

WOJCIECH WILHELM ZHANG-CZABANOWSKI

Uniwersytet Jagielloński
Collegium Medicum Wydział Nauk o Zdrowiu
e-mail: wojciech.czabanowski@uj.edu.pl
<https://orcid.org/0000-0001-9409-9029>
<https://doi.org/10.14746/h.2025.1.1>

Tajemnice mądrości: uprawdopodobnienie związków pomiędzy literaturą mądrościową starożytnego Egiptu a neoplatońską filozofią polityczną

*Secrets of Wisdom: Making Possible Connections
Between Ancient Egyptian Wisdom Literature
and Neoplatonic Political Philosophy*

Abstract. *The aim of this article is to examine whether there are connections between the wisdom literature of Ancient Egypt and Neoplatonic political philosophy. Using the definition of political philosophy proposed by Dominic O'Meara, I try to show that Egyptian texts meet this definition. I then compare Neoplatonic political philosophy and Egyptian wisdom literature, showing similarities and common elements. In the rest of the article, I hypothesize that common threads with Egyptian texts may depend on Egyptian thought. At the end of the article I conclude that the fact that Plotinus' teacher was Ammonius Saccas may explain this.*

Keywords: *Egyptian wisdom literature, Neoplatonic political philosophy, Ammonius Saccas, Ma'at, Egyptian philosophy, sebayt, Greek philosophy, Plotinus*

Słowa kluczowe: *egipska literatura mądrościowa, neoplatońska filozofia polityczna, Ammonius Sakkas, ma'at, filozofia egipska, sebayt, filozofia grecka, Plotyn*



Wstęp

Starożytne kultury grecka i egipska współistniały ze sobą przez kilka stuleci na terenie Egiptu, od momentu podboju tego państwa przez Aleksandra Wielkiego. W okresach ptolemejskim i rzymskim powstawały w tym kraju zarówno teksty filozoficzne w języku greckim, jak i późne teksty¹ zaliczane do tzw. egipskiej literatury mądrościowej², przez niektórych autorów³ uznawane za dzieła filozoficzne. W zachodniej literaturze filozoficznej wpływ egipskiej literatury mądrościowej na filozofię grecką nie jest tematem dogłębnie zbadanym. Powszechnie znane są wypowiedzi poszczególnych filozofów greckich na temat mądrości Egipcjan (Izokrates, Platon, Arystoteles), badane były przez biblistów również zależności niektórych ksiąg Starego Testamentu od wcześniejszych tekstów egipskich⁴, a także czyniono spekulacje dotyczące hipotetycznego wpływu egipskiej religii i mitologii⁵ czy egipskich pojęć⁶ na myśl grecką. Jak dotąd nie wykazano jednak bezspornie związków pomiędzy egipską literaturą mądrościową a filozofią grecką. W moim przekonaniu okresem, w którym z największym prawdopodobieństwem można by było tego rodzaju zależności odszukać, nie jest okres klasyczny filozofii greckiej i na wpół mityczne podróże greckich filozofów do Egiptu, ale czas współistnienia kultur egipskiej i greckiej na terenie Egiptu, tzn. właśnie okres ptolemejski i rzymski.

¹ M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, vol. II: *The New Kingdom*, University of California Press, Londyn 2006, ss. 159–217.

² R.J. Williams, *The Sages of Ancient Egypt in the Light of Recent Scholarship*, „The Journal of American Oriental Society” 1981, vol. 101, American Oriental Society, ss. 1–19.

³ M.K. Asante, *The Egyptian Philosophers: Ancient African Voices from Imhotep to Akhenaten*, „African American Images”, Gilbert, 2000; T. Obenga, *Egypt: Ancient History of African Philosophy*, w: *A Companion to African Philosophy*, ed. K. Wiredu, Blackwell Publishing Ltd 2005; A. Uždavinys, *Philosophy as a Rite of Rebirth*, The Prometheus Trust 2008; D. Herbjørnsrud, *The Radical Philosophy of Egypt: Forget God and Family, Write!*, Blog of the American Philosophical Association, 17 grudnia 2018, <https://blog.apaonline.org/2018/12/17/the-radical-philosophy-of-egypt-forget-god-and-family-write/> [dostęp 25.12.2023]; *Locating and Debating Precolonial African Philosophy*, History of Philosophy without any gaps, 2018, <https://history-of-philosophy.net/africana/precolonial-african-philosophy> [dostęp 20.06.2019]; N.Ch. Anakwue, *The African origins of Greek philosophy: Ancient Egypt in retrospect*, „Phronimon” 2017, no. 18, <https://upjournals.co.za/index.php/Phronimon> [dostęp: 25.12.2023], ss. 167–180.

⁴ C.C. McCown, *Hebrew and Egyptian Apocalyptic Literature*, „The Harvard Theological Review” 1925, vol. 18, no. 4, Cambridge University Press w imieniu Harvard Divinity School, ss. 357–411; W.S. Smith, *The Relationship between Egyptian Ideas and Old Testament Thought*, „Journal of the American Academy of Religion” 1951, vol. 19, no. 1, Oxford Academic, ss. 12–15.

⁵ A. Uždavinys, *Philosophy as a Rite of Rebirth*, The Prometheus Trust 2008.

⁶ N.Ch. Anakwue, *The African origins of Greek philosophy: Ancient Egypt in retrospect*, „Phronimon” 2017, no. 18, <https://upjournals.co.za/index.php/Phronimon>, ss. 167–180 [dostęp: 25.12.2023].

1. Charakterystyka egipskiej literatury mądrościowej

W odróżnieniu od lepiej znanych szerszej grupie odbiorców samej mitologii i wiary starożytnego Egiptu, słabiej znana literatura mądrościowa charakteryzuje się inną treścią i stylem.

Warto zwrócić uwagę, że tematyka egipskich tekstów mądrościowych odbiega od potocznego wyobrażenia na temat kultury starożytnego Egiptu, który postrzegany jest jako cywilizacja zdominowana przez ezoteryczną religię, kapłanów, faraona i kulturę funeralną. W opozycji do tego wyobrażenia, niemal wszystkie teksty mądrościowe mają charakter wybitnie świecki, a jeżeli pojawiają się w nich terminy religijne, to mają funkcję niemal wyłącznie retoryczną, podobnie jak w polskim powiedzeniu „Bóg jeden wie”.

Pod względem formy najpopularniejszym gatunkiem wśród tych tekstów były *sebayt*. Termin ten tłumaczony jest zazwyczaj jako „maksymy”, „instrukcje” lub „nauki”. *Sebayt* zawierały zalecenia moralne, polityczne i praktyczne skierowane do określonego adresata, przeważnie władcy, jak w *Naukach dla Merikare*⁷ lub *Instrukcjach króla Amenemhata*⁸; wysokiego urzędnika państwowego, jak w *Maksymach wezyra Ptahhotepa*⁹; czy też urzędnika średniego szczebla, jak w *Instrukcjach Any*¹⁰. *Sebayt* składały się zazwyczaj ze (1) wstępu, w którym autor tekstu przedstawiał swoje dokonania i pozycję społeczną, a często także określał adresata swoich słów; (2) części zasadniczej złożonej z maksym oraz (3) zakończenia, zawierającego zapewnienia o użyteczności nauk, a często także powtarzającego elementy wstępu.

Charakterystyczną cechą maksym, które składały się na część zasadniczą *sebayt*, była ich trójczłonowa konstrukcja, którą najlepiej przedstawić za pomocą analogii do trójczłonowej koncepcji normy prawnej, znanej z nauki o prawie¹¹, jak starałem się pokazać w swoich wcześniejszych artykułach¹². Maksymy składały się zatem przeważnie z (1) hipotezy informującej o tym, kogo i w jakich okolicznościach

⁷ M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, vol. I: *The Old and Middle Kingdoms*, University of California Press, Londyn 2006, ss. 97–109.

⁸ *Ibidem*, ss. 135–138.

⁹ *Ibidem*, ss. 62–80.

¹⁰ M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, vol. II, ss. 135–145.

¹¹ С.А. Голунский, М.С. Строгович, *Теория государства и права. Юридическое издательство*, НКЮ СССР, Москва 1940.

