

STUDIA GRAECA

Tadeusz KOBIERZYCKI

(Warszawa)

POJĘCIE ODWAGI I MĘSTWA – OD SIEDMIU MĘDRCÓW DO DEMOKRYTA STUDIUM FILOZOFICZNO-PSYCHOLOGICZNE*

1. WSTĘP

W starożytnej Grecji zagadnienia odwagi, honoru i męstwa należały do kluczowych w wychowaniu. Jeden ze współczesnych badaczy myśli presokratycznej, R. Zaborowski, zidentyfikował siedem głównych pojęć obejmujących zakres znaczeniowy – odwagi, honoru i męstwa. Są to: (1) *andreia* (odwaga), (2) *enoree* (honor), (3) *karteria* (hardość), (4) *tharsos* (ufna troska), (5) *thrasos* (beztroska zuchwałość), (6) *tolme* (impulsywna śmiałość), (7) *tlenai* (odwaga narodzin, życia i śmierci)¹. Zestaw ten uzupełniają zaprzeczenia – pojęcia zachowań lękliwych, np. (1) *akataplexia*, (2) *atarbetos*, (3) *atremein*, (4) *aphobos*, (5) *athambie*.

* Niniejszy artykuł jest pokłosiem badań prowadzonych od roku 1992 nad filozofią i psychologią odwagi i męstwa; por. T. Kobierzycki, T. Zaborowski, *Materiały Seminarium Presokratycznego*, Warszawa 1992–1993, niepublikowane. T. Kobierzycki, *O męstwie w filozofii Presokratyków, Platona i Arystotelesa*, Referat wygłoszony na sesji naukowej *Człowiek o człowieku*, UMCS, Lublin 1993, niepublikowany; idem, *Filozofia i męstwo*, „Heksis” 1 (1995), s. 2–4; idem, *Psychologia męstwa. Źródła greckie: od Siedmiu Mędrców do Demokryta*, Warszawa 1995; R. Zaborowski, *Uczucia we fragmentach Ksenofanesa z Kolofon i Heraklita z Efezu*, Referat wygłoszony na sesji naukowej *Człowiek o człowieku*, UMCS, Lublin 1993, niepublikowany; idem, *Uczucia w filozofii greckiej przed Sokratesem*, Praca doktorska, IFIS PAN, Warszawa 1998, niepublikowana.

¹ Zob. R. Zaborowski, *Uczucia w filozofii...*

Zagadnienie męstwa, honoru i odwagi znajduje swoje oświecenie w kanonicznych dla kultury greckiej dziełach Homera – *Iliadzie* i *Odysei*. Pisze o tym A. Krokiewicz w studium pt. *Moralność Homera i etyka Hezjoda*. Wyróżnia tam „cnotę cielesnej siły” i „cnotę rozumnej mowy”². Według polskiego filozofa, postać Achillesa jest w *Iliadzie* dominująca, gdyż cnota siły cielesnej jest ważniejsza niż cnota rozumnej mowy. Odyseusz zanurzony jest w świat namiętności i psychicznego szaleństwa. Równowaga może być utrzymana dzięki trzem funkcjom duszy: zmysłowej (*bie, bios*), uczuciowej (*thymos*) i umysłowej (*metis*). Serce (*thymos*) harmonizuje i łączy siły przeciwstawne, uszlachetnia i sublimuje potrzebę doświadczania zewnętrznej czci (*time*). Towarzyszą jej często zachowania wywołujące „obłądną winę” (*ate*) lub „butną pychę” (*hybris*). Harmonizowanie uchybiających czci odruchów i hierarchizowanie zachowań potrzebne jest i po to, aby odwaga nie zamieniała się w arogancję, a następnie w patologiczną postać winy.

Przemiana buty w winę została opisana przez Homera w drugiej księdze *Iliady*. Tersytes (osobnik złośliwy, kulawy i odrażająco brzydki) krytykuje króla (Agamemnona) za zachłanność i wzywa do dezercji żołnierzy spod Troi. Takie zachowanie nie przystoi ludziom męжным, charakteryzuje jednostki tchórzliwe, zawistne i podłe. Odyseusz upomina Tersytesa „i na zakończenie uderza go tak mocno złocistym berłem po grzbiecie, że Tersytes zalewa się łzami bólu, traci odwagę i siada w milczeniu. Jego łzy nie budzą w nikim współczucia”³. Pisarze, poeci, myśliciele greccy mieli poczucie symetrii i uważali, że istnieje także między tym, co wewnętrzne i zewnętrzne. Dlatego (w niezachowanej epopei *Aithiopsis*) Tersytes ginie zabity przez Achillesa.

