

PLATON (Πλάτων, **Plato**) – filozof, twórca kierunku nazwanego od jego imienia platonizmem, ur. w 427 przed Chr. w Atenach, zm. w 347.

„Platon” to przezwisko, ale pod takim imieniem wszedł do historii; po dziadku nosił imię Arystokles. Pochodził z arystokratycznego rodu (wśród przodków po ojcu, Arystonie, był król Kadros, po matce, Periktione – Solon), co predysponowało P. do udziału w życiu politycznym. Początkowo był uczniem heraklitejczyka Kratylosa. Mając ok. 20 lat został uczniem Sokratesa i pod jego wpływem zrezygnował z czynnego uprawiania polityki w Atenach. Po skazaniu i śmierci Sokratesa (w 399) udał się najpierw do Megary, a potem do Cyreny, Egiptu (być może), do Italii, gdzie poznał wspólnoty pitagorejczyków. Przebywał na dworze tyrana Dionizosa I w Syrakuzach na Sycylii, z nadzieją, że przemieni tyrana w króla-filozofa; szybko jednak popadł w konflikt z władcą i został sprzedany jako niewolnik; wykupiony przez Annikerisa z Cyreny wrócił do Aten. W 387 w gimnazjum poświęconym herosowi Akademosowi założył szkołę, nazwaną od jego imienia Akademią. Odtąd całe życie poświęcił szkole. Jeszcze dwukrotnie próbował wcielić w życie zasady państwa doskonałego – w 367 i w 361, gdy władcą Syrakuz został Dionizjos II, ale bez powodzenia.

Zachowała się cała twórczość filozoficzna P.: 36 dzieł, w większości dialogów, dotarło do nas w uporządkowaniu dokonany w I w. po Chr. przez medioplatonika Trazyllosa, który zgrupował je w 9 tetralogii: I: *Eutyfron*, *Obrona Sokratesa*, *Kriton*, *Fedon*; II: *Kratyl*, *Teajtet*, *Sofista*, *Polityk*; III: *Parmenides*, *Fileb*, *Uczta*, *Fajdros*; IV: *Alkibiades I*, *Alkibiades II*, *Hipparch*, *Rywale*; V: *Teages*, *Charmides*, *Laches*, *Lysis*; VI: *Eutydem*, *Protagoras*, *Gorgiasz*, *Menon*; VII: *Hippiasz Większy*, *Hippiasz Mniejszy*, *Ion*, *Meneksenos*; VIII: *Klejtofon*, *Państwo*, *Timajos*, *Kritiasz*; IX: *Minos*, *Prawa*, *Epinomis*, *Listy*. Dzieła te uważa się za autentyczne. Kwestionuje się natomiast autentyczność pism spoza tetralogii: *Definicje*, *O tym co sprawiedliwe*, *O cnocie*, *Demodokos*, *Szyzif*, *Eryksjas*, *Aksjochos*.

Na przełomie XIX i XX w. próbowano różnymi metodami ustalić chronologię powstawania dzieł P. (ważne ustalenia W. Lutosławskiego), aby móc scharakteryzować ewolucję jego myśli. Obecnie przyjmuje się, że najwcześniej powstały tzw. dialogi sokratyczne (*Eutyfron*, *Charmides*, *Laches*, *Lysis*, *Kriton*, *Obrona Sokratesa*), drugą grupę tworzą dialogi pedagogiczne,

krytykujące naukę sofistów (*Protagoras, Eutydem, Gorgiasz, Fajdros, Menon, Uczta, Państwo, Fedon, Kratyl*), trzecią tworzą: *Fileb, Teajtet, Sofista, Polityk*, do czwartej należą *Timajos* i *Prawa*.

Miejsca w dziełach P. cytuje się podając paginację z wyd. dzieł P. przez Stephanusa (*Π. ἅπαντα τὰ σωζόμενα. P. opera quae exstant omnia*, I–III, P 1578); jest ona umieszczona na marginesach wszystkich współczesnych wyd. i tłum. dzieł P.

Pierwszego wyd. kryt. pism P. dokonał I. Bekker pt. *P. Dialogi. Graece et latine* (I–III (I/1–3, II/1–3, III/1–3), B 1816–1818). Ważniejsze wyd. (wszystkie wielokrotnie wznawiane): *P. Dialogi secundum Trasylli tetralogias dispositi*, wyd. C. F. Hermann (I–VI, L 1851–1853, 1908–1921); *P. Opera*, wyd. J. Burnet (I–V, Ox 1900–1907; jest to wyd. najważniejsze); *Oeuvres complètes*, wyd. gr.-franc. M. Croiset [i in.] (I–XIV (II/1–2, IV/1–3, V/1–2, VII/1–2, VIII/1–3, IX/1–2, XI/1–2, XII/1–2, XIII/1–2, XIV/1–2), P 1920–1964); *P. With an English Translation*, tłum. i wyd. gr.-ang. H. N. Fowler, W. R. Lamb, R. G. Bury (I–X, Lo 1914–1926). Słowniki opracowali: F. Ast (*Lexicon Platonicum sive vocuum Platoniarum index*, I–III, L 1835–1838, Da 1956); J. Zürcher (*Lexicon academicum*, Pa 1954); É. des Places (*Lexique de la langue philosophique et religieuse de P.*, I–II, P 1964); L. Brandwood (*A Word Index to Plato*, Leeds 1976).