¹² W. Czabanowski, *Maksymy wezyra Ptahhotepa – wyraz ideologii klasy urzędniczej okresu Starego Państwa*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2015, t. XLIII, z. 3, red. W. Stróżewski, Polska Akademia Umiejętności, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 2015, ss. 135–155; *idem*, *Aksjologia urzędników Średniego Państwa na podstawie Nauk Dua-Khety*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 2016, 14(49), Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa; *idem*, *Filozofia polityczna starożytnego Egiptu w Naukach dla króla Merikare*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2017, R. 26, nr 1(101), red. B. Dziobkowski,

dotyczy dane zalecenie; zawsze z (2) dyspozycji mówiącej, jak należy się zachować; oraz zwykle z (3) sankcji, która pokazywała, jakie pozytywne lub negatywne konsekwencje wiążą się odpowiednio z przestrzeganiem lub łamaniem wyrażonej w danej maksymie normy.

Drugim popularnym gatunkiem literackim w egipskiej literaturze mądrościowej były tzw. lamentacje¹³. Nie jest to najbardziej fortunna nazwa dla tego gatunku, ponieważ przywodzi na myśl związek ze starotestamentowymi *Lamentacjami*, a także sugeruje, że autorzy mieli na celu opłakiwanie czy też lamentowanie nad upadkiem państwa, podczas gdy w rzeczywistości były to teksty, których autorzy w podniosły i poetycki sposób rozważali powody upadku państwa, podając zazwyczaj ciekawe i zaskakująco nowoczesne wyjaśnienia. Nie ma wątpliwości, że wśród intelektualistów egipskich okresu Średniego Państwa problem upadku Starego Państwa był szeroko dyskutowany. Znajdujemy w ich tekstach zarówno takie wy tłumaczenia zjawiska upadku państwa jak konflikt klasowy w *Lamentacjach Ipuwera*¹⁴, jak i wątki, które można interpretować jako zmiany klimatu w *Lamentacjach Neferty*¹⁵, jak również nagromadzenie niefortunnych zbiegów okoliczności w *Instrukcji Amenemhata*¹⁶ czy też naturalną kolej rzeczy wynikającą z niedostosowania starych norm kulturowych do nowej rzeczywistości społecznej w *Lamentacjach Khakheperre-sonbe*¹⁷.

Pod względem tematyki tym, co łączy niemal wszystkie egipskie teksty mądrościowe, jest to, że poruszają one niemal wyłącznie tematykę moralną, społeczną, polityczną i prawną, jedynie czasem i niejako na marginesie wdając się w rozważania teologiczne czy metafizyczne – np. problem teodycei w *Lamentacjach Ipuwera*¹⁸. Taki dobór tematyki przywodzi na myśl skojarzenia ze starożytną filozofią chińską Okresu Wiosen i Jesieni¹⁹. Wobec powyższego, ewentualnych związków starożytnej egipskiej literatury mądrościowej z filozofią grecką należy w moim przekonaniu poszukiwać nie w obszarze metafizyki, logiki czy fizyki, ale raczej etyki i filozofii politycznej.

Komitet Nauk Filozoficznych PAN, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa, ss. 237–258.

¹³ M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, vol. I, ss. 135–162.

¹⁴ *Ibidem*, ss. 149–162.

¹⁵ *Ibidem*, ss. 139–145.

¹⁶ *Ibidem*, ss. 135–139.

¹⁷ *Ibidem*, ss. 145–149.

¹⁸ *Ibidem*, ss. 160.

¹⁹ J. Liu, *Wprowadzenie do filozofii chińskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010, ss. 9–10.

2. Neoplatonizm jako filozofia narodzona w Egipcie

Za związkami pomiędzy egipską literaturą mądrościową a filozofią neoplatońską, konkretnie neoplatońską filozofią polityczną, przemawiają trzy okoliczności. (1) Neoplatonizm jako szkoła filozoficzna narodził się w Egipcie. Plotyn, twórca neoplatonizmu, był Grekiem urodzonym w Egipcie, a jego owiany tajemnicą nauczyciel Ammoniusz Sakkas był postacią niewiadomego pochodzenia. Jak jednak postaram się pokazać, nie jest wykluczone, że mógł być Egipcjaninem. (2) Jakkolwiek neoplatonizm nie jest kojarzony z filozofią polityczną, a raczej z metafizyką oraz oderwaniem od życia doczesnego i praktycznego, faktem jest, że neoplatońska filozofia polityczna istniała. Na potwierdzenie tego zamierzam powołać się na znakomitą książkę *Platonopolis* autorstwa Dominica J. O'Meary, w której przedstawia on przekrojowo, ale i dogłębnie neoplatońską filozofię polityczną. (3) Przy czym, co wydaje się niezmiernie interesujące, charakterystyka tej filozofii przedstawiona w *Platonopolis* zdradza daleko idące podobieństwa do wątków obecnych w egipskiej literaturze mądrościowej. W szczególności należą do nich hierarchiczno-emanacyjna koncepcja państwa²⁰, rola władcy w kontekście apoteozy państwa²¹, a także opozycja porządku i chaosu²² oraz jedność normatywna porządków²³, które współcześnie rozumiemy jako odrębne, takich jak etyka, prawo, prawa fizyki i ustrój polityczny.

Zaznaczam, że moim celem nie jest wykazanie z absolutną pewnością, że istnieje zależność pomiędzy myślą egipską a neoplatońską filozofią polityczną, a jedynie uprawdopodobnienie takiego scenariusza oraz zwrócenie uwagi na to niewątpliwie interesujące zagadnienie. Świadomy jestem w szczególności, że obecnie nie da się udowodnić ewidentnej zależności tekstów neoplatońskich od tekstów egipskich, a także można argumentować, że podobne wątki znajdujemy już u Platona²⁴, a zatem są to wątki greckie. Postaram się jednak pokazać, że pomysły neoplatońskie zdradzają wiele podobieństw do wątków obecnych w egipskiej literaturze mądrościowej.

3. Egipska literatura mądrościowa jako filozofia polityczna

Kwestia tego, czy egipskie teksty mądrościowe można uznać za teksty filozoficzne, to zagadnienie zasługujące na odrębne opracowanie. W literaturze znajdujemy

²⁰ D.J. O'Meara, *Platonopolis*, Oxford University Press, Oxford 2005, ss. 69–138.

²¹ *Ibidem*, ss. 73–86.

²² *Ibidem*, ss. 29–36.

²³ A. Uždavins, *The Heart of Plotinus*, World Wisdom, Inc. 2009, s. 18.

²⁴ J.M. Dillon, *Plotinus at Work on Platonism*, „Greece & Rome” 2009, vol. XXXIX, no. 2, Cambridge University Press, 7 sierpnia 2009, <https://tiny.pl/41z9fqr9>, [dostęp: 26.12.2026], s. 194.

zarówno autorów, którzy z takim zdaniem się nie zgadzają²⁵, jak i takich, którzy podzielają takie zdanie²⁶. Nie chcę w tym krótkim artykule podejmować próby rozstrzygnięcia tego sporu. Sądę jednak, że niechęć do uznania tekstów egipskich za teksty filozoficzne bierze się głównie z ich nieznamośności wśród filozofów spowodowanej barierą językową i brakiem szerszej dostępności źródeł, a także dominującego do niedawna w filozofii europocentryzmu. Skoro jednak mówimy dzisiaj o filozofii indyjskiej czy chińskiej, to przynajmniej wydaje się, że można w podobny sposób myśleć o filozofii egipskiej.

W swojej pracy zamierzam jednak posługiwać się jedną definicją filozofii politycznej, którą podaje w *Platonopolis* O'Meara. Píše on tak:

“Political philosophy” will then have to do with the study of social structures, the principles of human social organization, and their realization (in constitutional order, legislation, and jurisdiction) to the extent required for achieving, in part at least, the human good. In this sense, Plato is as much a political philosopher as Aristotle, and it is in this sense that I will speak in the following chapters of the “political philosophy” of Neoplatonism²⁷.

Zgodnie z tą autorską definicją za teksty z zakresu filozofii politycznej można uznać te, które spełniają następujące kryteria: (1) zajmują się badaniem struktur społecznych i zasad ludzkiej organizacji społecznej, a także ich (2) urzeczywistnieniem, (3) w celu osiągnięcia ludzkiego dobra.

