

PLATONIZM

W METAFIZYCE / ONTOLOGII

ŹRÓDŁA • DZIEJE • AKTUALNOŚĆ • KRYTYKA

redakcja

Rafał Katamay

Janusz Kucharczyk

wszop 

Wyższa Szkoła Zarządzania Ochroną Pracy w Katowicach

KATOWICE 2023

Wprowadzenie

Co nam dziś po Platonie? Czego możemy dziś od niego się nauczyć i po co go czytać, analizować, zgłębiać, studiować? Po co? Co można z niego wyczytać? Co znaczy dla nas dziś? W niniejszym tomie znaleźć możemy kilka artykułów, które są przykładami zmierzenia się współczesnego badacza z tekstami i myślami samego Platona, a także późniejszymi doń nawiązaniem. Po pierwsze może próbować wydobyć i wyklarować pojęcia, którymi posługiwał się Platon, zakładając, słusznie przecież, że niekoniecznie tak ich używał jak to ma miejsce w podręcznikach i opracowaniach. Co Platon rozumiał przez „byt”, „ideę”, „zasady”, „dialektykę”?

Rafał Katamay przeciwstawiając się czysto epistemologicznej, postkantowskiej interpretacji pojęcia bytu, a tym samym też innych terminów obecnych w tekstach Platona, opowiada się za ontologicznym jego rozumieniem. Broni zatem pojęcia bytu jako czegoś obiektywnego, a nie subiektywnego, jako czegoś co istnieje niezależnie od tego czy ktoś o nim myśli. Jeśli utożsamić byt z ideą, to nie jest to przecież oczywiste. Idea nie jest wszak taką rzeczą jak krzesło czy kamień, od czasów kantystów ze szkoły marburskiej taka subiektywizująca interpretacja bytu i idei u Platona jest przecież obecna i ciągle może inspirować. Katamay pisze wszak w swym artykule *Byt jako istota w filozofii Platona*, „że przedmiotem dociekań Platona, kiedy używa on terminu »byt« i mu podobnych, jest przedmiot, który istnieje niezależnie od poznającego, choć o ile on może być poznawany, o tyle ma się do czynienia z rozumieniem tego terminu oraz możliwe jest tu występowanie aporii i różnego rodzaju prób ich przewyciężenia”¹. Mówi tu o bycie (τὸ ὄν) jako czymś całkowicie oderwanym, co

¹ R. Katamay, *Byt jako istota w filozofii Platona*, w niniejszym tomie, s. 69.

Platon akcentował w środkowym okresie swojej twórczości. Jego znakiem rozpoznawczym jest zatem „samo z siebie” (αὐτὸ καὶ αὐτό), czyli coś co własność bytu ma zawartą w sobie, niezależnie od wszelkich kontekstów i okoliczności. Coś co nie jest pod jednym względem, czy w określonym punkcie czasu lub przestrzeni, ale jest po prostu samo z siebie. Byt zaś w sensie *ousia* „jako w określony sposób rozumiana istota (byt istotowy) rzeczy decyduje o tym czym coś jest, jednoczy i determinuje w wielu różnych i zmiennych jednostkach (np. w konkretnych ludziach) ich wspólną »cotowatość« (np. bycie człowiekiem)”². To *ousia* tworzy u Platona, istotę rzeczy, a w przyszłości zainspiruje jego ucznia Arystotelesa do rozważań nad naturą substancji, a parę wieków później będzie budzić emocje teologów chrześcijańskich debatujących nad relacją *ousia* do *hypostasis* w ramach rodzącej się teologii Trójcy Świętej. Te pojęcia faktycznie nadają platonizmowi twardy, ontologiczny, obiektywizujący charakter. Ale czy rzeczywiście tak Platona należy rozumieć? Czy idea to rzeczywiście twardy obiektywnie, ontologicznie rozumiany byt? Coś co istnieje ponad nami i wpływa z wysokości świata idei na nasz świat? Tadeusz Bartoś (*Platonizm jako produkt*) ideę zdaje się postrzegać inaczej. Według niego Platon nie tyle, wykladał teorię idei, co opisywał rozmowy na temat najogólniejszych treści, „co jest czystym ostatecznym zrozumieniem przedmiotu i czym jest ów zrozumiany do końca przedmiot (idea), jaka jest jego natura, czy możemy o nim powiedzieć, że istnieje, i czy nie powoduje to jakichś sprzeczności”³. Nacisk w swej interpretacji kładzie nie na idee jako takie, przed reifikacją których przestrzega, ale raczej na poznanie przedmiotów. Mamy tu zatem interpretację bardziej epistemologiczną, z drugiej strony bardziej arystotelesowską. Bartoś bowiem nie neguje obiektywności idei, ale nie wyodrębnia ich z samych rzeczy. Woli mówić o treściach, czyli opisuje je z perspektywy dyskutującego o nich człowieka i jego czasów. Czym jest to, o czym mówi? Jak to zdefiniować? Dla Bartosia idee to tyle co kategorie, a nie zreifikowane zawieszane w swoim świecie byty. Czy te podejścia się wykluczają? O czym naprawdę mówił Platon?

