



MACIEJ L. REWAKOWICZ

## *Paideia* Arejosa Didymosa i Stobajosa

*Paideia in Arius Didymus and Stobaeus*

**ABSTRACT:** In article *Areios Didymos' and Stobajos' Paideia* the author indicates possibilities of paideia's implementation in periods of historical breakthroughs, on the examples of: the fall of Greek city-states' independence and the transformation of the republican system in Rome into an empire. The main issue analyzed by the author is the reason for Areios Didymos' narrowing scope of his ethics manual so that the ethics of: Cynics, Epicureans and skeptics is omitted. The answer is provided by a comparison of the main theses of the ethics of the Stoics and Peripatetics presented in the above-mentioned manual with ethical systems passed over in silence. The author also draws attention to changes in meanings that accompanied the Times breakthroughs and the role of changes in the axiological base in the formation of weak will. The presented observations reveal an extremely important role of philosophy, and not only in science, but also in education.

**KEYWORDS:** Paideia • ethics • will • Stoics • Peripatetics • education

**N**a cokole pomnika Kleobulosa w pobliżu portu Mandraki, w stolicy Rodos, wyryto zasadę mędrca z Lindos<sup>1</sup>: μέτρον ἄριστον.

Poszukiwanie i odkrywanie dla następnych pokoleń najlepszej, właściwej miary w naszym postępowaniu – jest cechą ludzi miłujących mądrość, którzy „podjęli trud poznania rzeczy niejawnych z natury nie w nadziei osobistych korzyści, lecz z wrodzonej człowiekowi potrzeby”<sup>2</sup>. Uzyskane na tej drodze zdobycze pragnęły przekazać młodym. Troską nauczycieli było, aby z powodu braku wiedzy i rozważni nie roztrwoniono dóbr, które rozpoznawali i tworzyli. Takimi celami i treściami powoli wypełniało się słowo παιδεία. Jak je rozumiał Platon? Dowiadujemy się tego z *Timaios*a i wielu innych dialogów, najlepiej z *Praw*<sup>3</sup>: „wychowanie do cnoty od dzieciństwa, które sprawia, że pożąda się i pragnie miłośnicie tego, by stać się doskonałym obywatelem, potrafiącym zarówno rządzić, jak i poddać się rządóm zgodnie ze sprawiedliwością”.

<sup>1</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1968, s. 56–58.

<sup>2</sup> A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Warszawa 1995, s. 20.

<sup>3</sup> Platon, *Prawa*, ks. I, 643e, przeł. D. Zygmunowicz, Kęty 2017, s. 102.

Aby kształtowane przez lata wychowanie stanowiło trwałą wartość, musi się w nim od początku połączyć zdobywanie wiedzy z zaangażowaniem uczuciowym. Harmonizowaniu tych części składowych wychowania służyła *χορεία*, którą Dorota Zygmuntowicz definiuje jako jedność ruchu, słowa i melodii<sup>4</sup>. Kształcenie młodych wymagało zatem odpowiednio wysokiej kultury pracy umysłowej. Hellada miała dużo ośrodków naukowych i wychowawczych, które spełniały te wymagania. Wystarczy powiedzieć, że jedno małe polis, położone dużo bliżej Azji, niż Attyki, wydało trzech mędrców takich jak: Leukippos, Demokryt czy Anaksarchos. Adam Krokiewicz tak napisał o drugim z wymienionych filozofów: „Wysiłek etycznego pouczenia, podjęty przez Demokryta okazuje się najpiękniejszym i najważniejszym wysiłkiem ludzkim”<sup>5</sup>. A jednak... niewielu było tych, „co przyszli i zakosztowali, jaką słodycz i szczęście daje to dobro”<sup>6</sup>. „[...] zdaje mi się tak, że na szczycie świata myśli świeci idea Dobra i bardzo trudno ją dojrzeć [...] w świecie myśli ona panuje i rodzi prawdę i rozum, i że musi ją dojrzeć ten, który ma postępować rozumnie w życiu prywatnym lub w publicznym”<sup>7</sup>.

Arystoteles patrzył na *paideię* bardziej z punktu widzenia nauczyciela – wykładowcy. Sądził, że potrzebne są: wrodzony talent (*φύσις*), nauka (*μάθησις*) i ćwiczenie (*ἀσκήσις*)<sup>8</sup>. We wstępie do książki *O częściach zwierząt* położył nacisk na ogólne wykształcenie: „Do każdej gałęzi wiedzy, niezależnie od tego czy jest ważna, czy nie, możliwe są dwa podejścia. Jedno z nich zasługuje na miano naukowego poznania, drugie zaś słuszniej byłoby określić jako rodzaj wykształcenia (*παιδεία*)”<sup>9</sup>. W księdze II *Praw Platona*, 654d–e, Cudzoziemiec z Aten, w rozmowie z Klejniasem z Knossos na Krecie, zastanawia się: „co stoi na straży wychowania (*παιδείας φυλακή*)?”<sup>10</sup>. Pytanie wynika ze świadomości zagrożeń i ze znajomości czynników, które mogły mieć wpływ na model wychowania. Wśród tych drugich należy wymienić: geny, religię, kulturę, działalność mędrców i prawodawców, problemy metodologiczne w nauce, a szczególnie model ustroju politycznego w każdym państwie i jego zmiany. Platon w *Państwie*, a Lukrecjusz w *O naturze wszechrzeczy*<sup>10</sup> czynniki dziedzicze-

<sup>4</sup> D. Zygmuntowicz, *Paideia i wiedza wedle II księgi Praw Platona*, w: *Wiedza a Kultura*, red. A. Motycka, Warszawa 2007, s. 40.

<sup>5</sup> A. Krokiewicz, *etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Warszawa 1960, s. 92.

<sup>6</sup> Platon, *Państwo*, ks. VI, 496c, przeł. W. Witwicki.

<sup>7</sup> Platon, *Państwo*, ks. VII, 517c, przeł. W. Witwicki.

<sup>8</sup> Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy...*, s. 263.

<sup>9</sup> W. Jaeger, *Paideia*, t. 2, przeł. M. Plezia, Warszawa 1964, s. 32.

<sup>10</sup> Lukrecjusz, *De rerum natura*, przeł. E. Szymański, Warszawa 1957, s. 162–163: „Bywa też, że się dzieci dziadkom podobne darzą, / Lub ślad kształtu pradziadków oddają swą twarzą – / Przez to, że i w nasieniu rodziców wśród zarodków / Wiele różnie zmieszanych znajdzie się ziaren przodków / (...) Bo z jednych rzeczy mogą nasiona rosnąć w ciele, /

nia nazywali jeszcze nasionkami, zarodkami<sup>11</sup>, ale dobrze się orientowali, że mają wpływ na to, jakie będą dzieci i wnuki. Pomysły eugeniczne<sup>12</sup> Platona wynikały nie tylko z wielowiekowych obserwacji hodowców.

