

Andrzej Serafin  
**Nowoczesność Platona**

Platon nowoczesny, arcywczesny – takim chcielibyśmy go widzieć. Nie jako fundatora zamierzchłej tradycji, która nie ma nic wspólnego z nowoczesnością, ani też jako autora korpusu tekstów, do którego w wiernopoddańczym geście dopisujemy jedynie przypisy, wreszcie nie jako paradygmatycznego przedstawiciela „pogrzebanego idealnego świata”, ku któremu zwracamy wzrok w antykwarycznym geście, „by ukazywać współczesności zwierciadło tego, co klasyczne i wiekiście wzorcowe”<sup>1</sup>. Pragniemy ukazać żywotność tradycji platońskiej, dogłębnie przenikającej nasze nowoczesne myślenie. W tym celu zdecydowaliśmy się na konfrontację Platona z myślicielami nowoczesnymi, w szczególności z trzema „mistrzami podejrzeń”, którzy zwrócili ostrze swojej krytyki przeciw Platonowi, a także z tradycją fenomenologiczną, która dokonała swoistej

---

<sup>1</sup> F. Nietzsche, *Homer i filologia klasyczna*, w: tegoż, *Pisma pozostałe 1862–1875*, przeł. B. Baran, Kraków 1993, s. 29.

restytucji platonizmu. Zarówno bowiem pozytywna kontynuacja dziedzictwa, jak i gest ojcobójstwa przyczyniają się do dialektycznego trwania tradycji, jej wewnętrznego ruchu. Mamy nadzieję, iż nowoczesne spojrzenie pozwoli nam dostrzec specyficzny rys filozofii platońskiej. Wybraliśmy Kanta, Hegla, Marksa, Nietzschego, Freuda, Husserla i Heideggera jako tych, dzięki którym filozofia platońska jest kontynuowana i kwestionowana. Myślą przewodnią będzie dla nas stwierdzenie Kanta z *Krytyki czystego rozumu*: „Platon z pewnością trafnie zauważył, że [...] nasz rozum w sposób naturalny wznosi się do poznań, które sięgają o wiele za daleko na to, żeby jakkolwiek przedmiot, o którym może nas pouczyć doświadczenie, mógł się kiedykolwiek z nimi dokładnie zgadzać. Ale mimo to mają one swą realność i nie są wcale urojeniami. [...] Nie mogę pójść za nim [...] w dedukcji tych idei lub w przesadzie, z jaką on je jakby hipostazował, choć szumne słowa, jakimi się na tym polu posługiwał, można złagodzić i bardziej dostosować do natury rzeczy”<sup>2</sup>. Kluczowe pytanie brzmi: na czym ma polegać owo dostosowanie.

Istnieje wielka rozbieżność rozmaitych interpretacji Platona, a także cały szereg różnorodnych „platonizmów”. Nie jest tak jednak, iż w figurę Platona możemy wpisać dowolny zestaw treści. Jak podkreśla Lloyd Gerson, „namiot platonizmu nie jest nieskończenie wielki, a z nowoczesnej perspektywy może on się wręcz zdawać zbyt mały,

---

<sup>2</sup> I. Kant, *Krytyka czystego rozumu*, t. 2, przeł. R. Ingarden, Warszawa 1957, s. 23–24.

aby ktokolwiek mógł się w nim zmieścić”<sup>3</sup>. Chcielibyśmy podważyć hipotezę Gersona, który nazbyt pochopnie przeciwstawia Platona nowoczesności, utożsamiając ją z materializmem, mechanicyzmem, nominalizmem, relatywizmem i sceptycyzmem. Pragniemy wykazać wbrew Gersonowi, iż Platon w interpretacji filozofów nowoczesnych *par excellence* jest myślicielem arcynowoczesnym, ustanawiającym dla nowoczesności niedościgły wzorzec, z którym musi się ona nieustannie konfrontować, zmierzając doń niczym matematyczna funkcja, asymptotycznie dążąca do swego limesu w nieskończoności. Lloyd Gerson wyróżnia pięć negatywnych wyznaczników platonizmu: antimaterializm, antymechanicyzm, antynominalizm, antyrelatywizm, antisceptycyzm. Odnajduje on u Platona także wymiar pozytywny: wszechświat charakteryzuje systematyczna, hierarchiczna jedność, której częścią jest człowiek, kategoria boskości i psychiki jest niezbywalna przy jego objaśnianiu, a szczęście jest wynikiem zajęcia utraconej pozycji w hierarchii. Gadamer uważa wręcz, iż jako ludzkość znajdujemy się w głębokim kryzysie, a tak pojmowany platonizm jest dla nas niezbędny, ażeby się z tego kryzysu wydostać: „Kryzys ludzkiej cywilizacji, w którym znajdujemy się za sprawą rewolucji przemysłowej, ma swój filozoficzny wyraz w nowożytnym subiektywizmie oraz w konstruktywizmie naszej wiedzy i technicznych zdolności. Dlatego winniśmy nauczyć się od Greków, jak restytuować ideę uporządkowanej całości – duszy, państwa i wszechświata – by nie popadać