Dydak K. Rycyk OFM w tekście pt. *Czy Platon używa terminów eidos i idea zamiennie? Kilka uwag na temat etymologii i kontekstów stosowania terminów eidos oraz idea u Platona i u jego poprzedników* przygląda się bliżej pojęciu idei w kontekście innego podobnego

² Tamże, s. 89.

³ T. Bartoś, *Platonizm jako produkt*, w niniejszym tomie, s. 42.

terminu, *eidos*, które często używane są zamiennie. Rzeczywiście na ogół to się zakłada, i mało który badacz Platona próbuje te pojęcia rozróżnić, uznając je za oczywiste synonimy. Rycyk, dokonując dość szczegółowej i rzetelnej analizy wszystkich fragmentów, gdzie pojawiają się oba terminy, bada kontekst ich użycia. Wbrew temu powszechnemu założeniu o tożsamości tych pojęć stwierdza: „Wydaje się jednak, że przeprowadzone analizy pozwalają dla obu terminów (εἶδος – ἰδέα) wbrew dominującemu stanowisku przyjąć semantyczną perspektywę dyferencyjną. (...) Właśnie w ramach *dialektyki* uwidacznia się obecna w sposobie myślenia Platona dyferencja semantyczna obu terminów. O ile bowiem ἰδέα oznacza *widzenie* i *ustalenie* tego, co stanowi jakiś podany w punkcie wyjścia badania wyznacznik, hipotezę, albo też wiążący dla dalszych rozstrzygnięć i analiz (źródłowy) paradygmat, o tyle – w odróżnieniu od samej ἰδέα – o wiele częściej stosowany termin εἶδος może oznaczać *widzenie według postaci* tego, co – także i przede wszystkim z uwagi na jednoznaczność eleackich rozstrzygnięć z zakresu νοεῖν-εἶναι – jest już określonym i zdeterminowanym sposobem bycia (οὐσία)²⁴. Według niego więc Platon ideę rozumiał bardziej tak, jak to sugeruje Bartoś, *eidos* zaś jest bliższy temu, jak Katamay opisuje byt. Widocznie oba te sposoby spostrzegania tego co ogólne były u Platona obecne i on doskonale zdawał sobie z nich sprawę, stosując wobec nich inne nazwy. Mówi i o dochodzeniu do treści ogólnych pojęć, i ich ontologicznej strukturze. W pierwszym przypadku mówi raczej o idei, w drugim o eidosie.

Rycyk odwołuje się tu do *dialektyki*. O niej pisze również Andrzej Serafin. I choć przywołują ją w zupełnie innym kontekście, pierwszy w ramach refleksji nad pojęciami *idea* i *eidos*, drugi w kontekście heglowskiej interpretacji zasad u Platona, dochodzą do nieco podobnych wniosków. Serafin w tekście *Platońska fenomenologia Ducha: Dialektyka zasad w Hegłowskiej interpretacji Platona* pisze: „Dialektyka Platona – czy też szerzej: dialektyka po prostu – jest wedle Hegla dwójaka. Z jednej strony jest ona samym czystym dialektycznym ruchem myśli, z drugiej jest ona dialektycznym doprowadzeniem do leżącej u podstaw ruchu dialektycznego zasady (bytu jako samonegującej się jedności i w tym różnicowaniu powracającej do siebie); także sama ta dwoistość dialektyki jest dialektycznie pojednana, gdyż dialektyczny ruch doprowadzenia do zasady jest ruchem powrotu bytu poszcze-

²⁴ D.K. Rycyk OFM, *Czy Platon używa terminów eidos i idea zamiennie? Kilka uwag na temat etymologii i kontekstów stosowania terminów eidos oraz idea u Platona i u jego poprzedników*, w niniejszym tomie, s. 121.

gólnego z wyobcowania, dialektycznym ruchem pojednania poszczególności z leżącą u jej podłoża ogólnością”⁵. Wyraża się zarazem aprobatywnie o owej interpretacji, to nie jest li tylko jej referowanie. Zdaniem obu badaczy dialektyka Platona to narzędzie dochodzenia do istoty tego czym jest idea, do jej ogólności, jej natury w kontraście do jednostkowych bytów danych w poznaniu zmysłowym.

