

13.4 Zejście do jaskini (516e3–7, 517c7–518b5)

Faza ostatnia, czyli zejście z powrotem do jaskini, jest najbardziej problematyczna, a właściwie wykluczona, ponieważ pozbawiona elementarnych racji. Platon wskazał na cztery powody, które ją takich racji pozbawiają.

Pierwszym powodem było zagrożenie śmiercią. Człowiek, który schodził do jaskini i próbowałby swoich byłych towarzyszy wyprowadzać, spotkać się musiał z gwałtownym oporem, a nierzadko z utratą życia. Pamiętajmy, że zinternalizowanym nastawieniem więźniów była obrona własnego widzenia świata, a jakiegokolwiek bodźce podważające to widzenie okazywały się bezsilne. Jeśli więc na początku wyzwolenca odciągnięto przez przymus, to późniejsze starcie wracającego do jaskini z całą żyjącą tam społecznością musiało również wywołać przemoc – tym razem ze strony owej społeczności – i to jeszcze gwałtowniejszą. Sokrates, mimo porażek, kontynuował swoją działalność wśród ludzi, nawet narażając swoje życie, ale kierowało nim przekonanie o misji zleconej przez boga. Tutaj powracający takiej misji nie bierze w ogóle pod uwagę i dlatego narażanie się na śmierć z ręki byłych współmieszkańców nie miało żadnego sensu.

Z pierwszej przyczyny wynikała druga, a był nią brak porozumienia między powracającym a mieszkańcami jaskini. Społeczność mieszkająca w jaskini traktowała powracającego do niej filozofa z pogardą. Był w ich oczach pośmiewiskiem, kimś zasługującym na drwiny i śmiech, którą to ocenę uzasadniała jego bezradność wobec panujących w jaskini porządków. On sam z kolei odczuwał wobec swoich byłych towarzyszy litość, co było w jego przypadku zrozumiałe. Musiał jednak być świadomy, jak daleko znajdowali się oni od prawdy i z jakim uporem się przed nią chronili. Rozmowa więźniów z powracającym do jaskini byłym wyzwoleniem, a obecnie filozofem nie mogła do niczego prowadzić, bo pozbawiona była języka komunikacji.

Trzecią przyczyną wykluczającą zejście w dół był stan ducha człowieka, któremu udało się z jaskini wydostać. Ze schematu drogi wynikało, że ze światem jaskini zerwał on mentalny kontakt, a dokonało się to dwukrotnie. Gdy wydostał się na górę, pojął różnicę między przedmiotami a cieniami, a tym samym musiał zrozumieć tę samą różnicę w odniesieniu do artefaktów i ich cieni w jaskini. Oderwał się więc od cieni artefaktów, ale także zdobył wiedzę pełną, symbolizowaną przez oglądanie słońca. Opis Platona sugeruje, że człowiek taki uznałby zapewne za niestosowną sytuację, kiedy musiałby „przed sądami i w innych miejscach konkurować o cienie sprawiedliwości, czy o jakieś figury te cienie rzucające i wchodzić w spory o to, w jaki sposób są owe rzeczy ujmowane przez ludzi, którzy nigdy nie widzieli sprawiedliwości samej”. Kto dokonał skoku dokonał skoku świadomościowego, ten z pewnością nie może, nie chce, nie potrafi dokonać skoku w drugą stronę, z powrotem do sytuacji pierwotnej. Przecież podróż powrotną nie możemy traktować dosłownie jako przeniesienie się fizyczne czy mentalne do świata, z którego się wyszło, lecz zgodnie z logiką metafory, należy w nim widzieć zmianę stanu świadomości i poznawczej zdolności umysłu. A tutaj droga w dół nie może być brana pod uwagę.

Czwarta przyczyna jest konsekwencją trzeciej. Zejście od poziomu wiedzy dotyczącej „kwestii boskich” na poziom „marności spraw ludzkich” nie mogło być oczywiste czy nawet pożądane z jeszcze innego powodu. Zdobyciu wiedzy bowiem towarzyszyło także szczęście, a w każdym razie Platon pisał o uznawaniu takiej „duszy za szczęśliwą”. Jeśli więc człowiek dotarł do źródła wiedzy, to jednocześnie osiągnął szczęście. Nie było więc dla niego dobrych

racji, by to szczęście narażać przez wymuszony powrót do świata, w którym było ono nieosiągalne.

