



Izydora Dąmbska

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2024.017>

Z genealogii ideałów życiowych: Platoński ideał filozofa*

Geneza ideałów życiowych

1. Zarówno prace nad urabianiem własnego charakteru, jak i zabiegi wychowawcze, zmierzające do rozwinięcia w osobnikach młodych pewnych cech, a stłumienia innych, wynikają często z chęci przybliżenia siebie czy drugich do pewnego wzoru, do pewnego ideału życiowego. Ten wzór to może być typ, schemat mniej lub więcej ogólny, ale to może być także przedmiot indywidualny. Ktoś może postanawiać być dobrym chrześcijaninem i w pracy nad sobą dba o wyrobienie tych zalet, które jego zdaniem charakteryzują schemat ogólny, odpowiadający definicji dobrego chrześcijanina. Ktoś inny chce być taki, jak św. Franciszek z Asyżu; rozczytuje się w jego życiorysach i stara się postępować tak, jak ten jego umiłowany święty. Bywa, że ktoś łączy obydwa dążenia: chce przybliżyć się do pewnego typu, naśladowując wzór indywidualny.

Wśród ideałów życiowych o charakterze schematu ogólnego wyróżnić można dwa rodzaje: ideały konwencjonalne, tradycyjne i nowe z ducha reform czy rewolucji zrodzone. Z kolei ideał nowy, rewolucyjny, stać się może ideałem pierwszej kategorii, gdy zakorzeni się głęboko w potocznej świadomości, spowszednieje, nabierze cech konwencjonalnych,

* Pierwodruk: *Meander* 7 (R. 4: 1949): 325–334. Pozwolenie uzyskaliśmy od Redakcji „Meandra” i spadkobierczyni archiwaliów Izydory Dąmbskiej Pani Profesor Barbary Judkowiak.

obiegowych. Taki ideał konwencjonalny mają często przed oczyma mniej lub więcej świadomie rodzice, gdy starają się dzieci wychować „na ludzi”, wyrabiając w nich cechy, które potocznie w danym środowisku uważa się za chwalebne, pożądane, właściwe. Instynkt stadny i popęd do naśladowania w niemałej mierze pomagają w osiągnięciu tego celu. „Rycerz” w epoce wypraw krzyżowych, „człowiek pocziwy” Reja w Polsce XVI wieku, „homme galant” we Francji XVII i XVIII wieku, „gentleman” angielski epoki wiktoriańskiej – oto kilka przykładów utartych, obowiązujących konwencjonalnie w pewnych środowiskach społecznych ideałów życiowych. W myśl starej recepty Demokryta: „albo bądź dobry, albo udawaj dobrego” – ludzie albo starają się istotnie dostosowywać do owych ideałów – nieraz niewiele zresztą z dobrem moralnym mających wspólnego – albo udają, że są do nich podobni. Obłudne zachowywanie pozorów staje się nieraz jedynym skutkiem wychowania w duchu pewnych ideałów życiowych. Oglądane w zwierciadle z tych czy innych powodów nieudanych kopii konwencjonalne ideały życiowe odsłaniają rozmaite swoje słabe strony. Zmiany warunków życia społecznego i zmiany ideologiczne w filozoficznym i naukowym poglądzie na świat każą również poddawać krytycznej rewizji obiegowe wzorce. A że rozwój i w tej dziedzinie odbywa się skokami, więc często nagle i niespodziewanie rodzi się nowy ideał życiowy, w imię którego jednostki lub grupy stają do walki z obowiązującym dotychczas ideałem tradycyjnym. Losy tej walki bywają rozmaite. I rozmaita bywa bezpośrednia geneza nowego ideału. Często jest nią pojawienie się jednostki niezwyklej o pasji reformatorskiej i silnych przekonaniach etycznych, która albo narzuca swoim zwolennikom pewien ideał życiowy, albo sama urasta w ich oczach do miary wzorca-ideału.

Intelektualizm i arystokratyzm jako tło greckich ideałów życiowych

2. Śledząc rozwój kultury filozofii greckiej, jesteśmy świadkami narodzin ideału życiowego, który do końca XIX wieku, a i dziś, choć w bardzo ograniczonym zakresie, odgrywa ważną rolę w duchowym rozwoju jednostek. Jest to ideał filozofa. Narodzinom tego ideału, którego twórcą był Platon, poświęcone jest niniejsze studium.

