

Jerzy Wojtczak

Pośmiertne losy duszy w dialogach Platona

Studia Philosophiae Christianae 29/1, 73-86

1993

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

JERZY WOJTCZAK

POŚMIERTNE LOSY DUSZY W DIALOGACH PLATONA

1. Uwagi o duszy. 2. Zagadnienie nieśmiertelności. 3. Kwestie eschatologiczne. 4. Aspekty eschatologii platońskiej.

1. UWAGI O DUSZY

Problem istnienia, natury i losów duszy stanowi jedno z głównych zagadnień filozofii platońskiej: pasjonowało ono Platona od samej młodości, tak że już najwcześniejsze jego dialogi stanowią dostateczne świadectwo tego zainteresowania: jeśli bowiem nawet w *Apologii* i *Krytonie*, ściśle biorąc, nie ma rozważań dotyczących duszy, to przecież przekonanie Sokratesa, że śmierć nie jest czymś złym i że dusza jego będzie istniała w jakiejś formie i po śmierci, jest jednym z motywów tych dialogów, który to motyw staje się głównym w następującym chronologicznie (co do czasu akcji, a nie co do czasu powstania utworu) *Fedonie*, który w całości jest poświęcony kwestii duszy i jej pośmiertnego bytowania¹.

Do końca, do ostatnich swych utworów i, jak można przypuszczać, do ostatnich dni swego życia Platon próbował wniknąć w istotę i przeznaczenie duszy człowieka. A jednak mimo tych usilnych starań, których ślady odnajdujemy w różnej formie na wielu kartach pism Platona, nie udało mu się dostatecznie zgłębić tego zagadnienia, tak że bardzo wybitny badacz i znawca dzieł Platona jak Eduard Zeller słusznie zauważył: „Genauere Erläuterungen über den allgemeinen Begriff der Seele suchen wir aber bei Plato vergebens”².

Platon w wielu wypowiedziach starał się podawać cechy duszy, charakteryzował ją, usiłował wyjaśnić, jak mogła powstać. Wypowiedzi te, podobnie jak i inne odnoszące się do rozmaitych zagadnień, często nie pokrywały się ze sobą, nieraz były zgoła sprzeczne. Zresztą na niekonsekwencje w wypo-

¹ *Apol.* 41; *Crit.* 25.

² E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II Teil, Fues's Verlag, Leipzig 1889, 818.

wiedziach Platona zwrócił już uwagę Cynceron, który w *De nat. deor.* I, 30 powiada: „De Platonis inconstantia longum est dicere”. I chociaż Platon w ciągu swego długiego życia prezentował różnorodne poglądy na naturę duszy, to jednak trzeba stwierdzić, że przynajmniej jedną cechę przypisywał jej (lub jej elementowi) niezmiennie: cechą tą była nieśmiertelność.

2. ZAGADNIENIE NIEŚMIERTELNOŚCI

Przekonanie to ugruntował w sobie Platon zapewne również dzięki Sokratesowi, który, jak wspominaliśmy, był głosicielem tezy o nieśmiertelności duszy i to z pewnością nie tylko w dialogach Platona.

W *Fedonie*, po wstępie, Sokrates na prośbę pitagorejczyka Kebesa, jednej z głównych osób występujących w tym utworze, przedstawia mu trzy istotne, jego zdaniem, argumenty przemawiające za tym, że dusza jest nieśmiertelna, co w odniesieniu do samego Sokratesa sprawia, że w obliczu mającej nastąpić jeszcze w tym dniu jego śmierci jest on zgoła dobrej myśli i wcale się jej nie obawia³. Dobry nastrój Sokratesa jest jeszcze podkreślony przez żale i narzekania zebranych w więzieniu przyjaciół, kontrastujące z pełnymi optymizmu i spokoju wywodami Sokratesa.

Argumenty przez niego przytoczone przemówiły do słuchaczy, ale nie do wszystkich: Sokrates zatem rozwija jeszcze jeden z podanych powyżej dowodów wykazując, że dusza jest zasadą życia, a jako taka nie może umrzeć — i wszyscy w końcu godzą się z tezą Sokratesa⁴.

Czytając *Fedona* trzeba zauważyć, że choć Platon wszystkie te dowody traktuje poważnie, to przecież świadom jest tego, że one same przez się nie usuwają wszelkich wątpliwości co do prawdziwości głoszonej przez Sokratesa tezy. Kiedy bowiem Simiasz wysuwa swoje zastrzeżenia, to mimo tego, że Sokrates ostatecznie skłania go do przyjęcia swego poglądu, jednak słowa Platona wypowiedziane ustami pitagorejczyka zachowują i dalej, tak przynajmniej można wnioskować z ich nastroju, swoją ważność: „Cokolwiek o tym się mówi, to na wszelki sposób trzeba brać krytycznie i, jeśli się nie jest pozbawionym energii, nie ustawać, póki ze wszech stron rozpatrując sił człowiekowi nie zabraknie”⁵.

