

Przedmowa do książki Charlesa Kahna „Platon i dialog postsokratyczny”

Obszerny i niedokończony projekt „Praw” jest świadectwem, że uwagę Platona aż do końca zaprzętała kwestia filozoficznej przebudowy życia w polis – pisał Charles H. Kahn w przedmowie do swojej książki „Platon i dialog postsokratyczny”, którą pragniemy wydać nakładem Teologii Politycznej.

Wesprzyj wydanie książki

Niniejsze studium dotyczy sześciu późnych dialogów Platona, od *Parmenidesa* do *Timajosa*. Jest to kontynuacja mojej książki *Platon i dialog sokratyczny* (tłum. Michał Filipczuk, Teologia Polityczna 2019), w której omawiałem wcześniejsze dzieła Platona, od *Obrony Sokratesa* do *Fajdrosa*. Obecny tekst stanowi całkowicie nowy projekt. Mimo iż autorem późniejszych dialogów jest ta sama osoba, różnią się one znacznie od wcześniejszych zarówno pod względem formy, jak i treści. Podczas gdy wcześniejsze pisma Platona stanowią najświetniejsze osiągnięcia literackie starożytnej prozy, a dramaty w rodzaju *Uczytocy Fedona* mogły stanowić konkurencję dla tragedii Sofoklesa i Eurypidesa, późne dialogi raczej nie miały na celu podobnego sukcesu artystycznego. W miejsce błyskotliwego stylu konwersacji wcześniejszych dzieł Platona, tu tekst jest często trudny do granic niezrozumiałości, samo zaś rozumowanie bardziej zawiłe, jak gdyby dialogi te przeznaczone były dla odbiorcy mniej odczytanego, za to

ściślej związanego z filozofią. Treść filozoficzna okazuje się jeszcze bardziej zaskakująca. Nic w dotychczasowym dorobku Platona nie przygotowuje czytelnika na atak na teorię idei w *Parmenidesie*, na empiryczne skrzywienie w *Teajtecie*, czy też na złożone analizy pojęć w *Sofiście*.

W związku z powyższym interpretator późnych dzieł Platona staje wobec całkowicie nowych wyzwań. Pojawiają się uderzające zmiany w formie literackiej. Należy zauważyć zastąpienie Sokratesa w roli postaci wiodącej najpierw przez Parmenidesa, następnie przez przybysza z Elei, wreszcie przez męża stanu i naukowca Timajosa, pochodzącego z innego miasta zachodniej Grecji. (W *Prawach* pojawia się sam Platon, ukryty pod postacią nieznanego z Aten). Nawet Sokrates, który powraca jako główna postać w *Teajtecie* i *Filebie*, jest figurą mniej dramatyczną, mniej powiązaną z życiem społecznym i konfliktami ateńskiej polis.

*Interpretator późnych dzieł
Platona staje wobec
całkowicie nowych wyzwań.
Pojawiają się uderzające
zmiany w formie literackiej*

Temu przesłonięciu
osobowości
Sokratesa odpowiada
nowe, bardziej
problematyczne
podejście do teorii
idei, kluczowej
doktryny

filozoficznej dialogów wcześniejszych. Zaczyna się od radykalnej jej krytyki w *Parmenidesie* (pobrzmiwającej później w omawianiu zbliżonych kwestii w *Filebie*), przez systematyczne unikanie jakichkolwiek do niej odwołań w *Teajtecie*, częściowy powrót w *Sofiście* i *Filebie*, aż po ostateczne całościowe jej przeformułowanie w

Timajosie. Zadaniem, jakie sobie stawiamy, będzie odnalezienie jedności Platońskiego projektu, leżącej u podstaw zadziwiającej różnorodności owych sześciu dialogów.

Z formalnego punktu widzenia omawiane tu dialogi, od *Parmenidesa* po *Timajosa*, są od siebie w zasadzie niezależne (wyjątek stanowi ciągłość fabularna między *Sofistą* a *Politykiem*); można je interpretować indywidualnie, nie odnosząc się do całości cyklu. Jestem jednak przekonany, że jako dzieło tego samego filozofa stworzone w ostatnich dekadach jego długiego życia, dialogi te powinny być postrzegane jako jedno zamierzenie: mianowicie jako próba poradzenia sobie z filozofią przyrody w oparciu o koncepcję (teorię idei), która została wypracowana we wcześniejszych dialogach na potrzeby innych zagadnień.

