

Zbigniew Danek

PRAWDZIWE
POCZĄTKI
FILOZOFII

 WYDAWNICTWO
UNIwersYTETU
ŁÓDZKIEGO



PRAWDZIWE
POCZĄTKI
FILOZOFII





WYDAWNICTWO
UNIWERSYTETU
ŁÓDZKIEGO

Zbigniew Danek

PRAWDZIWE
POCZĄTKI
FILOZOFII

 WYDAWNICTWO
UNIwersYTETU
ŁÓDZKIEGO

ŁÓDŹ 2020



Zbigniew Danek – Uniwersytet Łódzki, Wydział Filologiczny, Katedra Filologii Klasycznej
Zakład Latynistyki i Językoznawstwa, 90-236 Łódź, ul. Pomorska 171/173

RECENZENT

Joanna Janik

REDAKTOR INICJUJĄCY

Witold Szczęśny

OPRACOWANIE REDAKCYJNE

Aurelia Hołubowska

SKŁAD I ŁAMANIE

AGENT PR

KOREKTA TECHNICZNA

Leonora Gralka

PROJEKT OKŁADKI

Polkadot Studio Graficzne

Aleksandra Woźniak, Hanna Niemierowicz

© Copyright by Zbigniew Danek, Łódź 2020

© Copyright for this edition by Uniwersytet Łódzki, Łódź 2020

Wydane przez Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

Wydanie I. W.09914.19.0.M

Ark. wyd. 16,2; ark. druk. 15,0

ISBN 978-83-8142-856-9

e-ISBN 978-83-8142-857-6

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego

90-131 Łódź, ul. Lindleya 8

www.wydawnictwo.uni.lodz.pl

e-mail: ksiegarnia@uni.lodz.pl

tel. (42) 665 58 63

SPIS TREŚCI

Wyjaśnienia wstępne	7
---------------------------	---

Rozdział I

Zagadkowe początki – wskazania terminologiczne	11
1. Czy filozofię odziedziczyli Ateńczycy po swoich przodkach?	11
2. Jak dalece rozumiał Ksenofont istotę filozofii?	16
3. Czy Izokrates tworzył system filozoficzny?	18
4. Sokrates Platoński – filozof, który filozofem pozostał	24
5. Filozof Platona – wizerunek pogłębiony	28
6. Produkt końcowy? Filozofia według Arystotelesa	33

Rozdział II

Filozof w realiach greckiej <i>polis</i>	39
1. Czy w Grecji i w Atenach filozofowie byli prześladowani?	39
2. Co naprawdę zdarzyło się w Atenach?	44
3. Dlaczego Sokrates musiał wypić cykutę?	49
4. Kto występował przeciw filozofom w klasycznej greckiej <i>polis</i> ?	53

Rozdział III

Filozofowie, eryści, retorzy – sojusze i antagonizmy	61
1. Kto był, a kto nie był sofistą? Eryści i retorzy	61
2. Jakiego rodzaju zajęciem była erystyka?	66
3. Czy Sokrates był sofistą?	74
4. „Złego kruka złe jaje”, czyli ta niesławna retoryka	84
5. Programy naprawcze: retoryka filozoficzna – filozofia retoryczna	94

Rozdział IV

Platon a Pitagoras. Kontemplacja źródłem poznania filozoficznego?	109
1. Czy Pitagoras stworzył pojęcie filozofii?	109
2. Pojęcie filozofii kontemplatywnej	118

3. „Ażeby oglądać niebiosa” – kontemplatywna filozofia pitagorejczyków	127
4. Platon a filozofia kontemplatywna	137
5. Platońskie pojęcie filozofii	147

Rozdział V

Droga na szczyt i misja powracającego	159
1. Dialektyka jako droga ku wizji noetycznej	159
2. Czy Platon był dualistą?	168
3. <i>Epanodos</i> , czyli niezwykła podróż duszy	179
4. Powrót – filozof w ułomnym świecie cieni	192
5. Platońska idea powrotu we wcześniejszej i późniejszej tradycji	203
Podsumowanie	217
Literatura przedmiotu	223
Indeksy	233

WYJAŚNIENIA WSTĘPNE

Zachęcając do lektury książki, której tytuł tak wiele obiecuje, należałoby przede wszystkim zdradzić, że jest ów tytuł nieco przewrotnym żartem, obracającym wspak znaną grecką antynomię *ergon* – *logos*, która działanie przeciwstawia formom werbalnym, zawsze będącym jakimś tylko „cieniem czynu”¹. Czynem będą oczywiście w tym przypadku treści i rezultaty filozoficznych dociekań, natomiast „logosem” słowne określenia, które się do nich odnoszą i w których znajdują one swój wyraz. Żart natomiast polega na tym, że nie to pierwsze, czyli sama podejmowana przez najdawniejszych myślicieli problematyka, stanowi główny przedmiot uwagi autora niniejszej publikacji, lecz skupia się on – przynajmniej w punkcie wyjścia – na terminologii, jaka wyznaczała zaistnienie refleksji *sensu lato* filozoficznej w kulturze Grecji klasycznej u samego zarania jej rozwoju. Co zatem uzasadnia obecność określenia „prawdziwe” w odniesieniu do dywagacji skupionych na onomastycznych wyznacznikach przejawiania się postaw i zainteresowań filozoficznych w społecznych realiach Grecji antycznej?

Argumentem, który pozwala wystąpić w obronie tak sformułowanego tytułu, jest zauważalna jeszcze w przekazie Arystotelesa² nieokreśloność zainteresowań myślicieli, których uznajemy za pierwszych filozofów, a przede wszystkim wyrażony u nich brak poczucia oraz świadomości, że są już filozofami. Owa nieświadomość wiąże się w podstawowym stopniu z brakiem określenia, czyli słowa, które by ten typ zajęcia jednoznacznie wyodrębniło, skąd wynika, że dopiero takie pojawiające się określenie usankcjonuje w dostatecznej mierze obecność w społeczności tej czy innej *polis* jakiejś grupy filozofów – φιλόσοφοι, i pewną już „profesjonalizację” ich zajęcia, jakim jest – określane słowem φιλοσοφείω – filozofowanie. Daje w tym przypadku znać o sobie nieco tabuistyczna wiara, że naprawdę

¹ Więcej na ten temat pisze W. Wróblewski w pracy *Spór o nowy ideał wychowawczy na przełomie V i IV wieku przed Chr. w Atenach. Pomiędzy ergon i logos*, „Collectanea Classica Thorunensia” 1987, t. 9, s. 141–170.

