

ROMANA PATYK

Uniwersytet Łódzki w Katowicach

SOKRATES WISZĄCY

Właśnie ukończyli szkołę. Wisi tuż nad dachem wie owca w Houston, piją piwo i odpowiadają na pytania Lelainy, która kręci o nich film. Czy ich ideały wygrają w konfrontacji z rzeczywistością - ze światem ludzi dorosłych? A rzeczywistość ta potrafi być bardzo bolesna. Wkrótce się o tym przekonają. Wkrótce też staną przed dylematem: czy wybrać karierę czy wierność sobie? Jak postawą przyjmą bohaterowie filmu Bena Stillera *Reality bites* (*Rzeczywistość boli*) Lelaina Pierce i Troy Dyer, by, rozdzieleni tymi wyborami, mogli przełamać rodzaje siły sprzeczności i „skłócone dwojenia”?

Być może odpowiedź tkwi właśnie tutaj, w czterdziestej trzeciej minucie filmu, gdy Troy podaje definicję, której nie potrafiła przytoczyć ubiegająca się o pracę Lelaina. „Prawdziwe znaczenie jest zaprzeczeniem dosłownego” - to definicja ironii rzucona przez Troya. „Bo e, gdzie byłoby, kiedy ci potrzebowałam?!” - to reakcja Lelainy. Był i bledzie blisko, tak jak blisko bywają te najlepsze rozwiązania.

Troy nie ma problemów ze zdefiniowaniem ironii, gdy jest urodzonym ironistą. Co więcej, wiadomością postawą przyjmuje, by chronić i nie sprzedać siebie, swojego „ja”, w świecie rzeczywistości lat 90. ubiegłego wieku. To trochę taki współczesny Sokrates.

Czy wiadome „operowanie” ironii jest jedynym, co łączy go z Sokratesem - ironistą przełomu V i IV wieku p.n.e.?

W siódmej tezie dysertacji *O pojęciu ironii* Soren Kierkegaard napisał, że „Arystofanes w swym portrecie Sokratesa był najbliższy prawdy”¹. Czy słusznie? Jako bohater *Chmury* Sokrates na scenę „wchodzi”... wisić wysoko w koszu. „Depcze” w nim „powietrzne szlaki i słonce obziera”²; nie mógłby bowiem zbadać nadziemskich spraw, gdyby umysłu nie zawiesił wysoko nad ziemią. Jest niechlujem i krzątałem. Jako nauczyciel i przywódca szkoły bluźnił ze swymi uczniami bogom, czczą jedynie Chmury - boginie proniaków, dajcie mi drogi i sztukę obalania też przeciwników. Pustka w górze, chmury i język to jedyna trójca boska, jak uznaj³. Sokrates, przedkładajcy sprawnie języka i uczący jej za pieniądze, jak sofista?! Gdzie tu prawda portretu? Jak ma się do tego Platowski obraz mistrza i młodego oraz rewelacyjne - co prawda, a do przesady - wiadectwo Ksenofonta?

¹ S. Kierkegaard: *O pojęciu ironii*, tłum. i postłowie A. Dżakowska. Warszawa 1999, s. 9.

² Arystofanes: *Chmury*, w: Idem: *Komedie*, tłum. i oprac. S. Srebrny. Warszawa 1962, s. 228.

³ Zob. Ibidem, s. 243.

Nie miejsce tu jednak, by podważyć czy broni któregośkolwiek ze wia-
 ductw - to zadanie biografów. Nieodosobnionym będzie stwierdzenie, że
 w postawie ironisty mieści się zarówno Sokrates Platona - człowiek poszu-
 kujący, który „wie, a nie wie” i chce dotrzeć do wiedzy prawdziwej, jak
 i piniacz Arystofanesa oraz mentor Ksenofonta. Nie tylko dlatego, że, jak
 zauważa Izaak Passi w swej *Powadze mieszno ci*, ka dy z autorów wska-
 zuje na „dwoisto osobowo ci i myli Sokratesa - osobowo ci powa nej
 i drwiej zarazem, otwartej i skrytej, oraz myli biegnie równolegle cie-
 k prawdy i zwtpienia”⁴, ale i ze względu na dwoisto tkwice w istocie
 samej ironii: „Natura Sokratesa ujawnia się wówczas, gdy ukazuje on prze-
 ciwstawiemy tym, jaki człowiek jest, a jakim się jawi. Ma to związek
 z istotą prawdziwej ironii - jej dwoistym charakterem, w którym komicz-
 ność czy się z powagą”⁵. Jak pokazywał w swych księgach Pierre Hadot,
 dla starożytnych filozofów ich życie, myśli, dzieła stanowiły jedno, nieroz-
 zerwalną całość. Sposób życia był związany z dyskursem filozoficznym tak
 bardzo, że warunkował jego treść⁶.

Ow wielo- (a przynajmniej „dwo-”) aspektowo ironii ujmują autorzy
 definicji ironii sokratejskiej - od tych, „nieformalnych”, które, wywodzą się
 ze starożytnej Grecji, określane jako: „ironia dobrotliwa, będąca rezultatem
 ignorancji podmiotu biorącego udział w dyskusji wiadomego swej niewied-
 dzy, wyrażająca się w zadawaniu naiwnych pytań (Sokrates pytał np. polity-
 ków o definicję ... polityki), prowadzących do ujawnienia powierzchowności
 racji przeciwnika i w konsekwencji docieranie do prawdy”⁷, do tych po-
 wanych i naukowych, jak ta ze *Słownika terminów literackich*. Jego auto-
 rzy definiują ironię sokratyczną jako: „zasadę przeprowadzania dysputy cha-
 rakterystyczną dla postawy filozoficznej i nauczycielskiej Sokratesa, który
 udaje naiwność i prostotę, pozornie poszukiwał u swego rozmówcy wie-
 dzy, a w istocie, poprzez kolejne pytania, uprzytamniał mu jego niewiedzę,
 tym samym umożliwiając dotarcie do prawdy”⁸.

