

Robert Mołdysz

Sokrates ateistą?

Demokracja ateńska nie obeszła się łaskawie z Sokratesem. Chociaż stawiała na indywidualizm, to jednak wykazała małą tolerancję wobec niezależnie myślącego filozofa. Jej procedury pozwoliły doprowadzić do skazania Sokratesa, gdy tylko okazał się niewygodnym świadkiem ignorancji tych, którzy zajmowali się polityką i w opinii tłumu uchodzili za mądrych. I jakkolwiek jego proces doczekał się niezliczonej ilości komentarzy, to ciągle jeszcze ściąga na siebie uwagę i stanowi przedmiot ożywionych dyskusji. To zainteresowanie bierze się chyba stąd, iż: (1) obok procesu Chrystusa czy też Giordano Bruna to bodaj najgłośniejszy proces w historii ludzkości, (2) wpłynął na pojawienie się wielu twórczych, nie tylko filozoficznie, inspiracji, (3) zakończony skazaniem, przyczynił się do spopularyzowania nauki Sokratesa i tym samym w jakiś sposób wpłynął na kształt myśli europejskiej.

W sprawie skarg na Sokratesa panuje wśród historyków filozofii dość powszechna zgoda, iż rzeczywiste ich powody nie zostały wypowiedziane przed sądem *expressis verbis*. Twierdzi się, iż oskarżenia wniesione przeciwko Sokratesowi były tylko pretekstem do wyeliminowania go z życia publicznego. Ponadto żywi się przekonanie, iż skarga pierwsza, w wersji Platońskiej, zawierała *implicite* oskarżenie Sokratesa o ateizm¹. A od tego zarzutu niełatwo było uwolnić się w starożytnej Grecji i przedstawienie go wystarczyło do wszczęcia rozprawy sądowej wobec każdego, na kogo padł choćby jego cień. To właśnie na przekonaniu, iż istnieją bogowie, zbudowany był porządek społeczny. W tej sytuacji można było zostać uniewinnionym albo skazanym. Pośredniego wyroku nie przewidywano. Odwołania od wyroku też nie było. Jednakowoż, pozostawiając na uboczu kwestię wiary lub niewiary Sokratesa w bogów, oraz bez dociekania, na ile oskarżenie było spreparowane „na zlecenie”, chciałbym zająć się czymś zupełnie innym. A mia-

¹ Diogenes Laertios pisze o tym wprost. Zob. tenże, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, II, 40, tłum. I. Krońska, Warszawa 1982.

nowicie chcę się bliżej przyjrzeć przesłankom, na których budowano przekonanie i zarzut, iż Sokrates jest ateistą. Zamierzam więc zbadać warunki możliwości ateizmu Sokratesa na podstawie skargi pierwszej w wersji Platońskiej. Tak sformułowany cel pracy pragnę osiągnąć przez wykazanie, iż treść tej skargi możemy interpretować, uwzględniając nie tylko kontekst historyczny, ale również metodologiczny. Poddając analizie filozoficznej skargę pierwszą, z wykorzystaniem elementarnego aparatu logicznoformalnego, będę wskazywał źródła, z których czerpie ona swą prawomocność, oraz ustalał, na ile zachowana jest zasada metodologiczna, która żąda, aby stopień ufności wobec głoszonych przekonań (oskarżeń) odpowiadał sile ich uzasadnienia.

Jako materiał źródłowy przyjąłem wersję Platońską, uznając przekaz Ksenofonta za mniej wartościowy, zwłaszcza w obliczu druzgocącej krytyki B. Russella². Autor *Dziejów filozofii Zachodu* słusznie zauważa, że Ksenofont nie był filozofem i nie mógł zdać sprawy z nauki głoszonej przez Sokratesa, bo jej nie rozumiał. Poza tym wiedza Ksenofonta o poglądach i przekonaniach Sokratesa była wiedzą zasłyszaną; wiedzą z „drugiej ręki”. Z kolei relacją pochodzącą od Diogenesa Laertiosa zajmował się tu nie będę, gdyż jest to w zasadzie tylko krótka wzmianka o procesie Sokratesa, która w całości i tak nie współbrzmi z tekstem Platona. Ostatecznie więc i tak skazani jesteśmy na selekcję i arbitralny wybór.

Analiza filozoficzna skargi pierwszej

Platon pisze:

Sokrates popełnia zbrodnię i dopuszcza się występku, badając rzeczy ukryte pod ziemią i w niebie i ze słabego zdania robiąc mocniejsze i drugih tego samego nauczając (19b)³.

Oto pierwsza z dwóch skarg, jaką przedstawia się Sokratesowi. Treść analizowanego fragmentu tekstu *Apologii*, będzie dotyczyć oskarżenia i mowy obronnej wygłoszonej przez Sokratesa. W interpretacji zakładam, że obie strony konfliktu, tj. oskarżony i skarżący, podporządkowały się wymaganiom dyskursu racjonalnego. A to w konsekwencji znaczy, iż zawartość treści oskarżenia przesądza o treści obrony i *vice versa*. Aby więc zrozumieć linię obrony, trzeba zrozumieć istotę oskarżenia zawartego w skardze pierwszej. Z kolei mowa obronna Sokratesa rzuca snop światła na zawarte w skardze pierwszej zarzuty, lepiej je oświetla. Zakładam więc, że treść skargi pierwszej i treść obrony pozostają ze sobą w sprzeczności. Że treść obrony znosi i unieważnia treść skargi. A jeśli tak, to

² Zob. B. Russell, *Dzieje filozofii Zachodu i jej związki z rzeczywistością polityczno-społeczną od czasów najdawniejszych do dnia dzisiejszego*, tłum. T. Baszniak, A. Lipszyc i M. Szczubińska, Warszawa 2000, s. 113–115.

³ Wszystkie cytaty za: Platon, *Obrona Sokratesa*, tłum. W. Witwicki, Warszawa 1953.

przystępując do rozważań nad skargą pierwszą, stajemy wobec podstawowego pytania: jaki zarzut kryje się za treścią oskarżenia? Czyli: na czym polega „występek”, jakiego miał się dopuścić Sokrates?

Istnieje tradycyjna wykładnia oskarżeń Sokratesa, która zyskała sobie stałe miejsce w historii filozofii. Wedle niej w pierwszym i drugim zarzucie (skargi pierwszej), ujmowanym łącznie jako jeden, dąży się do wykazania, iż Sokrates uprawia ten typ filozofii, który właściwy był filozofom jońskim. Sokrates miałby go zresztą bezpośrednio przejąć od Archelaosa, ucznia Anaksagorasa. Jednakże ten sposób filozofowania, nie cieszący się dobrą opinią wśród religijnych Ateńczyków, był zarazem postrzegany jako prowadzący do ateizmu. Ścisłymi związkami Sokratesa z jończykami należałoby tedy tłumaczyć przypisanie ateizmu również i jemu. Rozumowanie powyższe – entymematyczne, można odtworzyć w sposób następujący:

- (1) Przesłanka większa – ukryta, o charakterze powszechnej opinii o jończykach: Kto bada to, co ukryte pod ziemią i w niebie, jest ateistą.
- (2) Przesłanka mniejsza – jawna: Sokrates bada to, co pod ziemią i w niebie.
- (3) Wniosek domyślny – Sokrates jest ateistą.

