

Przekłady

Heinrich Gomperz

Platona System Filozoficzny¹

Panuje obecnie powszechna zgoda, że *List VII* Platona zawierający jego autobiografię jest autentyczny. Najprawdopodobniej został napisany na przełomie 354/353 r. p.n.e. Na podstawie tego dokumentu wiadomo, że Platon od dawna wyznawał określone poglądy dotyczące prawdziwej natury rzeczy, które uważał za najważniejsze dla swojej nauki. Upatrywał w nich jedyną, solidną podstawę dzielnego i cnotliwego życia, ale jednocześnie z przyczyn obszernie przezeń wyłuszczonych, nigdy ich nie wyłożył i nie zamierzał tego nawet uczynić w swoich pismach.

Nie ma najmniejszej wątpliwości, że poglądy te w całości były zgodne z twierdzeniami przedstawionymi w platońskim wykładzie *O dobru* (z którego zachowały się pewne wyciągi), zaś przez Arystotelesa zawsze były przedstawiane jako zasadnicze dla filozofii platońskiej. Zostały także krótko streszczone przez Teofrasta i rzeczywiście są bardzo zbliżone do tego, co wiemy o nauce Pierwszej Akademii.

Całość tych poglądów konstituuje, w moim przekonaniu, Platona system filozoficzny. System ten został obszernie przedstawiony przez L. Robina i był przedmiotem rozważań takich badaczy jak W. Jaeger, E. Frank, J. Stenzel, A.E. Taylor oraz W.D. Ross. Szczegóły tego systemu są niełatwe do odtworzenia, ale jego ogólne rysy wyraźnie uwidaczniają się umożliwiając nam całościową ocenę, z jakim to rodzajem systemu mamy do czynienia.

¹ Tekst ten stanowił pierwotnie referat wygłoszony w języku angielskim przez autora na VII Światowym Kongresie Filozoficznym, Oxford w 1–6.09.1930r. Opublikowany został następnie w wersji niemieckiej w zbiorze materiałów Kongresu pt. *Platons Philosophisches System*, w „Proceedings of the Seventh International Congress of Philosophy”, s. 426–431, London 1931; należy dodać przy tym, że wersja referatowa jest krótsza od nieco rozszerzonej wersji niemieckiej, która stanowi podstawę przekładu.

W swojej *Metafizyce* Teofrast powiada, że Platon powiązał rzeczy z ideami, idee z liczbami, liczby zaś z ostatecznymi pryncypiami lub elementami (6b11 Usener = III13 Ross i Fobes).

Dla Platona *idea* jest jedną, co do liczby, niezmienną istotą danej własności, a także wszystkich bytów jednostkowych, które w niej uczestniczą, i które tworzą na tej podstawie klasy. Ponieważ tego rodzaju esencja jest w sposób konieczny wolna od jakiejkolwiek obcej domieszki, a zatem czysta i doskonała, dlatego też Platon upatrywał w ideach archetypy dla wszystkich rzeczy jednostkowych. To właśnie odkrycie idei i ich oddzielenie od rzeczy jednostkowych uchodzi za najbardziej charakterystyczny rys Platonizmu.

Jednakże Teofrast powiada, że tak jak Platon *wiązał* rzeczy z ideami, tak też te ostatnie łączył z liczbami. Również Arystoteles niejednokrotnie stwierdza, iż Platon uważał, że idee mogą być liczbami.

Należy podkreślić, że sens słów „być” oraz „liczbami” jest tu stosowany w szerszym niż potocznym znaczeniu. (sc. „bycie liczbą” = przyp. tłum.). Wiadomo bowiem, że Platon przyjmował idee Parzystości i Nieparzystości, lecz żadna z nich nie „jest” określoną „liczbą”, chociaż odnoszą się do liczb lub należą do ich sfery.

