

KAZIMIERZ PAWŁOWSKI

SOFISTYCZNA DROGA DO DOJRZAŁOŚCI MORALNEJ

Teorie starożytnych filozofów greckich (a nie różnią się oni pod tym względem od pozostałych filozofów) i różne ich koncepcje obciążone są dość często, jak nie trudno to zauważyć, poważnym błędem logicznym, który znany jest jako błąd nieuzasadnionych albo niedostatecznie uzasadnionych przesłanek. Jest to błąd dyskwalifikujący, w gruncie rzeczy, owe teorie i koncepcje pod względem ich poprawności logicznej. Tezy wyprowadzone jako wniosek z przesłanek nieuzasadnionych bądź niedostatecznie uzasadnionych nie mogą rościć sobie pretensji do bezwzględnej prawdziwości. Jednakowoż nie dyskwalifikuje to całkowicie tychże teorii i koncepcji, mogą bowiem one być potraktowane jako swego rodzaju inspiracje do własnych rozważań, zwłaszcza rozważań dotyczących kwestii metafizycznych i moralnych, co jest uprawnione tym bardziej, że, jak wiadomo również z logiki, fakt nieuzasadnienia tez wyjściowych we wnioskowaniu logicznym, stanowiących w tymże wnioskowaniu racje logiczne dla wypływających z nich wniosków, a nawet ich fałszywość, nie przesądza jeszcze o fałszywości wynikających z nich wniosków, choć oczywiście tym bardziej nie uprawomocnia ich logicznie – mogą być one zarówno prawdziwe, jak i fałszywe. Wynika to po prostu z własności wynikania logicznego, które dopuszcza, by prawda wynikała logicznie nie tylko z prawdy, lecz również z fałszu, i odwrotnie – fałsz może implikować logicznie zarówno prawdę, jak i fałsz. Oczywiście nikt roztropny, tzn. rozumiejący owe logiczne zależności, nie będzie absolutyzował tychże teorii i w ogóle wszelkich innych nauk, takich czy innych, którym można zarzucić błąd nieuzasadnionych przesła-

nek, czy wręcz błąd ich nieprawdziwości (czyli tzw. błąd materialny), a są nim obarczone niemal wszystkie idee i ideologie, nie tylko filozoficzne. Nie pozwoli mu na to zasada racji dostatecznej, która domaga się logicznych uzasadnień dla wszelkich tez i teorii roszcujących sobie pretensje do prawdziwości czy słuszności. Niemniej jednak może się nimi inspirować we własnych dociekaniach, a zwłaszcza w poszukiwaniach własnych dróg, takich czy innych, zdając sobie, oczywiście, sprawę z ich ułomności logicznej i mając świadomość, że są to tylko propozycje niemogące w żadnym razie rościć sobie pretensji do bezbłądności, a tym bardziej do wyłączności¹. W ten sposób właśnie należy potraktować poniższy tekst – tzn. jako nie tyle naukowe opracowanie (bo nie ma ono znamion naukowych i nie rości sobie pretensji do naukowości), ile jako swego rodzaju rozważania zainspirowane ideami filozoficzno-moralnymi starych sofistów greckich, zwłaszcza Protagorasa z Abdery, które wydają się jakby ciągle aktualne, a na pewno są ciekawe i inspirujące.

Niniejsze rozważania dotyczą jednej z takich starożytnych teorii, wprawdzie bardzo wątpliwej pod względem poprawności logicznej, właśnie z wyżej zasygnalizowanych powodów, jednak bez wątpienia godnej uwagi, tym bardziej, że dotyczy ona jednej z najważniejszych, a ciągle nierozwiązanych w satysfakcjonujący sposób, kwestii moralnych, kwestii niewątpliwie filozoficznej, jednej z tych, które muszą rozwiązać filozofowie, ale również bez wątpienia kwestii egzystencjalnej, życiowej, z którą muszą uporać się wszyscy ludzie, a przynajmniej ci, którzy myślą o dojrzałości moralnej (muszą – dodajmy – uporać się niekoniecznie w sensie teoretycznym, budując taką czy inną teorię na ten temat, ale na pewno w sensie egzystencjalnym). Chodzi mianowicie o problem źródeł ludzkiej świadomości moralnej. Nie jest to problem teoretyczny, a w każdym razie nie tylko teore-

¹ Autor niniejszego artykułu ma na te trudności specjalny klucz czy tylko wytrych, a mianowicie ucieka się zawsze, oczywiście wyłącznie na własny użytek, do czegoś, co nazywa wewnętrzną naturalną wrażliwością moralną i duchową, i związanego z nią doświadczenia egzystencjalnego, zdając sobie, rzecz jasna, sprawę z tego, że odwoływanie się w filozofii do tego typu instrumentarium, jakim jest wewnętrzna wrażliwość i doświadczenie egzystencjalne na niej bazujące, subiektywizuje ją samą i wszystkie jej idee wyprowadzone w oparciu o to instrumentarium.