Czym jest ironia sokratejska? Wiele o niej napisano, wiele razy definio-
 wano, ale nie ma zgodności ani co do jej klasyfikacji, ani do określenia cho-
 by jej charakteru (np. klasycyzm angielski traktował ją wyłącznie jako chwyt
 retoryczny polegający na przygięciu przez pochwałę). Wiele z tych prób

⁴ I. Passi: *Powaga mieszno ci*, tłum. K. Minczewska-Gospodarek. Warszawa 1980, s. 270.

⁵ J. A. Thomson: *Irony. An Historical Introduction*. London 1926, s. 166. Cyt. za: Ibidem, s. 270-271.

⁶ Zob. P. Hadot: *Filozofia jako wiczenie duchowe*, tłum. P. Domański. Warszawa 1992 i *Filozofia jako sposób życia*, w: Idem: *Czym jest filozofia starożytna?*, tłum. P. Domański. Warszawa 2000.

⁷ A. Grzegorzczak: *Kochanek prawdy. Rzecz o twórczości Alberta Camusa*. Katowice 1999, s. 237.

⁸ M. Głowski, T. Kostkiewiczowa, A. Okopie-Sławińska, J. Sławiński: *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński. Wrocław - Warszawa - Kraków 1998, s. 222-223.

przypomina działania akrobata lub lepca, usiłując znaleźć pewno i oparcie na niepewnym gruncie. Na przykład D. S. Muecke, podejmując (nie pierwszy zresztą) próbę klasyfikacji ironii, nie wystarcza jej „stopnie”, tworzy też dodatkowo typologię jej „odmian”. Ironia Sokratesa umieszcza na stopniu, który nazywa „ironia prywatna”⁹. Ironia prywatna stanowi trzeci stopień (obok ironii ukrytej i jawnej) klasyfikacji według kryterium jawności ci prawdy, która została ukryta. Ironia ta jest niedostrzegalna zarówno dla jej „ofiary”, jak i innych osób. Cztery odmiany ironii autorka wyróżnia, rozpatrując rodzaje związków łączących ironistę i ironię, co daje: ironia bezosobowa, autoironia, ironia naiwna i ironia udramatyzowana. I choć o Sokratesie badaczka wspomina tylko przy okazji drugiej z nich („samouważająca się”, w której ironista wprowadza na scenę samego siebie pod postacią osoby niedouczzonej, wierzącej, a interlokutor może go czegoś nauczyć), spełnia ona także warunki pierwszej z odmian - bezosobowej, w której osoba ironisty usuwa się niejako w cień; w rzeczywistości jest tu przedmiot rozmowy, a nie osoba, persona mówi o nim.

Źródło ironii Sokratesa można zobaczyć w jego racjonalizmie (tak jak czynił to np. Ortega y Gasset); można też interpretować ironię sokrateską jako reakcję na działalność sofistów i wywodzi ze sprzeciwu wobec ich twierdzeń. Sokrates widział zagrożenie, tkwiące w głoszonym przez nich relatywizmie i konwencjonalizmie. Obawiał się ich przyjęcia przez społeczeństwo. Gdy nie istnieje obiektywne dobro, człowiek może jednak czynić wszystko. Uważa, że wielkość państwa zależy od wielkości jego obywateli. Przede wszystkim zwrócił uwagę na paradoksy tkwiące w tym, że w większości przypadków ludzie, decydujący o kształcie państwa nie wiedzą, czym jest to, co stanowi przedmiot ich działań. Jako że dla Sokratesa „Wiedza, czym jest dana rzecz, to znaczy moc powiedzenia, czym ona jest”¹⁰, pytał zatem i dawał podania jego definicji. I tak, okazywało się na przykład, że sędzia, który mówi, że wie, czym jest sprawiedliwość, nie potrafi podjąć próby zdefiniowania tego pojęcia - próba ta prowadziła go do sprzeczności i absurdalnych treści. Podstawowe i wydawałoby się - elementarne pojęcia, które w swej przymiotnikowej formie nie sprawiały większego kłopotu (choćby z podaniem przykładu zachowania czy postawy określonych danych mianem), po wymianie formantu przyrostkowego na „-o” (rzeczowniki odprzymiotnikowe) stawały się problemami „nie-do-pojęcia”...

Sokrates odkrywał tu wielkie „królestwo pozorów”, w którym najbardziej niebezpiecznym człowiekiem jest nie ten, który nie wie i ma tego świadomość, ale ten, który nie wie, lecz wydaje mu się, że wie (jego działa-

⁹ D. S. Muecke: *Ironia: podstawowe klasyfikacje*. „Pamiętnik Literacki” 1986, z. 1, s. 260.

¹⁰ I. Krowczyńska: *Sokrates*. Warszawa 1983, s. 79.

nie cechuje przypadkowo ; nie próbuje docieka , jak jest naprawdę): „Nie wiesz czego , myślisz , eś siem. Bodaj eś siem u nas wszystkich bior wszelkie błędy naszego umysłu”¹¹. Sokrates zastanawiał się , jak zaradzić owemu paradoksowi. Ratunkiem miało być wspólne dochodzenie do mo liwej prawdy. I choć rozmówcy, przyparci do muru, albo nie chcieli dalej rozmawiać , albo uciekali jak kapłan Eutyfron, nie ustawał w wysiłku realizacji swej misji - od boga danej - i nie rezygnował z postawy ironisty. Zaznaczymy jednak od razu, że, mimo pierwiastka „nadziemskiego”, który obecny jest w ironii Sokratesa, nie można na nią ograniczyć jej do interpretacji wyłączonej w kategoriach idei transcendentalnej (mimo, iż wskazaniami daimóniona najpierw Ksenofont, a potem za nim Diogenes Laertios, tłumaczył postawę Sokratesa). Dla naszych rozważań ironia istotna jest przede wszystkim jako postawa filozoficzna, ale i zarazem konkretna metoda (a nie tylko: co więcej: niestety retoryczny czy teoretyczny chwyt). To metoda w służbie nadrzędnego celu: Prawdy.

