



ZAGADNIENIE MIŁOŚCI IRONICZNEJ U SOKRATESA

Postać Sokratesa do naszych czasów przetrwała przede wszystkim jako symbol. Wiadomości na temat jego rzeczywistych cech jako obywatela Aten pozostało bardzo niewiele. O tym, że Sokrates jest dziś w jakiś sposób symbolem zdecydowała przede wszystkim jego śmierć w 399 roku poniesiona w imię przekonań, które stanowiły dla niego sens życia. W późniejszych wiekach chrześcijańskich nadano mu miano przedchrześcijańskiego męczennika¹, zaś wielki humanista czasów reformacji miał na tyle odwagi, aby wprowadzić Sokratesa do grona świętych i w swoim dziele zatytułowanym „Zbożna biesiada” zwrócić się do niego: *Sancte Socrates, ora pro nobis*. Erazm z Rotterdamu pisze o Sokratesie w ten sposób: „Zaiste, godny podziwu sposób myślenia u człowieka, który nie znał Chrystusa i Pisma Świętego. Toteż gdy czytam coś takiego o takich mężach, ledwie mogę powstrzymać okrzyk: święty Sokratesie, módl się za nami!”² Sokrates stał się przewodnikiem całej nowożytnej filozofii, nie był skrepowany żadnym dogmatem i żadną tradycją. Był posłuszny jedynie własnemu sumieniu. Miał również mocne przekonanie, że szczęście tu na ziemi zdobywa się własnym duchowym wysiłkiem, bowiem nie opiera się ono na łasce, lecz na nieustannym dążeniu do osobistej doskonałości. Dlatego właśnie – jak słusznie zauważył Werner Jaeger – nie było później takiego prądu umysłowego, który nie odwoływałby się do Sokratesa.³ Również zdaniem Leszka Kołakowskiego, mimo że Sokrates nie

Pierwodruk: Episteme, 100 (2010), s. 127-133.
© Anna Kazimierczak-Kucharska

¹ Por. W. Jaeger, *Paideia*, t. 2, tłum. M. Plezia, Warszawa 1964, s. 63.

² Erazm z Rotterdamu, *Zbożna biesiada*, 683 D-E, w: *Trzy rozprawy*, tłum. J. Domański, Warszawa 2000, s. 98.

³ Por. W. Jaeger, *Paideia*, t. 2, dz. cyt. s. 63.

pozostawił po sobie żadnych pism, to jego wpływ na filozofię grecką był ogromny, a nie bez echa odbiło się to również na moralności i kulturze europejskiej.⁴

Zagadnienie ironicznej miłości u Sokratesa jest dla nas istotne przede wszystkim z tego powodu, że Sokrates jest pierwszym filozofem, który w zupełnie nowym świetle przedstawia problematykę miłości. Wyraźnie widać to w *Uczcie* Platona, gdzie nietrudno dostrzec różnice pomiędzy wypowiedziami poprzedników Sokratesa podczas biesiady, a wypowiedzią samego mistrza filozofii.

Zanim jednak przejdziemy do rozpatrzenia przedstawionego problemu, należy zwrócić uwagę na greckie słowo „atopotatos”. Za jego pomocą opisywany jest w dialogach Platona charakter Sokratesa. Na przykład w *Teajecie* (149 A) czytamy: „Ludzie o mnie mówią, że skończone dziwadło i ludzi w kłopot wprowadzam”. Etymologicznie słowo „atopotatos” oznacza „nie na miejscu”, zatem – dziwny, absurdalny, nie dający się zaklasyfikować, zbijający z tropu.⁵ Alcybiades w *Uczcie*, gdy wyraża swoją słynną pochwałę Sokratesa, kładzie nacisk właśnie na tę osobliwość. Twierdzi bowiem, że Sokratesa nie można porównać z żadnym człowiekiem, jedynie z sylenami i satyrkami. Tak Platon przedstawia słowa Alcybiadesa: „Można by na pochwałę Sokratesa powiedzieć wiele jeszcze innych, niebywałych rzeczy. Ale jeżeli chodzi o te lub inne czyny, łatwo by można podobne znaleźć i u innego człowieka, a u niego to jest najdziwniejsze, że on nie jest podobny do nikogo z ludzi, ani dawnych, ani dzisiejszych. Bo tak jak Achilles, mógłby ktoś powiedzieć, był i Brazidas, i inni, a Perykles znowu był jak Nestor i Antenor, a są i inni także; każdego można by do kogoś przyrównać. Ale takiego oryginała, jak ten człowiek i jego mowy, ze światłem nikt nie znajdzie ani pośród współczesnych, ani dawnych postaci, chyba że go kto zechce porównać tak jak ja: do nikogo z ludzi, tylko do sylenów i satyrów; jego i jego słowa tak samo.”⁶ Takie spojrzenie kojarzy się niewątpliwie z ideałem mędrca, który próbowały wypracować wszystkie szkoły filozoficzne w starożytności i którego wizerunek byłby jak najbardziej zbliżony do ludzkiej natury. Nie chodzi tu jednak o żadnego konkretnego filozofa, lecz o pewien ideał, który byłby ważnym wzorcem nawet wówczas, gdyby nikt go nie urzeczywistnił. W wyobrażeniach wszystkich szkół filozoficznych mędrzec posiadał najwyższą sumę dóbr, jakie tylko mogą być dostępne człowiekowi. Musiał on zatem być absolutnie dobry