W tekście *Obrony* jako argument mający wesprzeć oskarżenie przywołuje się wizerunek Sokratesa ukazany przez Arystofanesa w *Chmurach*, który zresztą dość dobrze utrwalił się w znacznej części społeczeństwa ateńskiego:

Boście przecież i sami coś takiego widzieli w komedii Arystofanesa, jak się tam taki Sokrates huśta, a mówi, że chodzi po powietrzu i mnóstwo innych głupstw wygaduje (19c).

Kreśli się tu obraz Sokratesa jako zwykłego prześmiewcy naigrawającego się z racjonalności i za nic mającego prawdę oraz wichrzyciela nieszanującego bogów (ateista) ani obyczajów (relatywista moralny). Natomiast w kolejnym zarzucie usiłuje się dowieść, iż Sokrates uprawia swoistą „żonglerkę słowną” i uczy innych tej niecenej umiejętności za pieniądze. Ponieważ był przy tym człowiekiem niezwykle popularnym, pojawiła się obawa, iż krąg obywateli *polis*, których udało mu się omamić i uwieść swą chwytliwą demagogią, ciągle się rozszerza. Innymi słowy w zarzutach zakłada się, iż Sokrates jest zwodzicielem zastawiającym na religijnych Greków sidła relatywizmu i obrzydliwym typem nierespektującym obyczajów i nieszanującym bogów.

Jednak ta tradycyjna interpretacja skargi pierwszej wikła się w trudności, z których warto zdać sobie sprawę. Przyjrzyjmy się im bliżej. Co do zarzutu „robienia zdania mocnego ze słabego” – jeśli potraktować go jako krytykę sztuki dyskutowania, tj. retoryki⁴, która ma nieuchronnie prowadzić do relatywizmu i podep-

⁴ Nie należy mieszać tu retoryki z krytyką, która powstała dopiero w szkole megarejskiej (V w. p. Ch.). Zob. M. Korolko, *Sztuka retoryki. Przewodnik encyklopedyczny*, Warszawa 1998, s. 157.

tania prawdy, to stosować się on może co najwyżej do sofistów, którym gombrowiczowską „gębę” przypisał nie kto inny, lecz właśnie Sokrates i Platon. Utrzymywać podobne przekonanie oznacza jednak tolerować sprzeczność. Z kolei jeśli przyjmiemy, iż Sokratesa błędnie wzięto za nauczyciela mądrości, wówczas możemy bronić sofistów, przywołując wątpliwości i nierozstrzygnięty jak dotąd ostatecznie spór o ich relatywistyczne poglądy. Jak wiadomo, z sofistami historia nie obeszła się łaskawie. Przypisała im najgorsze intencje: krętactwo i chciwość pieniędzy. Wyjątkowo niesprzyjającą dla nich okoliczność stanowił fakt, iż krytyka pochodziła od tych środowisk, które uznać należy za elitarne i opiniotwórcze. Mieli więc sofisci przeciwko sobie najwybitniejsze umysły, jak chociażby wspomnianego już Platona, oraz wpływową grupę społeczną – arystokrację. Jednakowoż wyniki badań George’a Grot nad historią i filozofią starożytnej Grecji⁵ mocno zachwiały podobnymi opiniami i kazały je, jeśli nie zrewidować, to z pewnością poddać gruntownej analizie. Wiele bowiem wskazuje na to, iż retoryka nie była przez Ateńczyków dezawuowana. Wręcz przeciwnie, jej kunszt posiąść winien był każdy, kto pragnął zajmować się polityką i na serio rozważał swój udział w życiu państwa, bądź też kto chciał zwiększyć swoje szanse powodzenia w procesie sądowym, w którym brak było zawodowych adwokatów i każdy miał bronić się sam. Złą sławę sofisci zawdzięczają więc przede wszystkim tym, którzy nie radzili sobie z ich popularnością⁶, oraz błędnej interpretacji idei uważanych przez Greków za moralne, a pochodzących już z czasów nowożytnych⁷. A jeśli tak, to wolno sądzić, iż zarzut „robienia zdania mocnego ze słabego” naówczas nie mógł uzasadniać nadziei skarżących na doprowadzenie do skazania. Ponadto, czyniąc nawet ustępstwo na rzecz zwolenników tezy, iż zarzut ten dotyczy relatywizmu, z łatwością można wykazać, iż nauką retoryki trudnili się oficjalnie, bez przeszkód społecznych, wymienieni w tekście: Gorgiasz z Leontinai, Prodikos z Keos i Hip-piasz z Elidy (19e), a przecież ich nie oczerniano ani nie wleczono przed sąd. A przypomnijmy, iż Gorgiasz jest autorem myśli:

Prawdy nie ma; nawet gdyby była, nie mogłaby być znana, nawet gdyby była znana, nie można by jej przekazywać⁸.

Czyż taki sceptycyzm nie uzasadnia i nie prowadzi do relatywizmu, który przeczy możliwości prawdy? Czyż nie otwiera drogi do ateizmu? Tymczasem ani Gorgiasz, ani inni sofisci nie podzielili losu Sokratesa. W każdym razie przekazy hi-

⁵ G. Grot, *History of Greece*, VIII, London 1850.

⁶ Zob. Lewes, *Historia filozofii starożytnej*, Warszawa 1906, s. 234–235.

⁷ Tamże, s. 237 i 240, 241. Krótko: sztuka dyskusowania nie była uważana przez Greków za niemoralną.

⁸ Zob. S. Blandzi, *Wiedza i prawda u źródeł filozofii poznania*, w: *Wiedza a prawda*, A. Motyka (red.), Warszawa 2005, s. 43.

storyczne nie podają, by w Grecji miały miejsce jakieś zbiorowe sądy nad nimi⁹. Ponadto, jeśli „robienie zdania mocnego ze słabego” ma być tu synonimem „sofizmatów”, oczywiście w pejoratywnym tego słowa znaczeniu, to warto zauważyć, iż Sokrates nie szczędził swych wysiłków w dowodzeniu ich niespójności, czemu dał wielokrotnie wyraz. Ostatecznie trzeba więc stwierdzić, iż zarzut ten, przy przyjęciu tradycyjnej optyki, byłby mało przekonujący, ponieważ dowodząc winy, za podstawę brałby to, co stanowiło właśnie przedmiot bezpośrednich ataków Sokratesa. A przecież trudno o bardziej wymowny przykład obywatela Aten owego czasu, który by atakował nauki żywiące się subiektywizmem i relatywizmem z równą pasją, co Sokrates.

