

Gładczuk, Czesław

Jak czytać Platona, jak Arystotelesa?

Studia Teologiczne 15, 287-294

1997

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.

KS. CZESŁAW GŁADCZUK

JAK CZYTAĆ PLATONA, JAK ARYSTOTELESA?

To już drugi tom przełożonej na język polski Giovanni Realego *Historii filozofii starożytnej* (tom I wydany w 1992 r. przez RWKUL)¹. Na 590 stronicach polskiego wydania prezentuje G. Reale doktryny filozoficzne Platona i Arystotelesa. Platonowi użycza 344 stronic, Arystotelesowi zaś 223 stronic.

Nurtujący od lat G. Realego problem: Jak czytać (rozumieć) Platona? Jak czytać (rozumieć) Arystotelesa? W prezentowanym dziele znalazł rozwiązanie. Dotychczasowe bowiem reguły hermeneutyczne stosowane przy interpretacji tekstów tych myślicieli, nie dysponowały wedle Realego, właściwym kluczem.

G. Reale, podejmując w tym przedmiocie sugestie Szkoły Tybińskiej, H. Krämera, K. Gaisera, Th. Szlezáka, a także uwzględniając studia V. Hosle, M. Erlera, K. Alberta, przedstawił w dziele *Per nuova interpretazione di Platone. Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle „Dottrine non scritte”*, propozycję właściwego odczytania doktryny Platona.

Tego nowego i właściwego odczytania należy dokonać, wedle G. Realego, w świetle niepisanych nauk Platona².

Tekst z *Fajdrosa*, w czym G. Reale solidaryzuje się z Th. Szlezákiem, ma być wskazaniem samego Platona jak należy oceniać teksty pisane i wedle jakich reguł trzeba je interpretować.

Brzmi on tak: „*Ten, co myśli, że sztukę w literach zostawia i ten, co ją chce z nich czerpać, jak gdyby z liter mogło wyjść coś jasnego i mocnego, to człowiek bardzo naiwny i nie wie, co bóg Ammon powiedział, skoro myśli, że słowa pisane coś więcej potrafią, jak tylko przypomnieć człowiekowi, który rzecz samą zna, to, o czym pismo traktuje*”³.

I dopowiada: „*Mistrz, który wiedzę posiada, pisze ją w duszy ucznia. Ona potrafi odpiierać napaści i wie, do kogo mówić, a przed kim milczeć potrzeba*”. Jest to

¹ Giovanni Reale, *Storia della filosofia antica, II, Platone e Aristotele*. Nona edizione. Vita e pensiero. Pubblicazioni della Università Cattolica. Milano 1992 (Przekład polski: Giovanni Reale, *Historia filozofii starożytnej*, tom II, *Platon i Arystoteles*. Przełożył Edward Iwo Zieliński, RWKUL, Lublin 1996).

² G. Reale, dz. cyt., s. 19 nn.

³ *Fajdros*, 275 C-D.

żywa i pełna ducha mowa człowieka. Wobec niej mowa pisana to „jej tylko mara”⁴.

W objaśnieniach do Fajdrosa, jego tłumacz na język polski, Wł. Witwicki pisze: „*Pisma, książki są martwymi szczątkami żywej myśli. Nieme, niezrozumiałe, bezbronne. Nie z nich nauka, ale z żywych ust i z duszy mistrza.*

Lektura daje tylko bezpłodne wzruszenia; osobiste oddziaływanie wydaje owoce późne, ale cenne. Do własnych pism tedy autor wagi nie przywiązuje. Ma w nich pamiętnik, relikwiarz i ogród. Praca pisarska jest jego zabawą. Poważnie traktuje tylko żywe, bezpośrednie działanie rozmową na drugich: rozbudzanie pytaniami drzemającymi w młodym człowieku dyspozycji intelektualnych, rozwijanie skrzydeł młodości. Ta praca ma zakres nieskończony”⁵.

„Wszystkie dialogi - konstatuje G. Reale - warstwę znaczeniową odstawiają w «dialektycznym nauczaniu ustnym» Platona. W tym kontekście - konkluduje G. Reale - staje się doskonale zrozumiałe to, co Platon mówi właśnie w Fajdosie, że filozofem jest tylko ten, kto o sprawach najwyższych i najważniejszych nie mówi w swoich pismach”⁶.

