

Zofia Sajdek

O GŁOSACH W GŁOWIE SOKRATESA. PRZYCZYNEK DO DYSKUSJI

1. WSTĘP

Dlaczego wyjaśnienie kwestii daimoniona – tajemniczego głosu, przemawiającego do Sokratesa – stanowi zagadnienie filozoficzne? *Prima facie* mogłoby się zdawać, że to obrazowe określenie intuicji. Jeśli zaś potraktujemy kwestię Sokratejskiego słyszenia głosów dosłownie, wówczas zapewne uznamy ów fenomen za pewną (zmyśloną lub nie) biograficzną ciekawostkę. Chwila refleksji może doprowadzić czytelnika do podejrzeń, iż czczony przez Sokratesa „demon” o boskim pochodzeniu jest jednym z najwcześniej opisanych przypadków omamów nakazujących, występujących u schizofreników. Czy nauczyciel Platona zmagał się z ciężką chorobą psychiczną? A może raczej personifikacja głosu wydającego polecenia była zaledwie pewną metaforą?

Niniejszy artykuł stanowić będzie próbę odpowiedzi na pytanie, co oznacza i jaką pełni funkcję Sokratejski daimonion. Podjęta zostanie kwestia wyjaśnienia natury tego zjawiska – ustalenia pola działania, charakteru (osobowego lub nie), pochodzenia i znaczenia w kontekście Sokratejskiej wiedzy o niewiedzy

(o pięknie i dobru). Przeanalizowane zostaną wybrane fragmenty dzieł Ksenofonta i dialogów Platona, przy uwzględnieniu zarówno interpretacji starożytnych (m.in. Plutarcha z Cheronei, Apulejusza z Madaury), jak i współczesnych (Adama Krokiewicza, Ireny Krońskiej, Williama Keitha Chambersa Guthriego i innych).

„Daimonion” według słownika grecko-polskiego oznacza „boską potęgę, bóstwo, zrządzenie losu, niższą boską istotę”, a także „złego ducha, szatana”¹. Motyw daimoniona pojawia się w pierwszych zdaniach *Obrony Sokratesa przed sądem* Ksenofonta. Hermogenes pyta Sokratesa, dlaczego nie przygotował mowy obronnej do sądu. Udzielając odpowiedzi Sokrates w pierwszej chwili nie przedstawia racjonalnej argumentacji, lecz powołuje się na zakaz „głosu bożego” w sobie. Dopiero w dalszej kolejności, niejako uzupełniając, wyjaśnia, dlaczego wydaje mu się, że to właśnie śmierć będzie czymś lepszym niż powolna starość i ostatecznie ten sam koniec². Zaznacza przy tym, że daimonion nigdy się nie myli oraz że daje wskazówki również dla jego przyjaciół³. Równocześnie jasno wskazuje, że nie uważa daimoniona za boga, gdyż „nie uznaje innych bogów, [niżeli uznaje państwo]”⁴. W innym miejscu, we *Wspomnieniach o Sokratesie*, Ksenofont określa go jako człowieka bogobojnego, a daimonionowi nadaje miano „łaski bożej”, czegoś w rodzaju prywatnej wyroczni. Jak pisze w *Memo-*

¹ Słownik Grecko-Polski, red. Z. Abramowiczówna, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1958.

² Zob. Ksenofont, *Obrona Sokratesa przed sądem*, cyt. za: I. Krońska, *Sokrates*, Wiedza Powszechna, Warszawa 2001, s. 167 i n. Wszystkie cytaty z dzieł Ksenofonta podaję w przekł. L. Joachimowicza.

³ Zob. tamże, s. 169.

⁴ Tamże, s. 172.

rabiliach, „[w]obec woli objawionej przez bogów żadna rzecz ludzka nie miała dla niego [Sokratesa] znaczenia”⁵.

