

MARIAN WESOŁY

„SYSTEM ANALITYCZNY” PLATONA
W RELACJI KRYTYCZNEJ ARYSTOTELESA

εἴ γάρ καὶ ὁ Πλάτων ἠπόρει τοῦτο καὶ ἐζήτει,
πότερον ἀπὸ τῶν ἀρχῶν ἢ ἐπὶ τὰς ἀρχάς ἐστὶν ἡ ὁδός.

Dobrze bowiem Platon stawiał tak kwestię i badał,
czy droga prowadzi od pryncypiów czy ku pryncypiom.

A r y s t o t e l e s, *Eth. Nic.* I 4

οὕτω δὲ ἵν φασιν οἱ περὶ Πυθαγόραν τοὺς ὄντως
φυσικούς, τὰ περὶ τοῦ παντὸς ἐρευνῶντας, ἐν πρώτοις
ἐξετάζειν, εἰς τίνα τὸ πᾶν λαμβάνει τὴν ἀνάλυσιν.

W ten sposób – powiadają rzecznicy Pitagorasa – powinni w istocie fizycy, prowadząc badania na temat natury całości, dociekać pierwszych elementów, na jakie całość ta podlega analizie.

S e k s t u s E m p i r y k, *Adv. Math.* X 250

Tytuł naszego artykułu budzić może *prima facie* zdziwienie i sprzeciw. Dla wielu bowiem znawców Platona mówienie o systemie jest nie na miejscu. Inny zarzut postawić mogą rzecznicy dzisiejszej filozofii analitycznej – za anachroniczne odniesienie tego szacownego określenia do autora odległego antyku. Jednakże „system” i „analiza” to nazwy pochodzenia greckiego, których pierwotny i oryginalny sens warto tutaj przywołać, i to właśnie w związku z Platonem. Otóż pojęcie σύστημα pojawia się u niego w kontekście muzycznej harmonii i ustroju politycznego (*Fileb* 17d; *Prawa* 686d; *Epinomis* 991e). Chodzi o złożoną ze zróżnicowanych składników spójną kompozycję całości, jak w systemie interwałów. W takim to rozumieniu zespo-

Prof. dr hab. MARIAN WESOŁY – Pracownia Badań nad Filozofią Antyczną i Bizantyńską w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Adama Mickiewicza w Poznaniu; adres do korespondencji: 60-568 Poznań, ul. Szamarzewskiego 89; e-mail: wesoly@amu.edu.pl

nia na wzór analityczno-założeniowy pojmujemy tutaj Platońską teorię pryncypiów (czy zasad – ἀρχαί), której szczerą rekonstrukcję można przedstawić na podstawie krytycznej relacji Arystotelesa, Teofrasta i innych późniejszych komentatorów. Teoria ta wiąże się ściśle z metodą ἀνάλλυσις, której stosowanie antyczni przypisywali właśnie Platonowi, pojmując analizę jako „sprowadzenie czegoś badanego do uzgodnionego pryncypium (ἀρχή)” (TP 18a Gaiser). Z samych jednak dialogów Platona trudno wprost i miarodajnie wydobyć teorię pryncypiów z jej procedurą analityczną, o których donoszą nam wspomniane świadectwa pośrednie. W kontekście tych źródeł ukażemy jedynie w najogólniejszym zarysie to, co nazwaliśmy tutaj „systemem analitycznym”, stawiając kwestie nieco inaczej od fundamentalnych opracowań w zakresie nowej interpretacji Platona „szkoły tybingeńskiej i mediolańskiej”, którym najwięcej zawdzięczamy.

Dla całej tej problematyki pierwszorzędym świadectwem jest Arystoteles, który w filozofii Platona wyróżnił dwa zasadnicze komponenty, mianowicie sokratejski, z teorią idei, oraz pitagorejski, z teorią pryncypiów (zob. *Metafizyka* A 6 – tekst ten cytujemy w przekładzie poniżej w punkcie 3). Prócz tych uwzględnić należałoby jeszcze komponent eleacki, niejako pośredni w takich przynajmniej dialogach, jak *Parmenides*, *Sofista* i *Polityk*, o charakterze diaporetycznym z rozwiniętą procedurą dialektyczną¹. Tutaj jednak ograniczamy się do komponentu pitagorejskiego, który nie został wyłożony w dialogach Platona z istotnych racji niestosowności pisma w takich doniosłych kwestiach. Racje te stanowiły niebagatelne dziedzictwo sokratejskie elenktycznego i pejzastycznego dociekania, które jest długotrwałym procesem „zapisywania” w pojętej duszy i nie daje się sprowadzić do sztywnych ostatecznych formuł językowych, ustnych czy pisanych (zob. wywody przeciwko pismu w *Fajdrosie* i *Liście VII*). Tak bowiem jak dla zrozumienia dialogów Platona nie można abstrahować od figury Sokratesa, tak dla interpretacji jego teorii pryncypiów musimy polegać na relacji Arystotelesa. To bowiem dwa komplementarne zaplecza dla zrozumienia całokształtu działalności filozoficznej twórcy Akademii². Musimy tu, oczywiście, pamiętać o różnicach formal-

¹ Wykładnię tej procedury ukazaliśmy w artykule: *Parmenides z Elei – physikos i ‘Parmenides’ Platona – dialektikos: Perspektywy nowej interpretacji*, „Sprawy Wschodnie” 2006, 1-2, s. 53-67.

² Takie ujęcie proponujemy w: *Sokrates i agrapha dogmata: dwa komplementarne zaplecza filozofii Platona*, [w:] *Spotkania platońskie*, red. A. Motycka przy współpracy S. Blandziego, Warszawa 2004, s. 26-32, a także w „Posłowie” do *Platon, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon, Uczta*, Kraków 2007, s. 309-333.

nych i treściowych strategii filozofowania Platona i Arystotelesa. Ten ostatni w miejsce dialogu uznał bowiem prymat monologu i traktatu naukowego, abstrahował więc od platońskiej dramaturgii i dialogiczności, a wykorzystał filozofię swego Mistrza wybiórczo, krytycznie i diaporetycznie.

1. PODSTAWA ŹRÓDŁOWA

Owe świadectwa o filozofii Platona, które nie mają odpowiedników w samych dialogach, a pochodzą od Arystotelesa i tradycji pośredniej, po raz pierwszy zebrane zostały i wydane przez Konrada Gaisera pod nagłówkiem *Testimonia Platonica*³. W doborze tych świadectw przyjął on kryteria przedmiotowe, lecz później zmienił koncepcję i pracował nad ich edycją krytyczną podług autorów (projekt ten poznałem jako uczestnik seminarium K. Gaisera w Uniwersytecie Tybingeńskim w roku akademickim 1986/87). Niestety nagła jego śmierć (w 1988 r.) pozbawiła nas finalizacji tej edycji. Z kolei Hans Krämer przedłożył jeszcze inny zestaw owych świadectw, nieco zredukowany, lecz bardziej systematyzujący⁴. Według tytułów pism Arystotelesa i autorów dawnej Akademii zebrala te ważniejsze świadectwa wraz z przekładem francuskim Marie Dominique Richard; nowe ich opracowanie ukazało się niedawno po włosku⁵.

Były to oczywiście prace samych rzeczników tzw. nowej interpretacji Platona. Do nich przede wszystkim należy Giovanni Reale, autor kilku poważnych i oryginalnych rozpraw w tym zakresie⁶. Ze strony natomiast zde-

³ K. Gaiser, *Platons Ungeschriebene Lehre*, Stuttgart 1963 (1968²) – przekład włoski: Milano 1994. Ponadto oddzielnie wydane: *Testimonia Platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone*, Milano 1998.

⁴ H. J. Krämer, *Platone e i fondamenti della metafisica*, Milano 1982 (2001⁶) [także w wersji angielskiej, hiszpańskiej, chorwackiej i japońskiej]. Poprzednia pionierska książka Krämera: *Arete bei Platon und Aristoteles*, Heidelberg 1959 (Amsterdam 1967²).

⁵ M. D. Richard, *L'enseignement oral de Platon*, Paris 1986; t a ż, *Dottrine non scritte di Platone. Raccolta delle testimonianze antiche. Testo greco e latino a fronte*, Milano 2008.

