

Bogdan Dembiński

Ewolucja myśli Platońskiej

Folia Philosophica 13, 21-31

1995

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Aktualność myśli Platona, widoczna w wielu dziedzinach współczesnej humanistyki oraz w naukach przyrodniczych, skłania ku pytaniu o jej przyczynę. Jakie intuicje stanowią źródło fascynacji filozofią Platona wśród reprezentantów dzisiejszej nauki? Aby odpowiedzieć na tak postawione pytanie, należy podjąć próbę uchwycenia i zrozumienia istoty Platońskiego myślenia wyrażonego w teorii idei. Temu właśnie zagadnieniu poświęcić pragnę swoje rozważania.

Platońska hipoteza idei pojawiła się jako próba rozwiązania licznych trudności, które ujawniły się w myśli przedplatońskiej. Dotyczyły one problematyki rozumienia bytu, jego poznawalności oraz konsekwencji, jakie miały rozstrzygnięcia ontologiczne dla moralnej postawy człowieka wobec świata. Systemy przedplatońskie ustaliły szereg warunków, które czyniły możliwą dyskusję o bycie. Uznano, że rzeczywistość (świat) jest złożona, składa się bowiem z części jawnej i niejawnej. Część jawna (zjawiskowa) ma inną naturę niż część niejawna, przy czym niejawną uznaje się za warunek możliwości jawnej. To zaś, co jest warunkiem możliwości, określić należy mianem ostatecznej podstawy, czymś prawdziwie bytującym (*einai*)¹. Imiesłów czasu terażniejszego od tego czasownika tworzy pojęcie bytu (*to on*). Stąd też pojęcie bytu określała ową rzeczywistość niejawną, było jej nazwaniem. Parmenides z Elei podał logiczne warunki, które powinny każdorazowo charakteryzować owo prawdziwie bytujące, tak aby można o nim mówić jako o bytującym. Byt — zdaniem Parmenidesa — winien być: wieczny, niezmienny, nieruchomy, niepodzielny, stały i jeden, w przeciwieństwie do tego, co



BOGDAN DEMBIŃSKI

Ewolucja myśli
Platońskiej



¹ J. Burnet: *Greek Philosophy. Thales to Plato*. London 1960, s. 37—94.

zjawiskowe². Pogląd ten uznali za słuszny prawie wszyscy greccy filozofowie. Oni też podejmują próbę poszukiwania w strukturze realnego świata elementu czy elementów spełniających warunki, które ustalił Parmenides. Tak więc pitagorejczycy znajdowali je w pryncypiach bytowych (*peras-apeiron*) i liczbach, Heraklit — w boskim Logosie, Empedokles i Anaksagoras — w niezmiennych elementach (*stojchejon, homejomerie*), Demokryt — w niepodzielnych atomach i próżni. Propozycje te, znakomicie rozszerzające wiedzę o strukturze świata, miały jednak sporo słabych punktów. Zrodziły one konieczność poszukiwania innych teorii przewyższających niedomaganie poprzednich.

Platon stawiając hipotezę idei, odwołał się początkowo do myśli Sokratesa. Sokrates uznał bowiem, że uchwytywalność bytu dokonująca się na poziomie intelektu możliwa jest w procesie definiowania. Warunkiem zaś definiowalności uczynił pewną postać indukcji. Prawdziwej natury bytu szukać więc można i należy za pomocą indukcji i definiowania. Dlatego też jest widocznym, że natura bytu wyrażać się winna w pojęciach ogólnych³. Platon świadomy jest wagi indukcji Sokratejskich, czyniąc je podstawą swojej dialektyki, lecz ma nadto świadomość innych możliwości, które zawarte są w stanowisku Sokratesa. Te ostatnie stara się on rozwinąć. Zrozumienie tego, czym jest byt o warunkach określonych przez Parmenidesa, spełnić się może przez definiowalność, lecz możliwe są tu dwa sposoby podejścia do definicji. Albo poszukujemy cech definiujących (indukcyjnie), albo poszukujemy tego, co w ogóle czyni możliwym wszelką definiowalność i istnienie cech definiujących. Platon skłania się zdecydowanie ku rozważeniu drugiej z możliwości. Można sądzić, że staje się to źródłem sformułowania hipotezy idei. Intuicja, która wiedzie ku hipotezie idei, pojawia się już we wczesnych dialogach, tzw. dialogach sokratejskich⁴. Kiedy, przykładowo, pada pytanie o to, czym jest pobożność (*Eutyfron*), otwierają się liczne możliwości wyjaśnień. Można wymieniać wiele przykładów pobożności, można podawać cechy definiujące czyny pobożne, można indukcyjnie wydobywać cechy wspólne jednostkowych przypadków wchodzące w ogólną definicję. Można ponadto, co najważniejsze, zapytać: Co (jaka forma — *eidos*) czyni wszystkie czyny pobożne pobożnymi? Jaka jest natura i istota tego, co w ogóle umożliwia i warunkuje bycie czynami pobożnymi? Jaka postać przy całej zmienności zjawisk (modusów pobożności) jest zawsze tą samą, tzn. stałą, podstawą warunkującą możliwość pojęciowego ujęcia i definiowalności? Platon stawia hipotezę, wedle której istnieć musi jednorodne podłoże wszystkich procesów i zmiennych zjawisk, które określa mianem idei (*eidos*). Filozofia Platowska jawi się teraz jako próba zrozumienia tego, czym jest idea.

