

Kultura i Wartości


ISSN 2299-7806

Nr 23/ 2017

<http://dx.doi.org/10.17951/kw.2017.23.49>

Stoicka koncepcja „wewnętrznej warowni”

Przemysław Paczkowski

 <https://orcid.org/0000-0001-7493-4154>

Przedmiotem artykułu jest „warownia wewnętrzna”, której budowa była filozoficznym celem stoickiego mędrca. Wiązała się ona z radykalną przemianą świadomości, pojmowaną jako nieustanna praca nad sobą, aby uczynić się człowiekiem wolnym. Wolność bowiem nie była w filozofii stoickiej kwestią zewnętrznych uwarunkowań, lecz wewnętrznego nastawienia. Warownia wewnętrzna zabezpiecza obszar wolności człowieka. A wolność ta pokrywa się z trzema obszarami aktywności duchowej: wolnością osądu, wolnością pragnienia i wolnością emocji. Stoik pragnął autarkii – w tych obszarach, na które pozwala mu przeznaczenie i ludzka natura.

Słowa kluczowe: stoicyzm, autarkia, świat wewnętrzny

O wewnętrznej warowni pisze Marek Aureliusz w *Rozmyślaniach*: „niezdobytą warownię przedstawia dusza wolna od namiętności. Nie ma bowiem człowiek żadnego silniejszego schronienia, dokąd uciekłszy byłby na przyszłość niezdobyty”¹. Budowa duchowej twierdzy była filozoficznym celem stoika, wiązała

PRZEMYSŁAW PACZKOWSKI, doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Rzeszowskiego, Instytut Filozofii, Uniwersytet Rzeszowski; adres do korespondencji: al. T. Rejtana 16C, 35-959 Rzeszów; e-mail: pacz.przem@wp.pl

¹ Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, VIII.48, tłum. Marian Reiter (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1988).

się z radykalną przemianą świadomości, pojmowaną jako ciągłe dzieło, jako nieustanna praca nad sobą, aby uczynić się człowiekiem wolnym. Prawdziwa wolność bowiem nie jest kwestią zewnętrznych uwarunkowań, lecz wewnętrznego nastawienia. Głosząc tę myśl, poszli stoicy śladami Sokratesa, który – szczególnie w tradycji kynickiej, wywodzącej się z nauk Antystenesa – realizował ideał doskonałej niezależności (*autarkia*). A myśl tę uczynili stoicy jednym z najważniejszych toposów europejskiej kultury filozoficznej.

Co niesie ze sobą idea wewnętrznej warowni? Filozofa stoickiego odróżnia od zwykłego człowieka nastawienie wobec zewnętrznego świata i umiejętność odróżnienia tego, co obiektywne, od tego, co subiektywne. „Wszędzie i zawsze jest w twojej mocy z terażniejszości czuć się bogobojnie zadowolonym, w stosunku do ludzi [...] zachowywać należną sprawiedliwość i ćwiczyć się w przenikaniu spostrzeżeń, by się co rozumem nie sprawdzonego [do twej myśli P.P.] nie wdarło”². Szkoła stoicka uczyła zatem swoich adeptów, jak mogą skutecznie oddziaływać na własną psychikę; jak mogą panować nad wewnętrznym dyskursem; inaczej mówiąc – jak człowiek winien zachowywać zgodność z samym sobą. Używając współczesnej kategorii, można powiedzieć, że stoik uczył się żyć autentycznie. W doktrynie stoickiej oznaczało to zdolność bronienia się przed nieobiektywnymi wyobrażeniami o świecie; odczuwania upodobania w losie, który jest człowiekowi wyznaczony; traktowania innych sprawiedliwie, a więc z szacunkiem dla ich wolności. W tym duchu interpretuje stoicyzm Pierre Hadot i choć widać w jego interpretacji wyraźne wpływy egzystencjalnej koncepcji wolności oraz Nietzscheizmu, to jest ona spójna w duchu (nawet jeśli nie zawsze – w literze) z oryginalnymi tekstami stoickimi³.

