

JACEK KUTKIEWICZ

UNIwersYTET OPOLSKI

E-MAIL: JACEK.KUTKIEWICZ@GMAIL.COM

ORCID: 0000-0002-7696-8486

Historiografia filozofii w starożytności Część 2: Od Arystotelesa do Diogenesa Laertiosa

Abstract: In the second part of the article, we continue the discussion that started in the first part. Selected passages of Aristotle's writings are discussed, in which the Stagirate refers to the views of earlier thinkers, classifies these opinions, distinguishes philosophers from early poets and divides philosophers into more and less insightful ones. The next portion of the article concerns the methodological rules he formulated, which advised authors to take into account the range of available opinions on the problems under study. To present the views in an orderly manner and to show the prevailing agreement or disagreement among thinkers on the issues in question, Aristotle uses the method of schematic divisions. Next, the main types of ancient literature related to the subject of our inquiry are discussed. The first of these is doxography. Among other things, the hypothesis of Hermann Diels, who coined the name, and its modern revision by Jaap Mansfeld and David T. Runia, are examined. This is followed by a discussion of works on philosophical schools (the pattern characteristic of this genre is to emphasize the differences between the doctrines of philosophical schools, but also between the views of their individual members), successions (the emphasis here is on the continuation of a given tradition or doctrine by subsequent thinkers) and biographies. The article closes with a discussion of Diogenes Laertios' treatise, which combines the aforementioned genres.

Keywords: historiography of philosophy, doxography, Aristotle, Diogenes Laertios, philosophical schools, successions

W poprzedniej części zajęliśmy się kwestią starożytnych źródeł oraz działalnością sofistów, którzy prawdopodobnie jako pierwsi zaczęli kolekcjonować poglądy różnych filozofów. Przedstawiliśmy również przykłady odwoływania się do doktryn dawniejszych myślicieli przez Platona. Na dalszych stronach będziemy kontynuować nasz wywód, zaczynając od omówienia wybranych fragmentów pism filozofa ze Stagiry.

Dyskusja dotycząca poglądów poprzedników, którą odnajdujemy przede wszystkim w pierwszych księgach *Fizyki* i *Metafizyki*, w dużej części opiera się na klasyfikacji tych opinii pod względem liczby i rodzaju postulowanych zasad. Początek *Fizyki* Arystoteles poświęca więc kwestii ilości zasad, jaką powinien przyjąć badacz przyrody. Przed wyłożeniem własnego poglądu, zgodnie z którym należy przyjąć trzy zasady (formę, materię i brak), filozof przeprowadza krytykę wcześniejszych stanowisk. Jak czytamy:

Musi zatem istnieć albo jedna tylko zasada, albo więcej niż jedna. Jeżeli jedna, to musi być albo nieruchoma, jak twierdzą Parmenides i Melissos, albo w ruchu, jak głoszą filozofowie przyrody. Z kolei znów niektórzy spośród tych ostatnich wymieniają powietrze, inni wodę jako pierwszą zasadę. Jeżeli natomiast przyjmuje się liczne zasady, to będą one liczebnie ograniczone albo nieograniczone; jeżeli ograniczone, ale w każdym razie więcej niż jedna, wówczas może ich być dwie, trzy, cztery albo inna jakaś ilość; jeżeli natomiast liczebnie nieograniczone, to albo tak, jak przyjmował Demokryt, że są jednorodne, różniąc się tylko między sobą kształtem i formą, albo będą różnego rodzaju¹.

Dalej następuje fragment, w którym Arystoteles wydaje się powtarzać to, co zostało przed chwilą powiedziane:

Podobne badania prowadzą ci, co poszukują liczby istniejących rzeczy: dociekają oni mianowicie tego, jaka jest ilość zasadniczych składników istniejących rzeczy, czy jeden, czy wiele, a jeżeli wiele, to czy ilość ich jest ograniczona, czy nieograniczona. Tak więc i oni również dociekają zasadniczo tego, czy istnieje jedna zasada lub jeden element, czy też są liczne².

¹ Arystoteles, *Fizyka*, I 2, 184 b, w: Arystoteles, *Zachęta do filozofii. Fizyka*, przeł. Kazimierz Leśniak (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2010), 62.

² Tamże.

Poszukiwacze „liczby istniejących rzeczy” nie mogą być tożsami z filozofami przyrody – gdyby tak było, mielibyśmy do czynienia z powtórzeniem. Zdaniem badaczy Arystoteles odwołuje się w tym miejscu do źródła lub źródeł, które zawierały podobną klasyfikację poglądów filozofów przyrody. Według Jaapa Mansfelda Stagiryta wskazuje, że skoro rozważania dotyczące ilości rzeczy istniejących są w istocie rozważaniami o ilości zasad, to jego własny podział stanowi udoskonalenie klasyfikacji obecnej w owych pismach³. Jak już widzieliśmy, jednym z takich źródeł mogła być *Kolekcja* Hippiasza.

W przywołanym w części 1 tego artykułu fragmencie z dialogu *Teajtet* zauważyliśmy wykorzystanie przez Platona kryterium przejrzystości, które pozwoliło dokonać wyraźnego rozróżnienia między poetami a filozofami przyrody. Zobaczmy teraz kilka przykładów nieco szerszego zastosowania tego kryterium przez Arystotelesa. W *Metafizyce* czytamy:

Gdy przeto ktoś powiedział, że rozum jest obecny zarówno w zwierzętach, jak i w naturze jako przyczyna ładu i porządku, wydał się człowiekiem rozsądnym, w przeciwieństwie do chaotycznie wypowiadających się jego poprzedników. Wiemy z pewnością, że Anaksagoras przyjął te poglądy, ale Hermotimosowi z Klazomeny przypisuje się wcześniejsze ich głoszenie⁴.

Filozof podkreśla, że co do poglądów Anaksagorasa mamy „pewność”, natomiast Hermotimosowi jedynie „przypisuje się” pierwszeństwo. W innym miejscu Arystoteles pisze:

Byli i tacy, którzy dowodzili, że wszystko ma jedną naturę, różniąc się między sobą czy to jasnością wykładu, czy zgodnością z faktami. Dla naszych obecnych poszukiwań przyczyn roztrząsanie ich poglądów nie jest w ogóle stosowne. [...] Ksenofanes spośród tych zwolenników Jedności [...] niczego nie wyjaśnił [...]; tylko Parmenides mówi niekiedy z większą wnikliwością⁵.

³ Zob. Jaap Mansfeld, *Studies in the Historiography of Greek Philosophy* (Assen–Maastricht: Van Gorcum, 1990), 30.

⁴ Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. Kazimierz Leśniak (Warszawa: PWN, 1984), 14 (dalej: Met. nr księgi, rozdziału i fragmentu, tutaj: Met. A 3, 984 b).

⁵ Met. A 5, 986 b.

Spośród monistów ze szkoły elejskiej jedynie poglądy Parmenidesa zasługują na wzmiankę; Ksenofanes i Melissos są – zdaniem Stagiryty – zbyt naiwni, by poświęcać im większą uwagę. Kryterium przejrzystości w *Metafizyce* zostaje również rozciągnięte na filozofów:

Jeśli by bowiem ktoś poszedł konsekwentnie za myślą Empedoklesa, a nie za jego nieporadnymi wypowiedziami, odkryłby, że Miłość jest przyczyną rzeczy dobrych, a Spór rzeczy złych. Tak więc będzie miał rację ten, kto powie, że Empedokles twierdził, i pierwszy twierdził, że Zło i Dobro są zasadami wszystkiego [...] ⁶.