² J. Mansfeld: *Die Vorsokratiker*. Stuttgart 1987, s. 284—310.

³ G. Martin: *Platons Ideenlehre*. Berlin, New York, s. 5—13.

⁴ D. Ross: *Plato's Theory of Ideas*. Oxford 1963, s. 11—22.

Weźmy trójkąt. Namalowany, jest zbiorem molekuł, wiemy, że kryje się za nim matematyczna forma. Aby móc sensownie mówić o trójkącie (i innych „obiektych” matematycznych), zwracamy się w stronę tej formy⁵. Możliwość bowiem jej zrozumienia wiąże się z takimi określeniami, jak: „równość” i „nierówność”, „identyczność” i „nieidentyczność”, „tożsamość” i „nietożsamość”. Czym są te określenia, warunki mówienia o trójkącie? Platon sugeruje, że mogą być funkcją niezmienną podstawy, która czyni możliwym bycie trójkąta jako trójkąta, tj. idei. Dlatego też wstępnie skłania się ku odniesieniu do tych określeń pojęcia idei. Czy zatem idee to zhipostazowane pojęcia, jak sugeruje Arystoteles? Bynajmniej. Żadne, nawet najdoskonalsze pojęcie nie może wygenerować z siebie matematycznej formy, a tym bardziej trójkątów realnych (istniejących w przyrodzie). W strukturze realnego świata muszą zatem istnieć realne postacie (eidosy) będące warunkiem możliwości struktur zjawiskowych i ich określoności. Stanowią więc one podstawę ich poznawalności (pojęciowej oraz matematycznej). Winniśmy zatem — zdaniem Platona — przyjąć istnienie świata idei jako będących podstawą realności i racjonalności świata.

Greckie pojęcie „idea” wywodzi się z *idein* („widzieć”), z niego wyprowadzone *substantivum idea – eidos* znaczy tu: „wygląd”, „postać”. W tym też sensie idea bądź *eidos* jest tym, co pozwala „widzieć”, czym „coś” jest i że „jest”. Jako taka, jest idea bytem, podstawą realności, określoności i poznawalności. Dana jest nam na przykład wielość pięknych rzeczy, wielość dobrych rzeczy, ale wszystkie one możliwe są wtedy tylko, kiedy istnieje (jest — *einai*) piękno samo w sobie (*kat auto*) i dobro w samo w sobie. Każda wielość podpadać musi pod jedną ideę. Taka idea jest więc szczególną jednością, właściwą obszarowi wielości. Każdą zatem ideę konstituuje jedność. Aby pojąć, czym jest idea, należy wpierw pojąć, czym jest jedność. Platon początkowo identyfikuje jedność z największym Dobrem (Państwo). Jedno-Dobro sytuowane jest teraz ponad ideami, jest jak Słońce udzielające bytom (ideom) ich istnienia i widzialności. Jedno-Dobro — jak powiada Platon — staje ponad bytowością, ponad ideami (jest *epekeina tes ousias*). Stanowi zatem źródło i ostateczną przyczynę bytowości⁶. Dlatego też i z tego względu pojęcie bytu wiązać należy z samymi ideami. Są więc one właściwymi bytami, tj. tym, dzięki czemu „coś” (w obszarze zjawisk) „jest” i jest tym, „czym” jest.

