

Daimonion – boskie tknięcie

1. W zasadzie znamy powód, dla którego Sokrates ukuł słowo „*daimonion*”: wszystkie źródła historyczne - włącznie z tekstem oskarżenia - jednoznacznie wskazują na to, że filozof określał nim swój szczególnego rodzaju kontakt z rzeczywistością boską. W sensie gramatycznym „*daimonion*” należy do rzeczowników rodzaju nijakiego, chcąc więc być możliwie najbliższym intencjom Sokratesa staram się unikać w tym przypadku stosowania terminów mogących wskazywać na osobowy charakter bytu oznaczonego nazwą „*daimonion*” (jak np. *bóstwo*, *przewodnik*, *bóg*, *duch*), i w związku z tym pozwałam sobie oznaczać to *bezosobowe zdarzenie* mianem „*boskiego tknięcia*”. Sokrates potrzebował nowego słowa, gdyż, jak zapewne sądził, nikt przed nim nie przeżywał *boskich interwencji* w taki sposób, jak to było mu dane osobiście doświadczać; stąd zastane przez siebie słownictwo dotyczące relacji „*bóg – człowiek*” uznał on za nieadekwatne względem własnych przeżyć.

Stworzenie nowego terminu nie oznaczało jednak zupełnej negacji zastanej terminologii teologicznej. Jak podaje Ksenofont, zaproponowane przez Sokratesa słowo miało wyrażać

„więcej prawdy i głębszą pobożność”

od dotychczasowych sposobów mówienia na temat relacji łączących ludzi i bogów (*Obrona Sokratesa*, 13, dalej OSK, przeł. L. Joachimowicz). Nie można podtrzymywać interpretacji zasugerowanej przez oskarżycieli dowodzących, iż Sokratesowa wiara w istnienie *daimoniona* pozwala twierdzić o odrzuceniu przez niego wiary w bóstwa uznane przez Ateńczyków; podobnie też nie można iść za tymi interpretatorami, którzy sprowadzają status *daimoniona* do poziomu *daimonów*. Obie te interpretacje w dużo większym stopniu rozmiągają się z intencjami Sokratesa, niż je potwierdzają, a przy tym zakrywają oryginalność dokonanych przez Sokratesa odkryć. To prawda, że do końca swego życia Sokrates podtrzymywał pewne elementy tradycji religijnej, w których pierwiastek personalistyczny odgrywał bardzo znaczącą rolę, ale też prawdą jest, że usilnie dbał o to, by *boskie tknięcia* zachowały swą specyfikę i odróżniały się od innego rodzaju boskich interwencji w życie człowieka. Dbalność ta przez długi czas, aż do wyprawy Chajrefonta do Delf, była warunkiem *sine qua non* jego filozoficznych wysiłków, dopiero słowa wyroczni przytłumiły w nim *interwencje daimoniona* na tyle skutecznie, że swemu powołaniu filozoficznemu przypisał w pierwszym rzędzie tę rolę, jaką odczytał ze słów wypowiedzianych przez Pytię.

Kiedy po raz pierwszy Sokrates posłużył się słowem „*daimonion*”? Nie mamy na ten temat wiążącej informacji. Prawdopodobnie stało się to już po zapoznaniu się z teoriami takich filozofów, jak Heraklit z Efezu, Anaksagoras z Kladzomen oraz Diogenes z Apollonii. Musimy jednak przyjąć, że przed pojawieniem się samej potrzeby utworzenia nowego terminu Sokrates przeżył szereg bardzo osobistych doświadczeń, których nie potrafił zrozumieć na podstawie posiadanej przez siebie wiedzy. Dążenie do lepszego zrozumienia *boskich tknięć* było jednym z głównych powodów zainteresowania się filozofią: bez wcześniejszego wysiłku włożonego w poznanie tego tajemniczego zjawiska nie byłoby tej koncepcji filozofii, jaką znamy z przebiegu rozprawy sądowej.

Platońska *Obrona Sokratesa* pozwala usytuować narodziny problemu *boskich tknięć* w „przedfilozoficznym” okresie rozwoju duchowego Sokratesa. Fragment 31d informuje bowiem, że już

„od dziecka”

miał on do czynienia z tym bardzo tajemniczym doświadczeniem (*Obrona Sokratesa*, dalej OSP, przeł. W. Witwicki). Potwierdza to także tekst pseudoplatońskiego *Teagesa*, gdzie czytamy: „Otóż mocą bożego zrządzenia towarzyszy mi pewien duch, który kieruje mną od dzieciństwa” (Pseudo-Platon, *Teages*, 128 d; przeł. L. Regner). Siłę Sokratesowej wiary w *daimoniona* doskonale widać w *Obronie Sokratesa* Platona: Sokrates z pełną determinacją broni siebie, broni stworzoną przez siebie filozofię, powołując się kilkakrotnie na świadectwo *daimoniona*, zamiast – czego oczekiwali zapewne oskarżyciele – skrywać tę wiarę w obliczu skargi, gdzie wprost napisano o tym, że wierzy on w *daimoniona*, którego nie uznają Ateńczycy. Wolał umrzeć, niż wyrzec się swej wiary. Nas jednak w tym miejscu bardziej interesuje początek „znajomości” Sokratesa z *daimonionem*.

Dla historyka filozofii jest to przecież niezwykle cenna informacja: jeśli bowiem Sokrates tak wcześnie, bo już w dzieciństwie, zetknął się z *daimonionem*, konieczne zatem jest postawienie pytania o wpływ przemysła nad naturą tych *interwencji psychicznych* na ukształtowanie się jego postawy filozoficznej. Lektura prac poświęconych Sokratesowi nie pozostawia złudzeń: chyba nie ma drugiej informacji o Sokratesie, która mając aż tak dobre uzasadnienie źródłowe – wszak Platońską *Obronę* uznaje się za jedno z najpewniejszych źródeł do poznania historycznego Sokratesa – byłaby równocześnie tak znacząco zignorowaną przez interpretatorów jego filozofii. Moim zdaniem, wpływ *boskich tknięć* na całą filozofię Sokratesa jest tak duży, że zasługuje na miano jednego z głównych źródeł jego koncepcji filozofii.

2. Co przemawia za tym, że doświadczenia związane z *daimonionem* wywarły tak duży wpływ na ukształtowanie się filozofii Sokratesa? Już teraz można przytoczyć dwa argumenty: pierwszy pośredni, bo dotyczący Sokratejskiego poglądu na sprawy publiczne, zwłaszcza dotyczące polityki; drugi już bezpośrednio związany z filozofią.