Przewroty polityczne w państwie, szczególnie utrata niepodległości, zwykle mają duży wpływ na tzw. reformę modelu wychowaniu młodzieży, treść podręczników etyki, nawet na zmiany znaczenia słów. Jak powiada Homer: „Zeus odejmuje połowę cnoty mężowi, skoro go ujarzmi dzień niewoli”<sup>13</sup>. Nawet pozornie niewielkie zmiany w *chorei* mogą przyczynić się do upadku państwa. Platon przestrzega Adejmantosa i jego rówieśników przed bezkrytycznym zachwytem nowinkami w sztuce: „tego się powinni trzymać ci, którym troska o państwo leży na sercu, aby się państwo za ich plecami nie psuło. [...] i niech się boją, kiedy ktoś powie, że ta pieśń: [...] najwięcej się ludziom podoba, którą pośród śpiewaków najnowsza moda przynosi”<sup>14</sup>. Nieco dalej Platon przypomina Damona z Oa, którego przestrogi szły w tym samym kierunku. Piszą o tym muzyku: Adam Krokiewicz w swoim *Zarysie*<sup>15</sup> oraz Dorota Zygmontowicz, która badała wpływ muzyki na zachowania społeczne<sup>16</sup>.

Dla doświadczonego polityka, jakim był Arejos, było oczywiste, że zmiany ustrojowe państwa powstałe po wojnie domowej muszą się łączyć z dojściem do władzy nowych ludzi, którzy będą zmieniali prawa, obyczaje i znaczenia słów. Nie była to jakaś szczególna cecha mieszkańców Imperium Rzymskiego; podobne procesy zachodziły również w innych cywilizacjach<sup>17</sup>.

Z innych znów albo słabną, albo ich ginie wiele / (...) Ale namiętność aktu znaczenia tutaj nie ma”. Por. także przyp. 20 – Euzebiusz z Cezarei.

<sup>11</sup> Nazwa gen (z jęz. grec.) pojawiła się w 1913 r.; rolę chromosomów jako czynników dziedziczenia (i genów – ich składników) udowodniono dopiero w 1944 r. (Oswald Alvery), a wyjaśniono w 1953 r. (F. Crick i J. Watson).

<sup>12</sup> Twórcą słowa *eugenika* (z jęz. grec. εὐγενής: „przyrodzona wybitność”, lecz nie samo pochodzenie, cf. Arejos Didymos, *Podręcznik etyki*, Kraków 2005, przekł., wstęp i kom. M. Wojciechowski, s. 125) był kuzyn Karola Darwina Francis Galton (1822–1911), odkrywca m.in. daktyloskopii.

<sup>13</sup> Homer, *Odyseja*, XVII, 322–323 (przyp. red.).

<sup>14</sup> Platon, *Państwo*, ks. IV, 424c.

<sup>15</sup> A. Krokiewicz, *Zarys...*, s. 25: „muzyk Damon, nauczyciel Peryklesa i zapewne pitagorejczyk, przestrzegał przed lekkomyślnym nowatorstwem muzycznym, osłabiającym karność wśród obywateli i szacunek dla praw uchwalonych, który stanowi podstawę społecznego ładu i rozstrzyga o potędze państwa”.

<sup>16</sup> D. Zygmontowicz, *Paideia...*, s. 48.

<sup>17</sup> „Tsy – lu zapytał Konfucjusza: »Gdyby księżę Wei oczekiwał cię, mistrzu, by powierzyć ci rządu w swoim państwie, od czego byś, mistrzu, rozpoczęła swą działalność?« Mistrz odpowiedział. »Najkonieczniejszą rzeczą jest sprawić, żeby nazwy były poprawne. [...] Jeżeli nazwy nie są poprawne, to mowa nie zgadza się ze stanem rzeczy; jeżeli mowa nie zgadza się ze stanem rzeczy, to obowiązki służbowe względem państwa nie są wypełniane; jeżeli

Zmiany znaczeń przebiegają powoli i dla prawie wszystkich są długo niedostrzegalnie; a mogą być groźne dla aksjologicznej bazy wychowania, nauki i poprawnego funkcjonowania państwa. Jedynowładcy przejmujący władzę od Senatu lub od rywalizujących między sobą księstw, jak na przykład w Chinach w epoce Zhou w VII w. p.n.e. lub epoce Han (206 r. p.n.e. – 221 r. n.e.), dążyli do przekazywania urzędów w państwie młodym, uzdolnionym przedstawicielom warstw niższych, poddanym uprzednio odpowiednim procesom wychowawczym. Wyłonieniu kompetentnych, utalentowanych i całkowicie zależnych od jedynowładcy kandydatów służył trójstopniowy system niełatwych egzaminów<sup>18</sup>.

Arejos Didymos (czyli Arejos Bliźniak) z Aleksandrii, nauczyciel i doradca polityczny Augusta Oktawiana, prokurator Sycylii, żył w latach 80–1 p.n.e. Jak to wynika z jego pozycji w Imperium, został wystarczająco dobrze wprowadzony w istotę przemian zachodzących w państwie, by mógł się zorientować, ku czemu to wszystko zmierza.

Był filozofem ogólnie znanym i szeroko cytowanym. Wspominają o nim zarówno Plutarch z Cheronei jak i Tranquillus Gajusz Swetoniusz, znany z *Żywotów Cezarów*. Piszą o nim Lucjusz Anneusz Seneka w utworze *O pocieszeniu dla Marcji*, (4, 2–3) a później Marek Aureliusz w *Rozmyślniach* (8, 31). Diogenes Laertios umieszcza go wśród filozofów stoickich (Panaitios<sup>19</sup>, Hekaton, Posejdonios, dwóch Atenodorów, Antypater, Kornutus). Wzmianki o Arejosie czynią również: Strabon z Amasei (68–28 r. p.n.e.), Priskanos z Lidii w *Odpowiedzi na pytania króla perskiego Chosroesa* (42, 13–14; Bywater). Szeroko go cytuje w *Praeparatio evangelica* (15, 15; por. 11, 23, 2–6) Euzebiusz z Cezarei (265–340), uczeń Pamphilosa<sup>20</sup> oraz Klemens z Aleksandrii (140–215 r.) w swoich *Kobiercach* (1, 14 61, 1–2; 1, 16 80, 1)<sup>21</sup>.

obowiązki służbowe nie są wypełniane, to obyczaje i muzyka nie kwitną; jeżeli muzyka i obyczaje nie kwitną, to kary nie są trafnie stosowane; jeżeli kary nie są trafnie stosowane, to lud nie wie jak posługiwać się rękami i nogami». *Dialogi Konfucjusza – Lun Ju*, w: *Antologia literatury chińskiej*, przeł. J. Chmielewski, Warszawa 1956, s. 39–40.