tyczny. Jest to problem wybitnie egzystencjalny. Można nawet powiedzieć – bardziej egzystencjalny, aniżeli teoretyczny, jeden z tych, które z trudem mieszczą się w systemach ściśle racjonalnych, i nie pozwalają się łatwo i do końca, jeśli w ogóle, przebadać i osadzić w kategoriach ściśle racjonalnych, a już na pewno nie w kanonach logicznej dedukcji (aczkolwiek historia odnotowała również i takie próby). Jest to problem niezmiernie ważny. Rozwiązanie tego problemu, takie czy inne (niekonieczne, jak powiedziano, ściśle racjonalne), decyduje w jakiś sposób o etycznej jakości naszego życia.

Kwestia źródeł świadomości moralnej to w istocie rzeczy pytanie o to, na czym opiera się nasza indywidualna świadomość dobra i zła. Inaczej mówiąc, jest to pytanie o to, skąd wiemy, że coś jest dobre, a coś jest złe, i na jakiej podstawie zdolni jesteśmy oceniać zachowanie swoje i innych ludzi pod względem moralnym. Szerzej rzecz ujmując, jest to zarazem pytanie o źródła prawa moralnego w ogóle. Jak wiadomo filozofowie starożytni podejmowali takie tematy, chociaż nie zawsze wprost, a ich koncepcje i teorie jeszcze dziś dają, jak to się mówi, do myślenia, i z pewnością są godne uwagi.

W starożytności ustalilo się kilka rozwiązań zasygnalizowanej kwestii. Jednym z najciekawszych rozwiązań jest propozycja sofistów greckich V i częściowo IV stulecia, zwłaszcza wspomnianego Protagorasa.

Sofistyka grecka to ruch bardzo złożony i różnorodny zarazem. Da się w nim jednak wytyczyć pewne wspólne tematy i ujęcia tychże tematów, a także idee, które pozwalają potraktować ten nurt całościowo. Najogólniej mówiąc, sofistyka grecka miała swoje ideowe źródła w jońskiej filozofii przyrody i z niej głównie czerpała inspiracje, aczkolwiek swoje zainteresowania przeniosła z przyrody na człowieka, a ściślej – na człowieka w jego naturalnym środowisku, jakim dla niego jest, w ich ocenie, społeczność państwowa i szeroko rozumiana kultura. Z drugiej strony na uformowanie się tego ruchu, a zwłaszcza na charakterystyczne dla niego idee moralne i polityczne, miały wpływ przemiany społeczno-polityczne i w konsekwencji ustrojowe w Grecji w VII, VI i V stuleciu, a zwłaszcza pojawienie się demokracji ze wszystkimi wymogami i konsekwencjami, jakie ona

niosła, takimi jak konieczność udziału w życiu politycznym państwa (w Atenach od czasów Solona uczestnictwo w życiu państwa było nakazem prawnym). Temu towarzyszyły też przemiany w sferze moralnej. Przewartościowane zostało pojęcie cnoty i związanej z nią szlachetności. Szlachetność z wartości charakteryzującej „szlachetne”, bo arystokratyczne urodzenie, stała się znamieniem szlachetnego charakteru (widać to w twórczości poetów greckich, zwłaszcza tragicznych). Cnota, utożsamiana dawniej, tzn. w czasach rządów arystokracji, z dzielnością rycerską i rycerskimi ideałami krzewionymi jeszcze przez Homera, jednoznacznie i wyłącznie związanymi z arystokratycznym urodzeniem, które niewiele miały wspólnego ze szlachetnością moralną, zaczęła nabierać powoli znaczenia społecznego, a także wewnętrznego, czy wręcz duchowego². Przemiany polityczne i ustrojowe wymusiły zmiany w dziedzinie moralnej i w ogóle kulturowej. Swoją rolę odegrali tu właśnie sofisci. Można rzec nawet, że odegrają rolę jeśli nie pierwszorzędną, to bardzo ważną, stając się niemal głównymi autorami tego, co się nazywa oświeceniem greckim. Pierwszy krok postawili jednak jońscy filozofowie przyrody, i to krok bardzo ważny. Ich dziełem była „demitologizacja” (i „racjonalizacja”) umysłowości Greków w spojrzeniu na świat przyrody i jednocześnie „racjonalizacja”³ (i „demitologizacja”) pojęcia boskości. Filozofowie

² Traktowanie cnoty jako wartości wewnętrznej i duchowej będzie charakterystyczne głównie dla filozofów. Z czasem to „wewnętrzne” rozumienie cnoty jako przymiotu duszy i charakteru wyeliminuje pojęcie cnoty jako wartości politycznej, ale dokona się to dopiero w czasach hellenistycznych, gdy działalność polityczna przestanie być nakazem moralnym, a nawet potrzebą – władzę będą sprawowali królowie bez pomocy ludu.

