

Pochwała kontemplacji. Norwid wobec Pitagorasa i pitagoreizmu

1.

Przez wieki Pitagoras wiódł żywot w historii i legendzie zarazem. Potwierdzone informacje na jego temat są bardzo skąpe i mgliste, natomiast legenda – bujna i wielowątkowa¹. Urodził się zapewne ok. 570 roku przed Chr. na wyspie Samos, a zmarł ok. 490 roku przed Chr. w Metaponcie. Jak podaje tradycja, był uczniem Ferekydesa z Syros, Anaksymandra z Miletu i Talesa z Miletu, jednak decydujące dla jego wykształcenia filozoficznego okazały się liczne podróże, opisywane w pitagorejskich legendach². Miał według nich pobierać nauki w Persji, Syrii, Babilonie, Egipcie, Judei, nawiązać kontakty z Chaldejczykami, babilońskimi i perskimi magami, egipskimi, indyjskimi, arabskimi oraz żydowskimi kapłanami, co sprawiło, że sam uzyskał status najmądrzejszego spośród wszystkich ludzi. Już założona przezeń szkoła na Samos przyniosła mu sławę mędrca. Nie akceptując rządów tyrana Polikratesa, Pitagoras opuścił jednak rodzinną wyspę, przeniósł się do Italii i tam w Krotonie założył drugą słynną szkołę, zwaną związkiem

¹ Oczywiście literatura przedmiotu jest ogromna. Zob. np. A. Delatte, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915; I. Lévy, *Recherches sur les sources de la légende de Pythagore*, Paris 1926; M. Timpanaro-Cardini, *Pitagorici*, Firenze 1958; J.A. Philip, *Pythagoras and Early Pythagoreanism*, Toronto 1966; J. Gajda, *Pitagorejczycy*, Warszawa 1996; Ch. Khan, *Pythagoras and the Pythagoreans*, Indianapolis 2001.

² Według Diogenesa Laertiosa: *Jako człowiek młody i chciwy nauki chciał poznać wszystkie greckie i barbarzyńskie misteria i w tym celu opuścił ojczyznę* (idem, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, oprac. I. Krońska, wstęp K. Leśniak, przeł. B. Kupis, Warszawa 2004, s. 472).

pitagorejskim. Stworzona przez niego wspólnota miała charakter zarówno naukowy, jak i religijny oraz polityczny. Członkowie związku dzielili się na prowadzących badania ezoteryków (tzw. pitagorejczycy) i egzoteryków (tzw. pitagoryści), którzy byli jedynie biernymi słuchaczami głoszonych w szkole nauk. Łączyła ich cześć dla osoby Pitagorasa, a także realizowanie w praktyce nowej pitagorejskiej wizji życia typu ascetycznego. Najprawdopodobniej szkoła zdobyła w Krotonie znaczne wpływy polityczne, co doprowadziło do ataku na członków bractwa i w rezultacie do śmierci większości z nich. Ówczesne losy Pitagorasa nie są znane. Według niektórych miał zostać spalony żywcem podczas prześladowań, inne źródła podają, że uratował się w cudowny sposób, uciekając do Lokri, skąd przeniósł się do Tarentu, a następnie do Metapontu, miejsca swej śmierci.

Związek pitagorejski nosił wszelkie znamiona wspólnoty zakonnej i misteryjnej. Pitagoras, będący dysponentem tajemnicy, uznawany był przez członków grupy za istotę niemal ponadludzką, obdarzoną boską mądrością, której udzielał swym uczniom. To on decydował o przyjęciu kandydatów do związku, przeprowadzając swego rodzaju egzamin, w trakcie którego sprawdzano ich charakter, zainteresowania, relacje rodzinne. Następnie kandydaci poddawani byli trzyletniej próbie wytrwałości w zdobywaniu wiedzy, w obojętności wobec zaszczytów, w sztuce milczenia i słuchania, po czym czekało ich kolejne pięć lat nowicjatu. Na tej podstawie oceniano ich zdolności intelektualne i predyspozycje charakterologiczne. Dopiero po pozytywnej ocenie i właściwej inicjacji wolno im było przebywać w obecności Pitagorasa (wcześniej nowicjusze widywali go jedynie w nocy, ukrytego za zasłoną) i zgłębiać jego nauki. Stając się uczestnikami wykładów mistrza, adepci byli jednak zobligowani do zachowania tajemnicy odnośnie do ich treści, co przypieczętowywano uroczystą przysięgą. Tak więc reguła sekretności, zachowanie milczenia stanowiły konstytutywne elementy postawy pitagorejskiej. Zarazem okoliczności te uniemożliwiły swobodne rozpowszechnianie nauki Pitagorasa i spowodowały, że właściwie nie jest znana źródłowa postać jego myśli. Filozof ograniczał się najprawdopodobniej jedynie do nauczania ustnego, przypisywane mu tzw. *Trzy księgi* i *Złote wiersze* są bowiem falsyfikatami pochodzącymi z czasów późniejszych (być może z pierwszych wieków epoki chrześcijańskiej, czyli z doby neopitagoreizmu). Dopiero w czasach Sokratesa

Filolaos jako pierwszy z pitagorejczyków opublikował swe dzieła. Trudno jednak przypuszczać, choćby ze względu na upływ czasu, aby mogły one w pełni odzwierciedlać idee pierwotnego pitagoreizmu. A zatem, jak twierdzi Giovanni Reale, *nie da się oddzielić Pitagorasa od pitagorejczyków, tzn. mistrza od uczniów*³, trzeba o nich mówić łącznie, uznając jednorodność założeń w obrębie różnych faz rozwoju myśli pitagorejskiej i pamiętając, że pitagorejczycy tworzyli szkołę, co oznacza, że pracowali zespołowo, dzieląc pewną wizję rzeczywistości i rozwijając ją nierzadko anonimowo.

