

<http://dx.doi.org/10.16926/pd.2019.01.10>

Wiesława SAJDEK

<https://orcid.org/0000-0003-2495-3570>

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie

Przypominanie przypominania. Platońskie nauczanie o *anamnezie*

Streszczenie

Tematem artykułu jest przypominanie filozoficznych podstaw europejskiej kultury, ściśle związanych ze starożytną Grecją i jej językiem. W centrum tego dziedzictwa znajduje się filozofia Platona, której istotnym komponentem jest nauczanie o *anamnezie*, *ἀνάμνησις*. Elementy tego nauczania znajdujemy w wielu platońskich dialogach, a zwłaszcza w *Menonie*, *Fajdrosie* i *Fedonie*, dlatego poświęcono im w artykule więcej miejsca. Platońskie rozważania, dotyczące *anamnezy*, łączą się z jego nauczaniem o duszy, której rozwój wiąże się z procesem poznawania, będącym w istocie „przypominaniem sobie” tego, co dusza „widziała”, zanim za karę została uwieczniona w ciele. Przy okazji głównego tematu zostanie więc przypomniana rola mitu w platońskiej filozofii, ale także szerzej, w kulturze europejskiej. Na tle platońskiej myśli przedstawione zostaną przykłady jej recepcji w polskiej filozofii renesansowej oraz w poezji okresu romantyzmu.

Słowa kluczowe: przypominanie – *ἀνάμνησις*, platonizm, mit, poznanie, dusza.

W Styksie, w Letejskiej wodzie albo w Niemnie (Słowacki 1959, 6)

Wstęp

Nie potrzeba przypominać, co to jest Styks, a nawet Lete. Natomiast konia z rzędem temu, kto rozpozna od razu, że motto jest wersem z *Króla Duchy* (rapsond I, pieśń I), który będzie tutaj jeszcze przywoływany. Oprócz przypominania dorobku polskiego romantyzmu w kontekście platońskim, warto także przypomnieć, iż nazwa naszego starego kontynentu, Europa, pochodzi od imienia *Εὐρώπη*, mitycznej Fenicjanki przecudnej urody, którą na swój sposób zainteresował się Zeus, mitologiczny władca świata i panteonu wszystkich innych greckich

kich bóstw. Nie dość przypominania, że istotnym źródłem umysłowej kultury europejskiej był język grecki. Od końca IX w. przed n. Ch. zapisywany był on w alfabecie fenickim, dlatego też litery alfabetu nazywano w Grecji powszechnie „fenickimi” – *φοινικεῖα γράμματα*. To właśnie brat porwanej przez Zeusa Europy, Kadmos, zgodnie z mitem miał przywieźć ten semicki alfabet do Grecji¹. Źródła literatury greckiej biją także na Bliskim Wschodzie, w Azji.

Kultura Europy rozwijała się ponad dwa tysiące lat na kanwie konsekwentnego, a czasami wręcz uporczywego przypominania sobie oraz powracania do swoich źródeł. Bez tego przypominania, a zarazem uprzytamniania pewnych treści, bez ich specyficznego dla każdego pokolenia przeżywania, wraz z utratą ciągłości pokoleniowej pamięci kultura traci swoją tożsamość. Na tę utratę pamięci wpływają w stopniu trudnym do przecenienia wojny, przewroty i rewolucje, także kulturowe. Jeśli pewne treści jedno pokolenie winno przekazać następnemu, to np. druga wojna światowa, której ofiary liczone są w milionach, nie tylko znacząco utrudniła ten przekaz, lecz także mogła go skutecznie zniszczyć. Obecnie doświadczamy skutków zniszczenia pamięci kulturowej w Europie. Tę pamięć z pewnością trzeba próbować ożywiać oraz leczyć.

Tuż po drugiej wojnie światowej dobrze rozumiano w Polsce, dlaczego koniecznie trzeba przypominać sobie i innym wszystko to, co w przedwojennej Europie było ważne i wartościowe. W wymiarze filozoficznym z pewnością dotyczyło to szeroko pojętego platonizmu, wraz z najwybitniejszymi doń „komentarzami”, uczynionymi jeszcze w starożytności przez Arystotelesa, a następnie Plotyna. Chodziło więc w tym „przypominaniu” o żywe źródła filozofii klasycznej.

Elementy powyższego nauczania zostaną tutaj przedstawione w oparciu o wybrane fragmenty dialogów Platona, w których obecna jest *anamneza*, czyli przypominanie. Będą to więc przede wszystkim trzy dialogi: *Menon*, *Fajdros* i *Fedon*². Nie są to jedyne dialogi, w których temat anamnezy jest obecny. Trzeba więc przynajmniej wymienić jeszcze w tym kontekście *Państwo*, *Teajteta* i *Timaiosa*. Ten ostatni spośród wymienionych tutaj platońskich dialogów, będąc jednym z późniejszych jego dzieł, był zarazem jednym z najczęściej komentowanych pism w Europie. Takie komentarze pochodziły również od filozofów polskich. Niżej przytoczony fragment, kończący ten „Wstęp”, pochodzi z dzieła Sebastiana Petrycego z Pilzna (1554–1626), myśliciela późnego renesansu, stąd obecność staropolszczyzny. Jej zrozumienie nie wymaga tutaj, jak się wydaje,

¹ Pierwszym pismem greckim było przejęte od mieszkańców Krety tzw. pismo linearne B, ponad 1500 lat przed n. Ch. alfabet fenicki stworzył podstawy późniejszego pisma greckiego (por. Borkowska 1996, 14).

² Giovanni Reale wymienia te trzy platońskie dialogi jako najważniejsze, jeśli chodzi o nauczanie Platona o tym, że „w ludzkiej duszy istnieje aprioryczne dziedzictwo utajonej wiedzy. [...] platońska anamneza przyjmuje, że brzemienne [prawdą] są *wszystkie dusze*, dokładnie w takiej mierze, w jakiej są duszami (także dusze niewolników na przykład; por. *Menon*, gdzie dla udowodnienia doktryny anamnezy pytania stawia się właśnie niewolnikowi)” (Reale 1994, 382, przyp. 16).

specjalnego przygotowania i dlatego zacytowany tekst może posłużyć również i dzisiaj jako popularne wprowadzenie w arкана najważniejszych obszarów platońskiej filozofii:

Plato *in Timeo* dwa rodzaje powiadał być wszystkich rzeczy: jeden, który pojmujemy smysłami; drugi, który pojmujemy rozumem i myślą. O pierwszym rodzaju powiadał, iż nigdy nie jest, ale bywa; o wtórym, iż jest, a nigdy nie bywa. Te bowiem rzeczy są, które zawsze są nieodmienne, które ani się rodzą, ani każą nigdy. [...] Zaś powszechności, *species et genera*, pod którymi się zamykają pojedynkowe wszystkie rzeczy, od wieków były, są i nigdy nie przestaną być, ani się odmieniają, ale w jednym stanie zawsze są. [...] Na to patrząc Plato, powiadał, iż same tylko powszechności właśnie na świecie są; insze wszystkie rzeczy nie są, ale mijają pojedynkowe. [...]. O duszach naszych powiadał, iż nim były posłane na ten świat do ludzkich ciał, z tymi wizerunkami obcowały, na nie patrząc, wszystkie rzeczy umiały; potem zaś, jako przyszły do tego kału ciała ludzkiego, wszystkiego zapomniały, co przedtym umiały; jednak sobie wspominały te rzeczy, co tam widziały. Powiadał, iż my nic znowu się nie uczem, jedno wspamiętawamy sobie, i ci, którzy uczą czego, nie uczą właśnie, jedno przywodzą umiane pierwej rzeczy na pamięć (Petrycy S. z Pilzna 1956, 577–578)³.

Jest to komentarz do Platona uczyniony przez wybitnego arystotelika, a więc po części z perspektywy nauczania najwybitniejszego platońskiego komentatora, za jakiego również i dzisiaj niektórzy uczeni uważają Arystotelesesa. I stąd obecność w zacytowanym fragmencie owych *species et genera*, czyli „powszechników”. Ale to, że nauczyciele „nie uczą właśnie, jedno przywodzą umiane pierwej rzeczy na pamięć”, jest bez wątpienia platońskie i związane jak najściślej z teorią uczenia się jako „przypominania sobie”.

I

Platonizm oznacza m.in. szczególną relację do ciała, wyrażającą się najlepiej w postawie kontemplacyjnej, o ile to, co cielesne, wiąże się z pięknem. Poza tym ciało na niewiele może się przydać, zdaniem Platona, za to o wiele częściej przeszkadza lub przynajmniej utrudnia człowiekowi istotną dla niego aktywność poznawczą. Bardzo dobitnie poucza o tym Sokrates w *Fedonie*:

Ci, którzy kochają naukę, poznają, że filozofia duszę ich znajduje po prostu związaną i przyrosłą do ciała, i przymuszoną oglądać byty przez ciało niby przez kraty więzienia: dusza ich nie może patrzeć sama przez się i w tej ciemności swojej wije się i widzi, jak straszne jest to więzienie, w którym ją żądze trzymają, a sam więzień pomaga własne zacieśniać kajdany [...] (Platon, 1958b, 83–84; 82D–E–83A).