³ „Demitologizacja” i „racjonalizacja” oczywiście nie w rozumieniu nowożytnym i współczesnym tych słów, lecz staro-greckim (i stąd cudzość). Świat w oczach Greków był racjonalny zawsze, bo rządzony był przez rozumnego Boga (szczególnie to widać u Hezjoda). Był zatem racjonalny, ale nie racjonalnością ludzką, lecz boską, choć racjonalność ludzka bywała pojmowana jako naturalna cząstka boskiej racjonalności rządzącej światem. Prawa, którymi się rządził, były również racjonalne. Nie spełniały się jednak mocą samej rozumności. Paradoksalnie, racjonalny porządek świata był realizowany nie przez sam rozum, lecz przez miłość (Erosa). Świat był na tyle racjonalny, na ile rządziła nim miłość, dokładnie tak, jak w życiu człowieka. Pamiętamy, że Grecy zwykle określali człowieka mikrokosmosem, ale myśleli najprawdopodobniej odwrotnie – to świat był dla nich „makro-antroposem”. Podobnie jak w życiu człowieka, tak też w nim tylko wtedy panował racjonalny porządek, gdy panowała w nim miłość (i podobnie w życiu człowieka – tylko wtedy panuje w nim racjonalny ład, gdy człowiek kieruje się miłością). Racjonalność świata często jednak wymykała się racjonalności człowieka. Przerastała go. Stanowiła dlań tajemnicę. To, co boskie, było w rzeczy samej niepojmowalne i niewyra-

ci zracjonalizowali wyobrażenia Greków o świecie. Odkryli naturalne mechanizmy funkcjonowania świata i wszystkich zjawisk przyrody, którymi według mitów rządziły siły boskie. Wszystkie zjawiska, które do tej pory było rozumiane jako efekt działania mitologicznych bogów, w ich filozofii znalazły naturalne wytłumaczenie w strukturach i mechanizmach funkcjonowania świata. Filozofowie jońscy odkryli, że świat rządzi się własnymi, naturalnymi prawami, które są naturalnym sposobem funkcjonowania tego świata i są pochodną jego wewnętrznych struktur. Zarówno owe struktury, jak i owe prawa, są w ich przekonaniu efektem wewnętrznego procesu rozwoju tegoż świata. Świat rozwija się mocą naturalnych, wewnętrznych, całkowicie autonomicznych mocy, których źródła tkwią w nim samym – tkwią w czymś, co stanowi jego bytowe, organiczne centrum, a zarazem źródło całej witalności. To coś nazywano od czasów Anaksymandra „arche”, tzn. zasadą, prąródłem. Jego immanentnym atrybutem jest twórczość i dynamizm. To właśnie te jego cechy sprawiają, że rozwija się ono w procesie swoistej ewolucji dialektycznej (ciągle trwając) w kosmos. Tym jego cechom świat zawdzięcza swoje powstanie i swój ustawiczny rozwój.

Filozofowie jońscy odkryli jeszcze coś bardzo ważnego. Odkryli mianowicie, że natura świata jest racjonalna, inteligentna. To znaczy, że oprócz twórczości i dynamizmu posiada jeszcze jeden atrybut, rozumność. Ta teza jest bardzo ważna. Oznacza bowiem, że świat rządzi się racjonalnym prawem⁴. Pierwszy miał to zauważyć Anaksymenes,

żalne w kategoriach ludzkiego rozumu, przystosowanymi do badania i rozumienia świata przyrody, a więc świata przyrodzonego, a nie – nadprzyrodzonego (boskiego). Rozumowi ludzkiemu pozostawało wtedy tylko w gruncie rzeczy przyjęcie i czynne zaakceptowanie tychże praw i kryjących się za nimi wyroków boskich, równie jak one nieuchronnych. W szczególnie sposób opowiadają o tym tragedie greckie, zwłaszcza Ajschylosa i Sofoklesa.

