Colloquia Litteraria
tom 39, nr 2, 2025
https://doi.org/10.21697/cl.2025.39.2.1

KAZIMIERZ PAWŁOWSKI[1]
https://orcid.org/0000-0003-0474-3330
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

LOGOS I EROS W FILOZOFII PRZEDSOKRATEJSKIEJ. WĄTKI „LOGICZNE" I „EROTYCZNE" W KONCEPCJACH KOSMOLOGICZNYCH I TEOLOGICZNYCH NIEKTÓRYCH FILOZOFÓW EPOKI PRZEDSOKRATEJSKIEJ W KONTEKŚCIE GRECKIEJ TRADYCJI PRZED-FILOZOFICZNEJ

Wstęp. Narodziny filozofii greckiej jako efekt demitologizacji umysłowości Greków w ich spojrzeniu na świat przyrody

Narodziny filozofii greckiej, a zarazem początki greckiej nauki o przyrodzie, wiążą się z czymś, co można by nazwać w pewnym przybliżeniu próbą „naukowego", a więc niejako racjonalnego, w sensie logicznym, podejścia do świata przyrody – to jest bez oglądania się na mity, które ukazywały swoją, to jest „mitologiczną", wizję rzeczywistości, odwołując się do działań bogów. Można powiedzieć, że pojawienie się filozofii w Grecji jest efektem swego rodzaju demitologizacji i zarazem racjonalizacji spojrzenia Greków na świat przyrody i – dodajmy – na świat bogów (oba światy w umysłowości

[1] Kazimierz Pawłowski jest kierownikiem katedry literatury greckiej i łacińskiej na Wydziale Nauk Humanistycznych UKSW. Jego zainteresowania badawcze koncentrują się wokół kultury duchowej starożytnej Grecji i Rzymu, ze szczególnym uwzględnieniem filozofii, filozofii z okresu średniego platonizmu oraz literatury pogranicza religii i filozofii późnego antyku (hermetyzm i gnostycyzm z ich późniejszymi emanacjami), a także wybranych zagadnień logiki i etyki (idee etyczne filozofii starożytnej).

Greków były ściśle ze sobą związane)[2]. To było też początkiem, jeśli nie naukowego, to przynajmniej w miarę racjonalnego podejścia do zjawisk przyrodniczych, pojmowanych od tego momentu (przynajmniej przez filozofów) jako coś całkowicie naturalnego, będącego efektem naturalnych własności i naturalnych procesów zachodzących w samej przyrodzie, a nie działań różnych mitologicznych bogów.

Nie oznaczało to jednak – wypada dodać – sekularyzacji czy czegoś w tym rodzaju ani rugowania boskości ze świadomości Greków i z filozofii. Wprost przeciwnie, Bóg czy „boskość", w różnej zresztą formule – od boskości rozumianej immanentnie jako najgłębszy, zarazem najbardziej twórczy i dynamiczny element natury, jej ontyczne jądro czy wręcz jako natura sama w sobie, aż do boskości pojętej jako transcendentny twórca czy organizator tejże natury – pozostanie w miarę trwałym elementem greckiej umysłowości także na jej filozoficznym etapie rozwoju. Pozostanie też mit środkiem wyrazu czy przekazu pewnych idei filozoficznych, zwłaszcza tych, które usiłują odpowiedzieć na trudne pytania egzystencjalne (takie jak pytanie o sens ludzkiego życia, czy „skąd zło?" w tym ponoć „uporządkowanym racjonalnie" świecie przyrody), a także na kwestie teologiczne (tu, w teologii, mit w dalszym ciągu będzie królował). Filozofii trudno będzie odpowiedzieć na te pytania we właściwy sobie sposób, czyli racjonalny, zgodny ze ścisłymi normami rozumowania skodyfikowanymi w logice Arystotelesa. Tymczasem mit będzie mógł to uczynić – w formie jakiegoś przesłania ukrytego we właściwej dlań mitologicznej fabule, zwykle barwnej, czasem dramatycznej, ale zawsze ekspresyjnej i mocno oddziałującej na odbiorcę, zdolnej otworzyć go na ukrytą rzeczywistość, o której to przesłanie mówi. Co więcej, będzie mógł nawet – właśnie dzięki swojej ekspresyjnej, mitologicznej fabule – wzbudzić w odbiorcy przeżycia, które umożliwią mu osobiste, duchowe doświadczenie owej ukrytej rzeczywistości. Oczywiście z racji swego wewnętrznego charakteru (bo jak dotąd nikt

[2] Por. A. Drozdek, *In the beginning was the apeiron. Infinity in Greek philosophy*, Stuttgart 2008, s. 7; G. Reale, *Myśl starożytna*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2003, s.13–25.

nie ma wglądu do ludzkiego wnętrza), samo to przeżycie pozostanie tylko jego subiektywnym doznaniem, przeto niekomunikowalnym w znaczeniu naukowym, tym niemniej ważnym, a czasem wręcz kształtującym jego świadomość i życie[3]. Wówczas to, co do tej pory było tylko mitem, staje się, w wyniku tego przeżycia, prawdą ludzkiej duszy – prawdą oczywiście subiektywną, która, z racji swego zakorzenienia w micie, w dalszym ciągu pozostaje w sferze mitu i nie może być traktowana jako prawda obiektywna. To ostatnie dotyczy naturalnie wszelkiej mitologii i opartych na niej doktryn, także tych politycznych, niezależnie od tego, jak wielkie rozmiary owe doktryny przybierają i o jakie wpływy się ubiegają. Takie funkcjonowanie mitu w filozofii greckiej widać choćby w filozoficznej twórczości Parmenidesa, Empedoklesa, Platona, a później zwłaszcza Plutarcha z Cheronei[4].

Można pokusić się o stwierdzenie, że filozofia grecka jest dzieckiem zarówno greckiej „racjonalności", jak i greckiej

[3] Pamiętamy, że życie filozofa greckiego było równie ważnym elementem jego filozofii, co jego myśl. Odwołuję tu się do greckiej koncepcji filozofii jako funkcjonującej w trzech sferach: doktrynalnej, duchowej (w sensie żywej duchowości filozofa, która w niektórych nurtach przybierała postać przeżyć mistycznych – tu rozgrywało się to, co najważniejsze w życiu filozofa, z punktu widzenia jego filozofii) i moralnej (to jest życia filozofa i jego morale – równie niezbędny element, w niektórych szkołach wręcz najistotniejszy).