Tylko czysty umysł, skupiony na sobie samym, jest godzien zaufania, jako właściwy sposób funkcjonowania duszy. Ciało dostarcza jedynie rozproszeń:

³ Sebastian Petrycy z Pilzna ten platonizm *in nuce* zamieścił w części zatytułowanej *Przestrogi niektóre do „Etyki Arystotelesowej” lub ich fragmenty*, jw.

[...] błędu pełne jest poznanie przez oczy i pełne błędu owo przez uszy i przez inne wrażenia zmysłowe [...]. A co by za czymś pośrednictwem dostrzegła [dusza], tu takie, a tam inne, tego niech za żadną prawdę nie uważa. Takim jest wszystko to, co zmysłami dostrzegalne i widzialne, a to, co ona sama widzi, to umysłem tylko pojęte i pozbawione postaci (Platon, 1958b, 84; 83A–B).

Właściwie życie człowieka, dobrze przeżywane, przygotowuje do śmierci, która jest doskonałą okazją do tego, aby się ostatecznie od ciała wyzwolić. Człowiek bowiem jest przede wszystkim ożywiająca ciało, niewidzialną i nieśmiertelną substancją, czyli duszą.

Przypominając platonizm, nie sposób ominąć owego platońskiego pojmowania duszy, a także platońskiego nauczania o *anamnezie* – greckiej *ἀνάμνησις*⁴ – czyli o przypominaniu w stopniu najwyższym, ponieważ przedmiot tego „przypominania” dotyczy rzeczywistości wiecznej, niezmiennej i doskonale pięknej. Ten wymiar platonizmu najmocniej wpłynął na europejską kulturę, inspirując ją na najróżniejsze sposoby. Odpowiednio został także przejęty i przetworzony w kulturze polskiej. Na przykład w poemacie pt. „Król-Duch” Juliusza Słowackiego zapominanie, jako naturalna konsekwencja opuszczenia ciała przez duszę, dotyczyło „rzeczy ludzkich”, a więc wydarzeń, w których uwikłane było ciało za życia. Nie obejmowało ono najwyraźniej mocy „czucia”, jeśli starożytny wątek pośmiertnej kąpieli duszy w Styksie lub w „Letejskiej wodzie” „albo w Niemnie” rozwijany był w epoce romantyzmu, jak w pierwszej pieśni pierwszego rapsodu „Króla Ducha”:

Wtenczas to dusza wystąpiła ze mnie,
I o swe ciało już nie utroskana,
Ale za ciałem płacząca daremnie,
Cała poddana pod wyroki Pana,
W Styksie, w Letejskiej wodzie albo w Niemnie
Gotowa tracić rzeczy ludzkich miana,
Poszła: – a wiedzą tylko wniebowzięci,
Czym jest moc czucia a strata pamięci! (Słowacki 1959, 6).

Dusza płacząca „daremnie” za ciałem już w momencie uwolnienia się zeń cofa nas w rozumieniu tego, czym ona w istocie jest, na poziom mentalności wojowników homeryckich, którzy – jako już bezcieleśni – błakali się po Elizejskich Polach wyraźnie znudzeni, nie mogąc nawet utrzymać miecza w dłoni, która substancjalnie przypominała mgłę i dym. A jednak Słowacki po platońsku podkreślił uwolnienie duszy od wszelkiej troski o ciało, już w momencie śmierci. Stało się to, kiedy dusza wystąpiła z Era, będącego w cytowanym fragmencie lirycznym podmiotem. To prawda – poeta potraktował platoński mit swobodnie (Platon, 1958c; 614B–621B). U Platona zaspokojenie pragnienia w Rzece Beztroski, która znajduje się w Dolinie Zapomnień, ma miejsce dopiero po sądzie oraz długoletniej karze – o ile dusza na nią zasłużyła – a także po dokonaniu wyboru

⁴ Grecka *ἀνάμνησις*, czyli przypominanie, wspomnianie, pamięć (Abramowiczówna 1958, 151).

przez duszę następnego „żywota”: „Pewną miarę tej wody każdy koniecznie wypić musiał. Których rozum od tego nie ustrzegł, pili ponad miarę. A kto ją pija wciąż, ten zapomina o wszystkim” (Platon 1958c; 621A–B). Cielesne więzy i wszystkie „sprawy ciała”, jakkolwiek nieodwracalne ich pozostawienie może budzić smutek – o ile śmierć nagle przerywa młode życie – to przecież umożliwia zarazem, za tę w istocie niewysoką cenę, wyrażenie idei doskonałej i tym samym niezniszczalnej. Dlatego poniżej przytoczone zostaną, jako ilustracja, jeszcze dwie strofy „Króla-Ducha”, aby pokazać, że swobodne posługiwanie się antycznymi motywami ostatecznie służyło tutaj właściwemu odniesieniu do platońskiej ortodoksji:

Ja sam, z harmonią obeznany młodą
 Własnego ciała, nie chciałem odmiany
 I siadłem smutny nad Letejską wodą
 Nie usta moje myjąc – ale rany.
 Odtąd już nigdy nad cielesną szkodą
 Nie płakał mój duch z ciała rozebrany
 Ani za wielką sobie brał wymowę
 Otwierać tych ran usta purpurowe.

Wszakże Letejską przykładając wodę
 Do ran – by pamięć boleści straciły –

Niejedną poniósł na pamięci szkodę,
 Niejeden obraz stracił senny, miły.
 Jutrzenek greckich różaną pogodę
 Duchy mu nagle ręką zasłoniły,
 A pokazały – jako świt daleki –
 Umiłowaną odtąd – i na wieki! (Słowacki 1959, 7).

Śmierć oznacza opuszczenie ciała, porzucenie go tak, jak się porzuca niepotrzebne ubranie, a wraz z nim wszelkie szkody, jakich doznało za życia, wszelkie zabrudzenia i rozdarcia. Śmierć leczy rany „Letejską wodą”, zaćmiewając przy tym także cenne wspomnienia, ale towarzyszące jej wyzwolenie z ciała pozwala za to obcować z ideami. Co najmniej od czasów epoki romantyzmu Polska jest przede wszystkim idea, która jednak, jak w zakończeniu *Państwa* Platona, wymaga, aby rozumną sprawiedliwość wprowadzać w czyn:

W ten sposób, Glaukonie, ten mit ocalał i nie zginął. Może on i nas ocali, jeżeli go posłuchamy i poprzez Rzekę Zapomnień szczęśliwie przebrniemy, a nie splamimy duszy. Jeżeli posłuchamy mego zdania, będziemy uważali, że dusza jest nieśmiertelna i potrafi wszelkie zło przetrzymać i wszelkie dobro, więc będziemy się zawsze trzymali drogi wzwyż i na wszelki sposób sprawiedliwość z rozumem w czyn wprowadzali, abyśmy byli mili i sobie samym, i bogom; [...] (Platon 1958c, 100).

Romantyczne naddatki Słowackiego dotyczą związku pamięci o cierpieniu z rzeczami naprawdę cennymi, których cierpienie dotyczyło, będąc z nimi jak najściślej związane. Ujrzawszy „świt daleki – / Umiłowaną odtąd – i na wieki” –

duch, „rozebrany z ciała”, za nic ma sobie wszelkie „cielesne szkody”. Nie ma takiej ceny, której wolny duch nie zapłaciłby za tego rodzaju wizję. Tym bardziej, że to dzięki niej uzyskał tę prawdziwą wolność. Cena i nagroda wpływają tutaj na siebie nawzajem, pozostając w nierozzerwalnym związku.

II

Jak pozytyw i negatyw, lub też rewers i awers, przypominaniu zawsze towarzyszyło zapominanie. To ono zresztą stawało się impulsem do przedsięwzięcia starań dotyczących przypominania sobie rzeczy, obszarów, osób oraz związanych z nimi zapomnianych wartości. Przypominanie dotyczy wyłącznie takich treści, przedmiotów i sytuacji, o których kiedyś zapomniano, albo istnieje taka obawa, że zostały zapomniane. Nie ma przypominania czegoś, co nie zostało uprzednio wymazane w pamięci lub też mogło zostać wymazane. Przypominanie ma sens, o ile to, co zostało zapomniane, jest wartościowe. Może być wartościowe także wtedy, gdy przypominane jest ku przestrodze. Zapomnienie z kolei nie jest całkowite, jeśli jeszcze staramy się sobie to coś przypomnieć, coś, czego mamy jakiś, choćby najślabyś ślad w pamięci. Jakiś zarys zapomnianego przedmiotu, blade wspomnienie nastroju towarzyszącego chwili, niemal zatarty obraz z przeszłości, który chcemy przywołać w jego wyrazistości i pełni barw, a także rysunku. Przypominanie dotyczy rzeczy dla nas wartościowych i ważnych, a więc dobrych, bo o złu staramy się zapomnieć.