Według tradycji Pitagoras jako pierwszy użył terminu „filozofia” na oznaczenie ludzkiego dążenia do osiągnięcia mądrości. Zakładał jednak, że człowiek nie może jej zdobyć, bo posiadanie mądrości jest w gestii bogów: *dla człowieka możliwe jest tylko dążenie do mądrości, ciągle przybliżanie się, miłość do niej nigdy nie spełniona i stąd właśnie bierze się nazwa filo-sofia: umiłowanie mądrości*⁴. Filozofię Pitagoras pojmował jako badanie natury rzeczywistości. Uznawał, że świat jest *kosmosem*⁵, harmonią elementów przeciwstawnych, uporządkowaną matematycznie strukturą, dla której liczba stanowi *arche*, czyli jest integralną zasadą wszystkich rzeczy, boską mocą władającą rzeczywistością, podstawą poznania. To uzasadnia badania matematyczne prowadzone przez pitagorejczyków, m.in. nad relacjami liczbowymi, ukazującymi liczbę 10 (arcyczwórka) jako liczbę najdoskonalszą, zawierającą w sobie wszelkie proporcje i ład, oraz badania geometryczne, w myśl których kula uchodziła za najdoskonalszą z brył, kosmos przyjmował postać sferyczną, zaś Ziemia okazywała się okrągłą. Dociekanie matematycznego porządku świata prowadziło Pitagorasa i jego uczniów również w stronę zainteresowań muzyką jako dziedziną ściśle powiązaną z pitagorejską teorią liczb. Jak wiadomo, pitagorejczycy odkryli muzyczne interwały i rządzące nimi prawa matematyczne, z przejściem nasłuchiwali też muzyki sfer, będącej wyrazem ładu świata i źródłem najwyższego duchowego oczyszczenia.

³ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, przeł. E.I. Zieliński, Lublin 1993, s. 105.

⁴ *Ibidem*, s. 53.

⁵ Jak podkreśla W.K.C. Guthrie: *to nieprzetłumaczalne słowo łączy pojęcie porządku, słuszności i piękna. Podobno Pitagoras nazwał świat tym mianem jako pierwszy. Zob. idem, Filozofowie greccy od Talesa do Arystotelesa*, przeł. A. Pawelec, Kraków 1996, s. 33.

Uprawianie filozofii oznaczało dla Pitagorasa skupienie uwagi także na zagadnieniach etycznych. Interpretatorom jego myśli nieobce jest przekonanie, że to one w istocie stanowiły dlań problem pierwszoplanowy. Badania naukowe były bowiem w tym środowisku nie celem, lecz środkiem prowadzącym do określonego sposobu życia. Filozof, który bada *kosmos*, zgłębia jego zasady, formę i ład, *sam staje się kosmos – tzn. uładowany – we własnej duszy*⁶. Dochodziły do tego określone wyobrażenia na temat ludzkiej duszy i jej eschatologicznego przeznaczenia. Pitagoras przejął orficką koncepcję duszy nieśmiertelnej, dążącej do wyzwolenia z cielesności, do zjednoczenia z bóstwem. Uznał, że droga do tak rozumianego celu wiedzie przez metempsychozę – wielokrotne bytowanie w ciele ludzkim lub zwierzęcym pozwala zdaniem i orfików, i pitagorejczyków odpokutować popełnione winy. Zarazem filozof sformułował szereg zasad, których respektowanie było podstawą pitagorejskiej formacji etycznej i duchowej, gwarantowało zachowanie czystości serca. Podał je w formie zbioru nakazów i zakazów⁷, łącząc w nich surową dorycką etykę z normami ładu, miary, sprawiedliwości, wynikającymi z matematycznego modelu kosmosu. Nakazywał zatem szacunek dla rodziców, oddawanie czci bogom, respekt dla prawa, troskę o zdrowie, formułował jednocześnie medyczne i ascetyczne reguły abstynencji⁸. Kluczową rolę w procesie oczyszczania duszy odgrywało jednak uprawianie badań naukowych, co stanowi o swoistości stanowiska Pitagorasa na tle orfizmu. Orficy, jak wiemy, czcili Dionizosa, patrona ekstatycznego, orgiastycznego zjednoczenia duszy z bogiem, zaś pitagorejczycy upatrywali swego bóstwa opiekuńczego w Apollinie, odwołującym się do świadomości, rozumu, nauki. Sam Pitagoras był przedstawiany w legendzie jako wtajemniczony w misteria delfickie,

⁶ *Ibidem*, s. 33.

⁷ Maksymy Pitagorasa przedstawia np. Diogenes Laertios. Zob. *idem*, *Żywoty i poglądy sławnych filozofów...*, s. 478–479.

⁸ Pitagorejczycy podlegali wyjątkowo rygorystycznej edukacji moralnej i cielesnej, obejmującej zarówno oczyszczenia fizyczne (rytualne ablucje), sposób ubierania się (biała szata), jak i ćwiczenia mnemotechniczne i duchowe, w których „katartyczną” rolę odgrywały muzyka, taniec, recytacja, śpiew, a nawet swego rodzaju rachunek sumienia. Rezultatem przestrzegania reguł miało być osiągnięcie pożądanych cech, takich jak: *umiarkowanie, powaga, dyskretna powściągliwość, także łagodność, umiławanie harmonii, miłosierdzie dla wszystkiego, co żyje, kult przyjaźni*. Zob. M.C. Ghyka, *Złota liczba. Rytuały i rytmy pitagorejskie w rozwoju cywilizacji zachodniej*, przeł. I. Kania, Kraków 2001, s. 225–226.

a nawet uchodził za wcielenie Apollina Pytyjskiego lub Apollina Hyperborejskiego⁹. Tak oto orficka koncepcja duszy została tu zespolona z logosem, z nauką i filozofią. Prowadząc filozoficzne studium natury kosmosu, pitagorejczycy celebrowali wzniosłe misteria nauki i równocześnie spełniali akt uwolnienia umysłu, oczyszczenia duszy. W ten sposób zapoczątkowali zupełnie nowy dla greckiego ducha *typ życia, który nazwano (albo – być może – oni sami go tak nazwali) bios theoretikos, to znaczy życie kontemplacyjne. Nazywano je także po prostu „życiem pitagorejskim”, czyli życiem, które oczyszczenia szuka w kontemplacji prawdy, a więc uzyskuje je dzięki wiedzy i poznaniu*¹⁰. „Poznawać i oglądać”, „oglądać świat”, „oglądać niebios” to w interpretacji Arystotelesa, przedłożonej w *Zachęcie do filozofii*, istota życia pitagorejskiego jako życia oddanego bezinteresownej intelektualnej kontemplacji¹¹.