Wcześniej bardzo (VII–VI wiek przed Chr.) instynkt wiedzy u Greków przestały zaspokajać baśnie i mity, wcześniej w rozwoju ich kultury zaznaczają się intelektualizm i racjonalizm. Tym się tłumaczy wyraźne już w VI wieku przed Chr. uniezależnienie filozofii przyrody od mitów (filo-

zofowie jońscy), krytyka antropomorfizmu, politeizmu i niektórych form kultu religii greckiej (Ksenofanes, Heraklit), skłonność do krytycyzmu i sceptycyzmu i niechęć do wszelkiej jawnej czy maskowanej głupoty. W tym lekceważeniu głupoty można dopatrywać się jednego ze źródeł znamiennego dla niektórych filozofów greckich arystokratyzmu. Ogół ludzi jest głupi, rządzą nim ślepe pragnienia i afekty, tylko nieliczni są naprawdę mądrzy. Ci są też najlepsi, choć się z nich naśmiewa tłum.

V wiek przed Chr. słusznie nazwać można wiekiem oświecenia i racjonalizmu greckiego. Racjonalizm grecki wyraża się zarówno w dążności do rozwiązywania zagadnień teoretycznych wyłącznie za pomocą metod racjonalnych (doświadczenie i rozumowanie), jak i w krytyce tradycyjnych, konwencjonalnych wierzeń, obyczajów i norm postępowania oraz w budowie nowej teorii wartości.

Jest rzeczą charakterystyczną, że ta postawa racjonalistyczna dała początek dwu bardzo odmiennym i zwalczającym się w konsekwencji kierunkom myślowym starożytności: sofistyce i sokratyce. I nie o tę różność chodzi, że w epistemologii sofiści byli sensualistami, a Sokrates racjonalistą w znaczeniu ściślejszym¹. Byli wszak i wśród sokratyków sensualiści (Aristippos, Antistenes). Ani o tę, że sofiści byli relatywistami, a Sokrates absolutystą. Różność tu nas interesująca wynika z odmiennej oceny wartości i dóbr życiowych. Bo na tle tych różnic właśnie wyrósł i sprecyzował się grecki ideał filozofa.

Racjonalizm u podstaw teorii wartości, to brzmi prawie jak paradoks. Przecież wszelka ocena wartości nieuwarunkowana, tj. taka, która stwierdza, że „X jest dobre” lub „X jest złe”, a nie tylko, że „X jest dobre ze względu na Y” lub „X jest złe ze względu na Y”, opiera się na swowych przeżyciach emocjonalnej, a nie intelektualnej natury. X jest dobre samo przez się wtedy i tylko wtedy, gdy X jest upragnione, ukochane itp. samo dla siebie jako cel ostateczny, nie jako środek do osiągnięcia czegokolwiek innego. Więc pewien stan uczuciowy dyktuje ocenę nieuwarunkowanych wartości. Dla racjonalisty rozum jest dobrem, jest bezspornie wartością dodatnią. Rzecz jasna, że racjonalista umieści go w hierarchii dóbr albo jako dobro ostateczne, nieuwarunkowane, albo

¹ Wyraz racjonalizm ma w dziejach filozofii dwa znaczenia. W jednym, szerszym, nie przeciwstawia się empiryzmowi, tylko irracjonalizmowi. W tym znaczeniu użyto powyżej tego terminu, mówiąc, że V wiek przed Chr. był wiekiem racjonalizmu. W drugim, węższym znaczeniu racjonalizm jest kierunkiem epistemologicznym opartym na założeniu, że nie doświadczenie, tylko czynniki rozumowe, aprioryczne są podstawą wiedzy. W tym drugim znaczeniu racjonalizm jest przeciwieństwem empiryzmu.

jako jeden z naczelných warunków najwyższego dobra. W każdym razie obierze lub stworzy ideał życiowy, w którym zaakcentują się silnie pierwiastki intelektualne. Ideałem będzie „człowiek rozumny”, „przyjaciel mądrości”. To jest wspólne tło sofistycznej i sokratycznej teorii wartości. Ale wyrosły na tym tle wspólnym odmienne schematy, wynikające z odmiennego pojmowania rozumu. Kogo innego sofisci, kogo innego sokratycy skłonni byli nazywać rozumnym. Sofistom w ich działalności pedagogicznej przyświecał ideał biologicznie sprawnego i przystosowanego do środowiska polityka, który panować potrafi i kierować drugimi, górując nad nimi sprytem, wykształceniem i wymową. Ideałem życiowym sokratyków stał się ideał filozofa.