Jaka jest natura tak rozumianych bytów? Spełniają one warunki Parmenidejskie, są wieczne, niezienne, nieruchome, niepodzielne i stanowią szczególne jedności. Jedno-Dobro zaś jawi się jako pryncypium określoności i tożsamości idei, stojąc ponad nimi. W jaki sposób poznawalne są idee i Jedno-Dobro? Przede wszystkim nie mogą być one pojmowalne jako obiekty czy rzeczy

⁵ G. F. von Weizsäcker: *Filozofia grecka i fizyka współczesna*. Przeł. M. Heller. W: *Filozofować w kontekście nauki*. Kraków 1987, s. 140—151.

⁶ Platon: *Państwo*. Przeł. W. Witwicki. Warszawa 1958, 509 ad.

na wzór obiektów czasoprzestrzennych. Jako takie, nie mogą więc być poznawalne zmysłowo. Są natomiast uchwytywalne jedynie mocą intelektu, właściwie zaś mocą wglądu noetycznego, pewnej szczególnej władzy duszy ludzkiej (*noesis*) mającej możliwość bezpośredniego dostępu do idei i Jedna-Dobra. Z czego wynika ta możliwość? Platon sądzi, że człowiek nie jest czymś niesprowadzalnym do struktury świata. Przeciwnie, stanowi jego integralną część⁷. Podlega zatem wszelkim prawom i zasadom, wedle których ukonstytuowany jest realny świat. Prawa te i zasady muszą znaleźć odzwierciedlenie w jego wewnętrznej strukturze. Ponieważ również intelekt, będący źródłem poznawalności, utworzony jest wedle tych praw i zasad, ma on naturalną zdolność ich uchwytywania i rozpoznawania. Platon ukazuje ten proces, przywołując obraz nieśmiertelnej duszy, która przebywając przed wcieleniem w świecie idei, pamięta to, co tam widziała. Fakt, że poznanie to jest nie w pełni doskonałe, wynika jedynie z ograniczenia intelektu cielesnością. Dlatego też dopiero po śmierci dusza (jej część nieśmiertelna) cieszyć się może pełnią czystego i absolutnego poznania. Dzięki temu poznanie idei oraz Jedna-Dobra jest w ogóle możliwe. Wszelkie poznanie, jeśli dotyczy ostatecznych podstaw budujących strukturę świata, może być i jest jedynie przypominaniem sobie tego, co nieśmiertelna dusza oglądała, będąc pozbawiona cielesności. Wszelka prawdziwa wiedza jest zatem jedynie przypominaniem sobie (*anamnesis*) tego, co zawsze i niezmiennie będące. Poznając, przypominamy sobie idee i Jedno-Dobro. Poznajemy zaś na drodze wstępującej. Platon daje tu przykłady: najpierw poznajemy piękne ciała, później piękne dusze, dalej piękne myśli, w końcu poznajemy to, co czyni możliwym wszystko, o czym była mowa dotychczas – piękno samo w sobie (ideę piękna)⁸. Uchwyciwszy jedną ideę, dochodzimy do ujawnienia w podobny sposób innych idei, w końcu zaś znajdujemy, że podstawą ich istnienia jest pryncypium Jedna-Dobra, ostateczne źródło uzasadniające wielość i tożsamość idei. Wtedy możemy ponownie zstępować w celu poznania natury zmiennych zjawisk.

Pozostaje nam do rozważenia jeszcze jeden istotny problem. Musimy ustalić, jaka relacja zachodzi między „światem” niezmiennych idei a światem zmiennych zjawisk. Jest to zasadniczo – jak powie Platon – relacja odwzorowania. Materia będąc wieczną, choć zmienną i nietrwałą, wprawiona w ruch przez Duszę Świata, jest wciąż na nowo formowana, wedle niezmiennych i trwałych idei. W tym też sensie świat zjawisk jest – zdaniem Platona – tylko cieniem i niedoskonałym odbiciem idei, zawdzięczając im swoją określoność. Na tym etapie Platónskich rozważań szczegółowa analiza relacji między ideą a zjawiskiem nie jest jeszcze podejmowana.