Przedmiotem artykułu jest wspomniana „warownia wewnętrzna” – jej cel i „architektura”. Mówiąc metaforycznie: styl, w którym stoik wznosił swoją wewnętrzną twierdzę należy określić jako funkcjonalizm. Artykuł ma charakter historycznej rekonstrukcji, ale ponieważ jestem głęboko przekonany o wspólnocie egzystencjalnego doświadczenia między ludźmi Antyku a współczesnym człowiekiem, traktuję wskazówki stoickich filozofów jako mądrość uniwersalną, uczącą nas czegoś i dzisiaj. W epoce, która tak silnie zachęca do życia autentycz-

² Tamże, VII.54.

³ Zob. Pierre Hadot, *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, tłum. Piotr Domański (Kęty: Wydawnictwo ANTYK, 2004).

nego, stoicka koncepcja na nowo ukazuje swoje walory w kwestii autokreacji i autoterapii, oferując wzorzec rozumnego kształtowania przez jednostkę własnego życia.

*

Marek Aureliusz nazywa ową warownię ustroniem, miejscem schronienia, odosobnienia, usunięcia się⁴. Ludzie szukają takich miejsc w górach, nad morzem, na wsi; tęsknią za nimi. A przecież każdy człowiek nosi największe ustronie w sobie, mówi autor *Rozmyślań*, najskuteczniejsze i najbezpieczniejsze, w które może się usunąć, kiedy tylko zechce. *Rozmyślenia* Marka Aureliusza (w oryginale: *ta eis heauton* – do samego siebie) są świadectwem jego codziennej, regularnej praktyki chronienia się w wewnętrznej warowni, pionowania postawy i odnawiania wolności. To dzieło to dialog z sobą samym, mający na celu automodyfikację, ćwiczenie lub terapię duszy. Szkoły hellenistyczne, podobnie jak późniejsza filozofia rzymska, kontynuowały tradycję Platońską, w której filozofia, w swej terapeutycznej funkcji, porównywana była do medycyny. Podczas, gdy tamta zajmuje się chorym ciałem, filozofia leczyć ma chorą duszę. Przy czym, zgodnie z koncepcją hipokratejską, choroba rozumiana jest jako odejście od stanu naturalnego, leczenie zaś polega na przywróceniu naturalnej harmonii⁵. Dusza chora zatem to dusza nieświadoma swej natury i celu, nieszczęśliwa, poddająca się pragnieniom, które nie służą jej dobru. Najskuteczniejszym lekarstwem dla chorej duszy, jak o tym mowa w Platońskim *Fajdroście*, są podawane jej myśli⁶. Potrafią one sprawić, że człowiek sam zapragnie się zmienić. W poplatońskiej filozofii powstało mnóstwo opowieści, wykorzystujących ten motyw w celach protreptycznych. Czytamy o zbawiennych skutkach, jakie miały – dla niektórych jego towarzyszy – rozmowy z Sokratesem⁷; o wstrząsie, jakiego doznawali słuchacze filozoficznych wykładów; o porzucaniu dotychczasowego trybu życia pod wpływem

⁴ Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, IV.3.

⁵ O wpływie, jaki ta medyczna koncepcja wywarła na filozofię, pisałem w książce *Filozoficzne modele życia w klasycznym antyku* (Rzeszów: Wydawnictwo UR, 2005).

⁶ Platon, *Fajdros 270b*, tłum. Władysław Witwicki, w: Platon, *Dialogi*, t. II (Kęty: Wydawnictwo ANTYK, 1999).