² Mam na myśli znany *passus* z *Metafizyki* Arystotelesa (982a4 nn.), w którym w odniesieniu do pierwszych reprezentantów myśli filozoficznej adekwatna do tej treści terminologia pojawia się dopiero w dalszej części wywodu; wcześniej poprzestaje autor *Metafizyki* na określeniu σοφός, czyli „mędrzec” (982a7, a9, a11, a18, a19).

istnieje tylko to, co ma swoją nazwę i tym samym kategoryzację w dość płynnej poza tym rzeczywistości.

Tak czy tak, pierwszym akcentem w początkowo filologicznym w istocie rozważaniu będzie analiza treści z rzadka pojawiających się zrazu określeń z grupy φιλοσοφῶν³, których późniejszy lawinowy przyrost spowoduje postępującą „eskalację” zamierzenia badawczego. Będzie to, oględniej rzecz ujmując, rozszerzenie spektrum zainteresowań na kontekst społeczny, w którym „filozofującemu” przychodzi realizować swoje pasje badawcze, a w związku z tym na relacje wzajemne między nim a społecznością ówczesnej greckiej polis – i można przyjąć, że ten właśnie punkt odniesienia stanie się swoistą „kanwą” dalej postępujących rozważań. Będziemy zatem obserwować stopniową sublimację owej wczesnej refleksji filozoficznej i tym samym odchodzić myślicieli od naszej empirycznie weryfikowalnej rzeczywistości – postępujące zresztą dwiema zupełnie różnymi ścieżkami, to znaczy drogą wielbiącej byt doskonały kontemplacji, lecz także tym szlakiem, którego kolejne etapy wyznacza opisany przez Platona proces dialektycznego wznoszenia się w sferę już ponadracjonalną i obcą rozumowaniu, jakim na co dzień kieruje się wyrachowany z natury człowiek. Dodajmy jednak, że owo doskonałe w jednym i drugim przypadku poznanie, nie będzie wiązać się, ani w jednej, ani w drugiej sytuacji, z bezpowrotnym odejściem filozofa od problemów i potrzeb ludzkiej społeczności. Da znać o sobie pewien imperatyw, który sprawi, że badacz ów zechce stać się użyteczny dla ogółu, którego szczęście nie realizuje się w jego przekonaniu w sposób pełny i etycznie słuszny. To z kolei szczytne zamierzenie filozofa spowoduje kolejną interakcję między nim a ogółem obstających przy swoich wartościach członków zbiorowości społecznej. Wspomniana interakcja, i zarazem konfrontacja dwóch odmiennych postaw, nieunikniona od samego pojawienia się wśród ludzi osobliwego badacza spraw niezwykłych, stanie się tematem przewodnim zapowiadanych niniejszym rozważań.

Tak jednostronnie przedstawione zamierzenie nie zwalnia oczywiście piszącego te słowa od powinności wejrzenia w metodę i treść nauki, którą zgłębia przygotowujący się do swej misji filozof, bez tego bowiem opisywane w tej książce początki filozofii nie byłyby „prawdziwe” w merytorycznym tym razem znaczeniu owego przymiotnika. Przed wczesnym badaczem istoty bytu staną bowiem podstawowej wagi problemy, których niepodobna nie wskazać, omawiając wspomnianą sublimację jego zainteresowań i dalszą aktywizację społeczną. Znajdą swój wyraz w pytaniach dotyczących tak filozoficznej metody, jak też związku między „ascendentną” strukturą bytu i samą ascendencją poznawczą, wychodzącą

³ Poza wspomnianym, oznaczającym filozofowanie czasownikiem φιλοσοφῶν, będą to przymiotnik, a później już rzeczownik φιλόσοφος – „człowiek filozofujący”, a następnie „filozof”, wreszcie samo określenie „filozofii” – φιλοσοφία, jako swoista kategoryzacja domeny zainteresowań badawczych owego „filozofa”.

od doznań zmysłowych, a wkraczając ostatecznie w wymiar ponadracjonalny, jak wreszcie pewnego „przełożenia praktycznego”, czyli przydatności czynionych tą drogą ustaleń w realizacji konkretnych zadań życiowych. Rozbieżne we wskazanych kwestiach stanowiska, jak też postęp w krystalizowaniu się koncepcji stanowiących rozwiązania powyższych problemów, wyznaczają kierunki rozwoju refleksji filozoficznej epok późniejszych. Zamierzeniem autora niniejszej publikacji było przedstawienie owego rozgrywającego się u zarania naszej cywilizacji teatru myśli i tkwiących u ich podstaw przekonań w sposób dostatecznie wnikliwy, lecz i na tyle perswazywny, by poza myśleniem angażować także wyobraźnię odbiorcy. Na ile udało mu się zaimplementować ten zamiar, niech oceni czytelnik.

ROZDZIAŁ I

ZAGADKOWE POCZĄTKI

– WSKAZANIA TERMINOLOGICZNE

1. Czy filozofię odziedziczyli Ateńczycy po swoich przodkach?

W swojej *Mowie pogrzebowej* Perykles, mówiąc o Ateńczykach, oświadcza z dumą: „filozofujemy bez zniewieściałości”¹, czyniąc filozofię swego rodzaju dobrem narodowym Aten. Czy była ona również ich dobrem dziedzicznym, swoim przekażem pokoleniowym? Wszak Ateny, które z końcem V wieku stały się centrum ówczesnej myśli filozoficznej, mogły również rościć sobie pretensje do miana ojczyzny filozofii. Tak przynajmniej utrzymuje Izokrates stwierdzający, że właśnie dawni Ateńczycy wynaleźli i pozostawili swoim potomnym „pajdeutykę” dwojakiego rodzaju: w odniesieniu do ciała ćwiczenia gimnastyczne, natomiast jako ćwiczenie duszy – filozofię². Zapytamy jednak, czy dla niego, oraz Peryklesa, jest to filozofia w sensie, który obecnie nadajemy temu słowu, ujmując nim poza samą metodologią poznania rozważania na temat podstawowych wartości etycznych i podstawowych problemów ontologicznych.