Nieco inaczej kwestia daimoniona przedstawiona zostaje w dialogach Platona. W pismach ucznia Sokratesa wielokrotnie mowa ewidentnie o tym samym zjawisku, jednak nie w każdym przypadku nazywane jest mianem „daimonion”. Niejednokrotnie pojawiają się jedynie takie określenia, jak „znak” czy „głos”. Kluczowym – i dobrze znanym – faktem jest, że według Platona daimonion, określane przezeń m.in. takimi epitetami jak „wieszczy” i „boski”, odzywał się do Sokratesa tylko wtedy, gdy mu coś odradzał. Wiadomo także ze słów samego Sokratesa, że był on z owym głosem zaznajomiony od dzieciństwa, a ten wywiódł go aż pod sąd:

[...] jakeście to nieraz ode mnie słyszeli, mam jakieś bóstwo, jakiegoś ducha, o czym i Meletos na żart w swoim oskarżeniu pisze. To u mnie tak już od chłopięcych lat: głos jakiś się odzywa, a ilekroć się zjawia, zawsze mi coś odradza, cokolwiek bym przedsiębrał, a nie doradza mi nigdy⁶.

Jak widać, fakt, że Sokrates słyszy ów „boski głos”, musiał być dobrze znany, co potwierdza również takie stwierdzenie Eutyfrona, jak: „Bo ty zawsze mówisz, że ci się ten boski głos odzywa”⁷. Owo „rozszerzanie nowinek dotyczących tego, co boskie”⁸ stało się przyczyną postawienia Sokratesowi zarzutu bezbożności, który brzmiał: „Sokrates [...] zbrodnię popełnia, albowiem psuje

⁵ Ksenofont, *Memorabilia*, I 3,4.

⁶ Platon, *Obrona Sokratesa*, 31 D.

⁷ Tenże, *Eutyfron*, 3 B. Wszystkie cytaty z dialogów Platona podaję w przekł. W. Witwickiego.

⁸ Tamże.

młodzież, nie uznaje bogów, których państwo uznaje, ale inne duchy nowe”⁹. Z dialogów Platona dowiadujemy się także, iż daimonion zabronił Sokratesowi czynnego zajmowania się polityką¹⁰, określał, których uczniów może przyjąć z powrotem na naukę¹¹, nie odradził mu natomiast udania się do sądu na rozprawę¹². Wreszcie, określał nawet całkiem z pozoru błahe sprawy: przykładowo, kazał Sokratesowi wrócić i odwołać obrazoburczą mowę o miłości, którą wygłosił na życzenie Fajdrosa:

Kiedym chciał, mój dobrodzieju, przejść rzeczkę na drugą stronę, boski głos poczułem – zwyczajny to u mnie znak, zawsze mnie powstrzymuje, kiedy coś mam robić – więc jakbym jakiś głos stamtąd usłyszał, który mi nie pozwalał odejść, zanim się nie oczyszcze, bom oto zgrzeszył przeciwko bóstwu¹³.

Innym razem daimonion zakazał czasowo Sokratesowi kontaktów z Alkibiadesem: „Tego atoli przyczyną był nie ludzki, ale jakiś demoniczny opór, którego ty moc później jeszcze poznasz”¹⁴. Ogólnie rzecz biorąc, niezależnie od rangi sytuacji, jedna kwestia pozostaje u Platona niezmienna: daimonion odzywał się, określając, czego Sokrates ma nie robić, ale nigdy niczego bezpośrednio nie doradzając¹⁵. Widać więc przynajmniej jedną wyraźną różnicę pomiędzy Ksenofontowym a Platońskim ujęciem tego zjawiska: u Ksenofonta daimonion zarówno odradza, jak i doradza określo-

⁹ Tenże, *Obrona Sokratesa*, 24 B.

¹⁰ Zob. tamże, 31 D.

¹¹ Zob. tenże, *Teajtet*, 151 A.

¹² Zob. tenże, *Obrona Sokratesa*, 40 B.

¹³ Tenże, *Fajdros*, 242 B i n.

¹⁴ Zob. tenże, *Alkibiades I*, 103 A i n.

¹⁵ Zob. tenże, *Obrona Sokratesa*, 31 D.

ne postępowania, u Platona natomiast ogranicza się jedynie do odradzania.

Nie wydaje się właściwym rozpatrywanie tej kwestii poprzez dowodzenie, który z nich, Ksenofont czy Platon, poznał Sokratesa lepiej. Ustalić za to można, jakie konsekwencje wynikają z pierwszej, a jakie z drugiej wersji określenia pola działania daimoniona, po uprzednim ustaleniu istoty zjawiska.