⁶ G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della Metafisica dei grandi Dialoghi alla luce delle 'Dottrine non scritte'*, Milano 1984 (1995²⁰); t e n ż e, *Platone. Alla ricerca della sapienza segreta*, Milano 1998; t e n ż e, *Autotestimonianze e rimandi dei dialoghi di Platone alle Dottrine non scritte. Testo greco a fronte*, Milano 2008.

Ogromną zasługą O. Prof. Edwarda Iwo Zielińskiego jest polski przekład monumentalnej *Historii filozofii starożytnej* G. Realego (Lublin 1993-2002), jak też *Myśli starożytnej* tegoż autora (Lublin 2003). Zasluga także w zorganizowaniu sympozjum, którego owocem była publikacja: *Platon: nowa interpretacja*, red. A. Kijewska i E. I. Zieliński, Lublin 1993.

cydowanych jej przeciwników wydanie krytyczne ważniejszych *Testimonia Platonica*, w dwóch częściach według autorów (od Arystotelesa do Jana Filoponosa), dokonane zostało przez Margeritę Isnardi-Parente⁷.

W szerszej zaś perspektywie świadectw antycznych o platonizmie instrukttywne i imponujące jest opracowanie źródłowe wraz z przekładem niemieckim i komentarzami dokonane przez H. Dörrie i dokończone przez M. Baltesa⁸.

Z samych przekładów posiadamy angielski wybór testimoniów w książce J. N. Findlaya, a także w jej wersji włoskiej⁹. Najobszerniejsze zaś ich ujęcie chronologiczne według autorów antycznych ukazało się w przekładzie hiszpańskim J. R. Arana¹⁰. Wcześniej sami podaliśmy w przekładzie polskim ważniejsze testimonia¹¹, których skorygowane i rozszerzone ujęcie przygotowujemy wraz z oryginalnymi tekstami.

W tym wszystkim brak nadal krytycznej i egzegetycznej edycji najważniejszych testimoniów, mianowicie fragmentów czy raczej parafraz pisma Arystotelesa *O dobru*. Wcześniejsze ich wydania, jedno W. D. Rossa, niekompletne, drugie O. Gigona¹², w nadmiarze uwzględnionych tekstów, nie są zadowalające. Potrzeba tu gruntownego studium w perspektywie zarówno Arystotelesa, jak i jego krytycznych relacji o Platonie i akademikach¹³.

⁷ M. Isnardi Parente, *Testimonia Platonica. Per una raccolta dei principali passi della tradizione indiretta riguardante i λεγόμενα ἄγραφα δόγματα. I. Le testimonianze di Aristotele*, „Atti della Accademia Nazionale dei Lincei” 1997, s. 375-487; II. *Testimonianze di età ellenistica e di età imperiale*, tamże, 1998, s. 1-120.

⁸ H. Dörrie, *Der Platonismus in der Antike*, I: *Die geschichtlichen Wurzeln des Platonismus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1987; H. Dörrie, M. Baltes, *Der Platonismus in der Antike*, II: *Der hellenistische Rahmen des kaiserzeitlichen Platonismus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1990; III. *Der Platonismus im 2. und 3. Jahrhundert nach Christus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1993; IV: *Die philosophische Lehre des Platonismus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1996.

⁹ J. N. Findlay, *Plato. The Written and Unwritten Doctrines*, New York 1974 (przekład włoski: Milano 1994).

¹⁰ J. R. Arana Marcos, *Platon. Doctrinas no escritas. Antologia*, Universad del Vasco 1998.

¹¹ M. Wesoły, *Świadectwa niespisanej nauki Platona* (I): *Traktat Arystotelesa O dobru*, „Meander” 1984, nr 4, s. 169-183; (II): *Pryncypia a typy ontologiczne*, „Meander” 1984, nr 6, s. 281-92; (III): *Argumenty przeciwko pismu*, „Meander” 1988, nr 2-3, s. 79-93; (IV): *Odsyłacze w dialogach do dialektyki pryncypiów*, „Meander” 1988, nr 7-8, s. 287-306.

¹² W. D. Ross, *Aristoteles. Fragmenta Selecta*, Oxford 1955; O. Gigon, *Aristotelis Opera III, Deperditorum Librorum Fragmenta*, Berolini 1986.

¹³ Ważne tu prace E. Berti: *La filosofia del primo Aristotele*, Padova 1962 (Milano 1998²); *Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima*, Padova 1977, s. 96-172; *Le dottrine non scritte di Platone 'Intorno al Bene' nelle testimonianze di Aristotele*, Napoli 1991.

2. ANALITYCZNA TEORIA PRYNCYPIÓW I *AGRAPHA DOGMATA*

W świetle powyższych opracowań możemy rozpoznać niepisaną dialektykę Platona, określając jej kontekst historyczny i problemowy, modyfikując czy korygując przy tym niektóre przeinaczenia i nieporozumienia. Arystoteles w *Fizyce* i *Metafizyce* pojmował filozofię Platona jako kontynuację dociekań nad zasadami, przyczynami i elementami wszechrzeczy. Wiodące tu określenie „teoria pryncypiów (zasad)” pochodzi od Arystotelesa i należy do jego podstawowych wyrażen wieloznacznych (ἀρχαί – pryncypia, αἰτίαι – przyczyny, στοιχεῖα – elementy) zdefiniowanych w *Metafizyce* (Δ 1-3). Odsyłamy tam do istotnych szczegółów; tutaj tylko ogólnie podajmy, że wszelkie przyczyny są pryncypiami, a wspólną cechą wszystkich pryncypiów jest to, że „stanowią coś pierwszego, skąd dana rzecz jest, powstaje lub bywa poznana” (wszystkie cytaty w przekładzie własnym). Wspólną zaś cechą elementu jest to, że stanowi pierwszy składnik immanentny danej rzeczy. Arystoteles i Teofrast dziedzinę fizyczną i „metafizyczną” ujmowali w tym właśnie redukcjonistycznym, czyli analityczno-założeniowym schemacie pryncypiów, przyczyn i elementów, przenosząc go także na swych poprzedników, od Talesa do Platona łącznie z akademikami (Speuzypem i Ksenokratesem).

Zauważmy, że taka redukcjonistyczna teoria pryncypiów mieściła się już w tradycyjnym (przedsokratejskim) badaniu natury wszechrzeczy (περὶ φύσεως ἱστορίαι), czyli dociekaniu genezy i struktury kosmosu, człowieka i społeczności ludzkiej (πόλις), wychodząc od ich elementów pierwotnych, różnie zakładanych od Talesa do Demokryta i Platona¹⁴. Wraz z *Timajosem* Platon umieścił się ewidentnie w tejże tradycji dociekań „od powstania świata do powstania natury ludzkiej”¹⁵. Naturę ciał zmysłowych sprowadzał on (analitycznie) do wielościaków foremnych, których elementami są odpowiednio trójkąty. Tym samym określił „drugorzędne pryncypia” świata zmysłowego, a dociekanie jeszcze „nadrzędnych pryncypiów” stanowiło właśnie przedmiot owych ἀγραφα δόγματα. Chodziło bowiem o „najwyższe i pierwsze zasady natury” (περὶ φύσεως ἄκρα καὶ πρῶτα – *List VII 344 d*), na których temat – jak sam po sokratejsku wymownie stwierdził – nie ma i nigdy nie będzie żadnego jego pisma.

¹⁴ Zob. M. Wesoły, *Historia 'peri physeos' und 'Sophia' als Komponenten des griechischen Wunders*, [w:] *Gab es das griechische Wunder?*, Mainz am Rhein 2001, s. 229-242.

¹⁵ Zob. tenże, *Historia peri physeos w ujęciu platońskiego 'Timajosa'*. *Kolokwia Platonskie*, Wrocław 2004, s. 89-102.