⁷ W tym wypadku dodatkowym czynnikiem był słynny Sokratejski eros, o którym czytamy nie tylko w *Uczcie Platona*, ale także, na przykład, w zachowanych fragmentach Ajschinesowego dialogu *Alkibiades*.

lektury filozoficznego tekstu. Ta wywodząca się od Sokratesa i jego uczniów tradycja, rozwijana następnie w Akademii i Likejonie oraz w kynickiej praktyce diatryb, zaowocowała całym kanonem terapeutycznych formuł, dogmatów, sylogizmów, obrazów, ogólnie – filozoficznych toposów służących formowaniu duszy. Pół tysiąca lat po Platonie Marek Aureliusz miał już zatem do dyspozycji olbrzymi materiał, który mógł stanowić budulec jego warowni wewnętrznej.

Budowanie twierdzy wewnętrznej odbywa się na trzech planach. W filozofii stoickiej prawdopodobnie od Epikteta wywodzi się to rozróżnienie na trzy sfery aktywności duszy: wartościowanie rzeczy (*hypolepsis*), impuls do działania (*horme*) oraz pragnienie (*orksis*)⁸. Da się je wywieść z działań i możliwości, które Platon przypisał trzem częściom duszy: w *Politei* rozumna, popędliwa i pożądliva część duszy odpowiedzialne są, odpowiednio, za wydawanie sądów, odczuwanie emocji i żywienie pragnień⁹. W tych trzech sferach przejawia się, według stoików, cała aktywność duszy i definiują one w dodatku w pełni obszar naszej wolności: człowiek jest wolny w tym, co sądzi o rzeczach; w tym, jakie uczucia budzą w nim rzeczy; oraz w tym, których rzeczy pragnie, a które budzą jego odrazę. Ale też w niczym więcej.

Fundamentem, na którym wznoszona jest wewnętrzna warownia i zarazem najważniejszym stoickim dogmatem w odniesieniu do duszy jest teza, że to nie rzeczy nas niepokoją, lecz nasz sąd o rzeczach. To człowiek nadaje rzeczom wartość lub odmawia jej im, a z wartościowania biorą się nasze uczucia wobec rzeczy i nasze pragnienia. Stoicka koncepcja poznania głosi, że nie mamy wpływu na treści, jakie nasze ciało, poprzez zmysły, odbiera z zewnętrznego świata. Ale jest już naszą sprawą stwierdzanie – w wolnym osądzie – czym te treści są *dla nas*, czyli jaką mają wartość (*aksia*). Wolność tego osądu bierze się stąd, że wartość nie należy do treści postrzeżenia, tylko jest dodatkiem, biorącym się z aktywności duszy. Dowodem na nią jest nasza zdolność do zmieniania osądu, a także do ćwiczenia się w wyrabianiu właściwego stosunku do rzeczy. A „właściwy” znaczy dla

⁸ Zob. Epiktet, *Diatryby* I.1, w: Epiktet, *Diatryby. Encheiridion*, tłum. Leon Joachimowicz (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961), cyt. za: Hadot, *Twierdza*, 93.

⁹ Platon, *Państwo* 580d, tłum. Władysław Witwicki (Warszawa: Wydawnictwo AKME, 1990).

stoika: adekwatny; adekwatny do rzeczy samej – stosunek, który nie jest wyznaczony przez nasze mylne wyobrażenia (*phantasia*)¹⁰ na temat rzeczy. Otóż dusza ma zdolność do wchodzenia w polemikę z własnymi wyobrażeniami; niewycwiczona może im ulegać, tak jak niewycwiczony rozmówca może ulegać pozornym rozumowaniom – sofizmatom. Ale podobnie jak w przypadku sofizmatów, również w odniesieniu do wyobrażeń można się wyuczyć umiejętności ich odpierania¹¹. Polegać może ona na przykład na odzieraniu wyobrażeń z otoczki konwencjonalnych ocen i opinii, które wychodzą poza czystą naturę rzeczy¹². Jak w przypadku wina czy mięsa: jeśli ktoś ma skłonność do nadużywania trunków albo do wystawnego jedzenia, to powinien przetłumaczyć sobie, że wino to tylko sfermentowany sok z winogron, udeptanych nogami wieśniaków; a pieczeń to spalony trup zwierzęcia¹³. Inną metodą odpierania nieadekwatnych wyobrażeń jest ciągle konfrontowanie własnych ocen ze stoicką zasadą moralną, głoszącą, że jedyne zło, to zło moralne – występki. Nie są zatem prawdziwym złem wydarzenia, na które nie mamy wpływu, jak śmierć bliskich, choroba, katastrofa okrętu; ani takie, które wynikają ze złej woli innych: fałszywe oskarżenie, wydziedziczenie itp. Stoik ćwiczy się w ciągłym uświadamianiu sobie tej prawdy.