O pierwszych filozofach przyrody, którym udało się zidentyfikować i przyjąć niektóre z przyczyn, dowiadujemy się, że:

[...] uczynili to jednak w sposób niezdecydowany i niejasny, tak jak zwykli się zachowywać w walce ludzie niewycwiczeni; okrążają bowiem swoich przeciwników i zadają im niekiedy celne ciosy, ale nie walczą ze złością; tak też wydaje się, że i ci myśliciele nie wiedzą, co mówią. Nie robią bowiem zazwyczaj użytku z tych przyczyn albo w niewielkim stopniu ⁷.

I wreszcie we *Wnioskach* zamykających pierwszą księgę dzieła filozofa ze Stagiry czytamy o myślicielach, którzy zajmowali się badaniem przyczyn:

Jest przeto jasne [...], że wszyscy ludzie zdają się poszukiwać przyczyn wymienionych w *Fizyce* [...]. Jednakże zasady te zostały podane w sposób niejasny; i mimo iż w pewnym sensie wszystkie zostały już wcześniej opisane, w innym sensie nie zostały opisane w ogóle. Dawna filozofia bowiem, jeszcze młoda i początkująca, podobna jest do człowieka jękającego się. Nawet Empedokles [...] sam swojej myśli nie wyraził jasno ⁸.

Widzimy zatem, że Arystoteles wykorzystuje kryterium przejrzystości nie tylko po to, by odróżnić filozofię od mitycznego przekazu poetów, ale stosuje

⁶ Met. A 4, 985 a.

⁷ Tamże.

⁸ Met. A 10, 993 a.

je również przy podziale samych filozofów na – by tak rzec – bardziej i mniej wnikliwych albo początkujących i zaawansowanych. Poetów (na przykład Ksenofanesa) Stagiryta wyklucza z rozważań – nie można bowiem wydobyć z ich niejasnych opowieści wystarczająco sprecyzowanych pojęć; z kolei poglądy początkujących filozofów, które zostały sformułowane w wyniku badań nad przyrodą, nadają się do tego, by poddać je krytycznej analizie⁹. Przy okazji zostaje przeprowadzona krytyka wcześniejszych kompilacji, takich jak *Kolekcja Hippiasza*, w których myśli filozofów i poetów występują obok siebie.

Na tym jednak nie kończy się wkład Arystotelesa w rozwój starożytnej historiografii filozoficznej. Sformułował on bowiem szereg uwag metodologicznych związanych ze sposobem przedstawiania poglądów innych myślicieli w kontekście dyskusji nad określonymi problemami. Po to, by móc zbadać dany problem, dyskutować o nim czy w ogóle poprawnie go sformułować, trzeba najpierw – zdaniem filozofa – dowiedzieć się, czego dotyczy (jaka jest jego istota), następnie zaś wziąć pod uwagę dostępne opinie odnoszące się do tej kwestii. Należy też zauważyć, że problemy często powstają w wyniku niezgodności panujących poglądów. Zasady, jakie opisuje Stagiryta, dotyczą prowadzenia dialektycznych dyskusji nad zagadnieniami teoretycznymi, jednak mają również służyć doskonaleniu własnego warsztatu przez badaczy. Do przedstawienia poglądów w uporządkowany sposób oraz ukazania panującej wśród myślicieli zgody bądź niezgody w danych kwestiach służy Arystotelesowi metoda schematycznych podziałów (*diairesis*)¹⁰. Przykładem jej wykorzystania jest choćby przytoczony wyżej cytat z *Fizyki* (I 2, 184 b). Zwróćmy uwagę na sformułowania: musi istnieć albo jedna zasada, albo więcej niż jedna; jeśli jedna, to musi być albo [...], albo [...]; jeśli przyjmujemy, że są liczne zasady, to ich liczba będzie ograniczona bądź nie; jeśli jest ograniczona, to [...], jeśli nie, to [...] lub [...] itd.

⁹ Zob. Mansfeld, *Studies*, 43–44.

¹⁰ Zob. Jaap Mansfeld, „*Physikai doxai* and *problēmata physika* in Philosophy and Rhetoric: From Aristotle to Aëtius (and Beyond)”, w: *Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, red. Jaap Mansfeld, David T. Runia, t. 3: *Studies in the Doxographical Traditions of Ancient Philosophy* (Leiden: Brill, 2010), 38–39; Janina Gajda-Krynicka, *Filozofia przedplatońska* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2007), 16.

Zobaczmy teraz, w jaki sposób Arystoteles formułuje swoje metodologiczne dyrektywy. Na początek przytoczmy fragment z drugiej księgi *Analityk wtórych*, w którym filozof omawia cztery możliwe formy badania:

A stawiamy cztery rodzaje pytań: (1) czy jakaś rzecz posiada pewien atrybut; (2) dlaczego rzecz posiada ten atrybut; (3) czy pewna rzecz istnieje; (4) jaka jest natura rzeczy. Gdy nasze pytanie dotyczy tego, czy rzecz jest tak czy inaczej określona oraz związku rzeczy z jej atrybutami, np. czy Słońce podlega zaćmieniom, czy nie, wtedy pytamy [o posiadanie przez rzecz danego atrybutu]. Dowodem tego jest fakt, że gdy tylko odkryjemy, iż Słońce podlega zaćmieniom, przerywamy dalsze pytania. A jeżeli z góry wiemy, że Słońce podlega zaćmieniom, nie pytamy wtedy o to [...]. Z drugiej znów strony, gdy znamy fakt, pytamy o przyczynę [...], dlaczego Słońce się zaciemnia [...]. O te rzeczy pytamy się więc w ten sposób, o inne pytamy w inny sposób, jak np. czy istnieje, czy nie istnieje centaur albo bóg. (Zwrot „istnieje czy nie istnieje” – rozumiem w sensie bezwzględny [...].) A gdy już wiemy, iż rzecz istnieje, pytamy z kolei, czym ona jest, np. czym więc jest bóg [...]?¹¹

Filozof wskazuje zatem cztery rodzaje pytań, które należy zadać, przystępując do badania danej kwestii; pytania te można podzielić dodatkowo na dwie grupy: (1) i (2) oraz (3) i (4) zgodnie z ich zastosowaniem. Oczywiście każde z pytań może zostać odpowiednio poszerzone. Na przykład pytanie (4) może przybrać formę: czy dana rzecz jest *p*, czy *q*, czy *r* itd.; pytanie (2) może zostać sformułowane w sposób (weźmy przykład Arystotelesa): czy Słońce zaciemnia się z powodu *x*, czy *y*, czy *z* itd. Takie postawienie sprawy daje możliwość wprowadzenia do rozważań poszczególnych poglądów innych myślicieli. Warto dodać, że wykorzystanie wszystkich pytań może nie być konieczne – gdy wiemy o zaćmieniach Słońca, pytamy już tylko o ich przyczynę¹².