Prezentowana teoria idei ulegała jednak w koncepcji Platona dalszej ewolucji i przekształceniom. Było to konsekwencją trudności, jakie się w niej

⁷ Idem: *Menon*. Przeł. P. Siwek. Warszawa 1991, 81 cd.

⁸ Idem: *Uczta*. Przeł. W. Witwicki. Warszawa 1957, 210a–211b.

pojawiły. Świadczenie tego faktu znajdujemy w *Parmenidesie*, jednym z najważniejszych dialogów Platonijskich. Zasadniczą treścią tego dialogu, którego podtytuł brzmi *O ideach*, jest problem rozumienia statusu idei oraz kwestia relacji, jakie zachodzą między ideami a Jednym-Dobrem⁹. Platon dochodzi więc do przekonania, że warunkiem możliwości rozważania relacji między ideami a zjawiskami jest uprzednie rozważenie relacji między Jednym-Dobrem a ideami. Stwierdza on, że przyczyną wielu nieprzewidywalnych aporii, które rodzą się w myśleniu relacji między pryncypium Jedna-Dobra a ideami, jest traktowanie ich jako „obiektów” izolowanych. W I hipotezie twierdzi, że takie podejście znosi możliwość ich poznania. Proponuje w to miejsce analizę wzajemnych odniesień, które zachodzą i zachodzić mogą między nimi. Stanowi to przedmiot badań prowadzonych przez Platona w II hipotezie, która z tej przyczyny zajmuje większą część dialogu. Okazuje się tam, że Jedno-Dobro może być uchwytywalne i poznawalne wtedy dopiero, kiedy odniesione jest do czegoś, czego jest jednością, tzn. do idei. Idea z kolei może być poznawalna, jeśli odnosi się do Jednego-Dobra oraz innych idei. To zatem, co konieczne w badaniu Jednego-Dobra i idei, to wzajemny typ odniesień, relacji, w jakie mogą one wchodzić. W tej relacyjności bowiem, w owych odniesieniach mogą one ujawnić same siebie. Nazwaniem rzeczony relacyjności jest pojęcie uczestnictwa (*meteksis*). Pozwala ono uzyskać poznawczy dostęp do badanych obszarów. Dlatego też – jak słusznie zauważa Arystoteles – motyw uczestnictwa zyskuje w filozofii Platonijskiej prymat nad motywem oddzielenia (*chorismos*)¹⁰. W jaki sposób myślane jest tu uczestnictwo i do jakich wiedzie konsekwencji?

Platon rozwiązuje to zagadnienie w II hipotezie. Powiada, że należy wyjść z założenia, że Jedno „jest” (tj. uczestniczy w byciu), przeciwnie niż było to w I wiodącej do aporii hipotezie, głoszącej, że jest „Jedno” (Jedno jest Jednym jako izolowane). Powiada Platon: w będącym Jednym jest już od początku dwoje-Jedno i jest. Każde z nich ma znów w sobie dwoje, Jedno ma w sobie, że jest, jest zaś to, że jest Jedno. Można tak iterować dalej. Jedno zatem, jeżeli uczestniczy w byciu, może się wielokrotnie, i w tym sensie ujawnia się jako wielość. Pojawia się w ten sposób „świat” idei, pierwszych manifestacji uczestnictwa Jednego w byciu. Jedno uczestnicząc w byciu, „generuje” wielość idei, pozostając samo Jednym. Co jednak można uznać za przyczynę zróżnicowania idei? Sądzić należy, że może nią być jedynie różny „stopień” uczestnictwa Jednego w byciu. Mówiąc inaczej, od tego, „ile Jednego” uczestniczy w byciu, będzie też zależeć określoność idei jako jego manifestacji. Jest to zgodne z intuicjami, które przedstawił Platon w *Państwie*, gdzie mówił, że Jedno-Dobro udziela określoności i bytowości ideom, pozostając samo ponad bytowością (*epekeina tes ousias*). Stąd też wynika, że status bytowości przyznać należy

⁹ Zob. S. Blandzi: *Henologia. Meontologia. Dialektyka*. Warszawa 1992.