³ *Phaed.* 58.

⁴ *Phaed.* 106 E.

⁵ *Phaed.* 85 C.

Nie oznacza to wcale, by sam Platon miał wątpliwości co do tego, że dusza ludzka jest nieśmiertelna, a jedynie zdając sobie sprawę, że przeprowadzenie rzeczowego dowodu jest bardzo trudne, wygłasza w dość stanowczej formie pogląd ważny w odniesieniu do każdej istotnej kwestii. Przekonanie to wpływało w większym stopniu z całej nauki Platona, niż z argumentów przytoczonych przez niego w *Fedonie*. Czy Sokrates, stojąc w obliczu śmierci, mógł nie być przekonany o tym, że dusza jego trwać będzie nadal, skoro taką tezę głosił w całym swym życiu i całym swym życiem? Jakiegokolwiek wątpliwości nasuwa argumentacja Platona, jego osobiste przekonanie i afekt, z jakim przemawia ustami Sokratesa, nie pozwalają wątpić, że ponad wszelką niedoskonałością ludzkiego rozumowania, z jakiej zdaje sobie sprawę, stoi wiara ugruntowana czynnikami, o których obszernie mówi w dalszej części dialogu. Stąd, jak sądzę, nie na miejscu są uwagi tłumacza dzieł Platona, Władysława Witwickiego, który we wstępie do swego tłumaczenia stara się wydrwić argumenty Platona, tak jakby on sam istotnie uznawał je za w pełni wystarczające do wykazania prawdziwości swego twierdzenia⁶.

3. KWESTIE ESCHATOLOGICZNE

Niezwykle ważne miejsce w rozważaniach Platona o duszy w *Fedonie* (i gdzie indziej) zajmują rozważania o życiu pozagrobowym, chociaż i w tym względzie stanowisko Platona nie prezentuje się jednolicie. Ich treść koncentruje się wokół dwóch związanych ze sobą, aczkolwiek odmiennych, wizji przedstawionych w rozdziałach 80 d i nn oraz 107 c i nn. Wizje te, *in abstracto*, mają wiele wspólnego z wyobrażeniami o życiu pozagrobowym duszy, powtarzającymi się w mitologii greckiej. Jednakże, podobnie jak to było intencją Platona w innych sytuacjach, mają one służyć przede wszystkim jako plastyczna ilustracja tezy o życiu duszy po śmierci, o sądzie i o nagrodzie i karze, ilustracja — do której szczegółów nie przywiązywał on praktycznie wagi — tezy, do której zawsze przywiązywał wagę ogromną. Powiada bowiem na końcu rozważań o nieśmiertelności duszy w *Fedonie*: „Spierać się o to, że właśnie tak, a nie inaczej jest, jak ja to powiedziałem — nie wypada człowiekowi, który ma rozum w głowie. Ale że bądź to jest tak bądź to jakoś tak podobnie ma się rzecz z naszymi dusza-

⁶ *Fedon*, przełożył oraz wstępem i objaśnieniami opatrzył Władysław Witwicki, PWN Warszawa 1958, 30.

mi i z miejscem ich pobytu, skoro dusza okazuje się czymś nieśmiertelnym, to zdaje mi się wypada i warto ryzykować przypuszczenie, że tak jest”⁷.

O tym, co naprawdę myśli Platon na temat bytu pośmiertnego duszy, można wywnioskować z pełnych powagi wypowiedzi jego w innych częściach dialogu: „Jeśli ktoś z nas pragnie kiedy poznać coś w sposób czysty, musi się od ciała wyzwolić i samą tylko duszą oglądać rzeczywistość samą. Wtedy dopiero spełni się nam zapewne to, czego pragniemy, osiągniemy to, czego się zowiemy miłośnikami: mądrość. Dopiero jak pomrzemy, wedle tego toku myśli, a za życia — nie. Bo jeżeli niepodobna, będąc w ciele, niczego poznać w sposób czysty, to jedno z dwojga: albo w ogóle nigdy wiedzy posiąść nie można, albo dopiero po śmierci. Wtedy dusza będzie sama w sobie oddzielona od ciała, a przedtem — nie”⁸.

We fragmencie zaś poprzedzającym cytowany akapit 80 e mówi: „Dusza, to coś bezpostaciowe przecież, to, co w inne miejsce, takie samo jak ono, odlatuje, szlachetne i czyste, i bezpostaciowe, na tamten świat, doprawdy, do dobrego boga i rozumnego odchodzi, dokąd, jeśli bóg pozwoli, niedługo i mojej duszy iść wypadnie; i ona, taka właśnie z natury, miałaby rozłączywszy się z ciałem rozwiewać się natychmiast i ginąć, jak mówi wielu spośród ludzi? Daleko do tego, kochany Kebesie i Simiaszu”⁹.

