

Reading Ancient Texts, vol. I: *Presocratics and Plato. Essays in Honour of Denis O'Brien*, Edited by Suzanne Stern-Gillet and Kevin Corrigan, Boston–Leiden: Brill Academic Pub. 2007, ss. XXV + 226. ISBN 978-9004165090.

Uczniowie i przyjaciele Denisa O'Briena przygotowali mu w darze dwa tomy esejów, obejmujących swoim zakresem tę problematykę badawczą, którą on twórczo rozwinął. Jest to w istocie obszar prawie całej filozofii starożytnej: od presokratyków po Plotyna. Profesor O'Brien wykładał najpierw w Cambridge, a potem został zatrudniony w Centre National de la Recherche Scientifique w Paryżu. W 2005 r. mieliśmy okazję gościć go wraz z Suzanne Stern-Gillet w Lublinie na KUL-u. Denis O'Brien wygłosił wówczas wykład na temat koncepcji dwóch „nicości” w filozofii Plotyna, a Suzanne Stern mówiła o cnocie szczerości w tekstach Augustyńskich.

W Przedmowie do tomu I jego wydawcy, Suzanne Stern-Gillet oraz Kevin Corrigan, stawiają pytanie o to, dlaczego historycy filozofii robią to, co robią (por. s. VII). Jest to w istocie pytanie o metodologię badań historyczno-filozoficznych. Wielu badaczy uważa, że dawne teksty są wciąż interesujące i warto je studiować, a ponadto mogą dostarczyć szeregu argumentów, które można i dzisiaj wykorzystać do rozwiązywania istotnych filozoficznie problemów. Inni uważają, że refleksja nad historią filozofii stanowi istotę filozofowania, a bez znajomości przeszłości wysiłek filozofów jest bezowocny. Od tego, jak historycy filozofii widzą swoją relację do filozofii, zależą, zdaniem Wydawców, ich metodologiczne decyzje, kształtujące postawę zajmowaną względem tekstu. Od tej postawy zależeć będzie to, czy podejmą się oni studiowania tekstów w oryginale, czy w tłumaczeniu, czy uwzględnią również teksty, które nie mają charakteru *stricte* filozoficznego oraz to, czy i jak będą się odwoływać do kontekstu życia i działalności danego autora (por. s. VIII). Jest to pytanie o to, czy w historyczno-filozoficznym wykładzie będzie miał dla nich znaczenie ówczesny kontekst historyczny i filozoficzny, czy też jedynie kontekst współczesnej problematyki filozoficznej, jak to ma dzisiaj miejsce w historii filozofii uprawianej w tradycji anglosaskiej.

Denis O'Brien wybierał zawsze drogę pośrednią między tymi skrajnościami: dysponując wybitnymi zdolnościami filologicznymi, rozpoczynał od drobiazgowej ana-

lizi oryginalnego tekstu po to, aby zrekonstruować dynamikę filozofowania, aby odsłonić w tym procesie jego założenia i przesłanki, których nawet sami autorzy mogli być nieświadomi (por. s. X)¹. Autorzy, których artykuły zostały zamieszczone w tym tomie, podejmują problematykę bliską Denisowi O'Brienowi i w większym lub mniejszym zakresie podążają śladem jego metody.

Tom I rozpoczyna sekcja o presokratykach ze wstępnym artykułem Francesco Fronterotty na temat rozumienia terminu νοεῖν w tekstach Parmenidesa². Termin ten pojawia się w licznych fragmentach z Parmenidesa, a jednym z kluczowych jest fragment 3: ... τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι³. Tekst ten wielokrotnie w różnych kontekstach cytował Plotyn, który uważał Parmenidesa za prekursora Platona (por. s. 4). W jednym z bardziej charakterystycznych fragmentów czytamy: „A zbliżał się już i Parmenides przedtem o tyle do takiego poglądu, że utożsamiał byt i umysł i nie zaliczał do bytu rzeczy zmysłowych. Mówiąc mianowicie...«bo to samo jest myśleć i być» [...], mówi także, że byt jest nieruchomy, chociaż przyznaje mu myślenie, gdyż wyłącza wszelki ruch cielesny, ażeby byt trwał w stanie tym samym»⁴.

