

śnie nie miał racji i że nasze wyniki są lepsze – to wówczas nie występujemy, w myśl jego własnej postawy, przeciw niemu, lecz idziemy wraz z nim, rozwijając lepiej jego teorię. Potem zaś przyjdą inni, którzy znowu poprawią to, co zrobiliśmy my i co jest w tym ewentualnie błędne. To jest bowiem właśnie prawdziwe uzasadnianie, wyjaśnianie, pogłębianie teorii. Jeśli zaś dochodzi przy tym do konfliktów z twierdzeniami Husserla, to jest to czymś zupełnie naturalnym. Nie można wiedzieć wszystkiego od razu, lecz trzeba powoli posuwać naprzód analizy i ewentualnie siebie samego wielokrotnie poprawiać itd. «Poznanie ejdetyczne» i «a priori» itd. – to piękny ideał, do którego dochodzimy, którego jednak nie osiągamy natychmiast, tam również można popełniać błędy, poprzez te błędy zaś dochodzi się do czegoś lepszego.

Takie perspektywy otwierają się zatem, gdy – z jednej strony – nauczyliśmy się i otrzymaliśmy wiele od Husserla, i z drugiej zaś strony, gdy uświadomimy sobie, że nie możemy podpisać się pod wszystkim, co on twierdził; jeśli zdecydujemy się walczyć w obronie Husserla przeciw jego własnym twierdzeniom” (s. 237).

Sądzę, że gdyby Zahavi wiedział, kim jest – wśród uczniów Husserla i wśród fenomenologów – Roman Ingarden i gdyby znał jego *Wstęp do fenomenologii Husserla*, inaczej napisałby całe swoje studium o fenomenologii Husserla.

ANTONI SIEMIANOWSKI

Maria Dzielska, *Hypatia*, Universitas, Kraków 2010, ss. 242.

Książka Marii Dzielskiej *Hypatia* zasługuje na szczególną uwagę. Myślę, że jej krótkie omówienie zainteresuje nie tylko historyków starożytnej filozofii, ale także szerokie grono humanistów. Jest to bowiem rzetelne, oparte na solidnym materiale źródłowym studium, w którym autorka prezentuje – tak jak zdołała ją zrekonstruować – piękną starożytną postać kobiety-filozofa, żyjącej w Aleksandrii na przełomie IV i V wieku. Hypatia, kobieta legendarna nauczycielka filozofii neoplatońskiej, zamordowana została przez tłuszcę aleksandryjską, wśród której sporą część stanowili prymitywni mnisi chrześcijańscy. Jest to najważniejszy powód, dla którego w wieku XVIII Hypatia wzbudziła żywe zainteresowanie ludzi krytycznie oceniających chrześcijaństwo.

„Po raz pierwszy – pisze autorka – pojawiła się Hypatia na europejskiej scenie literackiej w XVIII wieku. W wieku sceptycyzmu, zwanym w dziejach «Wiekami światła», znaleźli się autorzy, którzy dostrzegli, że można tę postać wykorzystać jako instrument w walce idei religijnych i filozoficznych” (s. 30). Ten sposób pisania o Hypatii i interpretacji jej życia, a zwłaszcza śmierci, pierwszy zaprezentował John Tolant, w młodości żarliwy protestant, a później równie żarliwy libertyn. W eseju opublikowanym w 1720 roku stworzył legendę o Hypatii, „funkcjonującą później w mieszających fałsz z prawdą, różnorodnych tropach literackich. Bohaterka legendy będzie już od tej chwili zawsze wyrażać poglądy

i mniemania różnych pisarzy i filozofów, służyć tendencjom epoki lub nurtom literackim” (s. 33).

Po Tolandzie Hypatią zainteresował się Wolter. Ukazywał ją jako kobietę zachwycającą pięknnością ciała i zaletami umysłu i jako ofiarę męskiej opresji; jako wyznawczynię bogów Hellady, wierzącą w prawa rozumnej Natury i w zdolności ludzkiego umysłu do odkrywania tych praw w sposób niezależny od narzucanych dogmatów; w końcu jako „ofiarę zabobonu i ciemnoty” oraz fanatyzmu religijnego. Dzięki tym dwom pisarzom Hypatia, ze swą tragiczną powinnością śmierci, weszła na stałe w rejony literatury angielskiej i francuskiej. Interesowało się nią wielu pisarzy i poetów; w tym duchu zajmowała się nią także Maria Konopnicka. Te „mitologizacje literackie miały na celu uzasadnienie przy pomocy Hypatii różnych sposobów myślenia o świecie, o historii, religii, o greckim antyku”. Jednak obecnie: „Takie ujęcia... muszą budzić zdziwienie historyka i wywołać żal, że legenda Hypatii przybrała w niektórych jej współczesnych wydaniach tak odległe od faktów historycznych formy. Należy przy tym dodać, że tak pojmowana Hypatia została również «upamiętniona» w sztuce feministycznej” (s. 62).