Pomimo nakazu zachowania ścisłej tajemnicy filozofia Pitagorasa znalazła swych licznych kontynuatorów. Elitaryzm i ezoteryzm nie były przeszkodą dla tej najwyraźniej atrakcyjnej propozycji światopoglądowej. Pitagorejczycy odważnie przekroczyli bowiem horyzont

⁹ Zob. Porfiriusz, *Żywot Pitagorasa*, w: Porfiriusz, Jamblich, Anonim, *Żywoty Pitagorasa*, przeł., wstępem oraz przypisami opatrzyła J. Gajda-Krynicka, Warszawa 1993, s. 4, 13. U Jamblicha czytamy: *Wszelako nikt, kto wyciąga wnioski z samych narodzin i z mądrości duszy Pitagorasa, nie może podawać w wątpliwość tego, że Jego dusza, pozostająca we władzy Apollina, czy to jako Jego towarzyszka, czy też w jakiś inny sposób z nim związana i połączona, została zesłana ludziom*. Zob. idem, *O życiu pitagorejskim*, w: Porfiriusz, Jamblich, Anonim, *Żywoty Pitagorasa...*, s. 29.

¹⁰ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej...*, t. 1, s. 120–121. Za Platonem upowszechniła się także nazwa „życie doryckie”, co w kontekście twórczości Norwida, zainteresowanego tym, co doryckie, nie pozostaje bez znaczenia. Warto nadmienić, że pisma pitagorejskie pisane były w dialekcie doryckim.

¹¹ Zob. J. Gajda, *Pitagorejczycy...*, s. 27–28. W pismach Cyserona, umożliwiających zrekonstruowanie powyższych poglądów Arystotelesa, czytamy: *Życie ludzkie przypomina ów zjazd, który się odbywa z największą okazałością podczas uroczystych igrzysk w Grecji. Albowiem podobnie jak jedni ubiegają się tam o sławę i zaszczytny wieniec, innych sprowadza chęć zarobku i zysku na kupnie lub sprzedaży, a są też tacy i to chyba najszlachetniejsi, którzy nie szukają poklasku ani zysku, lecz przybyli po to, żeby zobaczyć i pilnie się przypatrzeć, co i w jaki sposób tam się odbywa, tak samo i my przyszlismy do tego życia i świata jak gdyby z jakiegoś miasta na uroczysty zjazd, jedni, by służyć sławie, inni pieniądзом, a rzadko zdarzają się i tacy, co za nic mają wszystko, gorliwie dociekając istoty rzeczy: tych on [Pitagoras – przyp. A.Z.] nazywa miłośnikami mądrości, to jest filozofami. I tak, jak tam, najbardziej szlachetne jest tylko przyglądać się, niczego dla siebie nie zyskując, podobnie i w życiu oglądanie i poznawanie istoty rzeczy znacznie przewyższa wszelkie inne zainteresowania*. M.T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, przeł. J. Śmigaj, Warszawa 1961, t. III, s. 687.

intelektualny filozofii jońskiej, skoncentrowanej na sferze *physis*, proponując w zamian twórczy związek religii misterii i racjonalizmu, życia ascetycznego i teoretycznego. Sam Pitagoras został w związku z tym obwołany nie tylko twórcą nowej doktryny filozoficznej, ale i charyzmatycznym prorokiem nowej wiary, opartej na etyce ascezy. O inspirującej sile jego myśli i postawy świadczy ogromny wpływ pitagoreizmu na późniejszą refleksję filozoficzną. Co oczywiste, kontynuowali nauczanie mistrza jego uczniowie, m.in. Filolaos, Alkmajon, Archytas, ale w kręgu oddziaływania Pitagorasa pozostawali również wielcy filozofowie starożytności: przede wszystkim Platon (świadczą o tym *Państwo*, *Fedon*, *Gorgiasz*, *Prawa*, *Kratylos*, *Timajos*), także Arystoteles (*Zachęta do filozofii*, zaginiony traktat *O pitagorejczykach*, I księga *Metafizyki*) i inni perypatetycy (Teofrast, Aristoksenos, Sotion z Aleksandrii) oraz przedstawiciele hellenistycznych szkół filozoficznych, neoplatonicy, pierwsi pisarze chrześcijańscy (np. Klemens z Aleksandrii). Niestłabnącemu zainteresowaniu pitagoreizmem towarzyszyły studia nad literaturą pitagorejską i pseudopitagorejską, obejmującą nie tylko sentencje i poematy Pitagorasa, ale również liczne żywoty założyciela związku pitagorejskiego (najsłynniejsze wyszły spod pióra Porfiriusza i Jamblicha) czy też rozpowszechniane pod jego imieniem lub pod imionami uczniów apokryfy. Wiele zapisów przekazali nam uczeni kompilatorzy, m.in. Symplicjusz, Aleksander Polihistor, Diogenes Laertios, Stobajos.

W wieku XIX nie zapomniano o Pitagorasie. Wręcz przeciwnie, filozof stał się obiektem naukowych dociekań i dyskusji. Wtedy to pisma pitagorejskie, przyjmowane dotychczas jako autentyki, zaczęto poddawać krytycznej analizie. Wyrazem tych działań była książka Heinricha Rittera *Geschichte der pythagoreischen Philosophie* (Hamburg 1826), a następnie fundamentalne prace Hermanna Dielsa (pierwsze wydanie *Die Fragmente der Vorsokratiker* pochodzi z roku 1903, ale poprzedzone zostało publikacją *Doxographi graeci* z 1879 roku) oraz słynne dzieło Eduarda Zellera *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung* (wydanie pierwsze ukazało się w 1855 roku, zaś piąte, uwzględniające już ustalenia Dielsa, w roku 1892). Ostrożność i krytycyzm w podejściu do źródeł zaowocowały nowym ujęciem pitagoreizmu. Wprowadzono bowiem cezurę między filozofią pitagorejską a neopitagoreizmem (Ritter), a także między „starymi” pitagorejczykami (Pitagoras i członkowie związku pitagorejskiego) a „młodszyimi”,

dla których coraz mniejsze znaczenie miały kwestie religijno-obyczajowe, bo na plan pierwszy wysunęła się nauka (Zeller). Zapoczątkowano wówczas tendencję do oddzielania w pitagoreizmie myśli racjonalnej, naukowej od jego aspektów religijnych i od pitagorejskiej legendy¹².