O pojmowaniu filozofii przez Izokratesa pisało już wielu autorów, dość rozbieżnie zresztą – o czym mowa będzie poniżej – kwalifikując jego ustalenia w tym przedmiocie. Z całą pewnością jednak również ta filozofia, której rzecznikiem jest Izokrates, będąc z nazwy „umiłowaniem mądrości”, dąży, jak każda inna, ku wartości dla niej podstawowej – ku owej mądrości, w tym przypadku jednak pojmowanej w myśl prawdy „mądrym jest ten, kto ma wiedzę pożyteczną, a nie ten,

¹ Thuc. *Pelop.* II, 40, 1: ‘Φιλοκαλοῦμέν τε γὰρ μετ’ εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας.

² Isocr. *Antid.* 181: εὐρόντες διττὰς ἐπιμελείας κατέλιπον ἡμῖν, περὶ μὲν τὰ σώματα τὴν παιδοτριβικὴν, ἧς ἡ γυμναστικὴ μέρος ἐστίν, περὶ δὲ τὰς ψυχὰς τὴν φιλοσοφίαν; por. *Paneg.* 47. Trudno zresztą traktować tej treści oświadczenia z całkowitą powagą, skoro w innym miejscu (*Bus.* 22) Izokrates twórcami filozofii czyni dawnych Egipcjan.

kto wiele wie” (‘Ο χρήσιμ’ εἰδῶς, οὐχ ὁ πολλ’ εἰδῶς σοφός). Izokratejska społecznie użyteczna filozofia wychodzi naprzeciw praktycznemu greckiemu racjonalizmowi, będąc zarazem jakąś naturalną emanacją przedsiębiorczego myślenia charakterystycznego dla tego ludu. Zdecydowanie różni się ona od czysto poznawczej filozofii, jaką sankcjonuje swą *Metafizyką* Arystoteles³, odbiega też swoim charakterem od tego „umiłowania mądrości” dla niej samej, o jakim dają pewne pojęcie najstarsze zachowane w tej kwestii świadectwa, które zresztą nie potwierdzają wiary Izokratesa w filozoficzne skłonności jego ateńskich przodków.

Sytuacja nie jest z pewnością dla badacza komfortowa. „Testimonia”, które dokumentują terminologicznie obecność filozofii w kulturze umysłowej Grecji przedplatońskiej, są nieliczne i nie tak wczesne, jak można by się tego spodziewać. Najstarszym zabytkiem (wątpliwej, jak się okazuje, wartości) jest przekazana przez Klemensa Aleksandryjskiego myśl Heraklita, według której mężowie zajmujący się filozofią powinni być znawcami wielu rzeczy (χρῆ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἀνδρας εἶναι)⁴. Pojawiające się w przytoczonym zdaniu określenie φιλόσοφος występuje w formie przymiotnikowej i trudno ustalić, na ile specyficzną treść nadaje mu Klemens (może oznaczać jedynie ludzi dążących do mądrości), a tym bardziej, w jakim stopniu „profesjonalizuje” określane w ten sposób zajęcie czy też postawę sam Heraklit⁵, zwłaszcza że słowem „filozof” jako takim (w znaczeniu „filozofujący”) mógł on się jeszcze nie posłużyć – mogło ono zostać włączone w kontekst przedstawianej myśli dopiero przez Klemensa⁶. Ów kontekst też zresztą budzi wątpliwości, skoro, według myśli poprzedzającej przytoczone stwierdzenie, poznanie i jego brak są wyznacznikami ludzkiego szczęścia, a samo owo zdanie o „filozofach” znających wiele rzeczy zamyka z kolei Klemens stwierdzeniem, że człowiek, który dąży do tego, by być szlachetnym (zapewne zdobytą przez siebie

³ Por. Aristot. *Metaph.* 982b–983b; dokładniej pogląd ten zostanie omówiony w końcowej części niniejszego rozdziału.

⁴ D. – K. Fr. 35 – Clem. *Stromata* V, 14, 140, 6: «χρῆ γὰρ εὖ μάλα πολλῶν ἱστορας φιλοσόφους ἀνδρας εἶναι» καθ’ Ἡράκλειτον, καὶ τῷ ὄντι ἀνάγκη πολλὰ πλανηθῆναι διζήμενον ἔμμεναι ἐσθλόν.

⁵ F.M. Cleve uznaje na przykład, że za Heraklitejskim (nie wątpi bowiem w autentyczność świadectwa) połączeniem φιλοσόφους ἀνδρας kryje się treść „człowiek usposobiony filozoficznie”, a zatem treść nie w pełni jeszcze „specyfikująca” odrębność zajęcia intelektualnego przyszłego filozofa, niemniej określająca już w jakiś sposób jego szczególny charakter – F.M. Cleve, *Źródła i motywy filozofii*, tłum. K. Łapiński, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2003, nr 3(5), s. 7–22 – s. 7.

⁶ Tego zdania jest P. Hadot, według którego słowo „filozofia” nie było jeszcze znane ani Heraklitowi, ani też Pitagorasowi (o czym mowa będzie w dalszej części niniejszych rozważań) – por. P. Hadot, *Qu’est-ce que la philosophie antique?*, Gallimard, Paris 1995.

mądrością), musi błędzić w wielu sprawach⁷. O ile ostatnia konstatacja zgadza się z wyobrażeniem filozofa poszukującego, nie do końca pozostaje w zgodzie z wcześniejszym nazwaniem go znawcą wielu rzeczy. Rozwiązaniem wydaje się windykowanie określeniu ἴστωρ etymologicznego znaczenia „badacza”, który nie będąc jeszcze w pełni znawcą badanego przedmiotu, może mylić się w wielu sprawach. Wobec niepewności przekazu wypada przyjąć sens tak interpretowanej myśli Heraklita, nie natomiast jej „literę” i tym samym odrzucić ją jako „testimonium” terminologiczne. Poszukiwanie musi przenieść się o kilkadziesiąt lat w przyszłość.