W tym kontekście νοεῖν jest pojmowane jako intelektualna aktywność, nakierowana na zrozumienie właściwego przedmiotu, którym jest to, co inteligibilne. To zrozumienie utożsamia się z przedmiotem, którego byt redukuje się do bycia myślanym. Jednakże, zdaniem Fronterotty, takie odczytanie Parmenidesowego tekstu w sposób anachroniczny przypisuje mu jakąś formę idealizmu albo radykalnego intelektualizmu (por. s. 5-6). Autor opowiada się raczej za tą interpretacją, która pokazuje, że byt jest fundamentem myśli: myślenie w tym sensie redukuje się do bytu, że byt jest warunkiem myślenia (por. s. 6). Fronterotta, powołując się na analizy Kurta von Fritza, pokazuje, że νοεῖν u Homera czy Ksenofanesa wskazuje na taką formę zrozumienia, która wychodząc od percepcji zmysłowej, przekracza ją. Parmenidejskie rozumienie tego terminu stałoby tutaj w połowie drogi między percepcją zmysłową, jak to było u Ksenofanesa, a czysto intelektualnym, bezpośrednim ujęciem rzeczywistości nie podpadającej pod zmysły (por. s. 11-12). Jego zdaniem u Parmenidesa nie ma jeszcze jasno przeprowadzonego rozróżnienia między myśleniem a percepcją, przedmiotem myśli a przedmiotem zmysłów (por. s. 17-18). Parmenides był bowiem myślicielem przedplatońskim i tym, co było przedmiotem jego dociekań, była natura (περὶ φύσεως) a nie rzeczywistość inteligibilna (por. s. 18).

¹ Doskonałym przykładem tego podejścia może być książka *Études sur Parménide* (vol. 1, Paris 1987), zawierająca dokonane przez D. O'Briena tłumaczenie fragmentów poematu Parmenidesa wraz z historyczno-filozoficznymi studiami.

² Por. F. Fronterotta, *Some Remarks on noein in Parmenides*, [w:] *Reading Ancient Texts*, s. 3-19.

³ Por. O'Brien, *Études sur Parménide*, s. 19.

⁴ Plotyn, *Enneady*, V I, 8, tłum. A. Krokiewicz, Warszawa 1959, s. 222. Por. *Enneady* III, 8, 8, t. 1, s. 426-427.

W 1969 r. ukazała się książka zatytułowana *Empedocles' cosmic cycle. A reconstruction from the fragments and secondary sources* (Cambridge 1969), będąca tezą doktorską Denisa O'Briena. Empedoklesowi właśnie poświęcone zostały dwa następne teksty z omawianego tomu. Marwan Rashed, wychodząc z rekonstrukcji fragmentów 84 i 87, w nowym, bo dotychczas niespotykanym, kosmologicznym kontekście odczytuje funkcję, jaką w tych tekstach pełni oko⁵. We fragmencie 84 Empedokles pisze, że oko zostało uformowane z elementu ognistego przez Afrodytę, która obdarzyła okiem zwierzęta. Oko jest medium pragnienia, a zatem umożliwia przezwyciężenie Niezgody i powrót do „ojczyzny” – do Sfajrosu (por. s. 35). Ten tekst Autor odczytuje w odniesieniu do tego fragmentu *Odysei*, w którym Odyseusz, konstruując łódź, powraca do Itaki. W ten sposób zostało alegorycznie przedstawione kosmiczne dążenie do pierwotniej, źródłowej jedności. Cytat z Empedoklesa, który pojawia się w Porfiriuszowej *Grocie nimf*⁶, może stanowić wyraźną wskazówkę, że neoplatonicy mieli pełną świadomość, iż alegoryczna, eschatologiczna interpretacja powrotu Odyseusza ma swoje źródło w Empedoklesowym nauczaniu (por. s. 37).

Jean-Claude Picot koncentruje swoją uwagę na właściwej rekonstrukcji Empedoklejskiego fragmentu 115, 3, który mówi, że niektórzy spośród bogów za karę mogą powrócić na ziemię jako *daimones*⁷. Dotychczasowe odczytanie tego fragmentu wskazywało, że dzieje się to wówczas, gdy bogowie splamią się zabójstwem (φόνω). Autor przytacza szereg argumentów zarówno filologicznych, jak i rzeczowych, że w tym miejscu nie może być słowo φόνω, ale φόβω, czyli „uciekając pod wpływem strachu” (por. s. 49). Bogowie nie działają w tym samym obszarze, co ludzie, toteż nie mogą splamić się zabójstwem. Jedynie upodobanie w woni krwawych ofiar składanych ku ich czci może być przyczyną ich inkarnacji (por. s. 55).