W *Teogonii* Hezjoda, w jej początkowej części poświęconej Muzom, znajdujemy ich rodowód, jako dziewięciu córek Zeusa i Mnemozyny, czyli Pamięci. Ich funkcja jest podwójna: służą natchnieniem wybranym poetom, których dzieła mają przypominać ludziom o pełnym piękna i radości świecie nieśmiertelnych bogów, dzięki czemu śmiertelny człowiek może chociaż na chwilę zapomnieć o własnych zmartwieniach i kłopotach. Pamięć o tym, że nad wszystkim ostatecznie panuje sprawiedliwe prawo, a jego strażnikiem jest najsilniejszy z bogów, gromowładny Zeus, pomnaża radość i przynosi przynajmniej chwilowe uwolnienie od zmartwień, co się łączy z zapomnieniem o nich.

Tylko wtedy, kiedy wspomnienia zatruwają nam życie, musimy je „przepracować”, a współcześnie dzieje się to z pomocą odpowiedniego psychoterapeuty. Rzeczy zapomniane definitywnie, które nie dręczą nas po nocach i pozwalają sensownie cieszyć się życiem, możemy uznać za nieistniejące. Nie o wszystkim warto pamiętać, nie wszystko warto wspominać. Są jednak sprawy ważne, o których pamiętamy połowicznie i niejasno. Chociaż niewyraźnie rysują się w naszych umysłach, wiemy dobrze, że byłoby fatalnie, gdyby uległy całkowitemu zapomnieniu. Na przykład wszystko to, dzięki czemu świat, który percypujemy, a więc świat dostępny zmysłom, zarówno przyroda, jak i świat ludzkiej kultury, układa się w jakąś pięknie uporządkowaną całość, czyli kosmos.

Od starożytności uczono, że człowiek jest mikrokosmosem, przez analogię do całego świata.

Platon, podobnie jak Pitagoras, rozumiał przez „kosmos” ład, porządek, będący rezultatem zespolenia – według zasad proporcji i harmonii – tego, co różnorodne. Prawdopodobnie pod wpływem heraklitejczyka Kratylosa sądził, że najbardziej harmonijnymi są te zestroje, w których jednoczy się „tony” sobie przeciwstawne. „Żadna zaś proporcja i dysproporcja – pisał w *Timaiosie* [Platon 1951, 98; 87D] – nie ma większej wagi niż ta, jaka zachodzi pomiędzy duszą a ciałem samym”. Obie te istoty Demiurg zjednoczył za pomocą proporcji matematycznych; musiał się przy tym uciec do gwałtu. W ten sposób powstała dusza świata, która – rozpatrywana sama w sobie – realizuje najpełniejszą, najdoskonalszą harmonię, a więc jest najbardziej „kosmosem”. Spośród dusz ożywiających poszczególne ciała najwierniejszą kopią duszy świata jest dusza ludzka; a zatem ona właśnie jest najbardziej „mikrokosmosem” (Kurdziałek 1996, 237).

Dlatego może dobrze się orientować w tym, co jest wobec niej zewnętrzne, ale także przez nią samą uporządkowane. To, co stanowi, w związku z wszechobecną harmonią oraz uporządkowaniem wszystkiego – makrokosmos. Dopiero oba porządki, razem wzięte, makrokosmos i mikrokosmos, tworzą sensowną całość. Człowiek – mikrokosmos, będąc odrębną całością, jest zarazem częścią makrokosmosu. Oba zaś można z pewnością pielęgnować i ulepszać, głęboko się w to angażując, bo jest to ten rodzaj aktywności, który pomnaża radość istnienia. Był to najważniejszy, jak się wydaje, argument, który w starożytnej Grecji uzasadniał ludzką aktywność, zarówno tę, która miała służyć układaniu praw, w oparciu o które zakładano państwa-miasta, jak i tę, która była konieczna, aby powstawały piękne przedmioty codziennego użytku. Zwłaszcza zaś wysiłki intelektualne, porządkujące wszystkie przekonania, które mogły zostać włączone w spójny obraz wiedzy o świecie i człowieku, a nawet o bogach, którzy także wypełniali na swój sposób widzialny kosmos. Taki wydaje się być, w największym skrócie, filozoficzny przekaz płynący wprost ze starożytnej Grecji. Pamięć i zapomnienie były w nim swoiście połączone dzięki Muzom, córkom Pamięci, które poprzez poetów i tworzoną przez nich poezję sprawiały radość ludziom, przypominając im o doskonale pięknym i uporządkowanym świecie bogów. Dzięki temu „jednodniowi” mogli na chwilę zapomnieć o sobie i swoich kłopotach.

Przypominane tutaj teksty same dotyczą pamięci lub przypominania rzeczy najpiękniejszych, a zarazem najpiękniej uporządkowanych. Dopiero to przypominanie umożliwia percepcję rzeczywistości zmysłowej jako kosmosu, czyli pięknego ładu. Platon właśnie w ten sposób tłumaczy możliwość percepcji zmysłowej, której przedmiotem są określone kształty, wypełnione następnie kolorami oraz posiadające inne jeszcze właściwości. Chaos wrażeń układa się w piękny świat dzięki wspomnieniom z przeszłego żywota. Związane z orfickimi wierzeniami nauczanie o kolejnych wcieleniach duszy wpłynęło na pitagorejskie, a następnie platońskie jej pojmowanie. Dusza jako niewidzialne i nieśmiertelne bóstwo, przebywając w świecie bogów, mogła poznać doskonale piękną, a zarazem niezmienną rzeczywistość, bez porównania doskonalszą od tej, którą percypują

zmysły. Ten pomysł o wcześniejszym niż jedno życie doświadczeniu rzeczywistości idealnej, świata wiecznotrwałych idei, idealnych form, został wykorzystany przez Platona przy okazji pytania o istotę piękna. Tego, które jest obecne w doświadczeniu zmysłowym, które jest zarazem kruche i ulotne, ze względu na naturę tworzywa, na którym się pojawia, czy może raczej objawia. Podobnie jak odbicie pięknych kształtów na powierzchni wody, dopóki nie zostanie zmacona powiewem wiatru. Jak to możliwe, że doświadczamy piękna? Według Platona jest to możliwe dlatego, że głęboko w naszej pamięci utrwalone zostały obrazy rzeczywistości pięknej i niezmiennej, którą mogliśmy percypować wtedy, kiedy byliśmy wolni od ciała. Według niego bowiem człowiek jest w swojej istocie niewidzialną oraz nieśmiertelną duszą, która niekiedy łączy się z ciałem i w ten sposób „spada” na poziom świata dostępnego zmysłom. Poznanie poprzez ciało jest utrudnione, a więc niejasne, „zmacone”, a przy tym jego przedmiot jest niedoskonały, ponieważ także jest cielesny. Poznanie – acz niedoskonałe – jest jednak możliwe na poziomie ciała, ponieważ dusza może sobie przypominać to, co widziała, będąc wolną od ciała, preegzystując w świecie doskonałych bytów – idei. Drogą powrotną do tego świata jest uczenie się, które w sensie ścisłym jest właśnie przypominaniem sobie. Najpierw niezwykle, bo idealnych przedmiotów matematyki, „ogładanych” niecielesnym wzrokiem w wolnym od ciała świecie. Matematyczne byty są wieczne i niezmiennie, a do tego piękne. Dzięki nim właśnie ten cielesny, a więc podlegający rozkładowi i zepsuciu świat, może zostać opisany jako kosmos.

III

Motyw kosmosu i związanego z nim „przypominania sobie” Platon łączył na różne sposoby w swoich pismach. Przypomnijmy pokrótce treść jednego z nich. Tytuł platońskiego dialogu *Menon* pochodzi od imienia jego głównego – obok Sokratesa – bohatera. Menon pochodzi z Tessalii, z miasta Laryssy. Obecnie przebywa w Atenach, dokąd został zaproszony przez Anytosa, wpływowego oraz bogatego Ateńczyka, który stanie się w pewnym momencie główną sprężyną oskarżenia przeciwko Sokratesowi, zakończonego procesem, który doprowadził do jego niewinnej śmierci. Te wydarzenia wykraczają poza czas dialogu, natomiast sam Anytos pojawia się pod jego koniec, dość nieoczekiwanie pouczając Sokratesa, że nie powinien „źle mówić o ludziach”, co zresztą nie było prawdą. Anytos jednak tak właśnie zinterpretował jego wypowiedzi. Wyraźnie zostało tutaj zasugerowane przez Platona, że ci, którzy oskarżyli później Sokratesa, dość dowolnie interpretowali jego słowa, aby następnie się oburzać głoszonymi przez filozofa treściami, które mu przypisywali bez żadnego uzasadnienia. Wiadomo, że Anytos nie znosił sofistów, ale też samego Sokratesa uważał za jednego z nich. Za to sam Menon był zafascynowany wybitnym sofistą Gorgiaszem, który kiedyś