Stosując tę wykładnię i nadając jej charakter paradygmatu w odsłanianiu sensu pism Platona, jej zakorzenienie dostrzega G. Reale w tak zwanej tradycji pośredniej.

W swoim VII liście Platon wyraźnie oświadcza, że o najwyższym celu własnej filozofii niczego nigdy nie napisał. Komentując tę wypowiedź Platona A. Lesky pisze: „*Trzeba uznać za pewne, że te dialogi, pełne głębokiej powagi moralnej i autentycznego erosu badacza, z innego punktu widzenia oplatają istotną część filozofii platońskiej jak zwykła obudowa*”. I precyzuje: „*Platon twierdził, że jego pisma nie zawierały całej jego nauki. To, co napisał po pierwszym powrocie z Sycylii, trzeba ujmować na tle pracy Akademii*”⁷.

Trzeba sobie uświadomić, że Platon żył na styku formowania się sposobów przekazywania myśli (komunikowania się). Jego nauczyciel, Sokrates, od przekazywania myśli pismu był daleki. Działali jednak i myśliciele, którzy swe doktryny utrwalali w piśmie. Platon nie stronił od tej formy komunikowania się. Był jednak przeświadczony o „*ograniczonym znaczeniu komunikatywnej funkcji pisma*”.

Platon, jak to zauważył Nietzsche, nie łączył z pismem funkcji nauczania ani wychowania. Ma ono jedynie aktualizować wiedzę już posiadaną, nabytą w nauczaniu ustnym⁸.

Reale tak przedstawia tok wywodów Platona w rzeczonyj materii:

1. Pismo nie powiększa mądrości ludzi, lecz raczej powiększa tylko pozory wiedzy. Nie wzmacnia też pamięci, lecz dostarcza jedynie środków do przywoływania na pamięć rzeczy już znanych.

2. Pismo nie ma w sobie życia i nie jest w stanie mówić w sposób aktywny. Nado jest niezdolne pomóc sobie i samo siebie obronić przed krytyką, lecz zawsze potrzebuje aktywnej interwencji swojego autora.

3. O wiele lepszy i dużo potężniejszy od wywodu powierzonego pismu, jest żywy i gorący dyskurs prowadzony ustnie i za pośrednictwem nauczania odcisnięty

⁴ Fajdros, 276 E.

⁵ Fajdros, *Objaśnienia tłumacza*, s. 122 nn.

⁶ Dz. cyt., s. 85.

⁷ Cyt. za G. Reale, dz. cyt., s. 19.

⁸ G. Reale, dz. cyt., s. 37.

w duszy tego, kto się uczy. Wywód zapisany jest jakby obrazem, to znaczy kopią dyskursu prowadzonego ustnie.

4. Pismo ma w sobie dużo z „zabawy”. W nauczaniu ustnym natomiast o wiele więcej „powagi”.

5. Pismo nie może w sposób adekwatny uczyć i nauczać, może tylko pomagać w przygotowaniu na pamięć rzeczy już znanych. Jasność, adekwatność i powaga przysługują tylko dialektyce przekazu ustnego.

6. Pisarzem i filozofem jest ten, kto tworzy dzieła, mając jednocześnie świadomość, że są one tylko szkicem przekazanej im prawdy. Jej pełna znajomość pozostaje zawsze w zanadru autora⁹

To „ukrycie” prawdy w osłonach pisma nie nadaje dziełom Platona charakteru ezoterycznego. G. Reale mniema, że tę kwestię wzorczo wyjaśnia Hegel, który pisze: filozof jest zawsze autorem jakiejś idei; i to idea stawia żądania, którym nie zawsze „są w stanie sprostać słowa”¹⁰.