⁴ Por. L. Kołakowski, *O co nas pytają wielcy filozofowie*, Kraków 2005, s. 9.

⁵ Por. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tłum. P. Domański, Warszawa 2003, s. 118.

⁶ Platon, *Uczta*, 221 C-D.

oraz posiadać pełną wiedzę o tym, co każda ze szkół uważała za istotę rzeczywistości. Mędrzec to swego rodzaju pośrednik pomiędzy bogami a ludźmi.⁷

Jedynym mędrce­m powszechnie uznanym przez wszystkie szkoły filozoficzne w starożytności był Sokrates – ten, który sam nie wiedział, że jest mędrce­m. Posiadał on bowiem wszystkie cechy, jakie stanowią podstawę spokoju duszy i wolności od zmartwień – stałość duszy, brak potrzeb, obojętność na rzeczy, za którymi inni niestrudzenie podążają.⁸ Według *Uczty* Platona istnieją różne kategorie ludzi, jednak sam Sokrates nie zalicza się do żadnej z nich, do żadnej kategorii bowiem nie da się go przyporządkować. Sokrates jest Jednostką, Jedynym.⁹

Pomimo owego nieporównywalnego charakteru Sokratesa, można zaobserwować, że przybiera on pewne mityczne rysy Erosa. W wypowiedziach Sokratesa odnajdujemy ironię miłości, która jest ściśle związana z ironią dialogu. Przypomnijmy, że Sokratejska ironia polega przede wszystkim na celowym wprowadzeniu rozmówcy w błąd. Nie stanowiła ona celu samego w sobie, lecz służyła zwalczaniu próżności ludzkiej. Sokrates stosując tę metodę grał głównie na uczuciach swoich rozmówców, jednak jego ironia nie była, jak już wyżej zostało wspomniane, bezpodstawna, lecz przepełniona logiką i celowością nadaną przez greckiego mędrca. Należy również wspomnieć, że Sokrates stosował ironię tam, gdzie było to konieczne.¹⁰

Sokrates podczas stosowania ironii nie udaje, że nic nie wie, ponieważ on rzeczywiście programowo nic nie wie – „Wiem, że nic nie wiem” – ale udaje, że wierzy w bardzo szeroką wiedzę swojego rozmówcy na omawiany temat i rzekomo oczekuje od niego pouczenia. Gdy zamiast pouczenia otrzymuje łatwą do zaatakowania odpowiedź, rozpoczyna się postępowanie elenktyczne. Najpierw, obdarzając swojego rozmówcę licznymi komplementami, Sokrates udaje, że odpowiedź jest bardzo interesująca, a następnie stopniowo, bardzo powoli wykazuje słabe strony owej odpowiedzi, czym zmusza przeciwnika do jej poprawienia, ta wówczas zupełnie zmienia sens. Wtedy rozmówca traci pewność siebie i broni się coraz słabiej, natomiast Sokrates doprowadza do absurdu każdą jego próbę podania kolejnej odpowiedzi.¹¹

Podobnie jak z ironią dialogu, jest też u Sokratesa z ironią miłości. Prowadzi ona również do odwrócenia sytuacji całkowicie analogicznych do odwróceń wynikłych z ironii dyskursu. Owa miłosna ironia polega na udawaniu przez Sokratesa, że jest zakochany. Alcybiades opowiada o

⁷ Por. D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna – pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Kraków 2000, s. 125-126.

⁸ Por. P. Hadot, *Czym jest filozofia starożytna?*, tłum. P. Domański, Warszawa 2000, s. 281-283.

⁹ Por. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, dz. cyt., s. 118-119.

¹⁰ Por. A. Krokiewicz, *Sokrates*, w: *Sokrates. Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Warszawa 2000, s. 47.