Kolejne fragmenty pochodzą z pierwszej księgi *Topik*. W pierwszym z nich Arystoteles opisuje, czym jest problem dialektyczny:

¹¹ Arystoteles, *Analityki wtóre*, II 1, 89 b, w: Arystoteles, *Analityki pierwsze i wtóre*, przeł. Kazimierz Leśniak (Warszawa: PWN, 1973), 258–259.

¹² Zob. Mansfeld, „*Physikai doxai and problēmata physika*”, 43–44.

Problem dialektyczny jest zagadnieniem przyczyniającym się bądź do wyboru i odrzucenia, bądź do prawdy i poznania, [...] na temat którego nikt nie ma żadnego zdania, albo większość ma pogląd inny niż filozofowie, albo filozofowie inny niż większość, bądź wreszcie w obu grupach każdy z każdym się różni. Pożyteczna jest też znajomość niektórych problemów niezbędnych przy wyborze i unikaniu, na przykład, czy przyjemność jest godna wyboru, czy nie; znajomość innych problemów potrzebna jest tylko do poznania, na przykład, czy świat jest wieczny, czy nie¹³.

Problemy dialektyczne mogą dotyczyć spraw praktycznych albo kwestii teoretycznych. Podane przez Arystotelesa przykłady z zakresu etyki i fizyki przynależą do pierwszego rodzaju pytań, o których mówiliśmy przed chwilą – są pytaniami o pewien atrybut. Problem dialektyczny został zdefiniowany jako ten, w którego sprawie panuje powszechna niezgoda. Nieco dalej dowiadujemy się, w jaki sposób należy dokonywać doboru przesłanek:

Istnieje tyle sposobów dobierania przesłanek, ile jest rodzajów wyróżnionych w rozdziale, który poświęciliśmy przesłance: można więc przyjąć opinie wszystkich ludzi albo większości, albo opinie filozofów [...]. Trzeba też wybierać przesłanki z ksiązek i szkicować tablice dla każdej kategorii przedmiotów z nagłówkami dla oddzielnych rubryk, na przykład „O dobru” albo „O zwierzęciu” – i że rubryka „O dobru” powinna obejmować każdą formę dobra, poczynając od istoty. Na marginesie należy też zaznaczyć opinie poszczególnych myślicieli, na przykład: „Empedokles twierdził, że istnieją cztery elementy ciał” [...]¹⁴.

Następnie Arystoteles wyróżnia trzy rodzaje przesłanek (oraz problemów): etyczne, fizyczne i logiczne. Przykładowe pytanie etyczne dotyczy tego, czy należy być posłusznym rodzicom, czy może prawu, w przypadku sprzecznych nakazów. Przykładowe pytanie fizyczne dotyczy tego, czy świat jest wieczny. Przykład logiczny dotyczy tego, czy mamy taką samą wiedzę o przeciwieństwach¹⁵. Gdybyśmy zatem zdecydowali zająć się, powiedzmy, wspomnianą pod

¹³ Arystoteles, *Topiki*, I 11, 104 b, w: Arystoteles, *Topiki. O dowodach sofistycznych*, przeł. Kazimierz Leśniak (Warszawa: PWN, 1978), 17.

¹⁴ Tamże, 20–21 (= I 14, 105 a–105 b).

¹⁵ Por. tamże, 21–22 (= I 14, 105 b).

koniec cytatu kwestią elementów, to – zgodnie z wytycznymi Arystotelesa – powinniśmy, po pierwsze: ustalić, z jakim problemem dialektycznym mamy do czynienia; po drugie: postawić pytanie, czym jest element (jaką naturę się mu przypisuje); po trzecie: sporządzić wypis poszczególnych opinii innych myślicieli, które dotyczą liczby przyjmowanych elementów itd.¹⁶

Mając na uwadze to, co już powiedzieliśmy, przejdźmy do omówienia poszczególnych rodzajów starożytnej literatury, w których historiografia filozofii odgrywa istotną rolę. Zaczniemy od doksografii. Nazwę tę ukuł niemiecki uczyony Hermann Diels na określenie tradycji, w ramach której – w odróżnieniu od biografii – poglądy, opinie czy doktryny (gr. *doksai*, *areskonta*; łac. *placita*) poszczególnych myślicieli (dotyczące przede wszystkim filozofii przyrody, w mniejszym stopniu m.in. teologii, kosmologii, astronomii, biologii i medycyny) były przedstawiane w sposób zwięzły i systematyczny. Tradycja ta została przez Dielsa zrekonstruowana w monumentalnym dziele pt. *Doxographi Graeci* (*Doksografowie greccy*), napisanym w języku łacińskim i wydanym w 1879 roku¹⁷. Punktem wyjścia dociekań Dielsa był fakt, że w dwóch kompendiach: *Streszczeniu doktryn filozofów* (łac. *Placita philosophorum*) Pseudo-Plutarcha (II wiek n.e.) oraz *Antologii*¹⁸ (łac. *Anthologium*) autorstwa Stobajosa (V wiek n.e.) poglądy filozofów są przytaczane w tych samych słowach albo w bardzo podobnych sformułowaniach. Autorzy ci musieli zatem korzystać z tego samego, wcześniejszego dzieła¹⁹. Hipotezę Dielsa można – w wielkim skrócie – streścić w sposób następujący: (1) na podstawie tekstów Pseudo-Plutarcha, Stobajosa

¹⁶ Zob. Mansfeld, „*Physikai doxai and problēmata physika*”, 46–47.

¹⁷ Zob. Hermann Diels, *Doxographi Graeci* (Berlin: Weidmann, 1879).

¹⁸ Pierwotnie dzieło to nosiło tytuł *Cztery księgi wypisów, wypowiedzi i nauk*, por. Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, przeł. Edward I. Zieliński, t. 5: *Słownik, indeksy, bibliografia* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2005), 552.

¹⁹ Zob. Mansfeld, „*Physikai doxai and problēmata physika*”, 33–34; Gábor Betegh, „The Transmission of Ancient Wisdom: Texts, Doxographies, Libraries”, w: *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, red. Lloyd P. Gerson, t. 1 (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 36; Jørgen Mejer, „Ancient Philosophy and the Doxographical Tradition”, w: *A Companion to Ancient Philosophy*, red. Mary L. Gill, Pierre Pellegrin (Oxford: Blackwell Publishing, 2006), 24–26; Jaap Mansfeld, „Sources”, w: *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, red. Keimpe Algra i in. (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 17–18; Gajda-Krynicka, *Filozofia przedplatońska*, 16–17.

oraz (w mniejszym stopniu) Teodoreta z Cyru²⁰ możliwe jest dokonanie rekonstrukcji dzieła (*Placita*) niejakiego Aëtiosa (koniec I lub początek II wieku n.e.). Imię to znamy ze wzmianek u Teodoreta. Tekst Pseudo-Plutarcha stanowi streszczenie dzieła Aëtiosa; u Stobajosa występują cytaty, ale zmienia się układ. Niektórzy z późniejszych autorów korzystali z dzieła Aëtiosa, inni zaś z pracy Pseudo-Plutarcha. (2) Z kolei Aëtios również korzystał z wcześniejszego kompendium, które Diels określił mianem *Starszych doktryn* (*Vetusta placita*). Z dzieła tego, datowanego na początek I wieku p.n.e., miał korzystać m.in. Cynceron. (3) Diels przyjął, że ostatecznym źródłem tradycji musi być praca Teofrasta, ucznia Arystotelesa, nosząca tytuł *Poglądy filozofów przyrody* (*Fysikon doksai*)²¹. W ostatnich latach hipoteza Dielsa została poddana gruntownej rewizji przez dwóch uczonych, Jaapa Mansfelda oraz Davida T. Runię, w monumentalnej pracy pt. *Aëtiana*, rozciągającej się na pięć tomów, z których ostatni zawiera szczegółową rekonstrukcję tekstu Aëtiosa wraz z obszernym komentarzem i przekładem na język angielski. Omawianie zawartej w tym dziele skomplikowanej i wielopłaszczyznowej krytyki Dielsa dalece wykracza poza ramy tego artykułu; poniżej ograniczymy się do kilku uwag, istotnych dla naszego wywodu.