K. Gaiser, do którego odwołuje się G. Reale, tak rzecz przedkłada: „*Gdy nazywam ezoteryczną platońską teorię zasad (zawartą w naukach niepisanych), to chcę powiedzieć, że Platon chciał mówić o tych sprawach tylko w ścisłym kręgu uczniów, którzy po długim i intensywnym przygotowaniu matematyczno-dialektycznym byli w stanie przyswoić je sobie w sposób adekwatny. Nie należy natomiast rozumieć tego jako sztucznej tajemniczości, jaką można spotkać w tajnych spotkaniach kultu religijnego czy w związkach sekciarzy albo w elitarnych grupach*”¹¹.

Należy pamiętać, że wszystkie pisma Platona mają swój pierwowzór w sokratejskiej formie filozofowania. Dla Sokratesa filozofować znaczyło badać, wypróbowywać, leczyc i oczyszczać duszę. Dokonać tego można jedynie w żywym dialogu, który bezpośrednio konfrontuje rozmówców i pozwala wcielić w życie metodę ironiczno-majeutyczną. Platon wybrał pośrednią drogę pomiędzy akademickim wykładem, a całkowitą rezygnacją z pisma stosowaną przez Sokratesa, zachowując jednak w dialogach sokratejskiego ducha¹².

Zachowały się świadectwa współczesnych Platonowi potwierdzające, iż Platon zastrzegł część własnych nauk do ustnego przekazywania wewnątrz Akademii.

Sam Arystoteles napisał, że nauki, które Platon przekazywał jedynie ustnie, nazywano naukami niepisanyymi (agrafa dogmata)¹³.

Tenże Arystoteles wspomina wykład Platona *O Dobru*, który miał miejsce poza Akademią. Nieprzygotowani słuchacze wykładem „wzgardzili, inni zaś skrytykowali go”¹⁴.

Dysponując źródłowym potwierdzeniem, mógł G. Reale napisać: „*Platońskie zakazy pisania o pewnych naukach nie miały charakteru czysto teoretycznego, lecz były zakorzenione w przekonaniach o charakterze głównie etyczno-wychowawczym i pedagogicznym, które Platon przejął od Sokratesa. Opierały się więc na przekonaniu o wyższości przekazu ustnego nad pismem*”¹⁵.

⁹ G. Reale, dz. cyt., s. 37 nn.

¹⁰ Tamże, s. 46 nn.

¹¹ G. Reale, dz. cyt., s. 47.

¹² G. Reale, dz. cyt., s. 49.

¹³ Arystoteles, *Fizyka*, D2, 209b 11-17; cyt. za G. Reale, dz. cyt., s. 43.

¹⁴ Arystoksenos, *Harm. Elem.*, II, 39-40 Da Rios; cyt. za G. Reale, dz. cyt., s. 44.

¹⁵ G. Reale, dz. cyt., s. 47.

Uwarunkowania, a szczególnie upływ czasu sprawiły, że przekroczone zakaz Platona w kwestii nauk niepisanych. To przekroczenie według G. Realego okazało się być twórcze, przekazano bowiem klucze pozwalające nam otworzyć te drzwi, które po kilku pokoleniach pozostałyby na zawsze i dla wszystkich zamknięte. Oddali zatem wielką przysługę kulturze i wskazywali, że reguły hermeneutyczne dotyczące Platona w swój obszar włączają tak pisma Platona jak i oplatającą je tradycję, traktując je łącznie.

Dysponując trafnymi regułami hermeneutycznego wglądu w dzieła Platona, a o tym jest przekonany G. Reale, że tak jest, podaje ich charakterystykę:

1. Wszystkie dialogi zmierzają do:

- a) oczyszczenie duszy z fałszywych mniemań,
- b) majeutycznego przygotowania do prawdy,
- c) kształcącej dyskusji.

Te dążenia silniej uwyrażniają się w dialogach młodzieńczych, tracą nieco nasilenie w dialogach konstrukcyjnych i dialektycznych.

2. Dialogi mają postać ideacyjną; preferują dyskusję dialektyczną, w której metoda elenktyczna (elenchos), to jest metoda okazywania prawdy przez ukazywanie absurdu, osiąga bardzo wysokie poziomy.

3. Dialogi symulują przypominanie wiedzy już zdobytej, pełnią funkcję hipomnematyczną (przypominania). W kontekście aluzji umożliwiają uświadomienie tez o najwyższych zasadach rzeczywistości.