Sokrates prototypem doskonałego filozofa

3. Ideał filozofa w dziejach kultury greckiej należy do rzędu tych, które się zrodziły z opozycji i dążeń reformatorskich, a modelował go człowiek zapatrzonego w postać umiłowanego nauczyciela. Bo zrodził się ten ideał pod wpływem walki, jaką swemu środowisku wypowiedział Sokrates i jego uczniowie, a rysy dostał Sokratesa. Platon mu je dał w swych dialogach².

Sokrates cenił rozum nade wszystko, a zło największe widział w głupocie. Lubił badać, dociekać, wiedzieć. Wiedzieć naprawdę, nie poprzestawać na potocznych, obiegowych mniemaniach. Znać istotę rzeczy, która się w pojęciach i sądach ogólnych odsłania, a nie dać się łudzić i zwodzić pozorom rzeczywistości, które się człowiekowi narzucają w zmiennych, subiektywnych wrażeniach zmysłowych. Być świadomym

² Tu może się wzbudzić wątpliwość. Jak to, czyżby przed Platonem nie było tego ideału w Grecji, która miała swoich siedmiu mędrców i gnomicznych poetów i uczonych pitagorejskich, i filozofów przyrody, i Parmenidesa? I wielki kult intelektu? Odpowiemy: byli filozofowie i było pojęcie, a może i ideał mędrca. I był wyraz σοφός. Wyraz ten miał kilka znaczeń (pięć różnych wymienia np. W. Nestle w pięknej książce *Vom Mythos zum Logos*). Jedno z tych znaczeń zawierało elementy charakterystyczne dla pojęcia filozofa i dlatego weszły one w skład znaczenia tego nowego słowa φιλόσοφος. Ale: *primo*, wyraz filozof (φιλόσοφος) wchodzi naprawdę w użycie dopiero w kołach sokratyków – choć wedle tradycji występować już miał u pitagorejczyków; *secundo*, przemyślenie typu duchowego filozofa i ukonstytuowanie go w sensie wzorca *resp.* ideału życiowego jest dziełem Sokratesa i Platona. Pierwszego, ponieważ typ ten wypracował praktykę swego życia i uświęcił śmiercią, drugiego, gdyż go ujął w kanon pojęciowy i literacki.

swojej niewiedzy, gdy się czegoś nie wie³. W życiu cenił wolność osobistą i niezależność. Pojmował ją przede wszystkim jako wolność wewnętrzną człowieka. Wolność od fałszu, strachu, pożądań, tęsknot i jałowych smutków. Można siedzieć w więzieniu i być wolnym, to znaczy niezależnym wewnętrznym od losu i od przemocy złego człowieka, a można dyktatorem będąc, być równocześnie niewolnikiem fałszywych sądów, strachu, nienasyconych pragnień. Tylko człowiek opanowany, znający miarę właściwą we wszystkim, jest wolny. Taki był Sokrates, czy to o sprawy Erosa szło, czy o strach przed opinią ludzką, czy przed śmiercią. Od polityki stronił. Za zło największe i największą zarazem głupotę uważał wyrządzanie krzywd. Lepiej – sądził – krzywd doznawać niż je wyrządzać. Jeśli kto o zdrowie duszy własnej dba i o jej piękno wewnętrzne.

Z tą swoją postawą życiową łączył Sokrates dziwny czar osobisty. Bóg w masce Sylena, wedle słów Alkibiadesa w platońskiej „Uczcie”. Za czym nie dziwne, że skupiał koło swej osoby co lepsze jednostki w Atenach. Zwłaszcza spośród młodzieży. I nie dziwne, że w oczach rozkochanych uczniów urastał do miary ideału. Czytając dialogi platońskie: *Apologię*, *Krytona*, *Eutyfrona*, *Fajdrosa*, *Fajdona*, *Politeję*, *Ucztę* – śledzić można te właśnie cechy usposobienia Sokratesa, które później uogólnione i na schemat pewien przekształcone posłużą do rysopisu filozofa w ogóle.