Ale tu dochodzimy do decydującej chyba niezgodności w interpretacji Platona. Czy Platon stworzył platonizm? Czy wypowiedział szereg jednoznacznych sądów na temat rzeczywistości, człowieka, moralności, wiedzy, matematyki itd. odrzucając zarazem inne, czy po prostu zapisał rozmowy. Czy był dogmatykiem, jak przedstawiciele Starej Akademii, czy raczej sceptykiem, jak nauczyciele drugiej czy trzeciej Akademii, którzy poszli raczej za sokratejskim „wiem, że nie nie wiem”. Za interpretacją dogmatyczną zdecydowanie opowiada się Serafin, przeciw niej Bartoś. I tu raczej nie znajdziemy kompromisu. Albo Platon miał jakieś spójnie poukładane poglądy, które wyraził w sposób literacki, by za pomocą dialektyki dialogu doprowadzić czytelnika do właściwego poglądu, albo takich nie miał, zapisywał tylko rozmowy, a platonizm stworzono dużo później. To rozbija się właśnie o platońską dialektykę, czy jest ona konstruktywna i prowadzi do jednoznacznych poglądów, czy też nie. To nie tylko spór między pierwszą a drugą Akademią, ale też między Kantem a Heglem, mianowicie czy dialektyka platońska jest bliższa dialektyce Kanta (tropem Kanta w odniesieniu do interpretacji Platona pójdzie zaś Schleiermacher), czy raczej dialektyce Hegla. Bartoś zatem, broniąc niedogmatycznej interpretacji Platona, pisze tak: „Wypowiedzi Platona o ideach mają kontekst dialektycznego ćwiczenia, procesu poznawczego, który może kulminować u niektórych zrozumieniem samej czystej istoty (idei właśnie) omawianej kwestii, czy to sprawiedliwości, czy dobra. W ten sposób Platon prowadzi swój wywód w *Państwie*, gdzie opisuje proces kształcenia przyszłej możliwej elity zarządzającej, dla której kulminacją edukacji jest właśnie poznanie samej czystej treści tego czym jest sprawiedliwość (co jest warunkiem koniecznym i wystarczającym bycia sprawiedliwym zarządcą)”⁶. Serafin stwierdza omawiając właśnie heglowską interpretację Platona, że doszedł on do wniosków podobnych do niepisanej nauki Platona (*agrapha dogmata*, akcentowane przez szkołę tybingeńską), poddając dogłębniej analizie

⁵ A. Serafin, *Platońska fenomenologia Ducha: Dialektyka zasad w Heglowskiej interpretacji Platona*, w niniejszym tomie, s. 149.

⁶ T. Bartoś, *Platonizm jako produkt*, w niniejszym tomie, s. 42.

same dialogi. „Te dwie interpretacje Platona – filologiczna Tybingeńska i spekulatywna Hegłowska – wzajemnie się dopełniają i wspierają, łącznie stanowią mocny argument na rzecz wykładni dogmatyczno-systematycznej. Stanowią zarazem antidotum na powszechną dziś ostrożność interpretacyjną, która wobec nadmiaru wzajemnie wykluczających się odczytań zatrzymuje się na powściągliwym wniosku, iż mamy do czynienia z nieuzgadnianą wielością platonizmów (Zuckert, »Postmodern Platos«), możemy jedynie uprawiać »close reading«, badać argumenty dialogów (Heidegger), lecz przypisanie Platonowi określonego systemu jest nie do utrzymania, albowiem nie wiemy, nie możemy wiedzieć, czym platonizm jest, możemy co najwyżej stwierdzić, czym nie jest (Gerson)”⁷.