<sup>3</sup> L. Gerson, *Aristotle and Other Platonists*, Ithaca 2005, s. 42.

w złudzenie homo faber. Największym nauczycielem jest dla nas Platon”<sup>4</sup>.

Kluczowa jest tu szczególnie idea uporządkowanej całości. Alfred N. Whitehead w swej słynnej wypowiedzi, w której uznaje całą filozofię za szereg przypisów do Platona, podkreśla właśnie ten organiczny wymiar: „Gdybyśmy mieli przyjąć punkt widzenia Platona, minimalizując modyfikacje, które są konieczne za sprawą dzielących nas od niego dwóch tysięcy lat [...], powinniśmy przystąpić do konstrukcji filozofii organizmu”<sup>5</sup>. Świat jako żywy, zjednoczony organizm, którego jesteśmy częścią: być może to właśnie jest zwieńczenie platońskiego oglądu rzeczywistości. Podobnie sugeruje Paul Natorp w napisanym po radykalnym zwrocie, po *perriagoge tes psyches* posłowniu do drugiego *Platons Ideenlehre*, mianowicie iż tym, do czego prowadzi nas Platon, jest „jedność pierwotnego żyjącego (...) całość duszy (...) pierwotnie bytujący *agathon* (...) który jednostkowa dusza musi uznać za swą ostateczną podstawę”<sup>6</sup>. Natorp rozwija tę myśl: „Ostateczne dobro (*ἀγαθόν*) to zasadniczo nic innego jak ostateczny »byt« i samo ostateczne »jedno«, jako jedyny sensowny cel wszelkich dążeń dla wszystkiego, co nim nie jest. Ostatecznością, do której zmierzają wszelkie dążenia, do której dążenie ma jedynie sens, jest właśnie »byt« istoty całkowicie zawierającej w sobie spoczynek i błogość, zawierającej w sobie wszystko, a więc całkowicie pozbawionej

---

<sup>4</sup> H.-G. Gadamer, *Kryzys ludzkiej cywilizacji*, w niniejszym tomie s. 15.

<sup>5</sup> A. N. Whitehead, *Process and Reality*, New York 2010, s. 39.

<sup>6</sup> P. Natorp, *Platons Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Leipzig 1921, s. 467–468.

potrzeb i zaspokojonej. Jej urzeczywistnienie (*sadhana* Tagore'a, realizacja) jest sensem platońskiej ὁμοίωσις θεῷ [upodobnienia się do Boga; Tht. 176b]<sup>7</sup>. Co ważne, Natorp wywodzi genealogię filozofii nowoczesnej, której zwieńczeniem jest „filozoficzna mistyka neokantyzmu”, właśnie od Platona przez Plotyna, Pseudo-Dionizego, Eckharta, Kuzańczyka i Leibniza. Twierdzi on ponadto, iż „Logos Heraklita i Platona jest zupełnie zbieżny z logosem Jana” i „nie jest to wyłącznie logos objawienia, ale też zbawienia i stworzenia, a jako taki przekracza bycie i poznanie; jako twórca i pan »przekracza mocą i godnością« (*Resp.* 509b), to znaczy źródłowością. W trojkiej nieskończoności nie różnicowania, różnicowania i ich zbiegania uzasadnia on pełną, nie abstrakcyjną, lecz konkretną ogólność tego, co logosowe, nie tylko obejmując wszystko [...] od zewnątrz, pozwalając wypływać wszystkiemu z siebie, lecz rozwijając wszystko w sobie samym”<sup>8</sup>. Ta myśl o wszechogarniającym bycie powraca w dziejach ludzkości regularnie. Zacytujmy w tym miejscu dwa szczególnie dobitne jej sformułowania:

„Źródłem ludzkiego nieszczęścia jest to, że myślimy raczej o każdej dowolnej rzeczy niż o tym, co w życiu najważniejsze [...] Stąd bierze się u ludzi jakiś utajony brak wiary w Boga [...] wątpliwości co do natury duszy i bardzo złe albo przynajmniej pełne wahań myśli o Bogu

<sup>7</sup> Tamże, s. 505

<sup>8</sup> R. Schmidt (red.), *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, Leipzig 1921, s. 176.