2. DAIMONION ROZUMIANY OSOBOWO

Czym był ów daimonion? Jakie były jego funkcje i pochodzenie? Na to pytanie na przestrzeni wieków odpowiadano na bodaj wszystkie możliwe sposoby, niekiedy dość absurdalnie. Pierwszy podstawowy podział interpretacji daimoniona można przeprowadzić ze względu na jego osobowe (demoniczne, boskie) bądź też abstrakcyjne rozumienie. Za demona, istotę na w pół boską, uznaje go m.in. jeden z największych pisarzy starożytnej Grecji: Plutarch z Cheronei¹⁶. W jego pracy, opartej na tradycji Ksenofontowej, daimonion określany jest mianem bóstwa, co należy rozumieć właściwie dosłownie. Zdaniem Plutarcha, nieco uproszczając można powiedzieć, że rola daimoniona polegała niejako na wieszczeniu, ale zasadniczo na podstawie pobudek racjonalnych. W tym kontekście pojawia się nawiązanie do wypowiedzi Sokratesa przytoczonej przez Ksenofonta, w której filozof ukazywał racjonalny aspekt pewnego rodzaju wróżbiarstwa: przykładowo, można „przepowiadać” nadchodzącą burzę, jeśli pojawiają się jej znaki – pioruny¹⁷. Porównanie przebiega dalej w następujący

¹⁶ Zob. Plutarch, *Moralia: O duchu opiekuńczym Sokratesa*, przeł. Z. Abramowiczówna, De Agostini – Altaya, Warszawa 2002, s. 132–189.

¹⁷ Por. Ksenofont, *Obrona Sokratesa przed sądem*, cyt za: I. Krońska, *Sokrates...*, s. 169.

sposób: skoro można wyczytać przyszłość ze znaków, to możemy domniemywać, że powinien istnieć „ktoś”, kto te znaki zesłał; wraz z piorunem otrzymaliśmy wszak pewnego rodzaju wiadomość. W takim duchu wysnuwa Plutarch, zgodnie z Ksenofontowym ujęciem, wniosek o osobowym charakterze głosu.

Na tradycji Ksenofonta opiera się również autor *Żywotów i poglądów słynnych filozofów*, Diogenes Laertios, który pisze: „Sokrates utrzymywał, że jego daimonion przepowiada mu przyszłość [...]”¹⁸. Nie jest to jednak spójne z tym, co odnajdujemy w dialogach Platona, gdyż przykładowo w *Eutyfronie* Sokrates w wyraźnie ironicznym duchu zauważa, że: „jak sprawa wypadnie, tego nie wie jasno nikt, chyba tylko wy, wieszczkowie”¹⁹. Jasnym więc jest, że z tymi, co uważają, że znają przyszłość, Platoński Sokrates w żadnym razie się nie utożsamiał.

Osobową interpretację daimoniona głosi również rzymski pisarz Apulejusz z Madaury. W swym dziele *O bogu Sokratesa* wygłasza pochwałę daimoniona. Określa go nie jako bóstwo, lecz demona – istotę nadludzką, lecz niższą od bogów, czyli:

[...] stworzenie co do swego rodzaju ożywione, co do swej natury rozumne, w swej duszy podatne na namiętności, pod względem cielesnym powietrzne, co do długości życia wieczne²⁰.

¹⁸ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, Warszawa 1984, s. 94 i n.

¹⁹ Platon, *Eutyfron*, 3 E.

²⁰ Apulejusz z Madaury, *O bogu Sokratesa, XIII*, [w:] *O bogu Sokratesa i inne pisma*, przeł. K. Pawłowski, PWN, Warszawa 2002.

To stanowisko skrytykował św. Augustyn w słowach:

Albo więc Apulejusz myli się i Sokrates nie z tego bóstw gatunku miał przyjaciela; albo też Platon sam ze sobą jest sprzeczny, raz mając dla demonów szacunek, to znów usuwając z obyczajnych miast to, co demonom przyjemność sprawia; albo nie ma czego winszować Sokratesowi przyjaźni z demonem [co czyni Apulejusz, gdy] wychwala godność demonów²¹.