Jak przedstawia się rzeczywista Hypatia? Mało mamy danych źródłowych o jej życiu. Dlatego autorka za podstawę do uzyskania możliwie źródłowych wiadomości o życiu Hypatii i jej nauczaniu, o środowisku, w którym żyła, oraz o pozycji społecznej, jaką zajmowała w Aleksandrii, wykorzystała – jako najcenniejsze – liczne listy jej uczniów. Obok wielu innych posłużyły

jej do tego zwłaszcza listy bezpośredniego ucznia myślicielki, Synezjusza z Cyreny, filozofa i literata, późniejszego biskupa Ptolemaidy. Analiza tej korespondencji pozwoliła autorce odtworzyć fakty z życia Hypatii, atmosferę i zainteresowania całego kręgu intelektualnego, w jakim żyła i nauczwała.

Hypatia była córką Teona, matematyka i filozofa, osoby wpływowej w Aleksandrii. Urodziła się ok. 355 roku w Aleksandrii, gdzie spędziła całe życie, aż do tragicznej śmierci w marcu 415 roku. Dzięki społecznej pozycji ojca, a przede wszystkim dzięki własnym zdolnościom, odegrała ważną rolę w Aleksandrii, zarówno wśród elit politycznych, jak i intelektualnych. Nauczając filozofii, zgromadziła wokół siebie licznych uczniów, i to zwłaszcza z wyższych sfer społecznych. Była dla nich „dostojną nauczycielką”. Oczywiście do grona tych uczniów – paradoksalne to, ale zgodne z kulturą grecką – nie należały kobiety, lecz jedynie dobrze urodzeni młodzieńcy, synowie elit intelektualnych i politycznych.

Wraz ze swymi uczniami Hypatia tworzyła wspólnotę filozoficzną. Nie szkołę i nie zwyczajne grono żyjących we wzajemnej sympatii i zażyłości, ale coś więcej, wspólnotę serdecznej wzajemnej przyjaźni, u której podstaw leżało poszanowanie boskich praw. Oto tekst Synezjusza: „Nam, którzy jesteśmy zjednoczeni ze sobą za pomocą rozumu, najlepszej części naszej osoby, boskie prawa stawiają pewne żądania: mamy się wzajemnie kochać i szanować” (s. 117). Hypatia wtajemniczała swych uczniów w „filozoficzne misteria”, prowadziła z nimi coś w rodzaju teurgicznej obrzędowości. Na podsta-

wie listów Synezyjusza wiemy, że nie ograniczała się do suchego wykładu prawd i poglądów filozoficznych, lecz dokonując egzegezy tekstów filozoficznych, prowadziła z uczniami jakby święte rozmowy na tematy etyczno-religijne i kosmologiczne, wraz z nimi przeżywała boskie wizje, sama oddawała się kontemplacji boskich zasad. Dla osiągnięcia stanu wewnętrznej doskonałości i zbawczego zjednoczenia duszy z boskimi bytami posługiwała się odmawianiem modlitw, hymnów, kompozycji muzycznych, sakralnych zaklęć i mistycznych wezwań. Wszystko to nie tylko stwarzało pobożny nastrój, ale umacniało z uczniami serdeczną pełną religijnej powagi więź. Synezyjusz zapewniał, że nawet w Hadesie będzie pamiętał o swojej „ukochanej Hypatii”.

Czego uczyła? Komentowała teksty, wyjaśniała poglądy filozofów, ale przede wszystkim wtajemniczała w tajniki filozoficznego myślenia według Platona i Plotyna, którego była wierną wyznawczynią. Ukazywała uczniom sens walki o cnoty i dążenia do zjednoczenia z boskością. Synezyjusz, opisując sylwetkę i typ nauczania Hypatii, odwoływał się do żywotów znanych filozofów neoplatońskich – m.in. *Żywotów Pitagorasa* i do *Żywotu Plotyna* Porfiriusza. Zawarte w tych utworach ideały filozoficzne późnego platonizmu i neoplatonizmu oraz wzory modelowych „boskich mężów”, wspaniałość ich cnót i religijnych doświadczeń działały na wyobraźnię i w dużym stopniu wpłynęły na ukształtowanie obrazu ich mistrzyni i sposobu wyrażania idei, które głosiła. Tworzyła duchowy nastrój cnotliwego życia i religijnej powagi.