¹¹ Por. I. Krońska, *Sokrates*, Warszawa 1964, s. 79-80.

tym w wygłaszanej pochwalie Sokratesa.¹² Otóż Alcybiades zwiedziony przez Sokratesa licznymi deklaracjami, pewnego wieczoru zaprosił filozofa do siebie z zamiarem uwiedzenia go. Wślizgnął się do łóżka Sokratesa i wziął go w ramiona. Jednak ten nie pozwolił się uwieść, a Alcybiades był od tego czasu jakby ukąszony przez żmiję.

Zatem ironia miłości Sokratesa polega na udawaniu, podobnie, jak ironia dialektyczna, która polegała na udawaniu chęci zdobycia wiedzy lub mądrości od swego rozmówcy, co polegało oczywiście na zadawaniu pytań. Tymczasem za każdym razem rozmówca odkrywał, że nie jest w stanie zaradzić Sokratesowej niewiedzy. Nie mógł mu przekazać ani żadnej wiedzy, ani żadnej mądrości. Był to moment, w którym uczeń Sokratesa zdawał sobie sprawę z tego, że najrozsądniej jest wstąpić do szkoły Sokratesa, czyli do szkoły uświadamiania sobie własnej niewiedzy. Ironia miłosna Sokratesa polegała natomiast na udawaniu ochoty, by osoba, do której Sokrates udaje miłość, ofiarowała mu już nie wiedzę lub mądrość, lecz swoją cielesną urodę, bowiem Sokrates nie jest piękny, piękny jest młodzieniec. Okazuje się jednak, że młodzieniec nie jest w stanie zaspokoić Sokratesowej miłości, ponieważ nie ma w sobie prawdziwego piękna. Młodzieniec szybko odkrywa swe braki i w ten sposób zakochuje się w Sokratesie. Nie zakochuje się w jego piękności, bowiem nasz filozof wcale jej nie posiada. Młodzieniec zakochuje się w miłości, która jest pragnieniem Piękna,¹³ a którego mu brakuje. Zatem bycie zakochanym w Sokratesie nie jest niczym innym, jak byciem zakochanym w miłości.¹⁴

Warto również zaznaczyć, że nie bez powodu Platońska *Uczta* została skonstruowana w taki właśnie sposób. Nie jest to przecież dialog podobny do pozostałych dialogów Platona. Otóż *Uczta* pozwala domyślać się tożsamości postaci Erosa i Sokratesa. W owym dialogu wedle zwyczaju wszyscy kolejno wygłaszają pochwałę Erosa. Kolejno przemawiającymi są: Fajdros, Pauzaniusz, lekarz Eryksimachos, komediopisarz Arystofanes, tragediopisarz Agaton. Dopiero po tych wszystkich wypowiedziach przyszła kolej na Sokratesa. Ten jednak nie wygłasza wprost pochwały Erosa. Sokrates radykalnie zmienia dotychczasowe podejście do tematu Miłości. Przede wszystkim przedstawia sam siebie w roli prostaczka, który naiwnie odpowiada na pytania, które mu zadają.¹⁵ Przedstawia swoim rozmówcom rozmowę o Erosie, którą dawno temu przeprowadził z Diotymą. Wyraźnie daje w ten sposób do zrozumienia, że nie jest to owoc jego własnej mądrości, lecz jest to objawienie otrzymane z ust interlokutora.¹⁶ Diotyma opowiedziała Sokratesowi mit o narodzinach Erosa. Eros począł się z „ubóstwa” i „dostatku”.

¹² Por. Platon, *Uczta*, 217-218.

¹³ Tak brzmi definicja miłości podana w *Uczcie*, 200-201.

¹⁴ Por. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, dz. cyt., s. 120-121.

¹⁵ Por. W. Jaeger, *Paideia*, t. 2, dz. cyt., s. 236.

¹⁶ Por. *Tamże*, s. 236.

Wydawałoby się, że na tym dialog powinien się zakończyć, jednak nagle do sali biesiadnej wszedł Alcybiades w wieńcu z fiołków i liści bluszczu. Był już bardzo pijany, ale pomimo tego był w stanie podporządkować się regułom uczy. Jednak zamiast pochwały Erosa wygłasza on pochwałę samego Sokratesa. Wyraża tożsamość Sokratesa i Erosa przede wszystkim dlatego, że zauważa bardzo znaczące wspólne cechy wizerunku Erosa nakreślonego przez Diotymę oraz wizerunku Sokratesa, który Alcybiades sam nakreśla.¹⁷