Ostatni artykuł w sekcji poświęconej presokratykom to tekst Carla Huffmana o Filolaosie⁸. Autor stara się tam pokazać, że właśnie w filozofii presokratejskiej Filolaos mógł znaleźć inspiracje do wysunięcia rewolucyjnej tezy, że centralną pozycję w kosmosie powinien zajmować ogień.

Drugą część książki wypełniają eseje poświęcone filozofii Platońskiej. Tę część otwiera studium Christophera Gilla na temat koncepcji samo-wiedzy w Platonicznym *Alcybiadesie*⁹. Autor wyraźnie podąża tutaj śladem Denisa O'Briena, który pokazał, w jaki sposób analiza pojęć etycznych, czy psychologicznych oraz skrupulatna egzegeza tekstu mogą się wzajemnie wspierać i inspirować (por. s. 98). Chcąc

⁵ Por. M. Rashed, *The Structure of the Eye and Its Cosmological Function in Empedocles: Reconstruction of Fragment 84 D.-K.*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 21-39.

⁶ Por. Porfiriusz, *Grota nimf*⁸, tłum. P. Ashwin-Siejkowski, Kraków 2006, s. 43.

⁷ Por. J.-C. Picot, *Empedocles, Fragment 115, 3: Can One of the Blessed Pollute His Limbs with Blood?*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 41-56.

⁸ Por. C. Huffman, *Philolaus and the Central Fire*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 57-94.

⁹ Por. Ch. Gill, *Self-Knowledge in Plato's Alcibiades*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 97-112.

odkryć, jaką koncepcję jaźni zakłada ten dialog, Christopher Gill stara się najpierw zinterpretować dwie, skontrastowane ze sobą frazy opisujące „ja”, a mianowicie: $\alpha\upsilon\tau\omicron$ $\tau\omicron$ $\alpha\upsilon\tau\omicron$ oraz $\alpha\upsilon\tau\omicron$ $\tau\omicron$ $\xi\chi\alpha\sigma\tau\omicron\nu$ (*Alc.* 129 b – 130 b). Neoplatonicy, dokonując egzegezy *Alcybiadesa*, traktowali te sformułowania jako opisy różnych poziomów jaźni, gdzie $\alpha\upsilon\tau\omicron$ $\tau\omicron$ $\alpha\upsilon\tau\omicron$ miało opisywać najwyższą część, istotę „ja” (por. 99). Inną interpretację tego fragmentu dał Michel Foucault, widząc w tych określeniach dwie strony „ja” ujętego raz jako podmiot, a innym razem jako przedmiot. „Ja” jest tutaj rodzajem zwrotnej samouwagi, która czyniąc podmiot przedmiotem refleksji, w ten sposób go kształtuje (por. s. 100-101). Gill uważa jednak, że taka koncepcja jaźni, jako samozwrotnej, kształtującej samą siebie, jest raczej wyrazem koncepcji samego Foucaulta niż sposobem odczytania Platońskiego tekstu (por. s. 103). Autor twierdzi, że w Platonicznym *Alcybiadesie* mamy raczej do czynienia z dwoma koncepcjami „ja”, z których pierwsza prezentuje „ja” jako wcielony, aktywny umysł, zaangażowany w poszukiwanie prawdy, pojętej jako prawda obiektywnie istniejąca. Druga koncepcja prezentuje „ja” jako bezcielesny umysł, który – posiadłszy prawdę – osiągnął stan możliwie najbliższy bogu. Zdaniem Gilla Platoniczny *Alcybiades* oscyluje właśnie pomiędzy tymi dwoma koncepcjami „ja” (por. s. 110-111).