Jak wiadomo, Sokrates unikał angażowania się w działalność polityczną, i był w tym bardzo konsekwentny od początku, tj. od momentu, gdy norma prawna i obyczajowa zobowiązywała go do zajęcia się sprawami *demosu*. W czasie, gdy jego rówieśnicy wkraczali w obszar działalności politycznej, on wolał trzymać się od niej z daleka i nie uczestniczył, przynajmniej dobrowolnie, w żadnych gremiach podejmujących decyzje polityczne. Jego radykalizm w odrzucaniu publicznego wymiaru życia przeciętnego Ateńczyka był dużo głębszy, niż może na to wskazywać jego niechęć do wielkiej polityki. Sokrates odrzucił funkcjonujące wówczas style zachowań uznawanych za pożyteczne z punktu widzenia ogółu Ateńczyków: zajmowanie się sprawami *demosu* oznaczało zainteresowanie się nie tylko mechanizmami władzy i sprawowaniem urzędów, lecz także pełnieniem funkcji przydatnych z punktu widzenia publicznego, jak chociażby uprawianie zawodu publicznie użytecznego. Kiedy więc Sokrates stanął przed sądem i stwierdził, że nigdy nie zajmował się polityką, to tym samym publicznemu modelowi życia jednostki przeciwstawił wymiar skierowany na to, co niepowtarzalne i indywidualne; wolał

„wieść żywot prywatny, a nie publiczny”.(OSP, 32a)

Już we wczesnej młodości zdecydował się pozostać osobą prywatną - *idiotes*, która nie zaprzęta sobie głowy problemami szeroko pojętej polityki.

Co pozwoliło Sokratesowi tak wcześnie, bo już w młodości, dokonać tak radykalnego kroku? Wiemy, że przyczyną takiego stanu rzeczy było właśnie *daimonion*.

„Otóż ono mi nie pozwala zajmować się polityką. A zdaje mi się, że to zakaz bardzo piękny”.(OSP 31d)

Skoro więc *daimonion* w tak ogromnym stopniu wpłynęło na ukształtowanie się drogi życiowej młodego Sokratesa, czy można więc wątpić w siłę tego wpływu na filozofię? Wszak mówimy mniej więcej o tym samym okresie życia Sokratesa; będąc bardziej precyzyjnym należałoby to ująć tak: zanim Sokrates wszedł w wiek, w którym wypadało mu zająć się polityką, miał już za sobą bardzo konkretny zasób przemyśleń nad naturą *boskiego tknięcia*. Sądzę, że przemyślenia te uczyniły z niego nie tylko *buntownika w sferze publicznej*, ale też przygotowały do bardzo niestandardowego odczytania dotychczasowego przekazu *filozoficznego* i w rezultacie tworzenia oryginalnej koncepcji filozofii.

Przejdźmy teraz do drugiego argumentu. Sokrates powiadał o sobie, że jest *samoukiem filozoficznym*, co zgodnie potwierdzają Platon z Ksenofontem. W *Lachesie* Platona Sokrates powiada o sobie:

„Więc ja, Lizymachu i Melezjaszu, pierwszy mówię o sobie samym, że nauczyciela tych rzeczy nie miałem”.(186 b-c)

Ksenofont zaś w *Uczcie* przytacza następujące słowa filozofa skierowane do Kalliasa:

„Zawsze z tą samą drwiną okazujesz nam swoje lekceważenie, Kalliasie. Nic w tym zresztą dziwnego, skoro za naukę mądrości zapłaciłeś ogromne sumy Protagorasowi, Gorgiaszowi, Prodikosowi i wielu innym, podczas gdy my jesteśmy samoukami w filozofii.(I,5, przeł. L. Joachimowicz)

W pewnym sensie Sokrates był skazany na samouctwo, biorąc bowiem pod uwagę jego niechęć do opuszczania Aten oraz fakt, że w czasach jego młodości nie było w mieście żadnej szkoły filozoficznej, nie mógł oddać się systematycznej i zorganizowanej edukacji filozoficznej. W pierwszej połowie V wieku p.n.e. Ateny pozostawały jeszcze w tyle za wiodącymi ośrodkami myśli naukowej i filozoficznej Azji Mniejszej oraz Italii i dopiero w drugiej połowie tego stulecia sytuacja uległa zmianie na tyle, że Ateńczycy nie musieli już opuszczać swego miasta, by móc spotkać filozofa.

Zanim jednak do Aten przybyli pierwsi filozofowie, Sokrates zdążył przeżyć okres dzieciństwa i wczesnej młodości w atmosferze odległej od intelektualnych standardów filozofii. Gdyby Sokrates przeszedł zorganizowaną edukację filozoficzną, jak to miało miejsce na przykład w italskiej szkole pitagorejczyków, lub od początku został wprowadzany w obszar filozofii przez dojrzałego filozofa, wówczas jego przedfilozoficzny etap rozwoju duchowego nie odgrywałby na tyle istotnej roli, by poświęcać mu więcej uwagi. Tymczasem Sokrates wszedł do filozofii opierając się na własnych przemyśleniach; jego *samouctwo filozoficzne* nakazuje nam chronić owo przedfilozoficzne źródło jego filozofii. Jego oryginalność filozoficzna wywodzi się z wykreowanych w młodości potrzeb poznawczych oraz pytań, jakie wówczas sobie postawił. Podstawowych dla siebie problemów filozoficznych nie nauczył się od innych filozofów. Oni nie nauczyli go stawiania pytań: od samego początku to on zadawał pytanie, on też oczekiwał od nich odpowiedzi na nurtujące go pytania.

Na początku było zdumienie wywołane przez tajemnicze interwencje, którym bardzo szybko przypisał boskie pochodzenie. Co można powiedzieć o specyficznych właściwościach *doświadczeń* wywoływanych przez *daimoniona*?

3. *Daimonion* było dla Sokratesa *nieprzewidywalne*. Do końca życia nie udało mu się zapanować nad tym doświadczeniem i nigdy nie stało się ono ogniwem w łańcuchu zaplanowanych przez niego działań. Sokrates nie posiadał sposobu pozwalającego wywołać u siebie pojawienie się *tknięcia*; za każdym razem odbierał to doświadczenie jako coś niespodziewanego, zaskakującego i „nieoczekiwanego”, coś, co przerywało mu przyjęty wcześniej plan działań. Doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że w tym miejscu inicjatywa nie leży po jego stronie; on sam jest bierny i czuje się pod tym względem zdany na „łaskawość losu”.