Świadczy to o tym, iż zarzut „robienia zdania mocnego ze słabszego” należy tutaj chyba pojmować nieco inaczej. Proponuję spojrzeć na niego w perspektywie konfliktu retoryki z filozofią. Konfliktu, którym Platon żył i w którym uczestniczył jako jedna ze stron. Z takiego punktu widzenia lepiej można dostrzec powód, dla którego autor *Apologii*, rekonstruując treść zarzutów postawionych Sokratesowi podczas procesu (na którym, jak wiemy, nie był obecny), pozwolił sobie na utożsamienie nauki retoryki – siostry i rywalki filozofii¹⁰ – ze stwierdzeniem „robienia zdania słabszego mocnym”. Otóż można przypuszczać, iż uczynił to rozmyślnie, pragnąc w ten sposób podkreślić różnicę zachodzącą pomiędzy retorami a filozofami, która dla przeciętnego obywatela *polis* była zupełnie nieuchwytna. Jeśli tak, to w „zarzucie” trzecim stwierdzałoby się niewiele więcej ponad to, iż Sokrates, podobnie jak i sofisci, to – mówiąc współcześnie – „profesor Retoryki”¹¹. To ten, który w najwyższym stopniu posiadał jedną ze sztuk praktycznych. W mojej interpretacji „zarzut” trzeci współbrzmi z pozostałymi „zarzutami” w tym sensie, że wypowiada wraz z nimi przyczynę skargi.

Z kolei zarzuty pierwszy i drugi, jeśli trzymamy się literalnej ich wykładni, wydają się sztuczne i wyraźnie naciągane, ponieważ prowadzą do konstatacji, iż „badanie rzeczy ukrytych pod ziemią i w niebie” jest czynem wysoce szkodliwym i niezwłocznie prowadzącym do orzeczenia winy. Tymczasem wiele wskazuje na to, iż niekoniecznie tak być musi. Sokrates przekonuje, iż podobnych intencji nie można mu przypisać: „nie mówię tego, żebym chciał uwłaczać tego rodzaju wiedzy, jeżeli ktoś jest mądry w takich rzeczach (żeby mnie tylko znowu o to Meletos do sądu nie pozwał)” (19c). Z wypowiedzi tej nie daje się wydobyć niczego, co by w swej treści deprecjonowało filozofię przyrody. Natomiast jeśli zarzuty te domyślnie nawiązywały do związków oskarżonego z jończykami, których to filo-

⁹ „Skoro natura ludzka [...] oburzałaby się powszędzy przeciwko nauce wyraźnie niemoralnej – zauważa J. Lewes – w takim razie fakt, iż Sofistów nie kamienowano, lecz wysoce poważano i dobrze opłacano, stanowi dowód, że nauka Sofistów albo nie była tem, za co się ją podaje, albo – że Grecy nauki tej nie uważali za niemoralną”. J. Lewes, dz. cyt., s. 240.

¹⁰ Zob. H.I. Marrou, *Historia wychowania w starożytności*, tłum. S. Łoś, Warszawa 1969, s. 145.

¹¹ Zob. J. Lewes, dz. cyt., s. 235.

zofię rzeczywiście podejrzewano o kryptoateizm, to przecież Sokrates miał niepowtarzalną okazję, aby ją wobec sędziów i skarżących zakwestionować. Z okazji tej jednak nie skorzystał, a nawet nie wykluczył, iż posiada ona *status* wiedzy. Poza tym warto pamiętać, iż porzucił on rozważania przyrodnicze na rzecz problematyki humanistycznej na długo przed procesem, bo jakieś trzydzieści lat wcześniej. Rozbrat ten, jak wiadomo, dokonał się pod wpływem zniechęcenia Sokratesa do notorycznie nieudanych prób zbudowania jednej teorii przyrody. Poza tym filozofia jończyków w okresie procesu sądowego była już filozofią przebrzmiałą i zepchniętą na margines.

Powyższe rozważania dowodzą, iż tradycyjna wykładnia nie zamyka dyskusji nad racjami skargi pierwszej, gdyż trudno ją uznać za ostatecznie rozstrzygającą. W tej sytuacji jest ona tylko pretekstem dla powstawania rozmaitych domniemań i przypuszczeń. Te z kolei, próbując zaspokoić ciekawość poznawczą rzeczywistych powodów oskarżeń, konstruują hipotezy, które zadość czyniąc wymogom spójności (koherencji), są możliwe. Oto jedna z takich propozycji, w której przy ustalaniu czynników istotnych mających wyjaśnić skargę pierwszą wykorzystano podstawowe prawa logiki klasycznej.

Zasadniczo rzecz ujmując, „zarzuty” postawione Sokratesowi w skardze pierwszej zdają się mieć wspólne podłoże, z którego wyrastają. Lub inaczej: istnieje wyraźny element ciągłości między trzema z pozoru tylko odmiennymi zarzutami, rodzaj „metazałożenia”, które pokazuje, że są to jedynie trzy wersje tego samego „zarzutu”, tej samej skargi. Jeśli bowiem uważnie przyjrzeć się treści skargi pierwszej, to można stwierdzić w niej obecność pewnej intuicji, którą da się zamknąć w jednym zdaniu: „Sokrates jest tym, który wie”. I jakkolwiek zdanie to zrazu wygląda niewinnie i nie budzi podejrzeń, to jednak kryje, a raczej – przemycza pod swą powierzchnią, groźne dla Sokratesa konsekwencje. Dlatego też, aby je wydobyć na światło dzienne i osiągnąć ich poznanie, trzeba się w tę tezę zagłębić. Pytanie, które narzuca się nieodparcie, brzmi: co Sokrates wie? Wydaje się, iż cały ładunek oskarżenia zawarty został w treści odpowiedzi na to właśnie pytanie i można ją wyrazić liczebnym zaimkiem nieokreślonym: „wszystko”. Poznanie Sokratesa sięga i obejmuje byty widzialne i niewidzialne, rzeczy teraźniejsze i przyszłe. Krótko: z Sokratesa usiłowano uczynić podmiot wszechwiedzący.

Obywatele, oni [tj. oskarżyciele – R.M.] niejednego z was już jako chłopaka brali do siebie, wmawiali w was i skarżyli na mnie, że jest taki jeden Sokrates, człowiek mądry i na gwiazdach się rozumie, i co pod ziemią, to on wszystko wybadał, i ze słabszego zdania robi mocniejsze (18b).