Kto ma rację? Nie wydaje się by dało się to rozstrzygnąć. Na pewno dogmatyczna interpretacja Platona tak, jak ją opisuje Serafin, ma sens, niemniej pozostaje tylko hipotezą, acz ciekawą i godną zainteresowania. Czynnikiem niedogmatycznym w pismach Platona pozostaje na pewno postać Sokratesa i sama forma dialogu. Czy wszak Platon miał swoją własną, ustaloną filozofię? Jedną, czy też je zmieniał? Nie można tego jednoznacznie rozstrzygnąć. Badacze Platona będą mieć tu różne zdania i chyba nie da się tego zmienić. Można co najwyżej argumentować za pewną wizją, jak robią to Bartoś i Serafin. Warto wszak odwołać się do historii. Stara Akademia jest na ogół dogmatyczna, głosi poglądy mniej lub bardziej odwołujące się do niepisanej nauki Platona. Ale z drugiej strony widać wyraźnie, że najważniejsi uczniowie Platona poglądy mają różne. Arystoteles, Speuzyp, Ksenokrates, Herakldes, Eudoksos. Widać, że Platon zachęcał do twierdzeń, a nie wątpliwości, ale nie narzucał jedynie słusznych, to zawsze był przedmiot dyskusji. Ale jak to konkretnie wyglądało, na ile poglądy samego Platona były ustalone i jasno zdefiniowane, tego się zapewne nie dowiemy. Częściowo odpowiedź na powyższe dylematy może przynieść, jak się okazuje, badanie stylu uprawiania filozofii przez Platona. Temat różnic między oryginalnymi tekstami Platona a późniejszymi nawiązaniem podejmuje Przemysław Paczkowski w tekście *Style filozoficznego myślenia w antyku: Platon i Arystoteles*. Zauważa, że w antyku, a na pewno u Platona i Arystotelesa, da się zaobserwować pewną niespójność między deklarowaną metodologią uprawiania filozofii, a tą realnie stosowaną w zachowanych dziełach. Że ta druga miała charakter otwarty, nie wychodząc od założeń,

⁷ A. Serafin, *Platońska fenomenologia Ducha...*, w niniejszym tomie, s. 141.

badając wszystko w sposób nieuprzedzony i pod każdym względem, nie unikając paradoksów, a w pewnych dziedzinach, np. etyce, skłaniając się do nich. Późniejsze epoki kontynuowały zaś nie ów styl faktycznie uprawiany, ale ten deklarowany oparty o wcześniej ustalone założenia i dyktat metody.

Problem czy platonizm ma cokolwiek wspólnego z Platonem jednak pozostaje. Bartoś uważa, że nie, że to raczej efekt wczytywania w tekst Platona późniejszych problemów i tworzenia się -izmu. Najczęściej przywoływaną formą platonizmu jest platonizm matematyczny. Co on ma jednak wspólnego z samym Platonem? Anna Lemańska (*Matematyczność przyrody a platonizm matematyczny*) sugeruje, że tylko realizm pojęciowy, Bartoś mówi, że matematyczne wątki pojawiają się dopiero u ucznia Speuzypa. Oczywiście mają rację w tym, że Platon nie akcentuje tak matematyki jak współcześni zwolennicy platonizmu matematycznego i z całą pewnością inaczej rozumiał samą matematykę i matematyczność przyrody, ale jednak matematyka, tak jak ją rozumiano wówczas, odgrywała dość ważną rolę w myśli i twórczości Platona. Według Arystotelesa w jego nauce niepisanej mowa jest o liczbach idealnych, w *Timajosie* o bytach matematycznych, również powiązania dobra z jednym i słynny nieudany wykład *O dobru* sugerują znaczenie matematyki dla Platona. Lemańska podejmując problem matematyczności przyrody dotknęła istotnego i kontrowersyjnego tematu. Wyróżnia kilka ujęć matematyczności przyrody i opisuje główne zarzuty wobec tej koncepcji w połączeniu z wiarą w Boga i bez niej. Odnosi się też do dwóch różnych acz powiązanych ze sobą koncepcji, matematyczności przyrody oraz matematycznego platonizmu. Rzeczywiście w jakiejś mierze te koncepcje się dopełniają, stanowiąc dwa aspekty jednej, acz można na pewno bez popadnięcia w logiczną sprzeczność być zwolennikiem jednej (dowolnej) z nich, a przeciwnikiem drugiej. Dobrze ukazuje dlaczego koncepcja matematyczności przyrody cieszy się taką popularnością wśród matematyków i fizyków, i skłania ich do akceptowania platonizmu, pytanie tylko czy nie zbyt szybko odpiera wątpliwości przeciwników tej koncepcji. Pozostają wątpliwości, czy faktycznie koncepcja matematyczności przyrody wyjaśnia skuteczność matematyki w fizyce, może po prostu ją opisuje. O innych aspektach platonizmu w ujęciu historycznym i systematycznym w tekście otwierającym monografię mówi Katamay (*Czym jest platonizm?*). Podkreśla przy tym rolę teorii idei, a także realizmu pojęciowego w sporze o uniwersalia oraz

w filozofii matematyki, ze szczególnym uwzględnieniem stanowisk nieobiektywnych (np. strukturalizm).