Pierwsze *przeżycia* związane z *daimonionem* prawdopodobnie wywołały w nim zaniepokojenie. Można mówić nawet o strachu, w następstwie którego Sokrates poczuł się zmuszony przewartościować swe dotychczasowe postępowanie. Sokrates nie był dzieckiem łatwym do wychowania: nieposłuszny, krnąbrny i lekceważący sprawy domu nie przywiązywał zbyt

wielkiej wagi do rodzicielskich porad. Perypatetyk Arystoksenos z Tarentu (IV w. p.n.e.) przedstawia Sokratesa jako osobę porywczą i popędliwą, jako rozpustnika chętnie zadającego się z nieciekawym towarzystwem. Historycy filozofii na ogół podważają wiarygodność słów Arystoksenosa, widząc w jego tekście rodzaj paszkwilu i pomówienia. Jednak pewne dane pozwalają przyjąć, że przekaz Arystoksenosa zawiera część prawdy. Jej potwierdzenie znajdujemy u Fedona, który opisać miał spotkanie Sokratesa, jako dojrzałego już mężczyzny, z fizjonomistą Zapyrosem. Wyznający teorię mówiącą o tym, że w oparciu o wygląd człowieka można poznać jego charakter, Zapyros miał określić Sokratesa jako kobieciarza i rozpustnika, jako osobę łatwo ulegającego złu i cechującą się ubóstwem duchowym i ośpieniem intelektualnym. Taki opis miał wywołać salwę śmiechu wśród przysłuchujących się uczniów Sokratesa, dla których były to słowa kompletnie mijające się z prawdą. Ale - co jest tu najbardziej ciekawe - Sokrates wziął w obronę Zapyrosa i powiedział, że rzeczywiście był takim człowiekiem, jakiego opisał Zapyros, ale było to w czasie, gdy nie zajmował się jeszcze filozofią.

Jest zatem bardzo możliwe, że zajęty pracą kamieniarską Sofroniskos – w tym czasie nie mogło mu brakować pracy w Atenach – nie miał czasu dla syna; Fainarete też nie była w stanie zapanować nad pobudliwym dzieckiem, ten zaś nie potrafił odnaleźć się przy drodze wiodącej z Aten do kamieniołomów, znajdując swój świat na ateńskiej ulicy. Sokrates to wychowanek agory; swobodnie dobierający sobie towarzystwo, ciekawski, chętnie dyskutujący, czasem zapalczywy, a nawet gwałtowny w sporach. Żyjący na krawędzi normy obyczajowej, Sokrates mimowolnie testuje siebie samego w różnych sytuacjach, w otoczeniu różnych osób, i jest tym wyraźnie podekscytowany. Coraz bardziej oddala się od atmosfery domu rodzinnego, coraz mniej liczy się to, co mają do powiedzenia rodzice. I w takim właśnie zbuntowanym młodzieńcu, żyjącym „na swój sposób”, pojawiły się pierwsze doświadczenia, które wykraczały poza jego wolę działania.

4. *Doświadczenie daimoniczne* było *momentalne*. Miało w sobie coś z natury odruchu instynktownego. Potrafiło, jak na to wskazywał Sokrates, wejść „w środek słowa” (OSP, 40 b), ale samo nie miało słownego wymiaru: było *bezsłownym tknięciem*, tajemniczym *do-tknięciem* w okamgnieniu budzącym Sokratesa ze stanu samozadowolenia. *Daimonion* jako *boskie tknięcie* było *pozazmysłowym sygnałem*, impulsem, którego się nie słyszy, nie widzi, nie dotyka, i z którym się nie dyskutuje. *Daimonion* nigdy nie było partnerem Sokratesa w rozmowie. Było jak błyskawica momentalnie zmieniająca układ rzeczy.

W ten sposób w Sokratejskim sposobie rozumienia *daimoniona* zachowana zostaje podstawowa właściwość archaicznego jeszcze pojęcia *daimona*, które mogło oznaczać także nagłe i nieodparte wtargnięcie pierwiastka boskiego w życie człowieka.

Sokrates nie potrafił sobie wyobrazić *daimoniona*, i najprawdopodobniej nie odczuwał takiej potrzeby. Nie sytuował *daimonion* w przestrzeni fizycznej,

ani też nie mógł zatrzymać na dłużej samego *przeżycia daimonicznego*. Samo przeżycie oraz to, co po nim pozostawało było wyłączną własnością Sokratesa: sam musiał domyśleć się przyczyny pojawienia się *daimonion*. Przeżycie dane w ułamku sekundy zmuszało go do przeanalizowania krok po kroku kolejnych etapów podjętego przez siebie postępowania.

[Podobnie jest zresztą z naszymi, zwyczajnymi dla nas tknięciami. Wszak często przytrafia się nam doświadczyć tknięć, gdy np. coś sobie zaplanowaliśmy, podjęliśmy działania, by tuż przed końcem odczuć nagły niepokój wskazujący na to, że coś jest nie tak, jak być powinno. Wówczas raz jeszcze analizujemy wszystko to, co dotychczas uczyniliśmy, by w efekcie naszych poszukiwań naprawić coś, o czym już byliśmy przekonani, że jest w jak najlepszym porządku. Niemal zawsze tknięcia pośrednio odkrywają nam rzeczywistą wadę realizacji naszego projektu. Temu zaskakującemu doświadczeniu nie chcemy przypisywać rangi zwykłego przypomnienia. Nie zastanawiamy się już nad tym, a nasza uwaga jest już skoncentrowana na następnym etapie realizacji planu; tknięcie każe nam przerwać ten ruch do przodu i powrócić do zakończonych już czynności. Nie wiemy wprawdzie co zrobiliśmy źle, ale czujemy, że coś jest nie tak. Potrzebujemy dodatkowego wysiłku poznawczego, by odkryć przyczynę pojawienia się tknięcia.]

Sokrates mógł zlekceważyć pojawiające się w jego świadomości *tknięcie*, zapewne nie raz tak uczynił w młodości, ale – jak to później przyznał – o ile potraktował poważnie doznany impuls, *daimonion* nigdy go nie zawiodło.

5. *Boskie tknięcie* mieści się w polu *świadomych* przeżyć Sokratesa. Nie jest ani doświadczeniem sennym, ani też nie ujawnia się za pośrednictwem zewnętrznych przedmiotów, lecz za każdym razem *bezpośrednio* przenika jego świadomość. *Daimonion* towarzyszyło mu w jego codziennej praktyce życiowej i, jak powiedział przed sądem, bardzo często się u niego odzywało, interweniując nawet w drobnostkach (OSP, 40b). Już jako młody człowiek Sokrates odkrył, że *tknięcia* wiążą się ze sferą jego najskrytszych myśli. Nic nie było w stanie ukryć się przed tego rodzaju interwencjami. Wyglądało to tak, że *daimonion*, choć samo było czysto momentalne, pojawiała się ze względu na całość określonego postępowania Sokratesa. Interpretacja wiodła zatem Sokratesa od tego, co zostało już uczynione do tego, co było zamierzone, a do czego, ze względu na *boskie tknięcie*, nie powinien już dążyć.

