby osiągnąć ludzką doskonałość (cnotę), lecz dlatego, że bał się grzechu.²⁸ Jest faktem, że greccy filozofowie rozpoznali słabości ludzkiej natury, takie jak nieopanowanie (*akrasia*), czyli przypadek działania wbrew własnemu przekonaniu o tym, co dla nas dobre, uleganie chwilowej pokusie; albo jak zły charakter, czyli stałą skłonność do tego, co złe.²⁹ Jednak interesowało ich przede wszystkim wyjaśnienie dlaczego ludzie

²⁶ Arystoteles, *Etyka nikomachejska* 1123a — 1125a.

²⁷ To klasyczny temat greckiej tragedii — *hybris*, polegająca na zapomnieniu o naszej „efemeryczności”, o różnicy między człowiekiem a bogami. Dodajmy, że głoszona przez chrześcijaństwo „dobra nowina” (wiara w zmartwychwstanie) była właśnie tym, co je radykalnie odróżniało od wszystkich innych religii grecko-rzymskiego społeczeństwa i co przez wykształcone elity oraz ludzi wychowywanych w tradycyjnej religii oceniane było jako prostacka naiwność i skrajna bezbożność.

²⁸ Szerzej na ten temat pisze Pierre Hadot; zob. *Antyczne ćwiczenia duchowe a „filozofia chrześcijańska”*, [w:] *idem, Filozofia jako ćwiczenie duchowe, ed. cit.*

²⁹ Por. Platon, *Timajos* 86d; *Prawa* 689 a-c, 875 a-c, 902 a-b, przeł. M. Maykowska, Wydawnictwo Alfa, Warszawa 1997; Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, ks. VII.

postępują źle — aby móc wskazać im drogę do doskonałości. Taki cel miała zarówno Platowska teoria trójpodziału duszy³⁰, jak i Arystotelesowska etyka.³¹

Przede wszystkim jednak podkreślać nieustannie należy, że filozofia antyczna nie głosiła idei stałej i ściśle definiowalnej natury człowieka, charakterystycznej zarówno dla filozofii średniowiecznej, jak i nowożytnej. A ponieważ taka idea została w ostatnim stuleciu odrzucona, odrzucono też, mylnie z nią utożsamiane, poglądy starożytnych. To błąd; antropologia oparta na pojęciu *dynamis* dostarcza bowiem narzędzi pozwalających spójnie powiązać fakty odkrywane przez współczesną genetykę z naszym kulturowym doświadczeniem; wytłumaczyć naszą praktykę wychowawczą; zracjonalizować sferę doświadczeń psychicznych; nauczyć zdrowego życia emocjonalnego. Gdyby tak się stało, filozofia spełniłaby zadanie, które wyznaczał jej antyk: uczynić człowieka świadomym i mądrym uczestnikiem życia społecznego i wskazać mu drogę do szczęścia. Aby uzasadnić tak mocną tezę, należałoby jednak zaprezentować coś więcej niż ogólną grecką koncepcję natury ludzkiej. Należałoby pokazać, jak filozofia antyczna analizowała szczegółowe zagadnienia antropologiczne (takie jak miłość, śmierć, cierpienie, szczęście, wychowanie, edukacja, moralność itp.) i na czym — ewentualnie — polega aktualność tych analiz. To jednak zadanie na osobną (i z pewnością obszerną) monografię.

Przemysław Paczkowski

Can Ancient Philosophy Teach Us Anything?

Abstract

Ancient philosophy of man—various theories of happiness, virtue, moral education, political system *etc.*—based on the idea of human nature. This idea has been rejected by contemporary philosophical thought. But at the same time we use in different areas (psychology, coaching, education, politics *etc.*) many practical sciences which ancient philosophers had offered us. Why? In the article I try to justify the claim that ancient philosophy still teach us something about the man. The main argument is the analysis of Greek idea of human nature, based on the concept of *dynamis*.

Keywords: ancient philosophy, human nature, freedom and self-creation.

³⁰ Zob. Platon, *Państwo* 439 b n.

³¹ Mówi o tym Stagiryta wprost w I ks. *Etyki nikomachejskiej*, ale zamiar doprowadzenia do szczęścia przebiega też wyraźnie jako motyw analiz poszczególnych cnót.