Jak już wspomniałem, fundamentem warowni wewnętrznej jest stoicka zasada, która głosi, że rzeczy w nas nie wnikają. Wrażenia zmysłowe są domeną ciała, do duszy natomiast przeniknąć może tylko to, na co ona udzieli przyzwolenia. Osądy, uczucia i pragnienia są wolnymi aktami duszy. Sfera wolności pokrywa się ze sferą moralności, określoną przez kategorie dobra i zła. Dobrem jest tylko to, co czyni człowieka cnotliwym; złem – wszystko, co wytwarza w nim wady. Marek Aureliusz posługuje się definicją negatywną: nic nie jest dobrem, co nie czyni cię sprawiedliwym, rozsądnym, odważnym i wolnym; nic nie jest złem,

¹⁰ Wyobrażenie nie musi być mylne; stoicy rozróżniali wyobrażenia kataleptyczne (wywołane przez przedmiot rzeczywiście istniejący i całkowicie z nim zgodne) oraz niekataleptyczne. Zob. Diogenes Laertois, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, VIII.1, 46, tłum. Irena Krońska, Kazimierz Leśniak i Witold Olszewski (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1988).

¹¹ Epiktet, *Diatryby* III.8.

¹² Sartre (nie powołując się na nauki stoików, choć z pewnością przy ich znajomości) w podobny sposób opisywał sposób, w jaki rzucił palenie – oczyszczając tę czynność z wszelkich kulturowych i osobistych skojarzeń; zob. Jean-Paul Sartre, *Byt i nicność*, tłum. Jan Kielbasa et al. (Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2007), 732–233.

¹³ Zob. Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, IX.36.

co nie stwarza wad przeciwnych tym cnotom¹⁴. Nie jest więc dobrem ani bogactwo, ani sława, ani przyjemność zmysłowa, ani sylogizmy. Dobrem jest tylko to, co zgodne z Naturą. Stoicyzm był systemem opartym na pewnej wizji natury świata i człowieka, na pewnych podstawowych dogmatach. Z ogólnych dogmatów wyprowadzane były zasady bardziej szczegółowe. W etyce absolutnie najwyższą zasadą stoicką jest ta, że jedynym dobrem jest dobro moralne, cnota. Wynikają z niej szczegółowe tezy, na przykład, że ból nie jest złem; że nie mogą doznać zła od innych, a jedynie od siebie; że wstydzic można się jedynie zła moralnego; że nieszczęście i przykrość są wyłącznie sprawą naszego wewnętrznego osądu; że wszelki niepokój rodzi się w duszy, a nie przychodzi z zewnątrz¹⁵.

W związku z powyższym, kolejna metoda odpierania nieadekwatnych wyobrażeń polega na budowaniu ciągów perswazyjnych, przekonywaniu duszy sylogizmami, a także wywodami retorycznymi, literackimi czy rozważającymi aporie. Argumentację można podsycać obrazami: dawno minione sławy Hadriana czy Katona uświadomić powinny stoikowi, że jedyne, o co warto się starać, to cnota i zdolność pogodnego przyjmowania losu¹⁶. Nagromadzenie dowodów i obrazów wzmacnia ich moc perswazyjną – pozwala pogrubić mury wewnętrznej warowni, aby stoik czuł się w niej absolutnie bezpieczny. I tak: jeżeli ktoś irytuje się z powodu złośliwych, natrętnych, aspołecznych i podstępnych ludzi, których spotyka codziennie, powinien uświadomić sobie: 1) że wady te są u nich wynikiem braku rozeznania dobra i zła; 2) że człowiekowi, który ma rozeznanie dobra i zła (*scil.* stoikowi), nikt zła uczynić nie może; 3) że inni, nawet nierozsądni, są naszymi bliźniami nie z powodu pokrewieństwa krwi, lecz boskiego pierwiastka, który w sobie noszą, i że wbrew naturze jest szkodzenie bliźniemu, a gniew jest takim właśnie szkodzeniem.