¹⁰ Arystoteles: *Metafizyka*. Przeł. K. Leśniak. Warszawa 1983, 987b.

ideom, traktując Jedno-Dobro jako pryncypium bytowe. Prawdziwym bytem jest więc dopiero idea, pojmowana jako rezultat uczestnictwa Jednego-Dobra w byciu. W ten sposób w „fenomenie” uczestnictwa ujawniona została możliwość uchwycenia statusu idei oraz Jednego-Dobra. Została przy tym odsłonięta rola uczestnictwa, jako ostatecznego warunku możliwości w budowaniu Platońskiej ontologii. Ontologię tę, ufundowaną na uczestnictwie, można by teraz określać mianem ontologii relacyjnej, w której podstawą jest myślenie w kategoriach uczestnictwa, nie zaś w kategoriach oddzielenia i izolacji.

Myślenie relacyjne zdaje się obowiązywać również w próbach rozważenia związku między ideami i zjawiskami. Idee uczestnicząc w zjawiskach, udzielają im bytowości i określoności, którą posiadły od Jednego-Dobra. Uczestnictwo idei w zjawiskach należy tu rozumieć jako uczestnictwo określoności w nieokreślonej, wiecznej materii. Również tutaj źródłem zróżnicowania zjawisk byłby „stopień” uczestnictwa idei w materii. Przykładowo, rzeczy piękne różniłyby się od siebie innym „stopniem” uczestnictwa w nich piękna samego w sobie (idei piękna). Taka perspektywa analiz proponowana jest w kolejnym dialogu Platońskim, w którym poszukuje się ontologicznych podstaw zjawiskowości, mianowicie w *Filebie*.

Nawiązując do intuicji pitagorejskich oraz rozstrzygnięć prezentowanych w *Parmenidesie*, decyduje się Platon na próbę szczegółowej analizy relacji, jaka zachodzić może między obszarem idei a światem zjawisk. W miejsce pryncypium Jednego-Dobra sytuowane jest teraz pryncypium granicy, które uczestniczy w nieograniczoności przysługującej wiecznej materii. Granica jest tu myślna jako źródło wszelkiej określoności w materii, tak że konkretne zjawisko jest zawsze pewnym *compositum* określoności i nieokreśloności. Tylko bowiem to, co ma granicę, może być uznane za realną strukturę.

Musimy teraz zapytać: Co sprawia, że zjawiska tworzą określone struktury zróżnicowane względem siebie? Odwołując się do ustaleń dokonanych w *Parmenidesie*, możemy powiedzieć, że sprawia to „stopień” uczestnictwa granicy w nieograniczonym. Jawi się on tutaj jako miara (*metron*). Dlatego też może powiedzieć Platon, że byt (idea) powstaje w mieszaninie granicy i nieograniczonego, przy czym mieszaninę rozumieć należy jako synonim uczestnictwa. Tak więc w konsekwencji uczestnictwa granicy w nieograniczonym pojawia się idea-miara. Granica uczestnicząc w nieograniczonym, może się wielokrotnie i różnicować, „generując” wielość idei-miar, źródeł bycia i określoności poszczególnych zjawisk. Idee-miary jawią się tedy jako manifestacje pryncypium granicy, które uczestniczy w materii nieograniczonego. Tak rozumiana idea-miara jest źródłem bycia i określoności zjawiska, czyniąc je przy tym poznawalnym. Poznawanie zjawisk, docieranie do ich „istoty” jest tożsame z uchwytowaniem konstytuujących je idei-miar. Idea-miara jest zatem w zjawisku tym, co najbardziej podstawowe, tym, co sprawia, że ono samo „jest” i jest tym, „czym” jest, jest - jak powie Platon - bytem „rzeczywistym” (*ontos on*)