Późne dialogi powinny być postrzegane próba poradzenia sobie z filozofią przyrody w oparciu o koncepcję (teorię idei), która została wypracowana we wcześniejszych dialogach na potrzeby innych zagadnień

Jej klasyczne sformułowanie pomyślane było jako podstawa pierwotnego projektu Platona, który polegał na rozwinięciu moralnego i intelektualnego dziedzictwa Sokratesa w

kontekście ateńskiego życia politycznego. Dlatego tamten cykl dzieł Platona skierowany był do szerszego grona odbiorców, ogółu czytelników w Grecji jako potencjalnych obywateli zreformowanego

społeczeństwa. Omawiane teraz dialogi powstały w zupełnie innym celu: było nim dostosowanie teoretycznych podstaw filozofii Platona tak, by mogły obejmować wyjaśnienie świata przyrody.

We wczesnej tradycji, od Talesa do Demokryta, filozofia grecka to nade wszystko filozofia przyrody. Platon użył postaci Sokratesa jako symbolu, by świadomie zerwać z tą tradycją filozoficzną i zwrócić się ku zgłębianiu warunków dobrego życia ludzkiego w sprawiedliwym społeczeństwie. W tym ujęciu filozofia przyrody była presokratyczna. Natomiast w późnych dialogach odnajdujemy filozofię, którą postrzegać można jako świadomie postsokratyczną – to refleksja, w której Platon systematycznie powraca do kwestii stanowiących główne tematy poprzedników Sokratesa: natury poznania i natury świata przyrody. Za symbol powrotu służyć ma zastąpienie Sokratesa jako głównego mówcy przez Parmenidesa i jego kontynuację w postaci nieznanego z Elei. Platon wraca zatem ku tradycji filozoficznej niezależnej od Sokratesa, skupiającej się na naukach przyrodniczych, ale osadzonej teraz na metafizyce niezmiennego bytu zaproponowanej pierwotnie przez Parmenidesa. Dlatego cechą późnych dialogów jest powrót do badania natury w ramach Platońsko-eleackiej filozofii intelligibilnej idei.

Niniejsza praca została pomyślana jako kontynuacja książki Platon i dialog sokratyczny, dlatego warto przywołać główne tezy owego pierwszego tomu. Jednym z jego celów było przeciwstawienie się panującemu obrazowi filozoficznego rozwoju Platona sprzed Państwa jako dzielącego się na dwa odrębne okresy, pierwszy zasadniczo sokratyczny i późniejszy bardziej platoński, ze swoistym napięciem między nimi. W odpowiedzi na to dwuetapowe podejście zaprzeczyłem istnieniu odrębnego, sokratycznego okresu w filozofii Platona.

*W późnych dialogach
odnajdujemy filozofię, którą
postrzegać można jako
świadomie postsokratyczną –
to refleksja, w której Platon
systematycznie powraca do
kwestii stanowiących główne
tematy poprzedników
Sokratesa: natury poznania i
natury świata przyrody*

Argumentowałem za
istnieniem bardziej
jednolitego obrazu
wczesnych i średnich
dialogów, od *Obrony
Sokratesa* aż do
Państwa.
Zaproponowałem
hipotezę celowej
powściągliwości
Platona, zwłaszcza w
odniesieniu do
wszelkiego
całościowego ujęcia
koncepcji

metafizycznych, powściągliwości obecnej *implicite* w dialogach
definicyjnych. Sugerowałem, że Platon miał już niemal opracowaną
teorię idei, kiedy w dialogach takich jak *Eutyfron* i *Menon* wprowadzał
pojęcie istoty jako przedmiotu definicji.