Zdaniem badaczy Diels – idąc w ślady swojego nauczyciela Hermanna Usenera – błędnie odczytał tytuł dzieła Teofrasta. Tytuł ten, podany przez Diogenesa Laertiosa w księdze piątej *Żywotów*²², można czytać jako *Fysikon doksai* (*Poglądy filozofów przyrody* czy też *Poglądy fizyków*) bądź jako *Fysikai doksai* (*Poglądy na temat filozofii przyrody* czy też *Poglądy fizyczne*). Wybór jest istotny, ponieważ tytuł stanowi wskazówkę co do treści zaginionego traktatu. Jak już wspomnieliśmy, Diels zdecydował się na pierwszą możliwość; według Mansfelda i Runii (oraz innych współczesnych badaczy) należy przyjąć wersję drugą²³.

²⁰ Chrześcijański biskup działający w V wieku n.e. Autor pracy pt. *Leczenie chorób hellenizmu*. Polski przekład: Teodoret z Cyru, *Leczenie chorób hellenizmu*, przeł. Stanisław Kalinkowski (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 1981).

²¹ Zob. Jaap Mansfeld, David T. Runia, *Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, t. 1: *The Sources* (Leiden: Brill, 1997), 73–82.

²² Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. Irena Krońska (Warszawa: PWN, 1984), 283 (dalej: DL nr księgi i fragmentu, tutaj: DL 5.48). Diogenes odnotowuje, że traktat Teofrasta miał liczyć 16 ksiąg.

²³ Zob. Mansfeld, „*Physikai doxai and problēmata physika*”, 34–35.

Jedną ze wskazówek jest fakt, że w takiej formie tytuł dzieła Teofrasta podaje medioplatonik Tauros z Berytos w swoim komentarzu do *Timajosa* (cytat przekazuje nam Jan Filoponos w dziele *O wieczności świata przeciw Proklosowi*):

Z drugiej strony w *Poglądach fizycznych* Teofrast mówi, że zdaniem Platona świat jest stworzony i na tej podstawie opiera swoją krytykę; dodaje jednak, że Platon może stawiać taką hipotezę dla zachowania jasności wyводу²⁴.

Zdaniem badaczy traktat Teofrasta stanowił pokaźny, systematyczny zbiór materiałów (tj. poglądów poszczególnych myślicieli), przede wszystkim z zakresu filozofii przyrody (fizyki), mający służyć jako pomoc w dialektycznych czy też naukowych dyskusjach. Autor mógł czerpać z pism Arystotelesa, prac samych filozofów przyrody czy wreszcie podobnych kompilacji, które można było znaleźć w obiegu. Dzieło było skoncentrowane przede wszystkim na samych poglądach (obok których często pojawiały się kontrargumenty), a imiona głoszących je filozofów stanowiły drugorzędną kwestię²⁵. Powody, dla których Teofrast podjął się takiego zadania, stają się jasne w świetle tego, co powiedzieliśmy wcześniej na temat metodologicznych uwag Arystotelesa. Wydaje się, że Teofrast zmodyfikował nieco metodę swojego nauczyciela, dodając do tradycyjnego przedstawienia odmiennych poglądów (zgodnie z arystotelesowską regułą *diαιρεσεis*) kolejny krok: zakończenie zestawienia opinią o charakterze kompromisowym (lub wyjątkowym), która nie mieściła się w ramach schematycznego podziału. Przykład takiej procedury znajdujemy w zachowanym traktacie Teofrasta noszącym tytuł *O zmysłach* (lub *O wrażeniach zmysłowych*)²⁶. Tego rodzaju strukturę często odnajdujemy w dziele Aëtiosa; z kolei przypadki przytaczania kontrargumentów do przedstawianych poglądów są nieliczne. Można zatem – zdaniem badaczy – postawić tezę, że to metodologia naszkicowana przez Arystotelesa, i w pewnym stopniu zmodyfikowana przez jego

²⁴ Jan Filoponos, *O wieczności świata przeciw Proklosowi*, 145.20–21. Przekład na podstawie: Philoponus, *Against Proclus on the Eternity of the World* 6–8, przeł. Michael Share (London–New York: Bloomsbury Academic, 2005), 28.

²⁵ Zob. Mansfeld, „*Physikai doxai and problēmata physika*”, 37, 39, 94.

²⁶ Zob. Jaap Mansfeld, „Ancient Philosophy and the Doxographical Tradition”, w: *Ancient Philosophy: Textual Paths and Historical Explorations*, red. Lorenzo Perilli, Daniela P. Taormina (London: Routledge, 2017), 49.

uczni, wpłynęła na ukształtowanie znacznej części traktatu Aëtiosa. Warto przy tym dodać, że kolejny błąd Dielsa polegał na tym, że – idąc za Usenerem – zbyt kurczowo trzymał się hipotezy o uprzywilejowanym charakterze traktatu Teofrasta, który miał być ostatecznym prekursorem gatunku. Nie pozwoliło mu to dostrzec wpływów Arystotelesa oraz śladów innych protodoksograficznych tradycji²⁷.

Jeśli chodzi o samo dzieło Aëtiosa, to – według najnowszej rekonstrukcji – składa się ono z pięciu ksiąg. Pierwsza z nich traktuje o zasadach i elementach w przyrodzie (poglądy zgrupowane są w 30 rozdziałach²⁸, np. „1. Czym jest »przyroda«”; „2. Czym się różnią zasady od elementów”; „20. O przestrzeni”; „21. O czasie”). Druga dotyczy kosmologii (32 rozdziały²⁹, np. „2. O kształcie kosmosu”; „4. Czy kosmos jest niezniszczalny”; „21. O rozmiarze Słońca”). Trzecia mówi o meteorologii oraz Ziemi (17 rozdziałów³⁰, np. „7. O wiatrach”; „10. O kształcie Ziemi”; „13. Czy Ziemia się porusza, czy trwa w spoczynku”). Czwarta księga jest poświęcona psychologii (23 rozdziały³¹, np. „3. Czy dusza jest cielesna i co jest jej substancją”; „7. O niezniszczalności duszy”; „10. Ile jest zmysłów”). Ostatnia, piąta księga dotyczy fizjologii (30 rozdziałów³², np. „6. Jak zachodzi poczęcie”; „20. Ile jest rodzajów istot żywych i czy wszystkie posiadają postrzeganie zmysłowe oraz rozum”; „30. O zdrowiu, chorobie i starości”). W poszczególnych rozdziałach są przedstawione odmienne lub przeciwstawne poglądy rozmaitych myślicieli, od czasów przedsokratejskich do I wieku p.n.e. Układ nie jest przy tym oparty na chronologii, lecz na problematyce. W prezentacji dominuje arystotelesowska metoda podziałów, która uwidacznia panujący wśród ekspertów dysonans (*diafonia*), chociaż zdarza się, że podawane są poglądy kompromisowe lub w inny sposób wymykające się schematowi (można tu wskazać na innowację pochodzącą od Teofrasta)³³. Przytoczmy na

²⁷ Por. schematyczne przedstawienie tradycji doksograficznej w: Mansfeld, Runia, *Aëtiana*, t. 1, 81 (według Dielsa), 328 (po rewizji).