Pierwszym etapem Sokratesowego dochodzenia do prawdy było zbijanie wiedzy pozornej - przekonania, że się wie to, czego się nie wie (μῆτις). Etap ten wyznaczała tzw. metoda elenktyczna, metoda oczyszczania. Warunkiem wiedzy było uzyskanie „niezachwianej pewnościci”, e... „wiem, że nic nie wiem”. Po tej swoistej *katharsis* Sokrates stosował metodę maieutykczną - akuszerską , rodzenia. Sokrates z dumą przyjmował rolę położnika pomagającego prawdziemu rodzić się poprzez indukcję w dialogu.

Irena Kroska ograniczyła rolę ironii do pierwszego etapu dialogu. Maieutyka to już sztuka dla wybranych - „tych, w których drzemie jakiś skarb i którzy w równym stopniu jego uczą , jak sami się uczą od niego”¹² - wskazanych przez samego daimóniona. Wobec tych, którzy „adnego skarbu w sobie nie mieli (...) nie stosował maieutyki, lecz ironii i metod elenktycznych” - pisała w rozdziale o metodzie sokratycznej i „wiedzy o niewiedzy”¹³. Ironia Sokratesa nie jest jednak tylko „zasadą czystej negacji” czy też „czystą siłą burzącą”¹⁴, o co postawiono już w starożytności. W swym przejawie zewnętrznym, co prawda, bezsprzecznie negatywna, ma też głęboko , pozytywną stronę , jak jest szukanie odpowiedzi, prawdy, sprawiedliwości , mądrego ; jest realizacją pewnego ideału.

Nie sposób zatem nie dostrzega roli ironii na każdym etapie metody sokratycznej. Podkreślał to również Giovanni Reale, pisząc, że ironia „stanowi istotę metody sokratejskiej i całą jej przeniknięcie, dlatego «ironia» może po prostu nazywać dialektykę sokratejską jako taką . Ponieważ za - wed-

¹¹ Platon: *Sofista*, 229C, w: Idem: *Sofista. Polityk*, tłum. W. Witwicki. Warszawa 1956, s. 27.

¹² I. Kroska: *Sokrates.*, wyd. cyt., s. 85.

¹³ Ibidem.

¹⁴ I. Passi: *Powaga mieszna ci*, wyd. cyt., s. 271.

ług Sokratesa - nie ma filozofii bez dialogu, mo na uzna , e ironia stanowi sam rdze sokratejskiego filozofowania" ¹⁵.

Ironia jest od pocztku do ko ca obecna w dialogu. Ju cho by tylko w rozumieniu Arystotelesowskim, który w *Etyce nikomachejskiej* definiuje j jako postaw „udanej skromno ci”, zaprzeczajcej posiadaniu zaszczytnych zalet i umniejszajcej je oraz sytuuje j na przeciwnym biegunie ni postawa blagiera, kłamacy, który „pragnie wzbudzi mniemanie, i posiada wła ciwo ci zaszczyt mu przynosz ce, chocia ich nie posiada, lub e je posiada w wi kszej mierze, ani eli to rzeczywi cie ma miejsce”¹⁶. Po rodku jest człowiek prawdomówny - nie udaj cy niczego i pozostaj cy „w zgodzie z prawd w yciu i słowach, przypisuj c sobie te wła ciwo ci, które istotnie posiada, i ani ich nie powi ksza, ani nie umniejsza”¹⁷. Co ciekawe, tylko on nie zasługuje na nagan , tak jak zasługuj na ni reprezentanci obu skrajnych postaw. Tak wi c krytyka Sokratesowej ironii? Niecałkowicie, bo umniejszanie prawdy zdaje si stosowniejsze od ci kiejk do zniesienia przesady, zwłaszcza je li nie słu y ono rzeczom i celom błahym. Arystoteles wymienia tu wła nie Sokratesa jako przykład osoby o takiej „postawie do zaakceptowania”: „Ludzie udaj cy skromnych, którzy umniejszaj swe zalety, objawiaj wy sz kultur , gdy zdaj si umniejsza je nie dla korzy ci, lecz dla unikni cia przesady; i oni równie zapieraj si najbardziej tego, co przynosi rozgłos, jak to było zwyczajem tak e Sokratesa⁸. Sokrates to chlubny wyj tek, ironi bowiem Arystoteles przedstawiał zwykle jako przykład negatywnej postawy, pisz c, e jest rodzajem pogardy¹⁹.

Mechanizm sokratycznej ironii prze ledzi mo emy na podstawie pism Platona. Brak zapisów własnych Sokratesa na ten temat zdaje si by nie tylko rezultatem programowego „niepisania”. Ironia jest czym , co zdarza si w ywej rozmowie, w dialogu (), w kontakcie z drugim człowiekiem²⁰. Podobnie jak w obszarze moralno ci i rozwa a o dobru, tak e tu interesował Sokratesa akt działania, poznawania, zdobywania wiedzy. Nie

¹⁵ G. Reale: *Historia filozofii staro ymej*, tłum. E. I. Zieli ski. Lublin 1993, s. 376.