[4] Por. U. Bianchi, *La religione greca*, Torino 1975, s. 142–149, 153–157, 248–251; W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, tłum. J. Wocial, Kraków 2007, s. 151–172, 201–232; K. Albert, *Vom Kult zum Logos*, Hamburg 1982, s.16–32; tenże, *Griechische Religion und Platonische Philosophie*, Hamburg 1980, s. 1–13; A. Drozdek, *Greek Philosophers as Theologians. The Divine Arche*, Hampshire 2007, s. 43–52, 71–84, 151–168; tenże, *Greccy filozofowie jako teolodzy*, Warszawa 2011, s. 95–110, 137–154, 265–300; A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona*, Warszawa 1971, s. 151–162, 178–195, 292–321; K. Leśniak, *Materialiści greccy w epoce przedsokratejskiej*, Warszawa 1972, s.104–119, 194–220; G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1993, s. 139–151, 171–180; tenże, *Historia filozofii starożytnej*, t. 2: *Platon i Arystoteles*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1997, s. 217–220, 348–354; K. Pawłowski, *„Misteryjne" czytanie Platona. „Irracjonalność" Greków i jej odbicie w filozofii Platona*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2014, nr 3/4, s. 237–253.

„irracjonalności" – w greckim tych słów znaczeniu[5]. U jej początków można znaleźć zarówno wątki „racjonalne" – wchodzi w to przede wszystkim idea „racjonalności" świata, czyli „racjonalności" praw, którymi rządzi się niejako sam z siebie świat przyrody i w ogóle cały kosmos, a które będą usiłowali odkryć i zrozumieć filozofowie – jak i wątki „irracjonalne" (takie jak odwoływanie się do Erosa i miłości jako siły regulującej ład w świecie) charakterystyczne jeszcze dla „przed-filozoficznego", „mitologicznego" postrzegania świata i boskości czy bogów. Bogowie również zostaną poddani przez filozofów swego rodzaju demitologizacji i racjonalizacji, przynajmniej częściowej. W każdym razie w myśli filozofów zyskają oni status tego, co rozumne, tym samym racjonalne w samej naturze lub przynajmniej stanowiące źródło tego, co w niej racjonalne (a więc logiczne), choć utracą wiele cech przypisanych im w mitach. Nie rozwiąże to jednak wszystkich problemów związanych z rzeczywistością, zwłaszcza kwestii zła w świecie przyrody, takiego jak śmierć, cierpienie czy przemoc.

[5] Pojęć „racjonalny" oraz „irracjonalny" używam tu w znaczeniach nie przeciwstawnych, a komplementarnych. „Irracjonalny" znaczy tyle, co „przekraczający to, co racjonalne" oraz „realizujący się w sferze poza-rozumowej". Do zjawisk „irracjonalnych" w tym znaczeniu należy np. miłość. Miłość nie jest inicjowana przez rozum i funkcjonuje – jeśli tak można rzec – poza rozumem. Jednakże nie musi przeciwstawiać się rozumowi. Więcej, może z nim nie tylko współgrać, lecz również niejako współpracować i w ten sposób „racjonalizować" życie człowieka, który kocha tego typu miłością. Nie jest wszak tajemnicą, że życie człowieka jest wtedy w pełni racjonalne, gdy w swoich decyzjach kieruje się on miłością (gdy ludzkie decyzje są wynikiem nie logicznej kalkulacji, lecz miłości). Na tym polega, znany greckim filozofom i nie tylko filozofom (zob. sofoklesowe „współkochać przyszłam, a nie współnienawidzić"), paradoks ludzkiego życia – to nie rozum, lecz serce czyni ludzkie życie racjonalnym. Oczywiście filozof (taki jak Empedokles) potrafi to uzasadnić rozumowo (a więc niejako racjonalnie), powiadając, że to właśnie miłość jest podstawą wszelkiego ładu natury, porządku, także w sensie racjonalnym. Innymi słowy, świat jest tylko wtedy racjonalny, gdy rządzi w nim miłość (a nie kalkulujący rozum). Por. E.R. Dodds, *Grecy i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Bydgoszcz 2002, s. 143–209.

„Logos" i „Eros" (czyli wątki „racjonalne" i „irracjonalne") w greckiej tradycji przed-filozoficznej

W przed-filozoficznej, poetyckiej i zarazem mitologicznej tradycji greckiej panuje – może nawet wbrew temu, czego byśmy się po niej spodziewali – poczucie „racjonalności" praw natury i „racjonalności" samej natury, wręcz jej „logiczności" i „rozumności", oczywiście niekoniecznie w naukowym znaczeniu tych słów. Odnajdujemy to już w mitach Homera i Hezjoda.

U Homera ład świata opiera się na „racjonalnych" („rozumnych") prawach Mojry (Mojra to nieosobowy, kosmiczny Rozum), które egzystują zarówno na planie przyrodniczym, jak i moralnym[6]. Na planie przyrodniczym spełniają się one niejako w sposób naturalny, samoistnie, zgodnie z „biologicznym" czy – ogólnie mówiąc – „przyrodniczym" algorytmem zakodowanym w materialnej tkance każdego bytu, choć i tu zdarzają się odstępstwa widoczne czasem gołym okiem, które dotykają niekiedy boleśnie także ludzi (np. w postaci chorób czy nieszczęść jako skutków kataklizmów – oczywiście ludzie nauki znajdą na to odpowiedź w swojej teorii naukowej). Stąd pytania: „Dlaczego tak się dzieje?", „Skąd tyle nielogiczności w tym rzekomo logicznym świecie?". Pytania te pozostają otwarte, a są one w istocie pytaniami o zło – zło w sensie przyrodniczym[7].

---

[6] Mojra – jak zdefiniował to prof. Adam Krokiewicz – to nieosobowy Rozum kosmiczny, który uosabia prawo naturalne, na którym opiera się ład i porządek w kosmosie, zarówno w sensie przyrodniczym, jak i moralnym (A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej…*, s. 37–43; tenże, *Studia orfickie. Moralność Homera i Etyka Hezjoda*, Warszawa 2000, s. 125–140, 185–209). Zob. też D. Dembińska-Siury, *Człowiek odkrywa człowieka*, Warszawa 1991, s. 7–53, 89–93; E.R. Dodds, *Grecy i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Bydgoszcz 2002, s. 31–58; A. Drozdek, *Greccy filozofowie jako teolodzy*, Warszawa 2011, s. 21–26; tenże, *Greek Philosophers as Theologians. The Divine Arche*, Hampshire 2007, s. 1–2.