Dziś sformułowałbym swój pogląd w sposób nieco ostrożniejszy, by
uniknąć wrażenia, że Platonowi nie zdarzało się zmieniać zdania, albo
że od samego początku wiedział, w jakim kierunku zmierza. W
mniejszym stopniu polegałbym też na koncepcji *πρόληψις* (*prolēpsis*),
ponieważ sugeruje ona pierwotną obecność takiego planu, na istnienie
którego brak bezpośrednich dowodów. Chociaż wciąż wierzę, że
możemy wykryć zamierzenia proleptyczne w wielu wczesnych
dialogach (w *Lizysie* czy *Eutydemie*), jednak nie uważam za właściwe
bronić tej tezy w tym miejscu. Zamiast tego, by ograniczyć swe

twierdzenia do tego, co zostało explicite zawarte w tekście, postaram się wyjaśnić swoje stanowisko przedstawiając trzy etapy w ciągu dialogów od *Obrony Sokratesa* do *Państwa* i *Fajdrosa*:

- 1) wstępny (pre-metafizyczny) etap pism Platona, reprezentowany przez *Obronę*, *Kritona* i *Gorgiasza* (oraz *Iona* i *Hippiasza Mniejszego*);
- 2) etap teorii istoty zawartej implicite w dialogach definicyjnych (*Laches*, *Charmides*, *Eutyfron*, *Menon*);
- 3) etap wyrażonej otwarcie teorii idei w *Kratylosie*, *Uczcie*, *Fedonie*, *Państwie* i *Fajdrosie*.

(Podział ten pomija kilka dialogów, które nie są bezpośrednio powiązane z poszukiwaniem definicji, przede wszystkim *Protagorasa*, *Lyzisa* i *Eutydema*. Przyjmuję, że powstały one mniej więcej w tym samym okresie, co dialogi wymienione w etapie drugim, a przed wymienionymi w etapie trzecim).

Moim zdaniem, dialogi z etapu pierwszego reprezentują tzw. okres sokratyczny w pisarstwie Platona, kiedy był on zagorzałym zwolennikiem moralnego stanowiska Sokratesa, ale jeszcze nie wypracował dla niego – nawet w *Gorgiaszu* – podstawy metafizycznej. Z drugiej strony załączki owej podstawy widać w koncepcji istoty przedstawionej w dialogach takich jak *Eutyfron* czy *Menon*. Dlatego też, nie wprowadzając żadnych założeń odnośnie do niewypowiedzianych intencji Platona, rozpoznać możemy ewidentne przejście od sokratycznego stanowiska moralnego, wyrażonego w

Gorgiaszu, do poszukiwań jego teoretycznej postawy, które znajdujemy w dialogach na etapie drugim: a mianowicie koncepcji istoty odpowiadającej cnotom. (Nie przypadkiem na wszystkich trzech etapach argumentacja odnosi się do tego, co nazywam normatywną triadą – tego, co prawe, szlachetne (καλόν - *kalon*) i dobre – jako konceptualnego fundamentu sokratejskiego dążenia do ἀρετή - *aretē*).

Po dialogach definicyjnych zauważyć możemy dalszy rozwój od zawartej implicite w tekście ontologii istoty do wyrażonej wprost metafizyki idei, począwszy od Piękna (καλόν - *kalon*) w *Uczcie* aż do kulminacji w idei Dobra w *Państwie*. Zatem przekonanie, które określiłem powyżej mianem jednolitego, można by zapewne z większą precyzją określić jako stopniowe opracowywanie teoretycznej podstawy tego, co u swych źródeł było w istocie koncepcją praktyczną: ideałem cnoty wzorowanym na postaci Sokratesa.

Ową teoretyczną podstawę stanowić miała metafizyka idei, przedstawiona w wielkich dialogach „średnich” (*Uczta*, *Fedon* i *Państwo*), a przywoływana także w *Kratylosie* i *Fajdrosie*. Leżąca u podstaw etyczna motywacja owej teorii ujawnia się poprzez centralną rolę normatywnej triady – Sprawiedliwości, Piękna i Dobra – jeszcze zanim samo Dobro zostanie w *Państwie* uznane za koncepcję najwyższą. W *Fedonie* teoria ta została rozszerzona tak, by mogła obejmować idee matematyczne (począwszy od równości); będą one fundamentalnymi składnikami wszystkich następnych wersji tej doktryny. *Kratylos* flirtuje z możliwością dołączenia do nich artefaktów w rodzaju wrzeciona; podobnie w X księdze *Państwa* mowa o idei łożka. Jednak Platon miał najpewniej wątpliwości co do takiego rozszerzenia, ponieważ tego rodzaju przedmioty nie pojawiają się w późniejszych wersjach jego teorii.