Biorąc pod uwagę powyższe przyczyny, wypada przystać na wniosek, że logika metafory nie odstaniała przed filozofem żadnego powodu, który mógłby go skłonić do powrotu do jaskini, natomiast dawała przynajmniej cztery powody, by tego nie czynił. Gdyby taki powrót miał nastąpić, to trzeba było znaleźć jakieś inne racje, zewnętrzne nie tylko wobec metafory jaskini, ale także wobec dwóch pozostałych metafor. Trzeba było przywołać takie argumenty, które wywodziły się spoza kontekstu zakreślonego przez trzy metafory. Tym argumentem był pomysł Platona, aby władzę nad państwem realnym przejęli filozofowie i odpowiednio je przekształcili. Jeśli jaskinię potraktujemy jako obraz realnej *polis*, to pojmiemy łatwo, że Platon istotnie musiał jakoś włączyć w metaforyczną opowieść wątek powrotu do jaskini, tyle tylko, że mógł tego dokonać wyłącznie wbrew logice opowieści¹. Do tej kwestii powrócimy jeszcze na końcu niniejszego rozdziału.

13.5 Uwagi o wychowaniu (518b6–519b6)

Kolejny fragment będący komentarzem do metafory koncentruje się na problemie wychowania oraz zwrotu (*periagōgē*). Rozumowanie tam zawarte można zrekonstruować w następujących punktach.

1. Wychowanie, o jakim się zwykle mówi, nie jest wychowaniem w sensie właściwym, bo zakłada wkładanie do duszy składników wiedzy, których w niej nie ma.
2. „Obecny wywód wskazuje, że zdolność poznawania zawiera się w duszy każdego [człowieka, lecz] musi się on całą duszą odwrócić się od tego, co zmienne, aż będzie mógł wytrwać w oglądaniu tego, co jest, i tego, co w nim najjaśniejsze, ... [a tym] jest dobro”.
3. Wychowanie zakłada „umiejętność odwracania, która pozwala duszy najłatwiej i najskuteczniej dokonać zwrotu” i skorygować duszę, której widzenie nie jest skierowane na właściwy przedmiot poznania.
4. „Cnota rozumienia”, która łączy się z umiejętnością dokonywania zwrotu, „nigdy nie traci swojej zdolności sprawczej, a w zależności od dokonanego zwrotu jest albo przydatna i pożyteczna, albo nieprzydatna i szkodliwa”.
5. Gdyby ta część natury odpowiedzialna za zwrot człowieka „została już we wczesnym dzieciństwie ociosana” i pozbawiona „więzów pokrewieństwa ze

¹ Autorem, który broni zejścia filozofa do jaskini, jest Kraut. Według niego Platon musiał uważać, że „najwyższe dobro człowieka nie zawsze wynika z samej kontemplacji idei, lecz że najwyższym dobrem człowieka jest nawiązanie i utrzymanie pewnej naśladowczej z nimi relacji, relacji, która ulega naprężeniu lub zerwaniu, gdy człowiek nie wnosi swojego wkładu w sprawiedliwą wspólnotę” (1992a: 328-329). Wersję rozwiniętą znajdujemy w innym tekście (Kraut 1999). Bardziej przekonującą, bo zdroworozsądkową interpretację przedstawił Reeve: „Aby w realnym świecie zaspokoić potrzeby swojej trzelementowej natury, władca musi żyć w *polis* z innymi, zaspokajając ich potrzeby w zamian za zaspokojenie własnych. Musi niejako wymienić część władzy na pożywienie i ochronę, których potrzebuje, aby móc poświęcać większość czasu na filozofowanie. Życie poświęcone czystej filozofii, niczym życie spędzane niczym na bezustannej uczcie, nie jest dla człowieka praktycznie realną opcją” (1988: 203). Jest to argument zdroworozsądkowy, ale podpada pod ten sam zarzut, co poprzedni. Reeve powołuje się na trzy fragmenty *Politei* – 498b-c, 530d, 540b – ale żaden nie uzasadnia jego interpretacji: wszystkie odnoszą się do zupełnie innej sytuacji niż ta, jaką opisuje metafora jaskini, bo wskazują na filozofa wykształconego i uformowanego przez optymalne państwo i dzięki takiemu państwu. A tego w opowieści o jaskini nie znajdujemy.