Taki też był wspólny przedmiot dociekań pryncypiów w Akademii Platona. Dla zwięzłej orientacji podajemy tu synoptyczny schemat tych pryncypiów wraz z ich zasięgiem przedmiotowym według propozycji Platona, czołowych akademików i samego Arystotelesa (zob. poniżej). Ogólnie chodziło o to, aby rzeczywistość zmysłową (świat fizyczny) tłumaczyć poprzez odwołanie się do nadrzędnych (poza-zmysłowych) ich elementów i przyczyn. Taka procedura, wzorowana w istocie na analizie geometrycznej¹⁶, stanowiła swoistą redukcję wszechrzeczy do nadrzędnych elementów konstytutywnych łącznie z ich pryncypiami, jak ukazaliśmy na schemacie. Znamy to od Arystotelesa, który w księgach *Metafizyki* (A; M-N) diaporetycznie rozważał takie istności ponadzmysłowe, jak idee, liczby i przedmioty matematyczne, oraz ich pryncypia, z nawiązaniem też do pitagorejczyków¹⁷. Nie wnikając w szczegóły, możemy się zorientować, jak różnili się w podstawowych założeniach Platon i jego najbliżsi uczniowie, a także jakie rozstrzygnięcia proponował sam Arystoteles.

PLATON	SPEUZYP	KSENOKRATES	ARYSTOTELES
JEDNO – WIELKIE – MAŁE	JEDNO – WIELOŚĆ	JEDNO – DIADA	FORMA – MATERIA – BRAK
Liczby i wielkości ejdetyczne	nie przyjmuje	Przyjmuje jako tożsame z liczbami matematycznymi	nie przyjmuje
Idee = formy	nie przyjmuje	przyjmuje	nie przyjmuje jako byty oderwane
Przedmioty matematyczne	przyjmuje	przyjmuje	nie przyjmuje jako byty pośrednie
R Z E C Z Y Z M Y S Ł O W E			

¹⁶ Zob. mój artykuł: *Analiza w greckiej geometrii i analityka Arystotelesa*, [w:] *Między matematyką a przyrodoznawstwem*, Poznań 1999, s. 19-40.

¹⁷ Trudny w tych księgach *Metafizyki* (M-N) materiał źródłowy wokół kwestii matematycznych wydobyl K. Gaiser (1963); pominął zaś H. Krämer (1982) w swoim wyborze. Por. Th. A. Szlezák, *O nowej interpretacji platońskich dialogów*, Kęty 2005, s. 175-199.

I tak Pitagorejczycy zakładali jako pryncypia Kres (parzystość) i Bezkrę (nieparzystość), z których wywodzi się Jedno, z niego zaś liczby jako przyczyny wszechrzeczy. Platon przeformułował te pryncypia w triadę Jedno – Wielkie i Małe, zwane też nieokreśloną Diadą, inaczej przy tym ujmując liczby i przedmioty matematyczne oraz wprowadzając liczby jako idee. Jeśli Speuzyp i Ksenokrates, różniąc się wszak między sobą, stawiali na matematyzację pryncypiów i ich form pochodnych, to Arystoteles nie wzorował się na uniwersalnym modelu matematyki (*mathesis universalis*), lecz podstawa dlań była językowo-składniowa (podmiot – predykat) na rzecz substancjalizmu i hylemorfizmu wraz z czterema przyczynami służącymi do wyjaśniania naukowego (ἀπὸ δειξίς). Jego triada pryncypiów (εἶδος – ὕλη – στέργησις) tłumaczyć ma przede wszystkim fizyczną przemianę, a stanowi ona odpowiednio przeformułowaną triadę Platona (ἐν – μέγα – μικρόν)¹⁸.

Nie dzielając akademickiej wykładni pryncypiów i pochodnych od nich liczb oraz idei, ukazywał Arystoteles wynikające stąd aporie. Nie oznacza to jednak, że nie rozumiał bądź świadomie wypaczył ich poglądy. Jako bezpośredni partner dyskusji prowadzonych w Akademii wyrażał bowiem alternatywne rozstrzygnięcie podług swej dialektycznej aporetyki.

Musimy też właściwie rozumieć owo wyrażenie Arystotelesa ἄγραφα δόγματα, które dotyczy w szczególności odmiennego rozumienia materii i przestrzni przez Platona w *Timajosie* i w tzw. *niepisanych poglądach*. Możemy je chyba odnosić ogólnie do istotnej różnicy wykładni w pisanych dialogach i w dialektyce ustnej uprawianej przezeń w Akademii. Nie chodzi tu o zwykłe przeciwstawienie niepisanych i pisanych „poglądów”, ezoterycznych i egzoterycznych, a tylko o warunki i wymogi dialektycznego rozstrzygania najbardziej istotnych kwestii. Nieufność do pisma stanowiła dla Platona gruntownie przemyślaną motywację sokratejską: przyjęcie jakiegoś doniosłego poglądu (δόξα, δόγμα) poprzedzone być musi dialektycznym przebrnięciem (διέξοδος) przez wszelkie możliwe próby założeń i odrzuceń, swoiste przetestowanie „na wskroś”, czego dał wyraz w dialogu *Parmenides*. Świadomy tych trudności i wobec faktu niezrozumienia przez swych bliskich uczniów i naśladowców zastrzegał się Platon przed pochopnym wyrażaniem czy spisywaniem owych „naczelných zasad o naturze wszechrzeczy”.

¹⁸ O sposobie sformułowania pryncypiów przez Arystotelesa zob. mój artykuł: *Przyczyna i wyjaśnianie materialne według Arystotelesa*, „Symbolae Philologorum Posnaniensium” 1998, t. XII, s. 5-9.

W związku z tym mylące bywa utarte już rozumienie i tłumaczenie ἀγραφα δόγματα, jakoby chodziło o „nauki niepisane” (*unwritten doctrines, dottrine non scritte*, itp.)¹⁹. Niebacznie przeoczono na wstępie fakt, że greckie δόγμα u Platona i Arystotelesa nigdy nie oznaczało ‘nauki’ już osiągniętej, czyli wykładni wiedzy pewnej, a tylko przyjmowane mniemanie, przekonanie, stanowisko czy pogląd do dalsze dyskusji (zob. *Politeia* 503 a 2; *Fajdros* 257 c 8; *Teajtet* 157 d 2; *Fileb* 41 b 5; *Prawa* 644 d 2). Zresztą sam czasownik δόκειν oznacza ‘wydawać się’, ‘mniemać’ (*Politeia* 358 c), a słowo δόγμα w sensie prawnym oznaczało wówczas ‘postanowienie’, ‘dekret’ czy ‘ustawę’. W sensie filozoficznym δόγματα posiadają synonimy w wyrażeniach δοκοῦντα, δόξαι. Sokrates platoński, wzmiankując w *Politei* (506 e; 509 c) o idei Dobra, powstrzymuje się wymownie przed wypowiedzeniem właśnie „swych poglądów” (τὰ ἐμοὶ δοκοῦντα), które jeszcze trudno było na tym etapie zasadnie przedłożyć.

U Arystotelesa κοινὸν δόγμα τὸν περὶ φύσεως (*Metafizyka*, M 6, 1062 b 25) oznacza „wspólny pogląd badaczy natury”. Takie poglądy (mniemania) głosili poprzednicy Platona i on sam w *Timajosie*, świadomy tego, że wiedza o naturze nie jest absolutnie pewna, lecz tylko podług tego, co się zdaje, i jest zasadnym domysłem (τὸ εἰκόες). W wywodzie przyrodniczym *Timajosa* (48d6) chodzi właśnie o zachowanie „poglądu o rzeczach domniemanych” (τὸ τῶν εἰκότων δόγμα). Takie też zapewne były jego δόγματα na temat materii i przestrzeni (χώρα), o czym wzmiankuje Arystoteles w *Fizyce* (IV, 2).

3. KONTEKST PROBLEMOWY I DZIEDZINA „POGLĄDÓW NIEPISANYCH”

Powyższe ustalenie jest nader istotne dla określenia w ogóle kontekstu teoretycznego owych „poglądów niepisanych” Platona. W świetle relacji Arystotelesa (i nie tylko) teorie pryncypiów należały do problematyki περὶ φύσεως. Stagiryta w I księdze *Fizyki* poszukuje u swych poprzedników (monistów i pluralistów) zaplecza w sformułowaniu pryncypiów i dokonuje przeglądu ich δόξαι. I tak w *Fizyce* (I, 4) wyróżnia dwa sposoby zakładania przez fizyków pryncypiów, podając tu także osobliwy pogląd Platona, który

¹⁹ Por. Th. A. Szlezák, *Zur üblichen Abneigung gegen die agrapha dogmata*, „*Methexis*” 6 (1993), s. 155-174.

jako materię przyjmował przeciwieństwa *wielkie i małe*, a jako formę *Jedno* (TP 45 Gaiser). Dociekliwy komentator, Symplikios, powołując się na Aleksandra z Afrodyzjas podaje (TP 8 Gaiser), że o takich pryncypiach wspominał Arystoteles w księgach *O dobru*, a także można to zaczerpnąć od Speuzypa, Ksenokratesa i innych uczestników wykładu Platona *O dobru*, którzy spisali i przechowali jego pogląd (δόξα).