Świadectwem o potwierdzonym już autorstwie jest passus z dzieła Herodota, w którym władca Libii Krezus zwraca się do Solona słowami: „Gościu ateński, wiele dotarło do nas informacji i o twojej mądrości, i o wędrówce: tej treści, że poszukując mądrości (φιλοσοφῶν), wiele odwiedziłeś krajów dla bezpośredniego oglądu”⁸, jak rozumiem oglądu interesujących go obiektów bądź sytuacji. Można zatem przyjąć połowę V wieku, lata pisarskiej aktywności Herodota, za czas, kiedy jeden z trzech terminów odnoszących się do filozofii – są to, poza znanym już przymiotnikiem φιλόσοφος, samo określenie φιλοσοφία oraz czasownik φιλοσοφῶ

⁷ W nieco innym kierunku idą komentatorzy, którzy uznają, że Heraklit w owym zdaniu wypowiada się o filozofach ironicznie, niejako programowo występując przeciw przypisanej im wiedzy „encyklopedycznej” (πολυμαθίη) i kierując ostrze krytyki przeciw uznanemu przez siebie za szalbierza Pitagorasowi („Further, ἱστορίη in Heraclitus’ eyes is no less objectionable than πολυμαθίη, and his words about »philosophical men« who are obliged to be »inquirers« into many things are just a mockery of »those parvenus like Pythagoras who pursue ‘inquiry’«” – L. Zhmud, *Heraclitus on Pythagoras*, ResearchGate [online], January 2017, s. 173–187 – s. 180, dostępne na: <https://www.researchgate.net> [dostęp: 1.04.2020]; por. K. Łapiński, *Platon i metamorfozy pojęcia filozofii*, „Przegląd Filozoficzno-Literacki” 2014, nr 3–4(40), s. 445–464 – s. 446). Jest to interpretacja o tyle naciągana, że Heraklit słowem καί wyraźnie łączy w pewną myślową całość owo zdanie o ludziach filozofujących ze zdaniem następnym, w którym trudno już się doszukać ataku na tychże badaczy (czy też „znawców”) dążących ku niekłamanej wartościom, a z drugiej strony darzonego niechęcią Pitagorasa, przeciw któremu ma się zwracać domniemana ironia wypowiedzi, nigdzie nie kwalifikuje on jako filozofa czy kogoś filozofującego.

⁸ Hdt. I, 30, 9–12: «Ξεῖνε Ἀθηναῖε, παρ’ ἡμέας γὰρ περὶ σεῦ λόγος ἀπίκται πολλὸς καὶ σοφίης [εἴνεκεν] τῆς σῆς καὶ πλάνης, ὡς φιλοσοφῶν γῆν πολλὴν θεωρήσῃς εἴνεκεν ἐπελήλυθας. (tłum. Z. Danek). W bardziej literackim tłumaczeniu S. Hammera zdanie to ma postać następującą: „Mój gościu ateński, doszła już do nas niejedna wiadomość o twojej osobie, twojej mądrości i o twoich wędrówkach, jak ty z żądz wiedzy liczne kraje zwiedziłeś, aby się w nich rozejrzeć” – Herodot, *Dzieje*, z jęz. grec. przeł. i oprac. S. Hammer, Czytelnik, Warszawa 2002.

– jest już w użyciu i to w dość wymownym kontekście⁹. Odnosi się do postaci nietuzinkowej, znanej ze swoich badawczych zainteresowań, a obraz wędrującego w poszukiwaniu wiedzy Solona dobrze wtapia się w tradycyjny wizerunek filozofa poszukującego wyjaśnienia wielu kwestii, jakie zaprzętają jego uwagę. Szkopuł wyłania się taki, że Solon – zaliczany zresztą do grupy legendarnych „mędrców” – literalnie rzecz ujmując, oddaje się działaniom paradoksalnym: odznaczając się już mądrością (σοφίη), teźże mądrości poszukuje. Trudno z pewnością przyjąć, że był Solon *sensu stricto* filozofem, jak też przypisywać Herodotowi, a tym bardziej wypowiedzianemu przytoczone słowa Krezusowi, dążenie do jakiegokolwiek „kategoryzacji” owej, zmierzającej ku zdobyciu mądrości, aktywności „ateńskiego gościa”.

Wylaniający się z relacji Herodota kontemplatywny model tej „wczesnfilozoficznej” aktywności (formą kontaktu Solona z tym, co chce poznać, jest ogląd – θεωρίη) nie pozostaje w zgodzie z koncepcją, jakiej daje wyraz Gorgiasz w swojej *Pochwale Heleny*, gdzie stykamy się ze „współzawodnictwem argumentów filozoficznych, w których przejawia się błyskotliwość myśli, skutecznie wzbudzająca zaufanie do głoszonego poglądu”¹⁰. Tutaj mamy już do czynienia z aktywnością „logosu”, czyli ujmującego myśli „słowa”, które w tym przypadku potrafi przekonać w najbardziej nieczej sprawie. Autor, chociaż nie pochwała intencji tych, którzy współzawodniczą w owej sztuce przekonywania, wyraża uznanie dla sprawności ich myślenia, a swój sąd formułuje w ten sposób, że nie dopuszcza już ogólnikowej interpretacji przypisującej określeniu φιλόσοφος jedynie dążenie do mądrości, właściwe różnym, nawet przypadkowym ludziom. Mamy tu już pewną specjalizację zainteresowań tych, którzy uczestniczą w filozoficznych sporach – widoczną zwłaszcza na tle innych wyodrębnianych grup ówczesnych „intelektualistów”. Mimo że trudno jeszcze interpretować określenie φιλόσοφος rzeczownikowo¹¹, za słowem tym kryje się już aktywność intelektualna bliska dyskusjom sokratycznym.

⁹ Por. P. Paczkowski, *Wokół wizerunku filozofa w „Teajtecie” 172c–177c*, [w:] *Koło Platonie. Theaitetos*, red. A. Pacewicz, Wydawnictwo Atla 2, Wrocław 2007, s. 85–92 – s. 87. Herodot, autor tylko kilkanaście lat starszy od Sokratesa, potwierdza zatem, że w połowie V wieku p.n.e. słowo φιλοσοφία funkcjonowało w swoim etymologicznie pierwotnym znaczeniu „staranie o wiedzę”, „podejmowanie trudu jej zdobycia”; por. K. Łapiński, *Platon i metamorfozy...*, s. 453: „Warto jednak zauważyć, że w czasach Herodota termin φιλοσοφείων musiał być już na tyle popularny, że historyk zdecydował się włożyć go w usta nie Solona, ale Krezusa”.

