

KROKIEWICZ ADAM – filolog klasyczny, historyk filozofii i kultury duchowej starożytności, ur. 11 II 1890 w Krakowie, zm. 4 III 1977 w Warszawie.

Po maturze w krakowskim Gimnazjum św. Jacka w 1908, studiował filologię klasyczną na UJ, pod kierunkiem m.in. K. Morawskiego i L. Sternbacha. Studia uzupełniał w Wiedniu i zakończył je złożeniem egzaminu nauczycielskiego w 1913. W 1914 został powołany do wojska; udział w wojnie przyniósł w 1917 ciężką kontuzję. Doktorat uzyskał na UJ w 1918, habilitację w 1922. Był nauczycielem języków klasycznych w gimnazjach we Lwowie i Krakowie (1913–1923), w latach 1920–1923 jako zastępca prof. wykładał na KUL. Od 1923 był prof. nadzwyczajnym, a od 1930 aż do przejścia na emeryturę w 1960 prof. zwyczajnym filologii klasycznej na UW. Był ranny w kampanii wrześniowej 1939, w okresie okupacji niem. uczestniczył w tajnym nauczaniu.

Pierwsze publikacje K. dotyczyły Lukrecjusza i miały charakter filologiczny (*Emendationes quaedam Lucretianae*, Eos 23 (1918), 25–33; wyd. kryt. księgi III Lukrecjusza *De rerum natura* z przekładem na język pol., Lb 1921; *De parum perspectis Lucretii locis*, w: *Charisteria Casimiro de Morawski septuagenario oblata [...]*, Kr 1922, 211–220). Prace następne, poczynając od 1923, mają charakter historycznofilozoficzny; dotyczą problematyki epikureizmu – monografia *Nauka Epikura* (Kr 1929), sceptycyzmu (poczynając od artykułu *Pirron z Elidy i Tymon z Fliuntu*, *Kwartalnik Klasyczny* 41 (1927) nr 4, 389–420), stoicyzmu (poczynając od *De stoicorum visis perspicuis*, Eos 34 (1932–1933), 229–240). Następne prace obejmowały także inne obszary filozofii gr.: *Zagadnienie filozofii Anaksymandra* (Sprawozdania z Posiedzeń Towarzystwa Naukowego Warszawskiego. Wydział I 26 (1934), 51–68), aby z czasem przedstawić jej całość w dwu ostatnich książkach K.: *Zarys filozofii greckiej. (Od Talesa do Platona)* (Wwa 1971) oraz *Arystoteles, Pirron i Plotyn* (Wwa 1974; dzieło to, zamierzone jako dopełnienie *Zarysu filozofii greckiej*, K. uznawał za napisany w wyścigu z czasem szkic). Tę całość, wzbogaconą (rzadko traktowanymi jako właściwy przedmiot badań historycznofilozoficznych) orfizmem (*Studia orfickie*, Wwa 1947) oraz epiką Homera i Hezjoda, poprzedziła seria monograficznych oprac., wśród nich: *Sokrates* (Wwa 1958); *Moralność*

Homera i etyka Hezjoda (Wwa 1959); *Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa* (Wwa 1960); *Hedonizm Epikura* (Wwa 1961); *Sceptycyzm grecki (Od Pirrona do Karneadesa)* (Wwa 1964); *Sceptycyzm grecki. Od Filona do Sextusa* (Wwa 1966). Opracowaniom historycznofilozoficznym stale towarzyszyły (mniej liczne) prace filologiczne, po części językoznawcze: *Gramatyka grecka i łacińska, jej powstanie, rozwój i stan obecny* (Kwartalnik Klasyczny 1 (1927) nr 4, 299–320); *O głównych częściach gramatyki i ich stosunku wzajemnym* (w: *Symbolae grammaticae in honorem Ioannis Rozwadowski*, Kr 1927, I 37–46); *Praktyczna stylistyka łacińska* (z M. Pąckińską, Wwa 1965, 1992²), po części historycznoliterackie: *Moment satyryczny w komediach Terencjusza i geneza satyry rzymskiej* (Przegląd Humanistyczny 4 (1925) z. 2, 124–163); *Elegie Teognisa* (Eos 47 (1954–1955) z. 2, 103–121). Prace, które – nawiązując do filozofii starożytnej – niosą treści wyrażające własne przemyślenia i poglądy autora: *Uwagi o kulturze i cywilizacji starożytnej w związku z kulturą i cywilizacją współczesną* (Muzeum 47 (1932) z. 3, 129–150); *Uwagi o naukach humanistycznych i ich głównym zadaniu* (Nauka Polska 33 (1938), 109–122); *Kultura i cywilizacja* (Tygodnik Warszawski 2 (1946) nr 18, 3–4).