Bibliogr. dawniejszych tłum. pol. znajduje się w: I. Dąbbska, *Dwa studia o Platonie* (Wr 1972, 81–82).

Współcześnie prace P. na język pol. przełożyli: 1) W. Witwicki: *Timaios. Kritias* (Wwa 1951, Kęty 2002); *Sofista. Polityk* (Wwa 1956, Kęty 2002); *Eutydem* (Wwa 1957); *Uczta* (Wwa 1957, Kęty 2002); *Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton* (Wwa 1958, Kęty 2002); *Fajdros* (Wwa 1958, Kęty 2002); *Fedon* (Wwa 1958, Kęty 2002); *Fileb* (Wwa 1958, Kęty 2002); *Gorgiasz* (Wwa 1958); *Hippiasz Mniejszy. Hippiasz Większy. Ion* (Wwa 1958); *Laches* (Wwa 1958); *Państwo. Z dodatkiem siedmiu ksiąg Praw* (Wwa 1958); *Protagoras* (Wwa 1958, 1991); *Charmides i Lizys* (Wwa 1959); *Menon* (Wwa 1959); *Teajtet* (Wwa 1959); *Parmenides* (Wwa 1961); *Uczta. Eutyfron. Obrona Sokratesa. Kriton. Fedon* (Wwa 1982², 1988⁴); *Państwo* (I–II, Wwa 1991); *Państwo. Prawa (VII ksiąg)* (Kęty 1998², 2004⁴); *Dialogi* (I–II, Kęty 1999); *Gorgiasz. Menon* (Kęty 2002); *Hippiasz Mniejszy. Hippiasz Większy. Eutydem*

(Kęty 2002); *Laches. Protagoras* (Kęty 2002); *Parmenides. Teajtet* (Kęty 2002); *Obrona Sokratesa* (Kr 2004); 2) M. Maykowska: *Prawa* (Wwa 1960, 1997²); *Listy* (Wwa 1987); 3) Z. Brzostowska: *O sprawiedliwości* (Roczniki Humanistyczne 22 (1974) z. 3, 103–107); *Kratylos* (Lb 1990); 4) P. Siwek: *Timajos. Kritias albo Atlantyka* (Wwa 1986); *Gorgias, Menon* (Wwa 1991); 5) W. Stefański, *Kratylos* (Wr 1990); 6) L. Regner: *Fajdros* (Wwa 1993); *Protagoras* (Wwa 1995, 2004²); 7) E. Zwolski: *Biesiada* (Kr 1993); *Phaidros* (Kr 1996); 8) R. Legutko: *Fedon* (Kr 1995); *Eutyfron* (Kr 1998); *Obrona Sokratesa* (Kr 2003).

Prace Pseudo-Platona wydano pt.: *Alkibiades I i inne dialogi oraz Definicje*, tłum. L. Regner (Wwa 1973, zawiera: *Alkibiades I, Alkibiades II, Teages, Rywale, Definicje*); *Zimorodek i inne dialogi*, tłum. L. Regner (Wwa 1985, zawiera: *Zimorodek, czyli O przemianach, Hipparch, czyli O zachłanności, Minos, czyli O prawie, Kleitofon, Aksjochos, czyli O śmierci, Syzyf, czyli O obradowaniu, Eryksjas, czyli O bogactwie*).

Bibliogr. dotyczące P. oraz jego prac opracowali m.in.: H. Leisegang (*Die Platondeutung der Gegenwart*, Kar 1929); E. M. Manasse (*Bücher über Platon*, I–III, T 1957–1976, I: *Werke in deutscher Sprache*, II: *Werke in englischer Sprache*, III: *Werke in französischer Sprache*); M. F. Sciacca (*Platone*, Mi 1967², II 349 n.); G. Reale (w: *Questioni di storiografia filosofica*, Bre 1975, I 179 n.; Reale V 469–486); L. Brisson (*P. 1990–1995. Bibliographie*, P 1999).

Dialogi P. nie są traktatami naukowymi, lecz dziełami literackimi o wielkiej wartości artystycznej. Swoją doktrynę P. wyrażał posługując się obrazami i mitami, do których się odwoływał zwł. przy omawianiu zagadnień istotnie ważnych dla człowieka, ale trudno uchwytnych przez rozum i myślenie dialektyczne; w tych przypadkach mit miał dopełnić rozumowania. P. myślał obrazami – jest to jeden z powodów, dla których jego nauka porywa, ale dopuszcza rozmaite interpretacje.