Platon o typie filozofa

4. Ten rysopis znajdziemy też w dialogach platońskich. Miał Platon zamiar osobny dialog poświęcić analizie pojęcia „filozofa”. Tym dialogiem zamknąć chciał trylogię: *Sofista* – *Polityk* – *Filozof*. Zestawienie tych trzech typów nie było w czasach Platona czymś nieoczekiwanym. Sofista Prodikos z Keos był zdania, że „sofista to pół na pół filozof i polityk”. Platon ostro przeciwstawiał typ filozofa typowi sofisty, ale skłonny był wierzyć, że filozof może i powinien być politykiem. Politykiem doskonałym, a nie z kategorii tych, których znał z własnych ateńskich czy syrakuzkańskich doświadczeń. Z projektowanej trylogii napisał Platon tylko dwa dialogi: *Sofistę* i *Politykę*. Do opracowania dialogu o filozofie nie doszło. Niemniej nie brak w pismach Platona rozważań poświęconych analizie tego pojęcia. Szczególne znaczenie ma pod tym względem

³ Tak, a nie w duchu agnostycyzmu – jak to się nieraz robi – rozumieć należy znane powiedzenie Sokratesa w *Apologii* platońskiej (VI): „ἐγὼ δὲ, ὡς περ οὖν οὐκ οἶδα, οὐδὲ οἶμαι”.

V i VI księga *Politei* oraz rozdziały XXIV i XXV *Teajtetu*. Ale i w innych dialogach (np. w *Fedonie*) wypowiada się Platon nieraz na ten żywo interesujący go temat.

Karykatura filozofa w *Teajtecie*

5. Rysopis filozofa podany w *Teajtecie* utrzymany jest w formie żartobliwej. Platon znał komedie Arystofanesa, zwrócone przeciw Sokratesowi. To nie była karykatura, to był pamflet. Bo karykaturzysta uwydatnia i przejawia pewne rysy modelu, ale takie, które mu naprawdę przysługują; ten, kto pamflety układa, ucieka się często do oszczerczych zmyśleń. Arystofanes, robiąc z Sokratesa groteskowego sofistę, dał obraz chybiony. Tak mogła wyglądać karykatura Hippiasza, nie Sokratesa. Platon miał w sobie też żyłkę komediopisarza i poczucie humoru, które pozwalały mu dostrzegać rysy komiczne otoczenia, nawet gdy szło o ludzi bliskich i drogich. Umiał też – prawdziwy artysta – wczuwać się w rozmaite typy ludzkie i ich oczyma patrzeć na świat. Rozumiał więc, że przeciętnemu obywatelowi ateńskiemu śmieszny wydawać się musi sposób życia i myślenia filozofa. Taki zabawny, zamyślony, życiowo nieporadny typ. Nie wie, co ma pod nogami, oczy utkwiwszy w gwiazdy. Ale Platon czuł, że jest to śmieszność pozorna. Naprawdę śmieszny jest nie badacz, tylko spekulant, nie myśliciel, tylko sprytny, koniunkturalny karierowicz. Bo ten prawdziwie jest głupi i nie wie, że się od dobra rzeczywistego oddala.

Filozof jako badacz

6. W ujęciu Platona filozof jest przede wszystkim badaczem, człowiekiem o wybitnych zainteresowaniach naukowych i teoretycznych⁴:

lata sobie któredy bądź – jak Pindar powiada – i to, co pod ziemią ukryte, i to, co na ziemi, mierzy sobie i bada, gwiazdom na niebie prawa wyznacza,

⁴ Później u Arystotelesa z platońskiej koncepcji zachowały się w pierwszym rzędzie te właśnie rysy badacza-teoretyka. W trzeciej księdze *Metafizyki* pisze: „Jest rzeczą jasną, że należy, aby filozof i ten, który bada naturę rzeczywistości, rozpatrywał też zasady myślenia. Godzi się, aby najpewniejsze zasady bytu poznał ten, kto wie najwięcej o każdym rodzaju, a więc najpewniejsze ze wszystkich ten, kto najlepiej zgłębił byt jako taki. A to jest filozof” (*Met.* 1005).

natury każdego bytu dochodzi, a nie wdaje się zgola w to, co najbliższe (*Teajtet* r. XXIV, przeł. Wł. Witwicki).