nauczając w jego rodzinnej Laryssie, porwał go nie tylko umiejętnością retoryczną, formalną sztuką przemawiania, lecz także dyskutowanymi treściami. I o te treści tutaj chodzi. Tematem rozmowy Sokratesa i Menona, wypełniającej większą część dialogu, jest bowiem ἀρετή, cnota, a celem dialogu toczącego się pomiędzy nimi jest jej adekwatna definicja. Pojawia się pytanie: – czy można nauczyć cnoty? Czy cnota może stać się przedmiotem nauczania?⁵ Dopiero przy tej okazji wynika odrębne zagadnienie uczenia się, jako temat szerszy. Czym ono właściwie jest i na czym polega? Poszukiwanie właściwej odpowiedzi przywołało sofistyczny paradoks, że, mianowicie, nie można szukać czegoś, co się zna, ponieważ wtedy jeszcze przed rozpoczęciem poszukiwania mamy to, co miało być jego uwieńczeniem. Nie można jednak szukać także tego, czego się nie zna, ponieważ wtedy nie wiedzielibyśmy, czego szukamy, i dlatego nie moglibyśmy tego znaleźć. Można by jeszcze dodać – nawet, gdybyśmy to przez przypadek znaleźli, to i wtedy nie wiedzielibyśmy, że mamy to, co mamy. Stąd wynikałoby, że nie można sensownie badać tego, czym jest cnota, czyli ludzka doskonałość. Nie można na poziomie czystej erystyki. Nie ma więc takiej sztuki (τέχνη), uprawianej przez człowieka, takiej techniki, którą ktoś mógłby opanować tak, aby następnie przy jej pomocy można było odpowiedzieć na pytanie o istotę ludzkiej doskonałości. Można natomiast się dowiedzieć, czym owa doskonałość – ἀρετή – jest, sięgając do wiedzy kapłanów i kapłanek, a także „prawdziwie boskich poetów” (Platon 1991, 161; 81A–B: ὅσοι θεῖοί εἰσιν – dosł.: „którzy są boscy”). Tak przynajmniej rzecz przedstawia sam Sokrates. A więc wiedza prawdziwa pochodzi z wyższego niż przeciętny człowiek poziomu, do którego sięgają wybrani – kapłani i kapłanki, przeznaczeni do sprawowania kultu bogów, a także poeci pozostający pod wpływem „boskiego szału”, czyli natchnienia. Oni zaś twierdzą, że dusza ludzka jest nieśmiertelna. Wnioski, które z tej wiedzy wysnuwa sam Sokrates, zawiera fragment 81 C–D, który w tłumaczeniu Pawła Siwka przedstawia się następująco:

Ponieważ dusza jest nieśmiertelna i wielokrotnie się odradza, a także widziała wszystko zarówno na ziemi, jak w Hadesie, nie ma niczego, czego by nie знаła. Nic więc dziwnego, że pamięta to, co widziała wcześniej i o cnocie, i o innych rzeczach. Ponieważ zaś wszystko w naturze jest sobie pokrewne i, z drugiej strony, ponieważ dusza wszystko poznała, nic nie stoi na przeszkodzie, by jedno wspomnienie (co ludzie nazywają uczeniem się), pozwalało odnaleźć i wszystkie inne rzeczy, jeśli tylko ktoś szuka mężnie i wytrwale. Szukanie bowiem i uczenie się jest w ogóle przypominaniem sobie (Platon 1991, 161)⁶.

⁵ To klasyczne zagadnienie omawiałam w artykule pt. *Czy można nauczyć cnoty?* (Sajdek 2008, 329–346).

⁶ Por.: „Ἄτε οὖν ἡ ψυχὴ ἀθάνατός τε οὖσα καὶ πολλὰκις γεγνοῦσα, καὶ ἑωρακυῖα καὶ τὰ ἐνθάδε καὶ τὰ ἐν Ἅιδου καὶ πάντα χρήματα, οὐκ ἔστιν ὅτι οὐ μεμάθηκεν· ὥστε οὐδὲν θαυμαστὸν καὶ περὶ ἀρετῆς καὶ περὶ ἄλλων οἷόν τ' εἶναι αὐτὴν ἀναμνησθῆναι, ἃ γε καὶ πρότερον ἠπίστατο. ἄτε γὰρ τῆς φύσεως ἀπάσης συγγενοῦς οὖσης, καὶ μεμαθηκυῖας τῆς ψυχῆς ἅπαντα, οὐδὲν κωλύει

Fragment oryginału: *οὐκ ἔστιν ὅτι οὐ μεμάθηκεν*, tłumaczony jako: „nie ma niczego, czego by [dusza] nie znała”, oznacza chyba raczej: „nie ma niczego, czego by się nie nauczyła”, co jest wierniejszym oddaniem treści tutaj zawartej. Nie jest więc niczym dziwnym, że dusza pamięta o tym wszystkim, o czym wcześniej wiedziała – ponieważ się tego nauczyła! Nauczyła się zaś dlatego, że zobaczyła – *ἑώρακωῖα*. Narzędziem oglądania rzeczy w Hadesie oraz na powierzchni ziemi „wszystkich rzeczy” nie jest w tym przypadku bynajmniej wzrok cielesny, lecz jest to widzenie szczególne, będące przymiotem beztieleśnej duszy. „Poznać” w tej filozofii oznacza: dokładnie „zobaczyć”. Nie ma więc nic dziwnego w tym, że się takie widzenie pamięta i że wystarczy coś, co to wspomnienie pobudzi, a już całe poznanie natury, cały jej obraz uobecnia się przed wewnętrznym wzrokiem duszy. Dlatego „badanie i uczenie się jest przypominaniem”. A więc cały wysiłek poznawczy człowieka polega na odzyskiwaniu tego, co zostało przygaszone i przyćmione w duszy przez obecność ciała, przez jej kolejne wcielenia, przez ich łańcuch. Wysiłek poznawczy wiąże się więc z odsunięciem wpływu tego, co cielesne, na funkcjonowanie duszy, zgodne z jej niecielesną i niewidzialną naturą. Dusza widzi wyraźnie, jeśli jej niewidzialność nie jest zakrywana i tłumiona przez ciało, skądinąd widzialne i widzące, ale dzięki cielesnemu organowi widzenia. Aby nie popaść tutaj w sprzeczności, trzeba zaznaczyć, że w przypadku ciała oraz duszy mówimy o zupełnie innych rodzajach widzenia – jedno jest widzeniem przy pomocy cielesnych oczu, a to drugie jest widzeniem przy pomocy „wzroku wewnętrznego” – czyli umysłu. Praca umysłu jest więc „przypominaniem” tego, co dusza widziała przed wcieleniem. Inaczej mówiąc – jest uprzytomnianiem sobie tego, co było wtedy przedmiotem jej widzenia, a w ścisłym sensie tego, co naprawdę jest.

IV

W napisanym przez siebie *Zarysie historii filozofii greckiej* Izydora Dąmbska napisała:

Jeśli doświadczenie zmysłowe nie może być podstawą wiedzy prawdziwej, to w jaki sposób umysł ją nabywa? To pytanie naprowadziło Platona na koncepcję wiedzy wrodzonej. Proces poznawania, uczenie się, nie jest niczym innym jak przypominaniem sobie (*ἀνάμνησις*) potencjalnie tkwiących w duszy prawd (por. Platon, *Menon* 81). Koncepcję uczenia się, jako przypominania sobie wiedzy wrodzonej, skłonny był Platon wiązać z wiarą w p r e e g z y s t e n c j ę duszy (Dąmbska 1999, 88).

Nie chodzi tutaj z pewnością o wiedzę, którą zyskiwalibyśmy w momencie urodzenia, ale raczej o taką, którą w tym momencie już byśmy mieli, aczkolwiek

ἐν μόνον ἀνάμνησθέντα – ὁ δὲ μάθησιν καλοῦσιν ἄνθρωποι – τὰλλα πάντα αὐτὸν ἀνευρεῖν, ἐάν τις ἀνδρείος ἦ καὶ μὴ ἀποκάμη ζητῶν· τὸ γὰρ ζητεῖν ἄρα καὶ τὸ μανθάνειν ἀνάμνησις ὄλον ἐστίν” (Platon 1991, 81C–D).