Dwa następne teksty są poświęcone reinterpretacji problemu struktury i charakteru Platońskich dialogów. Theodor Ebert analizuje fragment *Menona*, w którym Sokrates poszukuje wraz ze swoim rozmówcą określenia cnoty ($\alpha\rho\epsilon\tau\eta$)¹⁰. Aby uczynić to dociekanie prostszym, Sokrates proponuje wyjść od różnych definicji figury ($\sigma\chi\eta\mu\alpha$, *Men.* 74 e – 75 a). Jedno z podanych określeń jest prawidłowe, podczas gdy drugie jest w zamierzony sposób mylące. Zdaniem Eberta pokazuje to wyraźnie, że Platońskich dialogów nie należy odczytywać jako zbioru określonych doktryn czy stwierdzeń, ale raczej jako serię pytań, z których każde może inicjować dialektyczną dyskusję (por. s. 123).

Rosamond K. Sprague natomiast analizuje Platońskie argumenty za nieśmiertelnością duszy z *Fedona*¹¹. Autor uważa, że argumentacja ta ma większą siłę przekonywania, jeśli się ją odczyta w kontekście protreptycznym, jako rodzaj mowy zachęcającej do praktykowania cnót i do prowadzenia cnotliwego życia. Aby tego rodzaju „zachęta” była skuteczna, należy najpierw wykazać, że jest życie przyszłe, którego jakoś zależy od tego, jakie życie człowiek prowadził (por. s. 125-126). Sprague uważa, że w *Fedonie* Platon jakby usuwa w cień „ontologiczną” nieśmiertelność duszy, która podkreślając podobieństwo duszy do Idei, przypisuje jej własności tych Idei. Jeśli podobne zmierza do tego, co podobne, to dusza filozofa osiągnąwszy kontemplację Idei upodabnia się do nich, co czyni zbędnym wszelki wysiłek

¹⁰ Por. Th. Ebert, *Socrates on the Definition of Figure in the Meno*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 113-124.

¹¹ Por. R. K. Sprague, *Plato's Phaedo as Protreptic*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 125-134.

moralny. W konsekwencji zostają zakwestionowane różnice między duszami, a zatem też sensowność nagrody i kary. Jeśli natomiast odczyta się te argumenty w kontekście protreptycznym, to okaże się, że eksponują one tę formę nieśmiertelności, która wiąże się z moralnym ryzykiem, bo prowadzi albo do nagrody albo kary (por.s. 127 i n.)

Tekst J. C. G. Strachana relacjonuje dyskusję, które wywołał fragment Platonńskiej *Uczty*¹²: „[...] jak to jest właściwie z Erosem, czy to jest miłość czegoś, czy też niczego? Ale ja się nie pytam, czy to jest miłość ojca, czy matki – to by było śmieszne pytanie, czy Eros jest miłością ojcowską, czy macierzyńską...”¹³.

Natomiast Jean-Francois Pradeau podejmuje prowokacyjną analizę tych obrazów z *Fajdrosa*, *Uczty* czy *Timajosa*, które wiążą się z aktem seksualnym¹⁴. W ten pośredni sposób Platon, jego zdaniem, pragnie zainspirować duszę do tego, by przewyciężając swe przywiązanie do rzeczywistości podpadającej pod zmysły, starała się osiągnąć rzeczywisty cel swego erotycznego pragnienia, którym jest trwale posiadanie inteligibilnej prawdy.

Noburu Notomi poddaje drobiazgowej analizie te teksty Platona, w których pojawia się postać Parmenidesa z Elei, ze szczególnym zaakcentowaniem *Sofisty*¹⁵. Autor pokazuje tam, w jaki sposób Parmenides przyczynił się do narodzin filozofii i dialektyki poprzez to, że postawił pod znakiem zapytania wszelkie racjonalne dociekanie.

Wreszcie Kenneth M. Sayre podjął analizę trzech metod dialektycznego badania występujących w średnich i późnych dialogach Platona, ze szczególnym akcentem na ostatnią z tych metod – dialektykę przez negację¹⁶. Zarówno zainicjowana w *Menonie* metoda hipotezy, jak i metoda łączenia i dzielenia wprowadzona w *Fajdrosie*, uzyskują w twórczości Platona swoje rozwinięcie i wysubtelnienie, natomiast metoda dialektyki przez negację albo – jak ją nazywa Sayre – „metoda Parmenidesa” wydaje się pojawiać od razu w formie dojrzałej w Platonskim *Parmenidesie* (por. s. 189). Metoda Parmenidesa, podobnie jak pierwsza z metod dialektycznych, rozpoczyna od postawienia hipotezy, aby następnie, poprzez wyciąganie z niej konsekwencji, określić warunki konieczne dla jej prawdziwości. Po ustaleniu tego, że owa hipoteza może być prawdziwa, dialektyk bada warunki wystarczające do tego, by uznać prawdziwość tej hipotezy. „Metodę Parmenidesa” różni od metody hipotezy sposób wyłaniania

¹² Por. J. C. G. Strachan, *An Absurd Question: Plato, Symposium 199 D*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 135-152.