Poniżej przedstawię fragmenty niektórych dzieł egipskich, które w moim przekonaniu świadczą o tym, że teksty te należą do filozofii politycznej.

a) Maksymy wezyra Ptahhotepa

Maksymy wezyra Ptahhotepa to nie tylko najstarszy zachowany w całości egipski tekst mądrościowy, ale jednocześnie również najstarsza na świecie zachowana w całości książka. *Maksymy* stanowiły wzorzec dla późniejszej literatury mądrościowej²⁸, a cytaty i aluzje do tekstu znajdujemy w dziełach o wiele późniejszych. Ptahhotep w swoim dziele zajmuje się sztuką rządzenia państwem, karierą w administracji egipskiej oraz szeroko posługuje się kluczowym dla egipskiej litera-

²⁵ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. I: *Od początków do Sokratesa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005, ss. 35–36.

²⁶ D.J. O'Meara, *Platonopolis*, s. 7.

²⁷ „»Filozofia polityczna« będzie więc dotyczyć badania struktur społecznych, zasad organizacji społeczeństwa ludzkiego oraz ich realizacji (w porządku konstytucyjnym, legislacji i jurysdykcji) w wymaganym zakresie, przynajmniej częściowo, w celu osiągnięcia dobra ludzkiego. W tym sensie Platon jest tak samo filozofem politycznym jak Arystoteles, i w takim właśnie znaczeniu będę mówił w kolejnych rozdziałach o »filozofii politycznej« neoplatonizmu”. *Ibidem*. Tłum. własne.

²⁸ R.J. Williams, *The Sages of Ancient Egypt...*, s. 11.

tury mądrościowej pojęciem ma'at²⁹. Oznacza to w *Maksymach* ogół pozytywnie wartościowanych norm obowiązujących w społeczeństwie egipskim (prawnych, ale także obyczajowych i moralnych), służących zachowaniu panującego w nim porządku, a także naukę dotyczącą tych norm oraz praktykę ich stosowania³⁰. Jest to zatem pojęcie odnoszące się do zasad ludzkiej organizacji społecznej oraz ich urzeczywistnienia, a także bez wątpienia rozumiane jest jako pewne dobro.

Jako przykład wypowiedzi dotyczącej zasad ludzkiej organizacji społecznej oraz ich wykonywania może posłużyć poniższa maksyma, w której Ptahhotep czyni rozróżnienie podobne do współczesnego na sprawy karne i cywilne:

Surowo karaj i dokładnie upomnij,
Bo powstrzymanie zła wzmocni moralność.
Jeśli chodzi o sprawę sądową, która nie dotyczy czynu kryminalnego,
Niech ten, kto ma zażalenie, wystąpi jako oskarżyciel³¹ (MP 36).

lub ten, w którym mówi o zasadzie bezstronności sędziów:

Jeśli pełnisz funkcję szlachetnego urzędnika sądowego,
Mianowanego do rozstrzygania sporów wśród ludności,
Kultywuj w sobie bezstronność.
Kiedy przemawiasz, nie skłaniaj się w żadną stronę.
Bądź ostrożny, by ktoś nie wyraził swojej opinii
Do urzędników: „On przewraca sprawę do góry nogami”.
Wtedy twoje działanie stanie się oskarżeniem [przeciwko tobie samemu] (MP 28).

W *Maksymach* znajdujemy także nauki etyczne, dotyczące stosunku do pracy i bogactwa, a zatem również elementów organizacji społecznej. Jedną z nich jest maksyma 11, zachęcająca do umiaru, nieprzepracowywania się i korzystania z życia:

Podążaj za swoim sercem tak długo, jak żyjesz,
I nie pracuj ponad to, co jest tobie przydzielone.
Nie marnuj czasu na podążanie za sercem,
Bo marnowanie czasu jest udręką ducha.
Nie trać godzin światła dziennego
Ponad to, co jest konieczne do utrzymania swojego gospodarstwa.
Kiedy bogactwo zostało zgromadzone, idź za swoim sercem,
Bo bogactwo nie przynosi korzyści, gdy staje się ciężarem (MP 11).

²⁹ W. Czabanowski, *Maksymy wezyra Ptahhotepa...*, ss. 137–139.

³⁰ *Ibidem*.

³¹ Z. Žaba, *Les Maximes de Ptahhotep*, Československa Akademie Věd, Praga 1956, MP 36.

Cytaty z *Maksym* podaję we własnym tłumaczeniu, dokonanym głównie na podstawie tłumaczeń Miriam Lichtheim i Vincenta Arieħa Tobina, a niekiedy także tłumaczenia Zbynka Žaby i tekstu oryginalnego. Miejsca w tekście oryginalnym podaję według numeracji Žaby wraz ze skrótem MP.

Czy też fragmenty mówiące wprost o rządzeniu w zgodzie z ma'at oraz wyższością porządku normatywnego (ma'atycznego) nad indywidualną chciwością, które odnoszą się do trzeciego elementu definicji, czyli osiągnięcia ludzkiego dobra:

Jeśli jesteś osobą odpowiedzialną za sprawy ludności,
Szukaj każdej okazji do czynienia dobra,
Tak aby nie było skazy w twoich działaniach.
Wielka jest ma'at, a jej fundament jest solidnie ustanowiony;

Nie został zachwiany od czasów Ozyrysa,
I ten, kto łamie prawa, musi być ukarany.
Chciwy człowiek nie widzi
Tego, że bogactwo może być utracone przez nieuczciwość,
I że działanie wbrew prawu nie prowadzi do sukcesu.
On mówi, „Zdobędę bogactwo dla siebie”.
Nie mówi, „Zdobędę bogactwo przez moją pracowitość”.
Ale w dłuższej perspektywie to ma'at przetrwa,
I uczciwy człowiek może powiedzieć: „To moja dziedziczna własność” (MP 5).

Ponieważ *Maksymy* spełniają kryteria definicji³² jako tekst zajmujący się strukturami społecznymi, ich organizacją i implementacją, uznaję na potrzeby tego artykułu, że należy do filozofii politycznej.

b) *Nauki dla Merikare*

Nauki to z kolei częściowo zachowane dzieło z gatunku *sebayt*. Tekst adresowany jest do Faraona X dynastii z Herakleopolis – Merikare (przybliżone daty panowania: 2075–2040 r. p.n.e.). Tekst prezentuje spójną wizję filozofii politycznej, która wsparta jest na fundamentach socjologicznych, antropologicznych i teologicznych. Filozofia społeczna autora *Nauk* przedstawiona jest wraz z antropologią w części drugiej, gdzie omówiony jest podział społeczeństwa na warstwy (Faraon, możni, lud), a także zarysowana jest wizja człowieka i motywacji, jakie nim kierują. Część trzecia stanowi wstęp do omówienia roli Faraona, przedstawiając warunki zarządzania Egiptem w ówczesnym kontekście geopolitycznym, wreszcie w części czwartej omówiona jest na sposób antropologiczny i teologiczny figura władcy³³.

W tekście znajdujemy, podobnie jak u Ptahhotepa, wezwania do przestrzegania ma'at wraz z wytłumaczeniem, na czym ona polega:

Przestrzegaj Ma'at, aby długo przetrwać na ziemi.
Pocieszaj tego, kto płacze, i nie uciskaj wdowy.
Nie wydzielaj człowieka z mienia jego ojca,

³² D.J. O'Meara, *Platonopolis*, s. 7.

³³ W. Czabanowski, *Filozofia polityczna starożytnego Egiptu...*, ss. 238–239.

I nie degraduj urzędników z ich stanowisk³⁴ (NKM 157).

Znajdujemy – jedno z pierwszych w historii świata – zachowanych sformułowań zasady merytokracji:

Nie czyn różnicy między osobą szlachetnego pochodzenia a prostym człowiekiem,
Ale zatrudniaj człowieka ze względu na jego czyny (NKM 158).

Czy rozważania o charakterze geopolitycznym ukazują rzeczywistość barbarzyńców żyjących poza Egiptem, a zatem poza ma'atycznym porządkiem? Ich zachowanie wynika z ich kondycji, ta zaś jest pochodną warunków geograficznych, w których żyją:

Co do obcych, niech to będzie powiedziane:
Podły Azjata jest nieszczęśliwy z powodu miejsca, w którym przebywa,
Brak wody, brak wielu drzew,
A drogi trudne z powodu gór.
Nigdy nie osiedlił się na stałe,
Ale dręczony niedostatkiem wędruje pieszo po pustyniach.
Walczył od czasów Horusa.
Nie podbija ani nie może być podbity.
Nie ogłasza dnia walki,
Ale jest jak złodziej, którego społeczeństwo wyгнаło (NKM 161).