2. WIELOPOZIOMOWOŚĆ ODWAGI I MĘSTWA

Wielopoziomowość odwagi oddają trzy słowa: (1) *androtes*, (2) *enoree*, (3) *andromai*, które spotykamy u presokratyków. *Androtes* oznacza siłę, która opuszcza ciało umierającego chłopca-żołnierza. Ta siła nie ginie, lecz wciela się w ciało innego młodzieńca – przyjaciela, brata, osoby bliskiej. Jest to siła dziedziczna. *Enoree* (Ion B 4)⁴ odnosi się do „odwagi serca” i odpowiada naszemu słowu honor. Jest wyrazem postawy, która powstaje w odpowiedzi na aksjologiczny lęk (*aidos*). Najwyraźniej kwestię tę przedstawia Homer (por. *Il.* 8, 226; 4, 303; 6, 156; 17, 329; *Od.* 24, 509) i Pindar (por.

² A. Krokiewicz, *Moralność Homera i etyka Hezjoda*, „Meander” (1959), s. 65.

³ *Ibidem*, s. 18.

⁴ Fragmenty presokratyków cytuję według: H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch*, Bd. 1–3, Zürich 1989.

Ody Olimp. 8, 89; *Nem.* 3, 20; 3, 34; *Istm.* 4, 18 itd.). Przekształcenie się odwagi fizycznej w odwagę serca ma charakter dramatyczny: wiąże doświadczenie odłączenia dziecka od matki, duszy od ciała, miłości od życia. Rozwój osobowy, dojrzewanie psychiczne i społeczne jest wspomagane przez procesy inicjacji, przeżycia wstydu, winy, grzechu i lęku. Dzięki tym ekscytującym, granicznym sytuacjom dziecko może poczuć się dorosłym, a dorosły może czuć się duchowo wtajemniczony. Uzyskuje równowagę między tym, co w nim kobiece – (*andreia odwaga*) i męskie – (*andreios męstwo*).

3. ODWAGA I MĘSTWO – FORMY POCHODNE

Termin *andreia* pojawia się w pismach presokratyków kilkanaście razy. Wywodzi się z indoeuropejskiego **āner-* i odnosi do mężczyzny lub wojownika. Jego żeńska forma (*andreia*), związana z cielesną częścią duszy występuje najczęściej w tekstach filozofów. Jeden z Siedmiu Mędrców zestawiał ją ze śmiałością: „mieć będziesz odwagę (*andreia*) przez śmiałość (*tolme*)” (Bias 10, 3). Tego typu powiązań jest kilkanaście i wraz z terminem *andreia* występują głównie w tekstach sofistów i Demokryta.

Sofiści mieli własną koncepcję natury i praw człowieka. W języku polskim ciekawie przedstawiła to zagadnienie J. Gajda, rewidując stereotypy powtarzane od lat na podstawie ocen Sokratesa i Platona⁵. Odwaga była przedmiotem nauczania sofistów, zwłaszcza odwaga cywilna. Ważne są tu analizy Prodikosa, który starał się zróżnicować takie terminy, jak „być odważnym” i „nie bać się” (por. *Eutydem* Platona 377e i *Kratylos* 384b). Platon w dialogu *Laches* wyraźnie ilustruje powiązania odwagi z innymi funkcjami duszy:

[...] odwaga (*andreia*) łączy się z przewidywaniem (*prometheia*) i przysługuje nielicznym, w przeciwieństwie do nielekliwości (*aphobos*), zuchwalstwa (*thrasytes*), impulsywnej śmiałości (*tolme*) i niezdolności do przewidywania (*aprometheia*) (Prodikos A 17).

Niezdolność do ukształtowania w sobie odwagi na odpowiednim poziomie nie musi być nieszczęściem. Człowiek ma ekwiwalenty psychiczne, dzięki którym może działać, tak jak człowiek odważny. Na taką możliwość wskazuje anonimowy tekst przytoczony przez Jamblicha:

[...] to, co ktoś chciałby doprowadzić do końca, najlepiej by uczynił – mądrością (*sophia*), albo odwagą (*andreia*), albo dobrym rozumowaniem (*eulogia*), albo doskonałością (*arete*), albo też za pomocą wszystkich lub części z nich (Anonim 1).

⁵ Zob. J. Gajda, *Sofiści*, Warszawa 1989.

Dla sofistów miarodajna była jednak wypowiedź Gorgiasza:

[...] w dwojaki sposób powinna się jawić dzielność (*arete*); poprzez odwagę – by sprostać niebezpieczeństwu, przez mądrość – by poznać to, co się powinno (B 8, tłum. J. Gajda).