A zatem czy Sokrates naprawdę zakładał istnienie tajemnego, prywatnego bóstwa, demona, czy półboga, który niekiedy przepowiadał mu przyszłość i opiekował się nim z bliżej nieznanymi pobudek? Wreszcie: czy mógł być pewien, że ów głos należał do ducha pięknego i dobrego – jeśli nie miał na to dowodów, to dlaczego był mu posłuszny? Tu można przytoczyć słowa samego Sokratesa określającego daimonion jako „potomka bogów”, gdyż „duchy to potomstwo bogów gdzieś tam z boku”. Sokrates stwierdza wówczas także – w kontekście swojej wiary w daimonion – iż: „któryż człowiek mógłby wierzyć w istnienie dzieci bożych, a w bogów samych nie?”²². Nie należy jednak zapominać, że być może była to jedna z wielu sytuacji, w których Sokrates używał argumentów rozmówcy, z którymi sam się nie zgadzał – przykładowo w *Protagorasie* utrzymywał, że dobro jest tym samym co przyjemność²³, a twierdził tak tylko dlatego, że z takim założeniem zgadzali się jego rozmówcy, a zatem stanowiło ono dobry punkt wyjścia dla dalszego rozumowania. Takimi metodami Sokrates wykazywał niespójność ludzkich poglądów.

²¹ Św. Augustyn, *Państwo Boże*, VIII 14, przeł. ks. W. Kubicki, Antyk, Kęty 1998, s. 305–307.

²² Tamże, 27 D.

²³ Zob. Platon, *Protagoras*, 257 C.

3. DAIMONION ROZUMIANY ABSTRAKCYJNIE

Po naszkicowaniu osobowej interpretacji daimoniona, przejdźmy do prób wyjaśnienia go jako pewnego rodzaju zjawiska. Niektórzy badacze całkowicie wycofali się z utrzymywania racjonalnego charakteru owego głosu, interpretując go jako epizody psychopatyczne bądź też specyficzne doświadczenia religijne. Tak też William K. Ch. Guthrie pisze:

Kwestię prawdziwej natury „boskiego znaku” można pozostawić psychologom lub badaczom przeżyć religijnych. Z tak odległej perspektywy i przy dostępnych nam świadectwach prawdopodobnie nie da się jej dokładnie rozstrzygnąć²⁴.

Inni, jak Adam Krokiewicz, określają daimoniona jako pewnego rodzaju intuicję, która daje rozstrzygnięcie w sytuacjach, w których rozum jest świadom, że nie potrafi dać odpowiedzi:

[...] opanowana, ale nie wyjałowiona przez rozum uczuciowość Sokratesa nie zatraciła właściwej sobie intuicji, która w postaci wewnętrznego zakazu „nie” dochodziła do głosu tam, gdzie świadomy swych granic rozum wstrzymywał się od rozstrzygnięcia [...] Sokrates odróżniał ją zarówno od intelektualnej wiedzy, jak i od związanego z intelektualną niewiedzą mniemania²⁵.

Z tym stanowiskiem stanowczo polemizuje m.in. Irena Krońska. Jej zdaniem, daimonion nie można rozumieć jako intuicję, która dochodzi do głosu tam, gdzie kończy się zasięg rozumu,

²⁴ W.K.C. Guthrie, *Sokrates*, przeł. K. Łapiński i S. Żuławski, Aletheia, Warszawa 2000, s. 102 i n.

²⁵ A. Krokiewicz, *Sokrates. Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Aletheia, Warszawa 2000, s. 51.

gdyż działania daimoniona Sokrates próbował uzasadniać w sposób racjonalny. Tak się stało odnośnie kwestii nie mieszania się do polityki²⁶, ale też w znacznie istotniejszej; czytamy:

[...] ani kiedyś rano z domu wychodził, nie sprzeciwiał się ten znak boga, ani kiedyś tu na górę szedł do sądu, ani podczas mowy nigdzie, kiedyś cokolwiek miał powiedzieć. [...] A cóż to, myślę, będzie za przyczyna? Ja wam powiem: zdaje się, że ta przyгода jest właśnie czymś dobrym dla mnie; niepodobna, żebyśmy słuszność mieli my, którzy przypuszczamy, że śmierć jest czymś złym²⁷.

Samo powoływanie się na decyzje daimoniona uważa jednak Krońska za irracjonalne. Określa to zjawisko mianem niekonsekwencji, paradoksu, pewnej uczuciowości²⁸. Ponieważ jednak nie ma żadnych innych przesłanek świadczących o irracjonalności Sokratesa, prócz tego jednego niewyjaśnionego wciąż zjawiska, wydaje się dość ryzykownym posądzać go o bezrozumność. Można za to stwierdzić, że skoro daimonion nie był ani półbogiem, ani demonem, ani bóstwem, ani objawem choroby psychicznej, to określenie go mianem „intuicji” wydaje się tyleż zasadne, co niewystarczające.