<sup>18</sup> *Historia wychowania*, red. Ł. Kurdybacha, t. 1, Warszawa 1965, s. 31–38. Egzamin najwyższego stopnia odbywały się w Pekinie raz na 3 lata. Adeptci zdawali je, w epoce Han, przed członkami cesarskiej akademii: Lasem Ołówków. W przypadku zdania tego egzaminu objęcie przez kandydata najwyższych urzędów w państwie było niemal pewne.

<sup>19</sup> Panaitios z Lindos (ok. 180 – ok. 100 r. p.n.e.) napisał traktat *O powinnościach* (*Περί τῶν καθήκοντος*). Wykładał na Rodos. *Słownik pisarzy antycznych*, red. A. Świderkówna, Warszawa 2001, s. 369–370.

<sup>20</sup> Euzebiusz z Cezarei, *Praeparatio evangelica*, fragm. 39 wg Dielsa: „Zenon powiada, że nasienie jest duchem (πνεῦμα) w formie płynnej, które człowiek wyrzuca, duszy części i ułomkiem, przodków nasienia mieszańką”.

<sup>21</sup> Klemens z Aleksandrii, *Kobierce*, 1, 14, 61, 1–2: „maksymę »niczego za wiele« (μηδὲν ἄγαν) przypisuje się Lacedemończykowi Chilonowi, ale Strabon w swojej książce o wy-

*Podręcznik etyki* (*Ēpitome*) Arejosa Didymosa<sup>22</sup> dotarł do nas w *Anthologium* Joannesa ze Stobi (Stobajosa), który żył w Macedonii w V w. n.e. W skład antologii weszły: *Eklogi* (księgi 1–2), *Florilegium* (księgi 3–4)<sup>23</sup>. Stobajos dzieło to – *Wypisy, wypowiedzi, nauki* (*Ēklogai, apophthegmata, upothēkai*) – ułożył dla swego syna Septymiusza. Znajdujemy w nim wypisy z około pięciuset poetów, filozofów, mówców, historyków i innych pisarzy greckich od Homera do Themistiosa<sup>24</sup>. Na uwagę zasługuje to, że antologia ta pozostaje w całości bez tłumaczenia na jakikolwiek język nowożytny. Przetłumaczono tylko niektóre fragmenty. Na szczęście wśród nich znalazł się *Podręcznik etyki* Arejosa Didymosa.

Ostatnie cytowane w *Ēpitome* postacie żyły na przełomie II i I w. p.n.e., na przykład Filon z Laryssy, Panajtios, Hekaton, Posejdonios i niektórzy perypatetycy, a wśród nich: Eudoros z Aleksandrii, uczeń i następcę Kritolaosa z Faselis<sup>25</sup>. Warto podkreślić, że *Ēpitome* Arejosa, w przeciwieństwie do pozostałych części antologii Stobajosa, jak pisze Michał Wojciechowski, wyróżnia się starannie uporządkowanym układem całości, przejrzystością, cytowaniem źródeł i wyjaśnianiem podstawowych pojęć. Nie jest zbiorem cytatów, lecz samodzielnym dziełem jednego filozofa.

nalazkach przyznaje ją Sodomosowi z Tegei, **Didymos** odnosi ją do Solona, jak zapewne Klebulosowi przypisuje zdanie: »Najlepszy jest umiar« (μῆτρον ἄριστον)<sup>26</sup>.

<sup>22</sup> Arejos Didymos, *Podręcznik etyki*, Kraków 2005, przekł., wstęp i kom. M. Wojciechowski. Wyraz *epitome* (streszczenie, podsumowanie) zapewne poprzedzał tytuł.

<sup>23</sup> „[...] dzieło Stobajosa nosi według *Księgi Suda* tytuł *Anthologia*, a według Focjusza: *Ēklogai, apophthegmata, hypothekai* (*Wypisy, wypowiedzi, nauki*)”. *Słownik pisarzy antycznych*, s. 476.

<sup>24</sup> Themistios z Paflagonii filozof i retor grecki, żył w latach 317–388. *Słownik pisarzy antycznych*, s. 493.

<sup>25</sup> Kritolaos z Faselis w Lykii uczestniczył, obok Karneadesa z Cyreny i stoika Diogenesa Babilończyka, w niesławnej pamięci poselstwie z Aten do Rzymu w 155 r. p.n.e. w związku ze zbójceckimi napadami Aten na Oropos, polis położone na granicy Attyki i Beocji. W obliczu rosnącej potęgi i ekspansji Republiki Rzymskiej, król Macedonii Filip V oraz Aratos z Sykionu podjęli w 224. r. p.n.e. wysiłek odbudowania Związku Helleńskiego dla obrony niepodległości Hellady. Ateny nie wsparły tej inicjatywy. Miarą upadku intelektualnego i moralnego Aten w II w. p.n.e. było demonstrowanie napadami na Oropos z jednej strony swej imperialnej postawy wobec małego polis a z drugiej strony niemal niewolniczej uległości wobec Rzymu. Senat rzymski zachowywał się w tej sprawie godnie i powściągliwie, Karneades – jako scholarcha Akademii – kompromitując. Z powodzeniem mógłby zastąpić w dialogu platońskim Fajdrosa. Po wystąpieniach Karneadesa Senat uprzejmie zalecił posłom opuszczenie Rzymu, aby nie gorszyli młodzieży. Antypaideia [termin mój – M.R.] Karneadesa długo była pamiętana i omawiana przez Rzymian. Arejos Didymos z całą pewnością znał treść i przesłanie obu wykładów Karneadesa. Ewentualne wygnanie do Aten nie byłoby zatem odkrywaniem rajskiej wyspy na morzu zepsucia. Cf. Adam Krokiewicz, *Sceptycyzm grecki, Od Pirrona do Karneadesa*, Warszawa 1964. *Idem, Od Filona do Sekstusa*, Warszawa 1966.