[7] Pytanie, na które, jak dotąd, również nie ma odpowiedzi. Filozofowie oczywiście odpowiedzą na nie na swój sposób, twierdząc, że zło nie dotyczy świata przyrody. Zło – dopowiedzą – to kwestia wyłącznie moralna. Jego domeną jest sfera ludzkiej moralności, a nie świat przyrody, a tu, w sferze moralnej, demiurgiem zła jest sam człowiek. Jednak gołym okiem widać, że ta odpowiedź tylko omija to pytanie i wcale go nie eliminuje. Gwoli prawdy dodajmy, że mity jakby same podsuwają pewne

W sferze moralnej sprawa jest bardziej skomplikowana, gdyż tu nie działają samorealizujące się algorytmy praw przyrody. Niemniej i tu, na planie moralnym, owe prawa (prawa Mojry) są „racjonalne" (a więc poniekąd „logiczne"). Ich rzecznikiem są rozumy bogów i ludzi, w których te prawa są zakodowane, choć nie na zasadzie samospełniającego się algorytmu logicznego. Ludzki rozum (logos) może być oczywiście rzecznikiem tylko tego, co racjonalne, wręcz logiczne. Należy przeto uznać, że i te „moralne" prawa (tak je nazwijmy) muszą być „racjonalne" (to jest „rozumne", a więc „logiczne"), a sama Mojra także w odniesieniu do tych praw na planie moralnym musi być kosmicznym Rozumem[8]. Jednak tych praw w praktyce nie realizuje ów wspomniany kosmiczny Rozum (Mojra czy Logos, jak go nazwą później filozofowie tacy jak Heraklit z Efezu), ani nie realizują ich rozumy bogów i ludzi. Realizują je – nieco paradoksalnie,

---

odpowiedzi. Na przykład mit kosmogoniczny z *Theogonii* Hezjoda dość wyraźnie sugeruje, że te „odstępstwa", choćby w postaci różnych kataklizmów i związanych z tym ludzkich nieszczęść, które mogą być odczytywane jako przejaw swego rodzaju nieracjonalności (uczeni naturalnie znajdą odpowiednie „logiczne" wytłumaczenie owych „odstępstw", tak aby nie podważyć logiczności samej natury i jej praw, co jednak nie niweluje nieszczęść i zła związanego z tymi „odstępstwami"), mają swe ostateczne źródła w mrocznym chaosie, z którego wszystko się wzięło (chaos w micie Hezjoda jest czymś w rodzaju biblijnej, równie mrocznej jak ów Hezjodowy chaos, nicości znanej z mitu kosmogonicznego z *Księgi Rodzaju*). Pamięć pochodzenia z tego chaosu ciągle niejako tkwi w materialnej tkance świata przyrody i czasem daje o sobie znać w postaci dziwnego ciążenia ku śmierci i zagładzie (co jest równoznaczne z powrotem do stanu chaosu czy biblijnej nicości) – ciążenia całkowicie irracjonalnego z ludzkiego punktu widzenia, a jednak zupełnie racjonalnego z punktu widzenia praw przyrody. Ma to też swoje reperkusje na planie moralnym, w postaci chociażby mrocznej fascynacji złem i przemocą. O tych mrokach ludzkiej natury zdaje się mówić Sofokles w pierwszym stasimonie chóru w *Antygonie*, choć w pierwszych słowach chór wyśpiewuje hymn na cześć ludzkiego intelektu – intelektu, który, choć zdolny pokonać tajemnice mórz i niebieskich przestworzy, pozostaje jednak bezradny wobec wspomnianych mroków ludzkiej natury, które zdają się rządzić swoją własną, ponurą logiką.

[8] A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*…, s. 38–39; tenże, *Studia orfickie*…, s. 125–140, 185–208; tenże, *Moralność Homera i etyka Hezjoda*, Warszawa 1959, s. 73–96; 161–197.

ale jak się okaże w sposób zupełnie naturalny, a więc w pewnym sensie „logiczny"– wyłącznie ich serca, to jest serca bogów i ludzi[9]. Można rzec, że mamy tu do czynienia faktycznie ze swego rodzaju paradoksem – racjonalne prawa na planie moralnym spełniają się poprzez serca, czyli uruchamiane są przez uczucia takie jak miłość, a nie przez rozum i jego logiczne działania (rozum nie ma możliwości sprawczej, jest tylko doradcą ludzkiej woli). Realizują oczywiście na tyle tylko – trzeba to koniecznie dodać – na ile są one posłuszne swoim rozumom, które znają te prawa, ale nie posiadają mocy sprawczej[10]. Serce ludzkie zaś jest wtedy posłuszne rozumowi i zakodowanym w nim prawom Mojry, gdy nie opanuje go buta (grec. *hybris*). Odwracając rzecz, można powiedzieć, że serce wtedy realizuje prawa Mojry i podtrzymuje w ten sposób racjonalny ład w życiu samego człowieka i w kosmosie (oba światy są ze sobą skorelowane), gdy panuje w nim (w ludzkim sercu) zaufanie do praw Mojry – kosmicznego Rozumu. Dodajmy mimochodem, że Grecy byli przekonani, iż ów „grzech" czy zło ludzkiej pychy nie jest wyłącznie sprawą indywidualną czy prywatną, bo burzy nie tylko ład indywidualny, lecz także ład społeczny, przynajmniej w jakimś stopniu – a w dalszej perspektywie nawet ład kosmiczny. Za tym kryje się słynne prawo powszechnej sympatii, czyli współodczuwania wszystkich bytów w świecie, powiązanych ze sobą prawami Mojry. Na szczęście nawet mocno zamroczone przez pychę serce może powrócić do stanu harmonii z rozumem i prawami Mojry,

[9] Jest to odwołanie do dawnej, jeszcze homeryckiej antropologii, w której człowiek to nie dusza i ciało, lecz rozum i serce. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej…*, s. 37–39; tenże, *Moralność Homera i etyka Hezjoda*, s. 45–72, 161–197; tenże, *Studia orfickie…*, s. 89–106; ; D. Dembińska-Siury, *Człowiek odkrywa człowieka*, Warszawa 1991, s. 7–53. Oba te elementy, to jest rozum i serce, znajdą się w klasycznej sokratejsko-platońskiej koncepcji duszy (jako elementy samej duszy). Por. F. Sarri, *Socrate e la nascita del concentto occidentale di anima*, Milano 1997, s. 175–213; E.R. Dodds, *Grecy i irracjonalność*, s. 164–184.

[10] Serca bogów na ogół są posłuszne ich rozumom, a więc i prawom Mojry. Dlatego bogowie są strażnikami tych praw. Ludzkie umysły również je znają, lecz ich serca chodzą własnymi drogami, nie zawsze słuchają rozumu, częściej serca, to jest emocji, namiętności i ambicji.

a tym samym z całym kosmosem, gdy podda się skrusze (słynne „prawo skruszonego serca")[11].