Pragmatyzm Gorgiasza przeciwstawia się arystokratyzmowi filozofii, która domaga się rozwoju wielu cnót dla osiągnięcia duchowej wolności. Jest on adresowany do szerokich rzesz ludzkich, które żyją pod władzą lęku przed bogami i lęku przed wolnością. Damon Muzyk, zajmujący się potrzebami duszy, twierdził, że odwaga (*andreia*) powinna towarzyszyć dziecku „śpiewającemu i grającemu na lutni” (B 4). Wiadomo, że przygotowanie muzyczne przysposabiało Greków do uczestnictwa w liturgiach i rytuałach inicjacyjnych. Muzyka wzmacnia reakcje popędowe, uczuciowe i umysłowe, wiąże to, co nieświadome ze świadomością. Ułatwia przemianę odwagi w męstwo, a męstwo jest identyczne z mądrością: *andreios* = *sophos* (Damon Muzyk B 8).

Termin *andreia* występuje u presokratyków obok takich słów, jak: „władza”, „wojna”, „śmierć”, „wróg” lub: „kobieta”, „niewolnik”, „dziecko”. To zestawienie doskonale ilustruje wypowiedź Demokryta o związku odwagi i świadomości: człowiek „postępujący według świadomości i wiedzy jest mężny (*andreios*), zgodnie czujący i myślący (*euthygnomes*)” (Demokryt B 181). Odwaga jest kluczowym zagadnieniem psychologii i etyki, polityki i religii, mitologii i epiki greckiej.

4. ODWAGA I MĘSTWO BYCIA

Filozofowie starożytni byli zmuszani do określenia związku odwagi z prawem. Prawo do życia było ograniczane wobec tych, którzy narażali innych na nieszczęścia: „trzeba zabijać z prawości to wszystko, co czyni wszystkiemu zło”, a wtedy „to czyniący będzie miał udział w miłosierdziu (*euthymia*), sprawiedliwości (*dike*), ufnej trosce (*tharsos*) i zdobytych dobrach (*ktesis*)” (Demokryt B 258).

Chociaż ta „reguła zabijania” brzmi dramatycznie, to jednak i dziś jest wykorzystywana wobec ludzi szerzących bezprawie i zło. W tym podejściu współcześni są uczniami starożytnych, a natura ludzka nie zmieniła się na tyle, aby można było z tego wskazania zrezygnować. Demokryt zauważył, że niektórzy ludzie zdolni są tylko do bijatyki i identyfikują ją z odwagą. Tymczasem „mężny” (*andreios*) to nie tylko ktoś zwyciężający na wojnie wrogów, ale i przezwyciężający przyjemności: „niektórzy rządzą miastami, ale są niewolnikami kobiet” (Demokryt 214). Dzisiejsza psychopatologia nie dodaje do tego zdania nic nowego. Tyrania niektórych mężczyzn wobec innych mężczyzn jest często sprzężona z ich patologicznym uzależnieniem

od kobiet. Ktoś taki nie jest odważny ani mądry. Pozwala wykorzystywać siebie na wojnie, utrzymywać we wzajemnej wrogości i niewolnictwie.

Antyfon zidentyfikował czasy starożytne z odwagą: „*andreia*: wiek mężów” (Antyfon B 67a). Męstwo jest przebłyskiem boskości w człowieku, który nie boi się poznać tego, co poznać powinien: bólu istnienia. Nie znają go tylko współmieszkańcy nieśmiertelnych (por. Empedokles B 147, 2). Właściwy dramat istnienia jest jednak związany z niemożnością pokonania granicy między życiem i śmiercią a nieśmiertelnością. Wiedza na ten temat zmienia perspektywę lęku, wstydu i obawy. Zabawnie brzmi więc myśl, że: „odwaga (*andreia*) czyni nieszczęścia małymi” (Demokryt B 213).

5. ODWAGA I MĘSTWO EROTYCZNE, POLITYCZNE I RELIGIJNE

Dla Greków nastawionych filozoficznie najważniejsze były: odwaga erotyczna, polityczna (etyczna) i religijna. Przykładem człowieka, który realizował w pełni te trzy typy odwagi, jest Perykles. Gdy zmarli jego młodzi i piękni synowie, zniósł to spokojnie:

Odnaczał się bowiem spokojem ducha, który przynosił mu każdego dnia wiele korzyści, jeśli chodzi o zdrowie, znoszenie cierpień i sławę wśród ludu; każdy bowiem, kto widział, iż swoje cierpienia znosi on odważnie, uważał go za człowieka wielkiego ducha, mężnego i panującego nad sobą (*O naukach*, B 9, B 10, tłum. J. Gajda).