¹⁰ *Gorg. Helen. 13*: φιλοσόφων λόγων ἀμίλλας, ἐν αἷς δείκνυται καὶ γνῶμης τάχος ὡς εὐμετάβολον ποιοῦν τὴν τῆς δόξης πίστιν (tłum. K. Tuszyńska-Maciejewska).

¹¹ Czyni to jednak nieco „na wyrost”, jak sądzę, autor przekładu angielskiego, odnajdujący w owym przekazie „zmagania słowne filozofów” („the verbal disputes of philosophers in which the swiftness of thought is also shown”) – *The Older Sophists: A Complete Translation by Several Hands of the Fragments in „Die Fragmente Der Vorsokratiker”*, ed. R.K. Sprague, University of South Carolina Press, Indianapolis 1972, s. 53.

Niewiele, wbrew pozorom, wnosi do sprawy znana już wypowiedź Peryklesa (*Pelop.* II, 40, 1) deklarującego zaangażowanie nieokreślonej bliżej liczby Ateńczyków w tę poszukującą mądrości „filozofię”, gdyż wykładnia użytej przez niego formy φιλοσοφοῦμεν nasuwa się raczej ogólnikowa, mimo prób odnajdywania w owych zamięłowaniach, czy wręcz studiach, mieszkańców miasta Ateny dość skonkretyzowanej już filozofii¹². Ogół Ateńczyków takiej biegłości filozoficznej nie osiągał, a i zapewne nie dążył do niej, nawet w sytuacji, gdy nie wiązała się ona ze zniewieściałością – μαλακία, przeciwną dzielności obywatelskiej. Istotna może być jednak pozytywna kwalifikacja tej, w ogólnym sensie, filozoficznej postawy czy też skłonności obywateli Aten, wyraźna w słowach, które padają jeszcze w pierwszym roku wojny peloponeskiej, jak też obecność, już wówczas, samego terminu w języku używanym w publicznym życiu owej polis¹³.

Że był on – w wersji przymiotnikowej – na przełomie V i IV wieku¹⁴ obecny również w codziennym języku ówczesnych Aten, świadczyć może rada, jakiej udziela chór bohaterce Arystofanejskiego *Sejmu kobiet*. Słyszymy słowa następującej treści: „Powinnaś teraz wzbudzić w sobie mocne serce i myśl poszukującą mądrości (φιλόσοφον [...] φροντίδ’), jeśli masz być zdolna do tego, by pomóc przyjaciółkom”¹⁵. W tym pouczeniu, w interesujący sposób łączącym

¹² Przykładem może być interpretacja, jaką proponuje Th. Hobbes: „For we also give ourselves to bravery, and yet with thrift; and to philosophy, and yet without mollification of the mind” (Perseus Digital Library), idąca – jak to oceniam – zbyt daleko w jednym i drugim punkcie dokonanego przez Peryklesa zestawienia łączonych parami pojęć. Dodam, że nie do końca, jak sądzę, oddaje istotę terminu również D. Depew, który – przeciwnie – uznaje, że kryje się za nim jedynie jakaś debata ogółu obywateli ówczesnych Aten nad czynami i słowami, jakie padają w przestrzeni publicznej owej polis – por. D. Depew, *The Inscription of Isocrates into Aristotle’s Practical Philosophy*, [w:] *Isocrates and Civic Education*, ed. T. Poulakos, D. Depew, University of Texas Press, Austin 2004, s. 157–185 – s. 160: „The term »philosophize« refers in this passage to the public display and appreciation of fine things and to the habit of engaging in public criticism of words and deeds”. Ta interpretacja gubi istotny w treści czasownika φιλοσοφέω element poznawczego dążenia ku mądrości, jakkolwiek nie byłaby ona pojmowana. Sens zawarty w owym φιλοσοφοῦμεν najtrafniej może ujmuje F.M. Cleve, który nadaje mu treść: „dążymy do kultury umysłowej” – F.M. Cleve, *Źródła i motywy filozofii ...*, s. 8.

¹³ Zakładając, że Perykles posłużył się samym określeniem φιλοσοφοῦμεν, a nie zostało mu ono przypisane przez Tukidydesa; wówczas wystąpienie terminu należy przesunąć o 30 lat w przyszłość – do roku około 400 p.n.e.

¹⁴ Komedia Arystofanesa, o której będzie mowa, to znaczy jej pierwsze wystawienie, datowane jest na rok 392.

¹⁵ Aristoph. *Ecclesiaz*. 571 nn. – C Xo.: νῦν δὴ δεῖ σε πυκνὴν φρένα καὶ φιλόσοφον ἐγχεῖν φροντίδ’ ἐπισταμένην ταῖσι φίλαισιν ἀμύνειν (tłum. Z. Danek).

dwie wzajemnie przeciwstawne zalety: stabilność przymiotnika $\pi\upsilon\kappa\nu\acute{o}\varsigma$ („gęsty”, „mocny”) i „filozoficzną” mobilność myśli, znajdujemy jedynie potwierdzenie jakiejś już ówczesnej popularności terminu, nie ma w nim natomiast ani szacunku dla filozofujących, ani świadectwa, że następuje jakikolwiek postęp w filozoficznej refleksji nad bytem. Niezwykle skąpy zbiór najwcześniejszych „testimoniów” potwierdzających obecność dość nieokreślonej wciąż „filozofii” w umysłowym życiu Grecji klasycznej zamyka się tym samym w sposób dla badacza zupełnie niesatisfakcjonujący¹⁶.

2. Jak dalece rozumiał Ksenofont istotę filozofii?

Znalazszy się na przełomie V i IV wieku, zetkniemy się ze zwracającym uwagę przyrostem w zbiorze określeń odnoszących się do różnego rodzaju „filozoficznej” aktywności ludzkiego umysłu, co wiąże się z dość znaczną płodnością literacką sokratyków (sam Sokrates, jak wiadomo, pism po sobie nie zostawił), wśród których na pierwszym miejscu wypada wymieniwać Ksenofonta.