PARADYMATY INTERPRETACYJNE MYŚLI PLATONA. Można wyróżnić (G. Reale) 4 paradymaty interpretacyjne myśli P.: 1) paradygmat interpretacyjny stosowany przez bezpośrednich uczniów P., zwł. Arystotelesa, Speuzypa i Ksenokratesa; 2) paradygmat neoplatoński (funkcjonował do początku XIX w.); 3) paradygmat zw. romantycznym lub tradycyjnym, zapoczątkowany przez

F. Schleiermachers na początku XIX w. (dominuje do dzisiaj); 4) paradygmat alternatywny wobec poprzedniego, zw. nowym, zapoczątkowany w 1959 przez filologów i filozofów z Tybingi (H. Krämer, K. Gaiser, Th. A. Szlezák).

Obecnie funkcjonują (ścierając się ze sobą lub dopełniając) paradygmaty: tradycyjny i nowy. Różnią się między sobą zwł. stosunkiem do tzw. nauk niepisanych P. Zwolennicy paradygmatu tradycyjnego stawiają znak równości między P.-pisarzem i P.-filozofem: skoro zachowały się wszystkie pisma P., to dokładnie badając dialogi i powiązania między nimi można zrekonstruować filozoficzne poglądy P. Zwolennicy nowego paradygmatu kwestionują to stanowisko, twierdząc, że nawet gdybyśmy znali dokładnie całe dzieło pisane P., to i tak nie byłibyśmy w stanie zrekonstruować całej jego myśli filozoficznej, ponieważ niewielką, ale istotną część swojej nauki P. zarezerwował dla nauczania ustnego (tzw. P. ezoteryczny). Świadczą o tym wypowiedzi samego P. (ocena pisma w *Fajdroście*, zwł. ekskurs *Listu VII*), a także świadectwa pośrednie, głównie Arystotelesa (sam termin „nauki niepisane” pochodzi z jego *Fizyki*), który informuje o naukach P., których nie ma w dialogach.

Nie są to paradygmaty antagonistyczne względem siebie, gdyż zwolennicy paradygmatu nowego nie kwestionują wartości nauk zawartych w dialogach, uważają natomiast, że wiele niejasnych miejsc w pismach P. da się lepiej zrozumieć przy uwzględnieniu nauk niepisanych, do których przyjęcia zmuszają fakty historyczne. Treść nauk niepisanych sprowadza się do nauki o Principiach, które na poziomie metafizycznym rzeczywistości zajmują miejsce ponad ideami.

MIT JASKINI. W *Państwie* (514 A n.) znajduje się sławny dziś obraz zw. mitem jaskini, który w plastycznej wizji wyraża główne elementy platońskiej nauki o rzeczywistości, poznaniu i działaniu człowieka. Oto treść tego obrazu: w jaskini znajdują się ludzie przykuci do skały; widzą tylko wnętrze jaskini, słyszą tylko głosy odbijające się od przeciwległej ściany, nie mogą natomiast zobaczyć tego, co znajduje się ponad ich głowami, poza wnętrzem pieczary. Na zewnątrz jaskini znajdują się inni ludzie i inne przedmioty, świeci słońce. Dzięki światłu ludzie ci i przedmioty rzucają do wnętrza jaskini cienie na ścianę, którą oglądają kajdaniarze i od której odbijają się także echem ich głosy. Uwięzieni w pieczarze ludzie są przekonani, że to, co widzą i słyszą, jest

jedyną rzeczywistością. Jednemu z nich udaje się wydostać na zewnątrz jaskini: najpierw, oślepiiony blaskiem, niczego nie widzi, jednak gdy jego wzrok się przyzwyczai, dostrzega przedmioty i ludzi; wcześniej, w pieczarze, oglądał tylko ich cienie. W poczuciu misji wraca do swych współtowarzyszy w jaskini, by podzielić się z nimi swym odkryciem; przychodząc jednak ze światła do mroków jaskini, widzi mniej niż oni, napotyka też na ich opór w przyjęciu dokonanego odkrycia.

„DRUGIE ŻEGLOWANIE”. Metaforą drugiego żeglowania posłużył się P. w *Fedonie* (99 B–D), opisując drogę, która doprowadziła go do odkrycia prawdziwej przyczyny rzeczywistości. Filozofowie przed P., szukając przyczyn rzeczy, nie wychodzili poza obręb rzeczy fizycznych (wyjątkiem był Anaksagoras, ten jednak swego pomysłu transcendentnego *Noûs* [Noûs] nie wykorzystał przy wyjaśnianiu rzeczywistości); badanie rzeczy fizycznych P. określił terminem „pierwsze żeglowanie”. Sam natomiast, w wyniku o wiele trudniejszego badania czysto rozumowego, które nazwał „drugim żeglowaniem” – doszedł do przekonania, że prawdziwą, uchwytną tylko za pomocą myśli przyczyną rzeczy fizycznych jest coś, co jest transcendentne względem rzeczy, co jest ponadfizyczne, tzn. metafizyczne. W tym sensie można uznać P. za początkodawcę metafizycznego badania rzeczywistości.