Taki charakter *tknięcia* sprawiał, że nikt nie był w stanie zastąpić Sokratesa w wysiłku zrozumienia przeżywanej przez siebie *interwencji psychicznej*. Wiedział, że tylko on posiadał wszelkie dane konieczne do tego, by odkryć właściwą przyczynę pojawienia się *tknięcia*. Poza nim samym żaden człowiek nie znał wszystkich okoliczności zaistniałego faktu, nikt nie znał też treści jego przemyśleń. Dopiero w drodze *samopoznania* mógł uchwycić sens tego zdarzenia. *Tknięcie* zwraca więc Sokratesa ku samemu sobie i nakazuje mu rozwijać świadomość podejmowanych przez siebie decyzji, gdyż tylko wtedy będzie mógł we właściwej perspektywie odebrać sens *boskiej interwencji* i dokonać korekty podjętego już postępowania.

Boskie tknięcia uprzytomniły Sokratesowi jak bardzo głęboko sięga boskie poznanie. Według potocznych mniemań religijnych, bogowie pewne rzeczy wiedzą, innych zaś nie, a człowiek posiada nawet możliwość ukrywania przed nimi swych niecnych występków, nie mówiąc już o myślach! Tymczasem *boskie tknięcia* dowodzą, że wszystko to, co człowiek robi, wszystko, co pomyśli i zaplanuje sobie już jest znane bogom. Bogowie wiedzą wszystko. Sokrates czuł się zmuszony odejść od poglądu akceptowanego przez przeważającą część Ateńczyków. Tę różnicę wyraźnie podkreśla Ksenofont pisząc:

„W mniemaniu bowiem pospółstwa bogowie o jednych sprawach wiedzą, o drugich nie wiedzą. Sokrates zaś uważał, że bogowie wiedzą o wszystkim, i co kto mówi, i co kto czyni, i nawet co kto w skrytości duszy zamierza (...)”.(*Wspomnienia o Sokratesie*, I,1, przeł. L. Joachimowicz, dalej WoS)

To był przełom w jego życiu: bóg nie tylko dysponuje wiedzą o wszystkim, ale przy tej całej doskonałości angażuje się w sprawy mało ważnej istoty, za jaką musiał się mieć młodzieńki Sokrates. Czym sobie zasłużył na takie wyróżnienie? Przecież nie mogła to być wiedza, której nie posiada. Bóg obdarzył Sokratesa zainteresowaniem trudnym do zrozumienia dla młodzieńca. A może bóg wszystkim przekazuje swe znaki, ale nie wszyscy są w stanie je odebrać? Co zrobić, by właściwie wykorzystać ten dar boga? Te i tym podobne pytania musiały zajmować umysł młodzieńca. Teraz przyszła kolej na odkrywanie natury *boskich tknięć* oraz wyciąganiu wniosków z dokonywanych odkryć.

6. W przeżyciu wywołanym interwencją *daimoniona* tkwi swoista jednostronność wyrażająca się intencjonalną *negatywnością*: *boskie tknięcia* wyłącznie ostrzegały przed kontynuacją działania. Sokrates wyraźnie wskazuje na tę właśnie cechę *daimonion*:

„ilekroć się zjawia [*daimonion*], zawsze mi coś odradza, cokolwiek bym przedsiębrał, a nie doradza mi nigdy”. (OSP, 31d)

Przejsie od strony negatywnej do pozytywnej było możliwe wyłącznie na drodze indywidualnego wysiłku poznawczego Sokratesa, który miewał poważne problemy z odgadnięciem właściwego sensu przeżytego zdarzenia. Może o tym świadczyć pewien jego zwyczaj zaskakującego dla innych usuwania się na bok i trwania nieruchomo w pozycji stojącej, o jakim wspomina Arystodemos w Platońskiej *Uczcie*. Wyłączenie się z bieżącego rytmu zajęć może wskazywać na duży wysiłek poznawczy związany z rozpoznawaniem i właściwym zinterpretowaniem doznanego *tknięcia daimonicznego*. Przypadek opisany w tym samym dialogu przez Alkibiadesa pokazuje, że tego rodzaju wyłączenie mogło trwać nawet kilkanaście godzin, i w tym czasie Sokrates pozostawał nieczuły na bodźce zewnętrzne.

Boskie tknięcie zostało zinterpretowane przez Sokratesa jako ostrzeżenie przed czymś, czego wprawdzie jeszcze nie ma, ale co już wyłania się z

przyszłości założonej w przyjętym przez Sokratesa planie działań. *Daimonion* wymuszało rewizję tego planu. Sokrates nie mógł przewidzieć wpływu zewnętrznych czynników na ostateczny wynik podjętych przez siebie wysiłków, skoro jednak *boskie tknięcie* daje mu szansę zmienienia czegoś, to właściwym obszarem tej zmiany jest „wnętrze” Sokratesa, źródło każdego czynu. Aby właściwie spożytkować *tknięcie* konieczne jest zatem dokonanie głębokiej analizy przyjętego przez siebie planu działania i ustalenia intencji towarzyszącej działaniu. *Daimonion* wymuszało na Sokratesie przeprowadzanie tego rodzaju badań. Nikt nie mógł go wyręczyć w tym wysiłku, gdyż nikt, poza bogiem, nie mógł znać ani tego, co zamierzał, czyniąc to, czy owo, ani też nikt nie mógł rozpoznać konkretnych osób, wobec których Sokrates podejmował swe działania. Później wymagał tego rodzaju wysiłku od innych, przede wszystkim od swych uczniów, wiedząc, że tylko oni sami są w stanie właściwie uchwycić sens przeżywanym przez siebie doświadczeń i podjąć wiążącą decyzję.

Zapewne bywały też i takie sytuacje, gdy Sokrates źle zinterpretował *boskie tknięcie*, co mogło prowadzić do pojawiania się kolejnych interwencji. Tak mogło być w trakcie przygotowywania się Sokratesa do rozprawy sądowej. W rozmowie z Hermogenesem miał powiedzieć, że podjął dwukrotne próby przygotowania obrony, lecz za każdym razem *daimonion* nie pozwoliło mu na to (WoS, I,1). Dlaczego Sokrates podjął się zadania opracowania drugiej obrony? Prawdopodobnie dlatego, że mylnie zinterpretował doświadczony przez siebie *znak ostrzegawczy*; być może sądził, że pierwsza interwencja dotyczyła nie tyle faktu przygotowywania obrony, co strategii przyjętej przez Sokratesa w obronie; dopiero druga interwencja uprzytomniła Sokratesowi niestosowność samych prac nad obroną.