Jest miłośnikiem mądrości i prawdy. A że prawda w sądach ogólnych się wyraża, których przedmiotami nie są jednostkowe, empiryczne zjawiska, tylko wieczne i niezienne ich prawzory: idee, więc filozof zainteresowaniami swymi do świata idei się zwraca. Nie zadowala się spostrzeganiem otaczających go zjawisk i złudnymi mniemaniami o świecie, tylko na drodze analiz pojęciowych, definicji i uogólnień stara się uchwycić istotę każdej rzeczy. Toteż „oni zawsze kochają tę naukę, która im odślania coś z owej istoty rzeczy, z tej, która istnieje zawsze, a nie błąka się i nie płacze skutkiem powstawania i zatury” (*Polit.* VI. 2, przeł. Wł. Witwicki). Z tej charakterystycznej cechy filozofa, że jest on bezinteresownym miłośnikiem prawdy, stara się Platon wyprowadzić inne rysy osobowości tego typu. A więc intensywne skupianie się na sferze bytu rzeczywistego, czyli na ideach, odwraca uwagę filozofa od „spraw tego świata”. Do zmiennych, nietrwałych przedmiotów zmysłowych, które powstają i giną, do ich złudnych wyglądów, odbić i cieni nie przywiązuje filozof wagi. Wie, że one nie są naprawdę. Są czymś między bytem a niebytem, a poznawanie ich zmysłowe nie jest wiedzą, tylko mglistym mniemaniem. Na tle tego stosunku filozofa do rzeczywistości wytwarza się specyficzny stosunek do miłości i do śmierci.

Filozof wobec miłości

7. W wielkim, skrzydlatym micie *Fajdrosa*, mówiąc o miłości, zaznacza Platon, że w wędrówce dusz najprędzej „odrosną pióra” duszy temu, kto „kochał młodych ludzi jak filozof”. Jak kocha filozof? Po pierwsze, znając istotę piękna, w konkretnych empirycznych przedmiotach jej odbłasku przede wszystkim szuka. Po drugie, panuje nad sobą, afekt podporządkowując rozumowi. Po trzecie, duszę kochanka stara się „zgiębiać i rozwijać”. Wzajemne doskonalenie się dwojga ludzi i wspólne poszukiwanie prawdy to wyraz właściwy Erosa wśród filozofów, którzy umieją „w swojej duszy ujarzmić to, w czym się jej zło kryło, a wyzwolili to, w czym dzielność” (przeł. Wł. Witwicki). Z innych założeń wychodząc, zestawia Platon pojęcie „filozofa” i „Erosa” w *Uczcie*. Skoro „Eros” to miłość tego, co piękne, przeto musi Eros być miłośnikiem mądrości, „filozofem”.