Męstwo Peryklesa szło w parze z jego mądrością życiową. Umiał, jak mało kto, pobudzać ducha odwagi wśród Greków. W tym względzie jest nauczycielem współczesnych.

Jedną z odmian odwagi jest troska o siebie (*tharsos*), a jej przeciwieństwem beztroska (*thrasos*). Obydwie funkcje różnicuje stosunek do serca (*thymos*) oraz przeżycia uzależniające lub uwalniające od nieświadomych impulsów ciała (*pathos*). Ufna troska jest wzmacniana przez dobre serce, a beztroska zuchwałość wzmacniana przez erotyczne ciało. Przewadze tendencji erotycznej sprzyja twarde serce, hardość uczuciowa, usztywnienie i odpowiada mu słowo *karteria*.

Sofiści znali dobrze sposoby wywoływania odpowiednich uczuć przez słowa. Tę wiedzę można odnaleźć w tekście Gorgiasza: „inne [z mów] do ufnej troski (*tharsos*) prowadzą” (Gorgiasz B 1, 1). Ufna troska zbliża człowieka do pobożności i mądrości, jest im w pewien sposób pokrewna. Empedokles zauważył, że trzeba „mówić bardziej z troskliwą ufnością (*tharsei*) o pobożności i wtedy na szczytach mądrości królować” (B 3, 8). Ufna troska lub troskliwa ufność są podstawą prawości opartej na odruchach „dobrego serca” (*euthymia*). Psychologia odwagi ma swoje korzenie w analizie funkcji ciała. Odkrycie bólu i lęku jako podstawy rezygnacji i poddania się losowi zmusiła filozofów do poszukiwania równowagi między nimi w życiu

człowieka. Ból jest nieprzyjemny, ale czasem miesza się z przyjemnością. Wtedy jest lżejszy, łatwiejszy do zniesienia. Sztywny ból zwiększa cierpienie: „kiedy wbrew naturze krew nie miesza się z powietrzem staje się słabsza i bardziej ściśnięta, wtedy jest ból (*lype*). Podobnie i ufna troska, i zdrowie, i przeciwieństwa” (Diogenes A 19).

6. ODWAGA I MĘSTWO JAKO TROSKA I UFNOŚĆ

Demokryt jest w pewnym sensie prekursorem psychologii i etyki „miłosierdzia” (*euthymia*), rozumianego jednak inaczej niż w chrześcijaństwie, które eksploatuje ten temat w analizie duszy wiele wieków później. U Demokryta chodzi raczej o odwagę serca, o poryw serca, a nie o litość i zmiłowanie. W jego koncepcji pojawia się wprowadzić ufna troska (*tharsos*), która stoi wyżej niż w koncepcji sofistów, ale jest zależna od porywów serca. Znajduje się obok sprawiedliwości wewnętrznej (*dike*) i zewnętrznej, której symbolem są zdobyte dobra (*ktesis*). Te trzy wartości realizuje człowiek „miłosierny”: taki, który ma czynne i dobre serce, jest wzorem prawości, a „cud prawości, to ufna troska (*tharsos*) sądu i wolność od lęklivego podziwu (*athambie*)” (Demokryt B 215).

W swoim studium A. Krokiewicz zwrócił uwagę na to, że Demokryt odwagę (*andreia*) łączy z praktyczną mądrością, która ma wiele synonimów (*gnome*, *orthosyne*, *polyphrosyne*, *synesis* itd.)⁶. Wiąże się z samorządnością (*sophrosyne*, *autarkeia*). Odwaga Demokrytejska uzdalnia do podejmowania wielkich wysiłków, pochłaniania lęk przed śmiercią i ból fizyczny, a także ułatwia wyrzekanie się przyjemności. Ponadto „odwaga pomniejsza dopusty losu” (Demokryt B 213, tłum. A. Krokiewicz).

Niewola jest stanem zależności zewnętrznej lub wewnętrznej. Może być przewyciężona lub utrwalona. Ludzie przyzwyczajają się do biedy. Człowiek ubogi „znosi z otuchą swoje ubóstwo” (Demokryt B 291, tłum. A. Krokiewicz) albo dzięki samorządności, albo dzięki temu, że „mnoży uciechy i zwiększa przyjemności” (Demokryt B 211, tłum. A. Krokiewicz). Jednak prawdziwie wolny od negatywnych uczuć i doznań jest tylko ten, kto dysponuje mądrością i nie podziwia trwożnie niczego (*sophie athambos*).