Tutaj trzeba zwrócić uwagę, iż Platon podkreśla, że miejsce, na które odchodzi dusza po rozłączeniu się z ciałem, jest „szlachetne i czyste i bezpostaciowe”. Tymczasem obrazy życia pozagrobowego przedstawiane przez Platona według schematów mitologicznych są właśnie „postaciowe” i odzwierciedlają w całej rozciągłości ludzkie relacje oraz wydarzenia ze świata materialnego. Takie sformułowania przekonują nas raz jeszcze, że prawdziwe sądy Platona o rzeczywistości i treści życia pozagrobowego odbiegają od tego, co można by na ten temat domniamać na podstawie owych popularnych wizji. Warto też dodać, że ta ostatnia wypowiedź pełna wewnętrznego żaru i uczucia wyraża głęboką wiarę jej autora w trwałą egzystencję duszy po śmierci.

Również fragment *Fedona* występujący prawie bezpośrednio po wyżej cytowanym potwierdza nasze przypuszczenia: „Dusza o tych znamionach (t.j. dusza filozofa, JW) w dziedzinę po-

⁷ *Phaed.* 114 D.

⁸ *Phaed.* 66 E — 67 A.

⁹ *Phaed.* 80 DE.

dobną do niej odchodzi: bezpostaciową, boską, nieśmiertelną i rozumną, dokąd przyjdzie i będzie szczęśliwa”¹⁰. Jeśli nawet na końcu fragmentu Platon mówi, że „resztę czasu między bogami spędzi”, to ten dodatek jest już tylko ukłonem w stronę znanych wyobrażeń mitologicznych.

W tym miejscu chciałbym się też ustosunkować do stanowiska przyjętego w odniesieniu do pierwszego dowodu na nieśmiertelność duszy przytoczonego w *Fedonie* przez Sokratesa przez dawniejszą bibliografię, którą rekapitułuje Leisegang w artykule zamieszczonym w *Realencyclopädie* Pauly-Wissowa¹¹. Otóż interpretacja tego fragmentu *Fedona* przebiegała w ten sposób, że zasadniczą wagę przywiązywano do stwierdzenia, iż dusze umierają, a z umarłych, poprzez przemianę w przeciwieństwo, powstają ożywione w Hadesie i dlatego musi być tam duszom przydany „byt”. Kiedy zaś opuszczając Hades wracają do ziemskiego żywota, muszą umrzeć jako dusze Hadesu, by narodzić się powtórnie w ludzkim albo innym ciele. To koło żywotów duszy miało swój pierwowzór, pisze Leisegang, w obserwacji życia i rozwoju świata roślin, które wydają ze siebie owoc i nasienie, te zaś, skoro wypadną albo odłączą się od rośliny, obumierają i dalej już nie rosną. Dopiero kiedy zostaną posiane w ziemi, zaczynają rosnać na nowo. Z obumarłego ziarna powstaje nowe życie, które tworzy sobie nowe ciało. Dlatego, kontynuuje autor artykułu, nie ma żadnej sprzeczności między nauką o wędrówce dusz, w której z tego, co umarło, powstaje to, co żywe, a z tego, co żywe, powstaje to, co martwe, a nauką o osobowej nieśmiertelności duszy, jeśli pod tą nieśmiertelnością rozumie się życie, śmierć i powtórne narodziny tej samej duszy pozostającej w wiecznej wędrówce.

Nieśmiertelność zatem nie wyklucza umieralności duszy, ale ją zawiera. Nieśmiertelność polega na tak zwanym umieraniu, powracaniu do życia i powtórnym umieraniu, i stanowi w ten sposób rodzaj koła zamkniętego w sobie, które nie dopuszcza żadnego rozkładu indywidualnej duszy we wszechświecie. Argumentacja przytoczona przez Leisenganga stara się wyjaśnić pewne sformułowania występujące w niektórych fragmentach *Menona* i *Fedona*¹², ale przecież przy uwzględnieniu całego tekstu wymienionych dialogów, a także innych dialogów, nie

¹⁰ *Phaed.* 81 A.

¹¹ *Realencyclopädie* Pauly-Wissowa, Vierzigster Halbband, Alfred Druckenmüller Verlag in Stuttgart. 1950, col. 2434 nn.

¹² *Men.* 81 B; *Phaed.* 77 D.

wytrzymuje krytyki, zawiera bowiem nie dające się wyjaśnić sprzeczności.