Lista „zarzutów”, choć z pewnością niekompletna, pokazuje, że Sokrates posiada wiedzę zarówno teoretyczną (*episteme*) jak i praktyczną (*techne*). Skarga pierwsza, streszczająca się w tezie „Sokrates wie”, jest uogólnieniem (syntezą) poszczególnych „zarzutów”. Jak jednak możliwe jest takie uproszczenie? Wyda-

je się, że oskarżyciele na długo przed procesem rozmyślnie tworzyli wizerunek Sokratesa jako tego, który ma wiedzę absolutną, choć jest śmiertelnikiem; jako kogoś, kto waży się uzyskać podmiotowość i urastać do rozmiarów nieomylnego „bóstwa”. Zauważmy, że przypisanie Sokratesowi predykatu „mądrości” nie dyskredytuje go, ale nobilituje. Cóż więc to wszystko ma znaczyć? Jakie były powody „wmawiania” i szerzenia, już wśród najmłodszych Greków, wiadomości o Sokratesie jako tym, który zna się i na gwiazdach, i na tym, co pod ziemią, itd. Słowem, na co owo „wmawianie” było obliczone? Czyż na przekonaniu, że ktoś posiada wiedzę o rzeczach widzialnych i niewidzialnych, której przy tym nie dezauguuje się, można budować oskarżenie? Okazuje się, że można. Sokrates zresztą bezbłędnie odczytał podtekst i przeniknął zamysł oskarżycieli. W dalszej bowiem części swojej wypowiedzi ujawnia jego implikacje:

Obywatele, to oni, to ci, co o mnie takie pogłoski porozsiewali, to są moi straszni oskarżyciele. Bo kto słyży¹², ten myśli, że tacy badacze to nawet w bogów nie wierzą (18c).

Jest to moment dla zrozumienia treści skargi pierwszej zasadniczy. Rzut oka wystarczy, aby stwierdzić, iż wypowiedź Sokratesa posiada strukturę logiczną.

Niech: M – oznacza człowieka znajdującego się na tym, co pod ziemią i w niebie, i potrafiącego ze słabego zdania robić mocne,

Q – oznacza człowieka wierzącego w bogów,

a – łącznik zdania ogólnotwierdzącego;

zatem, po podstawieniu otrzymujemy:

$$M \text{ a } Q' \quad (2)$$

Fragment 18c można także zapisać formalnie w postaci funkcji propozycjonalnej.

Niech: P – predykat „posiadania wiedzy o tym, co pod ziemią”,

S – predykat „posiadania wiedzy o tym, co na niebie”,

R – predykat „posiadania wiedzy o tym, jak robić zdanie mocne ze słabego”,

Q – predykat „niewiary w bogów”,

x – stała niezmienna oznaczająca człowieka,

a – zmienna indywiduowa oznaczająca Sokratesa,

po podstawieniu otrzymujemy:

$$\begin{aligned} \forall_x [P(x) \wedge S(x) \wedge R(x) \rightarrow Q(x)] \\ \exists_a [P(a) \wedge S(a) \wedge R(a)] \\ \exists_a Q(a) \end{aligned} \quad (3)$$

Jakkolwiek fragment 18c posiada strukturę logiczną pozwalającą, na podstawie reguł przekształcania, uzyskać z przesłanek niezawodny wniosek, to jednak

¹² Oczywiście, kto słyży, że jest ktoś, kto ma wiedzę o tym, co pod ziemią i w niebie, i wie, jak zrobić ze zdania słabszego mocne.

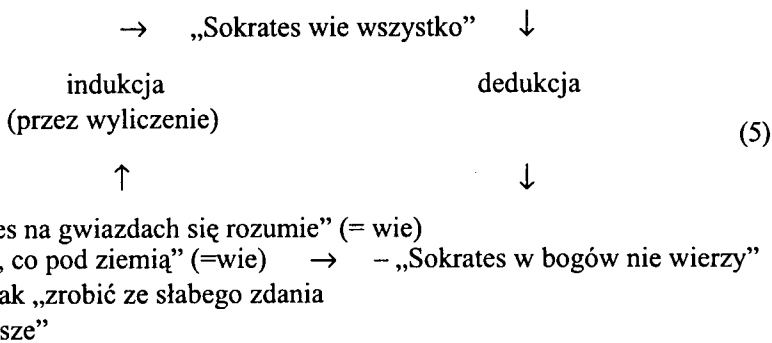
należy zaznaczyć, że poprawność dedukcyjna różni się od prawdy, choć oczywiście nie jest od niej całkiem niezależna. Poprawność bowiem ustala relację między twierdzeniami (przesłankami). A to oznacza, że nawet wnioski poprawnej dedukcyjnie argumentacji mogą być fałszywe, gdyż poprawność polega nie na zgodności z rzeczywistością, ale z regułami.

Można jednak zapytać: jaki jest związek między wiedzą o tym, co pod ziemią i na niebie, i umiejętnością robienia zdania mocnego ze słabego a niewiarą w bogów? Jak uzasadnić relację wynikania (3)? I jak to się w ogóle dzieje, że w miejsce symboli logicznych podstawiamy taką, a nie inną treść? Że zmienne i stałe logiczne wypełniamy taką, a nie inną treścią empiryczną? Tego problemu tu oczywiście nie rozstrzygniemy, ale o rozwiązanie trudności zawartych w wypowiedzi 18c pokusić się można. Spróbujmy więc zrekonstruować i odtworzyć wnioskowanie, jakie mogli przeprowadzić oskarżyciele.

Otóż fragment 18c można analizować, wyzyskując do tego mieszaną metodę: indukcji przez wyliczenie i dedukcji. Oto ta sytuacja.

Niech: $x_1, \dots, x_n$ – rozpatrywane przypadki (zaobserwowane),
 W – własność x , czyli $W(x)$,
 Zatem, jeśli: Sokrates (x_1) wie (W_1) o gwiazdach,
 Sokrates (x_2) wie (W_2), co pod ziemią,
 Sokrates (x_3) wie (W_3), jak zrobić ze zdania słabego mocne,
 to: Sokrates (x_4) wie (W_4) wszystko. (4)

Całość rozumowania można przedstawić w postaci następującego schematu



Podsumujmy. W pierwszej kolejności dokonuje się tu przejścia od zdań jednostkowych (obserwacyjne) do zdania ogólnego – na mocy rozumowania indukcyjnego (4). Jako przesłanki tego wnioskowania przyjmuje się zdania szczegółowe („niektóre”): „Sokrates na gwiazdach się rozumie”, „Sokrates rozumie się na tym, co jest pod ziemią”, „Sokrates wie, jak zrobić ze zdania słabego zdanie mocne”, na podstawie których uzyskuje się zdanie ogólne: „Sokrates ma wiedzę absolutną”. Ale już gołym okiem widać, iż nie jest to rozumowanie niezawodne,