⁴ Przekonanie o racjonalności praw rządzących światem w Grecji było żywe od bardzo dawna, począwszy od Homera i Hezjoda. Prawa Homeryckiej Mojry, które stanowią podstawę praw moralnych dla ludzi i bogów, są racjonalne (acz nie mocą rozumu się spełniają) – ich rzecznikami i stróżami są rozumy bogów, a poniekąd i rozumy ludzi, a w każdym razie ludzkie umysły je znają i rozumieją. W poematach Hezjoda z kolei światem włada Zeus mocą swojej rozumności i prawości. Rozum i Prawość – to żony Zeusa, a więc niejako jego atrybuty. Rozumność i prawość staną się z czasem nieodłącznymi atrybutami boskości rządzącej światem i w ogóle boskości czy boga. Bardzo mocno będzie to podkreślał, wyszydzając zarazem antropomorfizm greckiej teologii, Ksenofanes, a po nim Anaksagoras, Platon i Arystoteles. Filozofowie mieli jednak przy tym świadomość, że to jednak nie rozum stoi u podstaw racjonalnego po-

który uznał, że powietrze, początek, praźródło i prazasada wszystkiego, jest inteligentne. Najmocniej spośród filozofów jońskich racjonalny charakter natury i jej praw akcentował Heraklit z Efezu w swojej filozofii Logosu. Heraklit prawa natury w ogóle utożsamiał z boskim Logosem, wewnętrznym Rozumem świata. Racjonalność praw natury oznacza także, że mogą być one rozumiane przez ludzkie umysły. Rozum też jest ich rzecznikiem. Te ustalenia są bardzo ważne, gdyż wrócić w jakiś sposób w filozofii sofistów i Sokratesa.

Podobnej demitologizacji i racjonalizacji jońscy filozofowie przyrody poddali, jeśli tak można powiedzieć, greckie pojęcie boskości. Otóż w wyobrażeniach tych filozofów nie ma dwóch rzeczywistości – tzn. kosmosu z jednej strony, i boga czy bogów, o których opowiadają Homeryckie czy Hezjodowe mity, z drugiej. Istnieje tylko jedna rzeczywistość. I jest nią kosmos. Jednak boskość nie została usunięta ani ze świata, ani ze świadomości przyrodniczej Greków, a jedynie zmodyfikowana. Zostali usunięci jedynie bogowie mitologiczni. Boskość jako taka pozostała. Co więcej, sam świat stał się boski – boski, tzn. twórczy, dynamiczny, w sumie wieczny i niestworzony (świat bowiem tworzy się ciągle sam, ustawicznie procesuje⁵). Twórczość, dynamizm, a do tego jeszcze rozumność i wieczność są to oczywiście cechy boskie, atrybuty – można rzec – boga czy boskości. Takie właśnie własności ma natura świata. Jest zatem boska. Boskość została tym samym utożsamiona z naturą świata, a w każdym razie z tym, co jest w niej najistotniejsze i zarazem racjonalne. Stała się immanentną, twórczą i zarazem racjonalną mocą natury. Innej boskości nie ma. Te teologiczne wnioski, płynące z filozofii jońskiej, będą miały swoje znaczenie w Grecji jeszcze w V stuleciu, a więc już w czasach najwybitniejszych sofistów, choć w samych Atenach będzie jeszcze dominować religijne podejście do praw moralnych, zgodnie z którym prawa moralne mają charakter boski – są nadane przez boga i bóg stoi na ich straży. Wiąże się z tym przekonanie o absolutności i nieuchronności tych praw. W konsekwencji wszelkie akty moralne niezgodne

rzędka świata, lecz miłość. Najmocniej to podkreślał Empedokles, ale zauważył to nawet największy z greckich racjonalistów, Arystoteles.

⁵ Tj. rozszerza się i rozwija (por. łaciński czasownik *procedere*).

z boskim prawem muszą mieć swoje reperkusje w postaci kar zesłanych przez bogów. Osobliwością tego typu moralności jest przeświadczenie, że wspomniane kary mogły dotknąć przestępcę niekoniecznie bezpośrednio, a poprzez kogoś z jego bliskich, nawet w następnym pokoleniu (zasada dziedziczenia winy). Propagują tego typu rozumienie praw moralnych tragedie Ajschylosa i Sofoklesa, a nawet historyczna twórczość Herodota.

Taka religijna moralność była oczywiście obca wychowanym na racjonalnej filozofii jońskich sofistom. Co więcej, podejmują oni i usiłują racjonalnie rozwiązać problem pochodzenia religii i wiary w bogów. Nie trudno się domyśleć, że boskość w ich rozumieniu została zredukowana do natury, do jej praw. Sofiści najważniejsze wnioski płynące z filozofii przyrody przenieśli na człowieka i stworzony przez niego świat kultury i cywilizacji. Po filozofach jońskich odziedziczyli uwielbienie dla prawa natury, a także jego racjonalności, acz ściśle przyrodniczych zainteresowań tych filozofów naturą świata na ogół nie podzielali. Jeśli interesowała ich natura, to była to natura samego człowieka, ale i to bardziej w znaczeniu kulturowym i cywilizacyjnym, aniżeli biologicznym i przyrodniczym, aczkolwiek i te aspekty ludzkiej natury również brali pod uwagę⁶.