²⁸ Zob. Jaap Mansfeld, David T. Runia (red.), *Aëtiana*, t. 5: *An Edition of the Reconstructed Text of the Placita with a Commentary and a Collection of Related Texts*, cz. 4 (Leiden–Boston: Brill, 2020), 2063.

²⁹ Zob. tamże, 2089.

³⁰ Zob. tamże, 2108.

³¹ Zob. tamże, 2120.

³² Zob. tamże, 2137.

³³ Zob. Mansfeld, „Ancient Philosophy”, 49–50.

koniec krótki, przykładowy rozdział „O niezniszczalności duszy”, pochodzący z księgi czwartej:

§ 1 Pitagoras Anaksagoras Diogenes Platon Empedokles Ksenokrates (mówią, że) dusza jest niezniszczalna. [...]

§ 2 Heraklit (mówi, że) opuszczając ciało, powraca ona do Duszy wszechświata, to znaczy do tego, co ma tę samą naturę. [...]

§ 3 Stoicy (mówią, że) opuszczając ciało, [dusza] nie ginie jeszcze; ta słabsza, jak u ludzi nieuczonych, ginie razem z innymi składnikami [ciała]; ale ta mocniejsza, którą można przypisać mędrcom, trwa aż do całkowitego pożaru wszechświata. [...]

§ 4 Epikur Demokryt Arystoteles (mówią, że) dusza jest śmiertelna i ginie wraz z ciałem. [...]

§ 5 Platon Pitagoras (mówią, że) rozumna część [duszy] jest niezniszczalna; chociaż bowiem dusza nie jest bóstwem, to jest dziełem wiekuistego Boga; ale część nierozumna [duszy] ulega zniszczeniu³⁴.

Tego rodzaju kompilacje były powszechnie wykorzystywane przez starożytnych autorów, służąc przede wszystkim jako źródło argumentów i kontrargumentów, przydatnych podczas omawiania określonych problemów. Filozofia przyrody nie była przy tym jedyną dziedziną; sporządzano również doksograficzne opracowania z zakresu etyki (choć uczeni nie są zgodni co do tego, czy w tym przypadku możemy mówić o całej tradycji). Warto zaznaczyć, że tego rodzaju traktaty wymieniają poglądy w bardzo skondensowanej, skrótovej postaci oraz w celach polemicznych – dlatego też współczesny badacz powinien traktować je z wyjątkową ostrożnością i wszędzie tam, gdzie jest to możliwe, odwoływać się do tekstów źródłowych³⁵.

Od czasów publikacji dzieła Dielsa jako doksograficzne zwykło się określać również inne rodzaje tekstów, które – w ten czy inny sposób – poruszały problematykę historiografii filozoficznej. Należy wszakże zachować wyraźne rozróżnienie między nimi a tradycją reprezentowaną przez Aëtiosa. W związku z tym warto określać tę drugą mianem doksografii w znaczeniu ścisłym (lub

³⁴ Mansfeld, Runia (red.), *Aëtiana*, t. 5, cz. 4, 2124–2125.

³⁵ Zob. Mejer, „Ancient Philosophy”, 24–26; Mansfeld, „Sources”, 17–19.

doksografii właściwej), podczas gdy pozostałe rodzaje można nazwać doksograficznymi w szerokim znaczeniu.

W literaturze, jaka wykształciła się w epoce hellenistycznej, można wyróżnić dwa takie gatunki, które dla naszego wywodu pozostają najbardziej istotne. Pierwszy z nich skupia pisma traktujące *O szkołach filozoficznych* czy też *O sektach* (*Peri haireseon*). Greckie *hairesis*, w tym kontekście zwykle przekładane jako „szkoła” lub „seкта”, oznacza w istocie „wybór”. Traktaty te pisano bowiem nie tylko po to, by przedstawić odmienne doktryny wielkich szkół filozoficznych, ale również po to, by obronić myśl wybranej szkoły przed atakami pozostałych. Wydaje się, że autorem pierwszego pisma o tym tytule był Hippobotos, na którego często powołuje się Diogenes Laertios. W *Żywotach* możemy przeczytać, że Hippobotos w swojej pracy pominął (być może celowo) szkołę cynicką, elejską i dialektyczną³⁶. Dowiadujemy się też, że traktaty *O szkołach filozoficznych* napisali także stoik Panaitios z Rodos³⁷ oraz akademik sceptyczny Kleitomachos z Kartaginy³⁸ – dzieła te nie zachowały się do naszych czasów. U Stobajosa znajdujemy ślady kolejnej pracy o tym tytule autorstwa Areiosa Didymosa, który w sposób uprzywilejowany traktuje perypatetyków i stoików. Charakterystyczny dla tego gatunku schemat polega na podkreślaniu różnic między doktrynami szkół filozoficznych, ale także między poglądami poszczególnych ich członków (dotyczącymi zarówno fizyki, jak i pozostałych dziedzin). Preferencje lub przynależność autorów każą im bronić wybranych stanowisk, co sprawia, że przekaz nierzadko nabiera charakteru subiektywnego³⁹. O popularności takiego sposobu pisania o filozofii może świadczyć cytat z *Rozmów tuskulańskich* Cycerona (który zresztą w swoich dziełach stosuje często podobną metodę):

³⁶ Zob. DL 1.19.

³⁷ DL 2.87: „Ta przyjemność, która stanowi cel najwyższy, jest dla cyrenaików – jak to stwierdza Panaitios w piśmie *O szkołach filozoficznych* – przyjemnością cielesną, nie zaś spokojną przyjemnością płynącą z minięcia bólu, nie owym rodzajem niezamąconego spokoju, o którym mówił i który za cel życia uważał Epikur”.

³⁸ DL 2.92: „Wedle [...] Kleitomacha (*O szkołach filozoficznych*, ks. I) [cyrenaicy] uważali za nauki bezużyteczne i filozofię przyrody, i dialektykę. Albowiem wystarczy osiąść wiedzę o tym, na czym polega dobro i zło, aby umieć dobrze mówić i wyzbyć się przesądów i strachu przed śmiercią”.

³⁹ Zob. Mansfeld, „Sources”, 19–23; Mejer, „Ancient Philosophy”, 28; Mansfeld, „Ancient Philosophy”, 53–54; Betegh, „The Transmission”, 34.