Zarazem jednak wciąż powstawały w XIX stuleciu prace abstrahujące od nowych ustaleń tekstologicznych, traktujące z pietyzmem literaturę pseudopitagorejską, a zwłaszcza żywoty założyciela szkoły. Ich autorzy *wiążą nierozzerwalnie wszelkie ontologiczne, epistemologiczne, etyczne i estetyczne koncepcje pitagorejskie z Pitagoraszem, badając je i rekonstruując przez pryzmat filozofii neopitagorejskiej, a przede wszystkim przez jej koncepcję bóstwa i mistyki*¹³. W ten właśnie sposób postępują Anthelme-Édouard Chaignet, autor monografii *Pythagore et la philosophie pythagoricienne* (Paryż 1873), oraz Fridericus Guilelmus Augustus Mullach, autor wydania *Fragmenta philosophorum Graecorum* (Paryż 1860–1864). Trzeba też dodać, że do tak rozumianej tradycji pitagorejskiej odwołują się ówczesne interpretacje ezoteryczne, teozoficzne. Dość przypomnieć głośne dzieło Édouarda Schuré *Les Grands Initiés. Esquisse de l'histoire secrète des religions* (Paryż 1889), gdzie oczywiście znalazło się miejsce dla Pitagorasa jako jednego z wielkich wtajemniczonych.

2.

Trudno o jednoznaczne wskazanie źródeł pitagorejskiej erudycji Norwida. Mamy przecież do czynienia z pisarzem, a nie z profesjonalnym historykiem filozofii czy historykiem świata antycznego. Jednak każdy czytelnik pism Norwida doskonale zdaje sobie sprawę z tego, jak bardzo poeta był tymi dziedzinami zainteresowany, a jednocześnie jest świadom, że jego erudycję w tym zakresie cechuje eklektyzm i skłonność do podporządkowywania zgromadzonej wiedzy własnej, autorskiej hermeneutyce kultury. A zatem można domniemywać, że lektura np. Platona, filozofów epoki hellenistycznej, piśmiennictwa wczesnochrześcijańskiego, Diogeneza Laertiosa, Herodota, Plutarcha,

¹² J. Gajda, *Pitagorejczycy...*, s. 11–12.

¹³ *Ibidem*, s. 11.

Cycerona, a także renesansowych neoplatoników (jak Pico della Mirandola) mogła ożywić w wyobraźni Norwida postać Pitagorasa. Mogła się do tego przyczynić również literatura piękna – we Francji nierzadko nawiązująca do tego kręgu motywów (np. Chateaubriand, Sénancour, de Vigny, de Nerval). Wreszcie nie sposób pominąć zagadnień z historii sztuki i estetyki (np. inspirowana pitagoreizmem filozofia formy – Witruwiusza, Albertiego, Leonarda da Vinci) czy też bieżącej publicystyki kulturalnej II połowy XIX wieku jako potencjalnych ogniw pośrednich w poznawaniu pitagorejskiego dziedzictwa, wraz z jego historycznymi i aktualnymi wykładniami. Ostatecznie jednak istotniejsze od wskazania źródła wydaje się postawienie pytania o to, dlaczego w ogóle Norwid wraca do Pitagorasa i jaka jest swoiście Norwidowska interpretacja tej postaci i związanego z nią kompleksu problemów.

W pismach Norwida Pitagoras i pitagorejczycy, a także zagadnienia pitagoreizmu nie pojawiają się nader często. Jednak, co znamienne, poeta wykazuje się w tych pod względem ilościowym skromnych nawiązaniach dobrą orientacją w dziedzinie pitagorejskiej tradycji intelektualnej i moralnej. Właściwie wszystkie ważniejsze jej aspekty zostają przez Norwida odnotowane w bardziej lub mniej rozbudowanych aluzjach.

W rapsodzie *Niewola* pitagorejska filozofia formy zostaje wykorzystana jako argument w poetyckiej analizie formy osoby ludzkiej, osiągającej wolność ducha dzięki wyborowi życia wewnętrznego, kontemplacyjnego, pozwalającego pokonać niewolę ciała:

*Nie trzeźwiej z formą w osobie człowieka
Pitagorejcy czynili bigoci,
Umyślnie ślepnąc – by weszła powieka,
Widoku różny próżna lub stokroci,
Wolniejsze marzeń-kwiatom dawała pole,
A duch, przez formy szczerb, czuł szerszą wolę (III, 383)¹⁴.*

W Dodatku do *Prototypów formy*, noszącym tytuł *Piast i jego rewolucja*, legendarne początki Polski znajdują paralelę w dziejach Grecji:

¹⁴ Teksty Norwida cytuję wg wydania: C. Norwid, *Pisma wszystkie*, zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J.W. Gomułicki, t. I–XI, Warszawa 1971–1976; cyfra rzymska oznacza numer tomu, cyfra arabska – stronę.

Pochwała kontemplacji. Norwid wobec Pitagorasa i pitagoreizmu

Boskiego Piasta obraz wydaje się mnie podobnym do którego ze siedmiu mędrców greckich: miał wiedzę geometrii, stworzył (na tym obszarze Europy) koło i wewnątrz onego pozostawił nazwisko swoje P i a s t, gdzie promienie koła zbiegają się, tak zupełnie, jak np. Archimedes śrubę swoją tworzący.

Dochodzi też do władzy tak, jak każdy mędrzec grecki dochodził, jeżeli chciał – nawet już i każdy pitagorejczyk, albowiem zalecane było od rządu, [aby] uwag pitagorejczyków słuchano (VI, 304).

Tak więc Piast staje się w rozumieniu Norwida w pewnym stopniu rodzimym odpowiednikiem Pitagorasa. Łączy ich status mędrca, znajomość geometrii, polityczne aspiracje.