Szesnastokrotne wystąpienie w pismach Ksenofonta terminu $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\epsilon}\omega$ i pokrewnych można uznać zarówno za niezwykłą dotąd obfitość, można też za niedostatek. Tego zdania jest A.W. Nightingale, która pisze o „zaledwie” szesnastu przypadkach, kiedy spotykamy u Ksenofonta te słowa¹⁷, będąc zresztą zdania, że nigdzie u tego autora nie występuje nikt – z Sokratesem włącznie – kto mógłby rościć sobie pretensje do miana filozofa. Owo nazwane już przez Ksenofonta filozofowanie pozostaje według tej badaczki domeną nieokreślonej liczby dość przypadkowych osób, a w dwóch jedynie sytuacjach (*Mem.* I, 2, 19; *Symp.* I, 5, 6) odnosić się może do jakiejś węższej grupy ówczesnych „intelektualistów” (jw.).

Nieznane pozostają kryteria, którymi kierowała się A.W. Nightingale, dokonując takiej właśnie oceny stanu rzeczy, a sama trafność jej ustaleń też wzbudza zastrzeżenia. Ani bowiem owe wyróżnione przez nią dwie sytuacje nie są bar-

¹⁶ Do omówionego zbioru najstarszych świadectw występowania określeń z grupy $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\epsilon}\omega$ trudno zaliczyć *passus* z traktatu hipokratejskiego (*De vetera medicina*, 20), w którym „rzekoma ścisłość sztuki medycznej, zainteresowanej naturą konkretnego człowieka, przeciwstawiona zostaje filozoficznym dociekaniom, podejmowanym między innymi przez Empedoklesa” (K. Łapiński, *Platon i metamorfozy...*, s. 451), skoro czas powstania tego pisma umieszcza się w przedziale między rokiem 450 a 350 p.n.e., a więc najprawdopodobniej już w latach, w których owe określenia licznie pojawiały się u Izokratesa, Platona czy Ksenofonta.

¹⁷ A.W. Nightingale, *Genres in Dialogue: Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, s. 16 („a mere sixteen instances of the word $\phi\iota\lambda\omicron\sigma\phi\acute{\epsilon}\omega$ and its cognates”).

dziei reprezentatywne dla udokumentowania postępującej „specyfikacji” studiów filozoficznych¹⁸, ani też zbiorowo deprecjonowane pozostałe przykłady nie zasługują, przynajmniej w dużej części, na taką kwalifikację. Już bowiem następną w kolejności sytuacja, z jaką stykamy się w *Memorabiliach* (I, 2, 31) nakazuje uznać ówczesnych „filozofów” za wyodrębniającą się i wyodrębnianą w Atenach końca V wieku grupę społeczną, skoro stojący na czele 30 tyranów Krycjasz uderza w nich specjalnym dekretem, a mowa jest też o powszechnie stawianych im zarzutach. Są to wprawdzie filozofowie w dość szerokim rozumieniu tego słowa, utożsamiani z wszystkimi, którzy uczą „umiejętności posługiwania się argumentami” (określanej jako *λόγων τέχνη*), uprawiając „filozofię” tak dialektyczną, jak też erystyczną czy nawet retoryczną¹⁹, niemniej ich tożsamość społeczna i kulturowa zostaje już wyraźnie zarysowana.

Jeszcze wyraźniej wyodrębniona zostaje dość już profesjonalna zbiorowość filozofów w późnym piśmie Ksenofonta *O dochodach* (mamy już, co prawda, połowę IV wieku), gdzie zostają oni postawieni w jednym rzędzie z rękodzielnikami (*χειροτέχναι*) oraz sofistami (*σοφισταί*)²⁰. Zwraca uwagę dokonane rozgraniczenie między dwiema grupami „intelektualistów” – podkreślana tak bardzo przez Platona różnica, jaka dzieli prawdziwą filozofię i sofistykę, którą to różnicę dokładniej przedstawia Ksenofont w *Kynegetyku*. Występuje tu zresztą nie tylko we własnym imieniu, lecz powołuje się na dość powszechną przyganę pod adresem sofistów, którzy w przeciwieństwie do filozofów wykazują swoją mądrość „w słowach”, czyli w utarczkach słownych, a nie w sferze myśli i pojęć²¹. W całej tej sekwencji (13, 5–13, 9) dość ostro występuje Ksenofont przeciw wykształceniu sofistycznemu, sprowadzającemu się do samych tylko słów, które zwodzą, a nie przynoszą prawdziwego pożytku poza zyskiem, jaki czerpią ze swoich praktyk chciwi grosza sofisci. Radzi czytelnikowi, by strzegł się tych nauk, a w zamian docenił argumenty, z jakimi występują filozofowie²². Ci bowiem zdolni są do tego, by czynić innych nie sofistycznymi przemądrzałymi, lecz naprawdę mądrymi i dobrymi (*σοφούς και αγαθούς* – 13, 7).

Ksenofont nie przedstawia jednak dokładniej charakteru tej filozofii. Pozostaje wyłącznie doksografem, który odnotowuje obecność określeń z grupy

¹⁸ W pierwszej z tych sytuacji jest mowa o wielu takich, którzy opowiadają się jedynie jako filozofujący, w drugiej natomiast Sokrates odgranicza „samouków” w zakresie filozofii (*αὐτουργούς τινὰς τῆς φιλοσοφίας* – *Symp.* 1, 5) od znanych sofistów, których uznaje za profesjonalistów, jakimi w istocie nie byli, zajmując się sprawami zgoła przyziemnymi.

¹⁹ Czyli tę filozofię, jaką preferuje Izokrates, o którym mowa będzie poniżej.

²⁰ Xen. *Vectigal.* 5, 4, 2 (*χειροτέχναι τε και σοφισταί και φιλόσοφοι*).

²¹ Xen. *Cyneget.* 13, 6, 1–3: *ψέγουσι δὲ και ἄλλοι πολλοὶ τοὺς νῦν σοφιστὰς και οὐ [τοὺς] φιλοσόφους, ὅτι ἐν τοῖς ὀνόμασι σοφίζονται, οὐκ ἐν τοῖς νοήμασιν.*

²² Tamże, 13, 9, 1–3: *τὰ μὲν οὖν τῶν σοφιστῶν παραγγέλματα παραινῶ φυλάττεσθαι, τὰ δὲ τῶν φιλοσόφων ἐνθυμήματα μὴ ἀτιμάζειν.*