zostałaby ona uzyskana wcześniej, przez duszę nieobciążoną jeszcze żadnym ciałem. Zetknięcie duszy z ciałem stało się przyczyną „zapomnienia” wiedzy. Natomiast uczenie się byłoby właśnie „przypominaniem sobie” tego, co ujrzała dusza przed swoim wcieleniem. Platońska koncepcja uczenia się jako „przypominania sobie” wcześniej posiadanej wiedzy wskazuje więc jednoznacznie na jakąś formę preegzystencji dusz. W zacytowanym powyżej fragmencie zostało nadto przywołane odpowiednie miejsce platońskiego dialogu pt. *Menon*, które tutaj wcześniej zostało przytoczone w polskim tłumaczeniu oraz greckim oryginale. Zaraz po tym bardzo ważnym, a może nawet najważniejszym fragmencie tego dialogu, Menon prosi Sokratesa, aby pouczył go, co ma na myśli, kiedy mówi, że się nie uczymy, „ale że to, co nazywamy wiedzą, jest przypomnieniem” (Platon 1991, 162). Por. 81E: *ἀλλὰ ἦν καλοῦμεν μάθησιν ἀνάμνησις ἐστίν*. Na to Sokrates powtarza, że przecież nie może o niczym „pouczyć”, co potwierdza poprzedni fragment, ten najważniejszy, ale też najwyraźniej postanawia „pokazać” Menonowi, co to znaczy, że uczenie się jest w istocie przypominaniem sobie. I wtedy ma swój początek owa wielka i rozbudowana scena, najczęściej łączona z tym dialogiem, kiedy to zawołany w tym celu niewolnik Menona, z pewnością niewykształcony oraz nieznający matematyki, poddany zostaje odpowiednio sformułowanym przez Sokratesa pytaniom, swoistemu testowi z matematyki, której się nigdy wcześniej nie uczył. Dzięki odpowiednim pytaniom Sokratesa niewolnik „przypomina sobie” właściwe odpowiedzi, czyli jakby wydobywa pewne matematyczne zależności i prawdy z głębi własnego umysłu. One tam dotychczas pozostawały jakby w uśpieniu, a teraz zostały wydobyte na powierzchnię świadomości. Chciałoby się rzec, że istniały potencjalnie, a – przypominane – zaktualizowały się, ale jest to już język „nieodrodnego” ucznia Platona, Arystotelesa. Natomiast w tym miejscu *Menona* mamy ilustrację metody sokratejskiej, jej drugiej części, w której nauczyciel, a ściślej „towarzysz” – Sokrates podkreślał wszak, że nie ma uczniów, lecz „towarzyszy” – pomaga tylko młodemu człowiekowi „urodzić” z głębi swojego umysłu myśl, która już tam dojrzewiała. Te elementy metody sokratejskiej są wszak nadal żywe i skuteczne w nauczaniu szkolnym. Tyle tylko, że mowa wtedy o samodzielnym myśleniu ucznia, a nie „przypominaniu” sobie czegokolwiek z okresu „przed wcieleniem”. To, że w ten sposób przebiega niekiedy proces nauczania, stwierdzenie pewnego faktu, w niczym nie ułatwia odpowiedzi na pytanie, dlaczego może ono w ten sposób przebiegać, a więc – jak jest możliwe nauczanie, a także uczenie się matematyki? Odpowiedź ułatwiłaby znajomość tego, jaki jest status przedmiotów, którymi się interesuje matematyka? Według Platona zajmują one w hierarchii tego, co istniejące, pozycję pośrednią między światem idei a światem dostępnym zmysłom. Poznanie, które obejmuje przedmioty matematyczne, jest już rodzajem wiedzy prawdziwej, a więc *ἐπιστήμη*, która jednak ma swoje dwa zhierarchizowane poziomy, określone jako, odpowiednio, *διάνοια* oraz *νόησις*. *Διάνοια*, wiedza prawdziwa o charakterze matematycznym, jest innym, a zarazem niższym rodzajem poznania ani-

żeli to, które dotyczy idei. Tę niższość tłumaczono tym, że przedmioty jej mogą być widzialne jako np. narysowane figury geometryczne⁷. *Διάνοια* – jako myślenie, nastawienie, usposobienie, a nawet zamysł i *νόησις* – jako zdolność pojmowania rozumowego, w opozycji do *αἴσθησις* – wrażenia zmysłowego. Matematyka wydaje się w każdym razie pewną, ale zarazem jedyną bramą ku poznaniu wyższej, a właściwie jedynej rzeczywistości godnej tego miana. Symbolicznie to właśnie obwieszczał napis przy wejściu do Akademii Platńskiej, ostrzegający, aby nie wchodzili do środka ci, którzy nie znają matematyki.

V

A jak wygląda „przypominanie” w dialogu *Fajdros*? Najpierw, już na samym początku dialogu, wspomniane będzie zapominanie raczej niż przypominanie. Otóż podczas przekomarzania się starego Sokratesa z młodym Fajdrosem, zapałonym do nauki retoryki, kiedy ten młody kryguje się, że nie potrafi powtórzyć mowy słynnego Lizjasza, Sokrates mówi: „Ej, Fajdrosie! Jeżeli ja Fajdrosa nie znam, to chyba siebie samemu zapomniał. Ale ani jedno, ani drugie nie zachodzi” (Platon 1958a, 38). Por. 228A: Ὁ Φαῖδρος, εἰ ἐγὼ Φαῖδρον ἀγνοῶ, καὶ ἑμαυτοῦ ἐπιέλησμαι. ἀλλὰ γὰρ οὐδέτερά ἐστι τούτων. Po usłyszeniu mowy Sokrates ośmiela się krytykować ją, na co Fajdros proponuje, by powiedział coś lepszego. Kiedy z kolei Sokrates usiłuje się wymigać, Fajdros powtarza jego chwyt, zastosowany na początku dialogu w stosunku do niego samego:

Mówić musisz, nie ma rady; tak, jak potrafisz. Ale żebyśmy sobie nie zaczęli oddawać pięknym za nadobne, bo to nudne i możliwe tylko w komedii, to uważaj, żebyś ci znowu nie powiedział: wiesz, Sokratesie, jeżeli ja Sokratesa nie znam, to i siebie samego zapomniał, i że chciał mówić, ale robił ceregiele (Platon 1958a 53; 236B–C).

Cóż innego mogłoby oznaczać owo „zapominanie samego siebie”, jeśli nie zapominanie tego, kim się jest, jakim jest się człowiekiem, jakie są te specyficzne dla nas właśnie cechy osobowe? A przy okazji niejako okazuje się, że młody Fajdros bardzo przypomina starego Sokratesa w jego pasji wygłaszania mów, aczkolwiek nie posiadając jeszcze wystarczającego doświadczenia w prowadzeniu filozoficznych dyskusji, nazbyt ulega czarowi samej retoryki, która wydaje się posiadać możliwości dowodzenia rzeczy paradoksalnych. Bardziej zachwyca go kunszt, sama forma mowy oraz siła słowa jako takiego niż głębia rozważań o Erosie. Zwłaszcza że w mowie Lizjasza tej głębi stanowczo brakuje. Za to na poziomie filozoficznym „zapominanie samego siebie” nie dotyczy już drugorzęd-

⁷ Por.: „*Dianoia* (niektórzy trafnie tłumaczą ten termin jako poznanie pośrednie) może jeszcze mieć do czynienia także z elementami wzrokowymi (np. z figurami, które się rysuje w dowodzeniach matematycznych), ale charakteryzuje ją przede wszystkim ujmowanie bytów matematycznych, które – jak wiemy – są w aspekcie ontologicznym bytami «pośrednimi»” (Reale 2001, 200).

nych cech tego bądź owego człowieka, lecz odnosi się wprost do ludzkiej natury oraz tego, co w niej samej najważniejsze. Ale o tym mówią w tym dialogu platońskie mity, wyrażające w poetyckiej formie naukę o przypominaniu sobie duszy tego, co widziała ponad horyzontem niebiańskiej podróży, którą dusze odbywają w asyście bogów. Podczas wnoszenia się dusz może dojść do katastrofy niebiańskiego zaprzęgu oraz do upadku, którego niekiedy zaznają. Konsekwencją takiego upadku jest uwięzienie duszy w ciele, a sam ów upadek spowodowany jest utratą skrzydeł przez duszę. Poruszamy się tutaj oczywiście na poziomie obrazowań i aby zrozumieć, czym są owe skrzydła duszy, trzeba uwyraźnić i uobecnić pewne ważne, a może najważniejsze wręcz fragmenty omawianego dialogu.

Przypomnijmy więc sobie główne elementy platońskiego nauczania o duszy w *Fajdosie* (245C–D): otóż przede wszystkim dusza jest nieśmiertelna, ponieważ, będąc źródłem własnego ruchu, nigdy nie przestaje się poruszać. Po drugie nie ma początku, sama będąc źródłem i początkiem ruchu dla wszystkich innych rzeczy. Po trzecie zaś – dusza jest niezniszczalna, jako niemająca początku. Nie sposób omówić jej najważniejszych przymiotów i tego, „jaką jest w ogóle”, bo „na to potrzeba boskich i długich wywodów”, ale można opisać to, do czego jest podobna (246A). Jest bowiem podobna do „w jedno zrosłej siły skrzydlatego zaprzęgu i woźnicy” (Platon 1958a, 70). To są właśnie te skrzydła duszy, wyróżnione przez Platona spośród wszystkiego, co cielesne. Dlatego też symbolizują „boski pierwiastek”: „A boski pierwiastek – to piękno, dobro, rozum i wszystkie tym podobne rzeczy” (Platon 1958a, 72; 246D). Te skrzydła umożliwiają duszom lot ku górze, dzięki któremu wybrane dusze – bo nie wszystkim się to za każdym razem udaje – mogą przez krótki moment zobaczyć w miejscu ponad niebem przedmiot najwyższej kontemplacji, „istotę istotnie istniejącą”, „którą sam jeden tylko rozum, duszy kierownik, oglądać może. Naokoło niej świat przedmiotów prawdziwej wiedzy” (Platon 1958a, 73; 247C). Pamiętanie o tym, co się widziało w miejscu poza niebem, jest źródłem prawdziwej radości. Wiedza prawdziwie uszczęśliwia. A jednak bywa, że dusza traci skrzydła i nie może się już unieść odpowiednio wysoko, aby zobaczyć prawdę i jej piękno. I wtedy mamy do czynienia z koniecznością przypominania sobie tego, co się kiedyś widziało. Utrata skrzydeł jest przyczyną łączenia się duszy z ciałem, a więc rodzenia się istot cielesnych oraz długiej „pokuty”, drogi powrotu na niebiański poziom życia, która trwa – wedle tego opowiadania – dziesięć tysięcy lat! Skrócić ją mogą tylko rzetelne wysiłki poznawcze, a więc życie prawdziwego filozofa. Platon skłonny jest przyznać, że dusza filozofa ma skrzydła: „Bo jej pamięć zawsze wedle sił do tego się zwraca, co nawet bogu boskości użycza” (Platon 1958a, 76; 249C). Wczesniejszy upadek duszy, pierwszy jego przejaw, łączy się zawsze z „napiciem się niepamięci” i stąd ta późniejsza konieczność przypominania sobie. Tutaj ma ono funkcję najbardziej pierwotną oraz fundamentalną. Jego przedmiot jest przecież nie tylko ponad ziemią, lecz także ponad niebem. Nie dotyczy niczego, co szcze-

głowe, lecz „istotnego bytu”⁸ – czy też może, jak to ujmie Arystoteles w swojej *Metafizyce*, na początku księgi Γ – „bytu jako bytu”.