U Hezjoda, drugiego z greckich wieszczów, którego główne dzieło *Theogonia* ma charakter objawienia, a w każdym razie zawiera wątki objawione poecie przez Muzy, racjonalność świata jest równie mocno zaznaczona. Władzę nad kosmosem sprawuje tu boski Rozum samego Zeusa, który zna prawa, ale nie jest ich źródłem. Uosabia je jego żona Temida, czyli są one niejako jego atrybutem. To pozwala mu pełnić rolę strażnika tych praw. Jednak tym rzeczywistym bogiem, który wprowadza i utrzymuje „racjonalny" ład w świecie i sprawia, że jest on uporządkowany, czyli właśnie „logiczny" – Hezjod akcentuje to jeszcze mocniej niż Homer – nie jest bynajmniej Zeus czy Rozum Zeusa, lecz Eros, a zatem pierwiastek niby irracjonalny, ponieważ Eros nie opiera się na kalkulacji rozumowej, lecz na uczuciach[12]. To Eros, czyli Miłość, sprawia (nieco paradoksalnie), że świat jest „racjonalny". Eros u Hezjoda jest bóstwem protogenicznym – pierwotną, twórczą mocą i energią samej natury, co zauważył już Arystoteles[13]. Jest oczywiście siłą „irracjonalną", jak każda miłość, także ta ludzka, która wszak też jest cząstką tej kosmicznej miłości, którą uosabia Eros, ale nie jest bynajmniej siłą przeciwstawną Rozumowi (Zeusa). Wręcz przeciwnie – to właśnie na niej opiera się racjonalny ład świata.

Okazało się więc, że to Miłość, czyli „irracjonalny" Eros stanowi – trochę paradoksalnie – ów tajemniczy kod, który jest fundamentem „racjonalnego", a więc „logicznego" porządku świata. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że cały świat tylko na tyle jest „racjonalny" („logiczny"), na ile wszystko, co w nim istnieje i żyje, działa z miłości, to jest zgodnie z owym tajemniczym, „erotycznym" kodem, który reguluje naturalne zachowania wszystkich istnień. Mówiąc inaczej,

---

[11] Szerzej na ten temat zob. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*…, s. 37–43; tenże, *Studia orfickie*…, s. 185–209; D. Dembińska-Siury, *Człowiek odkrywa człowieka*, s. 17–52; E.R. Dodds, *Grecy i irracjonalność*, s. 31–58.

[12] Hezjod, *Theogonia*, s. 119–122. Por. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*…, s. 43–49.; tenże, *Moralność Homera i etyka Hezjoda*, s. 201–232; tenże, *Studia orfickie*…, s. 211–232.

[13] Por. Arystoteles, *Metafizyka*, 984 b.

Eros, czyli ów miłosny kod stanowi rzeczywiste prawo natury świata, a więc tak samo jak w życiu człowieka[14].

Wypada jednak w tym miejscu zauważyć, że ów naturalny „miłosny kod", który jest rzeczywistym prawem natury zakodowanym w tkance ontologicznej wszystkich bytów, nie zawsze spełnia się samoistnie, zwłaszcza na planie moralnym. Dlatego zadane już pytanie „skąd zło?" pozostaje aktualne zarówno w świecie przyrody, jak i w sferze moralnej. Odwołując się do *Theogonii* Hezjoda, według której początkiem wszystkiego był chaos[15], można domniemywać, że to zło ma swoje źródło właśnie w owym pierwotnym chaosie, którego pamięć ciągle tkwi w materii świata i wszystkich rzeczy w postaci mrocznego ciążenia ku śmierci i nicości[16]. Jedynie Miłość, czyli Eros jest w stanie przezwyciężyć –przynajmniej do pewnego stopnia – to mroczne ciążenie całej natury ku śmierci.

Podsumowując można powiedzieć, że w poetyckiej i zarazem mitologicznej wizji kosmosu – zwłaszcza u Hezjoda – to Eros, czyli Miłość, sprawia, że świat jest uporządkowany, a więc racjonalny. Innymi słowy, świat tylko wtedy jest racjonalny, gdy wszystkie żyjące w nim istoty kierują się miłością. Na gruncie filozofii ta idea powróci w myśli Empedoklesa, który uczyni z Miłości tajemniczą, metafizyczną zasadę, pełniącą rolę pozytywnej energii konstrukcyjnej, na której opiera się racjonalny porządek całego świata, a zarazem rzeczywisty sens istnienia wszystkich istot[17]. Według Empedoklesa miłość jest

---

[14] Przypomnijmy słynne greckie powiedzenie, że „człowiek to mikrokosmos". Można na tej podstawie domniemywać, że zarówno w świecie, jak i w człowieku działają te same namiętności i energie (erotyczne i logiczne).

[15] Hezjod, *Theogonia*, 123, w: tegoż, *Narodziny bogów* (*Theogonia*), tłum. J. Łanowski, Warszawa 1999, s. 36.

[16] Zob. przyp. 6.

[17] Por. Diogenes Laertios, *Żywoty*, VIII 51–77; A. Drozdek, *Greccy filozofowie jako teolodzy*, Warszawa 2011, s. 137–154; tenże, *Greek Philosophers as Theologians. The Divine Arche*, Hampshire 2007, s. 71–84; W. Jaeger, *Teologia greckich filozofów*, tłum. J. Wocial, Bydgoszcz 2007, s. 201–231; K. Leśniak, *Materialiści greccy w epoce przedsokratejskiej*, Warszawa 1972, s. 104–119, 194–220; A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej…*, s. 178–210; K. Narecki, *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999, s. 168–192.

najbardziej racjonalną energią w kosmosie. Na niej opiera się ład w świecie. Miłość stanowi właściwy kod prawa natury, który wyznacza naturalne zachowania wszystkich istot w świecie. Ma jednak swój mroczny cień – co zresztą Empedokles również uświadamiał Grekom – ponurą, destrukcyjną nienawiść, która stale towarzyszy swojej siostrze, jak cień właśnie, i wprowadza własne algorytmy do prawa natury, które usiłują zniweczyć działania kodu „miłosnego", a tym samym zniszczyć racjonalny ład świata i wepchnąć go ponownie w stan pierwotnego chaosu, czyli nicości znanej z biblijnej *Księgi Rodzaju*. To właśnie stanowi odpowiedź na postawione pytanie o źródło zła w sferze moralnej oraz metafizyczno-przyrodniczej. Najmocniej ów wpływ nienawiści przejawia się w człowieku w jego mrocznej fascynacji złem i przemocą, w ponurych namiętnościach i żądzach jego serca[18]. Zniwelować je może jedynie wpływ Miłości. I to właśnie starał się uzmysłowić Grekom Empedokles, a po nim inni filozofowie, tacy jak Platon.

„Logos" i „Eros" w greckiej tradycji filozoficznej (w filozofii przedsokratejskiej)

Dla greckiej tradycji przed-filozoficznej znamienne było poczucie swego rodzaju racjonalności świata przyrody, choć utrzymane oczywiście w konwencji mitologicznej (chodzi o motyw Mojry jako kosmicznego Rozumu).