Jak powiedziano wyżej, sofiści nie stworzyli jednej szkoły filozoficznej. Jednakże można wytyczyć w ich poglądach pewne wspólne dla wszystkich idee. Najważniejsze dla interesującego nas tematu jest przekonanie, że człowiek jest dzieckiem natury i jako taki jest nosicielem wszystkich jej praw. Podlega prawom biologicznym, jak wszystkie istoty żywe, ale w odróżnieniu od pozostałych gatunków podlega też prawom moralnym. Specyficznością ludzkiego gatunku w stosunku do innych „dzieci natury” jest to, że człowiek jest twórcą kultury i cywilizacji, w tym państwa i wszelkich związanych z nim instytucji. Także prawa państwowe, podobnie jak moralność związana z kulturą, jest dziełem człowieka. Swoją moc twórczą zawdzięcza człowiek swojej rozumności. Intelkt wynosi człowieka ponad wszystkie stworzenia. Sofiści darzą go wielkim zaufaniem, acz znają też jego ograniczenia. Ludzki rozum jest źródłem wiedzy (acz ograniczonej jego

⁶ Szczególnie Prodikos z Keos i Hippiasz z Elidy, a nawet Gorgiasz z Leontinoi.

możliwościami), ale również probierzem w kwestiach moralnych. Inteligencja i racjonalność człowieka jest jakby dziedzictwem inteligencji i racjonalności natury. Dlatego właśnie intelekt ludzki może być decydem w sprawach moralnych. Może w szczególności orzekać o tym, co jest zgodne z prawem natury, a co nie, a tym samym – co jest dobre, a co złe. Tę swoją zdolność zawdzięcza oczywiście temu, że jest, jak powiedziano, dziedzicem racjonalności natury. Prawa natury, jako racjonalne, mogą być racjonalnie poznawalne, aczkolwiek nie w jednym, jeśli tak można powiedzieć, rzucie czy ruchu poznawczym. Co więcej, dla niewprawnego intelektu, to znaczy dla niewykształconego odpowiednio i nieprzygotowanego intelektualnie człowieka, a przy tym niewychowanego odpowiednio także moralnie, stanowią pewną tajemnicę. Jednak człowiek stosownie wykształcony i wychowany w duchu praw natury, zdolny jest owe prawa rozpoznać, i podobnie rozpoznać to, co tym prawem nie jest. Rozum jest tu decydem. Jednakowoż tym pierwszym przewodnikiem moralnym człowieka jest coś, co można nazwać instynktem moralnym, który również jest dziedzictwem natury. Zdolny jest on prowadzić człowieka, podobnie jak instynkt biologiczny, pod jednym wszakże warunkiem – jeśli mianowicie nie zostanie zagłuszony przez złe wychowanie, najogólniej mówiąc. Intelekt jest sprzymierzeńcem tegoż instynktu, który funkcjonuje jako swego rodzaju wrażliwość moralna i poczucie prawości. Ów instynkt moralny musi być niejako rozbudzony przez stosowne wychowanie człowieka w duchu prawości. Obok intelektu, z którym jest poniekąd jakoś skojarzony, stanowi on naturalne uposażenie człowieka. Protagoras mówiąc o tym w Platónskim dialogu pod tytułem *Protagoras*, ucieka się do mitu, w którym Zeus, zaniepokojony tym, że ludzie, nie mający poczucia prawości i wstydu moralnego, krzywdzą jedni drugich, gotowi wzajemnie się wyniszczyć, każe Hermesowi zanieść im wszystkim poczucie wstydu i prawości, by tym samym wprowadzić ład i porządek do ludzkich społeczności. Oczywiście jest to mit, czy raczej przypowieść czy też powiastka filozoficzna, mająca na celu wyjaśnienie pewnych istotnych aspektów, a zarazem tajemnic ludzkiej natury. Ważne w nim jest przesłanie, a nie fabuła, a ściślej – owa fabuła mogłaby być ważna, ale nie dla samego Protagorasa, któ-