Nic przeto dziwnego, że nauczycielka o tak pięknej osobowości przyciągała do siebie młodych ludzi ze szlacheńskich rodów, zarówno pogańskich, jak i chrześcijańskich, albo też ludzi bliskich chrześcijaństwu czy nawracających się na chrześcijaństwo, jak to właśnie miało miejsce w wypadku Synezyjusza. Hypatia akceptowała bez różnicy wszystkich, którzy kochali mądrość i chcieli prowadzić życie cnotliwe. Mieli wzór w osobowości tak wspaniałej nauczycielki, która ucieleśniała w sobie stoickie i neoplatońskie ideały moralne. W społeczności aleksandryjskiej cieszyła się niezależnością umysłową i tolerancją władzy kościelnej.

Hypatia unikała popularności; nie chciała być publicznym nauczycielem, głoszącym prawdy „świętej filozofii” wśród słuchaczy z niższych warstw, jak czynił to Olimpiusz, popularny trybun filozoficzny i wojujący poganin. „Arystokratyczna dama aleksandryjskiej filozofii nie kierowała swych nauk do tych, do których przemawiał Olimpiusz. To nie w tych kręgach chciała budzić miłość do boga i uczyć filozoficznego olśnienia. Jej uczniowie... byli świadomi tego, że wynoszenie na zewnątrz tajemnic filozofii może obudzić jedynie pogardę dla rzeczy boskich” (s. 150). W mieście – w ogromnym i bardzo zróżnicowanym etnicznie i kulturowo – była popularna, nie chciała jednak wchodzić w tłum, natomiast utrzymywała kontakty z rzymskim prefektem Orestesem.

I chyba to był jeden z powodów jej śmierci; nie wyłącznie nienawiść chrześcijańskich mnichów do pogańskiej filozofki, nie zazdrość biskupa Cyryla o popularność wśród ludu.

Główny powód to nabrzmiały konflikt polityczny i walka o wpływy między biskupem Cyrylem a prefektem Orestesem. W tym konflikcie Hypatia poparła Orestesa. W latach 414-415 pomogła mu uformować stronnictwo; podobnie uczynili wpływowi Żydzi. Gdy rozpoczęły się rozruchy na tle religijnym i etnicznym, do głosu doszedł rozgorączkowany tłum – ci, których Damascjusz (poganin) nazywa „ludźmi zdziwczalymi i zwyrodniałymi do tego stopnia, że ani zemsta bogów, ani kara ze strony ludzi nie budziły ich obaw” (s. 168). Tłum ten, podniecony pogłoską z „ludu chrześcijańskiego”, która oskarżała Hypatię o to, że stoi na drodze do pogodzenia się biskupa i prefekta – pokazał Hypatii „krwiożercze oblicze”. Wprawdzie całe miasto ją ceniło i wielbiło, ale ona nie miała żadnego wpływu na podniecone fanatyzmem zbiorowisko ludzi, którzy zresztą nie mieli „pojęcia, czego dotyczyło nauczanie Hypatii, nie rozumieli zasad, które nią kierowały, i wartości, którym służyła. Drażniła ich swoją odrębnością i tajemniczością, dystansem i filozoficzną wyniosłością. Ten motłoch, owo «zwierzę wielkie i możne» Platona, od którego, śladem Mistrza, zwykła się odwracać, pokazał jej swoje tępe i krwiożercze oblicze” (s. 167). Ten tłum – choć już w dużym stopniu chrześcijański – łatwo było podburzyć do nienawistnych działań; zamordował Hypatię i aby ją tym bardziej pognać, porozrywał jej ciało na części.

Kto był winien tej potwornej zbrodni? Oskarżano patriarchę Cyryla i jego ludzi. Czy słusznie? Dziś: „Należy się zgodzić z opiniami tych badaczy, których ostatnio reprezentuje Rougé, że

Cyryl nie może być w sposób prawomocny i jednoznaczny oskarżony o przygotowanie morderstwa” – pisze autorka. Czy jednak może być całkowicie rozgrzeszony z odpowiedzialności za ten postępek? Nie, ponieważ uczynił coś, co można by dzisiaj określić naruszeniem zasad chrześcijańskiego porządku moralnego; być może też sam nie potrafił się pogodzić z przegraną o przywództwo, które zajęła Hypatia, oskarżano go bowiem o zawiść (s. 168-169).