ponieważ choćbyśmy nawet dysponowali nieskończenie wieloma przypadkami szczegółowymi (prawdziwymi), to nie uzyskamy pewnego wniosku. Dzieje się tak dlatego, że niemożliwe jest zweryfikowanie w żadnym skończonym czasie nieskończonego zasięgu zdania ogólnego o Sokratesie. Obserwacja nawet nieskończonej liczby zdarzeń nie pozwala bowiem uchwycić i ująć prawidłowości w postaci zdania ogólnego. Rozumowanie to nie potrafi zatem wyczerpująco wyjaśnić swego wniosku. Ten bowiem jest szerszy od przesłanek, a więc stwierdza o fakcie, który nie jest zaobserwowany. Słowem, oskarżyciele dokonali tutaj uogólnienia z wadliwej indukcji, która, w rzeczy samej, jest rodzajem sofizmu¹³. Jakkolwiek nie bez szans na powodzenie można byłoby forsować tezę, iż zabieg powyższy był wpisany w „logikę” działania oskarżycieli. Z punktu widzenia logicznej interpretacji skargi pierwszej istotniejszy jest jednak proces myślowy, jaki przebiega w dalszej kolejności. Oto bowiem przeciw Sokratesowi wytacza się znacznie groźniejszą broń – niezawodną, a jest nią rozumowanie dedukcyjne. W nim nie sposób z prawdziwego poprzednika uzyskać fałszywy następnik, ponieważ prawdziwość poprzednika przenosi się na następnik. Zauważmy przy tym, że w rozważanym przypadku za prawdziwą tezę przyjęto uogólnienie, którego wywrotność przed chwilą wykazałem. Ściślej mówiąc, oskarżyciele za pewny uznali wniosek uzyskany na drodze rozumowania dedukcyjnego, w którym prawdziwą przesłanką (poprzednikiem) było zaledwie prawdopodobne uogólnienie. Błąd, jaki popełnili oskarżyciele (bez wnikania na ile świadomie), a który przeoczyli także sędziowie¹⁴, polegał na tym, że przypisali pewność konkluzji, zdobytej na drodze rozumowania indukcyjnego, po czym posłużyli się nią w rozumowaniu dedukcyjnym jako prawdziwą racją (przesłanką).

Można się więc zastanawiać, do czego potrzebna była oskarżycielom teza o absolutnej wiedzy Sokratesa? Otóż wydaje się, że skargę pierwszą niezwykle łatwo wyjaśnić przez wnioskowanie entymematyczne.

– Każdy człowiek (śmiertelnik), który ma wiedzę o tym, co pod ziemią i na niebie, i jak zdanie słabe mocnym uczynić, jest posiadającym wszechwiedzę;

– Każdy człowiek (śmiertelnik) posiadający wszechwiedzę jest podmiotem swego losu; (6)

– Każdy człowiek (śmiertelnik), który ma wiedzę o tym, co pod ziemią i na niebie i jak zdanie słabe mocnym uczynić, jest podmiotem swego losu.

¹³ Zob. A. Arnauld i P. Nicole, *Logika, czyli sztuka myślenia*, tłum. S. Romahnowa, PWN, Warszawa 1958.

¹⁴ Oczywiście, błędy popełnione przez oskarżycieli obciążają w takim samym stopniu i sędziów, którzy przecież posiadali dostęp do warunków słusznej stwierdzalności o winie bądź niewinności Sokratesa.

Skomentujmy krótko, co dotychczas udało się ustalić. Otóż wiele zdaje się wskazywać na to, że kalkulacje oskarżycieli szły w kierunku nadania Sokratesowi statusu podmiotu nieuwarunkowanego poznawczo. Predykat „wszechwiedzy”, który przypisano Sokratesowi, uzdalnia przedmiot nim określony do poznawczego ujmowania zarówno tego, co jawne, jak i tego, co zakryte. Jeśli tak, to i horyzont zdarzeń przyszłych (losu) nie jest przed Sokratesem zamknięty. Taka jednak konstatacja zakrawa na herezję, grzeszy bowiem pychą (*hybris*). To od bogów bowiem zależy sukces poznawczy¹⁵. Człowiek nie może sam z siebie dojść do poznania wyroków bogów, o ile ci, z własnej woli, mu tego nie objawią. Wiedza o tym, co ma się zdarzyć koniecznie, jest przed człowiekiem zakryta i zazdrośnie przez mieszkańców Olimpu strzeżona. Człowiek, nie mogąc wnikać swym rozumem w niedostępne dla niego rejony rzeczywistości, o pomoc winien zatem zwracać się do wyroczni¹⁶. Oskarżyciele w skardze pierwszej zdają się tedy nadawać pewność przypuszczeniu, iż wszechwiedzący Sokrates, opierający się na sobie samym (rozumie) i dający wiarę własnemu „ja”, najwyraźniej mieni się Bogiem i w Niego transfiguruje. Absolutna wiedza Sokratesa, w przekonaniu skarzających, implikuje afirmację samodzielnych zdolności poznawczych jego rozumu i sugeruje, iż oskarżony może sam z siebie dojść do prawd o tym, co ma się koniecznie zdarzyć. Jednakowoż taka uzurpacja poczytana być musi za bałwochwalczą, a nawet chorą¹⁷. Konsekwencje logiczne fragmentu 18b zdają się zresztą potwierdzać taką optykę. Nie nastęrcza większych trudności dowód, iż zakres wiedzy (nieskończony) Sokratesa i bogów jest identyczny. Niewykluczone przy tym, że oskarżycielom (na wypadek, gdyby do procesu nie doszło) zależało, aby urobić o Sokratesie opinię ucieleśnionej mądrości i roztropności, która to opinia, będąc zarazem bardzo podatną na falsyfikację, rychło zostałaby podważona i porzucona przez społeczeństwo. A przy okazji powaga i godność Sokratesa wystawione zostałyby na drwiny i ośmieszenie ze strony wielu.

Podsumujmy tę część rozważań. Otóż oskarżyciele w skardze pierwszej zdają się podsuwać sugestię, którą można wyrazić następująco: *Obywatele, osądźcie*

¹⁵ Ksenofanes, za: I. Dąmbska, *Zarys historii filozofii greckiej*, Lublin 1993, s. 130.

„Nie od razu bogowie odstaniają śmiertelnym wszystko,
Ale z biegiem czasu, poszukując, znajdujemy to, co lepsze.
A co dotyczy pewności, nie było człowieka ni będzie,
Co by ją posiadał o bogach lub innej jakiej bądź sprawie,
A gdyby nawet przypadkiem najtrafniej sądził, to nigdy
Sam tego świadom nie będzie: bo złuda jest wszystkich udziałem”.

¹⁶ O praktyce takiej czytamy w *Memorabiliach*: „gdy chodzi o rzeczy, które są za wysokie dla człowieka, należy się zwracać do wyroczni. Bogowie przecież zawsze są gotowi udzielać wiedzy tym, którzy zadali sobie trud, aby Ich sobie zjednać”. Ksenofont, *Wspomnienia o Sokratesie*, 9. Tenże, *Memorabilia*, I, 1, za: J.H. Lewes, dz. cyt., s. 280.