ry był najprawdopodobniej ateistą, albo co najmniej agnostykiem i w tego typu bóstwa, jak pojawiający się w micie Zeus i Hermes, nie wierzył; mogłaby być ważna paradoksalnie dla Platona, który najprawdopodobniej rzeczywiście wierzy w absolutność i boskość wartości moralnych, gdy Protagoras raczej nie. Dla niego ważne w tym micie jest to, że każdy człowiek posiada w mniejszym lub większym stopniu rozwinięte poczucie prawości i wstydu moralnego. To stanowi jego, jeśli tak można rzec, naturalne uposażenie gatunkowe, jest niejako jedną z jego naturalnych dyspozycji. Zarazem jednak pozostaje czymś „boskim” w człowieku, a w każdym razie czymś najszlachetniejszym w jego naturze, czymś, co wynosi go ponad pozostałe stworzenia, które są, tak jak on, dziećmi tej samej natury. Człowiek, w konwencji sofistycznej, jest takim samym dzieckiem natury, jak zwierzęta, ale tylko on posiada świadomość, w tym świadomość moralną, która ujawnia się w pierwszym rzędzie jako naturalna wrażliwość moralna. Od razu trzeba dodać, że wprawdzie owa wrażliwość moralna i budowana na niej świadomość moralna należy do gatunkowego uposażenia człowieka, a więc jest czymś, co przysługuje mu już niejako od urodzenia, ale jako swego rodzaju naturalna dyspozycja, która musi się rozwinąć do postaci dojrzałej świadomości moralnej. Rozwija się owa wrażliwość, a wraz z nią budowana na niej świadomość moralna, razem z człowiekiem w procesie w określonej kulturze społecznej, prawnej i moralnej. W rzeczy samej należało by powiedzieć, że to człowiek rozwija się moralnie w miarę rozwoju (a właściwie w miarę rozbudzania) jego wewnętrznej wrażliwości moralnej. Swą dojrzałość moralną osiąga on wraz z uformowaniem w sobie dojrzałej świadomości moralnej, budowanej na wewnętrznej wrażliwości moralnej – o tym trzeba stale pamiętać, bo jest to tu istotne, gdyż wprowadza specyficzną, i to nie tylko dla sofistyki greckiej, lecz w ogóle dla dojrzałej kultury moralnej, perspektywę, a mianowicie perspektywę moralności od-wewnętrznej, przeciwstawną tzw. kazuistycznej moralności od-zewnętrznej, charakterystycznej zwłaszcza dla ideologii totalitarnych. Świadomość moralna jest czymś wewnętrznym, stanowi coś w rodzaju moralnej konstytucji człowieka, ale kształtuje ją nie tylko wewnętrzne poczucie prawa naturalnego i wstydu moralnego, jakby

powiedział Protagoras, lecz także czynniki zewnętrzne, związane z procesem wychowania i w ogóle wrastania w określoną kulturę społeczną, polityczną, prawną, moralną i religijną. Dopiero w stadium pełnej dojrzałości moralnej człowiek jest władny w pełni autonomicznie, niezależnie od uwarunkowań, jakie stanowi zewnętrzna kultura moralna i prawna, budować wewnętrzny świat wartości moralnych i oprzeć na nich swoje relacje z innymi ludźmi. Wychowanie powinno przygotować go do tego i rozwinąć w nim stosowne po temu instrumenty, umacniając przede wszystkim jego poczucie własnej podmiotowości i związanej z nią autonomii moralnej. Sofiści wychowywali młodych ludzi (z różnym zresztą skutkiem) w duchu poszanowania całej tradycji kulturowej, do której zaliczali także moralność, ale jednocześnie przestrzegali przed absolutyzowaniem tej tradycji i wartości (moralnych, religijnych, politycznych i wszelkich innych) w niej funkcjonujących, jako zmiennych ze swej natury i zmieniających się wraz z tą kulturą, w której są przecież zakorzenione (i w gruncie rzeczy stanowią jej elementy, równie zmienne jak ona sama). Według nich – i trzeba to bardzo podkreślić, bo jest to rzecz niezmiernie ważna w ich programie wychowawczym – wszelkie wartości (moralne, religijne, prawne, polityczne) są umocowane w kulturze, są odeń zależne i wraz z nią się zmieniają. Twórcą kultury i jej podmiotem jest człowiek, człowiek jednostkowy. On też jest, w efekcie, właściwym twórcą wszelkich wartości, w tym moralnych, których kultura jest nosicielką, i samej tej kultury. Jedyną „stałą” i zarazem punktem odniesienia dla wspomnianych wartości jest prawo naturalne i instynkt moralny w człowieku, wrażliwy na owo prawo. Sofiści wierzyli, że człowiek po osiągnięciu dojrzałości moralnej, której fundament stanowi wrażliwość na prawo naturalne, zdolny jest samodzielnie oceniać, co jest zgodne z owym prawem, a co nie (naturalne prawo moralne staje się jakby elementem jego wewnętrznej kultury moralnej). Tym samym zdolny jest nawet oceniać zastane przezeń wartości moralne związane z kulturą zewnętrzną, a nawet je zmieniać. Wprawdzie jego wewnętrzna świadomość moralna, czyli jego wewnętrzna kultura moralna, w pewnym stopniu została ukształtowana w procesie wychowania przez kulturę (zewnętrzną), w której przyszło mu żyć, jednak