Oczywiście najpierw należy przyznać, że pierwszy dowód na nieśmiertelność duszy zamieszczony w *Fedonie* oparty jest na pojawiającej się tu i ówdzie w filozofii pitagorejskiej myśli o wędrówce duszy w kole żywotów, której prawdziwe znaczenie nie jest do dziś dnia dostatecznie znane¹³. Tym trudniej wyjaśnić jest powody, dla których opis ten zamieścił Platon w swoim dialogu: nie jest wykluczone, że w utworze, w którym głównymi rozmówcami Sokratesa są pitagorejczycy, uważał on za celowe zaprezentować poglądy, z którymi zapoznał się w czasie swoich podróży do Italii, jeśli nawet nie był do końca pewien, jakie znaczenie nadawali im ci, co je rozpowszechniali. Dalsza część dialogu wskazuje, że nie były one dla Platona przeszkodą w kontynuowaniu jego głównych myśli, te zaś już zupełnie odbiegały od interpretacji podanej przez cytowanego badacza: otóż po pierwsze należy zauważyć, że w opisie sądu nad duszami po ich śmierci znajdującym się w *Fedonie*¹⁴ Platon wyraźnie pisze o karze spotykającej największych zbrodniarzy: „A których stan wyda się nieuleczalny dla mnogości grzechów, bo się często wielkiego świętokradztwa dopuszczali albo często niesprawiedliwie zabijali i wbrew prawom, albo inne takie zbrodnie popełniali, tych los im należy miota do Tartaru, skąd nie wychodzą już nigdy”. Zupełnie analogiczne stwierdzenie spotykamy w *Gorgiaszu*¹⁵, o czym jeszcze będzie niżej mowa.

Jest zatem jasne, że Platon widzi kres wędrówki dusz zbrodniarzy w Tartarze, gdzie mają pozostać na zawsze. Nie koniec na tym: jeszcze dobitniej wyraża się Platon na temat nagrody czekającej ludzi zacnych i sprawiedliwych, już bowiem w następnym akapicie pisze, co następuje: „A których życie wyda się osobliwie zbożne, ci będą wyzwoleni z czeluści podziemnych i wyjdą stamtąd jak z więzienia, w górę, i pójdą mieszkać w czystych stronach na szczytach ziemi. Do nich należą ci, którzy się umiłowaniem mądrości dostatecznie od zmazy grzechu oczwścili: ci będą żyli później w ogóle bez ciała i pójdą do mieszkań jeszcze piękniejszych niż te, które i opisać nie łatwo i w tej chwili czas nie po temu”¹⁶. Podkreślenie Platona, że dusze

¹³ A. Krokiewicz, *Zarys Filozofii Greckiej*, IW PAX, Warszawa 1971, 104.

¹⁴ *Phaed.* 113 E.

¹⁵ *Gorg.* 525 C.

¹⁶ *Phaed.* 114 BC.

ludzi najszlachetniejszych w ogóle uwolnią się od ciała, w zestawieniu z tezą o powrocie duszy do cielesnego koła żywotów jest konfrontacją, która pozwala tę ostatnią tezę traktować już bez dalszych komentarzy.

Tego rodzaju sformułowania Platona, jak przytoczone powyżej, nie pozostawiają też wątpliwości, że chodzi tu o miejsce pobytu nie mające zgoła nic wspólnego z najpiękniej nawet wyobrażonymi miejscami pobytu ludzi sprawiedliwych w Hadesie. Jest też rzeczą całkowicie nie do pomyślenia, by ci, co takiej nagrody dostąpili, mogli jeszcze kiedykolwiek powrócić do koła żywotów, które tym samym zostało definitywnie przezwane.

Wyobrażenia odnoszące się do opisów życia pozagrobowego w Hadesie spotykanych w różnych miejscach w pismach Platona również zdaniem Wilamowitza spełniają jedynie funkcję obrazów mających symbolizować życie duszy po śmierci i fakt opieki sprawowanej nad nią osobiście przez bóstwo: „Es versteht ja sich selbst, dass alles nur dichterische Bilder sind, gewiss ist ja nur, dass die Seele fortlebt und dass sie in Gottes Hut bleibt”¹⁷.

Dialogiem o zupełnie innym nastroju jest *Fajdros*, a piękno przyrody i urok miejsca, w jakim się toczy, dodają mu pogody i lekkości. Dialog ten w znacznej części jest poświęcony przedstawieniu charakteru duszy i jej losów pośmiertnych. Choć zapewne powstał później niż *Fedon*, jednak akcja jego dotyczy wydarzeń znacznie wcześniejszych: Sokratesowi nie groził jeszcze wówczas proces i wyrok śmierci, stąd i punkt ciężkości przenosi się w nim, po części, na rozważania dotyczące natury duszy. Jednakże i tutaj Platon uważa za stosowne przytoczyć szczegółowo jeden dowód na nieśmiertelność duszy, przypominający dowód przedstawiony w *Fedonie*¹⁸. Treść wywodów na temat duszy zamieszczonych w *Fajdrosie* jest dosyć niekonsekwentna, co dokładnie uzasadnił A. Krokiewicz¹⁹. Platon udzielił nam jednak sporo informacji, które możemy wykorzystać w naszych rozważaniach.