czy też bytem bytowo bytującym (*ousiaontos on*). Porządek, ład i harmonia w obszarze zjawisk mają z kolei swoje źródło w tym, że wszystkie idee-miary czerpią ze wspólnego, ostatecznego źródła określoności, jakim jest pryncypium granicy. W tym też sensie samo pryncypium granicy można by określić jako miarę naczelną (*proton metron*), idee-miary zaś jako miary jednostkowe. W konsekwencji otrzymujemy jeden, powiązany ze sobą świat, uporządkowany i harmonijny. Dodaje jeszcze Platon, że za zmieszanie (uczestnictwo) i jego dynamikę odpowiedzialny jest Bóg. Stąd też oprócz granicy, nieograniczonego, idei-miar przyjąć należy czwartą przyczynę, źródło ładu i porządku świata, którym jest Bóg¹¹. Obraz prezentowany w *Filebie* dopełniony zostaje analizami *Timajosa*, gdzie postanawia Platon wyjaśnić dokładniej proces powstawania poszczególnych zjawisk i struktur realnego świata. Chodzi więc teraz o dokładniejszą analizę związków zachodzących między ideami a wieczną materią. W wyjaśnieniu tego związku posłuży się Platon matematyką. Idea rozumiana jest tu jako miara, którą wyraża każdorazowo doskonała proporcja. Ona to sprawia, że cztery podstawowe elementy (ziemia, ogień, woda i powietrze) łączą się w określone struktury. Miara-proporcja przejawia się w postaci idealnych trójkątów, tak że wszystkie struktury zjawiskowe można sprowadzić do dwóch podstawowych rodzajów trójkątów idealnych. Dana struktura zjawiskowa jest zatem możliwa do określenia za pomocą analizy złożeń podstawowych rodzajów trójkątów, które ją konstytuują. Złożenia te bowiem budują poszczególne rodzaje brył (pięć brył platońskich) tworzących wielość i różnorodność świata zjawisk. Opis zjawisk jest zatem możliwy przez umieszczenie go w horyzoncie analiz matematycznych. Potwierdzona zostaje przy tym medialna rola matematyki, która — jak mówił Platon w *Państwie* — ukazuje przejście między ideą a zjawiskiem¹².

Matematyczny model wyjaśniania przejścia między pryncypium bytowym, ideami a zjawiskami zostaje jeszcze poszerzony w późnym, ostatnim okresie twórczości filozofa. Tematyka ta wychodzi już jednak zdecydowanie poza ramy dialogów pisanych (egzoterycznych), pojawia się natomiast w tzw. nauce niepisanej (*agrapha dogmata* — pisma ezoteryczne). Na istnienie takiej nauki wskazuje już Arystoteles w księgach A, M i N swojej *Metafizyki*. Potwierdza ją również tradycja zachowana w Akademii Platońskiej oraz późniejsi komentatorzy Platona (Speuzypos, Xenokrates, Sekstus Empiryk, późni komentatorzy Arystotelesa, neoplatonicy i neopitagorejczycy). Pogłębia się przy tym sympatia Platona do filozofii pitagorejskiej. Wiąże się to niewątpliwie z niezwykle rozwiniętymi naukami opartymi na intuicjach tych filozofów: matematyki, astronomii, medycyny i muzyki. Platon, zafascynowany osiągnięciami pitagorejczyków (prawdopodobnie dzięki kontaktom z Archytasem), decyduje się na aplikację ich intuicji w obszar teorii idei. Dochodzi zapewne do przekonania,

¹¹ Platon: *Fileb.* Przeł. W. Witwicki. Warszawa 1958, 23c—31b.

¹² Idem: *Państwo...*, ks. VII.

ze matematyka może stać się znakomitą egzemplifikacją jego ontologii, ale też ontologia — jak sądzi — może czerpać z rozważań matematycznych. Tłumacząc szczegółowo mechanizm „generowania” struktur zjawiskowych, decyduje się wykorzystać model matematyczny. Powstaje teoria „liczb idealnych” — ostatnia postać teorii idei. Daje ona matematyczny obraz przechodzenia od idei do zjawisk, tłumaczy też i wyjaśnia ich ontologiczny status¹³.