3.1. DAIMONION JAKO INTUICJA (ZARYS UJĘCIA).

Jeśli zgodzimy się, że daimonion stanowił pewnego rodzaju intuicję, wówczas nasuwa się pytanie o jej pochodzenie. Czy przyczyn jej powstania należy dopatrywać się w sferze nadludzkiej, czy też naturalnej? Ponadto, gdzie szukać racji dla „głoszonych” przezeń sądów etycznych – w wiedzy boskiej czy ludzkiej? A może najbli-

²⁶ Zob. Platon, *Państwo*, 496 C–D.

²⁷ Tenże, *Obrona Sokratesa*, 40 B.

²⁸ Zob. I. Krońska, *Sokrates...*, s. 90–99.

żej jej do czystych uczuć? Trzecią możliwość można w zasadzie od razu wykluczyć – Sokrates niełatwo dawał ponieść się uczuciom.

Może zatem trzeba – wciąż dość enigmatycznie – stwierdzić, iż daimonion jest intuicją o boskim pochodzeniu? Wydaje się, że Sokrates nie przystałby na takie rozwiązanie, gdyż – jak wiemy – odżegnywał się od posiadania wiedzy boskiej, która dotyczyła piękna i dobra. Być może należałoby zatem źródeł intuicji Sokratesa upatrywać w tym, co naturalne. Nie oznacza to jednak, że Sokrates opierał się na tym, co usłyszał od innych ludzi – ich poglądy, nawet te najbardziej zinternalizowane, przed wprowadzeniem w życie należało jeszcze uzasadnić. Sokrates mówił o sobie:

Ja już taki jestem; nie tylko teraz, ale zawsze taki, nie umiem nikogo i niczego innego z moich słuchać, jak tylko argumentu, który mi się po rozwadze wyda najlepszy²⁹.

A zatem, jak widać, nie można podejrzewać Sokratesa o ślepy posłuch, który rzekomo miałby dawać swemu daimonionowi. Zawsze – prócz kierującej nim intuicji – musiał mieć jakieś racjonalne przesłanki, aby podjąć takie a nie inne działania, by bronić określonych poglądów.

Co jeszcze moglibyśmy wysnuć z pism Platona czy Ksenofonta na temat tej intuicji? Zastanówmy się, jakiego rodzaju było to poznanie, przy tradycyjnym wyróżnieniu trzech dróg:

- 1) mniemania czy też częściowe prawdy, błędnie uznawane za całą mądrość;
- 2) poznawanie ludzkich mniemań i własnej niewiedzy;
- 3) posiadanie wiedzy o pięknie i dobru, przynależnej wyłącznie bogom.

²⁹ Platon, *Kriton*, 46 B.

Ponieważ Sokrates bogiem nie był i odżegnywał się od znajomości piękna i dobra, mamy do dyspozycji jedynie dwie pierwsze opcje. Ciekawsza wydaje się druga z nich; co wynikłoby z umieszczenia daimoniona w horyzoncie poznawania własnej niewiedzy o pięknie i dobru? Zwrócić należy uwagę, że słynna mądrość Sokratesa – „wiem, że nic nie wiem o pięknie i dobru” – sprowadza się do kwestii niebanalnej: poznania tego, że piękno i dobro istnieją. Być może zatem należałoby rozumieć daimonion właśnie jako intuicję, która o tym informuje. A zatem: mam pewne poglądy etyczne o tym, czego czynić nie należy – te ukształtowały się w codziennym życiu w określonym środowisku; takie są przyczyny ukształtowania się ich w taki, a nie inny sposób.

Gdy jednak szukam dla nich racji, muszę odwołać się do czegoś więcej – a zakazy etyczne nie mogą być „podobne” do piękna i dobra, bez samego piękna i dobra. Zgodnie z platońską wizją, istnienie boskiego piękna i dobra gwarantuje istnienie tego, co piękne i dobre w wymiarze ziemskim (empirycznym), np. słusznych czynów. Co dostarczało Sokratesowi informacji o tym, co konkretnie jest słuszne, sprawiedliwe i dzielne, a co nie? Należałoby stwierdzić, że Sokratejska intuicja kształtowała się w środowisku, w którym Sokrates żył i nauczał. Czyny zaś przez niego dokonywane były słuszne nie w wymiarze boskim, lecz częściowym, ludzkim – nie znał wszak, jak każdy inny człowiek, pełnego kontekstu swoich zachowań, wszystkich konsekwencji podejmowanych decyzji, a nawet motywów, jakie nim w rzeczywistości mogły kierować.