Analizując historyczne tło dla przemyśleń filozofa z II–I w. p.n.e., wypada zauważyć, że nie mógł przeoczyć katastrofy, która stopniowo, lecz nieodwracalnie, zniszczyła najpierw polityczną niezależność greckich miast-państw, a następnie ustrój republikański rzymskiego imperium. Pierwsze 50 lat jego życia wypadło w okresie, w którym toczyła się nieustanna wojna domowa; Mariusz i Sulla mordowali wzajemnie swoich przeciwników dziesiątkami tysięcy, nie tylko w bitwach i tzw. zamieszkach ulicznych, lecz także na podstawie list proskrypcyjnych. W walkach tych stracili życie liczni wysocy urzędnicy państwa i wodzowie, m.in.: Cynna, Marek Brutus, Sertorius, przywódca niewolników Spartakus (prawdopodobnie książę tracki), wódz bojówek rzymskich Publiusz Klodiusz, sławny Pompejusz, niezwykle uzdolniony wódz Tytus Labienus, Juliusz Cezar, Marek Tulliusz Cicero, Marek Antoniusz i wielu innych. Tragicznie zginął też, chociaż daleko od Italii, Marek Krassus, okrutny pogromca oddziałów Spartakusa. Mordowano przede wszystkim najwybitniejszych obywateli, zwłaszcza obrońców republiki. Rodziło się inne imperium, rządzone autokratycznie, co wkrótce można było prześledzić na smutnych przykładach Tyberiusza, Kaliguli, Nerona i innych. Autor *Podręcznika etyki*, mając tak świetny wgląd w sprawy polityki i do tego będąc wytrawnym filozofem, postanowił przenieść na tratwę to, co uważał za najcenniejsze. Tym czynem, w obliczu zagłady, stało się *Épitome*.

Podobnie postąpił w V w. Stobajos, gdy imperium już ostatecznie dogorywało pod ciosami plemion germańskich. Uszanował wybór szkół etycznych dokonany przez Arejosa. Stobajos, przygotowując cytaty z wypowiedzi filozofów greckich, zapewne zakładał, że na zgłiszczach cywilizacji greckiej i rzymskiej młodzież następnych pokoleń będzie czytała, w najlepszym przypadku, tylko streszczenia i cytaty. O jego intencjach, mających na uwadze *paideię*, świadczy to, że podręcznik etyki włączył do swego dzieła, cytując go w całości.

Książka Arejosa Didymosa składa się z trzech części. Na szczególną uwagę zasługuje staranna polska edycja dzieła; czytelnik znajduje nie tylko tłumaczenie, lecz także cały grecki tekst oryginału.

Trudno nie zauważyć, że Arejos Didymos w swym podręczniku nie tylko nie omawia etyki: epikurejczyków, sceptyków i cyników, lecz nawet stara się o nich nie wspominać. Uważam, że przyczyna takiej decyzji autora zasługuje na próbę jej wyjaśnienia. Taką próbę podejmę – jako główny cel moich rozważań. Chciałbym również rzucić nieco światła na problem woli, który Didymos zaszczycił nieco mniejszą uwagą. Na koniec, nie wychodząc poza ramy filozofii greckiej VI–III w. p.n.e., podam krótko przykłady troski nauczycieli o poprawne rozumienie: znaczenia słów i przesłania ważnego

filozofa – troski, którą można zaliczyć do *paidei* rozwijanej w naszych czasach.

W I części „O etyce” autor ukazuje miejsce etyki w filozofii i definiuje jej główne pojęcia. Opierając się głównie na osiągnięciach Sokratesa, Platona, Demokryta, Zenona, Kleantesa, Chryzypa, Arystotelesa, Diogenesa z Seleucji i innych, starał się zdefiniować: cnotę, dobro, cele ludzkich dążeń. Definicję cnoty podał cytując Arystotelesa, *Etykę nikomachejską*, 1106a i 1106b, odpowiednio na stronach 43 i 175. Ludziom, którzy „z niedostatku czasu lub sposobności” jeszcze nie znaleźli drogi właściwego postępowania, proponuje przyjęcie rad dających poczucie pewności i słuszności (s. 29). Sporo uwagi poświęca związkowi filozofii z medycyną. Nie wspomina, że ojcem Arystotelesa był lekarz, lecz wielokrotnie wplata do swego wykładu zdania dotyczące medycyny, zaczerpnięte z dialogów platońskich. Porównuje zalecenia lekarskie z: „pobudzającą do cnoty” zachętą filozofa. Lekarz, dążąc „do celu, którym jest zdrowie” toruje drogę filozofowi, który wiedzie swego ucznia do zdrowia duszy – eudajmonii. W pełnym brzmieniu podaje to zdanie w języku greckim: Καὶ γὰρ τῆ ἰατρικῆ σπουδῆ πᾶσα περὶ τὸ τέλος, τοῦτο δ’ ἦν ὑγίεια, καὶ τῆ φιλοσοφία περὶ τὴν εὐδαιμονίαν (s. 26).

W tym jedynym w całej książce miejscu pojawia się cytata z myśli filozofa sceptycznego, nie dlatego, że autor *Epitome* chciałby przedstawić etykę sceptyków, lecz dlatego, że Filon, podobnie jak Platon, porównuje filozofa do lekarza<sup>26</sup>.

W następnych częściach *Epitome* Didymos przedstawia w ogólnym zarysie filozofię stoików, szczególnie ich etykę oraz etykę Arystotelesa i szkoły perypatetyków.

W II części: „Zenon i stoicy”, zgodnie z materialistycznym poglądem stoików na świat, Arejos Didymos mówi jasno: „wszystkie cnoty są ciałem i tak się o nich mówi, gdyż umysł i dusza są ciałem” (s. 66)<sup>27</sup>. Między cnotą a wadą nie ma nic pośredniego. Kto ma jedną cnotę (ἀρετή), ma wszystkie: σοφία, σωφροσύνη, ἀνδρεία, δικαιοσύνη. Każdy człowiek ma przyrodzoną dążność do cnoty i powinności (κατηκόντα). Rzeczy istniejące na świecie mogą być: dobre (na przykład cnoty), złe (na przykład czyny niezgodne z powinnościami: ἀμάρτημα), obojętne (ἀδιάφορα), na które z reguły nie mamy wpływu, chociaż niektóre z nich mogą być godne przyjęcia (προέγούμνηα). Stoicy, podobnie jak perypatetycy, kładli nacisk na: czyny

<sup>26</sup> W *Podręczniku etyki* Arejos Didymos wkłada w usta Filona z Laryssy słowa: „Podobny jest, powiada, filozof lekarzowi. Jak zatem rzeczą lekarza jest najpierw przekonać chorego do poddania się leczeniu, a po drugie argumenty odradzające obalić, tak i z filozofem”, s. 27.