Powracając jednak do wypowiedzi Sokratesa, warto zwrócić uwagę, że wszyscy biesiadnicy opisali Erosa w sposób wyidealizowany. Natomiast Sokrates po to przytacza rozmowę z Diotymą, aby ukazać realistyczny obraz Miłości, gdyż Eros jest w istocie pragnieniem, a pragnąć można przecież tylko tego, czego się nie ma. Należy pamiętać, że Eros nie może być piękny, ponieważ jest synem „ubóstwa”, zaś z drugiej strony, jako syn „dostatku” potrafi temu niedostatkowi zaradzić. Wyraźnie tu widać, że Agaton w swojej wypowiedzi pomieszał Miłość z tym, co ukochane, czyli z przedmiotem Miłości. Dla Sokratesa Miłość jest tym, co kochające. Zatem Miłość nie jest – jak twierdzi większość ludzi – bogiem, a jedynie *daimonem*, czyli bytem pośrednim pomiędzy ludźmi a bogami. W tym miejscu w niezwykle sposób ukazują się wspólne rysy Erosa i Sokratesa jako „filozofa”. Ponownie powracamy do ideału mędrca, którego wyobrażenie miała każda szkoła filozoficzna w starożytności. Eros opisany przez Diotymę jest niechlujny, toporny, zawsze ubogi i obdarty. Natomiast w słowach Alcybiadesa Sokrates jest ukazany bardzo podobnie – jest obdarty i ma płaszcz, który źle chroni przed zimowym chłodem.¹⁸ Komedio pisarze również szydzą z bosych stóp Sokratesa i jego starego płaszcza.¹⁹

Opisany w „Uczcie” przez Diotymę obraz demona Erosa nie da się w żaden sposób zaklasyfikować ani zdefiniować. Podobnie jest z Sokratesem. Można tu mówić o kwestii pośrednika między bogami a ludźmi. Sokrates, podobnie jak Eros, nie jest ani bogiem, ani człowiekiem, nie jest brzydki ani piękny, nie jest też dobry ani zły.²⁰ Znowu powracamy do terminu „atopos”. Sokrates jest pragnieniem, ponieważ ma świadomość, że brakuje mu piękna i mądrości. Dlatego właśnie dąży do osiągnięcia boskiej doskonałości, jest zatem filozofem, czyli zakochanym w mądrości. Wszyscy w Sokratesie kochają właśnie owo pragnienie, miłość do Piękna oraz dążenie do doskonałości. Eros również jest pragnieniem doskonałości własnej, jest dążeniem do swego autentycznego „ja”.²¹

¹⁷ Por. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, dz. cyt., s. 121.

¹⁸ Por. Platon, *Uczta*, 203 C-D, 220 B.

¹⁹ Por. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, dz. cyt., s. 123.

²⁰ Por. *Tamże*, 203-204.

²¹ Por. *Tamże*, s. 125.

Nie wolno nam pominąć procesu duchowego wznoszenia się, który polega na tym, że Eros jako twórcza siła wychowuje kochającego. Wiedzie go w ten sposób nieustannie z niższego stopnia na wyższy. Ten proces zaczyna się już w młodości, gdy w sercu młodzieńca zapala się podziw dla cielesnej piękności. Jednak na kolejnym etapie prawdziwy uczeń Erosa dostrzega, że piękność jednego ciała i piękność innych ciał to jakby siostry rodzone i zaczyna kochać je wszystkie, traktuje je jednakowo, zaś jego przywiązanie do jednostki słabnie. Oznacza to wzrost jego zrozumienia dla piękności samej w sobie. Następnie dostrzega piękność duchową i ceni ją wyżej aniżeli cielesną.

Powyższe rozważania pozwalają dostrzec, jak ważne jest swego rodzaju odwrócenie porządku miłości przez Sokratesa, a przede wszystkim, jak istotne jest wskazanie na właściwy podmiot i przedmiot miłości. Miłością już nie jest – jakby tego chciał Agaton – osoba ukochana, lecz Miłością jest *daimon*, osoba ukochana zaś jest przedmiotem miłości. Jest to niezwykle ważne dla pojmowania miłości również w świecie współczesnym, w którym miłość kojarzona jest przede wszystkim ze sferą cielesną człowieka. Dlatego tak ważne jest również zaakcentowanie przez Sokratesa sfery duchowej w miłości między osobami, w której chodzi głównie o zdobycie dobra dla siebie na zawsze, zatem jest to najgłębiej pojęta miłość do samego siebie. Z tego jasno wynika, że dobro i piękno są niczym innym, jak samą istotą ludzkiej osobowości.²²

²² Por. W. Jaeger, *Paideia*, t. 2, dz., cyt., s. 243.