Nieco dalej (*Fizyka* I, 9) Arystoteles potwierdza przyjętą przez siebie triadę pryncypiów (εἶδος – ὕλη – στέρησις) i zestawia ją krytycznie z tamtą triadą Platona (ἓν – μέγα – μικρόν). To nader istotne świadectwo dotyczy właśnie „fizycznego” kontekstu teorii pryncypiów, z zapleczem problemowym Parmenidesowego bytu i nie-bytu, a także pojęcia materii. W komentarzu do tego miejsca Symplikios (TP 31 Gaiser) podaje ważne świadectwo Hermodora na temat drugiego pryncypium Platona jako materii i bezkresu.

Następnie w *Fizyce* III, 2 (TP 53 B Gaiser) w związku określeniem ruchu Arystoteles wzmiankuje krytycznie o jego pojęciu jako „odrębności, nierówności i niebycie”, bez podania rzeczników takiego poglądu. Że miał tu na myśli pitagorejczyków oraz drugie pryncypium Platona, dowiadujemy się z komentarza Symplikiosa (TP 55 B), który w tej kwestii powołuje się jeszcze na Eudoksosa.

Kolejno w tejże księdze *Fizyki* (III, 4) w związku z fizycznym problemem bezkresu wraca pogląd pitagorejczyków i Platona na temat drugiego pryncypium (TP 23 A Gaiser). Szerszy komentarz do tego miejsca Symplikiosa podaje, że owo μέγα – μικρόν stanowi ἄπειρον, o czym sam Platon głosił w wywodach *O dobru*, których uczestnikami byli Arystoteles, Hestiaios i inni towarzysze Platona, którzy spisali te jego enigmatyczne wypowiedzi. Ponadto Symplikios powołuje się na Porfirusza komentarz do Platońskiego *Fileba* i ponownie na Aleksandra z Afrodyzjas (TP 23 B Gaiser).

Nieco dalej (*Fizyka* III, 6) przy analizie ἄπειρον przywołany jest Platon ze swymi dwoma typami bezkresu jako μέγα – μικρόν w rzeczach zmysłowych i noetycznych. Tutaj Symplikios znów potwierdza, że chodzi o materię z wykładów Platona *O dobru* (TP 53 B Gaiser).

I wreszcie wymowne świadectwo właśnie z *Fizyki* IV, 2 (TP 54 A Gaiser), gdzie chodzi o kwestię materii i przestrzeni określanej przez Platona inaczej w *Timajosie* i w tzw. poglądach niepisanych. Komentatorzy, oprócz Symplikiosa, Temistios i Filoponos rozumieją owe δόγματα jako ἄγραφα συνουσίαι („niepisane wspólne konwersacje”).

Ogólnie więc w *Fizyce* (I, III, IV) Arystoteles nawiązywał do drugiego pryncypium Platona z jego wywodów niepisanych *O dobru*, czyli do typowo

fizycznych kwestii materii, ruchu, bezkresu i przestrzeni. Traktując więc o ἄγρᾱφᾱ δόγματα, nie sposób abstrahować od kontekstu fizyki Arystotelesa i greckich wyobrażeń w tym zakresie.

Należy tak samo właściwie uchwycić kontekst i zaplecze wzmianek o Platonie z ksiąg po-fizycznych Arystotelesa. Jak w I księdze *Fizyki* poszukiwał pierwszych zasad wszelkiego ruchu i zmiany, tak w I księdze *Metafizyki* poszukiwał pierwszych przyczyn (materialnej, formalnej, sprawczej i celowej) w zakresie dociekanej mądrości (σοφία). Badanie więc jest analogiczne i taka aitiologia jest pochodną dociekań pryncypiów w zakresie fizyki. W I księdze *Metafizyki* dokonany został przegląd pierwszych przyczyn zakładanych przez badaczy natury i w tym kontekście podany także rodowód filozofii Platona, która sokratejskim definicjom ogólnym przydała oderwane od rzeczy zmysłowych idee-formy, a od pitagorejczyków zaczerpnęła pryncypia jako przeciwieństwa. To najważniejsze ze wszystkich *Testimonium Platonium* warto przytoczyć prawie w całości (*Metaph.* A 6, 987a29-988a17 = TP 22 A Gaiser = 7 Krämer):

Po omówionych filozofiach nastąpiła działalność Platona, w wielu kwestiach wynikająca z nich, a posiadająca i własne znamiona niezależnie od filozofii Italczyków. Od młodości bowiem zaznajomiony wpierw z Kratylosem i poglądami Heraklitowymi, że wszystkie rzeczy zmysłowe ciągle płyną i nie ma o nich wiedzy naukowej, te poglądy i później tak utrzymał. Sokrates zaś zajmował się kwestiami etycznymi, a nie naturą w jej całości, poszukując w nich tego, co ogólne, i jako pierwszy zwrócił myśl na poznanie definicyjne. Platon dzięki temu ukierunkowany przyjął, że chodzi tu o coś innego, a nie o rzeczy zmysłowe; niemożliwe bowiem, by była wspólna definicja dla jakiejś z rzeczy zmysłowych, które się ciągle zmieniają. On więc nazwał takie byty ideami, a rzeczy zmysłowe są poza nimi i podług nich orzekane są wszystkie; poprzez uczestnictwo bowiem w ideach jest wiele rzeczy zmysłowych z nimi równoimiennych. Zmienił tylko nazwę na uczestnictwo; pitagorejczycy bowiem twierdzą, że byty są naśladowaniem liczb, a Platon, że uczestnictwem, zmieniając tę nazwę. Czym zaś ma być to uczestnictwo czy naśladowanie idei – pozostawiono wspólnemu domysłowi.

Ponadto powiada on, że obok rzeczy zmysłowych oraz idei są po środku przedmioty matematyczne, różniące się od rzeczy zmysłowych tym, że są wieczne i nieruchome, a od idei tym, że są liczne i podobne, każda zaś idea jest jedna i poszczególna.

Skoro więc idee są przyczynami innych rzeczy, sądził, że ich elementy są elementami wszystkich bytów. Zatem jako materia *wielkie i male* są pryncypiami, a jako istność – *Jedno*; z nich bowiem poprzez uczestnictwo w Jednym są idee <i>liczby. Otóż to, że Jedno jest istnością, i że nic innego nie jest orzekane jednym, twierdził podobnie do pitagorejczyków, a także to, podobnie do nich, że liczby są przyczynami istności innych rzeczy. To zaś, że zamiast bezkresu jako *Jednego*

wprowadził *Diadę*, bezkres z *wielkiego i małego*, było jego własnym pomysłem. I jeszcze umieścił liczby poza rzeczami zmysłowymi, tamci zaś twierdzą, że liczby są samymi tymi rzeczami, a przedmiotów matematycznych pomiędzy nimi nie zakładają. Tak więc *Jedno* i liczby poza rzeczami ułożył, ale nie tak, jak pitagorejczycy; wprowadzenie bowiem idei wynikało z badań nad wywodami (poprzednicy nie dysponowali jeszcze dialektyką); *Diadę* zaś uczynił drugą naturą dlatego, że liczby – z wyjątkiem pierwszych – z niej przyrodnie powstają, niby z jakiejś matrycy. [...]

Platon więc co do poszukiwanych przyczyn tak je określił. Z tego, co powiedziano, jest jasne, że tylko dwiema przyczynami się posłużył: tą, czym coś jest, oraz tą podług materii (idee bowiem tego, czym coś jest, są przyczynami dla innych rzeczy, a dla idei – *Jedno*). A czym jest materia jako substrat, o której orzekane są idee dla rzeczy zmysłowych, *Jedno* zaś orzekane jest dla idei, otóż jest tym *Diada* – *Wielkie i Małe*. Ponadto przyczynę tego, co *dobrze*, i tego, co *złe*, nadał wzajemnie obydwu elementom, jak mówiliśmy, że dociekali niektórzy z wcześniejszych filozofów, tacy jak Empedokles i Anaksagoras.