Pierwsi filozofowie greccy utrzymali „racjonalne" postrzeganie porządku świata, charakterystyczne dla Hezjoda i Homera, choć wyrazili je już w innej konwencji, którą można by nazwać, może nieco na wyrost, „naukową". Tak jak dla Hezjoda czy Homera, świat jest dla nich „racjonalny" („rozumny"), czyli uporządkowany w swym funkcjonowaniu, ale fundamentem jego „racjonalności" (czyli ładu – gr. „kosmos") nie są prawa kosmicznej Mojry – jak uczył Homer – a na ich straży nie stoi Rozum Zeusa – jak pisał Hezjod – lecz zupełnie coś

[18] To chyba miał na myśl Sofokles w I stasimonie *Antygony*, w ostatnich słowach chóru (Sofokles, *Antygona*, 360–379, w: tegoż, *Antygona*, *Król Edyp*, *Elektra*, tłum. K. Morawski, Wrocław 2004, s. 161).

innego. Otóż owa „racjonalność", w mniemaniu tych filozofów, jest wpisana immanentnie w naturalny porządek świata i jego wewnętrzne struktury. Jej odwiecznym źródłem jest racjonalne w swej istocie, czyli inteligentne – jak powie Anaksymenes[19] – i niewyczerpywalne w swej twórczej mocy, zarazem dynamiczne i wieczne w swym istnieniu, pryncypium wszechrzeczy (*arche*), które można w pewnym przybliżeniu uznać za coś w rodzaju ontycznego DNA całej natury. Owo pryncypium (*arche*) miało być w ich pojęciu „racjonalne", wieczne, twórcze, a tym samym boskie. Jego „racjonalność" jest oczywista, bo jej przejawem są „racjonalne", wręcz „logiczne" (i dlatego poznawalne[20]) prawa natury. Jako pierwszy o tym, że owo pryncypium jest rozumne, miał powiedzieć Anaksymenes, według którego tym *arche* było powietrze[21]. Powtórzył to po nim Diogenes z Apolonii:

> Ludzie oraz inne istoty żywe żyją dzięki wdychaniu powietrza; ono jest dla nich duszą i rozumem […] Wydaje mi się, że to, co jest obdarzone rozumem, jest tym, co ludzie nazywają powietrzem, i że wszystko jest przez nie rządzone, i że posiada ono władzę nad wszystkim. I to właśnie, jak mi się wydaje, jest bogiem; dociera wszędzie, rozporządza wszystkim, znajduje się w każdej rzeczy[22].

Filozofom greckim znane były poetyckie mity, ale swoją myśl o racjonalnych korzeniach kosmosu oparli nie na mitologii, a na swoich obserwacjach zjawisk przyrodniczych[23]. Zauważali w nich

---

[19] Fr. A 10. Zob. A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*…, s. 89.

[20] Dla Greków (w odróżnieniu od filozofów średniowiecznych i nowożytnych, dla których racjonalność świata była elementem niejako wtórnym, narzuconym jej przez stwórczy rozum boski albo ludzki), racjonalność jest istotną cechą natury. Natura jest racjonalna, bo racjonalne jest jej bytowe źródło, *arche*. Ludzka racjonalność jest częścią racjonalności świata. Najsilniej tę myśl akcentuje Heraklit, dla którego ludzki logos jest tylko cząstką logosu świata.

[21] Por. K. Leśniak, *Materialiści greccy w epoce przedsokratejskiej*, Warszawa 1972, s. 73–80; A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*…, s. 87–91; A. Drozdek, *In the beginning was the apeiron*, s. 19–20.

[22] Diels, 64 B 4–5 (tłum. K. Leśniak). Zob. K. Leśniak, *Materialiści greccy*…, s. 79.

[23] Por. K. Leśniak, *Materialiści greccy*…, s. 49–51.

pewne prawidłowości oraz regularną powtarzalność. Te własności wskazywały, w ich przekonaniu, że zjawiska naturalne w świecie przyrody realizują jakiś racjonalny program, prawo naturalne zapisane w wewnętrznych strukturach bytowych wszystkich rzeczy jako swego rodzaju wewnętrzny (immanentny) kod regulujący ich istnienie i zachowanie[24]. Zarazem sugerowały istnienie w bytowym wnętrzu całego kosmosu i wszystkich rzeczy czegoś, co jest jego niewyczerpywalnym źródłem, a co Anaksymander z Miletu, drugi z milezyjskich filozofów, nazwał właśnie *arche*[25]. Innymi słowy, pierwsi filozofowie greccy obserwowali świat przyrody jak prawdziwi badacze, a następnie wyciągali wnioski ze swoich obserwacji i formowali teorie, bez uciekania się do mitologii. Dlatego nazywano ich „fizjologami", czyli właśnie „badaczami przyrody". Dzięki temu, niezależnie od trafności swoich wniosków, dokonali czegoś, co można nazwać demitologizacją spojrzenia Greków na świat przyrody. Pokazali, że świat przyrody to dziedzina naturalnych zjawisk będących efektem działania racjonalnych praw, które niektórzy późniejsi filozofowie i badacze przyrody, zwłaszcza ze szkoły pitagorejskiej, będą starali się ująć w logiczne formuły matematyczne. Tym samym świat przyrody – pojmowany dotąd mitologicznie jako domena działań różnych bogów – został przez tych filozofów niejako odczarowany, uwolniony z magicznych, a w każdym razie nienaturalnych sił. Nie oznaczało to jednak usunięcia zeń boga czy boskości. Co więcej, boskość została wyniesiona przez nich do rangi tego, co jest najpierwotniejsze w samej naturze, co jest ostatecznym źródłem jej bytowości i jej „racjonalności" („logiczności")[26]. Można nawet rzec, iż jońscy filozofowie przyrody nie mieli wątpliwości, że to odkryte przez nich pryncypium wszechrzeczy (*arche*) jest bogiem.

---

[24] Tamże.

[25] Tamże, s. 60; A. Drozdek, *In the beginning was the apeiron*, s. 18.

[26] U. Bianchi, *La religione greca*, Torino 1992, s. 126–135; A. Drozdek, *Greek Philosophers as Theologians*, s. 1–42; tenże, *Greccy filozofowie jako teolodzy*, s. 33–94; tenże, *In the beginning was the apeiron*, s. 9–39; K. Narecki, *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999, s. 53–146; A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej…*, s. 70–149.