Podobna interpretacja nie wyklucza jednak wymiaru boskiego, zmienia tylko jego zakres. Treści głoszone przez etyczną intuicję można wszak rozumieć jako prawo naturalne (którego znaczenia uczymy się przecież w określonym środowisku). Możemy nawet –

jak utrzymuje Stefan Swieżawski – rozumieć owe znaki jako głos jedyne Boga:

U podstaw działalności Sokratesa tkwi świadomość, iż w ciszy i głębi życia umysłowego odzywa się prawo naturalne, które daje nam wskazówki. Głęboka religijność Sokratesa ujawnia się w przekonaniu, iż *daimonion* jest głosem bożym, przemawiającym w ciszy, we wnętrzu³⁰.

Moglibyśmy zatem ująć to w ten sposób, że *daimonion* jest wytworzoną w środowisku ludzkim intuicją dotyczącą piękna i dobra, dostosowaną do ich okrojonego, ziemskiego wymiaru. Czy zaś przystaniemy w tym miejscu, czy też pójdziemy dalej, szukając ontologicznego ugruntowania *daimonionowych* przestroż w sferze niezależnie istniejącego piękna i dobra rozumianych jako strefa boska (a co za tym idzie – uznamy *daimonion* za głos o charakterze ostatecznie Bożym, gdyż o takich treściach nas informującym), to nie zmieni naturalistycznej u swych podstaw interpretacji tego zjawiska. Odblask wiedzy o pięknie i dobru, zastosowany w praktyce w życiu ziemskim, prowadzi do wykształcenia cnót i do uczciwego życia w społeczeństwie. Słusznym nie jest więc postępowanie tak, jak się innym podoba (choćby nawet podobało się to jakiemuś nadprzyrodzonemu demonowi, który przemawia z naszego wnętrza), lecz czynienie tego, co jest piękne i dobre. Podejmowanie słusznych decyzji ułatwia wsłuchanie się w głos *daimoniona*, gdyż „jakie [...] rzeczy są dobre, o tym, był [Sokrates] przekonany, najlepiej wiedzą sami bogowie. [...] Wobec woli objawionej przez bogów żadna ludzka rzecz nie

³⁰ S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa-Wrocław 2000, s. 71.

miała dla niego znaczenia”³¹. Czyny są piękne i dobre niezależnie od czyjejkolwiek opinii.

Sokrates w żadnej sytuacji nie twierdzi, że daimonion działa wbrew jego dobru – wręcz przeciwnie, nieraz mówi o tym, że przyjemne nie równa się dobremu³², a z więzienia nie ucieka, bo nie wie nic o tym, co jest dlań dobre³³ (wie oczywiście, co jest przyjemne). Jeśli żyje w pewnym środowisku, wówczas dobre jest to, co jest dobre dla ogółu społeczeństwa. W tym sensie można by utożsamiać daimonion z etosem. Jak pisze Andrzej R. Nowicki:

Ten głos wewnętrzny, który czasem zmusza jednostkę do działania wbrew własnym jednostkowym interesom, nie został umieszczony we wnętrzu ludzkim przez bóstwo, ale jest wytworem społecznym: stanowi interioryzację wymagań grupy społecznej, do której człowiek należy³⁴.

Nie da się ukryć, że zaproponowane „socjologizujące” wyjaśnienie daimoniona (szczególnie w partii wprowadzającej ujęcie *quasi-religijne*) może wydawać się nazbyt pochopne i przywodzić na myśl raczej stanowisko sofistów niż samego Sokratesa, który zapewne by na nie nie przystał. Z tego powodu należy je rozumieć raczej jak współczesną propozycję reinterpretacji niż próbę wyjaśnienia prawdziwych intencji autora antycznego tekstu.

³¹ Ksenofont, *Memorabilia*, I 3, 2–4.

³² Zob. np. Platon, *Fileb*, 11 D.

³³ Zob. tenże, *Obrona Sokratesa*, 21 D.