Wiedza o Naturze jest koniecznym teoretycznym fundamentem najdrobniejszego nawet działania stoika, a dogmat, że świat jest jak państwo przekonywać ma do życzliwej i braterskiej postawy wobec innych ludzi, jedni są bowiem stworzeni dla drugich, a nikt nie został stworzony tylko dla siebie.

Budując w duszy warownię, ugruntowuje w niej stoik trzy cnoty: prawdę, sprawiedliwość i umiarkowanie, oraz trzy postawy: obiektywny osąd rzeczy, sprawiedliwość i miłość wobec bliźnich oraz zgodę na los. Do tego sprowadza się

¹⁴ Tamże, VIII.1.

¹⁵ Por. Hadot, *Twierdza*, 48 n.

¹⁶ Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, IV.33.

ludzka wolność. Rozważmy zatem jej poszczególne obszary.

A. *Wolność osądu*. Jest zdolnością uczynienia „rzeczy w sobie” – „rzeczą dla nas”, sprawiania, by wszystkie zjawiska ukazywały się nam takimi, jakimi chcemy, aby się ukazywały. Z pewnym jednak ograniczeniem: dusza ma wolność w odniesieniu do wartości, jaką przypisuje zjawisku. Wyjaśnijmy to. Stoicka koncepcja poznania rozróżniała w procesie poznania materialnej rzeczywistości następujące fazy. Rzecz, oddziałując fizycznie na nasze zmysły, wywołuje *aisthesis* – cielesne wrażenie. Przeniesione do duszy, wytwarza w niej ono *phantasia* – wyobrażenie, duchowy obraz przedmiotu, jego symbol, który jest jednocześnie modyfikacją samej duszy (*pathos*). Modyfikacji z kolei towarzyszy refleksja (*dianoia*) na temat natury rzeczy, która ów obraz wywołała, oraz osąd na jej temat – *hypolepsis*. *Phantasia* jest bierną reakcją duszy¹⁷; *dianoia* zaś jest jej czynnym aktem. Ostatnim elementem procesu poznania jest przyzwolenie na osąd lub jego brak – *synkatathesis*¹⁸. Oto przykład: słyszymy grzmot. Jego duchowy obraz to *phantasia*; towarzyszy mu osąd wartościujący (*hypolepsis*): stwierdzamy, że grzmot jest czymś przerażającym. Człowiek nierozumny mu zaufa, bo ma skłonność ufania pierwszym odruchom duszy. Ale mędrzec powie: nie! Grzmot jest czymś zgodnym z prawami przyrody; jako taki nie jest niczym przerażającym, wbrew pierwszemu odruchowi lęku, jaki we mnie wywołał. Podobnie: ktoś mówi o mnie źle; to obiektywny fakt. Ale czy wyrządza mi tym zło? Nie – to osąd niezgodny z dogmatem, że nikt i nic nie może mi wyrządzić zła, bo jedyne zło to zło moralne, wada duszy. Ten osąd jest zatem nieadekwatny.