„światem zmiennym” i „gdyby się ona od tego uwolniła i skierowała ku rzeczom prawdziwym”, to owa część natury „widziałaby owe rzeczy najbystrzej”.

Przyjrzyjmy się każdemu z tych punktów po kolei. Punkt pierwszy nie wspomina o jaskini, lecz nie ma powodu, by przeczyć, że mówi właśnie o niej. W *Teajtecie* Platon porówna podobny model umysłu poznającego do gołębnika, a więc pomieszczenia, do którego wlatują ptaki symbolizujące w tym przypadku konkretne treści doświadczenia. „Kiedy jesteśmy dziećmi, pomieszczenie jest puste” – pisał tam Platon (197e2–3) – a później zaczyna się zapełniać. W jaskini tymi treściami były cienie, które do umysłów więźniów wlatywały i je napełniały, a praca mentalna sprowadzała się do uporządkowania obrazów w powtarzające się sekwencje. Jak pamiętamy, takie wychowanie sprawiło, że wyzwoleniec odmówił dalszej podróży i utwierdzony w swoich jaskiniowych przeświadczeniach powrócił do swoich.

W świetle powyższego punkt drugi wydaje się wątpliwy: „zdolność poznawania zawiera się w duszy każdego”. Z opowieści o jaskini taki wniosek nie wynikał, o ile poznawanie, o którym mowa, ma za przedmiot idee. Z jednej strony, mieszkańcy jaskini mieli zapewne jakąś potencjalną świadomość idei – wszak, jak założyliśmy, posługiwali się pojęciami ogólnymi. Ale to chyba za mało, zważywszy na niewielki użytek, jaki z tego zrobili. Pojawia się więc napięcie w argumentacji Platońskiej. Opis duszy człowieka musiał przypisywać każdemu, o ile nie był istotą zdeprawowaną, dostatecznie rozwiniętą część rozumującą, by nie wykluczać go z poznania idei; inaczej ktoś taki nie kwalifikowałby się w pełni do rodzaju ludzkiego. Z drugiej strony, cały proces wychowawczy i koncepcja państwa implikowały rygorystyczny elitaryzm, gdzie większość miała część rozumującą duszy zredukowaną do tego stopnia, że jakiegokolwiek rozważania o poznawaniu przez ich idei nie miały podstaw. Z tym napięciem zetknęliśmy się wcześniej przy okazji wątpliwości analogii człowieka i państwa w związku z pytaniem, czy wszyscy mieszkańcy państwa strażników mogą być sprawiedliwi oraz czy i w jakim zakresie dysponują rozumującą częścią duszy.

Punkt trzeci mówi o szczególnej *technē* odwracania, która dopiero miała uczynić wychowanie możliwym. Ta umiejętność nie jest – w przeciwieństwie do zdolności poznawania – powszechna, bo przecież, jak wiemy już od Sokratesa, żadna *technē* nie jest dostępna wszystkim i tworzy zawsze hierarchię. Platon nie napisał, skąd się ta umiejętność brała ani jak należało ją w sobie wyrobić. Wszystko wskazuje jednak, że ściśle łączyła się z poznawaniem, a poznanie z wychowaniem. Te trzy rzeczy – umiejętność zwrotu ku ideom, poznawanie i wychowanie – nakładały się na siebie, a być może były tożsame.