Z drugiej strony w *Timajosie*, sam Platon *skojarzył* ideę ognia z czworościenną postacią składowych jego części. Sama postać nie jest jednak „liczbą”, ale tym, co Arystoteles nazywa *wielkością*; tym mianowicie, co jest wytworzone przez liczbę, lecz z nią nie identyczne.

Kiedy zatem mówi się, że Platon uważał, iż *idee są liczbami* należy to rozumieć jako możliwość wyjaśnienia idei poprzez liczby i wyprowadzenia idei z liczb.

Albo też „liczbę” należy rozumieć w szerszym sensie, w którym słowo to określa również własności i stosunki liczbowe (jak Parzyste i Nieparzyste), a także owe wielkości wyprowadzalne z liczb.

Teofrast konkluduje, że według Platona powiązanie liczb i ostatecznych pryncypiów polega na generowaniu liczb z tych podstawowych czynników.

Z kolei owe ostateczne pryncypia, to nic innego jak ostateczne elementy, odnośnie do których Arystoteles (*Met.* A 6) powiada, że skoro Platon uważał je właśnie za ostateczne *elementy* wszelkich liczb, w tym również idei, zatem traktował je jako ostateczne elementy wszystkich rzeczy w ogóle. Dowiadujemy się, że Platon przyjmował dwa pryncypia określone jako Jedno oraz Wielkie-i-Małe (*resp.* „nieokreślona Diada”). Ogólnie mówiąc, jest jasne, że Jedno oznacza określoność i dokładność natomiast Wielkie-i-Małe nieokreśloność i zmienność. Wolno nam przeto przyjąć, że jeśli Platon nauczał, że liczba jest „generowana” z Wielkiego-i-Malego przez Jedno, oznacza to, że liczba powstaje kiedy nieokreślona wielość przyjmuje określoną wartość. Czyż zatem nauka ta może być rozumiana jako czysta, racjonalna matematyka (A.F. Taylor)? To mało prawdopodobne.

Wiemy na podstawie fragmentu z Hermodora (*Simplic. In phys.* 248,8 Diels), jednego z bezpośrednich uczniów Platona, że „Jedno” oznaczało wszystko to, co jest „równe, stałe i harmonijne”, podczas gdy wszystko inne jest „niestałe, bezkształtne, bezkresne i nierzeczywiste”.

Sam Arystoteles powiada (*Met.* A 6), że Platon rozważał „pierwszy z czynników jako przyczynę Dobra, drugi zaś jako przyczynę Zła”. Jest przeto rzeczą jasną, że ostateczne elementy są pierwszymi zasadami nie tylko matematyki, ale i kosmologii i etyki. Są one istotnie ostatecznymi pryncypiami, z których wyprowadzane są wszystkie rzeczy.

W rzeczywistości też Platona system filozoficzny jawi się jako system *derywacyjny*. Jego zasadniczą myślą było wykazanie, iż rzeczy są uwarunkowane przez idee, zaś idee (i prawdopodobnie możemy dodać: dusze, zob. Teofrast *Met.* 6 b, Usener=III 12 Ross i Fobes oraz Ksenokrates frgm. 60 Heinze) przez liczby (włączając *wielkości*), a te z kolei przez ostateczne elementy. Zdaniem Arystotelesa, kiedy Platon oświadcza, że B wywodzi się lub jest wygenerowane z A, oznacza to, że A jest z natury i istoty wcześniejsze względem B, ponieważ A może być pomyślane bez tego drugiego członu. Co oznacza owo „bycie wcześniejszym”? Czy tylko logiczne pierwszeństwo, czy też rzeczywistą zależność tego, co „późniejsze” pod względem bycia i z natury, czy wreszcie ujawnianie się i rozwinięcie się w czasie?

Jestem skłonny sądzić, że to, co Platon miał na myśli, to przede wszystkim logiczne pierwszeństwo i następstwo. Z tym, że chodziłoby o tego rodzaju pierwszeństwo i następstwo, które jednocześnie zawiera elementy realnej zależności obu członów relacji (na co Platon kładzie szczególny akcent) i absolutnie nie wyklucza procesu w czasie, jak to wykazuje termin *wytwarzanie* (*resp. generowanie*), jak też kosmologiczna terminologia wytwarzania *Timajosa*, którą Ksenokrates, w przeciwieństwie do Arystotelesa, pojął metaforycznie jako tylko sposób mówienia.