Rzeczy i zjawiska nie mogą zdobyć wewnętrznej warowni, nie mają do niej dostępu, są zewnętrzne wobec nas i nic o sobie nie twierdzą. Są jedynie przyczyną wywołującą obraz w duszy. Obraz jest impulsem do refleksji i osądu, ale o samym osądzie decyduje swobodnie dusza. Tę wolną zasadę kierowniczą duszy, swobodę w osądzaniu rzeczy i definiowaniu ich „dla nas”, ale także swobodę w przekształcaniu siebie i odpowiedzialności za swój spokój, nazywali stoicy *hegemonikon*. Istniały praktyczne zalecenia, jak kształtować w sobie tę zasadę, sprowadzające się do wytyczania granic *hegemonikon*, granic własnego „ja”. Trzeba nauczyć się oddzielać to, co jedynie „moje” (ciało, pneuma), od tego, czym jestem ja sam. Stoik ćwiczył się w tym, oddzielając w myśli kolejne kręgi rzeczy „zewnętrznych”

¹⁷ Choć istnieją i *phantasiai* będące wytworem twórczej aktywności duszy, polegającej na możliwości swobodnego łączenia różnych obrazów.

¹⁸ Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, VIII.1, 49.

wobec *hegemonikon*, a więc – innych ludzi, przeszłość i przyszłość, mimowolne emocje, bieg zdarzeń. Wolność duszy polega na jej zdolności do uniezależnienia się od tych zewnętrznych wobec niej rzeczy, czyli na zdolności zbudowania wewnętrznej warowni.

Warto jednak w tym miejscu dodać, że stoicy wyróżniali jeszcze bardziej podstawową wolność – pierwotny wybór egzystencjalny między dobrem a złem jako celem indywidualnego życia. Epiktet nazwał ją *prohairesis*¹⁹; to z niej wziąć się może dopiero wola zbudowania warowni wewnętrznej, czyli samo pragnienie bycia wolnym w odniesieniu do rzeczy.

B. *Wolność pragnienia*, druga sfera aktywności duszy, skutkować może cnotą umiaru – właściwą ze względu na nasze dobro i spokój postawą wobec Natury i zrządeń losu, czyli pragnieniem tylko tego, co jest w zgodzie z Naturą. Mogę być niewolnikiem swoich pragnień, ale mogę też być ich panem – sam decydować, których rzeczy pożądam. Stoicyzm zalecał tu przede wszystkim naturalne – a nie konwencjonalne, kulturowe – definiowanie rzeczy, rozkładanie ich na elementy, odrywanie od pozornego wyglądu, niedodawanie wyobrażeń obcych samej rzeczy. Należy obniżyć wartość rzeczy, aby nie dać jej zapanować nad nami. Wszystko, z wyjątkiem cnoty, ma wartość jedynie umowną – to radykalne twierdzenie zaczerpnęli stoicy z kynizmu. Stosowanie powyższej reguły dać ma człowiekowi kontrolę nad rzeczami i zjawiskami, tak by przeszłość go nie smuciła, przyszłość nie trwożyła, a rzeczy nie budziły pożądania. Przeszłość zostaw za sobą, przyszłość pozostaw opatrności, a terażniejszość ułóż według zbożności i sprawiedliwości, powie Marek Aureliusz. A wtedy całe szczęście, jakie próbujesz osiągnąć okrężną drogą, możesz mieć teraz. Tylko terażniejszość istnieje, tylko ona należy do nas.

C. *Wolność uczuć* to zdolność wzbudzania takich emocji, które czynią nas panami naszych działań. Ludzie dają się opanowywać mimowolnym emocjom, takim jak strach, gniew, smutek. Ale stoicki mędrzec nie zdaje się w tej dziedzinie na to, co w nim wzbudzają rzeczy zewnętrzne. To byłaby „nierozwaga” (*eikaio-tes*)²⁰. On przejawia niewzruszoność (*ataraksia*) wobec rzeczy i zdarzeń zewnętrznych, zaś sprawiedliwość jest zasadą, którą wybiera sam jako wewnętrzną pobudkę do działań²¹. To czyni go wolnym i odpowiedzialnym.

¹⁹ Epiktet, *Diatryby*, II, 23, 5 n.

²⁰ Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, II.5.

²¹ Tamże, IX.31.