Filozof wobec śmierci

8. A stosunek filozofa do śmierci? Poruszając to zagadnienie, wysunął Platon jeden z najistotniejszych problemów tzw. filozofii życia. U podstaw wszelkich dążeń i poczynañ ludzkich leży instynkt życia. Instynktownie każda żywa istota pragnie życia, a lęka się śmierci. Instynkt mocy, instynkt odżywiania się, instynkt płciowy, instynkt walki itp. to tylko różne odgałęzienia tej podstawowej woli życia. U osobników zdrowych instynkt ten działa najczęściej podświadomie. W sytuacjach, zagrażających życiu, w chwilach słabości, wyczerpania, zjawia się lęk przed śmiercią, a na jego tle wzmożona walka o życie, albo przezwyciężenie instynktu życia, albo rozterka. Prawie wszystkie systemy religijne i niejeden system filozoficzny są odbiciem nieświadomym lub świadomym tej walki człowieka ze śmiercią. Powszechna niemal wiara w nieśmiertelność i zmartwychwstanie, stoickie teorie wiecznych powrotów świata, atomistyka epikurejczyków do tego samego zmierzają celu: usunąć lub uśpić lęk przed śmiercią. Epikurejczycy wśród zadań naczelnych filozofii wymieniają: uwalnianie ludzi od tego duszę zatruwającego strachu. Inni, nie nazywając rzeczy po imieniu, również w tej właśnie dziedzinie odczuwają *consolationem philosophiae*. Ma też swoją filozofię śmierci Platon. Wychodząc z założenia, że świat przedmiotów empirycznych jest tylko odbłaskiem doskonałego świata idei i że poznanie empiryczne na doświadczeniu zmysłowym oparte jest poznaniem pozornym, złudnym, niedoskonałym, widzi w naturze zmysłowej człowieka, którą utożsamia z ciałem, przeszkodę dla duszy w jej czynnościach poznawczych. Śmierć, będąc zagładą ciała – nie duszy – otwiera przed człowiekiem perspektywę bezpośredniego obcowania ze światem idei i z tego względu nie jest czymś strasznym, lecz pożądanym. Ale jest taka także z innego powodu: Myśl o śmierci może być pewnym ukojeniem w rozterce moralnej. Toteż trzyma ją Platon w odwodzie w licznych dyskusjach na temat dobra i sprawiedliwości. To pozór tylko – mówi Platon – że lepiej mieć mocne kły i pazury, gnębić innych i krzywdzić. To fałsz, że o tym, co sprawiedliwe, a co niesprawiedliwe, decydują wola silniejszego i interes biologiczny bardziej drapieżnej jednostki czy klasy. Ten pozór stwarzają doczesne powodzenia takich typów. Naprawdę lepiej nie krzywdzić nikogo. Lepiej nawet samemu krzywd doznawać niż je drugiemu wyrządzać. Sprawiedliwość to harmonia wewnętrzna człowieka dzielnego: opanowanego, mężnego, mądrego. W życiu spotkać go może w zamian od ludzi nienawiść, potwarz i poniżenie. To zło pozorne, od którego wybawi go śmierć. Po niej gdzieś na jasnym

brzegu nieśmiertelności uzyska aprobatę swojej życiowej postawy. Więc filozof nie lęka się śmierci, niekiedy nawet jej pragnie. I to jest również znamieny jego rys.

Wolność wewnętrzna filozofa

9. Praca badawcza jest funkcją rozumu. Rozum i miłość mądrości, panujące w duszy człowieka, wyciskają też swoje piętno na całym jego życiu wewnętrznym. One to sprawiają, że filozof roztropnie umiarkowany nie powoduje się w działaniu nastrojami i afektami, ale zna miarę we wszystkim – wolny wewnętrznie przez mądre panowanie nad sobą. Sądząc, że praca badawcza i zainteresowania teoretyczne same przez się zdolne są wytworzyć typ człowieka, w którym motorem i regulatorem działania jest wyłącznie rozum, ulega Platon psychologicznej pomyłce. Rozum sam nie wystarcza, by skłonić człowieka do działania. Świadome działanie jest środkiem osiągnięcia pewnych wartości, zaś miarą wartości są uczucia, które się z myślą o danym stanie rzeczy wiążą. Rozum obmyśla środki działania, rozum przeprowadza krytykę wartości i celów, ale motorem czynu pozostaje uczucie.

Filozof a państwo

10. Zajęty pracą badawczą, dociekaniem teoretycznym, filozof mniejszą niż inni ludzie wagę przywiązuje do życia praktycznego. Nie jest ciekaw, jak żyją sąsiedzi i jakie są ceny na rynku i kto kogo rodzi albo ile kto ma i za co. Nie w głowie mu flety i serenady. Nie widuje się go w sądzie ani na agorze. Nie miesza się do polityki, obce mu są intrygi i rozgrywki o władzę. Ale ten stosunek negatywny do życia praktycznego uprawniony jest – zdaniem Platona – tylko na gruncie istniejących stosunków, które nie dopuszczają, aby człowiek mądry i bezinteresowny mógł oddziaływać na losy społeczeństwa. W państwie, jak należy, w państwie o zdrowym ustroju społecznym, filozof nie musi uchylać się od życia publicznego. Co więcej, władza w takim państwie winna spoczywać w jego ręku. Filozofowie-rządzący to jedno z podstawowych założeń platońskiej koncepcji państwa, w której ideał filozofa zlewa się w jedno z ideałem polityka (męża stanu). I tu wyłania się zasadnicza trudność. Filozof to w pojęciu Platona człowiek miłujący prawdę. Teoretyk, dla którego sprawą największej wagi jest poznawanie idei. Nie tylko poznawanie. Poznając ideę, a więc