W tekście znajdujemy także bardzo wiele fragmentów dotyczących różnic pomiędzy możnymi a prostym ludem, jak i charakterystyki tych grup, a także właściwych sposobów postępowania z nimi. Poniższy fragment porusza także problem korupcji:

Awansuj swoich urzędników, aby wypełniali twoje zarządzenia,
Bo ten, którego dom jest bogaty, nie opowie się (przeciw tobie),
A ten, kto nie pragnie niczego, jest bogatym człowiekiem.
Biedak nie mówi uczciwie,
A ten, kto mówi „Gdyby tylko to miał!”, nie jest prawy.
Będzie stronnicy wobec tego, kto jest hojny wobec niego,
I będzie się skłaniał ku temu, kto mu płaci (NKM 156).

Nauki dla Merikare spełniają definicję³⁵ z *Platonopolis*, odnoszą się bowiem do badania struktur organizacji społecznej, ich organizacji i implementacji, a zatem uznaje, że tekst ten należy do filozofii politycznej.

³⁴ Cytaty z *Nauk dla króla Merikare* (NKM) podaję we własnym tłumaczeniu, dokonanym głównie na podstawie tłumaczeń Lichtheim i Tobina, a niekiedy także tłumaczenia Voltena i tekstu oryginalnego. Miejsca w tekście oryginalnym (egipskim) podaję według numeracji wierszy autorstwa Voltena.

³⁵ D.J. O'Meara, *Platonopolis*, s. 7.

c) *Opowieść o elokwentnym wieśniaku*

Poszukując treści z zakresu filozofii politycznej, warto zwrócić uwagę także na *Opowieść o elokwentnym wieśniaku*. To średnioegipskie dzieło literackie, łączące elementy różnych gatunków, pisane częściowo poezją, a częściowo prozą. Ten niezmiernie ciekawy tekst zaskakuje głębią przemyśleń i postulatów z zakresu filozofii prawa i prawa proceduralnego, które jako twierdzenia odnoszące się do zasad organizacji społecznej i ich implementacji również spełniają definicję O'Meary. Dzieje się tak dlatego, że rozważania z zakresu filozofii prawa są ściśle związane z rozważaniami z obszaru filozofii politycznej i także spełniają wszystkie kryteria definicji z *Platonopolis*.

Lista twierdzeń jest długa i została szczegółowo opisana przeze mnie w innym artykule³⁶, dlatego tutaj, w celu wykazania, że tekst ten możemy zakwalifikować jako tekst z zakresu filozofii politycznej, ograniczę się jedynie do wymienienia najciekawszych, które można znaleźć we wspomnianym artykule. Są to m.in.:

– Sprawiedliwość istnieje niezależnie. Ten fragment pokazuje stanowisko autora w zakresie ma'at – ogółu norm regulujących stosunki społeczne, a także charakteru tego dobra.

Czyń ma'at przez wzgląd na Pana ma'at,
Gdyż stałość jego ma'at jest absolutna.
[...]
Gdyż ma'at będzie trwała wiecznie
I zejdzie do grobu z tym, który ją czynił.
Będzie pochowany, a ziemia go otuli,
Lecz jego imię nigdy nie przepadnie na ziemi,
Gdyż będzie pamiętany za swoją dobroć,
Gdyż taka jest nieskazitelność dekretu boga,
Jest waga, która się nie przechyla³⁷ (EW, B1 333-334).

– Wymiar sprawiedliwości powinien pełnić funkcję profilaktyczną. Urzędnicy powinni postępować w taki sposób, by swoim zachowaniem zachęcać obywateli do dobrego postępowania.

Kara jest krótka, a niesprawiedliwość rozległa,
Lecz dobre uczynki przyniosą swoje owoce.

³⁶ W. Czabanowski, *Filozofia prawa i prawo proceduralne w „Opowieści o elokwentnym wieśniaku”*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2016, t. 9, z. 4, red. D. Malec i in., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, ss. 453–470.

³⁷ Miejsca w tekście oryginalnym podaję według numeracji Nederhofa z oznaczeniem EW, choć z jego tłumaczenia korzystam sporadycznie. Numeracja ta jest przesunięta o ok. 30 wersów do tyłu względem pozostałych w części B1, ale pozwala na dokładniejszą lokalizację miejsc w tekście. Tłumaczenia są własne na podstawie wymienionych w bibliografii przekładów obcojęzycznych oraz tekst oryginalny.

Zgodnie z przysłowiem:

„Czyń [dobrze] temu, kto może uczynić [dobrze] tobie,
Aby sprawić, by to uczynił”.

To jest jak dziękowanie mu za to, co dopiero zrobi,

To jest raczej jak strzeżenie czegoś niż atakowanie tego (EW, B1 139–142).

– Postępowanie w sprawach z oskarżenia prywatnego powinno być rozporządalne. Fragment na temat implementacji zasad organizujących życie społeczne.

Działaj w imieniu tego, kto złożył skargę,

Nie słuchaj każdego,

Lecz odpowiedz człowiekowi, według jego własnej sprawy (EW, B2 108–110).

– Kradzież jest wybaczalna jedynie najbardziej potrzebującym – kolejna zasada stanowiąca wyraz tego, że tekst spełnia definicję, a konkretnie zajmuje się stosunkami społecznymi.

Kradzież jest naturalna jedynie dla tych, którzy nie mają nic własnego,

To, co jest kradzieżą, gdy czyni to przestępca,

Jest jedynie wykroczeniem, gdy sprawcą jest człowiek, będący w potrzebie.

Nie można się na niego za to gniewać,

Gdyż tylko szukał czegoś dla siebie (EW, B1 153–155).

– Odwołanie od wyroku czy decyzji powinno być dewolutywne. Zaskarżona decyzja powinna być w drugiej instancji rozpatrywana przez organ wyższego stopnia, a nie ponownie przez ten sam. Jest to po pierwsze niezwykle nowoczesna obserwacja jak na środkową Epokę Brązu, a po drugie postulowanie dewolutywności odwołania w postępowaniu z całą pewnością spełnia definicję filozofii politycznej, gdyż dotyczy sposobów organizacji społecznej, a w szczególności ich implementacji z uwagi na ludzkie dobro.

W przypadku postulatu dewolutywności trudno podać konkretny fragment, który by to pokazywał, gdyż postulat ten wyrażony jest poprzez samą fabułę, opisującą to, jak tytułowy wieśniak odwołuje się w drugiej instancji do tego samego urzędnika, który wydał wyrok w pierwszej instancji i nie przynosi to – w oczywisty sposób – skutku. *A contrario*, gdyby odwołanie przysługiwało do wyższego organu, a nie tego samego – tak jak jest np. we współczesnych demokratycznych państwach prawnych – byłoby to sprawiedliwsze i odwołanie miałoby rzeczywiście szanse powodzenia. Ważność zasady dewolutywności pokazuje, jak istotny jest sposób implementacji zasad współżycia społecznego i jak przyczynia się do społecznego dobra.

Opowieść o elokwentnym wieśniaku z całą pewnością spełnia definicję O'Meary³⁸, odnosi się bowiem do zasad organizacji społecznej, w szczególności prawa i jego implementacji, wobec tego uznaję, że ten tekst zalicza się również do filozofii politycznej tak jak poprzednio analizowane teksty.

³⁸ D.J. O'Meara, *Platonopolis*, s. 7.

d) *Lamentacje Ipuwera*

Kolejnym tekstem, który spełnia definicję filozofii politycznej O'Meary, są *Lamentacje Ipuwera*. *Lamentacje* to zachowane w jednym egzemplarzu dzieło egipskiej literatury mądrościowej. Tekst ma wartość filozoficzną, wyrażoną w opisie pożądanых i niepożądanych zjawisk społecznych i politycznych, który pozwala na systematyczne zrekonstruowanie poglądów autora. Egipskie teksty mądrościowe mogą wobec powyższego z całą pewnością być zakwalifikowane do literatury z zakresu filozofii polityki. Należy zwrócić uwagę, że *Lamentacje* oddziaływały na umysłowość i literaturę Egipcjan. Były kopiowane jeszcze za XIX dynastii. Z tych czasów pochodzi właśnie zachowany do dzisiaj egzemplarz. Tekst wpłynął najprawdopodobniej także na literaturę biblijną, stanowiącą pomost pomiędzy Epoką Brązu a współczesnością³⁹. *Lamentacje* pokazują bardzo wyraźnie, że egipskie teksty mądrościowe mogą być zakwalifikowane do literatury z zakresu filozofii polityki.