¹³ Platon, *Uczta* 199 d, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1982, s. 95.

¹⁴ Por. J.-F. Pradeau, *Tumescence and Spiritual Seed in Phaedrus*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 153-166.

¹⁵ Por. Noburu Notomi, *Plato Against Parmenides: Sophist 236D-242B*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 167-187.

¹⁶ Por. K. M. Sayre, *Dialectic by Negation in Three Late Dialogues*, [w:] *Reading the Ancient Texts*, s. 189-212.

warunków wystarczających: na tej drodze czyni się to poprzez negacje konsekwencji negatywnej hipotezy (por. s. 191). Sayre uważa, że i ta metoda przeszła szereg stopni rozwoju, zanim pojawiła się jako jedno z najbardziej skutecznych dialektycznych narzędzi, jakie miał Platon do dyspozycji (por. s. 211).

Artykuły zaprezentowane w omawianym tomie stanowią niezwykle zbiór. Są to prace najwybitniejszych znawców tej problematyki, prace oryginalne i odkrywcze. Jednakże tym, co uderzyło mnie najbardziej podczas lektury, jest fakt, że wszyscy ci autorzy w sposób bezpośredni lub pośredni odnoszą się do dokonań Denisa O'Briena. Charakter tych odniesień nie ma wydźwięku jedynie grzecznościowego. Przebogata twórczość O'Briena, jego podejście do problematyki historyczno-filozoficznej wciąż żyją, inspirując dokonania szerokiego grona wybitnych uczonych. Niebagatelną rolę odegrało tu niewątpliwie oddziaływanie niezwyklej osobowości Denisa O'Briena: gotowość do dyskusji, umiejętność słuchania i niezwyklej skromność sprawiają, że jego uczniowie stają się przyjaciółmi, a ich mistrz – uczniem.

*Agnieszka Kijewska
Katedra Historii Filozofii Starożytnej
i Średniowiecznej KUL*

Reading Ancient Texts, vol. II: *Aristotle and Neoplatonism. Essays in Honour of Denis O'Brien*, Edited by Suzanne Stern-Gillet and Kevin Corrigan, Boston–Leiden: Brill Academic Pub. 2007, ss. XXIV + 280. ISBN 978-9004165120.

Tom II zbioru esejów poświęconych Denisowi O'Brienowi ma na celu naświetlenie klimatu myśli filozoficznej w okresie od Arystotelesa do Augustyna z Hippony. Artykuły podejmują różnorodną problematykę. Jeśli chodzi o zagadnienia dotyczące filozofii Arystotelesa, to pojawiają się tu przeważnie zagadnienia z zakresu metafizyki (między innymi esej Carlo Natali, podejmujący się zbadania relacji między takimi pojęciami jak: *δύναμις*, *φύσις* i *τέχνη*, który jednocześnie ustala relacje między naturą i kulturą w filozofii Arystotelesa). Podobnie esej Cristina Viano bada zależność między przyrodzonymi cechami człowieka i wpływem tych cech na późniejszy rozwój moralny u Arystotelesa. Następnie John Cleary opisuje, w jaki sposób w ludzkim doświadczeniu pojawiają się różne formy rozwoju, autor szkicuje ścieżkę rozwoju moralnego człowieka, w którym w sposób szczególny doprecyzowuje relacje między wypracowanymi przez Arystotelesa pojęciami, takimi jak: a) *ἀκρασία*, b) *ἐγκράτεια*, i c) *ἀρετή*. Natomiast jeśli chodzi o dział podejmujący problematykę średniego platonizmu, Kevin Corrigan na podstawie wnikliwej analizy tekstów niektórych przedstawicieli tego okresu (Posydoniusza, Filona z Aleksandrii), dochodzi do wniosku, że był to okres – wbrew temu, co się sądzi – niezwykle twórczy filozoficznie. W tej partii książki, która traktuje o Plotynie, wart uwagi jest esej Chris-