co ma porządek w sobie i sens; on to naśladuje i do tego się jak najbardziej upodabnia [...] Więc kiedy filozof obcuje z tym, co boskie i ładne, sam się ładem wewnętrznym napełnia i do boga zbliża, o ile to człowiek potrafi [...] więc gdyby filozof w jakiś sposób był zmuszony [...] starać się o to, żeby to, co tam widzi, wszczepić w obyczaje i w charaktery ludzkie w życiu prywatnym i publicznym, a nie tylko formować samego siebie, to co myślisz, czy byłby z niego lichy twórca rozważań i sprawiedliwości, i wszelkiej działalności obywatelskiej⁵.

Oddając w jego ręce władzę w państwie, Platon zdaje się zapominać, że sam każe rządzącym okłamywać obywateli, przymuszać ich gwałtem do pewnych sposobów zachowania się, zabijać nieudane potomstwo, aby tylko aparat państwowy funkcjonował, jak należy. Trudno doprawdy wyobrazić sobie w tej roli szczerych badaczy naukowych i miłośników prawdy. Kiedy Platon pisze o rządzeniu, gdy upaja się myślą o formowaniu ludzi na jednolite precyzyjnie funkcjonujące stado żywicieli i obrońców, wciela w wyobraźni inny, nieobcy mu za młodu ideał życiowy: ideał bezwzględnego, silnego władcy. Ideał pozornie tylko przezwyciężony na skutek wpływów Sokratesa i własnej walki wewnętrznej.

Dalszy rozwój platońskiego ideału filozofa

11. Tak ze wspomnień ucznia, którego podbił czar osobisty nauczyciela, i z rozważań psychologicznych myśliciela zrodził się nowy w starożytności ideał życiowy: ideał filozofa. Z czasem przysłonił go ideał mędrca, wypracowany w szkole stoickiej i epikurejskiej. On także wyrósł z pnia sokratycznego. W pamięci dwóch innych uczniów Sokratesa bardziej jednostronnie niż w pamięci Platona rysowała się postać nauczyciela. Antistenes i Aristippos widzieli w Sokratesie również ideał życiowy, ale nie wyłącznie dla elity naukowych badaczy.

Ucieleśniał dla nich mistrzostwo życia, oparte na wolności i niezależności wewnętrznej, na mądrym panowaniu nad sobą. I zapatrzeni w ten wzór kreślili ideał filozofa, kładąc nacisk na mądrość życiową, na ów spokój i pogodę, których nikt i nic zmącić nie zdoła: ani zmienność

⁵ *Platona Państwo*, t. 2, przeł. Wł. Witwicki (Warszawa, 1948), 37 (500cd). Witwicki przetłumaczył Platońskie „συνπάσης της δημοτικῆς ἀρετῆς” jako „wszelkiej dzielności obywatelskiej”. Dąmbska zdecydowała się na modyfikację translacji, wybierając wersję: „wszelkiej działalności obywatelskiej” (przyp. red.).

losu, ani przemoc ludzka, ani własne nieokiełzane popędy. Doskonały cynik z modelu Antistenesa i hedonik doskonały z modelu Aristippa znaleźli swoją kontynuację, pierwszy w stoickim, drugi w epikurejskim ideale mędrca.

Nowa modyfikacja platońskiego ideału filozofa zrodziła się w III wieku po Chr. w szkole neoplatonczyków. Życiu i pismom Plotyna przyświecał ideał filozofa-miłośnika idei piękna. Prawdziwy filozof w ujęciu IX księgi V *Enneady* to ten, czyja dusza, z natury zdolna poznawać świat nadzmysłowy, rozmiłowana w pięknie duchowym i w jego podstawach, tkwiących w boskiej prajedni, w bolesnej tęsknocie do tego źródła ponad świat zmysłowy wzlatuje. Aż się uciszy zespolona z Bóstwem. Ta koncepcja mistyczna, nawiązująca do analizy Erosa w *Uczcie*, otwiera ostatnią fazę w rozwoju platońskiego ideału filozofa, fazę uwarunkowaną religijnym charakterem prądów umysłowych epoki hellenistycznej, tej epoki, która w poszukiwaniu nowego wzorca życiowego odkryła ideał świętości.