4. Mimo krytycznej postawy Platona, wyrażonej w Fajdosie, w kwestii przekazywania wiedzy w piśmie, to jednak same dialogi świadczą, że pisma platońskie są także instrumentem filozoficznego przekazu.

5. Żywiona świadomość, że w dialogach jest zawarta tylko część nauczania Platona, daje podstawę do krytycznego ich odczytywania.

6. G. Reale solidaryzuje się z analizami Szlezáka, jakie on poczynił nad tekstami Platona. Szlezák pisze: *Platon „od samego początku pojmując pismo filozoficzne jako pismo nieautarkiczne, to znaczy jako pismo, poza które - z punktu widzenia treści - trzeba wyjść, jeśli chce się je w pełni zrozumieć. Książka filozofa uzasadnienie swoich argumentów musi mieć poza sobą”*¹⁶. I dopowiada od siebie: *„ale pomocy, która prowadzi aż do ostatecznych podstaw, w dialogach nie ma i akurat tego Platon nie chciał zapisać, przekazała to natomiast tradycja pośrednia”*¹⁷.

Konkluzja G. Realego dotycząca relacji dialogów Platona do jego nauk niepisanych brzmi: *„już w momencie założenia Akademii Platon miał obraz nauk nieopisanych i dokładną koncepcję relacji zachodzącej między pismem a przekazem ustnym. W konsekwencji wszystkie najważniejsze dialogi Platona, zawsze uznawane za istotne punkty odniesienia umożliwiające odtworzenie jego myśli, uwzględniają ogólny teoretyczny obraz nauk niepisanych”*.

Cały wywód za spójnością pism platońskich i tradycji Akademii ilustruje G. Reale błyskotliwym obrazowaniem: *„Pisma platońskie prowadzą nas pod górę, ale nie pozwalają na zdobycie szczytu, natomiast tradycja pośrednia pozwala nam także zdobyć sam szczyt”*¹⁸.

¹⁶ Szlezák, *Platon*, s. 66; por. też s. 328 nn; cyt. za G. Reale, dz. cyt., s. 52.

¹⁷ G. Reale, dz. cyt., s. 52.

¹⁸ G. Reale, dz. cyt., s. 54.

Uposażony w taki model hermeneutyczny, prezentuje G. Reale doktrynę Platona uwyrażniając trzy jej wielkie centra:

1. Teorię idei.
2. Teorię zasad.
3. Kwestię Demiurga.

Nie pominął też G. Reale kwestii, która wydaje się być centralna dla poczynań Platona i dla samej jego doktryny - to zagadnienia polityczne; szczegółowiej: jak włączyć państwem? List VII Platona z wątkami autobiograficznymi uwyrażnia, iż polityka była dominującą pasją jego życia.

Ten problem twórczo analizowany przez Wilamowitz-Moehlerdorff'a, pełnię określenia zyskał u Jaegera, który wykazał, że tematyka polityczna stanowi nie tylko zainteresowanie Platona - człowieka, lecz jest także istotą samej filozofii platońskiej. Za tą tezę poszli także inni badacze (K. Hildebrand, K.R. Popper, A.H.S. Crossman)¹⁹.

U pochyłających się nad Platonem jawią się sugestie czy Platona-filozofa nie należy postrzegać przez Platona - polityka? Czy podróż do Syrakuz była sterowana chęcią udzielenia doraźnej pomocy, czy też próbą zweryfikowania idei państwa doskonałego? Konstatacja z Gorgiasza: „*Uważam, że jestem jednym z niewielu Ateńczyków, jeśli nie jedynym, który uprawia prawdziwą sztukę polityczną*” każe opowiedzieć się za wizją państwa idealnego²⁰, którego idea wzorczą jest DOBRO. Dobro jako Miara, politycznie urzeczywistnia się jako zmieszanie przeciwieństw i sprowadzeniu ich do Jedności²¹.

O micie jaskini obrazującym doktrynę Platona, G. Reale pisze: „*Mit ten postrzegano jako symbol metafizyki, gnozeologii i dialektyki platońskiej, a także platońskiej etyki i mistycznej drogi ku górze. W rzeczywistości symbolizuje on to wszystko, a także platońską politykę. Jest to mit, który wyraża całego Platona.*

Wyraża on także postawę człowieka, która uwalnia się ze świata zmysłów i wchodzi w przestrzeń intelektualnego światła, wędruje od stawiania się do bytu jako warunku spotkania z najwyższym Dobrem, które jest Zasadą Wszystkiego”²².