Filozofia zadowala się bowiem niewielu sędziami; sama też rozmyślnie unika popólstwa, dla którego jest właśnie podejrzana i nienawistna, tak że jeśliby ktoś chciał ganić ją w ogólności, mógłby to czynić w przymierzu z ludem; a jeśliby usiłował napastować tę szkołę, za którą najbardziej się opowiadam, to mogłyby mu być bardzo pomocne szkoły pozostałych filozofów. Tym jednakże, co ganią całą filozofię, odpowiedziałem w *Hortensjuszu*, a to, co należało powiedzieć w obronie Akademii, wyłożyłem, moim zdaniem dość dokładnie, w czterech *Księgach akademickich*. Tak dalece zaś nie sprzeciwiam się, by pisano przeciwko mnie, że nawet jak najbardziej sobie tego życzę. W samej Grecji bowiem filozofia nie cieszyłaby się nigdy takim uznaniem, gdyby nie dodawały jej życia różnice poglądów i spory ludzi najbardziej uczonych⁴⁰.

Drugi gatunek to *Sukcesje* czy też *Spuścizny* (*Diadochai*). Tutaj również szkoły filozoficzne odgrywały istotną rolę; główny nacisk był jednak położony na kontynuowanie danej tradycji czy doktryny przez kolejnych myślicieli. Każdą szkołą zarządzał czy też kierował scholarcha, który zazwyczaj jeszcze za życia wyznaczał swojego następcę (*diadochos*). Czasami zdarzało się, że nowy scholarcha był wybierany w drodze głosowania; bywały także sytuacje, kiedy nowo wybrany kierownik zrzekał się swojej funkcji na czyjąś korzyść⁴¹. Z reguły scholarcha sprawował swoją funkcję dożywotnio (wyjątki zdarzały się niezwykle rzadko⁴²). Istniała ponadto praktyka polegająca na układaniu schematów sukcesji dla dawnych myślicieli (żyjących przed Platonem) i wiązaniu ich w ten sposób z określoną szkołą czy tradycją. Jednym z kryteriów uzasadniających takie powiązanie było podobieństwo doktryn, którego zdołał się dopatrzeć dany autor. Wydaje się, że jako pierwszy dzieło tego rodzaju napisał Sotion

⁴⁰ Cyceon, *Pisma filozoficzne*, przeł. Wiktor Kornatowski, Józef Śmigaj, t. 3 (Warszawa: PWN, 1961), 552–553.

⁴¹ DL 4.32: „Po śmierci Kratesa Arkesilaos objął kierownictwo szkoły, którego się zrzekł na jego korzyść niejaki Sokratides”.

⁴² DL 4.60: „Wykłady Lakydes miewał w Akademii, w ogrodzie założonym przez króla Attalosa; ogród ten od nazwiska scholarchy został nazwany Lakydeion. Był też jedynym, jak daleko pamięć sięga, który jeszcze za życia przekazał kierownictwo szkoły swoim następcom, a byli nimi focyjczycy Telekles i Euandros. Od Euandrosa przejął następnie kierownictwo Hegezinus z Pergamonu, a od niego z kolei Karneades”. Zob. też Tiziano Dorandi, „Organization and Structure of the Philosophical Schools”, w: *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, red. Keimpe Algra i in. (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), 58.

(początek II lub III wieku p.n.e.); stanowiło ono jedno ze źródeł Diogenesa⁴³. Kolejny przykład to traktat Aleksandra Polihistora, również wykorzystywany przez autora *Żywotów*⁴⁴. Do tego gatunku można także zaliczyć teksty Filodemososa poświęcone akademikom i stoikom⁴⁵. Tradycyjnie w schematach sukcesji wyróżniano dwie lub trzy linie: (1) jońską, którą rozpoczynał Tales, a kontynuowali sokratycy mniejsi oraz Akademia, Perypat, cynicy i stoicy; (2) italską, którą rozpoczynał Pitagoras, a kontynuowali dawni sceptycy oraz epikurejczycy; (3) eleacką, która wychodzi od Ksenofanesa i również obejmuje sceptyków oraz epikurejczyków. Oprócz tego wyróżniano jeszcze filozofów „niezrzeszonych”, np. Heraklita⁴⁶. Klasyfikacja przeprowadzona zgodnie z takimi podziałami stawiała szkołę stoików w opozycji do epikurejczyków, ale także umieszczała uczniów Pyrrona i akademików w przeciwnych sobie obozach.

W ten oto sposób dochodzimy do traktatu Diogenesa Laertiosa, którego fragmenty wielokrotnie przywoływaliśmy w toku naszego wywodu. Dzieło to łączy w sobie cechy zarówno gatunku *O szkołach filozoficznych*, jak i *Sukcesji*. Poza tym istotną rolę odgrywa tu kolejny rodzaj literatury – biografia. Zanim przejdziemy dalej, poświęćmy jej kilka słów.

W starożytności studiowanie życia (*bios*) danego myśliciela (oraz przypisywanych mu aforyzmów) uważano za niezbędny, wprowadzający krok, który miał za zadanie przygotować czytelnika (albo słuchacza) do zaznajomienia się z właściwymi tekstami tego autora. Co więcej, gdy takie pisma nie były dostępne, żywoty i kolekcje aforyzmów stanowiły jedyne źródło do poznania jego myśli. Bywały również przypadki zgoła odmienne – brakujący materiał biograficzny był rekonstruowany (lub nawet wymyślany) na podstawie pism danego autora albo wzmianek na jego temat, które można było odnaleźć

⁴³ Por. np. DL 1.1: „Powiadają niektórzy, że filozofia narodziła się u ludów barbarzyńskich. Jako dowód przytaczają perskich magów, babilońskich czy asyryjskich Chaldeczyków, indyjskich gymnosophistów oraz celtyckich i galackich druidów i semnotów, o których Arystoteles mówi w piśmie *O magii* i Sotion w XXIII księdze *Sukcesji filozofów*”.

⁴⁴ DL 8.24–25: „Aleksander mówi w *Sukcesjach filozofów*, że znalazł w pismach pitagorejczyków takie jeszcze myśli Pitagorasa: [...]”.

⁴⁵ Dostępne są przekłady na język włoski: Tiziano Dorandi, *Filodemo. Storia dei filosofi. Platone e l'Accademia (PHerc. 1021 e 164)* (Napoli: Bibliopolis, 1991); Tiziano Dorandi, *Filodemo. Storia dei filosofi. La Stoa da Zenone a Panezio (PHerc. 1018)* (Leiden: Brill, 1994).

⁴⁶ DL 8.91: „Skończywszy mówić o znakomitych pitagorejczykach, przejdziemy teraz do filozofów zwanych niezrzeszonymi [...]. Najpierw powiemy o Heraklicie”.

w innych dziełach. Biografia filozofa mogła zostać wkomponowana do schematu sukcesji lub też stanowić element większego ciągu żywotów; czasem wykorzystywano ją w charakterze wstępu do zebranych prac danego autora, wreszcie – mogła być przedstawiona w osobnym dziele. Na przykład Diogenes omawia nauki stoików razem z biografią założyciela tej szkoły⁴⁷, ale wykład doktryny cyników następuje dopiero po opisaniu żywotów poszczególnych przedstawicieli. Wydaje się, że na polu filozofii pierwsze tego rodzaju traktaty (dziś zaginione) pisali o Platonie jego uczniowie. Jako przykład możemy podać pracę Hermodorosa, z której korzystał Diogenes⁴⁸. Charakterystyczne dla biografii jest również przedstawienie alternatywnych wersji czy też opisów danych okresów życia. Być może stoi za tym chęć zachowania dostępnych informacji, które autor czerpał z wielu różnych tradycji.