Osobną grupę prac – filologiczną i historycznofilozoficzną zarazem – stanowią przekłady dzieł filozofów starożytnych, m.in.: Lukrecjusza (*O rzeczywistości ksiąg sześć*, Lw 1923, Wr 1958), Sekstusa Empiryka (*Zarysów pirrońskich księga pierwsza, druga i trzecia*, Kr 1931, 1998), Plotyna (*Enneady*, I–II, Wwa 1959, I–III, Wwa 2000–2003). Jeszcze inną kategorię stanowią wyd. i rekonstrukcje pracy cudzej: J. M. Rozwadowskiego *Prawda życia*, którą K. wydał z rpsów i poprzedził wstępem (*Ostatni odczyt M. J. Rozwadowskiego*, w: *Kultura i nauka*, Wwa 1937, 117–145). Granice między pracami filologicznymi i historycznofilozoficznymi nie są ostre, co niekiedy zdają się potwierdzać również wypowiedzi samego K. (np. *Sokrates*, 9).

Fundacja Aletheia podjęła reedycję wszystkich dzieł K. dotyczących filozofii starożytnej, pt. *Dzieła* (I: *Zarys filozofii greckiej*, Wwa 2000 (zawiera: *Zarys filozofii greckiej. (Od Talesa do Platona)*; *Arystoteles, Pirron i Plotyn; Stoicyzm*); II: *Studia orfickie. Moralność Homera i etyka Hezjoda*, Wwa 2000; III: *Sokrates. Etyka Demokryta i hedonizm Arystypa*, Wwa 2000; IV: *Nauka Epikura*, Wwa 2000; V: *Hedonizm Epikura*, Wwa 2002; VI: *Sceptycyzm*

grecki. Od Pirrona do Karneadesa, Wwa 2002). Z rpsu wydano: Gnōthi seauton – poznaj siebie (Heander 62 (2007) nr 3–4, 197–210).

Bibliogr. prac K. (do 1978) opracował Cz. Mazur (Eos 69 (1981), 141–147; przedruk w: A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Wwa 2000, 473–480).

FILOZOFIA STAROŻYTNA. Obecna w pracach K. wizja filozofii starożytnej oraz interpretacje poszczególnych doktryn i postaci wyróżniają się cechami swoistymi. Buduje je obok rzetelnej i dogłębnej znajomości rzeczy także to, że K. traktuje tę filozofię nie tylko jako przedmiot badań, ale też jako nieprzedawnioną, ciągle wzorcą wartość. Ważnymi sposobami wyrażania tej wartości są współczesne kategorie (duchowej i będącej wartością samą w sobie) „kultury” oraz (materialnej i technicznej, utylitarystycznie zorientowanej, będącej jej schorzeniem) „cywilizacji”.

Wizję całościową charakteryzuje to, że – oceniając jako istotną i trwałą zdobycz filozofii gr. wypracowaną przez nią logikę, a jako genialne intuicje niektóre jej rozwiązania naukowe (np. atomizm) – K. uważał zarazem, że jest ona „umiejętnością czy też sztuką podobną do literatury pięknej, malarstwa lub rzeźby, a mianowicie sztuką tworzenia inteligentnych domysłów o rzeczywistości ostatecznej” (*Zarys filozofii greckiej*, 34). W ten sposób wykazywał pośrednio niezbieżność gr. pojęcia filozofii z jej nowożytnym pojęciem scjentyistycznym, uznającym ją za sumę lub uogólniającą syntezę nauk szczegółowych. Podkreślając bezinteresowną pasję poznawczą jako cechę konstytutywną owych „inteligentnych domysłów o rzeczywistości ostatecznej”, równie mocno akcentował jej etos. Uznając, że Grecy byli artystami tworzącymi piękno myśli i słowa, zwracał uwagę na to, że „myśl helleńska nie poprzestała na słownym tworzywie, zajęła się zagadnieniem piękna także w tworzywie ludzkich przekonań i uczuć, woli i czynów” (tamże, 19). Tym samym ukazywał jako istotny składnik starożytnego pojęcia filozofii zgodność życia filozofa z głoszoną przez niego doktryną, składnik, który był mocno postulowany i którego brak budził do filozofów niechęć. W szczególności podkreślał, że był to etos w swoistym sensie bezinteresowny i niezbieżny z jakimkolwiek utylitaryzmem, bo wyrażający się w tym, że filozofowie „pragnęli [...] poznać prawa natury nie w tym celu, żeby nad nią panować, lecz – żeby podporządkować się jej nakazom” (tamże, 20). Była to

starożytna forma obrony kultury przed cywilizacją, taka obrona zaś, będąc potrzebą ponadczasową, czyni filozofię starożytną trwale aktualną.

Wśród bardziej szczegółowych treści doksograficznych najbliższy wizji etosu filozofii gr. wydaje się w interpretacji K. – obok epikureizmu, uznanego za najwyrazistszy okaz jej bezinteresowności – tzw. intelektualizm etyczny Sokratesa, czyli pogląd, że rzeczywista wiedza o cnocie implikuje jej posiadanie i praktykowanie. Wg K., twierdzenie to dotyczy nie samej tylko etycznej wiedzy intelektualnej, lecz wiedzy żywej, „w której rozum, wola i uczucia stapiały się i tworzyły jakby jedno przeświadczenie (γνώμη [gnome]), niepowstrzymanie prące do zgodnych z nim czynów” (*Sokrates*, 79); innymi słowy: „[...] kto świadomie dopuszcza się złego czynu, temu się tylko wydaje, że »wie«, jak należy postępować, gdyż jego rzekoma wiedza etyczna nie jest wiedzą rzetelną i żywą, lecz wiedzą pozorną i martwą, wiedzą tylko intelektualną, odciętą od uczuć oraz woli (czyli czynów) i dlatego czczą na podobieństwo czczych mniemań” (*Zarys filozofii greckiej*, 280).