Czy *boskie tknięcia* wyczerpywały zakres relacji łączącej Sokratesa z tym, co boskie? Na to pytanie jest tylko jedna dobra odpowiedź: nie. Oprócz znaków negatywnych akceptował też szeroki wachlarz znaków pozytywnych. Sokrates z największą powagą podchodził do sztuki wieszczania uznając, iż to, co bogowie

„przed ludźmi ukryli, tego trzeba się starać od bogów dowiedzieć za pomocą sztuki wróżbiarskiej, ponieważ dla kogo są bogowie łaskawi, temu przez wróżbę objawiają swą wolę”. (WoS, I,1)

Był to zapewne trwały element przekonań Sokratesa, zgodny z jego młodzieńczymi zapatrywaniami. Późniejsze zapoznanie się z dorobkiem filozofii nie zmusiło go do weryfikacji tego poglądu, bowiem większość filozofów greckich wiary we wróżby nie przeciwstawiała rozumowi. Sokrates podkreślał jednak, jak żaden filozof przed nim, że istnieje wyraźna granica wiedzy, poza którą ludzki rozum jest bezsilny. Pozostaje wtedy tylko sztuka wieszczania. Ksenofont podaje, że ten, kto chciał

„(...) osiągnąć jakieś większe korzyści, niż na to pozwala mądrość człowieka, temu doradzał uprawianie wróżbiarstwa”. (WoS, IV, 7)

Nie można zapominać o tym, że Sokrates osobiście uprawiał wróżbiarstwo, co potwierdza nie tylko Ksenofont, ale też Platon.

Zresztą najbardziej widocznym miejscem myśli Sokratejskiej, w którym ujawnia się moc wszystkich boskich wskazań, przy jednoczesnym zachowaniu rozróżnienia na pozytywne i *daimoniczne*, jest jego późniejszy sposób rozumienia filozofii. Sokrates bardzo mocno podkreślał, że filozofią zajął się z *nakazu* boga (OSP 23 b). Filozofia dla niego to rodzaj *misji* nadanej mu przez boga, to *służba boża* pełniona z boskiego *rozkazu*.

„A mnie to (...) – jak czytamy w Platońskiej *Obronie Sokratesa* – bóg nakazał robić i przez wróżby, i sny, i na wszelkie sposoby, jakimi zrządzenie boskie zwykło człowiekowi cokolwiek rozkazywać”. (OSP 33 c)

Sędziom zaś oczekującym rezygnacji z uprawiania filozofii odpowiedział, że:

„(...) ja was, obywatele, kocham całym sercem, ale posłucham boga raczej aniżeli was i póki mi tchu starczy, póki sił, bezwarunkowo nie przestanę filozofować i was pobudzać (...)”. (OSP 29 d)

Widzimy wyraźnie, jak mocno Sokrates powiązał swoją działalność filozoficzną z pozytywnymi wskazówkami boga. Ale, co interesujące, sposób swego filozofowania oparł już na przemyśleniach nad *doświadczeniem daimonicznym*! Jak *daimonion* pobudzało Sokratesa do rozwijania refleksji nad podejmowanymi przez siebie decyzjami, tak Sokrates zamierzał pobudzać do tego samego osoby napotkane na swej drodze. *Negatywność* tkwiącą w *tknięciu daimonicznym* spożytkował we własnej praktyce filozoficznej, dochodząc zapewne do wniosku, że skoro bóg w ten właśnie sposób traktuje Sokratesa, to Sokrates może innych potraktować tak samo. Stąd też jego „nie wiem”: bóg który kazał mu uprawiać filozofię jednocześnie nie pozwolił mu „rodzić” mądrości. Wyznanie z *Teajteta* mieści się w polu przeświadczeń *daimonicznych*:

„(...) odbierać plody bóg mi każe, a rodzić nie pozwolił. Jestem ci ja sam nie bardzo mądry, nigdy nic takiego nie znalazł, co by moja dusza urodziła”. (Platon, *Teajtet*, 150 c-d, przeł. W. Witwicki)

5. *Daimonion* Sokratesa - podobnie zresztą jak i nasze *tknięcie* - jest doświadczeniem *bezosobowym*. Tworząc nowe słowo Sokrates najwyraźniej starał się odejść od zbyt personalistycznego słownictwa znanej sobie teologii, dlatego w taki sposób przekształcił funkcjonujący już termin *daimon*, by utworzyć w jego miejsce słowo będące rzeczownikiem rodzaju nijakiego. Sokrates był pewien, że w *doświadczeniu daimonicznym* nie wchodzi w kontakt z bytem o charakterze osobowym. Ukutym przez siebie słowem dał temu dobitny wyraz.

W pewnym sensie Sokrates tworząc słowo *daimonion* uwyraźnił to, co już wcześniej znalazło się w treści językowej słowa *daimon*. Otóż pierwotnie termin *daimon* znaczył tyle, co „szafarz”, „rozdawca”, „ten, który przydziela” i

używany był wówczas, gdy nie chciano wymienić imienia boga, o którym mówiono. Tę archaiczną praktykę językową musiał znać Sokrates.

Sposób rozumienia *daimona* przez starożytnych Greków podlegał ewolucji: punktem wyjścia przemian było pojęcie bezosobowej i anonimowej siły zdolnej narzucić człowiekowi bieg zdarzeń, natomiast punktem dojścia było pojęcie bytu osobowego, pośredniczącego pomiędzy bogami i ludźmi. Czy mówiąc o *daimonion* Sokrates przyspieszył tempo tej ewolucji? Pozytywną odpowiedź sugeruje stanowisko zajęte przez Platona, jednak specyficzne właściwości *boskich tknięć* przemawiają na korzyść odpowiedzi negatywnej. Po śmierci Sokratesa Platon uległ wpływowi, przyspieszającej ewolucję znaczeniową „*daimona*”, myśli pitagorejskiej oraz orfickiej, podczas gdy młodemu Sokratesowi bliższy był światopogląd homerycki.

Daimon w języku filozofów żyjących przed Sokratesem był już kategorią abstrakcyjną służącą do określenia boskiej rzeczywistości w jej odmitologizowanej formie (*daimon* = „to, co boskie”). Heraklit słowo *daimon* przeciwstawiał słowu *theos*: pierwsze oznaczało w jego filozofii bezosobową siłę rządzącą losem człowieka, natomiast drugie odnosiło się do osobowego boga. *Daimonion* Sokratesa zachowało tę bezosobowość zjawiska: *daimonion* nie jest duchem w sensie bóstw mitologicznych. Sokrates wyraźnie chciał uniknąć błędu antropomorfizmu.

Bezosobowość *daimonion* sprawia, że nieuprawniony jest przekład słowa „*daimonion*” na słowa oznaczające byt o charakterze osobowym (np. „*bóstwo*”, „*demon*”, „*duch*”, „*przewodnik*”).