Jak powiedzieliśmy, biografia odgrywa istotną rolę w dziele Diogenesa. Z jednej strony pomaga mu wyróżnić filozofów na tle przedstawicieli innych profesji, ukazać szczególnie charakter tej dyscypliny. Nie sposób bowiem oddzielić życia od poglądów i wyznawanych wartości, te dwie dziedziny muszą pozostawać zgodne. Żywoty filozofów są wyjątkowe dlatego, że stanowią konsekwencję wypracowanego światopoglądu; uprawianie filozofii jest równoznaczne z przyjęciem określonej postawy życiowej. Z drugiej strony biografia stanowi narzędzie pozwalające wyjaśnić historię tego rodzaju praktyki – a więc przede wszystkim sposób, w jaki była przekazywana wśród kolejnych myślicieli. Celem Diogenesa jest ponadto przedstawienie filozofii jako wytworu całkowicie greckiego w swej istocie⁴⁹. Struktura *Żywotów* opiera się w całości na schemacie znanym nam już z *Sukcesji*. Pierwsza księga ukazuje

⁴⁷ DL 7.38: „Uważałem za właściwe podać w żywocie Zenona wspólne zasady nauk wszystkich stoików, ponieważ Zenon był założycielem szkoły”.

⁴⁸ DL 2.106: „Hermodoros [...] opowiada, że po śmierci Sokratesa Platon, a wraz z nim pozostali filozofowie w obawie przed okrucieństwem tyranów przybyli do Euklidesa”; DL 3.6: „Następnie [Platon], mając lat dwadzieścia osiem, jak mówi Hermodoros, udał się razem z kilku innymi sokratykami do Euklidesa do Megary. Potem przeniósł się do Cyreny, gdzie słuchał matematyka Teodora, a stamtąd do Italii do pitagorejczyków Filolaosa i Eurytosa. Stamtąd pojechał do Egiptu do kapłanów”.

⁴⁹ DL 1.3–4: „Ale ludzie, którzy tak twierdzą, nie zdają sobie sprawy z tego, że przypisują barbarzyńcom osiągnięcia będące w rzeczywistości osiągnięciami Greków i że od Greków zaczyna się nie tylko filozofia, ale w ogóle rodzaj ludzki. [...] Filozofia zaczęła się więc u Greków i już sama jej nazwa przeczy jej rzekomemu pochodzeniu barbarzyńskiemu”.

dawnych mędrców, wśród których jest umieszczony Tales, założyciel linii jońskiej. Kontynuują ją następnie: filozofowie przedsokratejscy (księga 2), Platon (księga 3), jego uczniowie (księga 4), Arystoteles wraz z uczniami (księga 5), cynicy (księga 6) i stoicy (księga 7). Linie italską (Diogenes nie wyszczególnia linii eleackiej) rozpoczyna Pitagoras w księdze 8 (są w niej umieszczeni także uczniowie Pitagorasa oraz Empedokles). Kontynuują ją eleaci oraz atomiści wraz z Pyrronem i jego zwolennikami (księga 9; tutaj znajdują swoje miejsce również dwaj myśliciele „niezrzeszeni”: Heraklit i Ksenofanes), wreszcie – Epikur w księdze 10. Diogenes zna przy tym i opisuje inne możliwe podziały⁵⁰ (m.in. powołuje się przy tym na źródła należące do gatunku *Peri haireseon*). Metoda, którą przyjął, pozwala mu jednakże w najlepszy sposób ukazać historię filozofii od jej narodzin do kulminacji. Linie sukcesji pokazują, że ludzie nie rodzą się z cudowną zdolnością do filozofowania, lecz że stają się filozofami na skutek swoich kontaktów i relacji ze starszymi nauczycielami. Z kolei biografia pozwala te relacje ożywić i wzbogacić o rozmaite szczegóły. Nierzadko decyzja o poświęceniu się filozofii przypomina nawrócenie, stanowi punkt zwrotny w życiu przyszłego myśliciela. Jeśli chodzi o wpływ literatury *O sektach*, to Diogenes nie tylko często odwołuje się do poszczególnych dzieł tego rodzaju, ale także sam porównuje doktryny szkół i podkreśla występujące między nimi różnice. Za przykład może służyć krytyczne porównanie myśli epikurejczyków i cyrenaików⁵¹ czy też wskazanie na różnice w poglądach stoików i perypatetyków⁵². Warto również zwrócić uwagę na to, że Diogenes – pisząc prawdopodobnie na początku III wieku n.e. – w zasadzie pomija w swoim wykładzie Rzym albo nurty neoplatonickie. Może się to wiązać z utratą przez Ateny statusu centrum filozoficznego (wspominaliśmy o tym wcześniej). Myśliciele, którzy przedstawiali się jako kontynuatorzy tradycji wielkich szkół, nie mogli w istocie głosić niczego nowego – dlatego też nie zasługiwali na własne miejsce na kartach *Żywotów*. Drugi powód może być związany z tym, że Diogenes uważał filozofię za wytwór wyłącznie grecki – i w ten sposób

⁵⁰ Zob. DL 1.16–20.

⁵¹ DL 10.136: „W poglądach na przyjemność Epikur różni się od cyrenaików. Oni bowiem [...]”.

⁵² DL 7.127: „Stoicy twierdzą, że nie ma nic pośredniego między cnotą i występkiem, podczas gdy perypatetycy mówią, że jest między nimi coś pośredniego, a mianowicie stopniowy postęp. Zdaniem stoików bowiem [...]”.

chciał ją ukazać, być może celowo usuwając Rzym z kart historii tej dyscypliny. Oznaczałoby to, że nasz autor nie jest jedynie kompilatorem niedokładnych źródeł hellenistycznych, ale chce przekazać obraz historii filozofii zgodny z jego własnym poglądem⁵³.