Tę, zawartą w micie o jaskini drogę nawrócenia, a podjętą przez chrześcijan, tak charakteryzuje Jaeger: „*gdy stawia się problem nie tyle samego zjawiska nawrócenia jako takiego, ale problem źródła chrześcijańskiego pojęcia nawrócenia, trzeba uznać Platona za pierwszego autora tego pojęcia. Przeniesienie słowa do religijnego języka chrześcijańskiego dokonało się na terenie wczesnego platonizmu chrześcijańskiego*”²³.

W sensie pragmatycznym mit jaskini obrazuje człowieczą drogę od iluzji do prawdy, od pozorów do bytu.

W kulturę europejską (i nie tylko) wpisały się niektóre wątki doktryny Platona jako jej osnowa. G. Reale uwyrażnia je:

1. Teoria idei.
2. Teoria zasad.

¹⁹ G. Reale, dz. cyt., s. 281.

²⁰ *Gorgiasz*, 521d; cyt. za G. Reale, dz. cyt., s. 283.

²¹ G. Reale, dz. cyt., s. 344.

²² G. Reale, dz. cyt., s. 347.

²³ Jaeger, *Paideia*, II, s. 512 nn, przypis 82.

3. Hierarchiczna struktura rzeczywistości.
4. Koncepcja Boga nie tylko jako Demiurga.
5. Koncepcja kreacjonizmu.
6. Metoda dialektyczna.
7. Droga człowieczego życia.
8. Koncepcja człowieka.
9. Dobro i Piękno jako Miary ontologiczne.
10. Drugie żeglowanie, czyli odkrycie świata ponadzmysłowego, tak charakteryzuje G. Reale: „*To po platońskim drugim żeglowaniu (i dopiero po nim) można mówić o cielesnym i niecielesnym, zmysłowym i ponadzmysłowym, empirycznym i ponadempirycznym, fizycznym i ponadfizycznym*”²⁴. To dzięki Platonowi filozofia odkryła świat inteligibilny, sferę rzeczywistości, która nie jest zmysłowo postrzegalna, lecz tylko możliwa do ujęcia myślą²⁵.

Zamyślenia nad Platonem poczynione w drugim tomie swojej *Historii filozofii starożytnej* wieńczy G. Reale konstatacją: „*Naszym zdaniem, to właśnie drugie żeglowanie jest ową zdobyczą na zawsze, którą Platon przekazał potomnym.*

Na pytanie: dlaczego istnieje raczej byt niż nicłość? Wraz z Platonem Zachód po raz pierwszy potrafił odpowiedzieć, i to właśnie ze względu na jego drugie żeglowanie - ponieważ byt jest dobrem”²⁶.

JAK CZYTAĆ ARTYSTOTELESA?

Zwykło się uważać Arystotelesa za krytycznego kontynuatora filozoficznej formacji Platona. Mimo doktrynalnego spierania się Arystotelesa z Platonem, rdzeń jego filozoficznej refleksji tkwi jednak w przemyśleniach Platona. Tę konwencję podtrzymuje w drugim tomie swojej *Historii starożytnej filozofii G. Reale*. Arystoteles - według G. Realego - był jedynym spośród myślicieli bliskich Platonowi, który przynajmniej częściowo rozwinął jego drugie żeglowanie, a nawet posunął je nieco naprzód²⁷. I kontynuuje: „*Odczytywać zatem będziemy na nowo Arystotelesa jako twórcę jednolitego systemu ze szczególnym uwzględnieniem sposobu w jaki próbuje on przezwyciężyć wymogi sokratejsko-platońskie, oraz sposobu, w jaki tworzy on, także formalnie, system wiedzy filozoficznej*”²⁸.