Tym jednym pociągnięciem, które jest zarazem kontynuacją i daleko idącą zmianą tego, co funkcjonowało w umysłowości mitologicznej Greków, filozofowie ci osiągnęli niejako dwa cele: dokonali swego rodzaju demitologizacji i racjonalizacji – przynajmniej w pewnym stopniu – zarówno greckiego rozumienia świata przyrody, jak i greckiego pojmowania boskości, czyli świata bogów. Boskość została w ich filozofii skojarzona z tym, co „racjonalne" i inteligentne, twórcze i dynamiczne, zarazem pierwotne i rdzenne, niewyczerpywalne i wieczne w samej naturze świata. I te jej atrybuty – przede wszystkim rozumność, twórczość i wieczność – pozostaną już na zawsze w greckim pojęciu boskości, przynajmniej w myśli znacznej większości filozofów greckich (bo będą oczywiście wśród nich również myśliciele negujący taką koncepcję boskości). Kwestią sporną będzie jedynie umiejscowienie tak pojmowanej boskości (a więc Boga) w świecie (w immanencji) bądź poza nim (w transcendencji), czyli utożsamienie Boga z wewnętrzną (immanentną), racjonalną naturą tego świata bądź z jego zewnętrznym (transcendentnym) konstruktorem czy organizatorem. W tym miejscu jednak kwestie te nie są najistotniejsze. Najważniejsze jest to, że boskość będzie kojarzyć się greckim filozofom niemal zawsze z „racjonalnością" i inteligencją. Innymi słowy, Bóg w ich ujęciu będzie zazwyczaj utożsamiany z Rozumem, Logosem.

Najbardziej wyrazisty kształt idea racjonalności świata uzyska najpierw w filozofii Logosu Heraklita z Efezu[27], potem Anaksagorasa (choć u niego racjonalność świata jest skutkiem zewnętrznego impulsu danego przez transcendentnego Boga-Rozum)[28], a później znajdzie pełne rozwinięcie w filozofii stoików[29]. Najmocniej ideę racjonalności natury we wczesnej filozofii greckiej wyraził Heraklit

[27] Zob. A. Drozdek, *Greccy filozofowie jako teolodzy*, s. 71–94; tenże, *Greek Philosopher as Theologians*, s. 27–41; K. Mrówka, *Heraklit*, Warszawa 2004; K. Narecki, *Logos we wczesnej myśli greckiej*, s. 53–94; W. Jaeger, *Teologia*, s. 173–199; D. Dembińska-Siury, *Człowiek odkrywa człowieka*, s. 125–130; K. Leśniak, *Materialiści greccy…*, s. 79.

[28] Diogenes Laertios, Żywoty, II 3, 8; K. Narecki, *Logos we wczesnej myśli greckiej*, s. 225–231.

[29] Diogenes Laertios, Żywoty, VII 1, s. 135–136, 142, 147.

z Efezu, który uznał, że natura (*physis*) jest logiczna, bo ma w sobie Logos, czyli Rozum przenikający jej struktury od wewnątrz i działający jako prawo naturalne. Fizyczną hipostazą Logosu i zarazem jego reprezentantem w świecie żywiołów jest ogień[30]. Logos (kosmiczny Rozum) jest wewnętrznym, racjonalnym prawem natury zakodowanym w tkance materialnej każdego bytu. Jego przejawem są racjonalne prawa, zgodnie z którymi przebiegają wszystkie zjawiska w świecie. Szczególnym wyrazem tego Logosu, a zarazem jego cząstką, jest ludzki rozum (logos).

Wypada podkreślić, że ów heraklitowy Logos jest od-wewnętrznym prawem natury. Nie jest narzucony jej z zewnątrz przez jakiegoś transcendentnego wobec niej demiurga, jak to będzie w mitologii Platona[31]. Jest to więc koncepcja boskości immanentnej w świecie. Heraklitejską filozofię Logosu i związaną z nią ideę racjonalności (logiczności) praw natury rozwiną później stoicy, ale jej rdzeń, to jest przekonanie o od-wewnętrznej, immanentnej racjonalności świata, pozostawią niezmieniony[32].

Jednak wypada też dodać, że w Grecji pojawiła się – i to jeszcze za życia niektórych filozofów jońskich – inna koncepcja Boga i boskości, którą, jak się wydaje, zainspirował Parmenides. Godzi się ona na racjonalność Boga, ale nie godzi się na jego zrównanie z immanentną naturą świata. Boskość kojarzy się tu z tym, co racjonalne,

[30] Zob. przyp.26.

[31] Platon, *Timajos*, 27 D – 37 C.

[32] Por. przyp. 28. Przypomnijmy dla jasności wywodu, że „racjonalności" greckiej nie należy mylić z „racjonalnością" nowożytnych filozofów, zwłaszcza takich jak Kant, którzy wychodzą– jeśli tak można powiedzieć– od racjonalności człowieka i wszystko widzą z tej perspektywy. To racjonalność człowieka jest według nich tą pierwotną daną. Racjonalność świata jest czymś wtórnym – świat jest racjonalny tylko w odbiorze człowieka i tylko w konstrukcjach i formułach ludzkiego rozumu. Oczywiście niektórzy uczeni filozofowie i teolodzy chrześcijańscy zobaczą w tym efekt działania racjonalnego i zarazem transcendentnego Stwórcy. Niemniej na ogół dla filozofów nowożytnych świat jest racjonalny racjonalnością ludzi. Tymczasem u Greków było odwrotnie. To racjonalność świata jest czymś pierwotnym. Ludzka racjonalność jest niejako wtórna. Człowiek jest racjonalny tylko dlatego, że jest dzieckiem racjonalnej natury. To wiedzieli wszyscy Grecy.

a nawet z samym rozumem (racjonalność, rozumność będzie zawsze niepodważalnym atrybutem Boga), ale przede wszystkim z doskonałością – doskonałością tym razem statyczną, której istotną cechą jest niezmienność i nieruchomość. Koncepcja ta da początek idei Boga rozumnego wprawdzie i doskonałego, ale statycznego i nieruchomego. Bóg stanie się niezmiennym w swej doskonałości, stałym, statycznym rozumem, wiecznym, ale nieposiadającym dynamicznej mocy stwórczej. I w gruncie rzeczy ta moc twórcza nie będzie mu do niczego potrzebna, bo nie będzie miał on nic wspólnego z materialnym światem. Tę koncepcję teologiczną złagodzi Anaksagoras, przypisując swemu Bogu-Rozumowi sprawczy impuls, który zapoczątkuje samo-porządkowanie się natury, to jest jakichś naturalnych cząstek pierwotnych, i formowanie się świata. Należy przyjąć, że skoro Bóg jest rozumem, to i ten pierwszy impuls musiał być siłą rzeczy racjonalny. I dlatego pewnie uformowany pod wpływem tego racjonalnego impulsu świat również jest racjonalny.

Ostatni akord tej koncepcji to filozofia Arystotelesa, dla którego Bóg jest transcendentnym wobec świata rozumem, zajętym wyłącznie myśleniem o sobie samym i pozbawionym mocy stwórczej[33]. Trzeba jednak dodać, że w teologii Stagiryty los Boga jest nieco złagodzony, bo jakimś cudem staje się on przyczyną celową wobec wszystkich bytów w świecie i wobec całego świata. Bóg zupełnie bezwiednie wywołuje w każdym bycie dziwne miłosne pożądanie, działające – dodajmy – po genach metafizycznych każdego bytu (a więc znowu Eros)[34], które sprawia, że wszystko w świecie rozwija się ku Bogu, ale oczywiście z zachowaniem własnej miary i własnego statusu ontycznego, zapisanego w formie każdego bytu, czyli w jego swoistym, metafizycznym DNA. Forma arystotelesowska stanowi coś w rodzaju wewnętrznego programu rozwoju każdego bytu[35], uruchamianego

[33] Por. Arystoteles, *O duszy*, 430 a; *Metafizyka*, 1074b–1075a.