<sup>27</sup> Arejos Didymos, *op.cit.*, s. 66 (5b7): καθ’ ὃ δὴ καὶ σῶμα πᾶσαν ἀρετὴν εἶναι τε καὶ λέγεσθαι, τὴν γὰρ διάνοιαν καὶ τὴν ψυχὴν σῶμα εἶναι.

słuszne – κατορθώματα, powinności – κατηκόντα. Czyni się to, co trzeba dzięki rozwadze (φρόνησις) i znosi się to, co trzeba, dzięki męstwu (ἀνδρεία) i wytrwałości (καρτερία). Ludzie dzielą się na szlachetnych i nędznych. Ci pierwsi prowadzą życie: zgodne z myślami powstałymi w zdrowej duszy (βίος ὁμολογούμενος – Zenon) lub zgodne z naturą (κατὰ φύσιν – Kleantes, Chryzyp, Diogenes z Seleucji, Antypater). Nędzni – wszystko robią niedobrze. Problemem są namiętności (πάθος), nad którymi ma panować rozum praktyczny (φρόνησις).

W III części: „Arystoteles i perypatetycy” Didymos przypomina, że człowiek, biorąc wzór z bogów, stara się doprowadzić cnotę do doskonałości, w czym mu pomagają odpowiednie zarodki (λόγοι σπερματικοί) i wychowanie (παιδεία). Bogowie etyki nie potrzebują, ludzie – tak, ponieważ popełniają błędy. Ludzi na ogół charakteryzuje naturalna życzliwość (εὐνοια φυσική, φιλανθρωπία) oraz dbałość o dobrą opinię (εὐδοξία). „Któż by drogi błędzącemu nie wskazał? Któż by nie wsparł ginącego z niedostatku?” (s. 145). Również w tej szkole duży nacisk został położony na słuszne czyny oraz na powinności, nad którymi nadzór sprawuje rozumna część duszy. Władzami cnoty są: 1. Rozum, 2. Namiętności. Dusza jest władcą ciała (ἡγεμονικώτερον) a rozum, dzięki opanowaniu (ἐγκράτειαν), osiąga zwycięstwo nad namiętnościami. Dobro-piękno ma właściwości przyciągające. Późnymi uczniami tej szkoły byli niektórzy filozofowie cyrenajscy. Szczególnie u Annikerisa widzimy rozwinięcie motywu życzliwości, który dostrzegamy wyraźnie u perypatetyków.

Czy wysiłek etycznego pouczenia, podjęty przez Areiosa Didymosa, był w tych czasach zjawiskiem odosobnionym? Przeciwnie. Już od czasów Katona Starszego Cenzora u ludzi obserwujących przemiany w strukturach władzy i obyczajach można było dostrzec troskę o losy następnych pokoleń. W wielu przypadkach zachowały się pisemne świadectwa.

Pierwszymi czytelnikami byli synowie wielu znanych filozofów i pisarzy oraz dzieci ich przyjaciół, zwłaszcza w omawianych czasach politycznych przełomów. Wymienić tu należy: Marka Porcjusza Katona Cenzora (234–149 r. p.n.e.), autora *Nauk dla syna* (*Praecepta ad filium*). Słynny z prawości polityk i mówca, angażując się całym sercem w wychowanie syna Marka, stał się pisarzem-encyklopedystą. Nie może być pominięty: Marek Tuliusz Cynceron (106–43 r. p.n.e.), wybitny mówca, konsul w 63 r., namiestnik w Cylicji w latach 51–50, filozof, uczeń Antiocha z Askalonu, Posejdoniosa z Apamei<sup>28</sup>, retora Molona, popularyzator etyki stoickiej Panaitiosa. W cza-

<sup>28</sup> Posejdonios z Apamei (ok. 135 – ok. 50 r. p.n.e.). Wszechstronny i wybitny uczony, którego znamy niestety tylko z cytatów. Słuchali jego wykładów na Rodos między innymi:



sie II triumwiratu (Lepidus, Antoniusz, Oktawian) został zamordowany z inspiracji Antoniusza. Napisał *De oratore*, w którym omawia dwie drogi wychowania: filozoficzną (Arystotelesa) i retoryczną (Isokratesa). W trzech księgach *De officiis* (*O powinnościach*), zadedykowanych synowi Markowi, rozważa wybór między tym, co użyteczne (*utile*) a tym, co uczciwe (*honestum*).

Żyjący w czasach Augusta Oktawiana historyk Tytus Liwiusz (59 r. p.n.e. – 17 n.e.), wstępując na drogę *paidei*, opublikował list do syna. Historyczne dzieło: *Ab urbe condita libri*, w 142 księgach, pisał z nadzieją, że odegra pozytywną rolę wychowawczą w czasach narastającego upadku moralnego<sup>29</sup>. Lucjusz Anneusz Seneka (ok. 4 r. p.n.e. – 65 r. n.e.), nauczyciel Nerona, przez 8 lat współrządca imperium z Burrusem, prefektem pretorianów, filozof-etyk, pisarz. Został zamordowany przez swego wychowanka – Nerona. Zasłynął z pouczeń moralnych ujętych w 124 listach moralnych<sup>30</sup>. Plutarch z Cheronei (przed 50–120 r.) autor słynnych *Żywotów równoległych* (*Βίοι παράλληλοι*). Życie poświęcił działalności pedagogicznej. Założył prywatną szkołę, w której kształcili się jego synowie. Napisał traktat o wychowaniu dzieci.

Czy Arejos Didymos i Stobajos znali jakiś przykład praktycznego zastosowania wysokiego poziomu wychowania i zdobytego wykształcenia?

W roku 401 p.n.e. w bitwie pod Kunaksą, blisko Babilonu, zginął pracodawca zaciężnych hoplitów greckich: Cyrus, młodszy brat króla perskiego Artaksersesa II. Po podstępym wymordowaniu przez Persów wyższych dowódców, około 10 tys. hoplitów greckich znalazło się w położeniu, które potrafili należycie ocenić tylko nieliczni. Otoczeni przez Persów myśleli o ratowaniu łupów nagromadzonych w tej kampanii. I wówczas Ksenofont, uczeń Sokratesa, chłodno ukazał grozę sytuacji i znalazł z niej wyjście. Na początek, powiedział: „spalmy posiadane wozy, aby nie kierowały nami bydłeta”<sup>31</sup>. Porzucili łupy, aby wynieść z opresji życie. Zdecydowana większość Greków zdołała dotrzeć do Morza Czarnego i Hellady. Częściej stoimy przed wyborem: ἢ ὄρεξις ἢ καθήκον, ἢ ἡδονή ἢ κατόρθωμα<sup>32</sup>.

Cyceron i Pompejusz. Odkrył, że natura nie jest całkowicie dobra, a świat jest podobny do organizmu. Zauważył obniżanie się poziomu etycznego ludzi, eliminowanie Logosu.