G. Reale krytycznie ocenił historyczno-genetyczną metodą W. Jaegera, która wydawała się być najrozsądniejszym sposobem dotarcia do warstw ezoterycznych pism Arystotelesa. Spowodowała ona wielkie odrodzenie badań nad Stagirytą, wykazała literacką niekonwencjonalność tych pism, niezmiernie wydoskonaliła techniki badań i egzegety tekstów, ale nie zdołała zrekonstruować owej historii ewolucji duchowej filozofa, do której zmierzała²⁹.

„*Trzeba jednak przyznać - stwierdza G. Reale - że zapoczątkowana przez Jaegera metoda przyniosła jak najlepsze efekty przy rozpatrywaniu podstawowych proble-*

²⁴ G. Reale, dz. cyt., s. 365.

²⁵ G. Reale, dz. cyt., s. 365.

²⁶ G. Reale, dz. cyt., s. 365.

²⁷ G. Reale, dz. cyt., s. 20.

²⁸ G. Reale, dz. cyt., s. 21.

²⁹ G. Reale, dz. cyt., s. 378.

*mów, jakie niosą ze sobą egzoteryczne dzieła Arystotelesa, których wiele istniejących fragmentów nadal się odkrywa. Ale nawet fragmenty tych dzieł nie potwierdzają tezy Jaegera; dowodzą jedynie, że już w okresie spędzonym w Akademii Arystotelesa doszedł do pewnych osiągnięć, które następnie w dziełach ezoterycznych znalazły pełne odbicie*³⁰.

Te Arystotelesowe dzieła ezoteryczne są podstawą interpretacji (reinterpretacji?) dokonanej przez G. Realego jego doktryny. Stanowią one - według G. Realego - zborny i jednorodny przekaz doktryny Arystotelesa. Przejawiają głęboką jedność i spekulatywną jednolitość. A przy założeniu, że każdy myśliciel za ciąg swoich wizji jest odpowiedzialny, w nich właśnie należy doszukiwać się ścieżek rozwojowych jego doktryny³¹.

Radykalne stosowanie metody historyczno-genetycznej wiedzy, wedle G. Realego, do zaprzeczenia autentycznej postawy (doktryny) analizowanego myśliciela³².

Ustalając podobieństwa i różnice w doktrynie Platona i Arystotelesa, G. Reale akcentuje mocny związek doktrynalny między tymi myślicielami. Błędne jest mniemanie, które sugeruje, że Arystoteles platońską transcendencję zastąpił immanencją. Tymczasem platońską teorię zasad i idei zastąpiły u Arystotelesa dwie różniące się między sobą doktryny:

1. Koncepcja immanentnej struktury inteligibilnej tego, co zmysłowe.
2. Koncepcja transcendentnego Intelaktu.

Te koncepcje zaistniałe na ścieżkach platońskich poszukiwań każą Diogenesowi Laertiosowi orzec, że Arystoteles był najbardziej nieodrodnym i prawowitym spośród uczniów Platona³³.

Różnice pomiędzy Platonem a Arystotelesem tak charakteryzuje G. Reale: „*Platon jest nie tylko filozofem, lecz także mistykiem i poetą; Arystoteles jest nie tylko filozofem, lecz także naukowcem. Jednak owo plus o przeciwnym znaku, które różni znacząco dwóch ludzi, różni ich właśnie jako ludzi w zakresie ich zainteresowań pozafilozoficznych, a nie co do spekulatywnego rdzenia ich myśli*”³⁴.

„*Odmienny duch naukowy Arystotelesa - kontynuuje G. Reale - musiał z konieczności doprowadzić do organicznego usystematyzowania różnych odkryć, do wyróżnienia tematów i problemów stosownie do ich natury, a także do zróżnicowania metod, za pomocą których podejmuje się i rozwiązuje różne typy problemów. W ten sposób po bardzo mobilnej platońskiej spirali, która zawsze zmierzała do tego, aby wciągnąć i złączyć razem wszystkie problemy, musiało nastąpić stale i raz na zawsze utrwalone usystematyzowanie działań problematyki wiedzy filozoficznej (a są to właśnie działy wyznaczające główne drogi, którymi przebiegać będzie cała późniejsza problematyka wiedzy filozoficznej: metafizyka, fizyka, psychologia, etyka, polityka, estetyka, logika)*”³⁵.