Opis losów duszy po śmierci, jak wspominaliśmy, nie ma jednolitego charakteru i, na ile można sądzić, nie wypowiedza wszystkich, nawet ówczesnie aktualnych, poglądów Platona na ten temat. Ważne jest to, że autor dialogu wyraźnie podkreśla, iż istnieje miejsce ponad niebem, którego żaden z ziem-

¹⁷ U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, I Band, Berlin 1919, 320.

¹⁸ *Phaedr.* 245 CD.

¹⁹ Dz. cyt., 303.

skich poetów nie oddał w pieśni, ani go nigdy oddać nie zdoła²⁰. Interpretacja następnego zdania nie jest łatwa, jednak jej konkluzja zdaje się być taka, że miejsce nad niebem jest zajmowane przez bezkształtne, bezbarwne, nie dające się przedstawić jestestwo, które jedynie przez umysł, kierujący duszą, może być oglądane. O tym zaś, że umysł jest istotnym elementem duszy, Platon zawsze był przekonany, jak świadczą o tym wypowiedzi w *Fedonie*, *Fajdroście* i innych miejscach²¹. Można bez większego ryzyka twierdzić, że tym jestestwem, które umysł może tam oglądać, jest właśnie jestestwo rozumne, bo to, co najcenniejsze w duszy, jest predestynowane do obcowania z pokrewnym sobie pierwiastkiem: taka tendencja daje się wyczuwać w wielu fragmentach pism Platona. Trzeba wszakże raz jeszcze podkreślić, że ścisłych wypowiedzi dotyczących ostatecznych losów duszy po śmierci tam nie ma, a dusze, którym udało się nie spaść na ziemię (o ile to możliwe), ustawicznie wędrują po niebie i karmią się widokiem owego bytu nie dającego się ująć pojęciem oraz przedmiotów prawdziwej wiedzy.

Cały obraz duszy ukazuje rolę jej głównego elementu, jakim jest rozum: on to pozwala jej oglądać świat przedmiotów nadzmysłowych i zawsze istniejących: nad nimi zaś góruje ów wieczny rozum, którego cechy i działanie nie zostały w *Fajdroście* bliżej określone, pomijając wymienione już wyżej przymioty. Wszystko zdaje się wskazywać na to, że mit przedstawiony w *Fajdroście*, jak wspomnieliśmy, nie wyczerpuje do końca wyobrażeń Platona na temat życia duszy po śmierci. Nie ma w nim mowy o charakterze transcendencji, poza ważnymi, ale nader skąpymi informacjami. Uważna lektura *Fajdroś* prowadzi do wniosku, że Platon stworzył już swoją teorię idei, ale nadal prowadzi poszukiwania dotyczące genezy i natury duszy, natomiast sfera najwyższego rodzaju bytu pozostaje wprawdzie dla niego wyraźnie wyczuwalna, ale nie ma on jednak na ten temat żadnych jeszcze skonkretyzowanych przekonań, poza jednym: byt ten musi być czymś najdoskonalszym, nieograniczonym wyobrażeniem, stanowiącym o wartości i boskości duszy indywidualnej.

Kolejny raz swoje przekonanie o nieśmiertelności duszy wyraża Platon w *Menonie*. Wypowiedzi na ten temat zajmują tu

²⁰ *Phaedr.* 247 C.

²¹ *Phaedr.* 246 E, 247 C; *Phaedr.* 65 A—C, 69 A—C; *Legg.* 631 C; Mowa jest tam o rozumie, który jest cechą (cnotą) umysłu. Pojęcia tam występujące mogą też mieć szersze znaczenia.

mniej miejsca, niż w *Fajdosie*, ale przecież cały wywód Sokratesa zmierzający do wykazania, że człowiek posiada wiedzę wrodzoną na skutek tego, że jego dusza już przed wejściem w ciało tę wiedzę posiadała, a nadto będzie ją posiadać i później, wskazuje na taki pogląd autora dialogu. Wywód ten także poprzedzony jest apostrofą Sokratesa utwierdzającą nas w przekonaniu, że Platon, jak to widzieliśmy i przedtem, nigdy nie miał wątpliwości co do prawdziwości swej tezy o nieśmiertelności duszy i chętnie posługiwał się wypowiedziami autorytetów starożytnych, by utwierdzić innych w tym przekonaniu, zdając sobie sprawę, że w świetle sądów owych autorytetów teza ta nabiera większej wagi²². Aczkolwiek we fragmencie tym jest mowa, że dusza raz się odradza, a raz obumiera, to jednak kończy się on stwierdzeniem, że życie trzeba jak najzbożniej przeżyć. Taka konkluzja nie miałaby specjalnie sensu bez wiązania z nią intuicyjnie myśli o mającym nastąpić sądzie, na którym zostaje ona nagrodzona lub ukarana, a to zwraca nas ku refleksjom przytoczonym już wyżej. Z wpływem lat Platon rozwijał rozmaite kierunki swoich zainteresowań. Poglądał swe myśli o ideach, starał się wniknąć w naturę świata i człowieka, niezmiennie nurtowała go myśl o pochodzeniu i przeznaczeniu duszy, o jej cnotach i występkach. Ważnym etapem w tych rozważaniach był *Gorgiasz*. Cała treść dialogu chce uwypuklić bezwzględną nikczemność przewrotności i fałszu oraz bezwzględną wartość sprawiedliwości i prawdy. Cała treść dialogu od początku zmierza do uwięczenia go opisem sądu nad sprawiedliwymi i niesprawiedliwymi, a w dłuższej rozmowie z Kalliklosem stara się Sokrates wykazać, jaka jest istota sprawiedliwości i przeciwnej jej wady. Opis tego „sądu ostatecznego” określa Sokrates jako przypowieść, ale że traktuje go najpoważniej, świadczy fakt, że opowiada o nim jako o „prawdzie istotnej”.

