

Przemysław Paczkowski

O filozofowaniu Platona

O философствовани Платона

Joanna Gwiazdecka, *Etyka Platona. O formie platońskiej refleksji moralnej*, Wydawnictwo ANTYK, Kęty 2003, s. 180

Można wskazać trzy główne źródła, z których płynęła inspiracja dla nowej polskiej książki o filozofii Platona. Będzie to, po pierwsze, paradygmat interpretacyjny Szkoły Tybingeńskiej, który każe czytać dialogi Platona w świetle jego krytyki pisma, a więc jako dzieła nieautarkiczne, odwołujące się do nauki niepisanej. Po drugie, Pierre'a Hadota koncepcja filozofii starożytnej jako sposobu życia, wskazująca na pozateoretyczny (zdaniem Hadota – główny) aspekt filozoficznego pisarstwa w antyku, dający się ująć jako praktykowanie ćwiczeń duchowych. Takimi ćwiczeniami miałyby być i dialogi Platona, a on sam postrzegany jest tutaj jako twórca koncepcji filozofii jako sposobu życia¹. Wreszcie, po trzecie, wskazać należy na Karla Alberta ideę doświadczenia ontologicznego jako źródła filozoficznego myślenia, która zastosowana do interpretacji Platona podkreśla

rangę religijnego przeżycia jako podstawy tejsze oraz wskazuje na jej związku z mistyką².

Różnorodność wspomnianych źródeł oraz fakt, że Autorce nie zabrakło krytycyzmu przy czerpaniu z nich, zadecydowały o oryginalności zaprezentowanego w książce ujęcia. W rezultacie czytelnik otrzymuje spójną metafizyczną wykładnię Platonizmu, w której od jego teoretycznych treści ważniejsze są cele stawiane filozofii przez Platona i sposób ich realizacji w dialogach.

Autorka rozpoczyna od niezwykle ważnej, a często bagatelizowanej, kwestii formy Platońskich dzieł. Wskazuje na anachroniczność prób oddzielenia tego, co w nich „naukowe”, od tego, co „literackie”, dla samego Platona bowiem o filozoficzności przekazu decydowała nie tyle jego racjonalność, co „ustność”. Można się w tym doszukiwać wpływu kultów misteryjnych na Platonizm, ale ważniejszą w tym wzglę-

¹ Zob. P. Hadot, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, przeł. P. Domański, Warszawa 1992; tenże, *Czym jest filozofia starożytna?*, przeł. P. Domański, Warszawa 2000.

² Zob. K. Albert, *Die ontologische Erfahrung*, Ratingen/Kastellaun 1974; tenże *Mythik und Philosophie*, Sankt Augustin 1986.

dzie wskazówką jest krytyka pisma z *Fajdrosa*: wybór formy pisemnego przekazu, jak z niej wynika, musiał być dla Platona sprawą najwyższej wagi. Krytyka pisma z jednej, a konsekwentne trzymanie się formy dialogu z drugiej strony sugerują, że Platon znalazł literacki odpowiednik filozoficznej *synousia*. Autorka przestrzega, że nie będzie wchodziła w sferę przypuszczeń na temat zadań, jakie Platon swoim dziełom wyznaczał (od czasów Schleiermacherowskiej teorii dialogu tak bardzo ponętnej dla niektórych badaczy), ogranicza się jedynie do tezy, że dialog był *mimesis* ustnego filozofowania w większym stopniu niż to się w ramach tybingeńskiego paradygmatu zazwyczaj zakłada. Teza ta określa zaprezentowane w książce podejście do dzieła Platona: zawartą tam filozofię należy odczytywać w podanym kontekście sytuacyjnym, nie stanowi on bowiem jedynie dramaturgicznego tła dla teoretycznych treści. Dla uchwycenia tych ostatnich ważne jest – podkreśla autorka – kto i w jakiej kolejności zabiera w dialogu głos oraz jak się odnosi do pozostałych rozmówców.

Analizę formalnych elementów dialektyki z dzieł Platona poprzedza w książce Joanny Gwiazdeckiej opis paradygmatów interpretacyjnych, które zaznaczyły się w nowożytnych dziejach badań nad Platonizmem i w jego historycznej recepcji: paradygmatu renesansowego, romantycznego i ezoterycznego. Pozwala to autorce określić jasno własne podejście w

ramach paradygmatu Szkoły Tybingeńskiej, ale przy zaakceptowaniu tezy Hadota, że filozofia w antyku wiązała się z wewnętrzną przemianą tego, kto filozofuje i odrzuceniem przezeń dotychczasowego sposobu życia. Każę to widzieć w Platońskiej dialektyce „ćwiczenie filozoficzne”³, służące nauczaniu, zachęcaniu i przypominaniu, uprawianym zawsze w perspektywie najwyższych zasad. Tak postrzegana dialektyka jest nie tylko metodą dochodzenia do prawdy i samą wiedzą filozoficzną, ale również ćwiczeniem moralnym. Odróżnia zatem filozofa od nie-filozofów nie tylko w aspekcie intelektualnym, ale także etycznym.