Uderzająca jest całkowita nieobecność we wcześniejszych dialogach prób zastosowania teorii idei do rzeczywistości przyrody i gatunków naturalnych. Jak wiadomo, Sokrates wprowadza tę teorię w *Fedonie* jako alternatywę do – czy nawet swoistą ucieczkę od – filozofii przyrody, którą zajmowali się jego poprzednicy. Jednak zastosowanie jej do pojęć takich jak człowiek, ogień czy woda niezmiennie wiąże się z poważnymi trudnościami, na co wskazuje Parmenides (Parmenides 130c). Centralnym zagadnieniem niniejszego studium będzie systematycznie dokonywane przez Platona wyjaśnianie i poszerzanie koncepcji idei tak, by można ją było zastosować w dziedzinach fizyki i biologii, a zatem w obszarze badanym przez jego presokratycznych prekursorów.

Uderzająca jest całkowita nieobecność we wcześniejszych dialogach prób zastosowania teorii idei do rzeczywistości przyrody i gatunków naturalnych

Wydaje mi się, że począwszy od *Parmenidesa* Platon zajmuje się przygotowaniem podstawy dla długo odwlekanego ponownego spotkania z $\pi\epsilon\rho\iota$

$\phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma$ ἱστορία (*peri physeōs historia*). W efekcie matematyka zacznie odgrywać nową rolę. Zamiast prowadzić wzwyż od widzialnego świata ku ideom (jak w dydaktycznym projekcie Państwa), geometria i liczby będą teraz skierowane ku dołowi, by dostarczać formalną strukturę zmiennej rzeczywistości, ujawniając w ten sposób stały wzorzec znajdujący się u podstaw nieustannej zmienności stawania się i przemijania. To nowe zadanie matematyki wiązać się będzie z pewnym dowartościowaniem przestrzeni pośredniej między bytem a stawaniem

się, będzie to rewizja ostrego dualizmu między domenami inteligibilną a zmysłową, charakteryzującego Fedona i Państwo. Ontologiczna przestrzeń między ideami a postrzegalnymi dla zmysłów konkretami otworzy się w wyniku uznania „bytów, które zaistniały” w *Filebie* i poprzez struktury matematyczne nałożone na podłoże[1] w *Timajosie*. Mamy więc w późniejszej teorii Platona nową koncepcję idei immanentnej, pojmowanej w kategoriach matematycznych. To właśnie stopniowe (i częściowe) wyłanianie się nowej filozofii przyrody i zmiany w ramach struktury zrewidowanej metafizyki idei będą tematem niniejszej książki.

Oczywiście, bardziej podeszły w latach Platon nie przestał interesować się zagadnieniami etyki i polityki. To zainteresowanie znajduje odzwierciedlenie choćby w tytułach *Sofisty* czy *Polityka*; *Fileb* z kolei jest poświęcony przede wszystkim miejscu przyjemności w dobrym życiu. Obszerny i niedokończony projekt *Praw* jest świadectwem, że uwagę Platona aż do końca zaprzętała kwestia filozoficznej przebudowy życia w polis. Te praktyczne problemy odcisnęły swe piętno na wstępnej rozmowie w *Timajosie*, pobrzmiewającej tematami z Państwa, jak również na politycznym micie pojawiającym się następnie w *Kritiaszu*. Zamiast składać obietnicę tomu trzeciego, w którym mógłbym się zająć tymi zagadnieniami, dodam tutaj epilog, by pokrótce zreferować rozważania Platona na temat filozofii moralnej i politycznej w ostatnim okresie jego twórczości.

Na koniec chciałem wyrazić szczerze podziękowanie Davidowi Sedley'owi, Verity Harte i Leslie Brown za cenne uwagi do poszczególnych części mojego tekstu, szczególnie zaś Leslie Brown za udostępnienie mi jej doskonałego (jeszcze nieopublikowanego) przekładu *Sofisty*.

CHARLES H. KAHN

Tłum. M. Szczurowski

Wesprzyj wydanie książki

[1] Gr. ὑποδοχή, ang. Receptacle (przyp. tłum.).

Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury.

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.