W tekście znajdujemy szereg wyrażonych poetycko za pomocą biadania czy też lamentacji konserwatywnych twierdzeń, potępiających naruszenie porządku społecznego i właściwych różnym warstwom ról społecznych.

Spójrz, ubodzy stali się bogaczami,
Ten, którego nie było stać na sandały, posiada bogactwo⁴⁰ (LI 151).

Spójrz, szlachta lamentuje, biedota się raduje (LI 151).

Zaprawdę, syn znanego człowieka nie jest rozpoznawany,
A dziecko jego żony zostaje dzieckiem jego służki (LI 152).

Zaprawdę, złoto, lapis lazuli, srebro i turkus,
Karneol, ametyst i wszelkie kamienie szlachetne
Zdobią szyje niewolnic (LI 152).

Ich ciała [szlachcianek] cierpią odziane w łachmany (LI 152).

Zaprawdę, hebanowe skrzynie są roztrzaskiwane,
A drogocenne aromatyczne drzewo z łózek rąbane (LI 152).

Zaprawdę, budowniczy grobowców stali się zwykłymi rolnikami,
A ci, którzy pływali królewską barką, są teraz do niej przykuci (LI 152).

Te, które mówiły: „To dla mnie za ciężkie!” o paczuszcze mirry,

³⁹ C.C. McCown, *Hebrew and Egyptian Apocalyptic Literature*, „The Harvard Theological Review” 1925, vol. 18, no. 4, Cambridge University Press w imieniu Harvard Divinity School, ss. 357–411; W.S. Smith, *The Relationship between Egyptian Ideas and Old Testament Thought*, „Journal of the American Academy of Religion” 1951, vol. 19, no. 1, Oxford Academic, ss. 12–15.

⁴⁰ Wszystkie tłumaczenia na język polski są własne. Opierałem się głównie na opracowaniach Tobina i Lichtheim. Miejsca w tekście podaję według tłumaczenia Lichtheim z oznaczeniem LI.

Noszą teraz naczynia pełne zboża,
Nie zaznają już lektyki i brak im sługi (LI 153).

Ipuwer w swoim tekście przeciwstawia właściwy ma'atyczny porządek, w którym wszystko jest na swoim miejscu – przede wszystkim w sensie klasowym – isfetycznemu⁴¹ nieporządkowi, gdzie państwo rozpada się na skutek rozkładu tradycyjnych ról społecznych. Prowadzi to w efekcie do problemów z napływem obcych plemion:

Koczownicy są dziś mistrzami rzemiosł Delt (LI 153).

Ponadto obcokrajowcy ogłaszają:
„To nasza woda! To nasze plony!”
I cóż mamy zrobić?
Wszystko obróciło się w ruinę (LI 152).

Innymi problemami są głównie desakralizacja i upadek instytucjonalny:

Zaprawdę, pisma tajemnej komnaty zostały skradzione,
Jej sekrety stoją otworem.
Zaprawdę, święte zaklęcia zostały ujawnione,
Zaklęcia i rytuały straciły wartość,
Gdyż poznane zostały przez lud (LI 155).

Podobnie problemy gospodarcze:

Jakiż jest pożytek ze skarbu bez dochodów,
Zaprawdę serce króla jest szczęśliwe wtedy, gdy spływają daniny (LI 152).

I w końcu *Lamentacje Ipuwera* również spełniają używaną przeze mnie definicję⁴², ponieważ wieloaspektowo odnoszą się do zasad organizacji społecznej, ich implementacji i skutków ich naruszania, wobec czego zaliczam ten tekst do filozofii politycznej. Jak pisałem wcześniej, jest to jedynie kilka przykładowych tekstów z całego gatunku ocalałych pism mądrościowych, które również w znakomitej większości spełniają definicję O'Meary. Omawianie ich wszystkich nie byłoby jednak celowe na potrzeby tego artykułu, wobec czego ograniczyłem się do tych, które w moim przekonaniu są najważniejsze i najciekawsze.

⁴¹ W. Czabanowski, *Na czym polega zmiana? Filozoficzna zawartość Lamentacji Ipuwera, Proroctwa Neferti, Instrukcji Amenemhata i Lamentacji Khakheperre-Sonbe*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 2019, nr 17[52], Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa, ss. 15–18.

⁴² D.J. O'Meara, *Platonopolis*, s. 7.

3. Wątki wspólne

Przedstawienie wątków wspólnych, obecnych zarówno w egipskich tekstach mądrościowych, jak i w neoplatońskiej filozofii politycznej, ma na celu uprawdopodobnienie istnienia związków pomiędzy tymi dwiema tradycjami intelektualnymi. Jakkolwiek na obecnym etapie badań nie sposób z absolutną pewnością stwierdzić istnienia ewidentnej zależności, jednak wskazanie istnienia takiej możliwości posiada doniosłą wartość. W tej części pokazuję, jakie koncepcje obecne są w obu tych tradycjach.

Ze względu na społeczną rzeczywistość ptolemejskiego i rzymskiego Egiptu, w którym kultura grecka i egipska współistniały i żywo się rozwijały na tym samym terytorium, trudno przejść obojętnie wobec poniższych przykładów, które choć nie stanowią dowodu zależności czy dyfuzji intelektualnej, na pewno je uprawdopodobniają.

a) Przebóstwienie państwa

Podstawową funkcją państwa w neoplatońskiej filozofii politycznej jest przebóstwienie państwa, które dokonuje się za pośrednictwem oświeconego – w platońskim sensie – władcy. Władcy, który znając rzeczywistość boską, zstępuje z niej i rządząc swymi poddanymi, realizuje sprawiedliwość. Tym samym przybliża swych poddanych i państwo jako całość do jedni, dopełniając jego przebóstwienia⁴³. Przebóstwienie dokonuje się nie tylko poprzez samo rządzenie w zgodzie z rozumem i sprawiedliwością, ale również dzięki odprawianym przez władcę, będącego jednocześnie najwyższym kapłanem, rytuałom. Te zasady najlepiej uwidocznione zostały, również dzięki faktycznej politycznej realizacji, podczas panowania Juliana Apostaty⁴⁴.

Ta neoplatońska koncepcja polityczna do złudzenia przypomina wizję faraona obecną w literaturze i kulturze egipskiej już od wczesnej epoki brązu. Jeżeli chodzi o literaturę mądrościową, to jej najpełniejszą realizację znajdujemy w *Naukach dla Merikare*⁴⁵.

W kulturze starożytnego Egiptu faraon jest synem Ra, boga Słońca, zstępuje on zatem na Ziemię z rzeczywistości boskiej. Sam jest bogiem, od boga pochodzi i ma z bogami kontakt. Podobnie jak w neoplatońskiej filozofii politycznej, ma on kontakt i wiedzę o wyższym porządku. Z tekstów mądrościowych natomiast, a szczególnie w *Naukach dla Merikare* i *Lamentacjach Ipuwera*, dowiadujemy,

⁴³ *Ibidem*.

⁴⁴ *Ibidem*, ss. 120–123.

⁴⁵ W. Czabanowski, *Filozofia polityczna starożytnego Egiptu...*, ss. 251–254.

że głównym zadaniem faraona jest realizowanie i podtrzymywanie ma'at, które dokonuje się z jednej strony poprzez dobre i sprawiedliwe rządzenie⁴⁶, a z drugiej poprzez odprawianie państwowych rytuałów⁴⁷. Oba te obowiązki mają zapewnić władcy powrót na Zachód (tzn. do nieba), który jest eudajmonicznym celem władcy. Władca nie ma bowiem celów doczesnych, a zaświatowe, ponieważ wszystko, co mógłby mieć w świecie doczesnym, jest poniżej aspiracji⁴⁸. Takie postawienie sprawy stanowi swego rodzaju egipskie rozwiązanie platońskiego problemu motywacji władcy filozofa do rządzenia państwem, gdy zna on już rzeczywistość wyższą. Faraon rodzi się na tym świecie jako syn boga Słońca, a dobre rządzenie i udział w rytuałach (realizowanie ma'at) mają mu zapewnić powrót do świata bogów.

b) Monizm

Cechą charakterystyczną egipskich tekstów mądrościowych jest monizm w obrębie porządku normatywnego, który od egipskiego pojęcia ma'at nazwać można porządkiem ma'atycznym czy – dla łatwości zapisu – maatycznym. W odróżnieniu od zgodnego ze współczesnym pojmowaniem odróżnienia norm różnego typu, np. norm prawnych, moralnych, obyczajowych czy praw fizyki, w egipskich tekstach mądrościowych normy te – dla nas wywodzące się z różnych źródeł i różne od siebie jakościowo normy – stanowią części jednego porządku, którego źródłem jest ma'at⁴⁹. Ma'at jest zarówno źródłem porządku, jego zasadami, jak i urzeczywistnieniem w świecie. Takie rozumienie ma'at znajdujemy w bardzo wielu tekstach egipskich, ale przede wszystkim w *Maksymach Ptahhotepa*⁵⁰, *Instrukcjach dla Merikare*⁵¹, *Opowieści o elokwentnym wieśniaku*⁵² i *Lamentacjach Ipuwera*⁵³.