<sup>29</sup> Tej nadziei chyba już nie miał Marek Anneusz Lukan (39–65 r. n.e.), bratanek Seneki, zmuszony do samobójstwa przez Nerona, autor eposu historycznego *Pharsalia*. Jako przestrożę dla swych rówieśników przedstawił w dziesięciu księgach pełną zbrodni i nikczemności wojnę domową, w której ostatecznie upadła republika.

<sup>30</sup> Seneka, *Listy moralne do Lucyliusza*, przeł. W. Kornatowski, Warszawa 1961, s. 99. W 27. liście tak pisze: „[...] niechaj wady twe umrą przed tobą. [...] Rozejrzyj się raczej za jakimś dobrem nieprzemijającym. Lecz nie ma innego prócz tego, co duch wynajduje sam w sobie”.

<sup>31</sup> Ksenofont, *Wyprawa Cyrusa*, przeł. W. Madyda, Warszawa 2003, s. 81.

<sup>32</sup> „Częściej stajemy przed wyborem: zachcenie czy powinność, przyjemność czy słuszny czyn”.

Czy wskazówki Sokratesa, dane Fajdrosowi lub Eutyfronowi, przyniosły godny uwagi skutek? Platon zostawia nas z tymi wątpliwościami, bez pocieszającego rozstrzygnięcia. Niełatwo jest bowiem na jednym spacerze wytłumaczyć pragnącemu zabłysnąć w popisie retorycznym, że jest zasadnicza różnica między szukaniem aplauzu a dzielnością. Wiemy też, że Eutyfron znalazł po wielu wiekach naśladowców, chociaż nie mógł się ubiegać o żadne stanowisko w polis. Jego kandydatura przypadłaby w czasie badań zwanych dokimazją.

Co skłoniło autorów *Epitome* i *Anthologium* do napisania tych książek? Utrata niepodległości państw greckich i upadek rzymskiej republiki na oczach Areiosa Didymosa przyniosły: rozkład obyczajów, obniżanie się poziomu kultury i raczej niepomyślne prognozy polityczne. Jako polityk wiedział, że naprawa tonącego państwa rzymskiego nie wzbudzi szerszego zainteresowania obywateli zajętych igrzyskami, a wielu interesującym się polityką – nie wyda się możliwa. Czy próbować przenieść na tratwę nieliczne, najcenniejsze zdobycze filozofii, kultury greckiej dla następnych pokoleń? Jako filozof, dobrze znający etykę Arystotelesa, i jako obywatel-stoik, czynem musiał zaświadczyć, że próbuje zachować godność. Dlatego napisał *Podręcznik etyki*.

Długie konanie Cesarstwa Rzymskiego, zakończone zniszczeniem Rzymu, z pewnością wstrząsnęło Stobajosem nie mniej silnie, niż mieszkańcami Krety wybuch wulkanu na Thirze ok. 1450 r. p.n.e. Wtedy zawaliła się ostatecznie cywilizacja minojska. Niemal na oczach Stobajosa barbarzyńcy zadawali ostatnie ciosy imperium, które zachowało jeszcze pewne ślady zdobyczy kultury greckiej. Kochał ją i pragnął coś z niej uratować, dlatego pracował nad swoimi wypisami. Wiedział, że *Podręcznik etyki* Arejosa znacznie podniesie wartość dydaktyczną *Anthologium*.

Obaj podjęli próbę zbudowania kładki w stronę dalekiej przyszłości, aby przenieść na drugi, jeszcze niewidoczny brzeg to, co najcenniejsze. Trud ten nazwalibyśmy *paideią*, mniej ze względu na możliwość dostarczenia ładunku, bardziej z powodu intencji i podjętego wysiłku. Nie znali tych, którzy być może podejmą cenne dary, ale rozpoznawali i chyba obaj podobnie rozumieli obowiązki.

Dlaczego Arejos Didymos pominął etykę epikurejczyków, cyników i sceptyków? Odpowiedź będzie stanowiła wynik pracy przypominającej analizy dedektywistyczne; być może nie da pewności, ale przybliży do zrozumienia intencji sprawcy: autora *Podręcznika etyki*, który w cz. II omawia etykę stoików a w cz. III. etykę perypatetyków.

Tezę mówiącą, że o etyce tych trzech szkół zabrakło mu wiedzy – odrzucam. Wiedzę miał dużą, a w samej książce można dostrzec zawoalo-

waną krytykę postawy filozofów epikurejskich, cyników i sceptyków. To był świadomy wybór.

Może jako zapracowany polityk nie miał czasu na przedstawienie pominiętych szkół? W jego epoce prace natury egzystencjalnej wykonywali niewolnicy, poza tym nie było telewizji i telefonów komórkowych. Zatem i tę tezę odrzucam.

Czy dopuszczam taką możliwość, że preferował systemy stoików i perypatetyków, a o innych szkołach zamierzał napisać w następnych księgach? Może takie powstały i się nie zachowały? Mimo, że w źródłach nie ma o tym wzmianki, nie odrzucam tej tezy. Teza ta jest nieco podobna do prawdy i przypisałbym jej pewne prawdopodobieństwo, jednak znikome.

Może uważał, że dla celów dydaktycznych w etyce, tej części filozofii, w której *πραξις* jest celem (*σκοπός*) teorii, zachowanie aksjologicznej jedności i spójności wykładu wydaje się ważniejsze od prezentacji przeciwstawnych sądów? Jako polityk-praktyk z pewnością nie był radosnym entuzjastą izostenii, tej efektownej retorycznie blokady decyzji.

Idąc tym tropem postanowiłem zbadać: 1. czy w samych w podstawach etyki filozofów ze szkoły cynickiej, epikurejskiej i sceptycznej są zawarte sądy, które wydają się nie do pogodzenia z preferowanymi przez autora *Épitome* etykami stoików i perypatetyków? 2. Czy w książce Arejosa Didymosa można odnaleźć sądy, których przedstawiciele tych trzech szkół raczej nie mogliby przyjąć?

Cynicy. Wprawdzie stoicy podzielali z cynikami materializm, nominalizm, pewne elementy kosmopolityzmu, a także przekonanie o tym, że cnota jest jedna, to jednak mieli odmienne poglądy na rolę filozofa w polis. Stoicy uważali, że „człowiek jest rozumną i śmiertelną istotą żywą, z natury społeczną” (s. 81.). Cynicy nie czuli się zobowiązani tak, jak stoicy i perypatetycy, do powinności i słusnych czynów (s. 93, 105, 109, 143). Szczególnie szkoły stoików i perypatetyków od szkoły cynickiej dzielił stosunek do polityki i życia społecznego; człowiek bowiem jest stworzeniem skłonny do przyjaźni i społecznym (s. 145)<sup>33</sup>. Znana w starożytności pogarda cyników dla zaszczytów, uznania i publicznej krzątaniny była nie do pogodzenia ze stanowiskiem stoików i stanowczym sądem w tej sprawie perypatetyków: „Życie mierzy się bowiem dokonaniem publicznymi, społecznymi i poznawczymi” (s. 153). Nieco dalej czytamy: „Szlachetny będzie się zajmował polityką, i to z wyboru, a nie z racji okoliczności” (s. 183). Stoicy sami podkreślali różnice między swoim a cynickim stylem życia. „Mówi się też, że szlachetny jest surowy [...], ale na pewno mądry nie podejmie stylu cynickiego” (s. 135).