STRUKTURA RZECZYWISTOŚCI. Istnieją 2 poziomy rzeczywistości: świat fizyczny, postrzegany zmysłami, oraz świat ponadfizyczny (metafizyczny), postrzegany jedynie umysłem; ten drugi jest prawdziwą przyczyną pierwszego (w alegorii jaskini świat fizyczny symbolizuje wnętrze jaskini, a świat ponadfizyczny to, co jest na zewnątrz). Świat fizyczny składa się z rzeczy materialnych, które powstają i giną, mają status bytowy pośredni między niebytem a bytem prawdziwym, bytem w pełnym tego słowa znaczeniu – wiecznym i niezmiennym, który jest przyczyną świata fizycznego.

Struktura ponadfizycznego poziomu rzeczywistości przedstawiana jest inaczej w paradygmacie tradycyjnym, a inaczej w nowym. W paradygmacie tradycyjnym poziom ten tworzy wielość hierarchicznie uporządkowanych idei, na których szczycie stoi idea Dobra lub Pięknego (albo Dobra, które jest równocześnie Pięknym); idee są niezmiennymi i wiecznymi wzorami i przyczynami wielości rzeczy fizycznych. W paradygmacie nowym, odwołującym się do „nauk niepisanych”, ponad ideami znajdują się jeszcze

Principia: Jedno i nieokreślona Diada (albo jedna zasada o dwubiegunowej strukturze); to dzięki działaniu tych Zasad uhierarchizowane idee mogą funkcjonować jako przyczyny rzeczy fizycznych (w alegorii jaskini: dzięki światłu słonecznemu przedmioty poza jaskinią mogą rzucać swoje cienie do jej wnętrza). W strukturze tej ponadto mają miejsce pośrednie 2 rodzaje liczb: liczby idealne, które są pośrednikami między Principiami a ideami, oraz liczby matematyczne, które pośredniczą między ideami a rzeczami fizycznymi.

IDEA. Termin „ἰδέα” [idea] (od gr. czasownika ἰδέιν [idéin], oznaczającego „widzieć”) był przez P. używany na oznaczenie ujmowanej wzrokiem zewnętrznej formy rzeczy, jej kształtu. W pismach P. ἰδέα i εἶδος [éidos] oznaczają najczęściej formę wewnętrzną, czyli gatunkową naturę rzeczy, jej istotę, która ma naturę czysto inteligibilną, tzn. może być oglądana tylko „oczami duszy”. Idee nie są więc wg P. tworcami umysłu (mimo że tak czasami się je interpretuje), lecz są przedmiotami, ku którym umysł się zwraca, są niefizycznymi formami, czystymi istotami rzeczy.

P. przypisał ideom następujące cechy: inteligibilność (są przedmiotem intelektu i tylko przez intelekt mogą być ujęte), niecielesność (nie należą do świata materialnego), bytowość w sensie pełnym (są bytem, który istnieje naprawdę), niezmienność (nie powstają, nie giną, nie podlegają żadnym innym postaciom zmiany), samoistność (istnieją w sobie i przez siebie), jedność (każda idea jednoczy wiele rzeczy, które w niej partycypują). Idee są transcendentne wobec rzeczy zmysłowych, ale równocześnie są immanentne w rzeczach; dlatego że są transcendentne wobec rzeczy, mogą być prawdziwą przyczyną wewnętrznej struktury rzeczy – transcendencja idei jest fundamentem ich immanencji. Takie rozumienie idei jest u P. konsekwencją „drugiego żeglowania”.

P. na różne sposoby próbował określać relacje zachodzące między ideami a rzeczami zmysłowymi: mówił o relacji naśladownictwa (μίμησις [mímesis]) albo partycypacji (μέθεξις [méthexis]), albo wspólnoty (κοινωνία [koinonía]), albo obecności (παρουσία [parousía]). Idee są paradygmatami, wzorcami, modelami rzeczy, rzeczy natomiast są ich kopiami, naśladownictwami. Idee są normą i wyznacznikiem tego, jakie rzeczy być powinny.

DEMIURG. Każda rzecz materialna jest mieszaniną bezkresu i granicy. Przyczyną powstania tej mieszaniny jest Demiurg. Jego działanie opisał P. w

Timajosie. Demiurg, powodowany dobrem, kształtuje istniejącą niezależnie od niego zasadę materialną (nieokreślona przestrzenność, rodzaj tworzywa, bezkształtne podłoże) wg istniejącego również niezależnie od niego modelu, wzorca (idee), za pośrednictwem liczb (Demiurg „geometryzuje” świat). Demiurg jest osobowym Bogiem P. (nie jest jednak stwórcą świata, bo elementy, z których go tworzy, bytują niezależnie od niego; jest tylko budowniczym świata, rzemieślnikiem – to oznacza słowo „demiurg”). Obok Boga osobowego – boski w sensie bezosobowym ($\tau\acute{o}\ \theta\epsilon\acute{\iota}o\nu$ [to théion]) jest cały ponadfizyczny poziom rzeczywistości: boskie są idee i Principia, ponieważ są samoistnym, wiecznym bytem.