¹⁶ Arystoteles: *Etyka nikomachejska*, 1127a 27-29, tłum., wst p i komentarz D. Gromska. Warszawa 1996, s. 163.

¹⁷ Ibidem, 1127a 31-33, s. 163-164.

¹⁸ Ibidem, 1127b 27-30. s. 164-165.

¹⁹ Arystoteles: *Retoryka*, 1379b 32-33, w: Idem: *Retoryka - Poetyka*, tłum., wst p i komentarz H. Podbielski. Warszawa 1988, s. 151.

²⁰ Warto wspomnie o ogromnej roli dialogu sokratycznego dla rozwoju dialogowo ci (podstawowa forma funkcjonowania j zyka), na któr wskazał M. Bachtin. Dialog sokratyczny wywodzono z tradycji ludowo-karnawałowych, gdzie „I czył powag ze miechem i był swoist form dochodzenia do prawdy, znajdujcej si zawsze «mi dzy lud mi»” (S. Sławi ski (red): *Słownik terminów literackich*, wyd. cyt., s. 100). Bachtin zwrócił te uwag na du e znaczenie sytuacji fabularnej, w której osadzeni s uczestnicy dialogu sokratycznego (zob. M. Bachtin: *Problemy poetyki Dostojewskiego*, r. IV, 1970).

sposób zatrzyma na papierze czego, co jest dynamiczne, co rodzi się w tej swojej dramacie²¹. Pismo zatrzymuje i ujednoznacza²², ale i poprzez powszechność dostępu naraża na niewłaściwe odczytania, a gra ironii polega wszak na operowaniu wieloznacznością, a ponadto cechuje ją elitarność, gdy niekiedy jest predysponowany do jej właściwego odczytania: „W pewnym stopniu bowiem, Faidrosie, pismo ma coś osobliwego i doprawdy podobnego do malarstwa. Albowiem jego płody przedstawiają się jakby żywe, jeżeli jednak zapyta się je, one bardzo dostojnie milczą. Podobnie też i mowy. Myślałby się, że one niby mówią coś miłego, jeżeli jednak – chcąc się nauczyć – zapyta o coś z tego, co zostało powiedziane, one zawsze wyrażają jedno i to samo. Gdy się je za raz napisało, cała mowa zwraca się wszędzie, zarówno do tych, którzy są z tym obeznani, jak – tak samo – do tych, którym nic nie pomoże, i ona nie wie, do kogo warto przemawiać, do kogo za nie”²³. Nie sposób ironizować, nie znając lub nie zakładając adresata ironicznych zabiegów. Zapisana, niekontrolowana ironia może zostać zaprzepaszczona, straci swój nadrzędny racjonalny cel, jakim jest (co już wielokrotnie podkreślałem) zrozumienie, poznanie, docieczenie prawdy.

Ironia zatem zdarza się w mowie. Myliłby się jednak ten, kto uznawałby ją za chwyt retoryczny. Sokrates daleki był od pochwał sztuki przekonywania. Nie tylko dlatego, że mowa retora stawiała na słuszość, a nie na prawdę, piękno, dobro i sprawiedliwość, ale i dlatego, że... była zazwyczaj długa i rozwlekła. Sokrates lubił związać i jednoznaczne odpowiedzi na krótkie pytania. I takich wymagał od swoich rozmówców – tych, których udało mu się wciągnąć w dobrotliwe „szpony” swej ironii.

Przykład takiego dialogu znajdujemy w znanym fragmencie I księgi Platonskiego *Państwa*. Sokrates przyjmuje postawę ignorantą, który nie wie, czym jest sprawiedliwość, a sprawiedliwość to wszak rzecz ze wszech miar doniosła. Żąda od rozmówców podania jej definicji. Poczłkowo wydaje się to rzecz prosta: „mówi prawdę i oddawa, co się wzięło”²⁴. Ale komu i czemu co oddaje? – pyta Sokrates. No i czy zawsze? „Zawsze” to charakterystyczny i ciągle powracający element Sokratesowej ironii. Podobnie jak, wskazywane przez Włodzimierza Szturca, ironiczne połączenie „tylko” i „ale”, które powoduje, że każde zdanie jest zarazem zamknięte i otwarte – do-

²¹ Być to w istocie uczestniczy, czyli by w relacji do czego – to ujęcie Platona z czasów *Fileba*, ale to także charakterystyka ironii. Nie ma ironii bez relacji, bez: jej nadawcy, obiektu, odbiorcy (nawet, gdy założeń jest programowa „skrytość”); bez jej odczytania i zrozumienia.

²² L. Nelsen, pisać o zaletach metody sokratycznej jako formy uczenia, także wiążący walor przyznał „dialogowi żywych ludzi”: „Dialogi, które się zapisuje, tracą swe pierwotne życie jak kwiaty w blaszanej puszczy botanika” (L. Nelsen: *O sztuce filozofowania*. wybór, tłum. i przedmowa T. Kononowicz i P. Waszczenko, Kraków 1994. s. 175.).

²³ Platon: *Faidros*, 275 D-E, tłum., wstęp, komentarz i skorygowany L. Regner. Warszawa 1993, s. 76.