7. ODWAGA I MĘSTWO JAKO BEZTROSKA ZUCHWAŁOŚĆ

Przeciwieństwem ufnej troski jest beztroska zuchwałość, oparta na reakcji impulsywnej wzmocnionej przez ciało. Jak pisze Prodikos: „beztroska (*thrasytes*) jest obok powodzenia (*tolme*), nielekliwości (*aphobos*) i braku

⁶ A. Krokiewicz, *op. cit.*

przewidywania (aprometheia)” (Prodikos A 17). Ma coś z brawury, jest działaniem mało świadomym. Nie jest to działanie pożądane, a odwaga, która się w nie przemienia, jest co najmniej wątpliwa, jak świadczy o tym tekst Antyfona. Opisuje on zachowanie kogoś, kto chciałby używać zuchwałego języka, gdy mówi o dalekich niebezpieczeństwach:

[...] zły był(by), jeśli przy nieobecny i przyszłym niebezpieczeństwie językiem beztroskiej zuchwałości (*thrasynetai*) chętnie się śpieszył, kiedy zaś sprawa byłaby obecna, wahał (się) (Antyfon B 56).

Brak lęku oparty na mądrości i wiedzy jest nadal czymś niezwykłym. Podobnie jak wzór zachowania, gdzie lęk zastępowany jest przez odwagę. Projektem takim dysponowali sofisci, którzy widzieli ją jako relację „nieustraszonych wobec nieustraszonych” (Gorgiasz B 6).

Starożytni Grecy, podobnie jak większość ludzi współczesnych, poddawali się oddziaływaniu fantazji, mitów i magii (wróżby, horoskopy itp.). Do realistycznego myślenia zdolni byli nieliczni: mędrcy, filozofowie, uczeni i kapłani. Sofisci chcieli rozszerzyć krąg ludzi myślących krytycznie. Usiłowali obniżyć lęk wywołany przez nadmierną tendencję do demonizowania zjawisk przyrodniczych. Nieustraszoność, nielekliwy stosunek do świata, oznacza sprzężenie zachowania z mądrością i wiedzą oraz ze zdolnością do przewidywania. Nie można jej wyzwolić u człowieka bez angażowania mechanizmów myślenia. Beztroska śmiałość łatwo przeradza się w beczelność. Impuls spontanicznej odwagi (*thrasytes* i *tolme*) tworzy wraz z nielekliwością (*aphobos*) zespół cech nieświadomej części osobowości. Nieustraszoność nie przeciwdziała lękowi, lecz tylko chwilowo go blokuje i przeciwstawia mu się w formie odruchowej reakcji. Nie zapobiega pojawieniu się lęklivego podziwu: opartego na nieświadomej ambiwalencji i ambitendencji. Obydwie występują na tym samym poziomie, wyżej nieco niż nieustraszoność. Demokryt stawia zdolność do zdrowego podziwu (*thambos*) obok aktywnego, mocnego i „dobrego serca” (*euthymia*). Inicjuje ono pragnienie dobra i serdeczny stosunek do otoczenia.

8. ODWAGA I MĘSTWO JAKO ZDOLNOŚĆ DO BYCIA SOBĄ

Łaciński tekst Cyserona (A 169) identyfikuje mężne serce z postawą określoną jako „wolność od trwożnego podziwu (*athambie*)” (tłum. A. Krokiewicz). Zdrowy podziw łączy się ze zdrową myślą, podczas gdy „podziw niezdrowy” (lęklivy) oznacza niezdolność do „zdrowego myślenia” (*sophrosyne*). Jeden z uczniów Demokryta, Nauzyfanes, zamiast słowa *athambie* używa określenia *akataplexia*, oznaczając nim odwagę przyjmowania nieoczekiwanych

uderzeń „z góry” (*kata plexis*). Takie uderzenia wywołują zneruchomienie, rażą jak grom z jasnego nieba, odbierają mowę. Człowiek odważny nie traci mowy, jest niewzruszony w przyjmowaniu nawet takich ciosów (por. Demokryt B 4).

W psychologii Demokryta „cud prawości, ufne myślenie (*tharsos gnomes*) i wolność od lęklivego podziwu (*athambie*)” (Demokryt B 215) tworzą sprzęg pozwalający wytworzyć zdrową postawę odwagi. Zaufanie do siebie i pełne szlachetnych porywów serce identyczne są z mądrością. A „mądrość wolna od lęklivego podziwu (*athambos*) warta jest wszystkiego” (Demokryt B 216).