Jest rzeczą jasną, że ta „istotna prawda” dotyczy nie samych obrazów, którym podobne widzieliśmy już i w innych dialogach, ale tego, co one symbolizują i co ma na myśli Platon: główną jego tezą jest przecież stwierdzenie, że dusza każdego człowieka, bez względu na jego pochodzenie i stanowisko jakże za życia piastował, musi stanąć po śmierci ciała przed sądem i stosownie do orzeczenia tego sądu idzie do Tartaru albo na Wyspy Szczęśliwe. Pełen dramatyzmu, szczegółowo przedstawiony sąd na duszami raz jeszcze potwierdza, że istotną

²² *Men.* 81 A—C.

wagę w poglądach eschatologicznych autora *Gorgiasza* odgrywała koncepcja odpowiedzialności duszy za swe czyny za życia, nie zaś myśl o niekończących się powrotach na ziemię, w świetle których nie byłoby możliwe ani pełne oraz ostateczne zadośćuczynienie za przewiny, ani niczym niezmacona nagroda za cnotliwe życie. Zresztą i fakt, że dialog kończy się opisem tego sądu, zdaje się sugerować, że jest to finalne stwierdzenie Platona w tej kwestii.

Ciekawe jest ponadto, że Platon oddziela przestępców „uleczalnych” od „nieuleczalnych”. Nieuleczalni stają się już tylko przykładem kary dla innych, nic nie jest w stanie wyrwać ich z Tartaru, natomiast uleczalni — „korzyść odnoszą, kiedy cierpią karę z rąk bogów i ludzi ci, co uleczalne grzechy popełnili. Zawsze im przecież z bólów i mąk pożytek rośnie i tu i w Hadesie. Inaczej przecież niepodobna pozbyć się niesprawiedliwości”²³. Taka konkluzja zdaje się sugerować, że ci właśnie przestępcy mniejsi po wycierpieniu pewnej kary w Tartarze mogą być odesłani na Wyspy Szczęśliwych, inaczej bowiem nie miałyby sensu wzmianka o tym, że niepodobna pozbyć się niesprawiedliwości. Cierpienia, jak zdaje się wynikać, są drogą do oczyszczenia się i przejścia do miejsca, w którym przebywają ludzie sprawiedliwi.

Jak trwale związana z platońską koncepcją duszy i jej losów była myśl o sądzie pośmiertnym oraz nagrodzie i karze, świadczy również obszerne opowiadanie Era w ostatniej księdze *Państwa*²⁴. Platon nie ma żadnych wątpliwości, że ludzkie czyny mają zawsze wartość moralną dodatnią lub ujemną i człowiek za każdy z nich będzie musiał odpowiedzieć po swej śmierci, a nieraz i za życia²⁵. Jeśli nawet dusze otrzymawszy nagrodę lub karę powracają na ziemię, to jest to jakby etap ich egzystencji, tym bardziej, że o wielkich przestępcach mówi Platon, iż ci nigdy nie mogą opuścić podziemia.

Timajos jest dialogiem, który już w starożytności budził wiele dyskusji czytelników i badaczy twórczości Platona. Opis powstania duszy i jej funkcji zajmuje znaczną część dialogu. Platon, podobnie jak to czynił w omawianych już pismach, okazuje się zdecydowanym zwolennikiem tezy o nieśmiertelności duszy (tutaj tej części duszy, którą nazywa zasadą)²⁶. W opisie losów duszy nie występują zasadniczo elementy fabularne.

²³ *Gorg.* 525 B.

²⁴ *Rep.* 614 B nn.

²⁵ *Rep.* 613 A.

²⁶ *Tim.* 69 A.