²⁴ Platon: *Państwo*, tłum., wstęp i objaśnienia W. Witwicki. Warszawa 1994, tom 1, s. 25.

pomina si kolejnych zda , u ci laj cych jego tre . Nie tylko poszczególne zdania, ale i cała wypowied ł czy si na zasadzie „tylko... ale”. Wa ne jest zwłaszcza to pierwsze: „Owo «tylko» wydaje si zarazem najbardziej znac ce. Obejmuje przecie i nazw wła ciw postawie ironisty (tylko „udawana skromno ”, ch zabawy, umniejszenie własnych mo liwo ci), i temat wypowiedzi (argumenty i tematy czerpał Sokrates ze wiata dobrze znanego, ni szego, konkretnego, a nawet prymitywnego, nie si gaj c abstrakcji), i sposób wypowiedzi (niby mało znac ce, mimochodem wypowiedane kwestie), i wreszcie wag konkluzji (prawda Sokratesa jest „niczym” wobec obiektywnej prawdy, je li taka w ogóle istnieje)”²⁵.

Sprawiedliwo to sztuka, która „przyjaciołom i wrogom oddaje po ytki i szkody”²⁶ - odpowiada na pytania Sokratesa Polemarch, powołuj c si tu na greckiego poet Simonidesa. Dalszy bieg dialogu ju nie pozwala łdzi si , e Sokrates pozostawi na definicji poj cia pochodz cej od poety cho jedn „such nitk ”.

Do wykazania jej m tno ci i pozornej prawdy słu kolejne pytania i u ci lenia. Sprawiedliwo to praktyczna umiej tno - najbardziej przydatna podczas wojny, cho po yteczna tak e i w czasie pokoju. Słu y wówczas do osi gni cia pomy lno ci interesów, a zwłaszcza do pilnowania pieni dzy, gdy... le niepotrzebne w depozycie. Sprawiedliwo okazuje si wi c niczym tak powa nym, jak to si na pocztku zdawało, Je eli to jest wła nie co potrzebnego do rzeczy niepotrzebnych”²⁷ - z ironi zauwa a Sokrates i wnioskuje z tego dalej, e na miano sprawiedliwego zasługuje ten, kto zarówno najlepiej potrafi pieni dzy pilnowa , jak i je kra (przy- pomnijmy: sprawiedliwy to ten, kto przynosi korzy przyjaciołom, a szkod - wrogom). Nie porzucaj c swej maski dobroliwoci, Sokrates prowadzi rozmówców dalej. Cz sto mylimy si w ocenie przyjaciół i wrogów, dlatego mo emy nie wiadomie przynosi korzy łdziom złym, a szkodzi - dobrym. Tym samym definicja sprawiedliwoci jako pewnej praktycznej umiej tno ci si załamuje.

Uczestnicy dialogu próbuj jeszcze j ratowa , szukaj c definicji przyjaciela i nieprzyjaciela. „Sprawiedliwie jest dobrze czyni przyjacielowi, dlatego e dobry, a nieprzyjacielowi - szkodzi dlatego e zły”²⁸ - powiada Polemarch. Ale i to jest nie satysfakcjonuj ce. I to twierdzenie jest nie do przyj cia. Podobnie jak kolejne i kolejne, które Sokrates - znakomity heurysta, biegle operuj cy anakrez - „wymusza” przez odpowiednio zadane pytania. I to tylko po to, by w nast pnych zdaniach je... obali .

²⁵ W. Szturc: *Ironia romantyczna*. Warszawa 1992, s. 24.

²⁶ Platon: *Pa stwo*, wyd. cyt., s. 27.

²⁷ Ibidem, s. 30.

²⁸ Ibidem, s. 32.

Sokrates pyta: czy jest jednak rzecz człowieka sprawiedliwego, eby szkodził komukolwiek? Wydaje si , e złym tak, ale czy ktokolwiek robi si lepszy od wyrz dzania mu szkody? Wydaje si , e przeciwnie - staje si gorszy. A wi c sprawiedliwo sprawiedliwych sprawia, e ludzie staj si niesprawiedliwi jeszcze bardziej! A to wszak czynno człowieka niesprawiedliwego. Nigdy nikomu sprawiedliwo jako rzecz dobra i zaszczytna nie mo e szkody wyrz dza ! Kolejny z wariantów definicji sprawiedliwo ci okazuje si zatem nieodpowiedni.

Przyląpany przez Trasymacha na ironizowaniu („O, Heraklesie! Oto jest ta zwyczajna ironia Sokratesa! Ja to ju przedtem zapowiadałem tym tutaj, e ty z pewno ci odpowiada nie zechcesz, b dziesz si bawił ironi i wszystko inne raczej b dziesz robił, ni by odpowiadał, je eli ci kto o co zapyta”²⁹) Sokrates pozornie wycofuje si z dyskusji, jednak jeszcze do niej powróci i b dzie ironizował dalej, obalaj c w kolejnych etapach definicji tego Trasymacha i pokazuj c, e, wbrew zdaniu tego ostatniego, droga ironii nie jest „drog łatwizny”, pustym i pozbawionym tre ci przeczeniem, po którym nie nast puje adne twierdzenie³⁰.

Słowa Trasymacha s pierwszymi w ród głosów krytyki, jakie pó niej si odezw . Zawieraj te to, co stanowi sedno wi kszo ci sporów, jakie narosły wokół ironii Sokratesa: z jednej strony - od czasów staro ytnych pocz wszy - badaczy, zwłaszcza filozofów i teologów (doszukuj cych si znamion bosko ci w postaci Sokratesa) zachwycała jego postawa jako my - liciela prowadz cego dialog, a z drugiej - sprawiała trudno ci w ocenie jego postawa jako ironisty³¹. Czy „udane oszustwo” - pytano - nie jest w istocie zwykłym i zasługuj cym na nagan kłamstwem? W tpliwo ci zwi zane z etyczn ocen Sokratesowej ironii dostarczał tak e fakt ł czenia przez niego w dialogu tego, co wzniosłe z tym, co pospolite: poj ogólnych i szczególnych przypadków. „Poszukiwanie prawdy pomi dzy lud mi wyra aj - cej si w jasnym j zyku”, demokratyzowanie prawdy i mówienie o sprawach ludzkich w ludzkim j zyku³² - nie wszystkim, a zwłaszcza tym, którzy pragn li zachowa elitarno i hermetyczno dyskursu filozoficznego, przypadło do gustu.