W tym sensie monizm maatyczny w myśli egipskiej pokrewny jest monizmowi obecnemu w filozofii neoplatonizmu, odróżniającemu ją od typowego dla platonizmu czy pitagoreizmu⁵⁴. Na gruncie filozofii politycznej neoplatonizmu monizm wyraża się w prawie, które istnieje niezależnie, a jest realizowane za pośrednictwem poszczególnych praw stanowionych jako manifestująca się w rzeczywistości fizycznej sprawiedliwość – należy tutaj zaznaczyć, że Egipcjanie dla każdego z tych pojęć (ponadczasowe prawo, poszczególne prawa, ich implementacja czy

⁴⁶ *Ibidem*, ss. 251–252.

⁴⁷ W. Czabanowski, *Na czym polega zmiana? Filozoficzna zawartość Lamentacji Ipuwera...*, ss. 10–11.

⁴⁸ W. Czabanowski, *Maksymy wezyra Ptahhotepa...*, ss. 137–139.

⁴⁹ *Ibidem*.

⁵⁰ *Ibidem*.

⁵¹ W. Czabanowski, *Filozofia polityczna starożytnego Egiptu...*, ss. 251–254.

⁵² W. Czabanowski, *Filozofia prawa...*, s. 465.

⁵³ W. Czabanowski, *Na czym polega zmiana? Filozoficzna zawartość Lamentacji Ipuwera...*, ss. 17–18.

⁵⁴ A. Uždavinys, *The Heart of Plotinus*, s. 18.

manifestacja w świecie) użyłoby tego samego pojęcia – ma’at. W neoplatonńskiej filozofii politycznej, jak pisze O’Meara, zachodzi taka właśnie, podobna do matematycznej, jedność:

As the primary expression of political science, the expression of a divine model, a transcendent good, law communicates the good, as a common good, to lives lived on the human level. It expresses moral values and makes possible the benefits which they bring⁵⁵.

c) Emanacjonizm

The transcendent and ineffable One is the source (*arche*) of all beings and the ultimate goal of philosophizing. Since the One “fills all things,” it is “everywhere” and “nowhere.” The supreme Principle transcends Being and Intellect, which constitute the second divine hypostasis. In this respect, the Neoplatonic One is analogous to the ancient Egyptian Nun (or the hidden Amun), the ineffable Principle from which the solar Intellect, Atum-Ra, emerges along with the entire noetic cosmos. Thus, the three Plotinian hypostases, namely, the One (*to hen*), Intellect (*nous*), and Soul (*psuche*) are close to the Egyptian theological triads such as Nun, Atum-Ra, Osiris, or Amun, Ra, Ptah. According to Plotinus, Hesiod’s three gods—Ouranos, Kronos, and Zeus—are also equivalent to those metaphysical principles: Ouranos represents the One, Kronos the Intellect, Zeus the Soul. The mutilation of Ouranos in the Hesiod myth may be interpreted as Intellect’s return towards the One, and the binding of Kronos in chains means that Intellect keeps the pure Ideas apart from matter.⁵⁶

Kwestia podobieństwa pomiędzy emanacyjną filozofią Plotyna a triadami w teologii egipskiej została wnikliwie omówiona przez Algisa Uždavinyša w książce *The Heart of Plotinus*, której fragment przytaczam powyżej.

⁵⁵ „Jako podstawowe wyrażenie nauki politycznej, wyrażenie boskiego wzorca, transcendentnego dobra, prawo przekazuje dobro jako dobro wspólne, wprowadzając je w życie ludzi na poziomie ludzkim. Wyraża wartości moralne i umożliwia korzyści, jakie niosą”. D.J. O’Meara, *Platonopolis*, s. 99. Tłum. własne.

⁵⁶ „Transcendentne i nieuchwytnie Jedno jest źródłem (*arche*) wszystkich istot i ostatecznym celem filozofowania. Ponieważ Jedno »wypełnia wszystko«, jest »wszędzie« i »nigdzie«. Najwyższa Zasada przekracza Byt i Intelkt, który stanowią drugą boską hipostazę. Pod tym względem neoplatonskie Jedno jest analogiczne do staroegipskiego Nun (lub ukrytego Amona), nieuchwytnego Pierwotnego, z którego wyłania się słoneczny Intelkt, Atum-Ra, razem z całością umysłowego kosmosu. Tak więc trzy hipostazy Plotyna, mianowicie Jedno (*to hen*), Intelkt (*nous*) i Dusza (*psuche*), są bliskie egipskim triadom teologicznym, takim jak Nun, Atum-Ra, Ozyrys czy Amon, Ra, Ptah. Według Plotyna, trzech bogowie Hezjoda – Uranos, Kronos i Zeus – są także równoważni tym zasadom metafizycznym: Uranos reprezentuje Jedno, Kronos Intelkt, Zeus Duszę. Okaleczenie Uranosa w mitologii Hezjoda można interpretować jako powrót Intelktu ku Jednemu, a przywiązanie Kronosa w kajdany oznacza, że Intelkt oddziela czyste idee od materii”. A. Uždavinyš, *The Heart of Plotinus*, s. 15. Tłum. własne.

d) Hierarchiczność

Wskazana przez Uždavinysa analogia znajduje swoje odzwierciedlenie w neoplatońskiej filozofii politycznej w postaci zasady sprawiedliwości geometrycznej, która owocuje hierarchiczną strukturą społeczeństwa.

The political significance of “geometrical equality” (or geometrical proportion) is that it concerns an equality of ratios and not an equality of quantities as in arithmetic proportion (e.g., $4-3 = 2-1$): the latter relation means, in political terms, that each receives the same amount, the former that each is assigned what is appropriate or due. We recognize here the founding principle of Plato’s ideal state in the Republic, the principle that to each should be assigned the social function (as ruler, auxiliary, or producer) which is appropriate to one’s capacity⁵⁷.

Podobną – choć nie identyczną – koncepcję hierarchii społecznej znajdujemy u autorów egipskich, a w szczególności w *Naukach dla Merikare*, *Lamentacjach Ipuware* oraz *Proroctwie Neferty*. U tych starożytnych autorów trzy warstwy społeczne to faraon, urzędnicy i wojownicy oraz lud. Rolą faraona jest, jak pisałem wcześniej, podtrzymywanie ma’at i rola arcykapłana – jego rola jest zatem *par excellence* boska. Rolą urzędników i wojowników jest praktyczne zarządzanie państwem, można powiedzieć, że są oni umysłem i wolą państwa. W końcu lud to warstwa, która podtrzymuje państwo przy życiu – jego dusza. Można zatem, w pewnym uproszczeniu, rozumieć te trzy warstwy jako podobne do trzech hipostaz Plotyna, tyle że w porządku politycznym. Faraon – analogicznie do Jedni – to byt państwa, urzędnicy i wojownicy to analogicznie do *nous* rozum, ale także wola, a lud to w greckim sensie dusza państwa, czyli to, co sprawia, że państwo jest żywe.