VI

Pozostał już tylko *Fedon*, już wcześniej tutaj cytowany dialog, określany tradycyjnie jako ten, którego głównym tematem jest nieśmiertelność duszy. Poza kontekstem umierania Sokratesa, który nawet po wypiciu trucizny, kiedy zaczyna odczuwać jej działanie, pociesza swoich współtowarzyszy, to właśnie w *Fedonie* mamy także nauczanie o *anamnezie* w jej najwyższej funkcji. Dotyczy ona bowiem tutaj niezbywalnych elementów każdego poznania, które stanowią jego podłoże i grunt, nie pochodzą z pewnością ze spostrzeżeń zmysłowych. Są bowiem niezmiennie i tylko jako takie mogą je zasadnie fundować. Musiały więc istnieć przed spostrzeżeniami, a skoro spostrzegamy od momentu naszych narodzin – one są i od nich wcześniejsze. Platon wkłada w usta Sokratesa oraz jego rozmówcy, Simiasza, zarówno rozważania o równości, która musiała być wcześniej „zobaczona” – owa „równość sama” – aby następnie możliwe były spostrzeżenia dotyczące tego, że przedmioty postrzegane są równe, jak i konieczność wcześniejszego „zobaczenia” piękna samego w sobie oraz dobra samego w sobie:

Bo przecież nie mówimy w tej chwili jedynie tylko o równości, ale równie dobrze o tym, co piękne samo w sobie i co dobre samo w sobie i sprawiedliwe, i zbożne i, jak mówię, o wszystkim, co jak pieczęcią oznaczamy zwrotem: „jest czymś”, zarówno w pytaniach, gdy pytamy, jak i w odpowiedziach, gdy odpowiadamy. Tak, że musieliśmy koniecznie byli wziąć skądś znajomość tych wszystkich rzeczy już przed urodzeniem (Platon 1958b, 69; 75C–D).

Postrzeżenia zmysłowe, które towarzyszą nam od początku naszego życia, pozwalają nam odzyskać wiedzę, którą kiedyś już mieliśmy. Myśmy ją utracili, zapomniawszy o niej – a powodem tego zapomnienia był upadek duszy, i, co za tym idzie, jej kolejne narodziny w kolejnym ciele. Powrót na wyższy poziom umożliwia jedynie właściwe korzystanie z naszych zmysłów, a więc kontekst poznawczy ludzkiego życia. „Bo wiedzieć znaczy: zdobywszy wiedzę o czymś, mieć ją i nie zapomnieć. Czyż nie to nazywamy zapomnieniem, Simiaszu: utratę wiedzy?” (Platon 1958b, 69; 75D). Odpowiednio więc – zdobywanie wiedzy staje się w ten sposób rodzajem „przypominania sobie”: „[...] czyż to, co nazywamy uczeniem się, nie jest odzyskiwaniem naszej własnej wiedzy? Jeśli to nazwiemy przypominaniem sobie, słusznie to chyba nazwiemy” (Platon 1958b, 69; 75E). Te słowa wypowiada sam Sokrates, przez co nabierają tylko tym większej

⁸ Por.: „A podczas tego obiegu ogląda sprawiedliwość samą, ogląda władzę nad sobą, ogląda wiedzę nie tę, która się z wolna tworzyć musi, a jest różna o różnych rzeczach, które my dziś bytami nazywamy, ale wiedzę rzeczywistie istniejącą, o tym, co jest istotnym bytem” (Platon 1958a, 73; 247E).

mocy perswazji. Prawdziwa wiedza dotyczy podstaw, rudymentów, pierwszych zasad, a jako taka odnosi się do niezmiennego przedmiotu. Prawdziwa wiedza jest również tą, której się nie zapomina. Raz zdobyta, a więc ujrzana okiem umysłu na poziomie ponadzmysłowym, ma charakter najbardziej ogólny i dlatego stanowi grunt wszelkiego poznania szczegółowego.

I znowu dygresja na temat recepcji tego dialogu w polskiej literaturze, w tym przypadku chodzi o Mickiewiczowskiego *Pana Tadeusza*. W Księdze I mamy opisany przyjazd Tadeusza do jego rodzinnego domu i jego z nim powitanie po latach. Tadeusz przypomina sobie ze wzruszeniem treść obrazów zdobiących ściany rodzinnego dworku. No i mamy ten oto fragment:

Dalej w polskiej szacie
Siedzi Rejtan żałośny po wolności stracie,
w rękę trzyma nóż, ostrzem zwrócony do łona,
A przed nim leży *Fedon* i żywot Katona (Mickiewicz 1955, 11).

Od lat dziecięcych „pan Tadeusz” oglądał w rodzinnym dworze, „z drzewa, lecz podmurowanym” – obraz nieszczęsnego Rejtana, przed którym leżał platoński *Fedon*. Niebezpieczeństwa związane z walką o wolność mogły być zakończyć się śmiercią, zresztą często tak się właśnie kończyły, ale należało pamiętać, że śmierć ciała nie tylko nie jest końcem wszystkiego, lecz także może otwierać nieskończoną perspektywę prawdziwej wolności. Takiej, której nikt i nigdy już nikomu nie odbierze.

Podsumowanie

Wszelkie przypominanie sobie, zwłaszcza to, które dotyczy rzeczy najważniejszych, było reakcją na ich zapomnienie. Tutaj przypominanie dotyczyło szczególnie ważnego przejawu europejskiej kultury, jakim jest filozofia Platona, z uwzględnieniem jego nauczania o *anamnezie*. Grecki czasownik *ἀναμνησκω* tłumaczy się na język polski jako: „przypominam”, „wspominam”, „wzmiankuję” – itd., a jako *passivum* – *ἀναμνησκομαι* – „przypominam sobie” (*Słownik grecko-polski* 1958, 151). Informacje zawarte w słownikach, te najprostsze, a także wyrafinowane analizy filologiczne rzucają światło koniecznie potrzebne przy wyjaśnianiu filozoficznych treści i mariaż filozofii z filologiami jest ze wszech miar pożądany. Przynosi znakomite owoce, oczyszczając już na wstępie pole rozmyślań. Znikają zeń te wszystkie pomysły interpretacyjne, które nie mają żadnego uzasadnienia w źródłowym tekście. Jednak filologie w relacjach z filozofią pełnią tylko konieczną rolę służebną. Ilustracją niech będzie ten oto starożytny przyczynek do filozoficznego portretu Plotyna, uczynionego przez Porfiriusza:

Podczas wykładów umiał rzecz jasno wytłumaczyć i szczególnie celował w wynajdywaniu właściwych myśli, popełniał jednak pewne błędy w wymowie. Nie mógł na przykład

powiedzieć „anamimnesketai”, lecz „anamnemisketai” i przekręcał jeszcze kilka innych wyrazów, które to błędy zachowywał także w pisowni (Porfiriusz 2000, 73).

„Błędy w pisowni”, które popełniał Plotyn, spisując swoje nauczanie, nie wykluczają tego, że jego system może być odbierany jako spójna całość. Nadto mogły być pojawiać się na skutek celowych decyzji Plotyna, pragnącego często wyrazić treści „rozsadzające” gramatyczne reguły. Puryzm filologiczny nie jest więc także, ujmując rzecz niejako z drugiej strony, gwarancją poprawności wydania tekstu oraz jakości myśli⁹. Platonizm jest nadto wyjątkowo wyrazistym przykładem filozofii, która u swoich początków, w tekstach samego Platona, posiłkuje się obrazami, mitami itd. Ich szczegóły, często świadczące o poczuciu humoru autora, służą także podkreśleniu tego, że nauczanie, a ściślej wspólne – bo związane z dialogami – „przypominanie sobie” głęboko ukrytej przed naszą aktualną świadomością wiedzy jest zawsze kierowaniem „wewnętrznego wzroku”, „oczu duszy”, czyli umysłu ku temu, co naprawdę istnieje.