¹⁷ J.P. Vernant pisze: „Ci, którzy sądzą, że bóstwo nie ma żadnego wpływu na pomyślny obrót wszystkich tych spraw, ale uważają, że zależą one od ludzkiego rozumu, są to ludzie szaleni”. Tenże, *Mit i religia w Grecji starożytnej*, tłum. K. Środa, Warszawa 1998, s. 57.

sami! Skoro ten tu stojący przed wami Sokrates „wie wszystko”, to sam sobie wystarcza i bez bogów może się obyć. Tymczasem my ciągle wypatrujemy ich pomocy, a przeznaczony nam od nich los przyjmujemy z pokorą. Najpewniej więc Sokrates jest heretykiem, który, zapatrzony w siebie, ma ambicje i waży się zrównać z bogami. Ale przecież wszyscy dobrze wiemy, że takich aspiracji nie może mieć śmiertelnik oraz ten, kto szanuje nasze obyczaje. Muszą one powstawać u bezbożnika, który niechybnie sprowadzi na nas gniew Zeusa! Pozbądźmy się więc Sokratesa dla dobra naszej polis. Krótko mówiąc, opinia o absolutnej wiedzy Sokratesa koliduje z powszechnym przekonaniem, iż człowiek wszystko (w tym sukces poznawczy) zawdzięcza bogom, którzy pochylają się nad jego nędzą i opiekują się nim. Treść skargi pierwszej ma więc uzasadniać podejrzenie, że skoro zakres wiedzy Sokratesa jest nieskończony, to owa wszechwiedza i jej świadomość czynią go zdolnym wybić się na niezależność wobec bogów (tj. użyć skądś podmiotowość) i czuć się zwolnionym z obowiązku oddawania należnej im czci. Zaufanie własnym siłom, pokładanie nadziei w sobie miałyby wedle oskarżycieli powodować, że Sokrates sytuuje siebie „poza” boskim oddziaływaniem. Tak więc wszechwiedzę Sokratesa widziano jako dowód na jego roszczenie zrównania się z bogami. Oskarżyciele starali się wywołać obawę, iż Sokrates, dysponując wszelkimi środkami poznawczymi pozwalającymi mu zgłaszać pretensje do zrównania z bogami, jako taki lekceważy religię oraz obyczaje, stanowiąc realne zagrożenie dla pobożnego społeczeństwa i wystawiając je na niepotrzebną próbę. Wszak trudno przewidzieć reakcję mieszkańców Olimpu: czy okażą wyrozumiałość i zignorują wybryki Ateńczyka, czy też zapłoną gniewem i karać będą niechętnie wszystkich mieszkańców. A przecież bogowie nie wymagają od człowieka niczego ponad to, aby zrozumiał, że bez nich nic nie znaczy¹⁸. W tej perspektywie Sokrates byłby swoistym, mówiąc współcześnie, *demonem Laplace’a* potrafiącym przewidywać przyszłość w najdrobniejszych szczegółach na podstawie danych teorii (przyrodniczych), które obowiązują „pod ziemią i w niebie”. Takie ujęcie kłóci się jednak z powszechnym przekonaniem, iż pełna wiedza człowieka o przyszłości (losie) uzależniona jest od woli bogów, którzy ją przed nim odsłaniają bądź nie¹⁹.

¹⁸ Jeden z wybitniejszych znawców filozofii greckiej Jean-Pierre Vernant konstatuje: „Pobożność, a podobnie mądrość zabraniają przecież żywienia ambicji zrównania się z bogiem. Taki właśnie jest sens zaleceń wyroczni delfickiej: »Wiedz, kim jesteś«, »Poznaj samego siebie«. Człowiek musi pogodzić się ze swymi ograniczeniami”. J.P. Vernant, dz. cyt., s. 57.

¹⁹ „Przewidywanie (*πρὸνοια, providentia*) – zauważa N. Hartmann – od dawien dawna rozumiane było jako orzecznik boskości. Intelktowi bożemu, *intellectus intuitivus*, przypisywano zdolność dostrzegania najbardziej odległej przyszłości i przeszłości”, N. Hartmann, *Wprowadzenie do filozofii. Autoryzowany zapis wykładu wygłoszonego w semestrze letnim 1949 roku w Getyndze*, tłum. A.J. Noras, Warszawa 2000, s. 136.

Zbiór konsekwencji twierdzenia, iż Sokrates ma wiedzę absolutną, nie sprowadza się do zagadnień religijnych i moralnych. Przyjrzyjmy się bliżej jego implikacjom epistemologicznym i politycznym. Oczywiście pod rozważę brane być mogą wyłącznie zarzuty odnoszące się do jego wiedzy teoretycznej. Teza: „Sokrates wie (wszystko)”, zakłada, iż sądy wygłoszone przez Sokratesa są sądami „myślowo koniecznymi” w tym sensie, że ich negacja zawiera w sobie sprzeczność. W takim ujęciu Sokrates jako nośnik sądów pewnych i koniecznych zagarnąłby dla siebie wyłączność i absolutność w rozstrzyganiu każdej kwestii, która domagałaby się uzasadnienia teoretycznego – włącznie z kwestiami dotyczącymi ustroju państwa. Słowem, Sokratesowi przysługiwałaby nieomyślność w wyjaśnianiu wszelkich problemów, ponieważ uzyskany przez niego wynik poznania byłby zawsze jednością i tożsamością wiedzy o rzeczywistości (społecznej) z rzeczywistością (społeczną). Ale obecność takiego fenomenu (nieomyślności) w państwie demokratycznym jest wykluczona. W demokracji nie ma miejsca na wiedzę absolutną dotyczącą urządzeń i instytucji społecznych, która dodatkowo jeszcze skoncentrowana byłaby w jednej jednostce (18b). Natomiast jest przyzwolenie na wiedzę uzgodnioną, wypracowaną na drodze kompromisu, przegłosowaną. Ustrój demokratyczny zezwala więc na współwystępowanie (koegzystencję) sądów ze sobą sprzecznych (alogiczność). Kto by w takim państwie (o zasadach demokratycznych) zechciał zgłaszać pretensje do wypowiadania sądów bezwzględnie pewnych i wartościujących o zjawiskach społecznych (Sokrates), natychmiast narazi się „szerokim kołom”, zyska miano „wroga wolności” i ujawni swe apodyktyczne (autorytarne) skłonności (potencjalny tyran, dyktator). A dla takich osobników miejsca w społeczeństwie demokratycznym nie ma. Nie jest więc dziełem przypadku, co podkreślali oskarżyciele, iż uczniem Sokratesa był Krytiasz – tyran i zbrodniarz. Wolno nawet przypuszczać, iż na „Krytiaszowego nauczyciela” Ateńczycy zaczęli patrzeć daleko podejrzliwiej niż przedtem²⁰.

Reasumując, stwierdzenie, iż „Sokrates jest tym, który wie”, choć nie wypowiedziane *explicite*, ale zawołowane pod postacią „zarzutów” prowadzących do takiego przekonania, czyni z Sokratesa jednostkę nadzwyczajną: „Już też z pewnością, gdybyś się nie był, niby to, bawił w żadne nadzwyczajności, a żył jak każdy inny, nie byłiby cię ludzie tak osławili ani obgadali, skoro twoje zajęcia nie odbijały od wszystkich innych ludzi” (20c) – i zarazem wysoce niepewną, nieprzewidywalną. To potencjalny wichrzyciel. Zauważmy, że w pierwszej skardze próbuje się nie tyle podważyć wiedzę Sokratesa, wszak *explicite* oskarżyciele tego nie uczynili, ile raczej wykazać, na podstawie odległych (pośrednich) wniosków, iż grzeszy on pychą, bałwochwalstwem, herezją. Że jest tym, który naraża mieszkańców Aten na gniew Zeusa. W tej sytuacji wyższej konieczności nie należy mieć za złe

²⁰ Zob. A. Krokiewicz, *Sokrates*, w: tenże, *Sokrates. Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Warszawa 1957.

oskarżycielom, iż postanowili się Sokratesa pozbyć; przecież powodowani byli „troską” o dobro *polis*.