ZASADY. Naukę o „rzeczach najważniejszych”, czyli Principiach, P. zastrzegł dla nauczania ustnego w Akademii, przekazywanego tylko tym, którzy byli do jej przyjęcia wystarczająco przygotowani. Platońska „protologia” polega na wyjaśnieniu wielości rzeczy przez odwołanie się do zasad Jednego i nieokreślonej Diady oraz ich dwubiegunowej struktury. Jedno i Diada nie są liczbami matematycznymi, lecz są zasadami metamatematycznymi, sprawiającymi, że cała rzeczywistość jest jednością w wielości. Nieokreślona Diada jest ostateczną zasadą i źródłem wielości bytów na wszystkich poziomach (a więc zwł. wielości idei, a następnie jeszcze większej wielości rzeczy materialnych); Jedno natomiast jest równie pierwotną zasadą determinującą nieokreślone Diadę. Byt jest wytworem tych pierwotnych Zasad, jest syntezą, mieszaniną jedności i wielości, tego co determinuje – z tym, co jest determinowane, co ogranicza – z tym, co jest ograniczane. Dlatego Zasady są ponad bytem. Poniżej Zasad znajdują się liczby idealne, które pośredniczą między Zasadami a ideami, następnie idee, liczby matematyczne (one służą Demiurgowi do przenoszenia podobieństwa między ideą-modelem a rzeczą-naśladownictwem), następnie wielość rzeczy świata fizycznego.

CZŁOWIEK. W koncepcji człowieka P. poszedł za orficko-pitagorejskim dualizmem: człowiek jest duszą uwięzioną w ciele. Człowieka żyjącego na ziemi tworzy ciało ożywione przez potrójną duszę: pożądlivą (będącą zasadą samorzutnego ruchu, tj. odżywiania, wzrostu, rozmnażania), gniewliwą (odpowiedzialną za życie zmysłowe człowieka) i rozumną. Tylko ta ostatnia decyduje o tym, że człowiek jest człowiekiem, a nie rośliną czy zwierzęciem.

Dusza rozumna przed połączeniem się z ciałem istniała w świecie idei i w różnym stopniu mogła je bezpośrednio oglądać, dzięki czemu posiada wrodzoną wiedzę o ideach. Motywy zstąpienia dusz do ciał P. interpretował rozmaicie: najczęściej po pitagorejsku, jako karę za popełnioną winę, ale także jako akt wyboru. Dusza rozumna jest także nieśmiertelna w tym sensie, że nie ginie razem ze śmiercią ciała.

POZNANIE. Analogicznie do poziomów bytowania: fizycznego i ponadfizycznego, P. wyróżnił 2 stopnie poznania: zmysłowe i umysłowe. Poznanie zmysłowe jest skierowane ku rzeczom fizycznym, materialnym, które powstają, giną, nieustannie się zmieniają; dlatego jest poznaniem doksalnym, tzn. opinią, mniemaniem, a nie wiedzą w sensie ścisłym; P. wyróżnił w nim 2 rodzaje: wyobrażenie (εἰκασία [eikasía]) i wiarę (πίστις [pistis]); pierwsze ma za przedmiot obrazy zmysłowe, drugie przedmioty zmysłowe. Poznanie umysłowe ma za przedmiot byt prawdziwy, wieczny i niezmienny, dlatego jest wiedzą w sensie ścisłym (ἐπιστήμη [episteme]); wyróżnia w nim 2 rodzaje: poznanie pośrednie (διάνοια [diánoia]) oraz intelekcyję (νόησις [nóesis]); przedmiotem pierwszego są byty matematyczne, drugiego zaś idee. Wiedza dotycząca idei jest duszy wrodzona, jednak w trakcie przechodzenia duszy do ciała została zapomniana.

Uczenie się polega na przypominaniu sobie (anamneza) tej zapomnianej wiedzy o ideach i relacjach między nimi; dokonuje się to albo drogą odkrywania relacji między znanymi już ideami, przez co zostają przypomniane kolejne (droga dialektyki), albo umysłowego przypominania sobie idei-wzorca przy okazji zmysłowego poznawania jej naśladownictwa, czyli rzeczy materialnej. Poznanie zmysłowe nie jest więc koniecznym warunkiem do powstania poznania pojęciowego (dotyczącego idei), jest tylko okazją do przypomnienia wiedzy już istniejącej, a tylko zapomnianej.