W poemacie *Quidam Norwid* czyni aluzję, co objaśnia sam w przypisie, do *mnienia Pitagorejczyków o przechodzeniu dusz*. Zofia na pytanie:

*Pani – Mistrz jej zada –
Jeśli zgadujesz rzeczy za-styksowe,
Któż sama jesteś?*

– odpowiada żartobliwie, acz w myśl filozofii pitagorejskiej:

*Wyobrażam sobie,
Zwłaszcza iż słońce właśnie że zapada;
I będę mówić ci o każdym z ludzi.
Którego spotkam: czym lub kim się zbudzi (III, 133).*

Z kolei w wierszu *Polka* aluzje pitagorejskie znajdujemy w wypowiedzi Drugiego Harfiarza:

*Ale ile jest białą? – jej płeć – ani wiem –
Nawet koral ust, nie pomnę, jak namiętny!
Śmiech, nim żywy słowa tchem,
Pitagorejsko-smętny (I, 361).*

W przeciwieństwie do swego rywala śpiewak kwestionuje znaczenie poznania zmysłowego dla poezji. Poezję zdaje się wiązać z doświadczeniem inicjacyjnej iluminacji (*Potem, niby ocknieni, / Czują więcej światłości wokół siebie / I rozpowija się im powoli w oczach, / Jako jutrznia na niebie, / Odbłyśk na jej warkoczach*; I, 361), eksponuje więc wagę tego, co niewypowiedziane, przemilczane:

– Słowa są wiarołomne –
Skończyłem! – nie wiem dalej – – (I, 362)

Konteksty pitagorejskie pojawiają się również w dramaturgii Norwida. W części III (*W pamiętniku*) prologu *Tyrteja-Za kulisami* podmiot przedstawia swe doświadczenie podróży do piekieł, powołując się na utrwalone w legendzie analogiczne przeżycie Pitagorasa¹⁵:

*Nie tylko, pierw się najadłszy Mandragor,
Błądziły w Limbach szalone kobiety,
Nie tylko Dante i trzeźwy Pitagor –
Byłem i ja tam... pamiętam, niestety!* (IV, 456)

Zejsście do piekieł staje się w dyptyku dramatycznym Norwida metaforą konfrontacji człowieka z dziewiętnastowieczną cywilizacją, co pośrednio czyni „trzeźwego Pitagora” mędrce współczesnym, osobowym punktem odniesienia dla dziewiętnastowiecznego poety i myśliciela, którego reprezentacją w dramacie jest Omegitt.

Również w *Kleopatrze i Cezarze* odnajdujemy aluzje do niektórych wątków myśli pitagorejskiej. W słowach Psymacha, skierowanych do Rycerza, wybrzmiewa pamięć o egipskim wtajemniczeniu Pitagorasa, a także pitagorejska koncepcja miłości i ascezy:

*Miłość odmienić w nowe potęgi i wyższe...
Zali to się jednemu z mędrców zalecało?...
Cóż powiedziałbyś, walny Rycerzu? Czy, względów
Chloe nie mogąc dobyć, szedłbyś do Portyku,
By cię nauczał znosić to Pitagorejczyk?
Albo czyli z kapłany szedłbyś egipskimi
Po eter wszech-kojący w Zodyjaku otchłan?* (V, 96)

Najwięcej dowodów potwierdzających zainteresowania Norwida pitagoreizmem zawierają notatniki poety, na ogół sporządzane przezeń, jak wiadomo, na marginesie rozlicznych lektur. W *Notatkach z mitologii* znajdujemy nazwisko Pitagorasa w zestawieniu ważnych dat w dziejach filozofii: 590 przed Chr. Pitagoras (VII, 281), a także w kontekście

¹⁵ Diogenes Laertios przekazuje, iż Pitagoras powrócił między ludzi po dwustu siedmiu latach pobytu w Hadesie, w którym miał widzieć przywiązaną do spiżowego słupa i wyjąccą duszę Hezjoda, a także zawieszoną na drzewie i oplecioną węzami duszę Homera. Obaj poeci zostali ukarani za to, co mówili o bogach. Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy sławnych filozofów...*, s. 477, 480.

ustaleń faktów z biografii myśliciela: *Pitagoras że był w Indiach i Galii – niepewne, ale że dwadzieścia lat w Egipcie – pewne* (VII, 242). Również *Album Orbis* obejmuje zapis tego typu: *Pitagor był w stosunkach z magami perskimi i z Babilończykami za epoki świetnej Cyrusa, i to jeden z owych Zabratas oczyścił go i nauczył warunków czystości duchowej* (XI, 408). Tam też możemy przeczytać, iż Pitagor należy do grona wtajemniczonych inicjatorów misterii, które funduje podobnie jak Trypolem – Eleusis i Orfej – kabiryzm samotracki (XI, 415). Ponadto rozproszone uwagi poety dotyczą miejsca Pitagorasa w historii filozofii. Znamienne, że Norwid odnotowywał istnienie związków między pitagoreizmem a filozofią eleatów i sceptyków. Wyznaczał linię rozwoju myśli: *Od Pitagora do Zenona i Pyrrona* (VII, 268), a następnie zapisywał: *Szkoła eleatów bliska Pitagorasowi* (VII, 312), z czym zgodziliby się współcześni historycy filozofii. Uwagę poety przykuwały pewne wybrane treści nauczania pitagorejskiego, w tym pitagorejskie gnomy:

Pitagorejczycy.

Fève égyptienne – nelumbium speciosum (Linneusz).

Triple triangle formant 5 triangles et pentagone.

Ryb nie jedli – cisza – też kapłani egipcscy.

„Nie siadaj na wiadrze”.

„Nie noś na palcach wizerunków bożych” (VII, 249).

Zaintrygowany pitagorejską symboliką liczb, w *Notatkach etno-filologicznych* pod wyobrażeniem indyjskiego talizmanu odnotowywał: *Pięć w środku najmistyczniejsze, i jako dusza świata (u pitagorejczyków nous)* (VII, 411). Zaś w *Album Orbis* komentował zapewne pitagorejską wiarę w metempsychozę, pisząc: *Kto niegodny zmartwychwstać w formie człowieczej, wchodzi we zwierzęta zbliżone do niego skłonnościami, by w następnym akapicie wynotować z Voyage en Orient Gérarda de Nerval: Eschrakis (natchnieni) z pitagoreizmu i platonizmu idą – ubóstwiają modlitwę w liczbie, formie i kolorach* (XI, 395).

Przytoczone fragmenty pism Norwida, choć nieliczne, świadczą o żywej obecności problematyki pitagorejskiej w polu myśli i wyobraźni pisarza i to w całej jego twórczości – w rozumieniu jej zakresu czasowego i form wypowiedzi. Pomimo tego, że mamy tu do czynienia zaledwie z aluzjami czy notatkami, którym trudno przypisać jakąś kluczową rolę, to zarazem nie sposób nie odnotować ich obecności i to ze świadomością, że w jakimś stopniu współkształtują przecież sens

cytowanych dzieł, co więcej, czynią to w duchu adekwatności wobec doktryny Pitagorasa i jego legendy. Na pewno zaś waga tych przywołań i notatnikowych uwag wzrasta, gdy powiążemy je z jednym z ostatnich utworów Norwida, czyli z *Milczeniem*, w którym wątki pitagorejskie bezspornie sytuują się w centrum wywodu autora.