Jednym z wyszczególnionych przezeń form platonizmu jest obecność wątków platońskich w twórczości późniejszych myślicieli. W tym tomie zawarte są teksty poświęcone trzem filozofom konfrontującym swe poglądy z myślą Platona: Bonawenturze, Heglowi i Heideggerowi. Każdy z nich reprezentuje inny sposób nawiązywania do Platona. Julian Piotr Maciejewski w tekście *Teoria idei świętego Bonawentury* lokuje myśl Bonawentury w trzech tradycjach: pogańskiej, chrześcijańskiej i muzułmańskiej (Awicenna), odwołując się głównie do medioplatońskiej koncepcji idei jako myśli Boga. Franciszkański myśliciel kontynuuje tu sposób pojmowania idei sięgający Filona z Aleksandrii, określając je jako „racje Boskiego poznania” (*rationes divinae cognitionis*), które są wzorem stworzenia oraz sposobem jego poznania przez Boga i warunkiem zdobycia wiedzy przez człowieka. Autor śledzi sposób w jaki Doktor Seraficki próbuje pogodzić ze sobą na gruncie metafizyki jedność Boga z wielością idei, a na gruncie epistemologii empiryzm i iluminizm, w czym idee odgrywają ważną rolę. To zatem przykład platonizmu oddziałującego pośrednio przez pewną tradycję, którego wpływ próbuje się uzgodnić z dominującymi trendami swoich czasów. Serafin, mówiąc o heglowskiej interpretacji Platona, podaje przykład bardziej bezpośredniego nawiązania do Platona, gdzie filozofia samego Hegla splata się z interpretacją filozofii Platona, a związek jest ścisły i wyraźny. Michał Borkowski (*Nieśmiały duch platonizmu – Heideggerowskie wskrzeszanie prawdy*) podaje jeszcze inny przykład nawiązania do Platona – ambiwalentnego, gdzie dystans do niego łączy się z silną inspiracją. Jak to barwnie ujmuje Borkowski: „Nieśmiałość relacji Heideggera z platonizmem wyraża się dziwnie – we frontalnym ataku na filozofię platońską, na architekturę myśli jako specyficznej obecności. Jednak to niuans, zważywszy, że nie odrzuca jednocześnie samego w niej dążenia do prawdy, ani sensotwórczej mocy języka skrywającego tajemnicę Bytu. (...) Jeśli Heidegger w tak dużym stopniu zaktualizował platonizm, czyli dostosowywał go do obecnego stanu wiedzy filozoficznej i trafił – jak sam to nazywa – na pewien »moment dziejowy«, na czas, który dojrzał do tego, żeby metafizykę przewyciężyć, a co oznacza: platonizm przewyciężyć, to w pędzie do prawdy, do jednej myśli, którą zawsze myśli poważny filozof, uwikłał się w platonizm. I ten pęd przenika w równym stopniu filozofię Platona, jak i Heideg-

gera. Byt, który można pojmować jako inteligibilny, świadczy, że filozofia Heideggerowska zatrzymuje się w szeroko pojętej filozofii bytu i w duchowym pierwiastku jako istocie rzeczywistości, choć nowatorsko na tym gruncie – twórczo reaktualizuje stare zagadnienie. Tak, że moglibyśmy powiedzieć nawet o niej: arcyplatoniczna. Ale jeśli tak rzeczywiście jest, coś z platonizmu w filozofii Heideggera pozostało? Wydrążone, puste pojęcia, które Heidegger przeformułował? A może tylko ich duch?⁸ Elementem wspólnym dla obu myślicieli pozostaje logocentryzm i język filozofii bytu, także nonantropocentryzm, szukanie prawdy Bytu, metafora jaskini. Różni zaś ich stosunek do temporalistów, do rzeczywistości czasowo zmiennej, dla Heideggera to sedno nieskrytości, odsłaniające naturę bycia, dla Platona to odejście od nieskrytości idei, cienie na ścianie jaskini.

Platon ciągle intryguje, nawiązywać można do niego na różne sposoby i różnie odczytywać. Jak widzimy można znajdować w nim rozmaite rzeczy, zależy gdzie się patrzy i czego się szuka. Są platonizmy, pół-platonizmy, platońskie nie-platonizmy i nie-platońskie platonizmy. I chyba tego oczekujemy od myśliciela sprzed tysiącleci.

⁸ M.Ł. Borkowski, *Nieśmiały duch platonizmu – Heideggerowskie wskrzeszanie prawdy*, w niniejszym tomie, s. 177.