Istnieje jeszcze jeden typ odwagi, który przypomina w języku polskim słowo *trema*: oznacza ono niepokój przed publicznym wystąpieniem, przed ukazaniem się na scenie. Taka obawa pojawia się też w związku z poznawaniem prawdy, bytu i bóstwa. *Trema* dotyczy nie tylko braku zwykłego niepokoju w sytuacji publicznego wystąpienia, ale niemożności doświadczenia „świętego spokoju”, jaki uzyskuje się w ciszy i izolacji. Takie zdolności posiadali bogowie i ich wybrańcy przeżywający trudne chwile życia.

9. ODWAGA I MĘSTWO JAKO NIEWZRUSZONOŚĆ I SPOKÓJ

Symbolem tego, co nieporuszone i boskie jest jedynek: „jedno (*hen*) ani nie [jest] trwale spokojne (*atremein*), ani ruchome (*kineisthai*)” (Ksenofanes A 28). Boski spokój istnieje ponad sprzecznościami i nie identyfikuje się z żadną z nich. Obok jedynek, która symbolizuje niewzruszony byt, bytują bogowie, potem tytani i ludzie. Dzieli ich taki rodzaj istnienia, który „od ludzi boga oddalił: jednakowego wszędzie (spokojnego) nieuszkodzonego, bardziej myślnego niż myśl (*noema*)” (Ksenofanes A 35). W gronie filozofów presokratycznych znajdujemy także lekarzy. Hippokrates z Kos, rówieśnik i przyjaciel Demokryta, na określenie braku niepokoju wywołanego przez chorobę lub ból głowy używał słowa *atremesei*. Spokojna głowa jest oznaką zdrowych chwil żywota: „kiedy nie drży głowa, w tym czasie i człowiek zdrowo myśli” (Alkmajon A 11). Parmenides, badając poznawcze funkcje serca (*atremes etor*), doszedł do wniosku, że „niewzruszone serce” jest rdzeniem „okrągłej prawdy”, natomiast „wzruszone serce” prawdę tę omija lub gubi. Podobne stanowisko zajął później Arystoteles. Wzruszenie zostało odrzucone na rzecz niewzruszoności, a ta związana z poznaniem bytu. Byt jest cały i niewzruszony, tak że „niezrodzony będąc, niezniszczalny jest, bo jest cały i niewzruszony (*atremes*), i nie ma końca” (Parmenides B 8, 4).

10. ODWAGA I MĘSTWO JAKO BYCIE DOBRYM

Tak samo brzmi następna uwaga zapisana w poemacie Parmenidesa:

[...] oświadczam, że wszystkiego dowiesz się i prawdy dobrze zaokrąglonej, niewzruszone(-ym) serce(-em) (*atremes etor*) i opinii śmiertelnych, w których ani jedno wierzenie nie jest prawdziwe (Parmenides B 1, 29).

A. Krokiewicz zdanie to przetłumaczył następująco: „trzeba ci się dowiedzieć o wszystkim, więc o niewzruszonym sercu krągłej Prawdy i o pozbawionych prawdziwej pewności ludzkich mniemaniach”. Niewzruszoność jest cechą boskości, a więc najwyższe męstwo jest identyfikowane przez Greków z niewzruszonością i boskością.

Zupełnie inne podejście do roli serca w poznaniu ma Demokryt. Zidentyfikował on odwagę z wolnością od lęklivego podziwu i tchórzostwa. A. Krokiewicz tak zinterpretował jego filozofię serca:

Serce pełne najwyższego podziwu dla rozumnego przyjemnością czy przykrością z zewnątrz nie ulega żadnym naciskom fenomenalnym, ani nie traci nigdy panowania nad sobą, ani moralnego wstydu. Człowiek posiadający takie serce, posiada cnotę mądrości⁷.

Zatem „trzeba albo być dobrym, albo przynajmniej naśladować dobrego (i męznego) człowieka” (Demokryt B 39, tłum. A. Krokiewicz). W naśladowaniu ćwiczy się cnota męstwa. W innym razie anarchiczne tendencje duszy (*psyche*) przekształcają się w urojenia, żądze i lęki. Brak odpowiednich powiązań zmysłów, serca i umysłu działa tak samo, jak brak umysłu (*anoetai, anoemones*). To jest źródło „złego charakteru” (*poneron ethos*).

Demokrytejska filozofia serca ma swoje źródła w pismach Homera. Bohaterowie *Iliady* i *Odysei* mają wielkie serca (*megathymoi*). Dzięki temu są bohaterami na polu bitwy. Ich ciałami kieruje serce i los bardziej niż umysł i logos. Krytyk Homera, Heraklit, promotor teorii logosu, negatywnie oceniał rolę serca w poznaniu i zachowaniu człowieka. Upatrywał w działaniu serca przyczyn rozdwojenia: „ciężko walczyć sercem, bo czego by tylko pragnęło, zawsze pragnie kosztem duszy” (Heraklit B 85).