³⁴ A.R. Nowicki, *Pole daimoniona*, w internecie: http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,3664#_p1 (dostęp: 24 VIII 2013).

4. ZAKOŃCZENIE

Chyba nietrudno teraz zauważyć – powracając do różnicy występującej pomiędzy Ksenofontowym a Platońskim ukazaniem problemu – że przy bezosobowym, abstrakcyjnym wyjaśnieniu pojęcia nie ma w zasadzie większej różnicy, czy daimonion jedynie odradzał, czy również doradzał Sokratesowi w pewnych działaniach (co stanowiłoby znaczny rozdźwięk przy próbach ukazywania daimoniona jako głosu innego podmiotu). Czy Sokrates był w jakimś sensie wyjątkowy, „posiadając” swego daimoniona? Zgodnie z interpretacją „socjologiczną” należałoby stwierdzić, że w żadnym razie, skoro każdy żyje w jakimś środowisku i jest przezeń do pewnych działań uwarunkowany – a zatem posiada pewnego daimoniona. W związku z tak określoną istotą tego głosu znacznie powiększa się rozumienie pola jego działania: każda podjęta decyzja zaczyna być naznaczona jego wpływem. Z drugiej strony jednak przystanie na osobową interpretację daimoniona w rzeczy samej czyni z Sokratesa postać niejako wybraną, szczególnie obdarzoną (przez bogów?).

Podsumowując, podkreślmy jeszcze raz: Sokrates określał siebie jako racjonalistę, samodzielnie myślącego, niezależnego od poglądów innych osób³⁵ – ten fakt może odwozić od prób osobowej interpretacji daimoniona. Jeśli jednak Sokrates kierował się w podejmowaniu decyzji również tym, co od głosu usłyszał, musiał sam znać jego genezę i istotę. Skoro każde postępowanie naznaczone jest niewątpliwie pewnym środowiskiem, w którym przebywa jednostka, a zatem nie ma czynów sprawiedliwych i niesprawiedliwych samych w sobie – ich słuszność określa (jeśli

³⁵ Por. przypis 29.

nie tylko, to na pewno także³⁶) sytuacja, kontekst. Ponieważ intuicję o tym, co ma zrobić, Sokrates określał mianem „daimonion”, zaproponowano skojarzenie ze sobą tych dwóch pojęć: etos i daimonion. Jest to jedna z propozycji – jakkolwiek kontrowersyjna – wyjaśnienia zjawiska.

Daimonion ostrzegał przed spełnianiem czynów pozbawionych dzielności i słuszności. Mówiąc, że czyn jest słuszny, określa się jego podobieństwo do innych słusznych czynów. Skąd wiadomo o ich słuszności? Przez podobieństwo do boskiego piękna i dobra – jednakże czyn określony może być tak jedynie w kontekście, w jakim został dokonany. Tak więc mogłoby z tego wynikać, że daimonion jest związany ze sposobem życia danej wspólnoty, z etosem społeczności, lecz piękno i dobro, w którym zakorzenione są udzielane przez niego wskazówki, można interpretować jako ontologicznie samodzielne i boskie³⁷.

³⁶ Sokrates rozmawia m.in. o tym z Eutydemem, wykazując mu niemożność jednoznacznego określenia czynów jako sprawiedliwych lub niesprawiedliwych, bez wskazania ich kontekstu (Ksenofont, *Memorabilia*).

³⁷ Niniejszy artykuł, jak sugeruje jego tytuł, stanowi zaledwie skromny przyczynek do dyskusji. W celu zapoznania się z aktualnym stanem badań nad omawianym problemem, należy sięgnąć po bogatą literaturę, głównie anglo- i niemieckojęzyczną, np. 1) *Reason and Religion in Socratic Philosophy*, red. N.D. Smith, P.B. Woodruff, Oxford University Press, Oxford 2000; 2) „Apeiron” 2005, nr 38.

ON THE VOICES IN SOCRATES' HEAD

SUMMARY

The article is an attempt to answer the question what Socrates' daimonion is, and withal, what its function, meaning and origins are. The main part of this article is focused on diverse interpretations of philosophers such as Guthrie, Swieżawski, Nowicki etc. In this context there are presented two general attitudes towards the problem: personal and abstract. Additionally, concerning the abstract interpretation, it is proposed reading daimonion as a sort of ultimate intuition.

KEYWORDS

ancient philosophy, daimonion, Plato, Socrates