4. Ammoniusz Sakkas

Wątkiem szczególnie godnym uwagi w kontekście potencjalnych związków pomiędzy myślą egipską i neoplatonizmem jest działalność Ammoniusza Sakkasa. Ammoniusz nie pozostawił po sobie żadnych pism, a jego nauczanie owiane jest tajemnicą. Myśliciel miał prosić swoich uczniów, by nie upubliczniali jego myśli, a ci przez długi czas faktycznie się tego zobowiązania trzymali⁵⁸. Pierwszymi,

⁵⁷ „Polityczne znaczenie »geometrycznej równości« (lub proporcji geometrycznej) polega na tym, że dotyczy ona proporcji, a nie równości ilości, jak w proporcji arytmetycznej (np. $4-3 = 2-1$): ta ostatnia relacja oznacza, politycznie rzecz biorąc, że każdy otrzymuje tę samą ilość, ta pierwsza zaś, że każdemu przypisuje się to, co jest właściwe lub należne. Rozpoznajemy tu zasadniczą zasadę idealnego państwa Platońskiego przedstawionego w ‘Państwie’, zasadę, że każdemu powinna być przypisana funkcja społeczna (jako władca, żołnierz lub producent), która jest adekwatna do jego zdolności”. O’Meara D.J., *Platonopolis*, s. 103. Tłum. własne.

⁵⁸ A. Uždavinys, *The Heart of Plotinus*, s. 8.

k którzy złamali to przyrzeczenie, byli Erenniusz i Orygenes Platonik⁵⁹, a w końcu także sam Plotyn. To właśnie wpływowi Ammoniusza badacze przypisywali przeważnie oryginalne, nieklasycznie platońskie czy też niegreckie elementy filozofii Plotyna. Z tego też powodu starano się zidentyfikować pochodzenie tajemniczego myśliciela, który najprawdopodobniej nie był Grekiem. Teorii na temat narodowości i pochodzenia mądrości Ammoniusza było wiele.

Pochodzenie i znaczenie przydomka „Sakkas” w przypadku Ammoniusza budzi kontrowersje. Wielu badaczy interpretuje go jako wskazanie na to, że w młodości Ammoniusz pracował jako tragarz, a to stanowisko znalazło poparcie w starożytności, m.in. u bizantyjskiego biskupa Teodoret⁶⁰. Jednak inni sugerują, że to odczytanie to błąd, ponieważ mylnie zinterpretowano słowo „sakkas” jako „sakkophoros” (tragarz), ci z kolei łączą ten przydomek z „Śākyas”, starożytnym klanem panującym w Indiach, twierdząc, że Ammoniusz Sakkas mógł mieć indyjskie korzenie⁶¹. To stanowisko było zarówno kwestionowane przez jednych współczesnych uczonych⁶², jak i popierane⁶³ przez innych. To, że pochodziłby z Indii, miałyby wyjaśniać fascynację jego czołowego ucznia – Plotyna Indiami oraz podobieństwa filozoficzne między wedyzmem a neoplatonizmem, które niektórzy badacze przypisują wpływom indyjskim⁶⁴. Jednocześnie sceptycy co do indyjskiego pochodzenia Ammoniusza wskazują, że pochodził on z dzielnicy Brucheion w Aleksandrii, która była dzielnicą królewską zamieszkiwaną głównie przez Greków, a imię „Ammoniusz” było powszechne wśród Greków. Warto jednak zaznaczyć, że jego imię jest imieniem teoforycznym, wywodzącym się od boga Amona, co wskazywałoby na możliwe pochodzenie egipskie.

To właśnie ten ostatni trop jest interesujący w kontekście tematyki poruszanej w niniejszym artykule. Nie sposób na gruncie współczesnego stanu wiedzy na temat tajemniczego myśliciela jednoznacznie rozstrzygnąć, jakiej był narodowości oraz jakie nurty intelektualne mogły mieć wpływ na jego filozofię. Warto jednak zwrócić uwagę na kilka okoliczności.

⁵⁹ *Ibidem*, ss. 8–9.

⁶⁰ J.R. Mozley, *Ammonius Saccas*, w: *Dictionary of Early Christian Biography*, London 1911.

⁶¹ E. Seeberg, *Ammonius Sakas*, w: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. 61, 1942, ss. 136–170; E. Benz, *Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie*, „Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse” Jahrgang 1951, Nr. 3, ss. 1–34; R.T. Wallis, *Phraseology and Imagery in Plotinus and Indian Thought*, w: *Neoplatonism and Indian Thought, Studies in Neoplatonism: ancient and modern*, vol. II, ed. R. Baine Harris, State University of New York Press 1982, ss. 119–120.

⁶² H.R. Schwyzer, *Ammonios Sakkas, der Lehrer Plotins*, w: *Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften*, Westdeutscher Verlag 1981, s. 83; J.C. Hindley, *Ammonios Sakkas. His Name and Origin*, w: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. 75, eds. T. Brieger, B. Bess, W. Kohlhammer Verlag, 1964, ss. 332–336.

⁶³ R.T. Wallis, *Phraseology and Imagery...*, ss. 119–120.

⁶⁴ A. Uždavinys, *The Heart of Plotinus*, ss. 10–18.

Kultura egipska i grecka współistniały ze sobą na terenie Egiptu od czasu podboju tego kraju przez Aleksandra Wielkiego. Obie te kultury wytworzyły bogatą tradycję literacką poruszającą wiele tematów. Wielu wykształconych ludzi żyjących w tamtym okresie w Egipcie posługiwało się zarówno językiem greckim, jak i egipskim w jego ówczesnej fazie rozwoju. Egipt posiadał wreszcie rozbudowaną w ciągu trzech tysiącleci teologię oraz popularną wśród osób piśmiennych literaturę mądrościową. Byłoby bardzo dziwne, gdyby przez kilka wieków współistnienia na tym obszarze dwóch wielkich kultur nie dochodziło pomiędzy nimi do osmozy. Sądzę, że niebranie przez badaczy pod uwagę potencjalnych wpływów egipskich, a rozważanie hipotez o indyjskim pochodzeniu „orientalnych” elementów neoplatonizmu, może wynikać z prostego faktu, że filozofia indyjska jest po prostu lepiej poznana przez filozofów i zajmuje obecnie poczesne miejsce w *curriculum* akademickim, podczas gdy świecka myśl egipska pozostaje w tym środowisku zupełnie nieznaną. Taka sytuacja nie dziwi, gdyż na przeszkodzie stała do niedawna w pierwszej kolejności bariera językowa i niewielka liczba tłumaczeń oraz ich słaba popularyzacja. Nie bez znaczenia wydaje się też przyzwyczajenie, a może okcydentalistyczne uprzedzenie, nakazujące uważać, że skoro filozofia zaczęła się w Grecji, to nie ma sensu mówić, a nawet szukać filozofii w kulturach przedgreckich. Z podobnym przekonaniem musiały wszak borykać się wcześniej także filozofie chińska i indyjska, które jednak obecnie – wbrew europocentryzmowi – zyskały uznanie jako pełnoprawne tradycje filozoficzne. W dużej mierze przyczynili się do tego sami intelektualiści z Chin i Indii. Natomiast ze zrozumiałych względów starożytny Egipt protagonistów takich nie posiada, gdyż jego kultura i język są wymarłe.

Związki egipskiej literatury mądrościowej, a być może filozofii egipskiej⁶⁵, z filozofią grecką, a szczególnie neoplatonizmem i innymi nurtami, które rozwijały się i rozkwiły na terenie hellenistycznego i rzymskiego Egiptu, z całą pewnością zasługują na lepsze poznanie. W moim przekonaniu pogląd nakazujący kwalifikować przedgreckie teksty mądrościowe właśnie jako „mądrościowe”, a nie filozoficzne, wynika z okcydentalistycznego uprzedzenia. Uprzedzenie to jest jednak stopniowo przezwyciężane – jak wspomniałem, filozofii chińskiej i indyjskiej udało się je pokonać. Są to jednak filozofie żywe, reprezentowane przez nadal istniejące kultury, mające oparcie w silnych państwach, można by rzec mocarstwach. Literatura mądrościowa starożytnego Egiptu, podobnie jak mądrościowa literatura mezopotamska, nie znajduje się w tak uprzywilejowanej pozycji. Dlatego jej rzecznikami mogą i powinni być uczeni, również filozofowie. Kategoriami tekstów, które powinny zwrócić uwagę zainteresowanych tym tematem badaczy,

⁶⁵ To, czy literatura mądrościowa starożytnego Egiptu może być uznana za filozofię lub zawiera wątki filozoficzne, jest przedmiotem badania w ramach pisanej przeze mnie pracy doktorskiej.

są w szczególności egipskie teksty mądrościowe oraz w pewnym wymiarze także traktaty teologiczne, np. *Teologia memficka*⁶⁶ i inne pisma religijne

Podsumowanie

Egipska literatura mądrościowa zasługuje na uwagę historyków filozofii, a w szczególności historyków filozofii politycznej, z powodu tematyki poruszanej przez egipskich autorów. Bariera językowa stojąca na przeszkodzie poznaniu tych tekstów nie jest już tak wielka jak dawniej ze względu na mnogość tłumaczeń na języki europejskie, w szczególności angielski, niemiecki, francuski, włoski, rosyjski i czeski. Wciąż brak jest jednak nowych przekładów i antologii w języku polskim.