Nie kwestionowano w zasadzie tego, że zarysowana powyżej nauka była wykładana przez Platona w okresie późnej jego działalności, jakkolwiek była często niezauważana lub pomijana. Nie mogło też ująć uwadze jej bliskie pokrewieństwo z formacją myślową właściwą pitagoreizmowi.

Stąd utrwalił się pogląd, że Platon w podeszłym wieku, kiedy był już nie w pełni sił umysłowych uległ wpływowi „pitagorejskich urojeń”, jednakże ta interpretacja nie znajduje potwierdzenia w faktach. Na podstawie autobiografii można przede wszystkim wywnioskować, że Platon wyznawał jedną i tę samą naukę zanim jeszcze przybył do Syrakuz w 366 r., że już w roku 361–360 w wygłoszonym przed Dionizjuszem wykładzie, zaprezentował pewien zarys swojej niepisanej nauki, że nieco wcześniej przed tym rokiem byli na syrakuzjańskim dworze ludzie, którzy byli z nią jakoby zaznajomieni; co więcej, że Platon już w 366 r. przybył z mocnym postanowieniem zapoznania z nią Dionizjusza².

² Uwaga wydawcy: por. ponadto H. Gomperz, *Platons Selbstbiographie*, Berlin-Leipzig 1928, s. 41–46; por. też Platon, *List VII*, 345A, 341B.

Istotnie, jest to ten sam czas, w którym Arystoteles — przedstawiający zawsze ów system jako *właściwą naukę* — przystąpił do jego szkoły. O ile więc Platon mógłby już od roku 366 opowiedzieć się za tą nauką, o tyle wolno nam oczywiście spodziewać się jakichkolwiek jej śladów w dialogach stworzonych po tej dacie.

Rzeczywiście, w *Timajosie*, jak już wzmiankowaliśmy, idee ognia i innych elementów występują w pewnej korelacji z „*wielkościami*” i zapewne, nauka ta o wytwarzaniu liczby stanowi jedyny klucz do zrozumienia osobliwej relacji dotyczącej psychogonii (*sc.* pochodzenia duszy). Z kolei w *Filebie*, istnieje fragment na temat „mieszaniny” tego, co ograniczone i tego, co bezkresne, który zapewne odnosi się do wytwarzania rzeczy z „Wielkiego-i-Małego” przez Jedno. I kiedy w tym samym dialogu czytamy, że głównymi aspektami Dobra są *miara, mierzalność i odpowiedniość*, a następnie kolejno „*symetria, piękno, doskonałość i stosowność*” (Jowett), to potwierdza świadectwo Arystotelesa, że Platon uznawał Jedno za przyczynę Dobra (wedle Hermodora Jedno oznaczało to, co równe, stałe, harmonijne).

Czy powinniśmy tylko zatrzymać się na roku 366, czy nie można by odnaleźć śladów owego systemu we wcześniejszych dialogach?

Druga część *Parmenidesa* porusza się w całości wokół kwestii „Jednego” i tego „co jest nie-Jednym”, próbując wykazać, że jakkolwiek dedukcja nigdy nie prowadzi do zadawalającego rezultatu, skoro wywodzi się ona od założenia, że „Jedno” albo „to, co jest nie-Jednym” — *jest*, bądź *nie jest*. Ponieważ w systemie Platona „bycie” jest zakładane dla *obu tych rzeczy* (tak dalece, jak może mówić o „byciu nie-Jednego”), to czyż nie jest rzeczą wielce prawdopodobną, że tego właśnie ów dialog chce dowieść? I jeśli w tym dialogu nauka o ideach w tej formie, w jakiej jest wyłożona przez Sokratesa (który przed *Filebem* nigdy nie wspomina o pierwszych elementach) zostaje skrytykowana przez Parmenidesa, postulującego konieczność wychodzenia od „Jednego” i „nie-Jednego”, to nie musimy chyba przyjmować, że nauka o ideach, która nie wiąże idei z (liczbami i) pierwszymi czynnikami, powinna być zastąpiona przez taką wersję nauki, która dokonuje owego powiązania³?