φιλοσοφῶν we wskazanych i kilkunastu jeszcze innych sytuacjach, nie wykazując nigdzie osobistego zaangażowania w ten rodzaj myślowej aktywności. Jest to w większości ogólnie dostępna i dość szeroko uprawiana „filozofia”, będąca udziałem tak osób z kręgu uczniów i słuchaczy Sokratesa – przykładem młody Eutydem, który deklaruje swoje oddanie tym studiom (*Mem.* IV, 2, 23) – jak również bogatego dyletanta Kaliasa (*Symp.* IV, 62), a nawet bawiącego na dworze Cyrusa Araspasa (*Cyropaed.* VI, 1, 41). Zwraca uwagę wystąpienie terminu φιλόσοφος również w realiach wojskowych, kiedy to w czasie słynnego odwrotu „dziesięciu tysięcy” jeden z uczestników żołnierskiego wiecu zwraca się do młodszego towarzysza słowami: „przypominasz filozofa, a i mówisz w sposób wzbudzający uznanie”²³. Nie podejmując nęcącej perspektywy przypisania „profesjonalnego” już charakteru określeniu φιλόσοφος, które ma tutaj najprawdopodobniej charakter przymiotnikowy, odnotujemy jednak jego wystąpienie już na przełomie lat 401/400 p.n.e. w dość potocznym wówczas języku.

Czy Ksenofont spełnia oczekiwania, jakie, będąc wychowankiem Sokratesa, mógł wzbudzać jako autor dający świadectwo postawie filozofa i pojęciu filozofii, których narodziny tradycja nieodłącznie wiąże z imieniem owego myśliciela? Dla każdego, kto zna drogę życiową i życiowe aspiracje Ksenofonta, nie jest zaskakująca konstatacja, że oczekiwań takich nie spełnia; mimo kilkuletnich kontaktów z Sokratesem i niezmiennej wdzięczności, jaką okazywał mu na kartach swoich pism, filozofem Ksenofont nigdy nie został – był skutecznym w działaniu człowiekiem czynu, lecz i człowiekiem słowa, które (jak wiadomo) ma niezwykłą moc oddziaływania na ludzi. Nieprzypadkowo też kojarzy się z innym jeszcze ulubieńcem Sokratesa, mistrzem w posługiwaniu się słowem, a swoim rówieśnikiem, który jednak z niewiadomych dotąd względów pamięci nauczyciela nie kultywował. Izokrates – o którym mowa – mistrz będących wyrazem inwencji retorycznej „entymematów”²⁴, jakie również Ksenofont wiąże z tymi, których nazywa filozofami (*Cyneget.* 13, 9), uprawiał filozofię nieco innego rodzaju.

3. Czy Izokrates tworzył system filozoficzny?

Jeżeli doksograficzną wartość poszczególnych „testimoniów” potwierdzających kolejne wystąpienia określeń z grupy φιλοσοφῶν mierzylibyśmy liczebnością tych słów w branych pod uwagę przekazach, pisma, które pozostawił po sobie Izokrates, zyskiwałyby znaczenie pierwszoplanowe. Swoisty ewenement stanowi bowiem już pięciokrotne pojawienie się owych określeń w jego stosunkowo wczesnej

²³ Xen. *Anab.* II, 1, 13: Ἄλλὰ φιλοσόφῳ μὲν ἔοικας, ὦ νεανίσκε, καὶ λέγεις οὐκ ἀχάριστα (tłum. Z. Danek).

²⁴ Por. Isocr. *Panath.* 2, 2; *Antid.* 47, 2.

mowie *Przeciw sofistom* (jest ona datowana na rok 394 p.n.e.), a z pewnością wiele daje do myślenia trzydziestosześciokrotne ich użycie przez Izokratesa w jego dość późnej swego rodzaju „autobiografii”, czyli mowie *O zamianie majątku*. Bezsprzecznie świadczy o tym, że filozofia – niezależnie od treści, jaką u tego autora zyskiwały jej określenia – nie była obca Izokratesowi, a nawet o jego osobistym w nią zaangażowaniu, co zresztą potwierdzają deklaracje, które sam składał²⁵.

Jaką filozofię wyznawał Izokrates? Zabierający głos w tej kwestii N. Livingstone przyjmuje, że nadawał on słowu trojakie znaczenie: (1) ogólnoludzkiej wiedzy pojmowanej dość praktycznie, (2) ogólnie stosowanych wówczas systemów edukacyjnych, wreszcie (3) systemu kształcenia przyjmowanego przez niego samego jako jedyny słuszny program edukacyjny, uznając zresztą ową filozofię za swoje zajęcie „profesjonalne”²⁶. W proponowanej przez wspomnianego badacza interpretacji zwraca uwagę nadspodziewanie dojrzały charakter raczkującej jeszcze wówczas myśli filozoficznej: jawi się ona jako pewna osiągnięta już mądrość czy też wiedza (ku której, jak wiadomo, dążą dopiero filozofowie), czy nawet system pewnych aksjomatów oraz metod postępowania. Mniej dziwi edukacyjny charakter filozofii Izokratesa, skoro przeszedł on do historii jako nauczyciel i wychowawca całego pokolenia przedstawicieli greckiej elity polityczno-intelektualnej. Na ile jednak była ta filozofia systemem?

Otóż należy stwierdzić przede wszystkim to, że dla Izokratesa filozofia nie stanowiła na pewno celu kształcenia, a nie utożsamiała się też z najwyższą mądrością. W tym względzie pozostaje on wierny i tradycji, i etymologicznej treści słowa. Określa filozofów jako ludzi, którzy oddają się zajęciom tego rodzaju, jakie pozwolą im dopiero zyskać mądrość czy też roztropność (φρόνησις) rozumianą jako zdolność uchwycenia swoim sądem tego, co jest najlepsze²⁷. Filozofia zatem oznacza dla Izokratesa pewną aktywność, oznacza studia, którym trudno przypisywać stabilność jakichkolwiek ustaleń systemowych, skoro okazują się one wciąż poszukiwaniem, z nieodłącznie wiążącą się z każdym poszukiwaniem niepewnością wyniku, a nawet słuszności kierunku poszukiwań. Owymi poszukującymi nie są też systematycy nauki, lecz dość szeroki krąg różnego rodzaju dyletantów, którzy dopiero usiłują zdobyć jakieś utwierdzone przekonania. „Filozofuje” zatem Tymoteusz, dowódca wojskowy i mąż stanu,

²⁵ Por. Isocr. *In soph.* 11; *Demonic.* 3; *Euagor.* 77; *Antid.* 50, 170; *Panath.* 11; *Ad fil. Ias.* 8.