3.

W *Milczeniu* Norwid posługuje się w odniesieniu do Pitagorasa określeniem *italskiej szkoły Mistrz* (VI, 234), eksponując tym samym nauczycielski autorytet filozofa jako twórcy szkoły. Choć do zjawiska szkół filozoficznych pisarz podchodzi z krytycznym dystansem, to jednak nie odmawia rangi szkole italskiej, upatrując w niej wcielenie *samej wielkiej osobistości Pitagora* (VI, 225) oraz czynnik inspirujący rozwój akademii platońskiej. Nie bez znaczenia pozostaje też w określeniu Norwida epitet „italska”, skoro jak stwierdza: *Szkoły świadczą więcej o miejscu niż o ciągu rzeczy* (VI, 225). Intuicja nie zawiodła autora *Milczenia* – historycy filozofii podkreślają, że miejsce działalności Pitagorasa, a więc południowa Italia, teren Wielkiej Grecji, miało ogromny wpływ na charakter jego nauczania. Tu bowiem pod wpływem żywej tradycji orfickiej szkoły filozoficzne rozwijały sobie tylko właściwą problematykę, łącząc filozofowanie z życiem religijnym, co w rezultacie umożliwiło przewyższenie doktryn naturalistycznych¹⁶.

W przedstawionej w *Milczeniu* wersji historii filozofii greckiej Pitagoras przynależy ze swą myślą do epoki heroicznej, której kres wyznacza Diogenes z Synopy, a która uzyskuje w wywodzie autora szczególną wartość, zwłaszcza na tle epoki późniejszej, równoznacznej z dominacją filozofii systemowej, zainicjowanej przez Arystotelesa i kontynuowanej w formie filozofii akademickiej również w XIX stuleciu. W przeciwieństwie do filozofii systemowej, oderwanej od życia, zamkniętej we własnym abstrakcyjnym świecie, gromadzącej wiedzę dla wiedzy, filozofia epoki heroicznej miała na celu przede wszystkim refleksję nad ludzkim życiem, dążyła do tego, by *uczynić człowieka moralnie*

¹⁶ Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej...*, t. 1, s. 50; S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa – Wrocław 2000, s. 18.

szczęśliwym (VI, 223), a zatem harmonijnie łączyła aspekt metafizyczny i etyczny, teoretyczny i praktyczny. Był to zdaniem Norwida czas jedności wiedzy, czas praktykowania prawdy, czas triumfu autentycznej mądrości. Stagiryta i jego intelektualni potomkowie, dokonując podziału wiedzy na szereg *umiejętności-specjalnych* (VI, 224), zatarli ideę wiedzy żywej, sięgającej źródeł prawdy, angażującej integralnie pojmowanego człowieka, dla którego miarą wartości i celem jest cnota, a nie poszczególne umiejętności. Norwid ceni filozofię epoki heroicznej również za znamienne dla niej stanowisko epistemologiczne. Opiera się ono na działaniu poznawczym przez przybliżenie, które wydaje się poecie *najwłaściwiej doniosłym atrybutem ducha ludzkiego* (VI, 226), w pełni adekwatnym do naszej sytuacji poznawczej:

Jesteśmy w każdym zmyśle i rozmyśle naszym otoczeni kryształem przezroczystym, ale u-obłądniającym poglądy nasze. Podobno że cokolwiek bądź czynimy, zagaja się albo uzupełnia przez przybliżenie. Jesteśmy sami ponieważ nie inaczej istniejącymi na wirującym Planecie szybciej od uderzeń pulsu... A przeto można by rzec, iż działanie przez przybliżenie nie jest dla nas przypadkiem, lecz podbitym warunkiem (VI, 226–227).

Choć we fragmencie *Milczenia* dotyczącym dziejów filozofii imię Pitagorasa nie pada, to jednak w świetle dalszych partii eseju okazuje się on reprezentantem filozofii heroicznej. Jako twórca związku pitagorejskiego dąży przecież do zharmonizowania myśli i życia, głosi i sam praktykuje ideał filozofii egzystencjalnie zakorzenionej, prowadzącej przez akty poznania aproksymacyjnego do zarazem wiedzy, prawdy, mądrości. W myśl jego nauczania logos i ethos powinny stanowić jedno.

Norwida, jak można sądzić, w mniejszym stopniu interesuje *stricte* naukowa aktywność Pitagorasa i pitagorejczyków¹⁷. Ich osiągnięcia lokuje raczej w dziedzinie etyki, w sferze praktykowanych w tym środowisku form życia. Droga do mądrości wymaga intensywnych ćwiczeń duchowych, ascezy, milczenia – oto wedle poety istota przesłania Pitagorasa. Tylko bowiem *biegły ascetycznie umysł* (VI, 248) jest w stanie dosięgnąć prawdy, nie zatrzymując się na tym, co powierzchowne i drugorzędne, tylko odpowiednio uformowany człowiek odważy się

¹⁷ Na przykład pitagorejska matematyka i metafizyka liczb jest tu zaledwie wzmiankowana w *passusie* dotyczącym Metona, który – jak twierdzi Norwid – *pierwszy o liczbie-złotej pomyślił* (VI, 237).

zejść w *głębiny wielkiego zadania bytowego* (VI, 224), do samego *dna treści* (VI, 232). Na plan pierwszy rozumowania Norwida wysuwa się zatem pitagorejska *paideia*. Jak to możliwe – zdaje się zapytywać pisarz – że Pitagoras był w stanie wprowadzić na drogę filozoficznego milczenia rzesze swych uczniów? Jak zachęcił ich do wyboru życia kontemplacyjnego, do inicjacyjnego wtajemniczenia? Odpowiedź Norwida brzmi zrazu zdroworozsądkowo: *tenże nie mógł przecież z onymi uczniami swymi jak oficer z niedawnymi jeszcze żołnierzami rosyjskimi lub pruskimi postępować, samym rozkazem nagim rządząc się, ale musiał on zalecenie takowe, a nie najponętniejsze, jakimś usłusznieniem zadatkować* (VI, 234). Używanie słowa *władzy mistrzowskiego* nie licuje bowiem ze statusem PRZYJACIELA MĄDROŚCI, co autor eseju dodatkowo wyjaśnia w przypisie do tekstu (VI, 234). Również osiągnięcie jakościowych zmian w sferze percepcji, będące wynikiem praktyk ascetycznych, nie stanowi, zdaniem Norwida, dostatecznego wytłumaczenia paideutycznych osiągnięć Pitagorasa:

Wypoczęta od zewnętrznych nadużyć i w normalny wprowadzona stosunek harmonia pomiędzy uchem zewnętrznym a wewnętrznym, pomiędzy patrzeniem optycznym a widzeniem – niemniej dotykaniem, niemniej smakiem... słowem: odbudowanie całej postawy zmysłowej człowieka, długim spokojem milczącej ciszy pozyskane, wiem nawet, czyli być by mogło wystarczającą zapowiedzią... (VI, 234–235).