[34] Por. A. Drozdek, *Greccy filozofowie jako teolodzy*, Warszawa 2011, s. 301–324.

[35] Dlatego Arystoteles określa formę jako metafizyczny akt bytu. Stanowi ona zarazem jego istotę, gdyż zawiera w sobie to, co bytowo najistotniejsze i optymalne dla danego bytu, szczególnie w jego w finalnym stadium rozwoju.

właśnie przez wspomniany miłosny impuls. Ów impuls ma charakter metafizyczny, a nie zmysłowy, ponieważ to miłosne pożądanie skierowane ku Bogu działa i rozchodzi się po metafizycznych genach każdego bytu. Arystotelesowska forma i materia stanowią właśnie takie metafizyczne geny, które decydują o strukturze ontycznej bytu oraz o kierunku jego rozwoju. Słabością Boga – jeśli można tak powiedzieć – w teologii Arystotelesa jest to, że nie jest on zupełnie świadom tych wszystkich procesów, ponieważ zachodzą one całkowicie poza nim i niezależnie od jego woli.

Platon wypracuje w swych rozważaniach teologicznych stanowisko bardzo bliskie koncepcjom zainspirowanym wcześniej przez Parmenidesa, ale jednocześnie usiłuje wnieść w życie Boga nieco jońskiego dynamizmu. Jego Bóg jest doskonały i niezmienny. Jest rozumem, ale też twórcą. Tworzy w wiecznej materii świat, a nawet utrzymuje go w istnieniu i dobrej kondycji metafizycznej, a to wymaga jakieś formy dynamicznej aktywności. W platonizmie nie ma pełnej jasności co do tego, czy zasada boska działa bezpośrednio, czy poprzez Demiurga – a zatem czy jest z nim tożsama, czy odrębna. Obie interpretacje pozostają filozoficznie dopuszczalne. Nie można wykluczyć, że Bóg Platona jest metafizyczną sublimacją najwyższych idei Piękna, Dobra i Prawdy, a demiurgiczność odzwierciedla i wyraża jego dynamizm twórczy i sprawcze działanie wobec świata. Ta interpretacja wydaje się nawet bardziej sensowna. Nie można jednak odrzucić interpretacji bardziej literalnej, która rozdziela Boga i Demiurga, łącząc Boga z ideą Dobra, najwyższą z wszystkich idei – jak sugeruje filozof w *Państwie*.

Przeświadczenie o „logiczności" świata jest zakorzenione głęboko w mentalności Greków. Zapewne dlatego nazywali oni świat ładem, porządkiem, czyli kosmosem. Wprawdzie niektórzy z późniejszych filozofów, jak Anaksagoras, Platon czy Arystoteles, uznają racjonalność natury za cechę niejako wtórną, bo wprowadzoną weń z zewnątrz, na zasadzie takiego czy innego, koniecznego czy niekoniecznego, celowego czy sprawczego działania/poruszenia Boga jako zewnętrznego, transcendentnego Rozumu, alei tak nie podważy to przeświadczenia Greków, że świat (kosmos) ze swej natury rządzi się racjonalnym

prawem – jest więc logiczny w swym funkcjonowaniu. Niektórym z filozofów (jak pitagorejczykom) prawa te będą się kojarzyć wręcz z formułami matematycznymi, które mają wyrażać logiczność świata.

W tym miejscu pojawia się pytanie: skoro natura świata jest tak głęboko „logiczna", to dlaczego istnieje w nim tyle zjawisk, które można uznać za nielogiczne – takich jak kataklizmy i związane z nimi ludzkie tragedie, a także katastrofy wywoływane przez samych ludzi? Może należy więc zapytać: Czy ów racjonalny, boski projekt zawiódł? By odpowiedzieć na to pytanie, musimy sięgnąć do drugiego, obok „racjonalności", elementu greckiej tradycji mitologicznej odziedziczonej przez filozofów, a mianowicie elementu „irracjonalnego" związanego ze wspomnianym już sercem. Jak już powiedziano, Grecy mieli bardzo silne poczucie „racjonalności" ładu natury, ale równie mocno byli przeświadczeni, że ów „racjonalny" ład w kosmosie utrzymuje Eros, o którym wspominał Hezjod, czyli miłość, ze swej natury zupełnie „nieracjonalna", bo związana z sercem, a nie rozumem (domeną miłości jest serce, a nie rozum).

Tę myśl o „irracjonalnych" korzeniach „racjonalnego" ładu świata również odnajdziemy w filozofii greckiej. Jak powiedziano wcześniej, najmocniej wyraził ją Empedokles, co zauważył już Arystoteles[36]. Empedokles, według badaczy, pozostawał dłużnikiem zarówno greckiej tradycji odnoszącej się jeszcze do Hezjoda i Homera, którzy byli przekonani, że to serce włada człowiekiem, jak i orfizmu (a także pitagorejczyków, ale ci poszukiwali odpowiedzi głównie w matematycznej wizji natury świata)[37]. Jego wielka intuicja, że to Miłość jest podstawą wszelkiego ładu, także moralnego, w świecie i w człowieku oraz że to ona jest tym najprawdziwszym Bogiem (Bogiem żyjącym w ludzkich sercach i w sercu kosmosu) – intuicja, która jest dalekim echem zarówno hezjodowego Erosa, jak i orfickiej idei miłości – pozostanie już

[36] Arystoteles, *Metafizyka*, 985 a; Diogenes Laertios, *Żywoty*, VIII 2, 76. Por. K. Leśniak, *Materialiści greccy…*, s. 205–206.

[37] Por. W. Jaeger, *Teologia*, s. 201–231; A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej…*, s. 183–191. D. Dembińska-Siury, *Człowiek odkrywa człowieka…*, s. 130–142.

w filozofii greckiej i w ogóle w greckiej kulturze duchowej[38]. Niestety, Miłość w filozofii Empedoklesa nie jest jedyną siłą, która wpływa na to, co dzieje się w świecie. Jest jeszcze Nienawiść. To ona odpowiada za wszelkie zło w świecie, także to, które zagnieżdża się w ludzkiej duszy. I to jest zdaniem filozofa odpowiedź na postawione wyżej pytanie o jawną „nielogiczność" (a tym samym zło) tego rzekomo „racjonalnego" świata. Ale i ta „filozoficzna" odpowiedź Empedoklesa pozostaje w sferze mitu. Być może nie ma innych odpowiedzi na to pytanie, jak tylko te odwołujące się do takich czy innych mitów. Stąd nic dziwnego, że po kilku wiekach pojawi się sugestia, iż rzeczywistym demiurgiem wcale nie jest Bóg, a świat jawi się jako domena nieustannej walki – walki zła ze złem. Sugestia ta, co nietrudno zauważyć, nie wykracza poza sferę mitu. Niewykluczone zresztą, że cały świat stanowi część tego mitu, ale jeśli tak jest, to dlaczego jest on tak realnie przez nas odczuwany? Czyżbyśmy i my byli tylko fragmentem tego mitu?