Anamneza – ἀνάμνησις – będąc w pismach Platona pojęciem filozoficznym, służyła następnie po wielokroć opisywaniu zjawisk kulturowych. Dotyczyła wówczas historii europejskiej kultury. Nabierała charakteru wielkiej metafory albo też, w wybranych pismach wielkich myślicieli, wyraźniej było widać tę jej metaforyczność, którą nosiła w sobie od początku u Platona. Do dzisiaj można zasadnie używać tego pojęcia, podkreślając konieczność „przypominania sobie” pewnych obszarów filozoficznego myślenia, „zapomnianych” w czasie intensywnego ideologicznego nasycenia kultury „gorszą” filozofią. Na poziomie doraźnych działań politycznych, związanych z określoną ideologią, „gorsza” filozofia wypiera regularnie tę „lepszą”, analogicznie do tego, jak „gorszy” pieniądz wypiera „lepszy”. Tę lepszą filozofię wypada potem kolejny raz „przypominać”. Jest ona nieodmiennie związana z badaniem, poszukiwaniem, a formalnie z możliwością uprawiania dialogu, z żywym dyskursem. Wydaje się, że tym cenniejszym, im więcej w nim wysiłku, aby nie zapominać rozpoznanych jeszcze w starożytności reguł poprawnego myślenia, dotyczących stawiania pytań oraz prób odpowiedzi na nie. Na poziomie myślenia filozoficznego nie może być mowy o treściach, które następnie mogłyby znaleźć się jako hasła na transparentach, niesionych w demonstracjach, które są skierowane przeciwko komuś. Niezależnie od tego, że czasami to właśnie filozofia dostarczała, aczkolwiek w niezamierzony sposób, treści dla takich haseł. Filozoficzne treści zaś nie nadają się na transparenty, ponieważ ze swojej istoty zawsze są dyskutowalne.

Przypominanie filozofii jest walką o kulturę i towarzyszy kontynentowi europejskiemu od początku każdej epoki, istotnej dla jego istnienia. Także wtedy, kiedy dochodziło do wydarzeń przełomowych w historii Europy, jak np. za cza-

⁹ Przykładem może być wydanie tekstu *Ennead*, „poprawione” filologicznie tak, aby nie zawierało żadnych błędów i nadużyć gramatycznych, które miało miejsce w połowie XIX wieku (Kirchhoff 1856).

sów Boecjusza, w ostatniej ćwierci wieku piątego oraz na początku wieku szóstego. Agnieszka Kijewska, pisząc o Boecjuszu, przypomniała istotną prawdę:

Niewątpliwie dla całej późniejszej kultury europejskiej, która uważa się za dziedzicą starożytnej Grecji, Boecjusz był wzorem uporządkowanego, rygorystycznego dyskursu i jego nauczycielem. Można nawet z pewną emfazą powiedzieć, że był on „nauczycielem Europy”, gdyż pokazał, w jaki sposób należy troszczyć się o dziedzictwo epok minionych, przekazując je z troską następnym pokoleniom. Pisał, iż ludzka niewiedza może wynikać z dwóch źródeł: z tego, że czegoś jeszcze nie poznano, ale i z tego, że poznawszy coś, zapomniano o nim (Kijewska 2011, 10).

Boecjusz sugerował więc konieczność anamnezy na poziomie społecznym, miała ona przecież dotyczyć ważnych elementów całej kultury, po części „zapomnianej”. Mistrz Boecjusza, aczkolwiek nie jedyny, Platon, wydawał się pytać o to, jaka jest prawdziwa natura tego, co „dotychczas niepoznane”. Platon jakby cofał się, badając proces nie tyle samego przypominania sobie, bądź też szerzej – po prostu przypominania jako takiego – co właśnie proces samego uczenia się lub nauczania. Szukał wytłumaczenia dla poznania, badał krytycznie jego podstawy. Ponieważ przedmiot najdoskonalszego poznania jest najdoskonalszy, a więc także najpiękniejszy, a do tego wieczny i niezmienny, wiedza na ten temat wydawała się nieobecna w związku z zapomnieniem, skoro nie była dla wszystkich oczywista. Odkrycie transcendencji zaś, związane z „zobaczeniem” czegoś, co bytuje na poziomie ponadzmysłowym, wymagało aktywności czysto intelektualnej, jeśli warunkiem rzetelnego myślenia miało być wyciszenie aktywności zmysłowej. Dobrym wstępem do myślenia „widzącego”, którego przedmiotem miały być idee, stawała się matematyka. Jej przedmioty także należało jakoś wcześniej „zobaczyć”, rozpoznać w otaczającym nas świecie dostępnym zmysłom, uświadomiwszy sobie uprzednio niepewny charakter zmysłowego poznania. Nie moglibyśmy przecież podziwiać kosmosu bez rozpoznania w nim pięknych kształtów, które są piękne dzięki matematycznym proporcjom.

Są także inne sposoby użycia pojęcia anamnezy, a więc „przypominania sobie” na poziomie społecznym – narodowym czy też państwowym. Anamneza dotyczyć może mitu, czyli ważnego dla danej społeczności opowiadania – scalającej mocnymi więzami społecznymi narracji, powtarzanej z pokolenia na pokolenie, ale także przez kolejne pokolenia przetwarzanej. Po to właśnie, aby ją odpowiednio zrozumieć i przekazać – tę samą, ale już nie taką samą. Mit porusza struktury głębokie narodu. O takich niewyraźalnych głębiach zdawał się napomykać Maurycy Mochnacki, kiedy pisał o micie. Dlatego Mirosław Strzyżewski zauważył:

Dla krytyka [M. Mochnackiego] mit to nie tylko pradawna bajka, opowieść czy legenda znaczone prawdziwą historią. Mochnacki upatruje w micie struktury złożonej, sięgającej do głębokich pokładów pamięci człowieka, zapisującej prawdy dlań najistotniejsze. I nie jest bynajmniej w takim stylu myślenia pośród romantyków odosobniony (Strzyżewski 2004, XXXIII).

W micie możemy więc rozpoznać prawdy najistotniejsze dla człowieka. Pomimo to, że jest historią sfabularyzowaną, a więc po części wymyśloną. Czasami na potrzeby filozofii, jak metaforyczno-symboliczne opowiadania z platońskich dialogów. Czy są więc one pozostałością poetycką w dziedzinie poznania, które przede wszystkim powinno być logiczne, a nie mityczne? A jeśli tak, to nie uzurpując sobie żadnych praw do zastępowania dyskursu, mit może go zarówno inicjować, pobudzając umysł, jak i niejako wieńczyć, dostarczając syntetycznego obrazu. Już Hezjod nauczał wszak, że Muzy mogą przekazywać w natchnieniu udzielanym poecie prawdę o najwyższej, boskiej rzeczywistości, ale potrafią także natchnąć tak, by dzieło czarowało słuchacza, pozwalając mu zapomnieć chociaż na chwilę o problemach codzienności. Między jednym i drugim, a więc pamięcią dotyczącą doskonałego, boskiego poziomu bytowania a zapominaniem o własnych troskach i kłopotach wcale nie musi być sprzeczności.

* * *

Współczesny polski uczony, Jerzy Vetulani, napisał m.in. książkę – poradnik na temat: *Jak usprawnić pamięć*. Na początku książki, w rozdziale zatytułowanym *Czym jest pamięć?*, poczynił następujące uwagi:

Pamięć jest pewną cudowną właściwością, wrodzoną ludziom i zwierzętom. Rozwinęła się ona w ewolucji jako cecha niezwykle ułatwiająca adaptację do środowiska. Praktycznie wszystkie stworzenia posiadające zdolność poruszania się i aktywnie zdobywające pożywienie są obdarzone jakimś rodzajem pamięci. Umożliwia im ono dokonywanie wyboru w oparciu o poprzednie doświadczenia. Dla człowieka pamięć jest niezbędna dla rozwoju świadomości i osobowości. Jesteś tym, kim jesteś, bo pamiętasz, kim jesteś, kim byłeś, co z Tobą się działo. Gdy przestaniesz o tym pamiętać – tracisz osobowość. Taka właśnie utrata osobowości – praktycznie równoznaczna z utratą człowieczeństwa – staje się udziałem tych, którzy w wyniku procesów chorobowych, najczęściej towarzyszących podeszłemu wiekowi, tracą pamięć i wegetują, nie wiedząc nic o sobie i o świecie (Vetulani 1998, 16).