<sup>33</sup> Φιλάλληλον γὰρ εἶναι καὶ κοινωνικὸν ζῶον τὸν ἄνθρωπον.

Epikurejczycy. Epikur, przez Nauzyfanesa spadkobierca atomistyki Leukipposa i Demokryta, do której dorzucił ważne odkrycie parenklizy, lubił podkreślać swój religijny materializm. Był to umysł doceniany przez stoików i perypatetyków, jednak nielubiany. Mieli swoje powody. „Zwalczał stoików, a także kyników, których nazywał pono »wrogami Hellady«, i dialektyków, których mienił »wielkimi szkodnikami«<sup>34</sup>. Jego styl życia: λάθη βιώσας („żyj w ukryciu”)<sup>35</sup> był krańcowo różny od propagowanego przez perypatetyków i stoików. W *Epitome* znajdujemy kilka sądów, które są zupełnie przeciwne etyce Epikura. Epikurejczycy unikali przykrości i szukali przyjemności, natomiast stoicy uważali, że człowiek „ma [...] z natury wstępną dążność do szukania powinności” (s. 63). Realizowanie powinności nie zawsze jest przyjemne, może łączyć się z bólem, do którego prowadzi każda namiętność (s. 179). Stoicy podkreślali, że namiętność jest zawsze nadmierna (s. 97), a przecież zmierzamy do zwycięstwa rozumu, umiaru, roztropności w działaniu. Dobijającą torpedę odpalił Arejos Didymos z okrętu perypatetyków: „nawet wśród zła powinien się szlachetny dobrze posłużyć cnotą, choćby nie było mu błogo, i wśród cierpień winien okazać swe szlachectwo, choćby i nie był szczęśliwy” (s. 163).

Septycy. Każdy, kto halsował jachtem w wąskim przejściu, wie, że odwlekanie zwrotu, nawet o sekundy, czyni go z koniecznego – bezsensownym. A cóż tu mówić o pilocie w walce powietrznej, czy o szybko następujących po sobie decyzjach w chirurgii naczyniowej. W epoce Arejosa Didymosa mógł o tym myśleć κυβερνήτης na trójrzędowcu w cieśninie lub wódz w bitwie. Inaczej nie powstałoby słowo: καίρος. Czyn słuszny – κατόρθωμα, ma być realizowany we właściwym czasie, a nie w dowolnym, lub zawieszony. Czynem tym jest działanie lub zaniechanie – jako wynik decyzji. Didymos cytuje Hezjoda: „Zawsze mąż, co odkłada, wzywa tylko nieszczęścia”<sup>36</sup> i obok pisze: „Szlachetny nigdy i niczego nie odkłada” (s. 137). *Epoché* w etyce miałyby sens tylko w trakcie wstępnego badania, wątpienia, które dało nazwę szkole. Etyka jednak jest przygotowywaniem zaleceń i decyzji. Studiujący ten dział filozofii powinni z wykładów wyjść jak hoplici uzbrojeni do walki i znający jej cele. A ten, którego zaistnienie zawisło od wydawania sądów przez dogmatyków, nie powinien ich uczyć pokory.

„[...] życie składa się z czynności. [...] Wszystkie przecież cnoty odznaczają się wspólnie sądzeniem, decydowaniem i działaniem. Ani bowiem bez osądu, ani bez decyzji, ani bez realizacji nie może istnieć cnota” (s. 155). Wobec równoważności sądów (ισοσθένεια) podjęcie jakiegokolwiek decyzji

<sup>34</sup> A. Krokiewicz, *Hedonizm Epikura*, Warszawa 1961, s. 42.

<sup>35</sup> *Ibidem*, s. 53.

<sup>36</sup> Hezjod, *Prace i dni*, 413. Przeł. J. Łanowski (przyp. red.).

przez sceptyka jest niemożliwe; jedyne do czego jest zdolny, to do uczenia pokory dogmatyków, stoików i innych. Stoicy i perypatetycy wiedzą, że zwyczaj i prawa nie regulują wszystkich problemów człowieka w polis. Sceptyk, jak podkreśla, niczego nie wie, a i ten sąd wypowiada ze słabą asercją. Nie zna zatem: celów, cnót, powinności, sprawności. Nie wie, jak odróżnić uczynki prawe od nikczemnych i jak napisać rozdział w podręczniku etyki. Demonstruje wahanie (s. 121)<sup>37</sup> oraz „nerwową ignorancję” (s. 73)<sup>38</sup>. Aporie te dostrzegł Antioch z Askalonu<sup>39</sup>. Obecność etyki sceptyków w tym podręczniku byłaby dziwactwem lub żartem.

Wola jest rodzajem siły, która umożliwiła duszy, jako hegemonowi ciała, przeprowadzenie człowieka od osądu do czynu. Czy tak by to ujął Arejos Didymos?

Czy słaba wola wynika z przekonania, że prawda jest niepoznawalna? Czy raczej uznalibyśmy powyższe pytanie-negację<sup>40</sup> za rodzaj psychologicznej racjonalizacji, egipskiego usprawiedliwienia, które przekona Ozyrysa, że nie umieliśmy podjąć decyzji nie z konformizmu, lecz z nadmiaru wiedzy. A może słaba wola jest wynikiem działania wielu czynników uwarunkowanych: 1. genetycznie i 2. przez – niszczące pewność siebie – wydarzenia z okresu dzieciństwa? Na poparcie egipskiego usprawiedliwienia niektórzy chętnie przytoczą wypowiedzi wielu filozofów, z Platonem włącznie. Arejos Didymos, we fragmencie przekazanym przez Stobajosa, tak to ujął: „Od Ksenofanesa jako pierwszego wyszło warte zapisania słowo do Greków, gdy zarazem żartem zganił zuchwalstwa innych i własnej dowiódł ostrożności: »Bóg oczywiście zna prawdę, domniemanie jednak przy wszystkim zachodzi«. Filozofia jest bowiem polowaniem na prawdę i jej pragnieniem”<sup>41</sup>.