Ilustracją tak rozumianej dialektyki jest proces filozofowania przedstawiony w dialogach. Mamy tam ścisły podział ról, z wyróżnioną rolą dialektyka; mamy przeciwstawienie filozoficznej metody zachęty i sofistycznej sztuki przekonywania; mamy aporie użyte w celach protreptycznych; mamy wreszcie uzależnienie formy rozmowy od charakteru i poziomu rozmówców. Dialektyka jest tu opisana zgodnie ze sformułowaniem Platona z *Fajdrosa* (276e) jako sztuka zdobywania dusz dla filozofii.

Rozważania Autorki kierują się następnie w stronę charakterystyki samego filozofa i określenia celu filozofowania. Filozofa określa jego

³ Wprowadzając ten termin, autorka chce wskazać na różnice między Platońską dialektyką a „ćwiczeniami duchowymi” filozofii hellenistycznej w rozumieniu Hadota.

postawa – inna od zwykłych ludzi, atypiczna. Dla podkreślenia jej odmienności konfrontuje Platon w swoich dialogach filozofa z sofistami, politykami i zwykłymi obywatelami. Nie otrzymujemy przy tym definicji filozofa, lecz jego żywy obraz o walorach protreptycznych, wzór filozoficznego życia ucieleśniony w osobie Sokratesa. Sokrates nie posiada wiedzy i nie jej posiadanie charakteryzuje filozofa, lecz jego stosunek do niej. W dialogach chodzi raczej o to, jak być filozofem, niż jaką wiedzą jest filozofia. *Fedon*, *Państwo*, *Uczta*, *Fajdros* dają odpowiedzi na to pytanie: umieć odwrócić się od świata zmysłowego, służyć dobrze państwu, czynić lepszymi jego obywatele. A więc żyć po Sokratesku.

Elementem takiego modelu życia jest prawdziwa pobożność, polegająca na przeformułowaniu ludzkich praw według boskiej miary. Filozof odkrywa bowiem obszar *sacrum*, filozofia jest przejściem od wiedzy ludzkiej do boskiej. Ta druga wymaga odpowiedniego języka, mówiąc o niej, posługuje się zatem Platon mitem. Nie dlatego jednak – podkreśla autorka zgodność swojego poglądu z tezą Karla Alberta – aby ta wiedza nie była w ogóle uchwytna, czy nie dawała się jasno wyrazić, lecz dlatego, że uchwycić ją można jedynie na chwilę. Filozofia jest nieustającym wysiłkiem docierania do tego,

co boskie, w istocie – ćwiczeniem w przekraczającym ziemski sposób życia *b y c i u f i l o z o f e m*.

To droga, której etapy ilustrują Platońskie dialogi. Jej początek stanowić może prawdziwa przyjaźń, zachwyty nad pięknem, kres zaś, jak pokazuje *Timajos* – samodzielne rozważania nad tym, co najdoskonalsze.

Dialogi Platona nie odzwierciedlają struktury abstrakcyjnego myślenia – stwierdza w *Podsumowaniu* autorka. Rzeczywiście – dodajmy od siebie – czysto teoretyczna interpretacja dialogów, abstrahująca od ich psychagogicznych funkcji i dramaturgicznej formy, zawsze nas rozczaruje, okaże się jakaś powierzchowna. Nie zrozumiemy do końca Platona, jeśli będziemy na niego patrzyli jak na metafizyka o poetyckich skłonnościach. Artyzm Platona jest przemyślany i konsekwentny, przy takiej koncepcji filozofii, jaką miał Platon, filozof musi być poetą, to znaczy musi umieć oddziaływać na dusze. Sądzimy, że autorce znakomicie udało się pokazać, w jaki sposób refleksja nad filozofią przybiera w Platońskich dialogach postać zachęty do filozoficznego życia. Życia, w którym – zacytujmy – *to, co teoretyczne i to, co praktyczne podlega wzajemnemu współokreśleniu*. I w tym widzimy podstawową zaletę książki *Etyka Platona*.