w momencie osiągnięcia przezeń dojrzałości moralnej, uzyskuje on pełną autonomię wobec tej kultury (zewnętrznej). Dzięki niej szanując wartości kulturowe, dojrzały moralnie człowiek realizuje (niemal instynktownie) naturalne prawo moralne, na które czuła jest jego wewnętrzna wrażliwość moralna, w pełni rozwinięta. Najważniejsza rola kultury w procesie wychowania polega zatem na stworzeniu warunków do wewnętrznego rozwoju człowieka w kierunku rozbudzenia w nim wewnętrznej wrażliwości moralnej, a wraz z nią – poczucia jego podmiotowości i autonomii moralnej, a zarazem moralnej odpowiedzialności także w odniesieniu do kultury. Sofiści wierzyli, że właściwie wychowany człowiek zmierza sam z siebie, instynktownie (mocą swojej wewnętrznej wrażliwości moralnej, będącej czymś w rodzaju busoli moralnej) ku prawu moralnemu i w duchu tego prawa naturalnego buduje swój wewnętrzny świat wartości moralnych i tym samym swoją świadomość moralną. W tym samym kierunku zmierza stopniowo, stosownie do różnych uwarunkowań i okoliczności, tworzona przez tego człowieka kultura, której zaszczerpia on niejako swój instynkt moralny i swoją wrażliwość. Skądinąd wiemy, że tę kulturę zewnętrzną (która później nas kształtuje) tworzą ludzie o różnej świadomości moralnej, stąd też nie wolno jej absolutyzować i stawiać ponad jednostkowym człowiekiem. Kultura nie może obracać się przeciwko jednostkowemu człowiekowi, a już na pewno nie może niszczyć moralnej autonomii tegoż człowieka. Jej najważniejsza rola – to rozbudzenie wewnętrznej wrażliwości moralnej (jednostkowego) człowieka.

Ze wspomnianego mitu Protagorasa, czy raczej jego filozoficznej przypowieści, wynika, że wspomniane poczucie prawości ma być źródłem ładu społecznego i wzajemnej jedności obywateli w państwie. Przede wszystkim jest źródłem świadomości moralnej człowieka. Nie działa ona jednak samoczynnie od razu już od urodzenia człowieka, lecz, tak jak cały człowiek, rozwija się w miarę jego moralnego wychowywania i wrastania w kulturę. Osiąga swoją pełną dojrzałość wraz z dojrzałością społeczną i polityczną człowieka. Na tym właśnie polega to uczenie się cnoty, o którym tyle mówili sofisci. Mieli

na myśli oczywiście cnotę polityczną, czyli swego rodzaju sprawność, która uzdalnia człowieka do czynnego funkcjonowania w państwie.

Wraz z człowiekiem, twórcą i podmiotem całej kultury i cywilizacji państwowej, jego instynkt moralny dziedziczy kultura i cywilizacja, która dzięki temu zdolna jest niejako instynktownie, ale niesiona przez ludzi o właściwie ukształtowanym poczuciu prawości, podążać w kierunku prawa natury, tzn. do tego celu, którym jest optymalna dla niej absorpcja praw naturalnych. Sofiści, zdaje się, ufali, że podobnie jak człowiek o dobrze ukształtowanym poczuciu prawości, tak też społeczeństwa ludzkie rozwijają się, każde w swoim tempie, stosownie do dzielących je różnic kulturowych i cywilizacyjnych, i wszelkich innych, w kierunku, który umożliwia im stopniową absorpcję i realizację prawa naturalnego, które jest nadrzędne względem praw stanowionych przez ludzi. W tym też kierunku zmierzają również prawa państwowe, stanowione przez ludzi. Wychowanie ludzi powinno, według sofistów, polegać na wdrażaniu ich już od najmłodszych lat do życia społecznego zgodnie z prawem, które reguluje życie obywateli w państwie, z jednoczesnym rozbudzaniem w nich poczucia autonomii moralnej i związanej w tym zdolności krytycznego stosunku do tegoż prawa.

Sofiści zdecydowanie przeciwstawiali się absolutyzowaniu jakichkolwiek wartości kulturowych, w tym moralnych i wszelkich innych. Uznawali je za pochodne zmiennej cywilizacji i kultury i jako takie oddali je w ręce jednostkowego i autonomicznego etycznie człowieka jako ich podmiotu i głównego autora. O tym, co jest dobre i szlachetne, na jego własny użytek, powinien, według nich, decydować sam jednostkowy człowiek. Etycznym ideałem sofistów był obywatel państwa, który szanuje prawo państwowe, ale jednocześnie, świadomy jego zmienności, nie absolutyzuje tegoż prawa ani związanej z kulturą i cywilizacją polityczną moralności; jest zwolennikiem humanizmu i szeroko rozumianej tolerancji (etycznej, religijnej, politycznej) i w imię tegoż humanizmu i tolerancji każdemu człowiekowi przyznaje prawo do życia w świecie własnych idei; a świadom tego, że wyznawane przezeń ideały nie mają charakteru absolutnego, nikomu ich nie narzuca, szanując prawo innych ludzi do własnych przekonań,