W komentarzu do powyższego tekstu Aleksander z Afrodyzjas (*TP* 22 B Gaiser) znów powoływał się na pismo Arystotelesa *O dobru*²⁰. Ponadto w 9 rozdziale I księgi *Metafizyki* Arystoteles kwestionował platońskie idee jako przyczyny wszechrzeczy, a w komentarzu do tego miejsca tenże Aleksander przytoczył pewne wyjątki z pisma Arystotelesa *O ideach*, w których wykazywana była też niespójność idei z zakładanymi pryncypiami.

Na ten temat platońsko-akademickiej teorii pryncypiów posiadamy jeszcze zwięzłą relację Teofrasta w jego aporetycznej *Metafizyce* (6a15 – b17 = *TP* 30 Gaiser). Ponadto Sekstus Empiryk referuje obszernie na temat sprowadzenia (ἀνάλυσις) do pryncypiów, łącznie z tzw. redukcją kategorialną, przez fizyków jako rzeczników Pitagorasa (zob. motto niniejszego artykułu). I w tym wypadku kwestie ujęte zostały jako przynależne do dziedziny fizycznej.

Najważniejsze w tym wszystkim są resztki z pisma Arystotelesa *O dobru* (cf. Gigon, 1987, fr. 84-97), nie tyle *verbatim* fragmenty, co raczej parafrazy. Główny ich wątek streszcza pitagorejsko-platońską teorię pryncypiów i wyprowadzane z niej liczby oraz idee. Nie mamy pewności, w jakim stopniu świadectwa te oddają wersję Arystotelesa na ten temat, a w jakim są inwencją

²⁰ Zob. A. Pacewicz, *Aleksander z Afrodisias i jego Komentarz do 'Metafizyki' Arystotelesa*, I 6, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 3 (2005), s. 67-82. Tłumaczenie greckiego terminu τὸ ἓν jako „jedność” ztraca jego matematyczną konotację – „jeden”, „jedno”, „jedyńka”. Pryncypia Platona i akademików (ἓν – δυνάς) miały przecież iście arytmetyczną analogię. Ponadto εἶδος (dosłownie ‘forma’) tłumaczona jako „postać” nie oddaje sensu w Arystotelesowym sprzęgu ‘forma – materia’.

komentatorów: Aleksandra z Afrodyzjas, Porfiriusza, Symplikiosa czy jeszcze innych autorów. Materiał tych tekstów gdzie indziej poddamy szczegółowej egzegezie. Zamiast więc góry zarzucać perypatetykom tendencyjnie zniekształcenie filozofii Platona, warto wpierw *sine ira et studio* rozpoznać ich konkurencyjnie podejście i kontekst problemowy teorii pryncypiów.

4. KONSTRUKCJA SYSTEMU: DROGA OD I KU PRYNCYPIOM

W tym wszystkim możliwe spójne, choć nader szczątkowe dane, zdają się dotyczyć samego punktu wyjścia „systemu analitycznego” Platona. Uwzględniamy tu dwa podstawowe rozróżnienia, które Arystoteles *explicite* przypisał Platonowi²¹. Pierwsze z nich dotyczy w trybie ontycznym i poznawczym odróżnienia tego, co wcześniejsze i późniejsze: „według natury i istoty, te rzeczy są wcześniejsze, co mogą być bez innych, inne zaś bez nich nie mogą” (*Metaph.* D 11). Podstawowym przykładem są tu wielkości geometryczne, które platonicy uważali za realne substancje (jako kresy ciał), a więc bryły, płaszczyzny, linie, punkty i liczby. Wcześniejsze to te bardziej proste, późniejsze zaś są bardziej złożone.

Drugie rozróżnienie, z tym komplementarne, ma charakter metodologiczny. Oto ważne świadectwo Arystotelesa z *Etyki Nikomachejskiej* (I, 4, 1095 b 1-4): „Trafnie bowiem Platon stawiał tak kwestię i badał, czy droga prowadzi od pryncypiów czy ku pryncypiom, jak na stadionie od zawodników ku mecie czy odwrotnie”.

Zestawiając obydwie rozróżnienia uzyskujemy dwie przeciwległe sobie i komplementarne procedury badawcze:

1. Droga od pryncypiów stanowi wywód progresywny ukazujący powstawanie (γένεσις): od tego, co wcześniejsze i elementarne, ku temu, co późniejsze i bardziej złożone, jak z punktu powstaje linia, z linii – płaszczyzna, a z płaszczyzn – bryły. Stanowi to odpowiednik syntezy w sensie scalania następstw, albo też odpowiednik dedukcji (sylogizmu) jako wychodzenia od przesłanek ku wnioskowi. U Platona i akademików w grę wchodziło przejście od pryncypiów do danego zasięgu przedmiotowego liczb, idei, przedmiotów matematycznych itp.

²¹ Niestety te dwa fundamentalne świadectwa chyba tendencyjnie pominięte zostały w ostatniej edycji *Testimonia Platonica* (Isnardi Parente, 1997).

Z dostępnych świadectw wynika, że Platon w swych niepisanych wywodach postulował taki „system analityczny”, w którym zarówno przedmioty zmysłowe, jak i matematyczne, a także same idee i liczby ejdetyczne, sprowadzają się gradacyjnie do tych samych pryncypiów, czyli odpowiednio do Jednego oraz Wielkiego i Małego jako Diady nieokreślonej. W porządku zaś odwrotnym z tychże pryncypiów wywodzą się genetycznie: liczby ejdetyczne, a poprzez nie idee, przedmioty matematyczne oraz rzeczy zmysłowe. Chodzi więc o pewien wielki system analityczno-założeniowy o strukturze w istocie matematycznej, wykraczający poza wykładnię fizyczną *Timajosa*, system, który zawiera w sobie teorię idei i liczb, stanowiąc zamaszystą koncepcję tłumaczenia natury wszechrzeczy.

Podobnie jak w dialogach metodę wychodzenia z założeń (ἐξ ὑποθέσεως) przejął Plato z praktyki matematycznej, tak też w metodzie analizy związanej z teorią pryncypiów opierał się na modelu analityczno-założeniowym ówczesnej geometrii. Wiadomo, że procedura analizy, czyli sprowadzanie do konstytutywnych elementów, okazała się heurystycznie efektywna w ówczesnej geometrii. Stąd zapewne przekonanie Platona o zasadności i nadrzędności takiej ἀνάλυσις w konstrukcji systemu filozoficznego.

Tak więc platonicy obstawali przy systemowym ujęciu, podkreślając ową metodę w uchwyceniu spójności i więzi wszystkiego, a także nastawienie eudajmonistyczne, gdyż celem jest osiągnięcie pomyślności we wspólnocie politycznej, jak świadczy o tym epilog *Epinomis* (991 d – 922 a):

Metoda zaś jest taka – tyle tu trzeba przynajmniej powiedzieć: we wszelkiej figurze geometrycznej i w systemie liczb, w całym układzie harmonii i obiegu gwiazd, jedna taka spójność (ὁμολογία) winna ukazać się temu, kto bada podług tej metody; ukaże się zaś, jeśli – jak mówimy – trafnie się bada bacząc na tę jedność, więź (δεσμός) bowiem jedna z natury ich wszystkich ukaże się osobom tak rozumującym. Jeśli zaś ktoś jakoś inaczej te rzeczy podejmie, nazwać to winien przypadkiem, jak to mówimy. Albowiem bez tych żadna istota nie stanie się w miastach szczęśliwa, bo taką metodę, takie też nauki, łatwe czy trudne, w ten sposób trzeba osiągać.