Oburzenie Trasymacha powoduje te bł dne, moim zdaniem, interpretacje sokratejskiej ironii. Takie jak ta Heinricha Maiera, który opisuje j w kategoriach artu i kpiny: „Jej zasadniczy ton stanowi przeprowadzana z pozycji wy szo ci kpina z ludzi, artobliwa igraszka, w której jednak mo - na dostrzec pewne swoiste lekcewa enie rozmówcy [lepiej byłoby powie-

²⁹ Ibidem, s. 36.

³⁰ Zob. I. Passi: *Powaga mieszno ci*, wyd. cyt., s. 272.

³¹ O sporach wokół ironii Sokratesa zob. w: W. Szturc: *Ironia romantyczna*, wyd. cyt., s. 9-28.

³² Zob. Ibidem, s. 35-37.

dzie : tego, co rozmówca zakłada], albo przynajmniej ch obni enia wyso-
kiego mniemania, jakie mógł on mie o sobie i bawienia si jego kosztem.
W arcie Sokrates przywdziewa w słowach lub czynach jak mask , udaje,
e jest zapami tałym przyjacielem rozmówcy, e podziwia jego zdolno ci
i zasługi, e prosi go o rad lub pouczenie i tak dalej. Równocze nie jednak
stara si o to, aby dla kogo , kto obserwuje dokładniej, to udawanie dało si
zauwa y . Nigdy te w tej grze nie brakuje wyciszonego tonu powagi, acz-
kolwiek cz sto t szczypt powagi odkry mo na jedynie w celu, któremu
art ma słu y . Cel ten jest jednak zawsze powa ny. W istocie bowiem jest
to ten sam cel, do którego zmierzało całe działanie Sokratesa: ironia Sokrate-
sa jest istotnym rodkiem dialektyki moralnej³³. Sokrates na pewno nie ba-
wi si rozmówc . Nieuzasadnionym jest twierdzenie, e stara si sw gr
ujawni (jego ironia nie chce wyj na jaw; ma by „nieostrzegalna” - tak, jak
zauwa ała to wspomniana wy ej D. S. Muecke). Sokrates „nie mruga okiem”
do obserwatorów. A ton powagi nie jest wyciszony - gło no pobrzmiwa
w dialogu i nie mo na przypisywa jej wył cznie „wysokiemu” celowi.

Wró my jednak do naszego przykładu - do Plato skiego dialogu i pod-
j tego na jego przykładzie „rozbioru” metody sokratycznej. Doniosłe poj -
cie sprawiedliwo ci okazuje si przy próbie jego zanalizowania m tne.
Cho ka dy si nim posługuje, nikt nie wie, ani czym jest, ani na czym po-
lega, ani jaki jest jego zakres. Jest zbyt ogólne, a twierdzenia, do jakich pro-
wadzi s nie do przyj cia. To pierwszy etap - zbijania pozorów wiedzy
i przekonania o słuszno ci głoszonych tez. Znajdujemy w tym fragmencie
Pa stwa wszystkie jej wyznaczniki.

Elenchos to metoda negatywna i krytyczna. Sokrates udaje niewiedz .
Stwierdzenie niewiedzy pełni tu funkcj ironiczn , zarówno wtedy, gdy
dotyczy prawd wykraczaj cych ponad wiedz ludzk (np. zwi zanych
z transcendencj), jak i szczegółowych zagadnie , które Sokrates dobrze
zna. W pierwszym przypadku ironia tkwi w sugestii, i rozmówca dyspo-
nuje wi ksz wiedz w danej materii (cho w rzeczywisto ci co najwy ej
równie wiele nie wie), w drugim - w „klasycznym” mo na by rzecz - mas-
kowaniu, ukrywaniu stanu faktycznego. I w jednym i w drugim przypadku
efekt jest zawsze ten sam: krzesa iskr rozpoczynaj c dialog³⁴.

Tak wi c Sokrates udaje ignoranta w danej kwestii i pozornie przyjmu-
je to, co mówi interlokutor, komplementuje odpowied , a nast pnie wy-
punktowuje - i to ustami swych rozmówców - jej słabo ci. Zmusza do
wprowadzania poprawek, które wypaczaj jej pocz tkowy sens. Wytyka
absurdalno ka dej z prób ratowania kształtu definiowanego poj cia,

³³ H. Maier: *Socrate*, II, s. 76 nn., cyt. za: G. Reale: *Historia filozofii staro ymej*, wyd. cyt., s. 375.

³⁴ Zob. G. Reale: *Historia filozofii staro ymej*, wyd. cyt., s. 374.

a zbija ją cka dy nowy argument, wykazuje pozorno wiedzy swego adwersarza. W ten sposób Sokrates odkrywa wiat . Stopniowo prowadzi rozmówc do u wiadomienia sobie własnej ignorancji; do owego „wiem, e nic nie wiem”, które jest zarazem „met ”, jak i „punktem startowym” - na drodze do królestwa *aletheia*. A wszystko to po to, by dokonało si przej cie od rzemie lnika do m drca - od umiej tno ci do wiedzy, która wszak jest nadrz dnym celem rozwoju człowieka. Metoda sokratyczna jest przeciwie stwem metody dogmatycznej - Sokrates nigdy nie podaje gotowych prawd, nie przyjmuje zało e i aksjomatów.