²⁶ N. Livingstone, *Writing Politics. Isocrates' Rhetoric of Philosophy*, „*Rhetorica. A Journal of the History of Rhetoric*” 2007, vol. 25, no. 1, s. 15–34 – s. 15: „Isocrates uses the word philosophia, which he claims as his own métier, in three distinct ways: (i) practical wisdom common to all men; (ii) all systems of education; (iii) the system of education which he practices, the only true one”.

²⁷ Isocr. *Antid.* 271: σοφούς μὲν νομίζω τοὺς ταῖς δόξαις ἐπιτυγχάνειν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ βελτίστου δυναμένου, φιλοσόφους δὲ τοὺς ἐν τούτοις διατριβόντας, ἐξ ὧν τάχιστα λήψονται τὴν τοιαύτην φρόνησιν.

poszukując sposobów zapewnienia pomyślności współobywatelom²⁸, lecz również sposobu na to, by wbrew niedobrej tradycji nie napawać już lękiem greckich sojuszników oraz Greków w ogóle²⁹. „Filozofują” młody Demonik³⁰, synowie władcy Tesalii Jazona³¹, jak również wstępujący na drogę władzy Nikokles³² – wszyscy pozostający pod bezpośrednim wpływem i opieką pedagogiczną Izokratesa, „filozofują” jednak również młodzi ludzie, którzy korzystają z „profesjonalnej” opieki różnego pokroju sofistów³³. Wszyscy oni, niezależnie od tego, w jaki sposób bywają ukierunkowani, poszukują, czyli dążą dopiero do uzyskania dojrzałej mądrości życiowej. We własnym już zakresie „filozofują” także retorzy, poszukując sposobów na to, by wzbudzić uznanie słuchaczy³⁴, „filozofuje” nawet w jakiejś mierze ogół Ateńczyków, rozważając przyczyny wzrostu dwóch największych potęg ówczesnej Grecji, lecz i upadku, w obliczu którego się znalazły³⁵.

Poszukująca aktywność myśli ludzkiej, jaką jest ta filozofia, o której mówi Izokrates, może mieć oczywiście wymiar bardziej metodyczny: powiemy wówczas o pewnej już specjalizacji czy też sublimacji dążeń poznawczych wykraczającej poza sprawy wspólne wszystkim ludziom, niemniej trudno u Izokratesa znaleźć sytuacje, w których filozofia traci swój poszukujący, czyli „dzetetyczny” charakter. Określa ją on w sposób wymowny jako ćwiczenie umysłu, którego zadaniem jest poszukiwać istoty bytu czy też „dochodzić natury rzeczy” (τὴν φύσιν τῶν ὄντων ζητῆσαι)³⁶. Nawet, kiedy dowiadujemy się o mówcach, którzy zarobkują poprzez

²⁸ Isocr. *Ad Timoth.* 3: Ὦν ἐνθυμούμενον χρὴ ζητεῖν καὶ φιλοσοφεῖν ἐξ ὄτου τρόπου καὶ μετὰ τίνων καὶ τίσι συμβούλοις χρώμενος τὰς τε τῆς πόλεως ἀτυχίας ἐπανορθώσεις καὶ τοὺς πολίτας ἐπὶ τε τὰς ἐργασίας καὶ τὴν σωφροσύνην προτρέψεις καὶ ποιήσεις αὐτοὺς ἥδιον ζῆν καὶ θαρραλεώτερον ἢ τὸν παρελθόντα χρόνον.

²⁹ Isocr. *Antid.* 121: ἀλλὰ τοῦτ' ἐφιλοσόφει καὶ τοῦτ' ἐπραττεν ὅπως μηδεμία τῶν πόλεων αὐτὸν φοβήσεται τῶν Ἑλληνίδων, ἀλλὰ πᾶσαι θαρρήσουσι πλὴν τῶν ἀδικουσῶν.

³⁰ Isocr. *Ad Demonic.* 3: καὶ σοὶ μὲν ἀκμὴ φιλοσοφεῖν, ἐγὼ δὲ τοὺς φιλοσοφούντας ἐπανορθῶ.

³¹ Isocr. *Ad fil. Ias.* 10: Καὶ τοῦτον μὲν τὸν τρόπον ζητοῦντες καὶ φιλοσοφοῦντες ὡσπερ σκοποῦ κειμένου στοχάσεσθε τῆ ψυχῆ καὶ μᾶλλον ἐπιτεύξεσθε τοῦ συμφέροντος.

³² Isocr. *Ad Nicocl.* 35: Ὁ τι ἂν ἀκριβῶσαι βουλευθῆς ὧν ἐπίστασθαι προσήκει τοὺς βασιλέας, ἐμπειρία μέτιθι καὶ φιλοσοφία· τὸ μὲν γὰρ φιλοσοφεῖν τὰς ὁδοὺς σοὶ δείξει.

³³ Isocr. *In soph.* 14: πολλοὶ μὲν τῶν φιλοσοφῶντων ιδιώται διετέλεσαν ὄντες, ἄλλοι δὲ τινες οὐδενὶ πάποτε συγγεγόμενοι τῶν σοφιστῶν καὶ λέγειν καὶ πολιτεύεσθαι δεινοὶ γεγόνασιν.

³⁴ Isocr. *De pace* 5: Καὶ γὰρ τοὶ πεποηήκατε τοὺς ῥήτορας μελετᾶν καὶ φιλοσοφεῖν οὐ τὰ μέλλοντα τῇ πόλει συνοίσειν, ἀλλ' ὅπως ἀρέσκοντας ὑμῖν λόγους ἐροῦσιν.

³⁵ Tamże, 116: Ἦν οὖν ἐμοὶ πεισθῆτε, παυσάμενοι τοῦ παντάπασιν εἰκῆ βουλευέσθαι προσέξετε τὸν νοῦν ὑμῖν αὐτοῖς καὶ τῇ πόλει, καὶ φιλοσοφήσετε καὶ σκέψεσθε τί τὸ ποιήσάν ἐστι τῷ πόλει τούτῳ.

³⁶ Isocr. *Bus.* 22, 6–8 (ταῖς δὲ ψυχαῖς φιλοσοφίας ἄσκησιν κατέδειξαν ἢ καὶ νομοθετησῆαι καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων ζητῆσαι δύναται). Ustanawianie reguł czy zasad podane na pierw-