4. ASPEKTY ESCHATOLOGII PLATOŃSKIEJ

Współczesne poglądy odnoszące się do koncepcji eschatologicznych Platona przedstawia w drugim tomie swego obszernego dzieła Giovanni Reale²⁷. Podkreślając niejednorodność tych koncepcji wskazuje na ich specyficzną logikę zmierzającą do ukazania prawdy głębi: ta prawda głębi polega na tym, że człowiek jest na tym świecie przechodniem, a życie jest dlań próbą. Prawdziwe życie to życie na tamtym świecie: jednakże tam oczekuje duszę ludzką sąd, który nie uwzględnia jej kondycji społecznej: liczą się tylko jej czyny, stosownie do których otrzymuje nagrodę lub karę.

Oczywiście te konstatacje są słuszne, ale nie wyczerpują, jak sądzę, wszystkich aspektów eschatologii platońskiej. Otóż charakter instrumentalny mitów wynika stąd, że obrazy i reminiscencje będące ich treścią są dla Platona jedynie literackim tworzywem, za pomocą którego czytelnikom jemu współczesnym, pozostającym pod wpływem tych wyobrażeń, miała być sygnalizowana „zasada” życia pozagrobowego: ekspresywność tych środków, ze względu na zróżnicowany poziom intelektualny czytelników, była w przekonaniu Platona celowa (mogły też dochodzić inne względy). O tym, że nie odzwierciedlają one w żadnym wypadku literalnego poglądu Platona, a nawet że nie są wykładnią wszystkich jego hipotez, świadczą ponad wszelką wątpliwość słowa wypowiedziane przez niego w cytowanym już wyżej fragmencie *Fedona*. Po wtóre, sąd Platona na temat tej rzeczywistości ulegał sublimacji, dlatego dają się zauważyć tak znaczne różnice w przedstawianiu rozmaitych szczegółów. Po trzecie, generalnym wnioskiem wypływającym ze wszystkich mitów eschatologicznych jest ten, że człowiek zawsze odpowiada za swoje czyny, a konsekwencją tej odpowiedzialności jest nagroda lub kara czekająca go po śmierci, nadto jego odpowiedzialność jest tym większa, im większą władzę miał za życia, im większą dysponował siłą, im większe miał możliwości działania²⁸. To zaś zakłada bezwzględnie wolną wolę człowieka, bez której wszelkie pojęcie odpowiedzialności staje się puste. To stwierdzenie skłania do wyciągnięcia kolejnego wniosku, a mianowicie, że Platon przeciwny był uznawaniu roli jakiegokolwiek fatum w życiu człowieka, o którym tak wiele w literaturze i religii greckiej. Człowiek sam determinuje swoje działania i sam poniesie za nie odpowiedzialność.

²⁷ G. Reale, *Storia della filosofia antica*, vol. II, *Vita e Pensiero*, Milano 1988, 223 nn.

²⁸ *Gorg.* 525 D — 526 B.

Założyciel Akademii z wiekiem zdradzał coraz większe zainteresowanie spekulacjami filozoficznymi poruszającymi się na wysokim stopniu abstrakcji, coraz więcej nauka jego przepełniona była mistycyzmem, coraz częściej sięgał do pitagorejskiego dziedzictwa. W jego pismach zaczęły pojawiać się wypowiedzi świadczące, że jego poglądy na transcendencję rozwinęły się jeszcze bardziej: świadczy o tym przede wszystkim słynny list VII²⁹. Pewnej sugestii na temat, jak może wyglądać życie pozagrobowe duszy, udziela, gdy się zastanowimy, fragment *Państwa* 508 B—509 C. Najcenniejszą częścią duszy jest — jak Platon wielokrotnie podkreślał — umysł dążący w życiu doczesnym do poznania prawdy, piękna i dobra, a nie mogący poprzestać na kontentowaniu się przedmiotami zmysłowymi. Jedyną wartością mogącą zaspokoić jego pragnienia jest absolutne Dobro będące suwerenem bytów transcendentnych i stanowiące tej transcendencji wierzchołek. Tych bytów, które znajdują swoje niedoskonałe odzwierciedlenie w świecie materialnym. Taki jest, w moim przekonaniu, sens wypowiedzi Platona.

Cały kontekst jak i atmosfera tej partii dialogu wskazują na to, że Platon wyjawia swoim słuchaczom coś wyjątkowo wielkiej wagi. Mówi bowiem jeden z rozmówców, Glaukon: „Cóż to za wzlot boski i niesłychany” — jest to wypowiedź samego Platona jakby komentująca to, co przed chwilą powiedział o Dobru stojącym na szczycie hierarchii bytów, Platona zachwyconego pięknem swej wizji najwyższego Dobra.