DIALEKTYKA, SZTUKA, RETORYKA. Metodą dociekań filozofa jest dialektyka – filozof albo jest dialektykiem, albo nie jest filozofem. Dialektyka to postępowanie, dzięki któremu intelekt, porzuciwszy wszystko, co wiąże się z tym, co zmysłowe, ujmuje same idee oraz związki zachodzące między nimi, by dotrzeć ostatecznie do najwyższej zasady Dobra-Jedna.

U P. można wyróżnić dialektykę wstępującą, która wznosi się od idei najprostszych aż na szczyt rzeczywistości (metoda synoptyczna), i dialektykę

zstępującą, która stosując metodę podziałów (metoda diairetyczna) wydziela idee coraz bardziej szczegółowe, ustalając w ten sposób, jakie jest jej miejsce w hierarchicznej strukturze świata idealnego. Metody te krzyżują się ze sobą i prowadzą do zrozumienia jedności w wielości i wielości w jedności, tzn. do prawdy.

Sztukę i retorykę P. postrzegał z punktu widzenia prawdy. Jego ocena wypada negatywnie: sztuka nie odkrywa prawdy, bo nie kieruje się poznaniem, nie czyni człowieka lepszym, bo jest kłamliwa, nie wychowuje człowieka, a psuje go, bo zwraca się do nierozumnych władz duszy. Poeta nie jest poetą ze względu na posiadaną wiedzę, ale z racji boskiego szału, czyli natchnienia; jeżeli natomiast uprawia inną poezję niż natchnioną, albo inne rodzaje sztuki, to jego działanie jest naśladownictwem (μίμησις) rzeczy zmysłowych, o których wiadomo, że z ontologicznego punktu widzenia same są naśladownictwem idei; jego działanie jest więc naśladownictwem trzeciego stopnia. Dlatego P. chciał usunięcia sztuki z idealnego państwa, chyba że podporządkuje się ją regułom prawdy i dobra; uważał, że sztuka nie ma autonomicznego przedmiotu i autonomicznej wartości, jest wartościowa, o ile służy prawdzie. Piękno natomiast łączył nie ze sztuką, a z erotyką i przypisywał mu wielkie pozytywne znaczenie.

Podobna jest Platońska ocena retoryki: w starciu z sofistami, którzy uważali siebie za nauczycieli retoryki i za jej pomocą chcieli wychowywać i oddziaływać na etyczno-polityczny kształt społeczeństwa, pokazuje, że retoryka, odwołując się nie do wiedzy i prawdy, a do ich pozorów, jest czystym pochlebstwem i psuje społeczeństwo, nadając urojeniom pozory prawdy. Dlatego trzeba ją zastąpić „prawdziwą polityką”, utożsamioną z opartą na dialektyce filozofią.

ETYKA. W wymiarze indywidualnym postulatory etyczne P. wynikały z dualistycznego rozumienia w człowieku relacji: dusza – ciało. Istnieje rzeczywistość ponadfizyczna i do niej należy dusza rozumna człowieka. Będzie ona istnieć po śmierci ciała, a jej eschatologiczne losy (także metempsychoza) uzależnione są od sposobu życia w ciele. Sens życia w ciele nadaje życie duszy, stąd troska o duszę jest naczelnym postulatem etycznym (jest to element wyraźnie sokratejski, podobnie jak odziedziczone po Sokratesie przekonanie, że nikt nie grzeszy dobrowolnie, czyli sokratejski

intelektualizm). Skoro życiem prawdziwym jest życie w wymiarze czysto duchowym, to wiąże się z tym postulat ucieczki od ciała i świata oraz naśladowania Boga, który jest miarą wszystkich rzeczy (zdecydowany antyhedonizm Platona). Prawdziwa skala wartości przedstawia się tak: pierwsze miejsce przysługuje wartościom religijnym (to, co należy się bogom), na drugim stoją wartości duchowe (związane z duszą i poznaniem), trzecie zajmują wartości witalne (związane z ciałem), na ostatnim są wartości zewnętrzne (dobra materialne). Sokratejskie dbanie o duszę u P. polega na oczyszczeniu duszy, to zaś sprowadza się do wyjścia poza rzeczy zmysłowe i wznoszeniu się do poznania tego, co inteligibilne.

Proces poznawania rozumowego jest zarazem procesem nawrócenia moralnego, wznoszeniem się duszy do prawdziwego wymiaru bytu. Na tym polega cnota duszy: dialektyka jest nawróceniem duszy do bytu, wprowadzeniem do najwyższego Dobra. Droga prowadzącą do najwyższego Dobra i Piękną, do Absolutu, jest miłość. „Miłość platoniczna” polega na przechodzeniu od piękna fizycznego, przez piękno w wymiarze duchowym, do Piękną w nim samym, do Absolutu; jest nostalgią za Absolutem i siłą, która popycha duszę do pierwotnego miejsca człowieka: bycia razem z bogami.