W przeciwieństwie do tego Arystoteles sformułował teorię pryncypiów, która nie odnosiła się do matematyki i całej rzeczywistości, a tylko do fizycznego wyjaśniania powstawania i zmiany. Nie przyjmował uniwersalnego modelu analityczno-założeniowego dla wszystkich dziedzin, gdyż jest niemożliwe sprowadzenie wszystkiego do jednych i tych samych pryncypiów; różne bowiem nauki mają swoje własne zakresowo pryncypia (koronny argument w *Analitikach wtórych* I, 32). Tym samym wykluczona jest zasadność uniwersalnego „systemu analitycznego”. W szczególności zaś badał i wnikliwie opracował procedurę analityczną, właśnie w *Analitikach*, jako wykładnię wnioskowania sylogistycznego (dedukcyjnego) i metodologicznych podstaw wiedzy naukowej (ἐπιστήμη), gdzie ἀνάλυσις stanowiła redukcję do trzech figur sylogistycznych²².

²² O tym, jak Stagiryta wnikliwie rozpracował metodologię analizy, zob. M. Wesoły, *An Analytic Insight into Aristotle's Logic*, [w:] W. Suchoń, M. Wesoły, E. Żarnecka Biały, *Three Studies in Aristotelian Semantics*, Kraków: Dialogikon 2003, s. 9-63; 191-199.

Inaczej zaś Platon oraz akademicy (zwłaszcza Speuzyp) tworzyli podobne systemy wzorowane na matematyce, swego rodzaju *mathesis universalis*²³. Stagiryta skwitował to słynną uwagą: „Nauki matematyczne stały się dla współczesnych całą filozofią, choć powiadają, że należy je uprawiać ze względu na inne rzeczy” (*Metaph.* A 9, 992 b 29). Zobaczmy dalej, jakie to mogły być inne doniosłe rzeczy (czy raczej kwestie).

5. PARADOKS: „DOBRO – JEDNO”. ETYKA CZY MATEMATYKA?

Chodziło zapewne o wyjaśnienia natury świata i człowieka, zwłaszcza o sedno dialektyki pisanej i niepisanej Platona, czyli o dociekanie Idei Dobra. Sokrates w obliczu wyroku śmierci wypowiedzieć miał wiekopomne słowa dotyczące najwyższego ludzkiego Dobra (μέγιστον ἀγαθόν), czyli ciągłego dociekania dialektycznego istoty cnót etycznych i politycznych²⁴. Dziełactwo takiego filozofowania podjęli jego bezpośredni i pośredni uczniowie, różniąc się wszak w treści i sposobie określania cnót, łącznie z najwyższym ludzkim Dobrem. Piętno polityki w żywocie Platona odbiło się w jego wielkim projekcie *Politei* i *Praw* o zamyśle przede wszystkim paja-deutycznym i politologicznym, nie zaś metafizycznym czy ontologicznym, jak mylnie niektórzy mniemają. Albowiem największym przedmiotem dociekania dialektycznego, samego uczenia się i nauczania (μέγιστον μάθημα) była Idea Dobra²⁵. Samej jej istoty jednak nie wyraził, lecz odwołał się do

²³ Ważne w tych kwestiach opracowania: E. Cattanei, *Enti matematici e metafisica. Platone, l'Accademia e Aristotele a confronto*, Milano 1996; L. M. Napolitano, *Le idee, i numeri, l'ordine. La dottrina della mathesis universalis dall'Accademia antica al neoplatonismo*, Napoli 1988.

²⁴ Odsyłamy tu do wątku tematycznego w artykule: M. Wesoły, „Najwyższe dobro człowieka” – słowa Sokratesa w obliczu wyroku śmierci, [w:] *Filozofia wobec nauki, człowieka i społeczeństwa*, Poznań 2006, s. 10-31.

²⁵ Zob. nowatorskie na ten temat opracowania: H. Krämer, *Dialettica e definizione del Bene in Platone*, Milano 1989; *New Images of Plato. Dialogues on the Idea of the Good*, ed. G. Reale, S. Scolnicov, Sankt Augustin 2002; Th. A. Szlezák, *Die Idee des Guten in Platons 'Politeia'*, Sankt Augustin 2003; t e n ż e, *O nowej interpretacji platońskich dialogów*, Kęty 2005, s. 77-97.

Szkoda tylko, że w rzetelnej filologicznej pracy A. Pacewicza (*Miedzy Dobrem a Jednością. Związek. Dobra i Jedna w filozofii Platona, Starej Akademii i filozofii Arystotelesa*, Wrocław 2004) zabrakło uwzględnienia tak fundamentalnej Idei Dobra z *Politei* Platona. Tym samym zapewne inny byłby projekt wywodów i konkluzje autora w tej rozprawie.

metafory Słońca, czyniąc przy tym zastrzeżenia co do odpowiedniego wdrożenia w naukach matematycznych i dialektycznego wyćwiczenia. Nic więc dziwnego, że wokół tego wywody stanowiły główny motyw jego ustnych konwersacji o wymowie etycznej i eudajmonistycznej. Właśnie problematyka Dobra w filozofii Platona musiała pozostawać nie tylko wiodąca i wyzywająca, ale i skomplikowana i kontrowersyjna. Świadczą o tym ironiczne wzmianki u ówczesnych komediopisarzy, zwłaszcza świadectwo Arystoksenosa o jakimś publicznym wykładzie Platona *O dobru*, który nie został ani zrozumiany, ani doceniony (TP 7 Gaiser)²⁶:

Tak oto Arystoteles stale opowiadał o tym, czego doznała większość z tych, którzy słuchali wykładu Platona *O dobru*. Każdy z nich bowiem przychodził przekonany, że dowie się czegoś o tych uznawanych przez ludzi dobrach, takich jak bogactwo, zdrowie, siła, czy w ogóle o jakimś chwalebnym szczęściu. Kiedy zaś wywody okazały się o naukach matematycznych, o liczbach, geometrii i astronomii, wraz z wnioskiem, że Dobro jest Jednym, całkowicie – jak miemam – wydało się to im jakimś paradoksem. Jedni potem wzgardzili tym przedmiotem, inni go potępiali.

Tak więc Arystoteles oraz inni akademicy żywo podjęli te aktualne i zagadkowe kwestie, trzymając się też tytułu: *O dobru*. Dla słuchaczy owego enigmatycznego wykładu Platona zdziwienie i zastrzeżenie musiało dotyczyć traktowania o Dobru w wywodach matematycznych. Bardziej obeznani słuchacze Platona mogli rozumieć takie podejście analityczne z redukcją do liczb i ich ἀρχή jako jedynki (ἕν) – istoty Dobra, jednak nawet najbliżsi jego uczniowie (z wyjątkiem może Ksenokratesa) tego nie akceptowali. Speuzyp w ogóle wykluczył łączenie Dobra z liczbami, a Arystoteles w platońskiej formule: ἀγαθὸν – ἕν czynił zarzut pomylenia dziedzin: etycznej z matematyczną. Zakładane pryncypia winny odnosić się do właściwych sobie dziedzin przedmiotowych. Wymowne w tym względzie stwierdzenie: „A może posługując się takim Dobrem jako pryncypium, wychodząc od tego da będzie wypowiedzieć o rzeczach poszczególnych. Nie jest to jednak trafne. Należy bowiem zakładać odpowiednie po temu pryncypia” (*Etyka Wielka* I, 1, 1183 a 38).

Według Platona dla wszystkich dziedzin istnieje jedna uniwersalna nauka, wzorowana na matematyce, a najwyższym przedmiotem poznania jest

²⁶ Zob. K. Gaiser, *Enigmatyczny wykład Platona O Dobru*, „Przegląd Filozoficzny” 1997, nr 3, s. 187-218 (oryginał angielski ukazał się w 1980 r.).

idea Dobra. Natomiast według Arystotelesa taka nauka nie jest w ogóle możliwa, a dobro jest wyrażeniem wieloznacznym i nie może odpowiadać idei ani strukturze numerycznej. Kwestionuje on nie tylko treść, ale i metodę platońskiego dociekania samego Dobra (cf. *Etyka Eudemejska* I, 8 = *TP* 25 Krämer)²⁷. Platon odwoływał się do liczb, które wyrażać mają porządki (proporcje) w takich dziedzinach, jak prawość czy zdrowie. Liczby zaś sprawdzają się do Jedyńki, której to pożądamy. Według Arystotelesa jest to dowód metaforyczny i przesadny. Pożądanie nie odnosi się do rzeczy nieożywionych i nie jest też prawda, że istnieje tylko jedno Dobro, którego wszyscy pragną. Wychodzić się winno nie od jakiegoś absolutnego Dobra, a tylko od tego, co stanowi dla ludzi przedmiot dobrego działania (*πρακτόν*), i to w różnych dziedzinach. Albowiem dobro, jak i byt orzekane są wieloznacznie, podług kategorii (istoty, jakości, ilości, relacji itp.).