Uznanie bezosobowości *zjawiska daimonicznego* było wynikiem analizy treści bezpośredniego przeżycia, mówiąc o *daimonion* Sokrates starał się zachować bardzo krytyczny stosunek do własnych możliwości poznawczych, ograniczając się w swych wypowiedziach na ten temat jedynie do tego, w jaki sposób doświadczał tego, co boskie. Nie twierdził więc, by *daimonion* stanowił rodzaj istoty pośredniej pomiędzy ludźmi i bogami. To dopiero Platon wprowadził kategorię *demonów* – odrębnych bytów, które pełnić miały rolę łączników między rzeczywistością boską i ludzką. Dzieciństwu i młodości Sokratesa dużo bardziej odpowiadał pogląd znany z utworów Pindara, u którego jeszcze nie ma odrębnych *demonów*, lecz tylko bogowie, ludzie i herosi. *Daimonion* odsyłało wprost do tego, co boskie i nie wiązało się po drodze z żadnymi bytami pośrednimi. To przeciwnicy Sokratesa zinterpretowali jego częste wypowiedzi na temat *daimonion* jako świadczące o chęci wprowadzenia kultu nowego rodzaju bóstw. Na tym miało polegać niebezpieczne nowatorstwo poglądów Sokratesa i, co ciekawe, znaczna część historyków filozofii przyjmuje tę interpretację jako trafną. Przemawiać ma za tym fragment 27 B *Obrony Sokratesa* Platona, w którym Sokrates przekonuje, iż ten kto wierzy w demony, wierzy tym samym i w bogów, gdyż:

„(...) któryż człowiek mógłby wierzyć w istnienie dzieci bożych, a w bogów samych nie? Toż to by było podobne głupstwo, jak gdyby ktoś przyjmował istnienie potomków koni i osłów, a mianowicie muły, a w istnienie samych koni i osłów nie wierzył”.

Czy jednak słowa te odnoszą się do przekonań samego Sokratesa? Wskazany wyżej fragment jest częścią dialogu filozofa z Meletosem, dialogu - co daje się łatwo zauważyć - w którym Sokrates musi czasem zastąpić Meletosa i udzielić w jego imieniu odpowiedzi na zadane przez siebie pytania! Nie wszystkie słowa wypowiedziane w tym miejscu przez Sokratesa reprezentują jego własny pogląd.

Żeby zrozumieć Sokratesa właściwie, trzeba cofnąć się do fragmentu 26 C, w którym Sokrates stawia Meletosowi następujące pytanie: czy twoim zdaniem, „ja w ogóle w bogów nie wierzę i drugich tego nauczam?”. Zauważmy od razu: Sokrates stawia pytanie, którego treść wykracza poza formalne oskarżenie! Po co więc domaga się on potwierdzenia czegoś, czego nie ma w oskarżeniu? Przecież Sokrates dokładnie zna postawione mu trzy zarzuty: pierwszy stwierdza, że Sokrates nie uznaje bogów uznanych przez państwo; drugi – że wprowadza kult jakichś *daimonionów* (potwierdzają to słowa Eutyfrona, który tymi słowy wytłumaczył Sokratesowi fakt wniesienia sprawy do sądu: „Bo ty zawsze mówisz, że ci się ten boski głos odzywa. Więc on wnosi tę skargę niby o to, że ty rozszerzasz nowinki dotyczące tego, co boskie.“ Platon, *Eutyfron*, 3 B; W. Witwicki.) i zarzut trzeci - Sokrates psuje młodzież. A mimo to zadaje pytanie. Dlaczego? Odpowiedź może być tylko jedna: ponieważ podstawę pytania stanowi przepis prawa, w oparciu o który wniesiono sprawę do sądu. Prawo *Diopiteisa* tworzyło kontekst, w jakim należało rozumieć sytuację Sokratesa, dlatego stawia powyższe pytanie Meletosowi licząc na to, że dopowiedzenie przez oskarżycieli tego, czego nie ośmielili się napisać wprost, zdyskredytuje ich stanowisko. Pytając o swój domniemany ateizm, Sokrates stara się odrzucić od siebie nieprzychylnie tło dotychczasowych procesów wszczętych na podstawie ustawy *Diopiteisa*. Zależało mu na tym, by nie postrzegano go jako kontynuatora filozofii Anaksagorasa, by w ten sposób uciec spod pręgierza ustawy, w której mówi się o ateistach jako tych, których sądy ścigać powinny.

Sokrates zdawał sobie sprawę z tego, że Meletos nie ma dobrej odpowiedzi na zadane mu pytanie. Jeśli odpowie negatywnie, to tym samym przyzna, że Sokrates wierząc o bogów, nie podlega karze; z drugiej jednak strony nie mógł powiedzieć, że filozof był ateistą, skoro w drugim zarzucie twierdzi, że wprowadza on nowy kult religijny na miejsce starego. Sędziowie jednak czekają na odpowiedź. Meletos zmuszony jest wybrać między jedną złą odpowiedzią a drugą, również złą. Ostatecznie decyduje się uznać Sokratesa za ateistę, co jest wprawdzie odległe od prawdy i przeczy drugiemu zarzutowi, lecz jest zgodne z odczuciami religijnymi wielu Ateńczyków, dla których ateistą jest ten, kto nie uczestniczy w obrzędach religijnych.

Sokrates w sposób oczywisty odrzuca to oskarżenie, do czego potrzebna mu była treść drugiego zarzutu; właśnie o tym rozmawia z Meletosem. Nie chodzi mu przy tym o właściwe zrozumienie *daimonion*, lecz o wykazanie wewnętrznej sprzeczności w rozumowaniu Meletosa i osłabieniu w ten sposób jego pozycji jako oskarżyciela. Oto słowa Sokratesa dotyczące Meletosa (26 E – 27 A):

„Tyś bardzo niewierny człowiek, Meletosie, i to nawet, mnie się zdaje, ty samemu sobie nie wierzysz. Bo mnie się tak wydaje, obywatele, że on sobie pozwala i używa sobie – a tę skargę napisał po prostu z buty jakiejś, z rozpusty i młodzieńczego humoru. Tak wygląda, jak by zagadki układał i próbował: czy się też pozna Sokrates, ten mądry, że ja sobie figle stroję i sprzeciwiam się sobie samemu, czy też wywiode w pole i jego, i innych słuchaczy? Bo mnie się wydaje, że on sam sobie zaprzecza w skardze; tak jak by mówił: popełnia zbrodnię Sokrates w bogów nie wierząc, ale w bogów wierząc. A przecież to są figle”.

Aby więc wykazać sprzeczność w rozumowaniu Meletosa, Sokrates musiał wejść na jego sposób mówienia i myślenia. Nie zależy mu na precyzji określenia własnego stanowiska, a do przedstawienia swych racji wystarczy mu zasób przekonań Meletosa. To dlatego mówi mu:

„(...) ty mówisz, że ja duchy uznaję i nauczam o nich; inna rzecz: nowe czy stare”. (OSP 27 c)

„Inna rzecz”: czyli „mniej o to”, „nieważne czy”, „pomijając to...”, mówiąc tak Sokrates proponuje, by odłożyć na bok problem jego nowatorstwa. Zależało mu jedynie na tym, by wykazać, że wiedza, jaką posiadali oskarżyciele, nie pozwalała im skarżyć go pod zarzutem głoszenia ateizmu.