Punkt czwarty wprowadził kolejną komplikację, która dodatkowo pozwala pojąć, jak bardzo stwierdzenie o posiadaniu przez każdego zdolności do poznawania dalekie było poznawczego optymizmu. Pojawia się nowe pojęcie – „cnota rozumienia”. Rozumienie tutaj wymienione (oddane przez grecki czasownik *phroneō*) nie mogło dotyczyć więźniów jaskini. W przeciwieństwie do innych cnót, które powstawały przez praktykę i obyczaj, cnota rozumienia – jak pisze Platon – była „czymś bardziej boskim”, co zapewne oznaczało swoisty dar. W takim zaś razie, można było wnioskować, zdolność poznawania powodowała zwrot ku ideom jedynie u tych, którzy taki dar posiadali.

Tutaj jednak pojawia się jeszcze jedna trudność: zwrot ku ideom dzięki cnotie rozumienia nie musiał wcale skłaniać ku dobru, lecz mógł także ku złu. To jest kolejna myśl, która brzmi kontrowersyjnie w kontekście zarysowanym dotąd przez Platona. Sugeruje on tu bowiem, że rozumienie, czyli dostrzeganie idei w tym, co zmienne, oraz znajdowanie związków między ideami było – używając dzisiejszych określeń – w dużym stopniu umiejętnością techniczną, a więc sprawnością „bystrego” pojmowania, nie pozostającą w

związku z treściami moralnymi. Mogła więc dusza poznająca zwrócić się w swojej bystrości niekoniecznie ku temu, co najjaśniejsze, czyli ku dobru, lecz ku występkom. Tego wątku Platon jednak nie rozwinął, ale wiemy już, że nie po raz pierwszy pojawia się on w jego myśli: na każdym etapie poznania, który człowieka uszlachetnia pojawia się zagrożenie upadkiem.

W każdym razie twierdzenie o cnocie rozumienia jako darze, który może skłaniać do zła, brzmi na tyle niepokojąco, że może osłabiać punkt piąty. Powtarza się w nim schemat, który znamy ze wcześniejszych ksiąg, a mianowicie, że od najmłodszych lat trzeba ludzi trzymać w takim środowisku i poddawać takim zabiegom, które utrwałyby w nich dobre cechy. Zalecane działania wyłożone zostały w następującym rozumowaniu:

- (i) gdy człowieka w młodym wieku odciągnie się od pokrewieństwa ze światem zmiennym przez odcięcie jego uwagi od przyjemności konsumpcyjnych
- (ii) i gdy zwróci się jego duszę ku rzeczom prawdziwym,
- (iii) to dusza będzie „najbystrzej” widziała te rzeczy, tak bystro jak widziała kiedyś rzeczy zmienne.

Powyższe rozumowanie jest mocno rozczarowujące i aż trudno zrozumieć, jak Platon mógł je zaprezentować po metaforze jaskini, jak również po bezpośrednio poprzedzających uwagach, szczególnie tej o cnocie rozumowania. Metafora jaskini pokazywała trudności przewycięzania rzeczy zniewalających nas umysł, a które w żadnym razie nie sprowadzały się do „dogadanie sobie w jedzeniu i w podobnych przyjemnościach oraz przysmakach”. Z kolei uwagi o cnocie rozumienia przestrzegały przez umiejętność „bystrego” pojmowania, bo ta wcale nie gwarantowała dobrej moralnej orientacji.

13.6 Filozofowie w jaskini (519b7–521b11)

Opowieść o jaskini wieńczy krótki fragment mówiący o konieczności przejścia władzy w państwie Platónskim przez filozofów, co oznacza – mówiąc metaforycznie – skłonienie ich, by zeszli z powrotem do jaskini. Fragment ten wiąże zatem dwa wątki, które do tej pory rozwijały się niezależnie – jednym z nich było konstruowanie państwa i wychowywanie strażników, drugim zaś koncepcja poznania idei zawarta w trzech metaforach. Połączenie tych wątków wcale nie jest oczywiste.

Platon wymienił jedną główną przyczynę trudności. Ludzie, którzy zaszli najwyżej na drodze poznania i uchwycili Ideę Dobrą, nie będą skłonni wracać do jaskini, bo będą woleli „przebywać w świecie czystym” niczym „na Wyspach Szczęśliwych”, odizolowani od polityki i „gardzący urzędami władzy politycznej”. Wszystko, co zawarł Platon w trzech metaforach, a szczególnie w metaforze jaskini, potwierdza taki wniosek. Aby poznać rzeczy wieczne, w tym Ideę Dobrą, należało odwrócić się od rzeczy zmiennych. Zejście do jaskini musiało zatem oznaczać kolejny zwrot, tym razem unieważniający poprzedni.