Wypada jednak koniecznie dodać, że w filozofii greckiej empedoklesowa myśl o Miłości i jej roli w świecie pozostanie jedynie na poziomie intuicji, czasem bardzo silnej – jak u Platona i w ogóle w platonizmie – ale mimo wszystko tylko intuicji (zresztą sam Platon w ostatnim swoim dziele, a mianowicie w *Prawach*, sprawczość ładu w świecie opiera na Bogu jako Rozumie). Swoją dojrzałość – już jako skonkretyzowana idea, ale przede wszystkim jako głęboko przeżywana egzystencjalna prawda ludzkiej duszy – osiągnie chyba dopiero w duchowości starożytnego chrześcijaństwa, w którym przyjmie postać idei Boga jako Miłości (a zarazem Logosu[39]), objawiającego się najpełniej w „miłości bliźniego", będącej rzeczywistą „żywą ewangelią", która niosła chrześcijaństwo – „żywą ewangelią", bo w niej obecny był żywy Chrystus, który w niej działał i objawiał się ludziom jako doświadczana przez nich miłość. I to miała być też odpowiedź na pytanie o egzystencjalny sens tego świata i tego wszystkiego, co się w nim dzieje. Wypada tylko zapytać – czy aby nie jest to jeszcze jeden mit?

---

[38] Zob. przyp. 4.

[39] Por. J. Ratzinger, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1994, s. 126–149.

Zakończenie

Wprowadzenie obok rozumu serca, a przede wszystkim Erosa przełamało intelektualny „racjonalizm" i nasączyło kulturę grecką swego rodzaju „erotyzmem". Ów „erotyzm" różnie się przejawiał. W najszlachetniejszej postaci – w filozofii, przede wszystkim platońskiej, a wcześniej oczywiście w mistycyzującej filozofii Empedoklesa. U Platona uosabiana przez Erosa miłość stanie się boskim natchnieniem, szaleństwem, energią, która budzi to, co w samym człowieku najszlachetniejsze w sensie moralnym i duchowym, a porządkując w ten sposób jego życie, prowadzi go do Boga. Najwyraźniej widać to w *Fajdrosie* i *Uczcie*[40].

Ten na pozór „irracjonalny" element greckiej filozofii (i w ogóle greckiej kultury duchowej), jakim jest miłość, okazuje się równie ważny jak jej komponent racjonalny. To właśnie ten „irracjonalny", „erotyczny" element sprawił, że grecka filozofia nie stoczyła się do rzędu kolejnej naukowej teorii świata, która na gruncie filozofii nie jest chyba zresztą osiągalna m.in. z tej racji, że zadawane przez nią pytania – choćby te o sens ludzkiej egzystencji i tajemnicę duszy – zdają się przekraczać ściśle naukowe kompetencje ludzkiego rozumu. Wprawdzie ta „racjonalna", teoretyczna część greckiej filozofii stanowi w niej ważny składnik, to jednak ona sama nie przestaje być przede wszystkim egzystencjalnym wezwaniem do odkrywania duchowych tajemnic ludzkiej natury i całego świata, tajemnic niedostępnych dla ludzkiego rozumu, ale dostępnych sercu, czyli duszy ludzkiej, której właściwym medium poznawczym jest miłość – a więc jednak Eros.

---

[40] Platon, *Fajdros*, 249A–E; 252E–253E; 265B; *Uczta*, 210A–212A.

The Logos and the Eros in the pre-Socratic philosophy: 'Logical' and 'erotic' threads in the cosmological and theological concepts of some pre-Socratic philosophers in the context of Greek pre-philosophical tradition

Summary

The article proposes viewing the origins of Greek philosophy through the prism of two motifs, Logos and Eros. While seemingly mutually exclusive yet fundamentally complementary, these elements constitute the inner nature of the cosmos. Both had previously manifested themselves in the 'philosophical' thought (albeit expressed in mythological terms) of the great Greek poets, Homer and Hesiod. The birth of Greek philosophy is linked to what might be termed (with some approximation) the demythologisation and, simultaneously, the rationalisation of the Greek view of the natural world and the gods. They did not eradicate the divine from the consciousness of the Greeks or from philosophy. 'Divinity' remained within it – although in various forms, ranging from divinity understood immanently as an element of the world's inner nature to divinity conceived as its transcendent creator – but always as the ultimate source of the 'rational' ('logical') laws governing its life. The two afore mentioned motifs, Logos and Eros, will also find their place here.

Keywords: Logos, Eros, pre-Socratic philosophy, Greek pre-philosophical tradition

Słowa kluczowe: Logos, Eros, filozofia przedsokratejska, grecka tradycja przed-filozoficzna

Bibliografia

Albert K., *Vom Kult zum Logos*, Hamburg 1982.
Albert K., *Griechische Religion und Platonische Philosophie*, Hamburg 1980.
Bianchi U., *La religione greca*, Torino 1992.
Dembińska-Siury D., *Człowiek odkrywa człowieka*, Warszawa 1991.
Dodds E.R., *Grecy i irracjonalność*, tłum. J. Partyka, Bydgoszcz 2002.
Drozdek A., *Greek Philosophers as Theologians. The Divine Arche*, Hampshire 2007.
Drozdek A., *Greccy filozofowie jako teolodzy*, Warszawa 2011.
Drozdek A., *In the beginning was the apeiron. Infinity in Greek philosophy*, Stuttgart 2008.
Jaeger W., *Teologia greckich filozofów*, tłum J. Wocial, Bydgoszcz 2007.
Krokiewicz A., *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona*, Warszawa 1971.
KrokiewiczA., *Studia orfickie. Moralność Homera i Etyka Hezjoda*, Warszawa 2000.
Leśniak K., *Materialiści greccy w epoce przedsokratejskiej*, Warszawa 1972.

Mrówka K., *Heraklit*, Warszawa 2004.
Narecki K., *Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999.
Pawłowski K., *„Misteryjne" czytanie Platona. „Irracjonalność" Greków i jej odbicie w filozofii Platona*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki" 2014, nr 3/4.
Ratzinger J., *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, tłum. Z. Włodkowa, Kraków 1994.
Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1993.
Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. 2: *Platon i Arystoteles*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1997.
Reale G., *Myśl starożytna*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 2003.
Sarri F., *Socrate e la nascita del concentto occidentale di anima*, Milano 1997.