Skoro zapewne przyznamy rację Owidiuszowi<sup>42</sup>, że nasze czyny niekiedy nie zgadzają się z ἀρετή i φρόνησις, to jak to możemy wyjaśnić? Odpowiada na to pytanie Ryszard Wiśniewski: „Słaba wola nie jest bynajmniej

<sup>37</sup> „[...] nikt z nędznych nie podejmuje wysiłku bez wahania”.

<sup>38</sup> Nie zna także kryteriów rzeczy godnych wyboru (ἀίρετόν), cf. Arejos Didymos, *op.cit.*, s. 143–45.

<sup>39</sup> Antiochos z Askalonu w Judei, ok. 140–69 r. p.n.e., towarzysz i przyjaciel Lukullusa w wyprawie armeńskiej, scholarcha w Akademii od ok. 84 r., gdzie Cicero słuchał jego wykładów w 80/79 lub 79/78 r.

<sup>40</sup> D.R. Sobota, *Narodziny fenomenologii z ducha pytania. Johannes Daubert i fenomenologiczny rozruch*, Warszawa 2017, s. 87: „[...] zapytywanie jest powracaniem do rzeczy, zbliżaniem się do nich z pewnego oddalenia”; s. 477: „Myślenie jest ruchem pytania. [...] podobnie jak sążenie, akt zapytywania jest aktem predykcji”.

<sup>41</sup> Arejos Didymos, *op.cit.*, s. 201 (= Stobajos, 2,1,17).

<sup>42</sup> Publius Ovidius Naso (43 r. p.n.e. – 17/18 r. n.e.): „*Video meliora, proboque, deteriora sequor*” (*Metamorfozy*, VII, 20).

złą wolą. Nie jest dość jasno zmotywowana aksjologicznie lub etycznie<sup>43</sup>. Christine Swanton, którą Wiśniewski cytuje, zauważyła, że jeżeli coś nie stanowi dostatecznie precyzyjnej i silnej racji dla decyzji, łatwo wówczas odstępujemy od decyzji w aktach woli. Zatem osłabianie i rozmywanie sądów na polu etyki, mnożenie wątpliwości, szachowanie izostenią lub *epoche*, może osłabić działanie woli. Człowiek zostaje wystawiony na działanie zachcenia (ὄρεξις), pożądania (ἐπιθυμία), bez obrony, jaką daje mądrość i rozważa. Taki człowiek, jak pisze Wiśniewski, „nie ukształtował w sobie charakteru, przyzwyczajenia do postępowania tak, jak postanowił. [...] Słaba wola oznacza chaos aksjologiczny. [...] Słaba wola odziera człowieka z godności”<sup>44</sup>.

Spostrzeżenia Ryszarda Wiśniewskiego mogą stanowić potwierdzenie trafności wyboru Arejosa Didymosa, którego dokonał w *Epitome*.

Na koniec podaję trzy przykłady troski filozofów o zachowanie lub przywrócenie poprawnych znaczeń.

(1) „[...] codzienne, wytrwałe zmaganie się z bezmyślnością, brakiem refleksji”<sup>45</sup> to przecież wychowanie, uczenie – παιδεία. Sokrates tę swoją misję nazwał: „sztuka prawdziwej polityki”<sup>46</sup>.

(2) W naszych czasach filozof, który przywraca poprawne rozumienie czasownika εἶναι, szczególnie w jego werytatywnej funkcji – to Seweryn Blandzi. Otwiera nam w ten sposób drogę do zrozumienia sposobu myślenia Parmenidesa i Gorgiasza<sup>47</sup>. Poza osiągnięciem naukowym widzę tu również aspekt wychowawczy. I tak powstaje ἄνοδος<sup>48</sup>, czyli droga wzwyż, παιδεία. „Prawda wymaga mądrości i uczciwości, w przeciwnym razie pozostaje nieuchwytna”<sup>49</sup>.

Marek Piechowiak na symposium bukowińskim przekonująco dowodził, że nie należy *Państwa* Platona odczytywać jako groźnej utopii. Platon nie przedstawił tu bowiem projektu nowego ustroju państwa, lecz zalecił ćwiczenie umysłu, który powinien być zajęty rozważaniem dobra wspólnego. A więc jest to παιδεία, a nie projekt reformy państwa. Menander (342–293/2 r. p.n.e.) celnie zauważył: „to, czego nikt nie może zabrać człowiekowi – to παιδεία”<sup>50</sup>.



<sup>43</sup> R. Wiśniewski, *Filozoficzna analiza doświadczenia woli i jej słabości*, „Filozofia Chrześcijańska”, t. 10, 2013, s. 11.

<sup>44</sup> *Ibidem*, s. 18.

<sup>45</sup> P.W. Juchacz, *Sokrates. Filozofia w działaniu*, Poznań 2004, s. 146.

<sup>46</sup> Platon, *Gorgiasz*, 521d, przeł. W. Witwicki, Kęty 2002, s. 115.

<sup>47</sup> S. Blandzi, *Gorgiasza meontologia vs. nihilizm*, „Argument”, t. 2 (2/2012).

<sup>48</sup> S. Blandzi, *Wiedza i prawda. Źródła filozofii poznania*, w: *Wiedza a prawda*, red. A. Motycka, Warszawa 2005, s. 42.

<sup>49</sup> S. Blandzi, *Między aleteologią Parmenidesa a ontoteologią Filona*, Warszawa 2013, s. 241.

<sup>50</sup> Cyt. za: W. Jaeger, *op.cit.*, s. 7.

*PAIDEIA AREJOSA DIDYMOSA I STOBAJOSA*

MACIEJ REWAKOWICZ – chirurg specjalista. W latach 80/90-tych XX w. był członkiem European Society for Vascular Surgery. Członek Polskiego Towarzystwa Filozoficznego. Uczestniczył w seminariach filozoficznych prowadzonych przez prof. Włodzimierza Tyburskiego i prof. Ryszarda Wiśniewskiego w UMK w Toruniu. Jest autorem lub współautorem ponad 20. publikacji, głównie z chirurgii naczyniowej. W 1985 r. wydał w Bydgoskim Towarzystwie Naukowym tom poświęcony eutanazji.

MACIEJ REWAKOWICZ is a specialist surgeon. In the 1980s and 1990s he was a member of the European Society for Vascular Surgery. Member of the Polish Philosophical Society. He participated in philosophical seminars conducted by prof. Włodzimierz Tyburski and prof. Ryszard Wiśniewski at the Nicolaus Copernicus University in Toruń. He is the author and co-author of over twenty publications, mainly on vascular surgery. In 1985, he published a volume on euthanasia at the Bydgoszcz Scientific Society.