Pogłębiająca się refleksja Platona nad teorią bytu transcendentnego ugruntowywała w nim, jak można przypuszczać, przekonanie o nieporównywalności świata materialnego ze światem nadmysłowym, na szczycie którego stoi owo absolutne Dobro. Czyż zatem rozum, będący częścią duszy, nie miałby nigdy sięgnąć bytu, którego ślady dostrzega, którego piękno wyczuwa, za którym tęsknotą jest ogarniony? Czyż ten rozum będący najwyższą wartością daną człowiekowi nie miałby nigdy ujrzeć Dobra, od którego przecież pochodzi? Na te pytania, jak sądzę, odpowiadał Platon w głębi swej duszy twierdząco. Dlatego żywie przekonanie, że ta część nauki wielkiego Ateńczyka, która wraz z jego śmiercią spoczęła w grobie, zawierała myśli o wielkiej doniosłości rozświetlające cienie platońskich fabuł z jego dialogów.

²⁹ *Epist.* VII 314. Por. przekład Marii Maykowskiej w opracowaniu Marii Pąckińskiej, PWN, Warszawa 1987.

QUID PLATO DE ANIMAE IMMORTALITATE ET DE ANIMA IMMORTALI SENSERIT

Argumentum

Platoni usque persuasum fuit vitam hominis nequaquam morte finire et, cum ex corpore excessissent, animas permanere minimeque extingui. Praecipue in dialogo, qui inscribitur *Phaedo*, argumenta attulit, quibus hanc sententia fulciretur, non quod illis satis se posse eam tueri arbitrabatur, sed quod haec sententia ex imo animo suo manavit. Agnita ergo animarum immortalitate quaeri oportebat, qualem sortem relicto iam corpore anima nactura esset. Hic visiones proponebantur, quas popularis fama ingerebat, quas quidem ipsas Plato veras non esse minime ignorabat, sed iis certam quandam vitae futurae rationem significari voluit eamque isdem visionibus rusticae ac indocili plebi apertiore fieri et clariorem.

Haec ratio declarat hominem vita functum iudicari eumque aut poena affici aut praemio, unumquemque enim, qui vitam vixerit honestam, hoc praemio privari non posse, qui vero mala fecerit, non posse debitam effugere poenam. Ex quo efficitur homines libero arbitrio donatos nulla bona malave faciendi necessitate esse constrictos.

Procedente tempore Plato Pythagoreorum dogmatis magis magisque favebat. Ipse etiam cum intellegeret divinam naturam ab imaginibus hominum plane esse alienam et eam, quae sola mente aspicere comprehendique posset, vitam futuram in contemplanda divinitate positam fore existimabat. Plura tamen Platonis placita illa non scripta quae vocatur doctrina contenta fuisse cum conseam, hanc cum auctore ex hac vita migranti in perpetuum latuisse valde dolendum esse existimo.

PLATONS MEINUNGEN UEBER UBSTERBLICHKEIT DER SEELE UND UNSTERBLICHE SEELE

Zusammenfassung

Platon war ueberzeugt, dass das Menschenleben kaum mit dem Tode endet, und Seelen, als sie aus dem Koerper ausgegangen sind, weiterhin existieren und keinesfalls untergehen. Vor allem im Dialog *Phaedo* fuehrt er Beweismittel an, mit denen er seine Ueberzeugung begruendete, und nicht garade deshalb, weil er glaubte, er koennte sie damit verteidigen, sondern eben deshalb, weil diese Meinung ihm aus dem Herzensgrund floss. Nachdem er nun die Unsterblichkeit der Seele anerkannt hatte, war ihm die Frage offen, was fuer Schicksal sie vorfindet, wenn sie bereits den Koerper gelassen hat. Da wurden Visionen vorgestellt, die die Volksstimme einbrachte, die wohl doch von Platon selbst als falsch betrachtet wurden, mit denen jedoch, wie er gewollt hat, eine bestimmte Art und Weise des zukuenftigen Lebens angedeutet werden kann, indem sie dem laendlichen und ungebildeten Volke zugaenglicher und verstaentiger werden.

Diese Art und Weise weist hin, dass der verstorbene Mensch gerichtet wird, infolgedessen er gestraft oder gepriesen werden soll. Nun sollte jeder, derjenige das aufrichtige Leben gefuehrt hatte, diesen Preis nicht vermissen koennen, jeder dagegen, der Schlechtes getan

hatte, dieser Pflichtstrafe nicht entfliehen koennen. Daher ergibt sich, dass Menschen, indem sie ueber willkuerliche Bestimmung frei verfuegen, von keiner Notwendigkeit gezwungen sind, etwas Boeses oder Gutes zu tun.

Mit der Zeit beguenstigte Platon immer mehr die Dogmen von Pythagoreer. Als er nun verstanden hat, dass die goettliche Natur ganz und gar von Menschenbildern verschieden waere, war er der Meinung, dass jenes kuenftige Leben, das nun mit Gedenken allein bemerkt und begriffen werden kann, in Betrachtung und Eraegung des Goettlichen liegen werde. Da ich aber der Ueberzeugung bin, viele solche Platons nicht niedergeschriebenen Ueberlegungen waeren in seiner sg. ungeschriebenen Lehre, tut mir besonders Leid, dass jene nach Verfassers Tode in ewige Vergessenheit geraten sind.