Nieśpiesznie zbliżając się do konkluzji, Norwid pisze: *Tam – to jest pomiędzy Mistrza wnioskiem a przystępującego doń wolą – szło o coś pełniejszego od dyscypliny rad, o coś tak bezpośrednio żywego, iż tym samym zakłócało się część życia człowieka rozumnego i onąż umartwić. O co zaś szło tam?... (VI, 235)* Odpowiedzmy, idąc za rozumowaniem poety: chodziło tam o uczestnictwo w misteriach prawdy, o osiągnięcie pełni i jedności wiedzy, o dotarcie do jej źródeł, udzielających wtajemniczonemu wizji ciągłości rzeczy, obdarzających go profetyczną mocą¹⁸. Tylko taka obietnica mogła być według Norwida skuteczną zachętą do podjęcia przez „przyjaciół-wiedzy” praktyki milczenia, będącego kwintesencją kontemplacyjnego sposobu życia.

¹⁸ W legendach, przekazanych przez Herakleidesa z Pontu, Jamblicha, Diogenesa Laertiosa, Pitagoras bywa przedstawiany jako nauczyciel sztuki wieszczej. Jak podaje Diogenes Laertios, jego uczniów nazywano wieszczącymi głos boga (*Żywoty i poglądy sławnych filozofów...*, s. 477).

Dzięki praktykowaniu milczenia ludzki umysł otwiera się, jak dowodzi autor rozprawy, na obszary poznania dotychczas mu niedostępne. Przede wszystkim zaś zaczyna funkcjonować w zgodzie z nadrzędnym z punktu widzenia Norwida stosunkiem analogii *pomiędzy prawami rozwoju rzeczy świata tego a prawami rozwoju ducha...* (VI, 236)¹⁹, co w praktyce oznacza ograniczenie wszelkich subiektywnych nastawień poznającego Ja. Celem jest bowiem *osobiste zestosowanie ustatkowanego swojego myślnego organizmu do ustroju nieustannego w harmoniach stworzenia monologu-wiecznego, i to na takie zbliżenia lub oddalenia, do jakowych ta albo owa osobistość rzetelnie się mogła była doprowadzić...* (VI, 236). Tak opisany proces poznania wymaga określonych form wyrazu dla zdobyczej wiedzy. Najważniejszą rolę odgrywa tu parabola, będąca *u-oświadczaniem*, czy też reprezentacją nieustannie parabolizującego się ducha, a przybierająca formy słowne, acz lakoniczne, lub formy pozawerbalne, symboliczne (np. mowa gestów)²⁰, a nawet postać *atrybucji fantastycznych* przypisywanych Pitagorasowi: *czy to słyszenia harmonii światów przez ryt m obrotu ich, czy to rozumienia się ze zwierzęty i pojęcia-pieśni stworzenia bezmownego...* (VI, 237), które wystawiają pitagorejczyków, o czym autor *Milczenia* dobrze wie, na zarzut tajemniczości, ciemności wyrażen. Zarzut ten zostaje przez pisarza odrzucony – ezoteryzm myśli pitagorejskiej to iluzja, wynikająca z umysłowych ograniczeń odbiorców – profanów²¹.

Znamienne, że Norwid, pisząc o Pitagorasie jako *monologięście-milczenia*, kilkakrotnie operuje tonem osobistego wyznania. Podkreśla,

¹⁹ Zasada analogii uzyskała w myśli pitagorejczyków wielostronną wykładnię: matematyczną, geometryczną i metafizyczną; ukoronowaniem tej refleksji było dostrzeżenie zgodności między duszą świata a duszą ludzką, między światem, państwem a człowiekiem. Zob. M.C. Ghyka, *Złota liczba...*, s. 214; A. Izdebska, *Pitagoreizm. Jedno jako „arche” w metafizyce, antropologii i polityce*, Warszawa 2012, s. 197.

²⁰ Pitagorejska semiotyka, pitagorejskie „nauczanie przez symbole” to zagadnienie będące przedmiotem zainteresowania już w starożytności, czego przykładem jest zachowany jedynie we fragmentach *Traktat o symbolach pitagorejskich* Androkidesa. Dość obszerne uwagi na ten temat formułuje również Jamblich (Porfiriusz, Jamblich, Anonim, *Żywoty Pitagorasa...*, s. 33, 64, 113).

²¹ Warto odnotować, że pitagorejczycy jako pierwsi prowadzili badania nad procesem poznania i władzami poznawczymi człowieka, uznając, że przedmiotem wiedzy jest zarówno to, co jawne, jak i to, co poza ogląd zmysłowy wykracza. Poznawcze dotarcie do rzeczy niejawnych wymaga od człowieka odpowiedniego przygotowania, czemu służą praktyki ascetyczne. Zob. J. Gajda, *Pitagorejczycy...*, s. 85.