Zdaniem Platona u podstaw tej teorii tkwią dwa pryncypia: Jedno (*hen*) i Nieokreślona Diada (*aoristos dyas*). Generują one idee *sensu stricto* — liczby idealne. Jedno uczestnicząc w Nieokreślonej Diadzie, uczestniczy w niej w określonym „stopniu”. „Stopień” uczestnictwa manifestuje się w postaci liczb idealnych. Nieokreślona Diada jest przy tym pojmowana jako pryncypium odpowiedzialne za podwajanie (*diapojos*), a więc ostatecznie za wielokrotnienie i zróżnicowanie. Platon w odniesieniu do pryncypium Nieokreślonej Diady posługuje się również często nazwą „Duże” i „Małe”, stosując je zamiennie. O ile pierwsze pryncypium (Jedno) jest zasadą porządkującą i określającą, o tyle drugie charakteryzuje czynnik nieokreślony. Jedno może działać w określonym kierunku (wielkiego i małego — *mega kai mikron*) geometrycznie bądź arytmetycznie, jako „wiele i mało” (*polu kai oligon*). Drugie pryncypium jest więc tym, które przyjmować może różne determinacje, stąd jego nazwa „nieokreślone”. Liczby idealne, jako konsekwencja wzajemnego oddziaływania pryncypiów, przyjmują postać miar jednostkowych, tracąc w ten sposób charakter jedynie ilościowy, tzn. przestając być tylko mnogością jednostek, stając się zaś czymś postaciowym (*eidos*), warunkującym możliwość i określoność liczb matematycznych. Liczby idealne odróżnia zasadniczo od matematycznych ich niedodawalność (*u symbletoi*). Powiada Arystoteles: „Liczby idealne jako jednostki są niedodawalne w tym sensie, że jakakolwiek jest niedodawalna do jakiegokolwiek, wobec tego liczba tego rodzaju nie może być liczbą matematyczną, bo liczba matematyczna składa się z nie różniących się jednostek i dowody matematyczne są zgodne z tak utworzoną liczbą.” Dodaje również: „Ten zaś, kto pierwszy [Platon B. D.] przyjął, że idee istnieją i są liczbami, i że przedmioty matematyczne istnieją, słusznie oddzielił liczby od idei.”¹⁴

Pojawia się tu kolejny problem: Ile liczb idealnych przyjmuje Platon? Domniemywać można na podstawie przekazów, że chodzi tu o pierwsze dziesięć liczb. Ponieważ jednak pierwsza dekada liczb wyprowadzalna jest z czterech pierwszych, należy sądzić, że właśnie one stanowią idee *sensu stricto*. Być może mamy tu do czynienia z próbą nawiązania do pitagorejskiej koncepcji tetraktysu. Sugestia, że może chodzić o pierwsze cztery liczby, zyskuje potwierdzenie w perspektywie analiz wielkości idealnych, figur idealnych, które istnieją

¹³ Zob. K. Gaiser: *Platon ungeschriebene Lehre*. Stuttgart 1968; Krämer: *Plato and the Foundation of Metaphysics*. New York 1990.

¹⁴ Arystoteles: *Metafizyka*, 1081a, 1086a.

jako przestrzenne odpowiedniki idei-liczb. Oprócz zatem miar jednostkowych idei-liczb mielibyśmy do czynienia z inną postacią miar jednostkowych: z punktem jako zasadą jedności i trzema figurami idealnymi — linią, powierzchnią i bryłą. Byłby to więc nie tyle „świat” zwykłej przestrzeni matematycznej, ile idealnej przestrzeni geometrycznej, której elementy można by ująć jako miary, idealne typy odniesień czy modele zwykłej przestrzeni matematycznej, pojedynczej i niepowtarzalnej. Byłby więc one modyfikacjami Nieokreślonej Diady w jej postaci przestrzennej, wedle relacji Arystotelesa, który mówi: „Linia idealna jest to »długie i krótkie«, płaszczyzna idealna »szerokie i wąskie«, bryły idealna »głębokie i płytkie«.”¹⁵ Mielibyśmy tu więc do czynienia z jedno-, dwu- i trójwymiarową postacią „Wielkiego i Małego”, tj. z pryncypium Nieokreślonej Diady. Dołączając do tego punkt jako reprezentanta pryncypium Jednego, uzyskujemy idealną przestrzeń geometryczną. Liczby idealne, wielkości i figury idealne nałożone na wieczną materię decydowałyby ostatecznie o postaci zjawisk. Mówi o tym bardzo lakonicznie Arystoteles: „[...] wyznawcy idei [...] konstruują wielkości przestrzenne z materii i Liczby idealnej, długości z dwójki, powierzchnie zapewne z trójki, ciała z czwórki albo innych liczb [...]”¹⁶

Teoria liczb idealnych jako ostatnia postać, pod jaką pojawia się teoria idei, jest jeszcze ciągle w fazie intensywnych badań. Stąd też z konieczności zaprezentowany został jedynie jej zarys.