a jedyne, na co sobie pozwala w tym względzie, to słowne przekonywanie innych do swoich poglądów i wyznawanych przez siebie idei, za pomocą instrumentarium, które podsuwa retoryka. Właśnie z tego powodu cieszyła się ona wśród sofistów wielkim powodzeniem i urosła do rangi głównej sztuki obywatelskiej. Ucząc retoryki, wpajali w swoich uczniów (z różnym zresztą skutkiem) wyznawane przez siebie zasady etyczne. W odczuciu jednak wielu ludzi po nauczaniu sofistów pozostawał w umyśle ich uczniów, niebezpieczny dla porządku społecznego, osad w postaci relatywizmu poznawczego i etycznego. Ów relatywizm poznawczy i moralny sofistów, miał swoje ostateczne źródła w przeświadczeniu o niemożności czy trudności poznania prawa naturalnego, i nie było to oczywiście bez znaczenia, przede wszystkim jednak wynikał z drogiego im humanizmu i związanego z nim przekonania, że każdy człowiek w sobie właściwym stopniu, dzięki naturalnemu instynktowi moralnemu (poczuciu prawości i związanemu z nim wstydomi moralnemu), zdolny jest wykreować właściwe dlań zasady i idee etyczne (i wszelkie inne, w tym polityczne i religijne) z poszanowaniem nie tylko prawa naturalnego, lecz również praw innych ludzi, a w każdym razie bez uszczerbku dla innych ludzi. Ów relatywizm nie musiał prowokować postaw skrajnie egoistycznych (choćby takich, jak ta, którą ujawniają przedstawiciele młodego pokolenia sofistów w dziełach Platona⁷), mógł jednak stworzyć sprzyjający temu grunt intelektualny. Nie taki jednak był jego cel, jeśli tak można powiedzieć, moralny. W gruncie rzeczy miał on uczyć młodych ludzi dojrzałego i krytycznego stosunku do zastanej przez nich rzeczywistości politycznej, prawnej i moralnej. I taki był jego cel. Krytycyzm, skojarzony – trzeba pamiętać – z postawą szacunku dla ojczystych praw i tradycji⁸, był częścią programu wychowawczego sofistów, którego celem było ukształtowanie jednostek dojrzałych moralnie, w pełni świadomych swej autonomii moralnej, a jednocześnie wrażliwych moralnie, ale zarazem zdolnych zakwestionować to,

⁷ Por. Platon, *Państwo* 338 C, Warszawa 1958, t. I, s. 48.

⁸ Chodziło tu, jak wiadomo, o to, by nie absolutyzować praw państwowych i całej żywej w danej społeczności tradycji, i by tym samym zabezpieczyć się przed – mówiąc współczesnym językiem – wszelkiego rodzaju totalitaryzmem, dla którego grunt mogłaby stanowić tego typu absolutyzacja.

przeciw czemu buntowałyby się owa wrażliwość moralna. Wrażliwość moralna funkcjonuje tu jak swego rodzaju naturalny instynkt moralny, wiąże się jednak z dojrzałością moralną, a więc z dość długim procesem rozwoju moralnego, polegającego – przypomnijmy na koniec – na ustawicznym rozbudzaniu, w procesie wychowania, naturalnej wrażliwości moralnej człowieka, a jednocześnie jego poczucia odpowiedzialności, podmiotowości i autonomii moralnej względem kultury.

Abstract

A sophistic way towards moral maturity

Morality is a component of culture, variable as much as the whole culture is. It cannot claim absolutization. Natural law is the only constant, ingrained in some way in the moral tissue of a person and revealing itself as its inborn moral sensitivity. Consequently, a morally mature person, with properly developed awareness of innate moral sensitivity, acting in him as a kind of moral instinct, is capable to judge what in this culture is and what is not in keeping with natural law, independently of different state institutions and all other organizations' promulgations. The individual person is the real creator of culture and he also transmits in some way his characteristic sensitivity to this culture (under the condition that morally sensitive people prevail; as history and modern times teach us this is not always the rule). Therefore, culture and civilization, in a different manner, in accordance with manifold local determinants, makes its own way in its proper rhythm to the state in which absorption of natural law is achieved to its maximum, that is it leads to the state in which the established laws reconstruct natural law as accurately as possible, or at least its spirit. A person as an individual is the subject and creator of culture in all its aspects and that is why he cannot be treated like an object in the context of different cultural values (e.g. ethical, religious and political). If that is the case, culture is degenerated and artificial. Such are the consequences of a sophistic (and mainly Protagoras) science on humans in a specific environment of culture and civilization.