Czy zatem Platon nie miał wcale na względzie owego systemu, zanim nie napisał *Parmenidesa*?

Inne wyjaśnienie wydaje się bardziej odpowiednie. Prawdopodobnie Platon nigdy nie kazał by Sokratesowi głosić jakiejś nauki, co do której byłby pewien, że

³ W skróconym ujęciu wersji angielskiej czytamy: W drugiej części *Parmenidesa*, Platon otwarcie zwraca się ku „Jednemu” i do tego, co „jest inne niż Jedno”. Teoria idei w postaci zaproponowanej przez Sokratesa, tzn. nie zawierającej żadnej wzmianki dotyczącej ostatecznych elementów, poddana zostaje krytyce przez Parmenidesa, który podkreśla konieczność wyjścia od rozważania „Jednego” i tego, co jest „nie-Jednym”.

Czy nie powinniśmy tego rozumieć tak, że nauka o ideach wymaga rewizji w kierunku wskazanym przez Parmenidesa? Albo inaczej, czy idee nie powinny być „skorelowane” z liczbami i za ich pośrednictwem z ostatecznymi elementami?

jest mu obca; mianowicie poglądów, o których nie wiedział by, że są konkluzywne wywodliwe z twierdzeń rzeczywiście wyznawanych przez Sokratesa.

Z kolei w *Państwie* (517a) mówi się, że ten, kto próbuje skierować wzrok ludzi na oślepiający blask idei, zostanie uśmiercony przez tych, którzy nie są w stanie znieść owego blasku.

Innymi słowy, teoria idei była wedle Platona zawarta *implicite* już w sokratejskich próbach określenia natury Dobra, Sprawiedliwości, Piękna... Natomiast Platon był jak najbardziej świadom faktu, że Sokrates nigdy nie łączył wartości etycznych z liczbami lub nieskończonymi elementami (por. Arystoteles, *Met.* M4), i to przypuszczalnie jest powodem, dla którego Platon pierwsze wzmianki na temat „elementów” wyraża nie przez Sokratesa, ale właśnie przez Parmenidesa, który rzeczywiście skupiał swe zainteresowania na Jednym.

Nie dowodzi to, rzecz jasna, że Platon nie miał wyrobionego pojęcia o systemie zanim nie napisał dialogu *Parmenides*.

W rzeczy samej w *Państwie* (506d–e), Platon każe stwierdzić Sokratesowi, że w tym momencie byłoby wielkim zadaniem próbować określić, czym jest Dobro Samo w sobie. Przemawia to wystarczająco za tym, że Platon już od dawna nie zadowalał się ujęciem dobra jako idei, że już wtedy obmyślał wyjaśnienie jego natury w sposób bardziej ścisły poprzez identyfikowanie Dobra z Jednym, tzn. z równością, stałością, uporządkowaniem, miarodajnością. Nawet więcej można by powiedzieć.

Platońskie pojęcie dzielnej duszy cnotliwej i dobrze rządzonego państwa (tak jak owe pojęcia są rozwijane w *Państwie*) zdaje się być ściśle powiązane z nauką o Jednym.

Arete i sprawiedliwość są tutaj wyjaśniane jako porządek i harmonia w duszy i państwie, jako właściwa symetria i proporcjonalność ich części. Takie są właśnie zarówno według Hermodora i platońskiego *Fileba* — istotne rysy „Jednego” i „Dobra”.

Tak dzielna dusza, jak i prawidłowo rządzone państwo uczestniczą w istocie „Jednego” i „Dobra”, i właśnie jak to akcentuje autobiografia, prawdziwie dzielne życie w sposób nierozzerwalny wiąże się z intelektualną intuicją najwyższych prawd.