Promotor teorii serca (*thymos*) Demokryt nie zgadzał się z tym stanowiskiem i ripostował: „prawda, że sercem walczyć ciężko, ale zwycięstwo znamionuje rozumnego męża” (Demokryt B 236, tłum. A. Krokiewicz). Serce jest związane licznymi więzami z umysłem i ciałem. Nie dają one duszy błęgiego spokoju, skłaniają rozum do namysłu. W tym związku uczucia stają się zdrowe i jasne (*sophrosyne*). Szczytowym osiągnięciem dobrego serca jest dobrobyt (*euesto*).

⁷ A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej. Od Talesa do Platona*, Warszawa 1971, s. 40.

11. ODWAGA I MĘSTWO JAKO *KAIROS* I *LOS*

Archetypami losu były w starożytności Mojry (*Moirai*). Homer wymienia jedną Mojrę, która snuje nić życia ludzkiego. U Hezjoda Mojry są trzy (*Klotho*, *Lachesis* i *Atropos*). Pierwsza z nich przedzie nić żywota, druga czuwa nad długością nici, trzecia ją przecina. Jako boginie losu znają przyszłość każdego człowieka i czas przydzielony mu przez odwieczne prawo. Podlegają mu także bogowie. Dziś wiemy, że symbolem i wyrazem losu jest osobowość człowieka i boga. Chcąc ją odkryć lub zbudować, potrzebna jest śmiałość i wytrwałość. Te cechy opisują starożytni Grecy używając słowa *tolmao* (attyckie) lub *tolme* (jońskie). Konfrontacja z losem wymaga odwagi połączonej ze „sprzyjającym czasem” (*kairos*).

Jeden z Siedmiu Mędrców pisze: „nabędziesz odwagi (*andreia*) przez śmiałość (*tolme*)” (Bias 10, 3). Pitagoras podjął swego czasu próbę ustalenia, w jakiej części duszy (*psyche*) można odnaleźć śmiałość. Jego zdaniem, śmiałość łączy się z mniemaniem, skoro w tej części mniemanie (*doksa*) i śmiałość (*tolma*), w tamtej zaś odpowiednia chwila (*kairos*)”. Rozszczepienie elementów etyki, psychologii i kairologii ujawnia dramatyczną naturę bytu człowieka. Odpowiednia chwila, podobnie jak chwile poszczególne, mają w mitologii greckiej swoje „bóstwa”, własne „imiona”, które dzisiejsza psychologia rozpoznaje jako obiekty integrujące psychikę.

Według sofistów, śmiałość (*tolme*) łączy się z odruchami ciała (*pathos*). Nie bez przyczyny: „uczniowie Ferekydesa identyfikowali (nazywali) diadę: śmiałość (*tolme*) i mniemanie (*doksa*), i mówili, że prawdziwe i fałszywe w mniemaniu jest zawarte” (Ferekydes B 14). Śmiałość może łączyć się z tym, co prawdziwe i z tym, co fałszywe. Dobrego używania śmiałości uczy życiowa mądrość (*sophia*). Na aspekt, różnicujący zachowanie właściwe od niewłaściwego, zwraca uwagę Gorgiasz. Uczy dobrego używania pojęć i cnót: „nasza walka dwóch cnót (*aretai*) potrzebuje: śmiałości (*tolme*) i mądrości (*sophia*); śmiałości, aby znieść niebezpieczeństwo, a mądrości, aby [je właściwie] rozpoznać” (Gorgiasz B 8). Człowiek nieostrożny, mało zdolny do różnicowania dobrego od złego „może popełniać rażące błędy, mniemając, że jest odważny, np. skazując niewinnych na śmierć. Nie jest to żadna śmiałość i odwaga, a głupota i bezprawie”. Jest wskazane, aby chronić poszczególne osoby przed zamianą ich śmiałości w beczelność: „O najnieostrożniejszy ze wszystkich mężów, ufny mniemaniu (*doksa*), nie ufający czynowi, nie znający prawdy, masz czelność (*tolmais*) ścigać człowieka, aż do kary śmierci włącznie?” (Gorgias B 11a).