[Moim zdaniem, kluczem do właściwego zrozumienia *daimonion* Sokratesa nie będzie odwoływanie się do istnienia istot niższych od sfery boskiej znanej z tradycji religijnej, lecz będzie nim koncepcja *Boga jako Opatrzności*, do jakiej doszedł już w okresie filozoficznym. Nie będzie to zatem, biorąc za punkt odniesienia poziom bogów mitologicznych, ruch w dół skierowany ku istotom mniej doskonałym, lecz będzie to krok ku bytowi doskonalszemu (Bóg wszystkich bogów). Do tego tematu nie będę się jednak odnosił w tym miejscu, gdyż zdecydowanie już przekracza ramy tematyczne zakreślone w niniejszym artykule.]

6. Zakres *interwencji daimonicznych* mieści się w sferze najbliższych Sokratesowi *relacji interpersonalnych*. *Daimonion* nie interweniowało w obszarze rozmyślań nad przyrodą, nie ujawniało się w trakcie rozstrzygania spraw publicznych miasta, nie ostrzegało Sokratesa przed porażkami czekającymi Ateny. Osoby znajdujące się poza sferą aktywności życiowej Sokratesa nie stanowiły przedmiotu ostrzeżeń *daimonicznych*. Zapleczem *boskich tknięć* zawsze były konkretne sytuacje z występującymi w nich konkretnymi ludźmi. Jeśli *daimonion* przestrzegało Sokratesa przed rozwijaniem określonej znajomości, to wiedział kogo konkretnie ma unikać; jeśli temat rozmowy z kimś przestawał go zajmować, *daimonion* potrafiło odepchnąć go na pewien czas od tej osoby – nawet bliscy uczniowie Sokratesa stawali się w ten sposób *persona non grata*.

Sokrates miał ponoć doświadczać *tknięć daimonicznych* także w odniesieniu do spraw najbliższych sobie osób. Nota bene nasze *tknięcia* przechowuje także i tę intencję: może nas tknąć, że coś jest nie tak z naszymi bliskimi, ale nie mogą dotyczyć osób nam nieznanymi. Podobnie też nie dotyczą tłumu, ogółu obywateli, partii politycznych itd.

Według *Teagesa* (128 d) zdarzało się, że Sokrates odradzał swym przyjaciołom realizację określonego celu, o ile doświadczył *tknięcia* w trakcie wysłuchiwanie ich planów.

Sokrates nie próbował udziwniać *przeżyć daimonicznych*. Były one dla niego czymś zwyczajnym, *daimonion* to *zwyczajny znak*, z jakim miał często do czynienia, i to nawet w błahych sprawach. *Przestrzeń doświadczeń daimonicznych* w pewien sposób będzie w przyszłości określać zakres specyficznych dla Sokratesa badań filozoficznych, jeśli bowiem powiadał po latach, że filozofując rozpatruje

„rzecz przede wszystkim ze względu na siebie samego, a może też i na innych znajomych” 9Platon, *Charmides*, 166 d, przeł. W. Witwicki),

tym samym zamykał się w polu możliwych oddziaływań *daimonicznych* jako usprawiedliwiających dochodzenie badawcze, czy wręcz kontrolujących poprawność tych dochodzeń.

7. Ostatnie zdanie z poprzedniego punktu będzie nam łatwiej zrozumieć, o ile jeszcze bardziej zawężymy zakres oddziaływań *daimonion*: *boskie tknięcie* pojawia się tylko tam, gdzie Sokrates ma do czynienia z *wyborem moralnym*. Uważał on, że *interwencje daimoniczne* są wyrazem sprzeciwu wobec jego działań nie zmierzających do uczynienia „czegoś dobrego”. Kiedy przychodziło mu zrobić coś „nie jak należy”, (OSP 40) wówczas *daimonion* stanowiło wskazanie, że należy dokonać korektę zachowania; jeśli jego działania podporządkowane były dobru moralnemu - *daimonion* milczało. Jeśli więc Sokrates dobro moralne stawiał niżej od innych dóbr, wtedy doświadczał ostrzegawczych *tknięć*. Zauważmy, że Sokrates nie był wzorowym obywatelem Aten, o ile weźmiemy pod uwagę ówczesny standard życia obywatelskiego, nie był dobrym mężem, ani ojcem; zaniedbał dom i rodzinę, nie dbał nawet o własny wygląd – wszak uchodził za osobę niechlujną - mimo to nie spotykały go z tego powodu żadne *ostrzeżenia daimoniczne*. O ile koncentrował się na kwestii moralnej, odczuwał spokój, który zawsze mu towarzyszył, gdy właściwie zinterpretował przeżyte przez siebie *tknięcie*.

Nie potrafił brać pieniędzy, nie umiał też obracać tymi, które otrzymał w spadku. Filozofując nie wyobrażał sobie, by można było żądać zapłaty dla siebie za czynienie czegoś, co bóg w swej dobroci wskazuje mu jako cel jego *służby*.

Boskie tknięcie, generalnie rzecz biorąc, nie pojawia się tam, gdzie panuje konieczność, tj. – biorąc pod uwagę ówczesną mentalność młodzieńca – gdzie o wszystkim może decydować bóg. Sokrates nie ma tu żadnego wyboru: bóg bez najmniejszego trudu jest w stanie tak posłużyć się człowiekiem, że ten nie będzie nawet o tym wiedzieć. Bóg wywołuje entuzjazm poety tworzącego piękny utwór, wspomaga rzemieślników, nawet polityków i dowódców wojska. Wiara Sokratesa w taki stan rzeczy była bardzo intensywna i bez wątplenia wywodziła się z jego młodzieńczych lat.

Jednak *doświadczenie daimoniczne* nakazało Sokratesowi zrewidować swój pogląd na temat boskich wpływów na ludzkie życie. Nie we wszystkim bóg może rozwiązywać problemy za człowieka! *Przestrzeń daimonion* wskazuje właśnie na ten obszar, w którym bóg nie zastępuje człowieka. Dlatego też bóg nie posługuje się w tym obszarze znakami pozytywnymi i nie oddziałuje na ludzkie zachowanie spoza świadomości człowieka. Tą *przestrzenią boskich tknięć* jest pole decyzji moralnej. Oto okazuje się, że tam, gdzie idzie o wybór pomiędzy dobrem i złem, bóg nie zniewala człowieka, lecz pozostawia go samego sobie. Może nie do końca, gdyż poprzez tknięcia ujawnia człowiekowi kłopotliwość sytuacji, w jakiej się znalazł, ale nie wskazuje pozytywnych rozwiązań, jakby nie chciał brać odpowiedzialności moralnej za przyszły czyn. I dlatego Sokrates sam osobiście musi znaleźć rozwiązanie problemu, ostatecznie to on będzie ponosić odpowiedzialność za swój czyn, a nie bóg. Bóg nie podejmuje za ludzi decyzji moralnej, choć fakt pojawiania się *tknięć daimonicznych* świadczy dobitnie o tym, że nie jest mu obojętne to, jakiego wyboru dokona człowiek. Moralizm filozofii Sokratesa znajduje bardzo dobre uzasadnienie w tym źródle jego myśli.