Jaką linię obrony obiera Sokrates? Jakie twierdzenia przedstawia oskarżycielom? Jak chce dowieść swej niewinności? Oto pytania, które będą organizować dalszą część moich rozważań.

Analiza mowy obronnej Sokratesa na skargę pierwszą

Mowa obronna Sokratesa, koniec końców, zmierza do obalenia twierdzenia oskarżycieli, jakoby miał być „tym, który wie”. Aby jednak twierdzenie to prawnomocnie uchylić, trzeba wpierw dowieść, że jest ono fałszywe, stosując jeden z dowodów fałszywości²¹. Taki dowód Sokrates przedłoży. Zanim jednak przystąpię do jego prezentacji, przedstawię pewną uwagę natury historycznej, która wprowadzi w klimat i dramaturgię całej sprawy. Otóż należy pamiętać o tym, iż sąd przysięgłych, przed którym stawał Sokrates, składał się z pięciuset losem wybranych sędziów (spośród mieszkańców Aten) zróżnicowanych zarówno pod względem doświadczeń, jak i kultury logicznej. Sokrates stanął więc przed niełatwym zadaniem takiego ułożenia mowy obronnej, aby zawarta w niej argumentacja przemawiająca za jego niewinnością przekonała większość sędziów. To z kolei wymagało od niego uwzględnienia w wywodzie wszystkich poziomów abstrakcyjnego myślenia (poznania), gdyż zwiększało to jego szanse na dotarcie z argumentami do wszystkich sędziów. Dodatkowo dramatyzmu sytuacji dostarczała okoliczność, że apelacji od wyroku sądu w sprawach o wykroczenia przeciwko państwu nie było, a skarga pierwsza i druga tego rodzaju przestępstwa dotyczyła.

W apologii Sokrates kieruje do sędziów trzy rodzaje argumentów o różnym stopniu myślowego wyrafinowania i abstrakcji²². Starannie przy tym zadbał o to, ażeby dostarczony dowód trafił do przekonania każdego z wyrokujących. W tym celu, jak się wydaje, dokonał podziału dowodów ze względu na rodzaje źródeł poznania i dróg prowadzących do poznania prawdziwego. Pierwszy z nich za ostateczne źródło poznania uznaje zmysły, czyli przyjmuje, iż sądy na nich oparte są powszechnie ważne. Słowem, pierwszy argument Sokrates kieruje do sędziów, którzy w poznaniu wyróżniają doświadczenie i świadectwo empiryczne. Odpierając zarzut rzekomo posiadanej przez siebie „wiedzy o wszystkim”, powołuje się na świadectwo zmysłów:

Boście przecież i sami coś takiego widzieli w komedii Arystofanesa [...]. Na świadków biorę wielu z was samych i myślę, że jeden drugiemu to wytłumaczy i powie: każdy z tych, którzy kiedykolwiek słyszeli, jak rozmawiam! A takich wielu między wami. Więc powiedzcie jeden drugiemu, czy kiedykolwiek słyszał który z was, żebym ja w ogólnie-

²¹ Zob. T. Czeżowski, *Główne zasady nauk filozoficznych*, Wrocław 1959.

²² Sokrates antycypuje tu jakby poglądy Arystotelesa dotyczące poziomów poznania (abstrakcji).

ści lub w szczegółach rozmawiał o takich rzeczach [tj. o rzeczach ukrytych pod ziemią i w niebie – R.M.]? Widzicie więc, że tyle samo warto i wszystko inne, co o mnie tłum opowiada. Więc ani na tym nic nie ma, ani jeśli byście słyszeli od kogoś, że ja biorę ludzi na wychowanie i robię na tym pieniądze, to także nieprawda (19d, e).

Następnie przedstawia argumentację, która zdaje się czynić zadość wymogom rozumu. Na tym poziomie abstrakcji możliwe jest już wykazanie logicznej sprzeczności. I to właśnie czyni Sokrates. Ostatecznie doprowadza do sprzeczności dyskurs, w którym przedmiotem wiedzy czyni się zjawisko (śmierci) pozostające poza zasięgiem ludzkiego doświadczenia i możliwości poznawczych, a mimo to będące obiektem spekulacji i teoretycznych dyskusji²³. Przeto:

obawiać się śmierci, obywatele, to nic innego nie jest, jak tylko mieć się za mądrego, choć się nim nie jest. Bo to znaczy myśleć, że się wie to, czego człowiek nie wie. Bo przecież o śmierci żaden człowiek nie wie, czy czasem nie jest dla nas największym ze wszystkich dobrem, a tak się jej ludzie boją, jak by dobrze wiedzieli, że jest największym złem. A czyż to nie jest głupota, i to ta najpaskudniejsza: myśleć, że się wie to, czego człowiek nie wie? (29a, b).

Sokrates nic nie wie o śmierci, wszak nie jest ona przedmiotem potocznego ludzkiego doświadczenia; nie może podać zasad, które ją tłumaczą, i tym samym nie może uchodzić za mądrego, gdyż łatwo jest wykazać mu brak (wiedzy). A przecież brak (wiedzy), będąc niedoskonałością, nie pokrywa się zakresowo z mądrością. Tak więc predykat „wszechwiedzy” Sokratesowi nie przysługuje.

Gdyby jednak świadectwo zmysłów, które dla tłumy jest wiarygodne, okazało się nieprzekonujące jako dowód pomówień, podobnie jak racje rozumowe, które implikują skończoną wiedzę Sokratesa, wówczas argumentacja idzie w kierunku powołania się na rację ostateczną²⁴, tj. powołania się na boga w Delfach (20e):

Przytoczę wam świadka mojej mądrości, jeżeli jaka jest i jaka: boga w Delfach. [...] [Chajrefon] raz jak do Delfów przyszedł, odważył się pytać wyroczni [...], czyby istniał ktoś mądrzejszy ode mnie. No i Pytia odpowiedziała, że nikt nie jest mądrzejszy. [...] Co też to bóg mówi? Cóż ma znaczyć ta zagadka? Bo ja, doprawdy, ani się do wielkiej, ani do małej mądrości nie poczuwam. Więc cóż on właściwie mówi, kiedy powiada, że ja najmądrzejszy? Przecież chyba nie kłamie (21a, b).

Nasuwa się w tym miejscu pytanie: skoro bóg twierdzi, iż Sokrates jest najmądrzejszy, choć on sam głosi o sobie, iż „wie, że nic nie wie”, to na czym owa mądrość miałaby polegać? Otóż wiedza powiązana z mądrością w wyroczni delfickiej uzyskuje nowy wymiar. Miara mądrości w znaczeniu powszechnie przyję-

²³ „Niewiedza – jak zauważa K. Jaspers – jest przyczyną i kresem wszelkiego mówienia o śmierci”. Tenże, *Autorytety. Sokrates, Budda, Konfucjusz, Jezus*, Warszawa 2000, s. 19.