W niniejszym artykule pokazałem, w jaki sposób egipska literatura mądrościowa może być traktowana jako filozofia polityczna, a także wskazałem cały szereg podobieństw pomiędzy wątkami zawartymi w tekstach egipskich i politycznym neoplatonizmie. Podałem również Ammoniusza Sakkasa jako przykład potencjalnego łącznika osobowego pomiędzy intelektualną tradycją starożytnego Egiptu a filozofią grecką. Jestem przekonany, że te uprawdopodobnienia mogą wyznaczać kierunek dalszych, bardziej szczegółowych badań.

Sądzę, że najciekawszymi wyzwaniem badawczym w tej dziedzinie są następujące pytania:

- Czy da się wykazać związek tekstualny pomiędzy tekstami egipskimi a filozofią grecką?
- Czy oryginalne dla neoplatonizmu wątki filozoficzne mają przynajmniej częściowo pochodzenie egipskie?

Oprócz powyższych pytań na uwagę zasługują także następujące zadania badawcze:

- dokonanie wieloaspektowej systematyki egipskich tekstów mądrościowych;
- uprawdopodobnienie hipotezy, że egipskiej literatura mądrościowa tworzy podstawę do twierdzenia o istnieniu filozofii egipskiej; opracowanie pogładowej historii filozofii egipskiej.

Literatura

Asante M.K., *The Egyptian Philosophers: Ancient African Voices from Imhotep to Akhenaten*, seria „African American Images”, Gilbert, 2000.

Benz E., *Indische Einflüsse auf die frühchristliche Theologie*, „Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse” Jahrgang 1951, Nr. 3.

⁶⁶ M. Lichtheim, *Ancient Egyptian Literature*, vol. I, ss. 51–57.

- Czabanowski W., *Aksjologia urzędników Średniego Państwa na podstawie Nauk Dua-Khety*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 2016, nr 14[49], Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa.
- Czabanowski W., *Filozofia polityczna starożytnego Egiptu w Naukach dla króla Merikare*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2017, R. 26, nr 1(101), red. B. Dziobkowski, Komitet Nauk Filozoficznych PAN, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa.
- Czabanowski W., *Filozofia prawa i prawo proceduralne w „Opowieści o elokwentnym wieśniaku”*, „Krakowskie Studia z Historii Państwa i Prawa” 2016, t. 9, z. 4, red. D. Malec, W. Uruszczak, M. Mikuła, K. Górski, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Czabanowski W., *Maksymy wezyra Ptahhotepa – wyraz ideologii klasy urzędniczej okresu Starego Państwa*, „Kwartalnik Filozoficzny” 2015, t. XLIII, z. 3, red. W. Stróżewski, Polska Akademia Umiejętności Uniwersytet Jagielloński, Kraków.
- Czabanowski W., *Na czym polega zmiana? Filozoficzna zawartość Lamentacji Ipuwera, Proroctwa Neferti, Instrukcji Amenemhata i Lamentacji Khakheperre-Sonbe*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 2019, nr 17[52], Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, Wydawnictwo IFIS PAN, Warszawa.
- Hindley J.C., *Ammonios Sakkas. His Name and Origin*, w: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. 75, eds. T. Brieger, B. Bess, W. Kohlhammer Verlag, 1964.
- Lichtheim M., *Ancient Egyptian Literature*, vol. I: *The Old and Middle Kingdoms*, University of California Press, London 2006.
- Lichtheim M., *Ancient Egyptian Literature*, vol. II: *The New Kingdom*, University of California Press, London 2006.
- Liu J., *Wprowadzenie do filozofii chińskiej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2010.
- McCown C.C., *Hebrew and Egyptian Apocalyptic Literature*, „The Harvard Theological Review” 1925, vol. 18, no. 4, Cambridge University Press w imieniu Harvard Divinity School.
- Mozley J.R., *Ammonius Saccas*, w: *Dictionary of Early Christian Biography*, London 1911.
- Nederhof M.J., *Eloquent peasant*, 2006.
- O’Meara D.J., *Platonopolis*, Oxford University Press, Oxford 2005.
- Obenga T., *Egypt: Ancient History of African Philosophy*, w: *A Companion to African Philosophy*, ed. K. Wiredu, Blackwell Publishing Ltd 2005.
- Reale G., *Historia filozofii starożytnej*, t. I: *Od początków do Sokratesa*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005.
- Schwyzler H.R., *Ammonios Sakkas, der Lehrer Plotins*, w: *Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften*, Westdeutscher Verlag 1981.
- Seeberg E., *Ammonius Sakas*, w: *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. 61, 1942.
- Smith W.S., *The Relationship between Egyptian Ideas and Old Testament Thought*, „Journal of the American Academy of Religion” 1951, vol. 19, no. 1, Oxford Academic.
- Tobin V.A., *The Maxims of Ptahhotep*, w: *The Literature of Ancient Egypt*, ed. W. K. Simpson, Yale University Press/New Haven & London 2003.
- Tobin V.A., *The Tale of the Eloquent Peasant*, w: *The Literature of Ancient Egypt*, ed. W.K. Simpson, Yale University Press, New Haven & London 2003.

- Tobin V.A., *The Teaching for King Merikare*, w: *The Literature of Ancient Egypt*, ed. W.K. Simpson, Yale University Press/New Haven & London 2003.
- Uždavinys A., *Philosophy as a Rite of Rebirth*, The Prometheus Trust 2008.
- Uždavinys A., *The Heart of Plotinus*, World Wisdom, Inc. 2009.
- Volten A., *Zwei altägyptische politische Schriften: Die Lehre für König Merikare (Pap. Carlsberg VI) und Die Lehre des Königs Amenemhet*, w: *Analecta Aegyptiaca*, Consilio Instituti Aegyptologici Hafniensis Edita, Einar Munksgaard, Kopenhaga 1945.
- Wallis R.T., *Phraseology and Imagery in Plotinus and Indian Thought*, w: *Neoplatonism and Indian Thought, Studies in Neoplatonism: ancient and modern*, vol. II, ed. R. Baine Harris, State University of New York Press 1982.
- Williams R. J., *The Sages of Ancient Egypt in the Light of Recent Scholarship*, „The Journal of American Oriental Society” 1981, vol. 101, American Oriental Society.
- Žaba Z., *Les Maximes de Ptahhotep*, Československa Akademie Věd, Praga 1956.
- Голунский С.А., Строгович М.С., *Теория государства и права. Юридическое издательство, НКЮ СССР, Москва* 1940.

Źródła internetowe

- Anakwue N.Ch., *The African origins of Greek philosophy: Ancient Egypt in retrospect*, „Phronimon” 2017, no. 18, <https://upjournals.co.za/index.php/Phronimon> [dostęp: 25.12.2023].
- Dillon J.M., *Plotinus at Work on Platonism*, „Greece & Rome” 2009, vol. XXXIX, no. 2, Cambridge University Press, <https://tiny.pl/41z9fqr9> [dostęp: 26.12.2023].
- Herbjørnsrud D., *The Radical Philosophy of Egypt: Forget God and Family, Write!*, Blog of the American Philosophical Association, 17 grudnia 2018, <https://blog.apaonline.org/2018/12/17/the-radical-philosophy-of-egypt-forget-god-and-family-write/> [dostęp: 25.12.2023].
- <https://mjn.host.cs.st-andrews.ac.uk/egyptian/texts/corpus/pdf/Peasant.pdf>, [dostęp: 25.12.2023].
- <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0143%3aspe-ech%3d11> [dostęp: 25.12.2023].
- <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0174:text=Phaedrus:section=274d>, [dostęp: 25.12.2023].
- Locating and Debating Precolonial African Philosophy*, History of Philosophy without any gaps, 2018, <https://historyofphilosophy.net/africana/precolonial-african-philosophy>, [dostęp: 20.06.2019].
- Platon, Timajos*, Perseus Digital Library, red. G. R. Crane, sekcja 21e, <https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0179%3Atext%3DTim.%3Asection%3D21e> [dostęp: 25.12.2023].