*

W świetle tego, co powiedzieliśmy o powyższych sposobach praktykowania historiografii filozofii, możemy zauważyć, że autorzy starożytni kładli nacisk przede wszystkim na ciągłość tradycji czy doktryn – reprezentowali więc podejście znacznie odbiegające od współczesnego, w którym najczęściej spotykamy podziały na okresy czy epoki. Pozostaje oczywiście pytanie, czy działalność dawnych autorów można określić mianem historiografii. Z pewnością ich traktaty nie mają charakteru naukowego, jakiego zwykliśmy oczekiwać w dzisiejszych czasach. Próżno też szukać w nich aparatu pojęciowego, jaki znamy z dzieł nowożytnych i współczesnych. Jego początki sięgają bowiem XVIII wieku, kiedy to historiografia filozofii zaczęła się wyłaniać jako oddzielna dyscyplina badawcza. Można tutaj wskazać na prace takich uczonych jak Christoph August Heumann i Johann Jakob Brucker. Wypracowane przez nich pojęcie systemu filozoficznego miało stanowić fundament nowej historiografii. Nie sposób również pominąć późniejszej roli Hegla oraz jego ucznia Eduarda Zellera. Prace tego ostatniego do dnia dzisiejszego wywierają duży wpływ na dyscyplinę (między innymi krytyka, jakiej Zeller poddał hipotezę o wschodnim pochodzeniu filozofii greckiej⁵⁴). Z drugiej strony, trudno wymagać od autorów starożytnych wierności współczesnym standardom i metodom. Być może kompromisowym rozwiązaniem byłoby określenie ich działalności mianem protohistoriografii filozoficznej. W ostateczności można również mówić o starożytnej historiografii filozofii jako dyscyplinie całkowicie odrębnej (czy też o specyficznych dla tamtej epoki rodzajach literackich) – decydując się

⁵³ Zob. James Warren, „Diogenes Laërtius, Biographer of Philosophy”, w: *Ordering Knowledge in the Roman Empire*, red. Jason König, Tim Whitmarsh (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 135–149.

⁵⁴ W sprawie Zellera i debaty dziewiętnastowiecznych historiografów niemieckich zob. Jacek Kutkiewicz, „Debata nad wschodnimi korzeniami filozofii greckiej”, *Tekstoteka Filozoficzna* 8 (2019): 55–65.

na taki krok, zatracilibyśmy jednak pewną ciągłość tradycji i rozwoju. Przed Heumannem i Bruckerem było bowiem wielu innych badaczy, których dzieła nie powstałyby, gdyby zainteresowanie intelektualnym dorobkiem, jaki pozostawiła po sobie starożytność, a co za tym idzie – historią i rozwojem myśli dawnych autorów, nie odrodziło się w XV wieku za sprawą humanizmu renesansowego. Warto pamiętać, że pośród „odkrytych na nowo” tekstów wielkich myślicieli, takich jak Platon, znalazł się także traktat Diogenesa.

Kierując się wskazówkami recenzentów tej pracy, powiemy na koniec jeszcze kilka słów. Staraliśmy się pisać powyższy tekst w taki sposób, aby był dostępny również dla tych Czytelników, którzy nie parają się zawodowo studiowaniem filozofii. Mamy nadzieję, że zamierzenie to udało się nam osiągnąć. Wyrasta ono przede wszystkim z poglądu, zgodnie z którym teksty filozoficzne powinny być pisane w sposób możliwie przystępny, ponieważ wykorzystywanie przesadnie hermetycznego czy też wysoce specjalistycznego języka szkodzi tylko dyscyplinie i odbija się na jej reputacji. Dodatkową korzyścią naszego ujęcia może być to, że przytaczamy ważne wyniki badań wielu uczonych w jednym miejscu – zwykle stanowią one składową szczegółowych i specjalistycznych analiz, które nie są szeroko dostępne. Ponadto proponujemy przekłady niektórych fragmentów tekstów starożytnych autorów, które nie ukazały się wcześniej w języku polskim.

Bibliografia

- Arystoteles. 1973. *Analityki pierwsze i wtóre*, przeł. Kazimierz Leśniak. Warszawa: PWN.
- Arystoteles. 1978. *Topiki. O dowodach sofistycznych*, przeł. Kazimierz Leśniak. Warszawa: PWN.
- Arystoteles. 1984. *Metafizyka*, przeł. Kazimierz Leśniak. Warszawa: PWN.
- Arystoteles. 2010. *Zachęta do filozofii. Fizyka*, przeł. Kazimierz Leśniak. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Betegh Gábor. 2010. „The Transmission of Ancient Wisdom: Texts, Doxographies, Libraries”. W: *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, red. Lloyd P. Gerson, t. 1, 25–39. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cyceron. 1961. *Pisma filozoficzne*, przeł. Wiktor Kornatowski, Józef Śmigaj, t. 3. Warszawa: PWN.

- Diels Hermann. 1879. *Doxographi Graeci*. Berlin: Weidmann.
- Diogenes Laertios. 1984. *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. Irena Krońska. Warszawa: PWN.
- Dorandi Tiziano. 1991. *Filodemo. Storia dei filosofi. Platone e l'Accademia (PHerc. 1021 e 164)*. Napoli: Bibliopolis.
- Dorandi Tiziano. 1994. *Filodemo. Storia dei filosofi. La Stoa da Zenone a Panezio (PHerc. 1018)*. Leiden: Brill.
- Dorandi Tiziano. 1999. „Organization and Structure of the Philosophical Schools”. W: *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, red. Keimpe Algra, Jonathan Barnes, Jaap Mansfeld, Malcolm Schofield, 55–62. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gajda-Krynicka Janina. 2007. *Filozofia przedplatońska*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Kutkiewicz Jacek. 2019. „Debata nad wschodnimi korzeniami filozofii greckiej”. *Teks-toteka Filozoficzna* 8: 55–65.
- Mansfeld Jaap. 1990. *Studies in the Historiography of Greek Philosophy*. Assen–Maastricht: Van Gorcum.
- Mansfeld Jaap. 1999. „Sources”. W: *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, red. Keimpe Algra, Jonathan Barnes, Jaap Mansfeld, Malcolm Schofield, 1–30. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mansfeld Jaap. 2010. „*Physikai doxai* and *problēmata physika* in Philosophy and Rhetoric: From Aristotle to Aëtius (and Beyond)”. W: *Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, red. Jaap Mansfeld, David T. Runia, t. 3: *Studies in the Doxographical Traditions of Ancient Philosophy*, 33–97. Leiden: Brill.
- Mansfeld Jaap. 2017. „Ancient Philosophy and the Doxographical Tradition”. W: *Ancient Philosophy: Textual Paths and Historical Explorations*, red. Lorenzo Perilli, Daniela P. Taormina. London: Routledge.
- Mansfeld Jaap, David T. Runia. 1997. *Aëtiana: The Method and Intellectual Context of a Doxographer*, t. 1: *The Sources*. Leiden: Brill.
- Mansfeld Jaap, David T. Runia (red.). 2020. *Aëtiana*, t. 5: *An Edition of the Reconstructed Text of the Placita with a Commentary and a Collection of Related Texts*, cz. 4. Leiden–Boston: Brill.
- Mejer Jørgen. 2006. „Ancient Philosophy and the Doxographical Tradition”. W: *A Companion to Ancient Philosophy*, red. Mary L. Gill, Pierre Pellegrin, 20–33. Oxford: Blackwell Publishing.
- Philoponus. 2005. *Against Proclus on the Eternity of the World* 6–8, przeł. Michael Share. London–New York: Bloomsbury Academic.

- Reale Giovanni. 2005. *Historia filozofii starożytnej*, przeł. Edward I. Zieliński, t. 5: *Słownik, indeksy, bibliografia*. Lublin: Wydawnictwo KUL.
- Teodoret z Cyru. 1981. *Leczenie chorób hellenizmu*, przeł. Stanisław Kalinkowski. Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax.
- Warren James. 2007. „Diogenes Laërtius, Biographer of Philosophy”. W: *Ordering Knowledge in the Roman Empire*, red. Jason König, Tim Whitmarsh, 133–149. Cambridge: Cambridge University Press.