POLITYKA. Polityka była pasją P., a także istotnym elementem jego filozofii (W. Jaeger). Zniechęcony kondycją polityki w Atenach i poza nimi, odszedł od jej czynnego uprawiania, ale pracował nad nową koncepcją polityki. Miała ona polegać na trosce o dobro człowieka, a ponieważ człowiekiem jest jego dusza rozumna, to zadaniem polityki musi być dbanie o duchowe dobro człowieka. Instrumentem jej uprawiania musi być nie retoryka (jak głosili sofisci), ale filozofia, bo tylko ona jest w stanie dotrzeć do autentycznego wymiaru człowieka. Stąd się bierze Platońskie utożsamienie filozofii z polityką i polityka z filozofem.

P. przedstawił 2 modele państwa: państwo idealne, opisane w *Państwie*, oraz tzw. państwo drugie, opisane w *Prawach*; pierwsze jest doskonałe, ale nie da się go zrealizować w rzeczywistości historycznej, drugie jest mniej doskonałe, ale możliwe do urzeczywistnienia; w pierwszym normą postępowania są prawa bytu odczytywane przez władcę-filozofa, w drugim normą są dobre prawa stanowione. Państwo doskonałe ma uformować doskonałego człowieka, dlatego jego struktura musi odpowiadać ontycznej

strukturze człowieka. Ponieważ w człowieku są 3 dusze, zatem i w państwie doskonałym muszą być 3 stany: odpowiednikiem duszy zmysłowej jest warstwa wytwórców dóbr, odpowiednikiem duszy impulsywnej – warstwa obrońców, odpowiednikiem duszy rozumnej – władca-filozof. Każdą warstwę tworzą odpowiednie typy ludzkie: najniższą ma cechować opanowanie, pośrednią – męstwo, najwyższą – mądrość. Aby wszystkie razem tworzyły harmonijną całość, musi nimi kierować sprawiedliwość, dzięki której każdy robi to, do czego z natury się najbardziej nadaje, przy czym przynależność do poszczególnych warstw nie jest sztywno ustalona. Tylko warstwa najniższa może posiadać własność prywatną; dwie wyższe mają mieć wszystko wspólne, gdyż mają się całkowicie oddawać sprawom państwa. Wiele szczegółowych pomysłów P. opisanych w *Państwie* spowodowało, że projekt Platoński bywa odczytywany jako model państwa totalitarnego (K. R. Popper).

J. A. Stewart, *P. Doctrine of Ideas*, Ox 1909, NY 1964; E. Jarra, *Idea państwa u P. i jej dzieje*, Wwa 1918; A. Dies, *Autour de P.*, I–II, P 1927, 1972; G. M. A. Grube, *P. Thought*, Lo 1935, 1980; P. Lachièze-Rey, *Les idées morales, sociales et politiques de P.*, P 1938, 1951²; R. Demos, *The Philosophy of P.*, NY 1939; R. Robinson, *P. Earlier Dialectic*, It 1941, Ox 1953²; J. B. Skemp, *The Theory of Motion in P. Later Dialogues*, C 1942; F. Solmsen, *P. Theology*, It 1942; R. Schaerer, *Dieu, l'homme et la vie d'après P.*, Nch 1944; V. Goldschmidt, *Les dialogues de P. Structure et méthode dialectique*, P 1947, 1993⁵; V. Goldschmidt, *La religion de P.*, P 1949; J. Moreau, *Réalisme et idéalisme chez P.*, P 1951; D. Ross, *P. Theory of Ideas*, Ox 1951, 1953²; H. Gauss, *Philosophischer Handkommentar zu den Dialogen P.*, I–IV (I/1–2, II/1–2, III/1–2), Bn 1952–1967; M. Buccellato, *La retorica sofistica negli scritti di P.*, R 1953; R. B. Levinson, *In Defense of P.*, C (Mass.) 1953; R. C. Lodge, *P. Theory of Art*, Lo 1953, 2000; L. Quattrocchi, *L'idea di bello nel pensiero di P.*, R 1953; B. Schweitzer, *P. und die bildende Kunst der Griechen*, T 1953; J. Wild, *P. Modern Enemies and the Theory of Natural Law*, Ch 1953; J. Gould, *The Development of P. Ethics*, C 1955; R. Loriaux, *L'être et la forme selon P.*, Bru 1955; M. Vanhoutte, *La méthode ontologique de P.*, Lv 1956; H. M. Wolff, *P. Der Kampf ums Sein*, Bn 1957; I. M. Crombie, *An Examination of P. Doctrines*, I–II, Lo 1962–1963; N. Gulley, *P. Theory of Knowledge*, Lo 1962;