12. ODWAGA I MĘSTWO JAKO ŚMIAŁOŚĆ I ŻYCZLIWOŚĆ

Przed złym używaniem śmiałości przestrzega Kritisz. Zauważył, że to, co mówione, może być niesłusznie utożsamiane z tym, co robione, z reakcjami lub popędami: „jakieś mówiacemu, nic zdrowego z myśli (*frenes*) nie podoba się [jak tylko] przekonywać bliskich złą śmiałością (*tolme*)” (Kritisz B 15). Opozycja między postawą zdrowo-myślną (*sophrosyne*) a złą śmiałością ma swe źródła w złym wychowaniu.

Świadectwem śmiałości jest „powodzenie życiowe”. Śmiałość jest początkiem czynu, powodzenie (*tyche*) jego mistrzowskim zakończeniem” (Demokryt B 269). Śmiałość kształtuje inne cechy charakteru, które dzięki temu mogą stać się pozytywne: „skoro mogący mają śmiałość (*tolmeosi*) nie mającym pomóc i wspomagać [ich], i radować; w tym już jest współczucie (litość), i nie bycie samotnym, i bycie towarzyszem” (Demokryt B 255).

Śmiałość jest „zaletą towarzyską”, jeżeli jest ukierunkowana na pomaganie innym. Może przynieść otuchę przygnębionym i skłaniać do towarzyszenia ludziom samotnym, może przysparzać energii i tworzyć optymistyczną atmosferę życia. Kto nie posiada tej cechy, popada w izolację, smutek, a nawet biedę. Dlatego ważne jest, aby śmiałość łączyć z „miłosierdziem” i pielęgnować. Jeden z ojców etyki greckiej pisał: „trzeba, by ten, kto rozpoczyna, miał właściwy czas (*kairos logismon*) albo przynajmniej śmiałość (*tolman*), a wobec poddanych życzliwość (*eunoia*)” (Demokryt B 269). Śmiałość jest pozytywną cechą wartości czasu i zachowania (życzliwości). Śmiałość, życzliwość i dobromyślność (*eunoia*) wobec innych, zwłaszcza „poddanych”, są odpowiednikami „dobrego czasu” (*kairos*).

13. ZAKOŃCZENIE

Wczesna psychologia i etyka grecka jest oparta na dwu filarach: losu i logosu. Te dwie kategorie towarzyszą stale filozofom starożytnym. Filozofowie, w przeciwieństwie do poetów, częściej odwołują się w swych analizach do kategorii logosu niż do kategorii losu. Ta druga jest częściej obecna w myślach poetów. Świadczy o tym, m. in. użyte tylko jeden raz, w zachowanych fragmentach presokratyków, słówko *tlenai* (z rodziny *tolme*). Oznacza ono *brać na siebie i wytrzymywać to, co przynosi nieznany los*.

Odwaga (*andreia*) w jej licznych postaciach jest kategorią życia, której jest poświęcony epos Homera. Odwaga i los są czynnikami rozwoju wewnętrznego – samorealizacji i przeznaczenia. Odwaga za sprawą Arystotelesa została włączona do obszernej listy cnót, tracąc na znaczeniu w wychowaniu. Odzyskiwała je powoli za sprawą psychologii i etyki chrześcijańskiej, które

zachowały w swojej nauce ukryte przesłanie Platona. Widział on jeszcze odwagę w grupie pięciu najważniejszych doskonałości-cnót (*aretai*), pośród mądrości, rozsądku, sprawiedliwości i pobożności. Nigdy jednak nie odzyskały, ani odwaga (*andreia*), ani męstwo (*andreios*), swojej dawnej pozycji. Dziś znaczenie odwagi i męstwa w refleksji filozoficznej, psychologicznej i etycznej jest niewielkie. Nie zmienia tego stanu rzeczy znakomite studium pt. *Męstwo Bycia* (ang. *Courage to Be*), które wyszło spod pióra Paula Tilicha⁸. Protestantki filozof, teolog i psychoterapeuta przeciwstawił się w nim jednostronnym wynikom psychologicznych i etycznych badań strachu i lęku. Odwaga, honor i męstwo są dziś częściej kategoriami sytuacji. Być może nadchodzi czas, że dzięki rozwijającej się refleksji filozoficznej i antropologicznej, odwaga zostanie na powrót odkryta, jako ważna cecha osobowości.

Tadeusz KOBIERZYCKI

THE CONCEPTION OF COURAGE AND PROWESS – FROM THE SEVEN PHILOSOPHERS TO DEMOCRIT

(Summary)

The conception of courage and prowess in Ancient Greece is the subject of the article. A survey of various types of bravery has been presented containing many Greek terms with the historical and philosophical context.

⁸ P. Tilich, *Męstwo bycia*, tłum. H. Bednarek, Paryż 1983.