Arystoteles oprócz wymiaru etycznego (eudajmonistycznego) w teorii pryncypiów oferował też wymiar naukowy (epistemiczny), jak możemy wnioskować na podstawie jedyne go tylko zachowanego fragmentu z jego pisma *O Dobru*, który brzmi następująco: „należy pamiętać, że człowiekiem jest się nie tylko w zaznawaniu szczęścia, ale także w dowodzeniu naukowym” (*TP* 11 Gaiser). I właśnie w tym jego ogromna zasługa opracowania podstaw wiedzy naukowej w *Analitykach pierwszych* i *Analitykach wtórych*.

6. PISANE I NIEPISANE DOGMATA: DIALOGI CZY SYSTEM?

Nasuwa się tu pytanie graniczące z dylematem: jak uzgodnić sokratejski komponent w dialogach Platona z jego komponentem pitagorejskim w „poglądach niepisanych”?, a także: co uznać w tym wszystkim za istotne i zasadne w wykładni takiej filozofii? Skoro poza Arystotelesem brak tu w zasadzie innego zaplecza źródłowego, a w jego ocenie platońska teoria pryncypiów okazała się wadliwa, czy ma to oznaczać, że podzielamy w pełni taką perspektywę interpretacyjną? Otóż wykładnia perypatetycka była nie tylko konkurencyjna wobec platońskiej, ale i odrębna w formie i treści filo-

²⁷ J. Brunschwig, *Ethique Eudeme I 8, 1218a15-31 et le peri agatou*, [w:] *Untersuchungen zur Eudemischen Ethik*, Berlin 1971, s. 197-222; E. Berti, *Is there Ethics in Plato's „Unwritten Doctrines”?*, [w:] *Plato Ethicus*, ed. M. Migliori, L. Napolitano Valditara, Sankt Augustin 2005, s. 35-48.

zoficznego przesłania. Przede wszystkim wystąpiła różnica między formą dialogiczną, dialektyczną i sproblematyzowaną a wywodem monologicznym, systemowym i dążącym do rozstrzygnięć. Ponadto tak istotne nastawienie pajdeutyczne i eudajmonistyczne twórcy Akademii różniło go od preferencji iście naukowych Arystotelesa²⁸. Nie mamy przy tym pewności, czy Platon obstawał przy takiej ostatecznej wersji pryncypiów, czy stawiał je raczej postulatywnie z wymogami dalszego przetestowania (ἐλεγχος) i „przebrnięcia” (διέξοδος). Sam zresztą Arystoteles niekiedy nie miał pewności, czy w ten właśnie sposób można właściwie pojmować poglądy Platona, jak np. w zakresie liczb ejdetycznych. W ważnym zaś wątku procedury „od i ku pryncypiom” stwierdził wprost, że podejście Platona było aporetyczne (czyli sproblematyzowane z wątpliwościami). W tym świetle jego „poglądy niepisane” nie były ostateczną i dogmatyczną wykładnią wiedzy o naturze, ale odpowiednio zasadną wersją założeń, otwartą na dalsze wspólne dociekania dialektyczne. Skoro w dialogach Platon wyżej stawiał i cenił dialektykę niż matematykę, to byłoby dziwne i niekonsekwentne, gdyby w ἡγερέα δόγματα był zupełnie odmiennego zdania. W późniejszych dialogach dyskutowane były wciąż różne propozycje założeń, mających zarówno podwazyać, jak i fundować idee – formy, jak w *Parmenidesie*, *Sofiście*, *Filebie* i *Timajosie*.

Twórcy i rzecznicy nowej interpretacji Platona dociekali w szczególności wzajemnych relacji dialogów i ἡγερέα δόγματα²⁹. Źródła antyczne donoszą nam o ewidentnym związku *Timajosa* i *Fileba* z ἡγερέα δόγματα, a możliwe są do ustalenia inne liczne ich współzależności. Zapewne w jednym i drugim przypadku działalności Platona – pisanej czy ustnej – wspólną wykładnią była procedura dialektyczna, elenkyka i pejrastyka.

Naszym zdaniem, wnikliwa i historycznie najbliższa egzegeza filozofii Platona stanowi jedyne w swoim rodzaju dociekanie dwóch „niewiadomych”, czyli zarówno podejścia dialogicznego, odziedziczonego po wielkim mistrzu Sokratesie, jak i odnośnych świadectw pozostawionych po jego wielkim uczniu Arystotelesie. Tutaj zaledwie rzecz autorsko naszkicowa-

²⁸ Ten aspekt ciekawie wydobyl F. Trabattoni (*La verità nascosta. Oralità e scrittura in Platone e nella Grecia classica*, Roma 2005).

²⁹ Zwłaszcza Th. A. Szlezák, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*. Teil I: *Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen*, Berlin 1985 (przekład włoski: Milano 1988; 1992²); Teil II: *Das Bild des Dialektikers in Platons späten Dialogen*, Berlin 2004. Ważne opracowanie: G. Reale, *Autotestimonianze e rimandi dei dialoghi di Platone alle Dottrine non scritte. Testo greco a fronte*, Milano 2008.

liśmy w świetle owych świadectw, z braku miejsca nie ustosunkowując się do wielu innych podejść interpretacyjnych³⁰.

Filodemos, za perypatetykiem Dikaiarchosem, podaje, że Platon „zachęcił niezliczone rzesze, by tak rzec, do filozofii poprzez pisanie dialogów, chociaż powierzchowne u niektórych sprawił filozofowanie, zniechęcając ich oczywiście” (*Academicorum Historia I*, Dorandi). Co gorsza, Platon był nader zaniepokojony wypaczonym pojmowaniem głównie jego „naczelnych zasad o naturze” ze strony tych, którzy pisali o tym, czego on sam nie powierzył nigdy pismu. W *Liście VII* wyraził się o nich dobitnie, że „nie znają nawet samych siebie”, parafrazując przy tym ironicznie Homera, że „to nie bogowie”, ale „śmiertelni postradali zmysły”.

Trawestując obiekty Platona, można by odnieść je do równie powierzchownego i wypaczonego pisania dziś o jego *ἄγραφα δόγματα*. Stajemy przed nabrzmiałym i spornym problemem nowej interpretacji Platona, wokół której oprócz wnikliwych i rzetelnych studiów powstały niestety pewne przeinaczenia i nieporozumienia. Pochopne stawianie systemowego zwieńczenia „późnej nauki Platona” niepisanego, z anachronicznym nadaniem mu wymiaru wyłącznie ontologicznego, bez właściwego rozpoznania innego przecież kontekstu problemowego teorii pryncypiów, metody analitycznej i wykładni dialektycznej, bez testującego przebrnięcia przez „morze dialogów”, bywa zupełnie nieplatońskie, czyli nieadekwatne historycznie i merytorycznie. Wydobywając ze źródeł nie-platońskich owe świadectwa „niepisanej nauki”, nie należy ich absolutyzować czy dogmatyzować, lecz pamiętać wciąż o tym, z jakich to racji filozof ten w ogóle preferował bezpośrednią, dialektyczną i elenktyczną konwersację nad fiksowaniem (pisemnym czy ustnym) doniosłych rozstrzygnięć. Pozostawiamy tu jednak na dalszym planie i „samym sobie” owe stronnicze, wybiórcze i dogmatyzujące interpretacje neoplatońskie, mistyczne, metafizyczne, ontologiczne, heglowskie itp., których zasadność wiąże się już właściwie z dość dowolną adaptacją platonizmu.

³⁰ Rozprawy zbiorowe i dyskusje: *Verso una nuova immagine di Platone*, a cura di G. Reale, Milano 1994; *Platonisches Philosophieren. Zehn Vorträge zu Ehren von Hans Joachim Krämer*, ed. Th. A. Szlezák, Zürich–New York 2001. Por. S. B l a n d z i, *Platoński projekt filozofii pierwszej*, Warszawa 2003; *Spotkania platońskie*, *Spotkania platońskie*, red. A. Motyka przy współpracy S. Blandziego, Warszawa 2004. Z opracowań monograficznych na uznanie zasługuje: M. E r l e r, *Plato*, München 2006 (ważna nowsza bibliografia).