Sokrates Scholastyk, autor *Historii Kościoła*, żyjący na przełomie IV/V wieku, a więc stosunkowo bliski tamtym czasom – morderstwo dokonane na Hypatii ocenił dość jednoznacznie: „Zbrodnia ta ściągnęła na Cyryla i na Kościół w Aleksandrii niemało hańbiących zarzutów” (s. 170). Ludziom bliskim tamtym czasom trudno było tę zbrodnię zrozumieć, aczkolwiek „nie była to pierwsza tego rodzaju zbrodnia ludu Aleksandrii. Zamordowano tu również dwóch biskupów w sposób podobny do mordu dokonanego na Hypatii. Ten typ morderstwa odpowiadał bowiem stosowanemu w Aleksandrii rytuałowi pozbywania się przestępców, wywrotowców czy nawet pogańskich idoli, zagrażających, w przekonaniu mieszkańców, samej egzystencji miasta. Wleczenie zlinczowanego ciała Hypatii symbolizowało oczyszczenie miasta od zbrodniczego elementu... Tego rodzaju praktyki, stosowane w Aleksandrii od wieków, były tutaj domeną i pogan, i chrześcijan. Z tego punktu widzenia nie można uznać cierpienia i śmierci Hypatii za zdarzenie wyjątkowe i jednorazowe, a także związane tylko z pogaństwem” (s. 170-171).

Zbrodnia rzuciła jednak ogromny cień na życie Kościoła w Aleksandrii. „Nie dziwi nas już teraz fakt – podsumowuje autorka – że przekazy źródłowe na temat Hypatii są tak nieliczne, wstrzemięźliwe i ogólnikowe. Przysłużyła się temu po części ezoteryczność jej nauczania... Ale najważniejsza przyczyna leżała gdzie indziej. Pisarze chrześcijańscy, w których rękach znajdowało się już wtedy opisywanie przeszłości, wstydziło się zapewne pisać o jej losie; nieliczni już autorzy pogańscy, jak Damascjusz, opowiadali ze zgrozą o jej ostatnich chwilach. Historiografowie nie mieli ochoty informować potomności o tym odrażającym i boleśnie absurdalnym w historii Aleksandrii i w dziejach Kościoła aleksandryjskiego zdarzeniu. Specjalnemu wy-ciszeniu uległa kwestia sprawców tego czynu, szczególnie że będąc związani z Kościołem, postąpili haniebnie wobec osoby życzliwej chrześcijanom. Ofiarą ich przemilczenia „padamy” również i my, gdy podejmujemy trud rekonstrukcji z ocalałych fragmentów dokonań i przypadków życia Hypatii” (s. 173).

ANTONI SIEMIANOWSKI

Charles Taylor, *Współczesne imaginaria społeczne*, tłum. Adam Puchejda, Karolina Szymaniak, Znak, Kraków 2010, ss. 262.

Właściwie od początku dziejów myśli ludzkiej toczy się dyskurs dotyczący kształtu życia społecznego i politycznego. Szczególnie żywotny staje się on w czasach kryzysu różnych form życia wspólnego. Jednym z ważniej-

szych myślicieli współczesnych, a zarazem aktywnym uczestnikiem wspomnianego dyskursu jest kanadyjski filozof Charles Taylor (ur. 1931) – emerytowany profesor uniwersytetu McGill w Montrealu. Znany jest on polskim czytelnikom jako jeden z przedstawicieli komunitaryzmu, a także autor następujących pozycji: *Źródła podmiotowości*, *Etyka autentyczności* oraz *Oblicza religii dzisiaj*. Prezentowana poniżej książka stanowi rozwinięcie pewnych fragmentów wydanego w 2007 roku innego ważnego dzieła Taylora pt. *A Secular Age*.

*Współczesne imaginaria społeczne* to licząca 262 strony książka składająca się z podziękowania, wprowadzenia oraz 14 rozdziałów. Jej celem jest krytyczna analiza i prezentacja wyobrażeń leżących u podstaw nie tylko zachodnioeuropejskiej, ale też amerykańskiej wizji społeczeństwa nowożytnego.

Już we wprowadzeniu (ss. 9-10) Charles Taylor zauważa, że nowożytność nie jest jakimś jednorodnym procesem zjawisk, ale raczej zbiorem różnych praktyk, instytucji i sposobów życia. Jej fundament stanowi nowa koncepcja społecznego porządku moralnego.

Od omówienia właśnie tej koncepcji rozpoczyna swoje analizy Taylor (ss. 11-35). Zdaniem kanadyjskiego filozofa, najlepszym wyrazem nowego porządku moralnego są siedemnastowieczne teorie prawa naturalnego (zwłaszcza Grocjusza i Locke’a). Ich fundamentem jest idea społeczeństwa jako zbioru równych jednostek istniejących dla wzajemnych korzyści i obrony swoich praw. Idea ta jest swoistą korektą koncepcji hierarchicznego porządku nad-