Drogi aporematycznego odkrywania prawdy, mocno zarysowane przez Platona, zyskały u Arystotelesa rangę niezbędnego procesu-instytucji. Tę kwestię tak for-

³⁰ Tamże, s. 378.

³¹ Tamże, s. 378.

³² Tamże, s. 379.

³³ *Diogenes Laertios*, V, 1; cyt. za G. Reale, dz. cyt., s. 386.

³⁴ G. Reale, dz. cyt., s. 390.

³⁵ G. Reale, dz. cyt., s. 390.

mułuje G. Reale: Arystoteles utrzymuje, „że uświadomienie sobie aporii jest koniecznym warunkiem dostępu do prawdy; aporia jest jakby węzłem, a jej przezwyciężenie jest jakby rozwiązaniem węzła; węzeł zaś może rozwiązać tylko ten, kto go zna i uznaje za węzeł”³⁶

Konkludując problem relacji między Platonem a Arystotelesem, G. Reale stwierdza: „Są one raczej - by zastosować tutaj terminologię Hegla, która w tym miejscu doskonale pasuje - takimi relacjami, które ucznia prowadzą do przezwyciężenia mistrza, a to przezwyciężenie jest urzeczywistnieniem jego podstawowego odkrycia. Oprócz urzeczywistnienia jest u Arystotelesa także dopełnienie, które prowadzi do owego usystematyzowania wiedzy filozoficznej z której wyłonią się działy wiedzy filozoficznej na których wspierać się będzie spekulacja Zachodu przez całe wieki”³⁷.

Prezentowany przez G. Realego w drugim tomie *Historii filozofii starożytnej* głęboki wgląd w style filozofowania i doktryny Platona i Arystotelesa, nie tylko oczyszcza je z komentarzy, które odziały tych myślicieli w szaty nie zawsze przystające, ale i przywołuje ich wciąż żywą więź z kulturą współczesną, nie tylko filozoficzną, której są autentycznym i twórczym rdzeniem.

Skojarzenia G. Realego poczynione w tej materii są godne wysokiej rangi metodologicznej. Brzmia: „Jeżeli ktoś nie zamknie się rygorystycznie w ciasnych ramach nauk empirycznych, jeżeli nie ograniczy się wyłącznie do zaangażowania w politykę, albo jeśli nie pogrąży się całkowicie w egzystencjalnym niepokojem, lecz będzie próbował sformułować jakiegokolwiek stwierdzenia o charakterze wykraczającym poza określony wycinek lub poza empirię”, stanie wobec dylematu: parać się filozofią czy też nie? Arystoteles w *Protreptyku* tak wywodzi: „Bez względu na to, czy trzeba filozofować, czy filozofować nie trzeba, należy filozofować; ponieważ jednak między filozofowaniem a nie filozofowaniem nie ma innego wyjścia, w każdym wypadku należy filozofować”³⁸.

Analiza tekstów autorstwa Platona i Arystotelesa pomieszczonych w prezentowanym tomie, daje czytelnikowi naoczny kontakt z ich interpretacją poczynioną przez G. Realego.

Wydaje się, że sugestie szkoły tybińskiej, przyjęte i pogłębione przez G. Realego, dają właściwy klucz do skarbnicy tak Platona jak i Arystotelesa. Umiejętność wiodąca do odkrycia skarbcza nadal pozostaje w wielkiej cenie i estymie, którą należy darzyć G. Realego.

Tom jest ilustrowany wizerunkami Platona i Arystotelesa, fragmentami słynnych wydań ich dzieł; zawiera mapkę miast w których się urodzili, przebywali lub nauczali oraz objaśnienie reprodukowanych na okładce postaci Platona i Arystotelesa ze Szkoły Ateńskiej Rafaela.

Trzeba nieść wdzięczność Edwardowi Iwo Zielińskiemu za przełożenie na język polski drugiego już tomu *Historii filozofii starożytnej* G. Realego, zaś Redakcji Wydawnictw KUL za staranną publikację tego przekładu.

³⁶ Tamże, s. 391.

³⁷ Tamże, s. 590.

³⁸ G. Reale, dz. cyt., s. 590.