W rzeczywistości Platona nauka dotycząca *arete* i dobrego rządu, jak to jest przedłożone w *Państwie*, wydaje się być w końcu niczym więcej tylko zastosowaniem jego nauki o Jednym i Dobru do duszy i państwa (bowiem Dobro jest określane jako uporządkowanie, stałość, symetria), w istocie zarzut „asymetrii” spotyka się już w *Gorgiaszu* (525a).

Kiedy zatem mógł powstać „system Platona”? Nie można przy tym przeoczyć pewnej rzeczy. Platon nie był jedynym sokratykiem, który utożsamiał „Dobro” z „Jednym”. Pogląd taki charakteryzował też stanowisko Euklidesa z Megary i jego szkoły. Przypomina się tutaj, że Platon po śmierci Sokratesa (399 r. p.n.e.) schronił się w Megarze, i wkrótce potem (w 388 r. p.n.e.) odwiedził Italię, gdzie

poznał Archytasa i innych Pitagorejczyków. Między 339 i 388 r. p.n.e., a więc w czterdziestych latach życia, mógł powstać w umyśle Platona zarys „systemu”. Może nie zupełnie mylą się tacy badacze jak Ast i K.F. Hermann, którzy łączą dialogi *Parmenides*, *Sofista* i *Polityk* z megarejskim okresem rozwoju Platona.

Uważamy dziś, że wymienione dialogi zostały skomponowane nie wcześniej niż w latach 370–360, ale wydaje się, że ziarno, z którego wyrosły, zostało posiane w duszy Platona już trzydzieści lat wcześniej.

Podsumujmy. Platona system filozoficzny nie jest *explicite* rozwijany w dialogach, ale pozostaje w ich tle co najmniej od czasu *Państwa*.

Jest to system derywacyjny i zarazem dualistyczny ponieważ sprowadza „wszystkie rzeczy” do dwu zasadniczo różnych fundamentalnych czynników. Albowiem dualizm Platona nie wyczerpuje się w przeciwstawieniu wiecznego spoczynku niezmiennych prawzorców i ustawicznego fluksu „rzeczy zmysłowych”. Platon był bowiem w jeszcze innym, głębszym sensie „dualistą”.

Albowiem dla Platona najważniejszymi siłami aktywnymi w całym uniwersum — w sferze czystej myśli i zmysłowego doświadczenia — były: pryncypium jedności, identyczności, stałości, porządku, racjonalności, określoności, harmonii, proporcji oraz z drugiej strony, przeciwstawne pryncypium dualności, zmiany, nieporządku, irracjonalności, niewymierności, dysonancji i dysproporcji.

Również w dziedzinie wiecznych form dostrzega się obecność obu tych czynników, lecz jak gdyby w zastygłej postaci⁴; idee są złożeniami owych pryncypiów, przy czym samych ich nie dotyczy żadna zmiana ani żaden proces.

Również w obszarach niebiańskich, triumf porządku na zawsze zdaje się być zapewniony. Natomiast w świecie stawania się, owe dwie siły ustawicznie walczą ze sobą; także wszystko, co dzieje się na ziemi, zarówno w naszym własnym sercu, jak i w państwie, jest zaledwie pewnym fragmentem owego wszechobejmującego sporu.

W istocie rzeczy jest to właśnie walka między Dobrem i Złem. Tylko, że dla Platona Zło oznaczało *niestałość, bezkształtność, nieograniczenie*; Dobro natomiast uporządkowanie, określoność, symetrię i proporcję.

Przełożyła Agnieszka Świtkiewicz
Przekład przejrzał Seweryn Blandzi

⁴ W oryginale *versteinert, petrified*, co należy rozumieć jako optymalne uzgodnienie pryncypiów w ideach, z których każda jest jednością w wielości i każda różni się od pozostałych [przyp. tłum.].