Warownia wewnętrzna kształtuje i zabezpiecza obszar wolności człowieka. Pokrywa się ona z obszarem aktywności duchowej. Nasza aktywność w świecie fizycznym może być wolna jedynie co do pobudek działań, nie co do ich przebiegu i skutków. Dlatego działania filozofa stoickiego podejmowane są zawsze z myślą, że każda działalność może natrafić na przeszkodę; nie ma natomiast przeszkód dla dążenia i usposobienia²². Stoik podejmuje zatem wszelkie działania z wyraźnie wyznaczonym celem, a *ostatecznym* celem wszystkich jego działań jest życie zgodne z Rozumem. Niczego nie robi przypadkowo, wie jednak, że w sferze samych działań ludzie muszą zdać się na niepewność i prawdopodobieństwo: kiedy żeglują, sieją, toczą wojnę, żenią się, mają dzieci²³. Marek Aureliusz wyzbył się już Platonskiego złudzenia, że filozofia może zmienić świat albo społeczeństwo; wierzył natomiast w to, że filozof ma zdolność zmienić siebie²⁴ – aby zapewnić sobie maksimum szans na szczęście.

Rozważmy na zakończenie pewną kwestię, charakterystyczną dla wszystkich doktryn formułujących skrajne wymogi moralne. Stoicyzm, tak restrykcyjnie ograniczający dobro do dobra moralnego, musiał zmierzyć się z problemem motywacji do codziennych działań związanych z zaspokajaniem życiowych potrzeb człowieka²⁵. Po co w ogóle podejmować takie działania, jak praca, wypełnianie obowiązków rodzinnych, służba państwu? Wszystkie one należą do obszaru rzeczy moralnie obojętnych, a więc niepodlegających pożądanemu ze względu na dobro ani niepodlegających odrzuceniu ze względu na zło. Jakim kryterium powinien posługiwać się stoik w prostych, codziennych wyborach: iść na spacer czy porozmawiać z przyjaciółmi; pozostać w łóżku czy wstać do pracy? Jak sformułować racjonalne zasady działania w tym obszarze? Stoicy określali to jako sferę obowiązków wobec natury człowieka (*kathekonta*), służących przetrwaniu: „Rankiem, gdy się niechętnie budzisz, pomyśl sobie: budzę się do trudu człowieka. Czyż więc czuć się mam niezadowolony, że idę do pracy, dla której się zrodziłem i zesłany zostałem na świat? Czy na tom stworzony, bym się wygrzewał,

²² Tamże, V.20.

²³ Pisał o tym Seneka w *O dobrodziejstwach* (IV, 33); fragmenty zamieszczone w: Seneka, *Mysli, tłum.* Stanisław Stabryła (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1987).

²⁴ Omówiłem tę kwestię szerzej w artykule: „»Filozof na tronie«. Polityczne aspiracje filozofii w antyku,” w: *Wartości i idee a polityka*, red. Katarzyna M. Cwynar (Rzeszów: Wydawnictwo UR, 2016), 159–168.

²⁵ Z podobnym problemem zmierzyć się musiał wcześniej pirronizm; por. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, IX.11, 62; 104; 107–108.

wylegując się w łóżku?”²⁶. O takich obowiązkach związanych z zaspokojeniem potrzeb natury ludzkiej traktują liczne stoickie teksty z okresu rzymskiego: *O łagodności, O gniewie, O miłości do dzieci, Zalecenia małżeńskie, O gadulstwie* itp. Można je potraktować jako praktyczne wskazówki, ważne dla codziennego życia, choć niezwiązane z życiem moralnym.

Dodajmy jeszcze, że stoicyzm, tak jak zresztą wszystkie późno-antyczne doktryny, realizował filozofowanie *w tradycji*, nie – przeciw niej. Stoik świadomie czerpie z dziedzictwa Heraklitejskiej fizyki, Sokratejskiej etyki, Platońskiej nauki o duszy, Arystotelesowskiej logiki, traktując je wszystkie jako wspólne dziedzictwo duchowe człowieka, własność całej ludzkości, a nie danej szkoły. Późny Antyk realizował ideę *philosophia perennis*, możemy z niej czerpać do dzisiaj.