że koncepcję filozoficznego milczenia przedstawia na mocy osobistych poszukiwań, w których, jak niedwuznacznie daje do zrozumienia, Pitagoras odegrał znaczącą rolę nauczyciela, mistrza inicjacji. To poczucie bycia w pewnym sensie uczniem, późnym wnukiem starożytnego mędrca uzasadnia osobiste przekonania filozoficzne autora, których ośrodkiem jest odkrywane na kartach rozprawy prawo milczenia (a właściwie przemilczenia) – obowiązujące w ludzkiej mowie i w dziejach kultury. Manifestowany w ten sposób głęboki i intymny związek z tradycją pitagorejską pozwala na interpretację niektórych „pitagorejskich” fragmentów eseju jako komentarza do własnej postawy poznawczej pisarza, w której uprzywilejowane miejsce zajmują, tak jak w świecie pitagorejczyków, prawda, kontemplacja, parabola. W rezultacie pitagorejskim punktem widzenia Norwid posługuje się również w toku analizy dylematów i ewidentnych słabości dziewiętnastowiecznej cywilizacji. Pitagoras staje się jego sojusznikiem, źródłem krytycznych argumentów, miarą współczesnych zjawisk. W pewnym momencie w kontekście refleksji na temat *błędu i nieszczęścia głębokiego naszej wiedzy i za nią idącej cywilizacji* (VI, 228) pada nawet pytanie: *W słowach tych, zupełnie naturalnych, coś usłyszał każdy obecny i wszelki społeczny? a co usłyszałyby milczący przez lat parę Pitagorejczyk?... (VI, 228)* Za szczególnie ważne należy uznać zestawienie pitagorejskiego milczenia i stylu życia duchowego z gwarem dziewiętnastowiecznej metropolii, który *urabiając się ze wszech wydzźwięków wszystkich działalności i energii, śpiewa sam sobie nieustannie: „Takich to, jak ja, pięć, sześć na świecie dziś... to – cała cywilizacja jego, i wartość, i siła!”* (VI, 238). Życie wielkomiejskiego tłumu stanowi wedle Norwida symboliczny przejaw umysłowych tendencji jego epoki, jest wyrazem głównych sił współczesnej cywilizacji: personalizmu (dziś powiedzielibyśmy „indywidualizmu”) i asymilacji. Ale ruch i gwar, panujące w stołecznym mieście, okazują się jedynie złudzeniem, jeśli zająć wobec nich odpowiednie, można rzec, pitagorejskie stanowisko poznawcze, a więc usytuować się poza, ponad miastem²²: *Zaiste, nie nazbyt wysoko potrzeba*

²² Również w legendach pitagorejskich pojawia się wyobrażenie Pitagorasa żyjącego poza granicami miasta, w symbolicznej grocie czy pustelni, gdzie mógł poświęcić się filozofii, zachowując poznawczy dystans do świata i kultywując ideał życia kontemplacyjnego (zob. Porfiriusz, w: Porfiriusz, Jamblich, Anonim, *Żywoty Pitagorasa...*, s. 6; Jamblich, *ibidem*, s. 34). Z kolei w *Złoty wierszach* droga uwolnienia duszy od zmiennego losu

się wznieść, ażeby, nie usłyszawszy tam ani jednego słowa dla prawdy bez-względnej i dla bezinteresu uczucia podniesionego i wygłoszonego, pomyśleć słusznie: jakże wielkim jest albo bywa milczeniem ten, lubo taki ogromny, gwar i zamęt?!... (VI, 241). Miejska cywilizacja jest więc w istocie cywilizacją pozorów, tkwiącą w bezruchu, pozbawioną autentycznej siły twórczej, to głucha, martwa przestrzeń społeczna²³. Autor zdaje się konstatować, że ludzkość znalazła się na antypodach pitagorejskiego trybu życia – prowadzącego do *źródeł żywych prawdy* (VI, 236), zdolnego do kształtowania nowego człowieka, a nawet do przeobrażania życia społecznego, o czym świadczyć mogą pitagorejskie rządy w Krotonie i innych miastach italskich, najprawdopodobniej odwołujące się do wizji *polis* jako części *kosmosu*, opartej na kosmicznych wzorcach harmonii, doskonałości, sprawiedliwości.

Osobisty i afirmatywny stosunek Norwida do pitagorejskiej myśli i postawy ujawnia również literacka struktura *Milczenia*. Esej przyjmuje bowiem miejscami formę misteryjną. Zwłaszcza ramowe partie tekstu: część inicjalna i końcowa, sugerują sytuację wtajemniczenia poprzez nagromadzenie motywów tradycyjnie obrazujących inicjację, takich jak sen, przebudzenie, odrodzenie, uchylanie zasłony... Według Norwida Pitagoras, nauczyciel wielu pokoleń filozofów, może również wobec człowieka XIX wieku spełnić funkcję mistrza inicjacji. Wskazanie na starożytnego mędrca jako na jednego z przewodników współczesności jest niewątpliwie gestem brzemieniowym w konsekwencje, bo równoznacznym z sugerowaniem zwrotu ku źródłom *filo-sofi*, ku wizji świata jako *kosmosu*, czyli uporządkowanej całości, ku apollińskiemu logosowi i ascetycznemu, kontemplacyjnemu modelowi życia. Jednak w tym właśnie Norwid zdaje się upatrywać szansę odrodzenia świata pogrążonego w chaosie, głęboko zmaterializowanego, rozdzielanego przez indywidualistyczne uroszczenia, owładniętego poczuciem wyczerpania. Zarazem wykonując ów gest, autor pozostaje w zgodzie z własną koncepcją kultury, zakładającą konieczność podtrzymania kontaktu z prapoczątkiem, z ustaloną miarą rzeczy, ze sferą rudymen-tarnych prawd i wartości.

i cierpień ciała jest przedstawiana jako wstępowanie człowieka wzwyż (zob. A. Izdebska, *Pitagoreizm...*, s. 119–125).

²³ Kwestię tę rozwijam w artykule: *W stronę Diogenesa. Z problemów Norwidowskiej koncepcji kultury*, „Wiek XIX” 2015, R. VIII (L), s. 359–378.

A Praise for Contemplation. Norwid's Attitude towards Pythagoras and Pythagoreanism

The essay deals with Pythagorean motives and themes in Cyprian Norwid's works. Such Norwid's texts as *Niewola*, *Piast i jego rewolucja*, *Quidam*, *Polka*, *Tyrtej-Za kulisami*, *Kleopatra i Cezar*, *Notatki z mitologii*, *Album Orbis*, *Milczenie* are presented in the context of Pythagoras and his philosophical school. Conducted analysis proves that the interpretation of the legend of Pythagoras and the Pythagorean message given by Norwid concentrates on the problem of cognition (contemplation of the truth, initiation) and ethical issues (ethos of silence and asceticism). The figure of Pythagoras assumes the status of the master of initiation, becoming also the model of self-creation for the man of the 19th century.