Platon nie znalazł dobrej odpowiedzi na problem wynikający z logiki własnego wywodu. Wspomniał coś w końcowych partiach fragmentu o „zmuszaniu” ludzi „najrozumniejszych” do bycia „strażnikami państwa”, lecz nie wyjaśnił, co miał na myśli. Kilkanaście linijek powyżej przedstawił inną strategię, a mianowicie przekonywanie filozofów, że do jaskini powrócić powinni. Przypomniał jeszcze wcześniejszy argument, który miał rozproszyć wątpliwości co do szczęścia żyjących w państwie strażników. Powiedział wówczas – przypomnijmy – że nie chodzi o szczęście pojedynczych ludzi, lecz o szczęście całego państwa. Obecnie wyłożony argument brzmiał podobnie: „dla prawa nie jest ważny szczególnie dobry stan rzeczy u jednego rodzaju ludzi w państwie, lecz że organizuje ono taki stan dla całości państwa”.

Przekonywanie filozofów opierało się na rozwinięciu tej myśli. Mieli oni dać się przekonać po następujących słowach twórców państwa Platońskiego. „My spółdziliśmy was dla was samych i dla reszty państwa jak wodzów i królów w ulach, dając wam wychowanie lepsze i pełniejsze niż mieli inni i czyniąc was zdolnymi do jednego i drugiego życia. Każdy więc z was po kolei musi zejść w dół, by z innymi zamieszkać i przyzwyczać się do oglądania rzeczy ciemnych. A gdy już się przyzwyczaiacie, to nieskończenie lepiej będziecie widzieć rzeczy tam się znajdujące i będziecie wiedzieć o każdym z cieni, czym jest i czego jest cieniem, a będziecie to wiedzieć dzięki temu, że oglądaliście już prawdę o rzeczach pięknych, sprawiedliwych i dobrych.” Ujmując powyższe inaczej: filozofowie powinni zejść z powrotem do jaskini, bo zostali specjalnie dla tego celu ukształtowani przez państwo tak, aby wiedzę o Idei Dobra móc wykorzystać dla oświecenia obywateli i wyzwolenia ich z iluzji cieni.

Nic w tym stwierdzeniu nie ma uzasadnienia. Podstawowy problem jest następujący: czy filozofowie mają zejść do jaskini, tak jak jest ona opisana w metaforze, czy też mają oni objąć władzę w państwie strażników zaprojektowanym przez Platona. Jeśli mają zejść do jaskini, czyli do jakiegokolwiek realnego państwa, a więc zamieszkałego przez ludzi będących odpowiednikami więźniów z jaskini oglądających cienie, to powyższy argument z wdzięczności i obowiązku („myśmy was spółdzili”) upada. Nie ma powodu, by filozofowie zaczęli zajmować się polityką w jakimkolwiek realnym państwie, z którym nie mają nic wspólnego.

Jeśli natomiast chodzi o przejęcie przez filozofów władzy w roli „strażników w pełnym sensie”, to metafora jaskini nie ma tutaj żadnego zastosowania. Filozofowie nie mogą zejść do jaskini, bo jej nie ma, a więc nie trzeba ich zmuszać do niczego ani odwoływać się do poczucia obowiązku i wdzięczności. Od samego początku kształcono ich właśnie po to, by zostali strażnikami w specjalnie zaprojektowanym państwie, którego jako strażnicy byli integralną i kluczową częścią, a więc wąską elitą specjalnie wyselekcjonowaną i wyposażoną „w tamte i te cechy”. Zbyteczne dodawać, że w państwie strażników nie ma i nigdy nie było więźniów zakutych w kajdany i oglądających cienie, przynajmniej w takim sensie i w takiej funkcji, jaki pokazuje opowieść o jaskini.