Bibliografia

- Diogenes Laertios. *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*. Tłum. Irena Krońska, Kazimierz Leśniak i Witold Olszewski. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1988.
- Epiktet. *Diatryby. Encheiridion*. Tłum. Leon Joachimowicz. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961.
- Hadot, Pierre. *Twierdza wewnętrzna. Wprowadzenie do „Rozmyślań” Marka Aureliusza*, Tłum. Piotr Domański. Kęty: Wydawnictwo ANTYK, 2004.
- Marek Aureliusz. *Rozmyślenia*. Tłum. Marian Reiter. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1988.
- Paczkowski, Przemysław. *Filozoficzne modele życia w klasycznym antyku*. Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego, 2005.
- Paczkowski, Przemysław. „»Filozof na tronie«. Polityczne aspiracje filozofii w antyku.” W: *Wartości i idee a polityka*, red. Katarzyna M. Cwynar, 159–168. Rzeszów: Wydawnictwo UR, 2016.
- Platon. *Fajdros*. Tłum. Władysław Witwicki. W: Platon. *Dialogi*, t. II. Kęty: Wydawnictwo ANTYK, 1999.
- Platon. *Państwo*. Tłum. Władysław Witwicki. Warszawa: Wydawnictwo AKME, 1990.
- Platon. *Uczta*. Tłum. Władysław Witwicki. W: Platon. *Dialogi*, t. II. Kęty: Wydawnictwo ANTYK, 1999.
- Sartre, Jean-Paul. *Byt i nicość*. Tłum. Jan Kiełbasa, Piotr Mróz, Rafał Abramciów, Remigiusz Rzyński i Paulina Małochleb. Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2007.
- Seneka *Mysli*. Tłum. Stanisław Stabryła. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1987.

²⁶ Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, V.1.

Summary

The Stoics' Idea of the “Inner Fortress”

The subject matter focuses on the “inner fortress”, the erection of which represented the Stoics' philosophical goal. This involved a radical transformation of consciousness, perceived as a continuous effort to become a free man. For freedom in Stoic philosophy was a matter of internal mindset rather than an outcome of external conditions. The inner fortress secures the domains of human freedom covering three areas of man's spiritual activity: the freedom of judgement, aspiration and emotions. The stoic aspires to autarkia in areas, where it is allowed by destiny and human nature.

Keywords: Stoicism, autarkia, inner world

Zusammenfassung

Das stoische Konzept der „inneren Festung“

Der Gegenstand des Artikels ist die „innere Festung“, deren Bau das philosophische Ziel eines stoischen Philosophen war. Sie verband sich mit einem radikalen Wandel des Bewusstseins, der als eine ununterbrochene Arbeit an sich selbst mit dem Ziel, ein freier Mensch zu werden, wahrgenommen wurde. Die Freiheit war nämlich in der stoischen Philosophie nicht die Frage der äußeren Bedingungen, sondern der inneren Einstellung. Die innere Festung gewährt den Bereich der menschlichen Freiheit. Diese Freiheit deckt sich mit drei Bereichen der geistigen Aktivität: der Urteilsfreiheit, der Bedürfnisfreiheit und der Gefühlsfreiheit. Der Stoiker verlangte nach Autarkie in jenen Bereichen, die ihm durch das Schicksal und die menschliche Natur gestattet sind.

Schlüsselworte: Stoizismus, Autarkie, innere Welt

Information about Author:

PRZEMYSŁAW PACZKOWSKI, habilitated doctor, professor extraordinarius of University of Rzeszów, Institute of Philosophy, University of Rzeszów; address for correspondence: al. T. Rejtana 16C, 35-959 Rzeszów, Poland; e-mail: pacz.przem@wp.pl