GLOBALNA WIZJA FILOZOFII. Najbardziej adekwatnym wykładnikiem owej globalnej wizji filozofii gr., jako najbliższej twórczości i sztuce, jest – przy pełnym docenianiu jej zdobyczy naukowych – stałe uznawanie przez K. za jej narzędzie najsprawniejsze przekraczającej racjonalizm intuicji, a za jej zdobycz najcenniejszą – tego, co przyniósł platonizm i neoplatonizm. Koncentrując się w różnych okresach swoich badań na różnych doktrynach (obrazuje to przytoczony wybór bibliogr.), już w czasie II wojny światowej K. pracował nad przekładem Plotyna, a od lat 50. czynił coraz bardziej wyróżnionym przedmiotem swoich badań Platona, doktrynę obu filozofów przedstawiając w ostatnich latach życia w opracowaniach syntetycznych, włączonych w całościowe ujęcie gr. filozofii (*Zarys filozofii greckiej, Arystoteles, Pirron i Plotyn*), i na własny sposób ukazując ścisłą między nimi parantelę. Buduje tę parantelę właśnie syntetyczna, całościowa intuicyjna wizja rzeczywistości, którą Platon w ostatnim okresie życia coraz wyraźniej stawiał ponad najwyżej cenioną wcześniej dialektykę, a którą, uznając się za kontynuatora i komentatora Platona, Plotyn zintensyfikował i pogłębił przede wszystkim w postaci swojej mistycznej kategorii ekstazy. Oryginalna wydaje się zarówno kategoria, która służy K. do opisanie tych raczej standardowych faktów doksograficznych, jak i zwł. sposób, w jaki – obecna załączkowo już we

wcześniejszych jego pracach – wykryła się ona ostatecznie, choć nie została już opracowana szczegółowo. Jest to kategoria „nadświadomości”. Doprecyzował ją K., zajmując się w ostatniej swej książce filozofią Arystotelesa (nigdy przedtem niebędącego przedmiotem jego odrębnych interpretacji doksograficznych), a mianowicie podjąwszy próbę wyjaśnienia Arystotelesowych aporii z „boskim” intelektem czynnym oraz z rozumieniem jego warunkującej szczęśliwość nieśmiertelności. Uznając, że człowiek wg Arystotelesa posiada tylko śmiertelny umysł bierny, Arystotelesowe wezwanie do „czynienia się nieśmiertelnym” (ἀθανατίζειν [athanatízein]) jako do tego, co zapewnia najwyższą szczęśliwość, zinterpretował jako „»chwile nieśmiertelności«, jakie może człowiek przeżywać dzięki temu, że posiada [...] »umysł bierny«. Umysł ten jest śmiertelny jako należący do ciała i duszy, ale może stać się faktycznie »nieśmiertelnym umysłem czynnym«, ilekroć człowiek przeżywa dzięki niemu uszczęśliwiające go dobrodziejstwo kontemplacji” (*Arystoteles, Pirron i Plotyn*, 69). Przyjmując, że „nauka Platona o ideach pozostaje w ścisłym związku z gr. odkryciem »nadświadomości ludzkiej«, K. uważał, że przejąwszy i poprawiwszy naukę Platona o ideach, Arystoteles „przejął i poprawił także naukę Platona o świadomości i nadświadomości ludzkiej, że ją zastąpił [...] doktryną o śmiertelnym i nieśmiertelnym umyśle człowieka”, i wyznaje: „Równocześnie z tą myślą zaświtało mi przekonanie, że teza o nadświadomości ludzkiej była przewodnią ideą filozofii greckiej od najdawniejszych czasów (orfizm [...]), aż do neoplatonizmu Plotyna” (tamże, 8).

Meander 33 (1978) nr 5 (nr poświęcony K.); Cz. Mazur, *O prof. dr Adamie K.*, Eos 69 (1981), 148; M. Pąkcińska, Cz. Mazur, *Adam K. als Erforscher der antiker Religionen*, SR 16 (1981), 15–38; J. Domański, *Glosa do pojęcia filozofii starożytnej w dziełach Adama K.*, Przegląd Humanistyczny 31 (1987) nr 10, 13–19 (przedr. w: tenże, *Philosophica, paraphilosophica, metaphilosophica. Studia i szkice z dziejów myśli dawnej*, Kr 2008, 144–152); J. Domański, *Przedmowa*, w: A. Krokiewicz, *Zarys filozofii greckiej*, Wwa 2000, 5–11; R. Zaborowski, *Adam K.*, EdF 29 (2000), 186–205.

Juliusz Domański