²⁴ Powierzenie przez boga w Delfach misji Sokratesowi, o której mówi się dalej w dialogu, nie psuje powyższej interpretacji, a jedynie ją uzupełnia.

tym (ludzkim) jest wiedza ilościowo ujęta w zbiór sądów prawdziwych o rzeczywistości, przy czym obowiązuje prawidłowość, iż wraz ze wzrostem liczby elementów tego zbioru wiedzy wzrasta także mądrość. Krótko: im więcej wiedzy, tym większa mądrość. W potocznym mniemaniu mądrość jest określona pozytywnie. W wyroczni delfickiej natomiast mądrość jest wiedzą określoną negatywnie: jest rozpoznaniem niewiedzy. Tu mądrość polega na uświadomieniu sobie przez człowieka ograniczonych możliwości jego władz poznawczych. Wrota mądrości przekracza ten, kto pojął, iż człowiekowi należy przypisać: brak, ograniczenie, niedoskonałość, określoność. Sokrates nie jest mądry przez to, iż „wie, że wie”, ale przez to właśnie, że „wie, że nic nie wie”. Co więcej, ową „niewiedzę” rozciąga także na tych, co to w oczach tłumu uchodzą za mądrych:

otóż, kiedym tak z nim rozmawiał, zaczęło mi się zdawać, że ten obywatel [polityk – R.M.] wydaje się mądrym wielu innym ludziom, a najwięcej sobie samemu, a jest? Nie! (21c).

I dalej:

po rozmowach z politykami poszedłem do poetów, tych, co to tragedię piszą i dytyramby, i do innych, żeby się tam na miejscu niezbicie przekonać, żem głupszy od nich. Brałem tedy do ręki ich poematy, zdawało się, najbardziej opracowane, i bywało, rozpytywałem ich o to, co chcą właściwie powiedzieć, aby się przy tej sposobności też i czegoś od nich nauczyć. Wstydzę się wam prawdę powiedzieć, obywatele, a jednak powiedzieć potrzeba. Więc krótko mówiąc: nieledwie wszyscy inni, z boku stojący, umieli lepiej niż oni sami poeci mówić o ich własnej robocie (22b).

Można jednak zasadnie pytać, skoro ani poeci, ani politycy, ani rzemieślnicy, ani Sokrates – nie mają wiedzy o tym, jak jest, to kto wiedzę taką posiada? Otóż tym, który wie, jest bóg:

A to naprawdę podobno bóg jest mądry i w tej wyroczni to chyba mówi, że ludzka mądrość mało co jest warta albo i nic (23a).

Linia obrony Sokratesa, idzie więc w kierunku wykazania, iż mądrość nie może przysługiwać żadnemu człowiekowi, a więc i on (Sokrates) nie jest z tej zasady wyłączony. Przeto zawiesza ważność tezy oskarżycieli, iż „Sokrates jest tym, który wie”, a przeciwstawia jej inną: „Sokrates wie, że nic nie wie”. Słowem, w mowie obronnej Sokrates dokonuje zniesienia fałszu – „wie, że wie”, a ujawnia prawdę – „wie, że nic nie wie”²⁵.

Dokonując rekapitulacji dotychczasowych rozważań nad skargą pierwszą, wypada zauważyć, iż twierdzenie: „Sokrates wie”, uzyskane w wyniku dalekiej od matematycznej ścisłości analizy, jest kluczem do zrozumienia mowy obronnej Sokratesa. A dokładniej, jeśli przyjmiemy, iż argumentacja przedstawiona w jego

²⁵ Zob. A. Tarski, *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, w: tenże, *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. I Prawda, Warszawa 1995.

mojcie była racjonalna, czyli jej treść wyznaczona była przez treść oskarżeń, tak iż zmierzała do uchylecia ich ważności, to zasadę skargi pierwszej stanowi teza, iż „Sokrates wie”. Za takim ujęciem przemawiają następujące argumenty. W mo- wie obronnej Sokrates nie przeprowadza dyskusji nad poszczególnymi zarzuta- mi, jakie przedstawiono mu w skardze pierwszej, choć rozsądnie należałoby ocze- kiwać, iż odniesie się właśnie do nich przez indywidualne rozpatrzenie każdego z osobna. Tymczasem dąży on do podważenia zasadności twierdzenia, iż „jest tym, który wie wszystko”. To dopiero skargę drugą, tutaj nie analizowaną, proponuje Sokrates „przejsć punkt za punktem” (24c). Poza tym warto zauważyć, że w mo- wie obronnej Sokrates nie zajmuje się unieważnieniem zarzutu ateizmu, ale cały swój wysiłek intelektualny kieruje na podważenie tezy o wszechwiedzy. Przed- stawiona w artykule interpretacja skargi pierwszej zdaje się stawiać czoło przy- najmniej niektórym trudnościom, z jakimi nie radzi sobie interpretacja tradycyj- na²⁶. W konkluzji rozważań nad zagadnieniem ateizmu Sokratesa, sugerowanego przez oskarżycieli, trzeba stwierdzić, co następuje. Treść skargi pierwszej nie do- starcza przekonującego dowodu i świadectwa na rzecz ateizmu Sokratesa. Rozumowanie (5), którym się posłużono, aby ów ateizm wykazać, było rozumo- waniem zawodnym i niedającym pewności. Jego przesłanki prowadziły bowiem do wniosku, którego treści przysługuje najwyższe prawdopodobieństwo. Toteż sto- pień przekonania, z jakim oskarżyciele – domyślnie – przypisywali Sokratesowi ateizm, nie odpowiadał stopniowi jego uzasadnienia.

Was Socrates an Atheist?

The paper examines validity of the First Complaint against Socrates as it was formulated by Plato in the *Apology*. A close examination of the indictment demonstrates that the accusation did not contain a compelling evidence of the pre- sumed fact that Socrates was an atheist. The complaint used an inductive argu- ment, which was fragmentary and therefore inconclusive. The accusers only insi- nuated that Socrates was omniscient and that he refused to believe in gods. They did not construct a strong case to support their assumptions. So if the accusation is read literally, as it was pronounced, i.e. without assuming that there might have occurred some facts unknown to us today, the traditional interpretation, which fully exonerates Socrates, sounds credible and convincing.

²⁶ Między innymi takiej oto: „W przypadku drugiego zarzutu – pisze M. Wesoły – postawio- nego Sokratesowi, że »argument słabszy czynił silniejszym«, jest zastanawiające, iż nie odpowie- dział on wprost na to oskarżenie, które stanowi przypisanie mu oszukańczej praktyki retorycznej, typowej dla sofistów”. M. Wesoły, *Z badań nad metodami argumentacji w myśli greckiej*, w: „Eos” LXXX, 1992.