Postawiony pod „murem absurdu” rozmówca zazwyczaj nie chce i dalej. Nierzadko jedyne wyj cie widzi w ucieczce, ale i tu pomaga Sokratesowi ironia. Tak jak w *Eutyfronie*, gdy tytułowy wieszczek chce uciec, tłumacz c si brakiem czasu. Sokrates skar y si wówczas, z ironi (umniejszanie siebie - podnoszenie walorów innych) w te słowa: „Co ty robisz przyjacielu! Str cię mnie ze szczytu nadziei i odchodzisz! Ja si tak spodziewałem od ciebie nauczy , co zbo ne, a co nie, i uwolni si od skargi Meletosa; wykaza mu, em si przez Eutyfrona zrobił m dry w rzeczach boskich i nigdy ju nie b d strzelał głupstw w tych sprawach ani nowinek szerzył, i poza tym całe ycie moje byłoby lepsze”³⁵. Sokrates w taki sposób, sprawnie posługuj c si protreptyk , dodaje otuchy i zach ca do dalszej rozmowy.

Je li rozmówca pozostaje, wkracza z Sokratesem w kolejny etap dialogu - etap narodzin wiedzy prawdziwej. Tb ostrze ironii mo e nie jest tak widoczne, ale wci „błyszczycy w cieniu”. Metoda maieutyczna bowiem to metoda pozytywna, buduj ca. Ironist u ywa tu na przemian synkrez y i anakrez y - synkrez y, zestawiaj c ró ne punkty widzenia w danej sprawie i anakrez y, prowokuj c do mówienia i wymuszaj c odpowiedni kierunek rozmowy³⁶.

I tak: chc c okre li , czym jest sprawiedliwo , rozmówcy wymieniaj przykłady czynów sprawiedliwych i niesprawiedliwych (ironia jest tu wi c tak e sposobem porz dkwania tego, co chaotyczne i przypadkowe w posiadanej wiedzy). Rozmówcy szukaj elementów wspólnych w czynach sprawiedliwych i tego, co jest w nich jednostkowe. Elementy wspólne mog mianowicie wej w obr b mo liwej definicji, do której wystarczy ju tylko doda struktur j zyka (gramatyk) i logik . Wła nie: „mo liwej”, bo sam Sokrates nigdy nie wyci ga ostatecznych konkluzji, nie daje odpowiedzi, nie formułuje prawd. I tu tkwi chyba najwi ksza ironia Sokratesa i istota jego gry z rozmówc . Ironiczna polemika Sokratesa to w efekcie zawsze tylko

³⁵ Platon: *Eutyfron*, w: Idem: *Wybór dialogów. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton*, tłum. W. Witwicki. Warszawa 1995, s. 40.

³⁶ Zob. W. Sztur *Ironia romantyczna*, wyd. cyt., s. 33 i *Słownik terminów literackich*, red. J. Sławiński, wyd. cyt., s. 100.

dotykanie prawdy, balansowanie w jej pobliżu, zbliżanie się do różnych stron i perspektyw. We wczesnych dialogach Platona, przedstawiających ironizującego Sokratesa, rozmowa kończy się zawsze aporetycznie - „bezwyciowo”³⁷. Może to wynikać z dwójstronnej ironii, która, jak pamiętamy, wyraża coś innego niż znaczenie jej słowa, ale i z charakteru relacji człowiek - prawda oraz samej wiedzy.

Pobrzmiwa tu Platonskie spojrzenie na relację człowiek - prawda: Sokrates Platona jest świadomy tego, że jego wiedza jest tylko częścią prawdy, która może być odkryta w rozmowie⁸.

Wspólne dochodzenie do prawdy jest równocześnie nie dochodzeniem do samowiedzy, gdy prawda w każdym z nas drzemie. Tak długo jednak, jak długo w naszej duszy pozostawiają się fałszywe zdania albo ślady, tak długo nie będziemy mogli uniknąć kłopotów na drodze do osiągnięcia prawdy, do jej w duszy porzucenia³⁹. Jest to samowiedza szczególnie, bo dająca prawdę obiektywną, prawdę o powszechnej wartości⁴⁰. Pobrzmiwa tu znany Sokratesowi napis na frontonie świątyni delfickiej: *Poznaj samego siebie*, a poznasz „prawdziwe znaczenie” - które nierzadko jest zaprzeczeniem tego dosłownego (*sic!*). To nie tylko punkt wokół, którego obracają się Sokratejskie rozważania o dobru i cnotcie, ale i poznaniu. Dla Sokratesa wszak cnota nie jest niczym innym jak wiedzą (tak jak wiedzy można się nauczyć). Ten, kto wie, jest dobry. Złe działanie wynika z niewiedzy, co jest dobre. Nikt świadomie nie czyni zła. To podstawowe i powszechnie znane tezy Sokratejskiego intelektualizmu etycznego.

Jak podkreśla Giovanni Reale, Sokrates, choć niewątpliwie stosował wnioskowanie indukcyjne, nie mógł pokusić się o definicje ogólne, gdy nie dysponował zapleczem niezbędnych kategorii logicznych i metafizycznych, formujących się od *Państwa* Platona i nabierających kształtu dzięki Arystotelesowi. Ponadto metoda sokratyczna miała przede wszystkim cele etyczne i wychowawcze, Sokrates chciał „wprawić w ruch cały proces iro-

³⁷ Jak zauważyła H. Arendt, nie tylko aporetycznie, ale często powrotem do punktu wyjścia: „Rozumowanie albo prowadzi donikąd, albo te zatacza kręgi. Aby dowiedzieć się, czym jest sprawiedliwość, trzeba dowiedzieć się, czym jest poznanie, a aby to wiedzieć, trzeba mieć wcześniej niejasne, nie sprawdzone idee wiedzy. (...) a nie z argumentów, *logoi*, nie jest trwały, zataczaj one kręgi. A ponieważ Sokrates zadaje pytania, na które nie zna odpowiedzi, wprawia je w ruch, więc kiedy twierdzenia wykonują pełny obrót, powracają do punktu wyjścia” (H. Arendt: *Myślenie*, tłum. H. Buczyńska-Garewicz, przedmowa M. Król. Warszawa 1991, s. 233-234).