Refleksje współczesnego uczonego obejmują więc nie tylko poziom biologicznego przetrwania, który łączy człowieka i inne istoty żywe „posiadające zdolność poruszania się i aktywnie zdobywające pożywienie”, lecz dotyczą w szczególności człowieka, ponieważ „pamięć jest niezbędna dla rozwoju świadomości i osobowości”. Ba! Wraz z utratą pamięci, według Vetulaniego, człowiek traci osobowość, a nawet człowieczeństwo samo! Jest to oczywiście wniosek filozoficzny, który pojawia się na podstawie przeświadczenia, że człowieczeństwo wyraża się określonym poziomem świadomości. Człowiek, który wyciąga takie wnioski, wydaje się z ducha Grekiem, dla którego ideałem człowieczeństwa jest dobre wykorzystanie swoich warunków naturalnych, ocenianych w perspektywie możliwości uczenia się, związanej z dobrze funkcjonującą pamięcią. Przypomnijmy stosowny fragment platońskiego dialogu:

[Sokrates:] Więc przyjmij, dla naszych rozważań, że w naszych duszach jest tabliczka woskowa. U jednego większa, u drugiego mniejsza, u jednego z czystego wosku, u drugiego z brudniejszego i twardszego, u niektórych z miększego, a bywa, że z takiego w sam raz. [Teajtet:] Przyjmuję. [Sokrates:] Powiedzmy, że to jest dar matki Muz, Mne-mozyny. Jeżeli z tego, co widzimy albo słyszymy, albo pomyślimy, chcemy coś zapamiętać, podkładamy tę tabliczkę pod spostrzeżenia i myśli, aby się w niej odbijały tak jak wyciski pieczęci. To, co się w niej odbije, pamiętamy to i wiemy, jak długo trwa jego ślad w materiale. Jeżeli się ten ślad zatrze albo nie sposób go wypieczetować, zapominamy i nie wiemy. [Teajtet:] Niech tak będzie (Platon 1959, 111).

To, że coś się „odbija” w pamięci, jak wyciski pieczęci, obecne jest w języku, jakim się do dzisiaj o pamięci mówi. Wydaje się, że jak długo trwa „ślad w materiale”, tak długo istnieje pamięć. Ten ślad jest utrwalany oraz pogłębiany przez proces przypominania, jakkolwiek opisowo byśmy do procesów pamięciowych podchodzili, łącząc je ze „śladami w materiale”. Przytoczony fragment platońskiego dialogu zawiera porównanie pamięci do woskowej tabliczki, a więc do czegoś ze świata zmysłowej percepcji. Pamięć tak rozumiana służy wiedzy, której początkiem jest owa percepcja. Spora część *Teajteta* dotyczy dyskusji z poglądem, jakoby poznanie było tym samym, co spostrzeżenie zmysłowe. Okazuje się ono z pewnością bliższe ujętym ściśle sądom czy też twierdzeniom. Nie znaczy to wcale, że owe sądy powstają niezależnie od zmysłowych wrażeń i postrzeżeń. Po prostu podczas ich tworzenia obecne są jeszcze inne czynniki, czysto logiczne, których źródło znajduje się powyżej świata zmysłów. Są one tyleż istotne, co przynależą innemu rodzajowi pamięci oraz – co za tym idzie – innemu typowi *anamnezy*. Poznanie, wokół którego toczy się tutaj dyskusja, bliskie jest ideałowi nauk ścisłych. Inaczej należy rozumieć pamięć historyczną, która współtworzy poczucie narodowej oraz kulturowej tożsamości. Andrzej Serafin, pisząc o „zapomnianym mistyku nadwiślańskim”, Krzysztofie Morinie, zauważył:

Maurin twierdzi za hr. Yorckiem von Wartenburgiem, iż Chrystus, Syn Człowieczy, jest immanentną zasadą życia historii. Dziejąca się historia jest ruchem tradycji: przenoszeniem, tradowaniem energii Bożej. Tradycja jest w tym sensie anamnezą ludzkości, tzn. przypominaniem, ożywianiem i rozwojem *logoi spermatikoi*, kielków przeszłości. Pamięć nie jest zaś magazynem minionych wypadków, lecz glebą, w której owe kielki kielkują, tzn. procesem twórczym. Przeszłość jest nierzeczywista, o ile nie ożywa w teraźniejszości. Wskutek tego człowiek jest też odpowiedzialny za przeszłość, za jej obraz, interpretację (Serafin 2008, 164).

Powołując się na Morina, a zwłaszcza na jego rozprawę pt. *Tradycja i postęp w nauce, filozofii, religii*, autor cytowanego artykułu podkreśla, że tradycja nie jest jedynie przekazywaniem informacji, lecz jest „przekazem duchowym, a zatem inicjacją mistyczną” (Serafin 2008, 161). Krzysztof Morin, platonizujący matematyk, zwracał uwagę na to, że epoka oświecenia była czasem zapomnienia tego, czym w istocie jest tradycja, przyjmując za jedynie istniejący świat empiryczny. To założenie doprowadziło do utraty perspektywy szacunku i podziwu dla poznawanego świata poprzez instrumentalizację przedmiotu poznania. Anamneza kulturowa, istotne studia nad platonizmem, mogłaby temu zaradzić.

Ponieważ to wszystko, co mamy w zasięgu naszych zmysłów, może nas oszukać swoją pozorną dostępnością oraz złudzeniem bezpieczeństwa, musimy brać pod uwagę zapisane wskazówki i inne ważne teksty, które mówią o tym, czego bezpośrednio nie widzimy oraz nie słyszymy. Wypada liczyć się ze świadectwem własnych zmysłów, ale w rozsądnych granicach, opisanych jeszcze przez starożytnych sceptyków.

O tyle więc zasadne jest powracanie do bardzo starych wprawdzie, ale ważnych tekstów. Tych, które mówią o świecie jako o pięknym porządku i o człowieku, który jakoś przypomina świat, jeśli panuje w nim ład wewnętrzny oraz wewnętrzne piękno.

Bibliografia

- Abramowiczówna Z. (red.) (1958 t. I; 1962 t. III), *Słownik grecko-polski*, PWN, Warszawa.
- Borkowska M. (1996), *Μορμολόκη. Książka do nauki języka starogreckiego*, OBTA, Wiedza Powszechna, Warszawa.
- Dąbwska I. (1993), *Zarys historii filozofii greckiej*, Daimonion, Lublin.
- Kijewska A. (2011), *Filozof i jego muzy. Antropologia Boecjusza – jej źródła i recepcja*, Wydawnictwo Marek Derewiecki, Kęty.
- Kirchhoff A. (1856), *Plotini Opera*, Lipsiae.
- Kurdziałek M. (1996), *Średniowieczne doktryny o człowieku jako mikrokosmosie*, [w:] *Średniowiecze w poszukiwaniu równowagi między arystotelizmem a platonizmem*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin, 271–310.
- Legutko R. (1997), *Anamneza w Platońskim „Fedonie”: próba interpretacji*, „Kwartalnik Filozoficzny”, t. XXV, z. 4, 29–53.
- Mickiewicz A. (1955), *Dzieła*, t. IV, Spółdzielnia Wydawnicza „Czytelnik”, Warszawa.
- Petrycy S. z Pilzna (1956), *Przestrogi niektóre do Etyki Arystotelesowej lub ich fragmenty*, [w:] tegoż, *Pisma wybrane*, t. I, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa, 575–585.
- Platon (1991), *Menon*, przeł. P. Siwek, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Platon (1958a), *Fajdros*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Platon (1958b), *Fedon*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Platon (1958c), *Państwo*, t. II, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Platon (1959), *Teajtet*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.

- Platon (1951), *Timaios*, przeł. W. Witwicki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Porfiriusz (2000), *O życiu Plotyna oraz o układzie jego ksiąg*, [w:] Plotyn (2000), *Enneady I–III*, przeł. A. Krokiewicz, Wydawnictwo AKME, Warszawa, 62–88.
- Reale G. (1994), *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E.I. Zieliński, t. I, RW Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Reale G. (2001), *Historia filozofii starożytnej*, przeł. E.I. Zieliński, t. II, RW Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin.
- Sajdek W. (2008), *Czy można nauczyć cnoty?*, [w:] J. Kostkiewicz (red.), *Aksjologia w kształceniu pedagogów*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków, 329–346.
- Serafin A. (2008), *Zapomniany mistyk nadwiślański. O chrześcijańskim platonizmie Krzysztofa Maurina*, [w:] *Na ścieżkach pragnienia. Księga Jubileuszowa Profesora Karola Tarnowskiego*, Wydawnictwo „Znak”, Kraków, 159–172.
- Słowacki J. (1959), *Dziela*, t. V, Wrocław 1959.
- Strzyżewski M., (2004), *Wstęp*, [w:] M. Mochnacki, *Rozprawy literackie*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo, Wrocław, V–CII.
- Vetulani J. (1998), *Jak usprawnić pamięć?*, Wydawnictwo Platan, Liszki.

Recalling of Recalling. Platonic Doctrine of *Anamnesis*

Summary

The objective of the article is to recall the European philosophical basis of the philosophical culture, inextricably connected with ancient Greece and its language. Plato's philosophy is in the very core of the culture and its salient component is the doctrine of *anamnesis*. The elements of the doctrine are dispersed in numerous dialogues, particularly in *Meno*, *Phaedo*, *Phaedrus*, therefore they are given more attention. Platonic reflection on *anamnesis* is related to his view on the soul whose development is associated with the process of cognizing, being essentially tantamount to recalling of what the soul saw before its imprisonment in the body. The role of myth in Plato's philosophy, as well as in European culture as a whole, has been discussed, along with the main subject. On the background of the Platonic thought, examples of its reception in Polish Renaissance philosophy and in the poetry of the Romantic period has been presented.

Keywords: recalling – *ἀνάμνησις*, Platonism, myth, cognition, soul.