Jaki obraz rysuje się w wyniku tych rozważań? Jest to obraz szczególny. Przede wszystkim widać tu, że potoczne przekonanie o tzw. teorii dwu światów należy uznać za nieuzasadnione. Rzecz bowiem w tym, że ani pryncypia, ani idee czy „obiekty” matematyczne i zjawiska nie stanowią odrębnych światów. Gdyby przyjąć tę koncepcję, należałoby założyć nie dwa, lecz cztery światy. Fakt, że każdy z tych obszarów ma inny sposób bycia, inną „naturę”, nie oznacza jeszcze, iż są to odrębne, niesprowadzalne do siebie światy. Należy raczej mówić o hierarchii poziomów bycia niż o odrębnych światach, czyli ostatecznie o jednym świecie, w sposób złożony uwarstwionym. Wskazuje na to ufundowany na uczestnictwie proces „generowania” jednych poziomów z drugich, od pryncypiów po najniższy poziom zjawisk. Być może taka właśnie perspektywa, jaką prezentuje tu Platon, skłoni później Plotyna do budowania teorii emanacyjnej.

Poza problemem jednorodności ontologicznej Platońskiego świata jeszcze jedna kwestia wymaga zasygnalizowania. Rzecz w tym, aby myśl Platona rozważać w sposób ewolucyjny i całościowy. Należy przyjąć, że w filozofii Platońskiej mamy do czynienia ze stopniowym rozwojem podstawowych intuicji filozoficznych, które poddane zostają wprawdzie próbie artykulacji, w dalszej zaś kolejności — krytycznej analizie. Rzecz jasna, skutkuje to czystą zmianą

¹⁵ Ibidem, 1089b.

¹⁶ Ibidem, 1091a.

optyki filozofowania, co może sprawiać wrażenie, że poszczególne problemy analizowane są w sposób autonomiczny. Choć jest to wrażenie pozorne, rodzi ono często podejścia interpretacyjne, zgodnie z którymi omawia się w sposób izolowany treść i problematykę poszczególnych dialogów, rezygnując z próby ujęcia całościowego. Sądzić należy, że bez uwzględnienia owej całościowej perspektywy problemy rozważane w dialogach mogą wydawać się niezrozumiałe, cała zaś filozofia Platona — niespójna. Zauważmy jednak, że pomimo częstej i koniecznej zmiany optyki filozofowania zasadnicze intuicje budujące myśl Platona zostają zachowane. Stanowią one źródło tożsamości propozycji Platona, są tym fundamentem, do którego odwoływać się może i powinien każdy komentator.

Bogdan Dembiński

THE EVOLUTION OF PLATONIC THOUGHT

Summary

This text represents an attempt to weigh the Platonic thought in its evolutionary dimension. The fundamental aim here is to show the Platonic philosophy as a relatively homogeneous system, leading up to the formulation of the theory of ideas. The article is also an attempt at an interpretation of the theory of ideas which would make it possible to grasp it as a coherent whole. In this way it opposes those interpretations of Plato's philosophy which conceive it as a set of irreconcilable problems, presented in the form of autonomous dialogues. With the objective of demonstrating the wholeness of the structure of the theory of ideas an analysis is made of the problem matter of the early, middle and later period dialogues and also the so-called „unwritten teaching” (*agrapha dogmata*).

Богдан Дембиński

ЭВОЛЮЦИЯ ПЛАТОНЬСКОЙ МЫСЛИ

Резюме

Представленный текст составляет попытку рассудить платоньскую мысль в её эволюционном размере. Основной целью является показать платоньскую философию как систему относительно однородную, ведущую к определению теории идеи. Статья это также попытка осмыслить теорию идеи, которая позволила бы охватить её как сплочённое целое. Таким

способом противопоставились тем осмыслениям платоньской философии, которая подходит к ней как к ансамблю несводимых к себе проблем, представленных в автономных диалогах. Целью показать целостную структуру теории идей подвержено анализу проблематику диалогов раннего, срединного и позднего периодов, а также так наз. неписанную науку (*agrapha dogmata*).