R. Marten, *Ousia im Denken P.*, Meisenheim am Glan 1962; Th. Gould, *Platonic Love*, Lo 1963; *Parusia. Studien zur Philosophie P. und zur Problemgeschichte des Platonismus*, F 1965; J. Pieper, *Über die platonischen Mythen*, Mn 1965; *Studies in P. Metaphysics*, Lo 1965; G. Ryle, *P. Progress*, C 1966, Bristol 1994; O. Wichmann, *P. Ideelle Gesamtdarstellung und Studienwerk*, Da 1966; G. Jäger, „Nus” in *P. Dialogen*, Gö 1967; *P., Popper and Politics*, C 1967; M. F. Sciacca, *Platone*, I–II, Mi 1967²; K. Leśniak, *Platon*, Wwa 1968, 1993²; *Das Platonbild. Zehn Beiträge zum Platonverständnis*, Hi 1969; M. Isnardi Parente, *Filosofia e politica nelle Lettere di P.*, Na 1970; A. Levi, *Il problema dell’errore nella metafisica e nella gnoseologia di P.*, Pd 1970, 1971²; Th. M. Robinson, *P. Psychology*, Tor 1970, 1995²; P. Kucharski, *Aspects de la spéculation platonicienne*, P 1971; *P. A Collection of Critical Essays*, I–II, Notre Dame 1971; I. Dąmbska, *Dwa studia o P.*, Wr 1972; J. Derbolav, *P. Sprachphilosophie im Kratylos und in den späteren Schriften*, Da 1972; W. Wróblewski, *Arystokratyzm P.*, Wwa 1972; A. Hellwig, *Untersuchungen zur Theorie der Rhetorik bei P. und Aristoteles*, Gö 1973; L. Paquet, *P. La médiation du regard. Essai d’interprétation*, Lei 1973; G. Vlastos, *The Individual as an Object of Love*, w: tenże, *Platonic Studies*, Pri 1973, 1981², 3–42 (*P. Indywiduum jako przedmiot miłości*, Wwa 1994); tenże, *Platonic Studies*, Pri 1973; J. N. Findlay, *P. The Written and Unwritten Doctrines*, Lo 1974; W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, IV: *P., the Man and His Dialogues. Earlier Period*, V: *The Later P. and the Academy*, C 1975–1978; A. Graeser, *P. Ideenlehre. Sprache, Logik und Metaphysik*, Bn 1975; G. J. de Vries, *Miscellaneous Notes on P.*, A 1975; W. Scheffel, *Aspekte der platonischen Kosmologie*, Lei 1976; T. Irwin, *P. Moral Theory*, Ox 1977; R. M. Hare, *Plato*, Ox 1982 (*Platon*, Wwa 1996); K. F. Moors, *Platonic Myth. An Introductory Study*, Wa 1982; A. Gawroński, *Dlaczego P. wykluczył poetów z Państwa?*, Wwa 1984; R. D. Mohr, *The Platonic Cosmology*, Lei 1985; H. Krämer, *Ku nowej interpretacji P.*, SF 31 (1987) z. 8, 3–18; M. Czarnawska, *Platońska teoria idei w interpretacji filozofii marburskiej*, Białystok 1988; K. Albert, *Über P. Begriff der Philosophie*, SA 1989 (*O platońskim pojęciu filozofii*, Wwa 1991); S. Blandzi, *Henologia, meontologia, dialektyka. Platońskie poszukiwanie ontologii idei w „Parmenidesie”*, Wwa 1992; *The Cambridge Companion to P.*, C 1992; J. Moravcsik, *P. and Platonism*, Ox

1992; W. Stróżewski, *Wykłady o P. Ontologia*, Kr 1992; J. Gajda, *Platońska droga do idei*, Wr 1993; *P. Nowa interpretacja*, Lb 1993; Th. A. Szlezák, *P. lesen*, St 1993 (*Czytanie P.*, Wwa 1997); E. Wolicka, *Mimetyka i mitologia P. U początków hermeneutyki filozoficznej*, Lb 1994; K. Tuszyńska-Maciejewska, *P. a retoryka. Od krytyki do modelu*, Pz 1996; B. Dembiński, *Teoria idei. Ewolucja myśli platońskiej*, Ka 1997, 2004³; G. Reale, *P. Alla ricerca della sapienza segreta*, Mi 1998; *P. and Platonism*, Wa 1999; *La forme dialogue chez P. Évolution et réceptions*, Gre 2001; *New Images of P. Dialogues on the Idea of the Good*, SA 2002; A. Silverman, *The Dialectic of Essence. A Study of P. Metaphysics*, Pri 2002; *P. as Author. The Rhetoric of Philosophy*, Lei 2003; *P. e la tradizione platonica*, Mi 2003; R. M. Dancy, *P. Introduction of Forms*, C 2004; E. Heitsch, *P. und die Anfänge seines dialektischen Philosophierens*, Gö 2004; Th. K. Johansen, *P. Natural Philosophy*, C 2004; *P. et Aristote. Dialectique et métaphysique*, Bru 2004; *Spotkania platońskie*, Wwa 2004; Ch. Ziermann, *P. negative Dialektik*, Wü 2004; *History of Platonism. P. Redivivus*, New Orleans 2005; *P. über das Gute und die Gerechtigkeit*, Wü 2005; *W kręgu P. i jego dialogów*, To 2005; *The Blackwell Guide to P. Republic*, Malden 2006.

Edward I. Zieliński