³⁸ Owo rozdarcie wynika także z problemu, na który zwrócił uwagę Kierkegaard: z niemożności spotkania esencji z egzystencją. Mylimy zawsze „do tyłu” (*logos*, esencja - dotyczy przeszłości - pozytywizm równie zgodził się z tym), a idziemy - „do przodu” (egzystencja).

³⁹ Zob. Platon: *Sofista*, 236E, wyd. cyt., s. 41.

⁴⁰ Z tym nie zgodziłby się przywoływany już przez nas Kierkegaard, który twierdził, że prawdę jest tyle, ile ludzi (nie ma normy, *logos*).

niczno-maieutyczny, nie zamierzał natomiast bynajmniej budowa logicznych definicji⁴¹. Jedynie wtórnie jego metoda służyła logice i gnozeologii.

Ironia staje się natomiast istotnym elementem przejścia od filozofii przyrody do filozofii człowieka - człowieka-podmiotu szukającego sensu, wyrażającego w sposób twórczy i stawiającego pytania o zasadnicze kwestie dotyczące bytu, poznania, transcendencji etc. Staje się metodą „wicia duchowego” nie tylko w znaczeniu epikurejskim, jako narzędzie rozwiązywania problemów (a więc pogłębiające wiedzę teoretyczną), ale i terapii dla duszy.

Dlaczego Kierkegaard napisał, że „Arystofanes w swoim portrecie Sokratesa był najbliższy prawdy”? Czy przekonały go o tym argumenty badaczy, widzących w postaci scenicznej rzeczywistego historycznego Sokratesa? Na pewno nie. Kierkegaard odkłada je na bok i zwraca się do samego dzieła. Istotniejsze jego zdaniem jest to, co dzieje się na scenie, a właściwie kilka metrów ponad nią. W „grze chmur”, które są niczym i wszystkim - mimo całej „nieskończoności” możliwości bycia czymkolwiek, są tylko przypadkowymi kształtami mgły. Sokrates Arystofanesa wie o tym. Nie oddaje czci kształtom (predykatom), jakiej przybierają chmury; wie, że nie posiada, ale idea, która się za nią kryje jest istotna. Dlatego Sokrates wznosi się nad ziemię, ponad rzeczywistość pozorów. „Osobliwe położenie Sokratesa współgra z ideą⁴², ale i ze zwrotem do samego siebie, jaki musi się dokonać, by zaistniała ironia.

Kierkegaard widzi tu koherencję także w tej postaci Sokratesa. Sokrates Arystofanesa to osobowość - potrafi więc sprowadzić to, co bada, do samego siebie: „(...) ironista jest zawsze jeden, ponieważ sofista podpada pod pojęcie gatunku, rodzaju itp., ironista zaś, przeciwnie, pod określenie osobowości. Sofista jest stale zaaferowany, stale próbuje uchwycić to, co jest przed nim, natomiast ironista w każdej chwili sprowadza to do samego siebie, ale ten odwrót i wywołany nim odpływ jest właściwie określeniem osobowości. (...) Podczas gdy sofista biega w kółko jak zapracowany człowiek interesu, ironista dumnie spaceruje i, zamykając się sobie, delektuje się⁴³. Patrzy z góry nie tylko po to, by zyskać dla ironii perspektyw. Jest zawieszony, bo ma poczucie wywyższenia i jest wiadomy w swoim „byciu ponad” (z postaw wywyższenia jest związana metoda elenktyczna, która jest wszak dowodzeniem niewiedzy notabli - spojrzących na maluczkich z wywyższenia swej pozornej mądrości). To istny alazon, głupek, który okazuje się mądrzejszy i sprytniejszy od komediowego mądrali.

⁴¹ G. Reale: *Historia filozofii starożytnej*, wyd. cyt., s. 385.

⁴² S. Kierkegaard: *O pojęciu ironii*, wyd. cyt., s. 133.

⁴³ *Ibidem*, s. 142.

Jest zawieszony także w innym znaczeniu: bo nikt tak jak on nie jest wiadomy tego, jak wiele pozostało mu do pełnego rozwoju - jak jeszcze wiele nie wie: „ironist jest zapowiedzi lub streszczeniem pełnej osobowości”⁴⁴ - pisze Kierkegaard. Kosz staje się symbolem: „(...) aluzją do podłoża empirycznej rzeczywistości, której potrzebuje ironista, natomiast subiektywność w swej nieskończoności ku samej sobie, czyli bez końca trwa w zawieszeniu”⁴⁵.

Zawieszenie to najistotniejszy punkt, który decyduje o prawdzie portretu ironisty. To wzlot, ale i uwiązienie „pomiędzy”: „Ironista jest pewnie lżejszy od wiata, ale jeszcze do wiata należy, jak trumna Mahometa chwieje się między dwoma magnesami”⁴⁶. Uwiązienie, a może bardziej: balansowanie - ironista Sokrates to sprawny nawigator, poddający się ruchom powietrza i ograniczeniom empirii, ale i ten, który potrafi aktywnie sterować lotem - pomiędzy skrajnościami i przeciwieństwami. A co więcej, to ten, który potrafi i chce do tego lotu zachęcić innych.

⁴⁴ Ibidem, s. 143.

⁴⁵ Ibidem, s. 147.

⁴⁶ Ibidem, s. 146.