[...]. Francis Bacon bardzo mądrze powiedział, że szczypta filozofii odciąga od Boga, jej głęboki łyk zaś oddaje ponownie w ręce Stwórcy. [...] Toteż przeczuwam, że być może w naszych czasach odzyskujący przytomność ludzie poznają wartość szczególnie szlachetnej filozofii; zwrócą się już to ku przykładom szczególnie poważnych sądów, już to ku poznaniu harmonii i piękna, czyli idei; ich doświadczenia przyrodnicze służyć będą podziwowi dla Twórcy, który w sposób idealny nakreślił obraz poznawalnego zmysłowo świata; wszystkie wreszcie badania posłużą szczęściu.”<sup>9</sup>

„Wszechświat jest myślą Boga. Z chwilą gdy ten idealny wzorzec duchowy przeszedł w rzeczywistość i gdy zrodzony świat stał się spełnieniem owego szkicu nakreślonego przez swego Stwórcę [...] z tą chwilą powołanie każdej istoty myślącej polega na tym, aby w tej istniejącej całości znów odnaleźć ów pierwszy rysunek; aby więc poszukiwać reguły w maszynie, jedności w złożeniu, prawidła w zjawisku, i przez to całą budowlę sprowadzić na powrót do jej podstawowego zarysu. Tak więc istnieje dla mnie tylko jedno jedyne zjawisko w przyrodzie: istota myśląca. Ta wielka całość, którą nazywamy światem, godna jest

---

<sup>9</sup> G. W. F. Leibniz, *O prawdziwej metodzie filozofii i teologii*, w: *tegoż, Pisma z teologii mistycznej*, przeł. M. Frankiewicz, Kraków 1994, s. 22, 24

odtąd mojej uwagi tylko dlatego, ponieważ istnieje po to, aby symbolicznie oznaczać mi wielorakie przejawy tej istoty. Wszystko we mnie i poza mną stanowi tylko hieroglify pewnej siły, która jest mi pokrewna.”<sup>10</sup>

Z pewnością mamy tu do czynienia z czymś więcej niż tylko metaforą: chodzi raczej o przemieniające doświadczenie, do którego winniśmy zostać doprowadzeni przez dialektykę platońską, o doświadczenie trafnie wyrażone przez platonika Augustyna: „Jest istotne światło, jedno jest, i wszyscy, którzy je widzą i kochają, jedno są”<sup>11</sup>. To światło, jak podkreśla Bultmann, „stanowi ἀρχή świata, jego zasadę, a nie coś światu przeciwstawionego”<sup>12</sup>. Świat jest systemem zwierciadeł odzwierciedlającym to najwyższe, pierwotne światło, do którego kieruje nas myśl platońska<sup>13</sup>. Być może nie trzeba wcale Platona, aby to sobie uświadomić. Wystarczy dostrzec – oczyma umysłu – świat jako jedność, jako żywy organizm, pulsujący życiem. Doświadczenie to, nazwane przez Franka White’a, który opisał doznania astronautów

<sup>10</sup> F. Schiller, *Teozofia Juliusza*, przeł. M. J. Siemek, w: T. Namowicz, K. Sauerland, M. J. Siemek (red.), *Filozofia niemieckiego oświecenia*, Warszawa 1973, s. 112–113.

<sup>11</sup> Św. Augustyn, *Wyznania*, przeł. J. Czuj, Kraków 1949, s. 294 (X.34).

<sup>12</sup> R. Bultmann, *Zur Geschichte der Lichtsymbolik im Altertum*, Philologus 1948 nr 1 (97), s. 22.

<sup>13</sup> M. Eliade, *Notes and research*, „Light”, Mircea Eliade Papers, University of Chicago, Box 55, Folder 6; por. A. Serafin, *Fenomenologia światłości mistycznej Mircei Eliadego*, Teologia Polityczna co tydzień 264 (2021).

w kosmosie, *overview effect*<sup>14</sup>, przypada w udziale każdemu, kto widzi z nieba ziemię: mały punkt pełen życia. Platonizm nie jest niczym innym jak intelektualnym narzędziem, które ma nas doprowadzić do takiego oglądu.

Teksty składające się na niniejszą książkę stanowią cykle wykładów wygłoszonych w latach 2019 i 2020 w ramach Letniego Seminarium Platońskiego w Lanckoronie.

---

<sup>14</sup> F. White, *The Overview Effect: Space Exploration and Human Evolution*, New York 1987.