W tym miejscu wyraźnie zarysowuje się różnica pomiędzy *demonem* tradycyjnej mitologii i *boskim tknięciem* Sokratesa. Otóż według tradycyjnej religijności Greków, bogowie mogli być wrogo nastawieni wobec ludzi, mogli wykorzystywać ludzi do rozgrywek między sobą, to zaś prowadziło do uznania, że część zła popełnionego przez ludzi powstaje z inspiracji boskich. Stąd mowa o dobrych i złych *daimonach*. W przypadku *daimoniona* nie ma mowy o złych intencjach. *Doświadczenie daimoniczne* Sokrates dość szybko zinterpretował jako wyraz troski Boga nie tylko o jego kondycję moralną, lecz także o kondycję moralną innych, skoro siebie samego potraktował jako przykład dla innych (OSP 23 A-B). Sokrates odrzucił koncepcję *złego boga*. Doświadczane przez niego *interwencje daimoniczne* są dużo delikatniejszej natury od tych, których źródłem miał być *daimon*. *Daimonion* raczej dotykało Sokratesa, poruszało i inspirowało, nie narzucając przy tym niczego na siłę. *Daimon* wchodząc w kontakt bezpośredni z człowiekiem wywoływał niepokonowaną gwałtowność, świadczącej o sile porównywalnej z potęgą Mojry.

Mając na uwadze wcześniej omówione rozgraniczenie pomiędzy znakami pozytywnymi i negatywnymi oraz niniejsze określenie zakresu *oddziaływań daimonicznych* łatwiej jest zrozumieć powstałą różnicę zdań pomiędzy Platonem i Ksenofontem. Jak pamiętamy, Platon twierdził, że *daimonion* jedynie zakazywało, podczas gdy Ksenofont przypisywał *tknięciom daimonicznym* także funkcje pozytywne. Moim zdaniem rację ma Platon: jeśli przyjmiemy oto, że *daimonion* pojawiała się tylko wtedy, gdy Sokrates znajdował się w sytuacji wyboru moralnego, wówczas *daimonion* tylko zakazywało, niczego nie nakazując. Ksenofont nie dostrzegł tej dystynkcji i dołączył *daimoniona* do innych znaków wróżebnych, jakimi - jak wiemy - Sokrates się posługiwał. To mogło sprawić, że w jego interpretacji *daimonion* nie tylko zakazywało, ale też i nakazywało. Jeśli więc zadamy pytanie nieco inaczej, a mianowicie: czy bóg Sokratesa dawał mu znaki nie tylko negatywne, lecz także pozytywne, wówczas

stanowisko Ksenofonta ogólnie rzecz biorąc nie jest sprzeczne z poglądem Sokratesa, choć zatracą istotne nowatorstwo w jego teologii.

Stosunkowo dużo wiemy o ostatnich w życiu Sokratesa interwencjach *daimoniona*, czyli tymi z okresu poprzedzającego rozprawą sądową oraz z przebiegu samego procesu. Oskarżyciele, jak wiemy, postawili wniosek o ukaranie go śmiercią za to m.in., że wierzy w istnienie *daimoniona*. Wiemy też, że Sokrates nie wyrzekł się swej wiary; mało tego, przed sądem powoływał się nawet na świadectwo *daimonion*, chcąc dowieść słuszności przyjętej przez siebie postawy oraz prawdziwości wypowiedzianych słów. W całej tej historii – jak czytamy w *Obronie Sokratesa* Platona,

„(...) ani w postępowaniu moim, ani w mowie nic mi oporu nie stawia”.

Sokrates powyższe słowa wypowiadał w chwili, gdy znał już wyrok sądu. Wiedział, że został skazany na karę śmierci. Mimo to zachował spokój, gdyż zdawał sobie sprawę z tego, że na ten wyrok nie zasłużył sobie dodatkowo popełnionymi w procesie błędami, bowiem *daimonion* przez cały czas milczał. *Daimonion* nie odzywa się, nie interweniuje, to zaś Sokrates traktuje jako wyraz przychylności Boga dla jego postawy.

Z tym świadectwem Platona bardzo dobrze koresponduje przekaz Ksenofonta. We własnej *Obronie Sokratesa przed sądem* przytacza on słowa rozmowy Sokratesa z Hermogenesem, jaką obaj odbyli jeszcze przed rozprawą. Hermogenes miał wówczas wyrazić zdziwienie widząc, że Sokrates zaniedbuje czekający go proces i nie przygotowuje mowy obronnej. Filozof odpowiedział mu wtedy:

„Już dwa razy zabierałem się do przygotowania obrony, ale nie pozwolił mi na to głos boży” (OSK, 4)

Interwencję tę Sokrates zinterpretował jako przyzwolenie Boga na jego śmierć:

„(...) nawet sam bóg uznaje, iż lepiej jest dla mnie, abym już umarł (...)” -

stwierdził wówczas. Dlatego też poszedł do sądu tak, jak gdyby zlekceważył wszystko, jakby mu nie zależało na przekonaniu sędziów do swej niewinności. Dobrze pokazuje to Platon we wstępnych partiach *Obrony*, gdzie znajdujemy słowa wypowiedziane przez Sokratesa, w których przeprosza sędziów za swój styl mówienia; taki styl, jakim na co dzień zwykł się posługiwać. Nie będzie wygłaszać żadnych „mów przystrojonych” (17 B-C), lecz wszystko ujmie w prostych słowach tak, „jak się nawina”. Sokrates zdaje sobie sprawę z tego, że nic go nie jest w stanie zaskoczyć, o ile będzie mówił to, co myśli, o ile będzie prawdziwym. Dlatego nie boi się procesu. Przez całe życie przygotowywał się do tej obrony (OSK, 3).

„Nigdy nie popełniłem żadnego złego uczynku, i to właśnie uważam za najlepsze przygotowanie do obrony”.

Życie według prawa *arete*, życie według *boskich tknięć* nie wymaga już obrony, gdyż stanowi najwyższą zdobycz, jaką człowiek może osiągnąć za życia. Jeśli już coś wymaga obrony przed sądem, to nie jest to on – Sokrates, lecz jego wyrosła na fundamencie *boskich tknięć* filozofia.