BIBLIOGRAFIA

- Arana Marcos J. R.: Platon. Doctrinas no escritas. Antologia, Universad del Vasco 1998.
- Berti E.: La filosofia del primo Aristotele, Padova 1962 (Milano 1998²).
- Aristotele: dalla dialettica alla filosofia prima, Padova 1977.
- Le dottrine non scritte di Platone 'Intorno al Bene' nelle testimonianze di Aristotele, Napoli 1991.
- Is there Ethics in Plato's „Unwritten Doctrines”?, [w:] Plato Ethicus, ed. M. Migliori, L. Napolitano Valditara, Sankt Augustin 2005, s. 35-48.
- Blandzi S.: Platoński projekt filozofii pierwszej, Warszawa 2003.
- Brunschwig J.: Ethique Eudème I 8, 1218 a 15-31 et le peri agatou, [w:] Untersuchungen zur Eudemischen Ethik, Berlin 1971, s. 197-222.
- Cattanei E.: Enti matematici e metafisica. Platone, l'Accademia e Aristotele a confronto, Milano 1996.
- Dörrie H.: Der Platonismus in der Antike, I: Die geschichtlichen Wurzeln des Platonismus, Stuttgart–Bad Cannstatt 1987.
- Dörrie H., Baltes M.: Der Platonismus in der Antike, II: Der hellenistische Rahmen des kaiserzeitlichen Platonismus, Stuttgart–Bad Cannstatt 1990; III. Der Platonismus im 2. und 3. Jahrhundert nach Christus, Stuttgart–Bad Cannstatt 1993; IV: Die philosophische Lehre des Platonismus, Stuttgart–Bad Cannstatt 1996.
- Erlor M.: Plato, München 2006 (ważna nowsza bibliografia).
- Findlay J. N.: Plato. The Written and Unwritten Doctrines, New York 1974 (przekład włoski: Milano 1994).
- Gaiser K.: Platons Ungeschriebene Lehre, Stuttgart 1963 (1968²). Przekład włoski: Milano 1994. Ponadto oddzielnie wydane: Testimonia Platonica. Le antiche testimonianze sulle dottrine non scritte di Platone, Milano 1998.
- Enigmatyczny wykład Platona O Dobru, „Przegląd Filozoficzny” 1997, nr 3, s. 187-218 (oryginał angielski ukazał się w 1980 r.).
- Gigon O.: Aristotelis Opera III, Deperditorum Librorum Fragmenta, Berolini 1986.
- Isnardi Parente M.: Testimonia Platonica. Per una raccolta dei principali passi della tradizione indiretta riguardante i λεγόμενα ἄγραφα δόγματα. I. Le testimonianze di Aristotele, „Atti della Accademia Nazionale dei Lincei” 1997, s. 375-487; II. Testimonianze di età ellenistica e di età imperiale, tamże, 1998, s. 1-120.
- Krämer H. J.: Arete bei Platon und Aristoteles, Heidelberg 1959 (Amsterdam 1967²).
- Platone e i fondamenti della metafisica, Milano 1982 (2001⁶) [także w wersji angielskiej, hiszpańskiej, chorwackiej i japońskiej].
- Dialettica e definizione del Bene in Platone, Milano 1989.
- Napolitano L. M.: Le idee, i numeri, l'ordine. La dottrina della mathesis universalis dall'Accademia antica al neoplatonismo, Napoli 1988.
- New Images of Plato. Dialogues on the Idea of the Good, ed. G. Reale, S. Scolnicov, Sankt Augustin 2002.
- Paciewicz A.: Między Dobrem a Jednością. Związek. Dobra i Jedna w filozofii Platona, Starej Akademii i filozofii Arystotelesa, Wrocław 2004.
- Aleksander z Afrodisias i jego Komentarz do 'Metafizyki' Arystotelesa, I 6, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 3 (2005), s. 67-82.
- Platon: nowa interpretacja, red. A. Kijewska i E. I. Zieliński, Lublin 1993.
- Platonisches Philosophieren. Zehn Vorträge zu Ehren von Hans Joachim Krämer, ed. Th. A. Szlezák, Zürich–New York 2001.

- Reale G.: Per una nuova interpretazione di Platone. Rilettura della Metafisica dei grandi Dialoghi alla luce delle 'Dottrine non scritte', Milano 1984 (1995²⁰).
- Historia filozofii starożytnej, t. 1-5, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 1993-2002.
- Platone. Alla ricerca della sapienza segreta, Milano 1998.
- Myśl starożytna, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2003.
- Autotestimonianze e rimandi dei dialoghi di Platone alle Dottrine non scritte. Testo greco a fronte, Milano 2008.
- Richard M. D.: L'enseignement oral de Platon, Paris 1986.
- Dottrine non scritte di Platone. Raccolta delle testimonianze antiche. Testo greco e latino a fronte, Milano 2008.
- Ross W. D.: Aristoteles. Fragmenta Selecta, Oxford 1955.
- Spotkania platońskie, red. A. Motycka przy współpracy S. Blandziego, Warszawa 2004.
- Szlęk Th. A.: Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Teil I: Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen, Berlin 1985 (przekład włoski: Milano 1988; 1992²); Teil II: Das Bild des Dialektikers in Platons späten Dialogen, Berlin 2004.
- Zur üblichen Abneigung gegen die *agrapha dogmata*, „*Methexis*” 6 (1993), s. 155-174.
- Die Idee des Guten in Platons 'Politeia', Sankt Augustin 2003.
- O nowej interpretacji platońskich dialogów, Kęty 2005.
- Trabattori F.: La verità nascosta. Oralità e scrittura in Platone e nella Grecia classica, Roma 2005.
- Verso una nuova immagine di Platone, a cura di G. Reale, Milano 1994.
- Wesoły M.: Świadczenia niespisanej nauki Platona (I): Traktat Arystotelesa *O dobru*, „*Meander*” 1984, nr 4, s. 169-183; (II): Pryncypia a typy ontologiczne, „*Meander*” 1984, nr 6, s. 281-292; (III): Argumenty przeciwko pismu, „*Meander*” 1988, nr 2-3, s. 79-93; (IV): Odsyłacze w dialogach do dialektyki pryncypiów, „*Meander*” 1988, nr 7-8, s. 287-306.
- Przyczyna i wyjaśnianie materialne według Arystotelesa, „*Symbolae Philologorum Posnaniensium*” 1998, t. XII, s. 5-9.
- Analiza w greckiej geometrii i analityka Arystotelesa, [w:] *Między matematyką a przyrodoznawstwem*, Poznań 1999, s. 19-40.
- Historia 'peri physeos' und 'Sophia' als Komponenten des griechischen Wunders, [w:] *Gab es das griechische Wunder?*, Mainz am Rhein 2001, s. 229-242.
- An Analytic Insight into Aristotle's Logic, [w:] W. Suchoń, M. Wesoły, E. Żarnecka-Biały, *Three Studies in Aristotelian Semantics*, Kraków: Dialogikon 2003, s. 9-63; 191-199.
- Historia peri physeos w ujęciu platońskiego 'Timajosa'. *Kolokwia Platońskie*, Wrocław 2004, s. 89-102.
- Sokrates i *agrapha dogmata*: dwa komplementarne zaplecza filozofii Platona, [w:] *Spotkania platońskie*, red. A. Motycka przy współpracy S. Blandziego, Warszawa 2004, s. 26-32.
- „Najwyższe dobro człowieka” – słowa Sokratesa w obliczu wyroku śmierci, [w:] *Filozofia wobec nauki, człowieka i społeczeństwa*, Poznań 2006, s. 10-31.
- Parmenides z Elei – *physikos* i 'Parmenides' Platona – *dialektikos*: Perspektywy nowej interpretacji, „*Sprawy Wschodnie*” 2006, 1-2, s. 53-67.
- Posłowie, [do:] *Platon, Eutyfron, Obrona Sokratesa, Kriton, Fedon, Uczta*, Kraków 2007, s. 309-333.

PLATO'S "ANALYTIC SYSTEM"
IN ARISTOTLE'S CRITICAL ACCOUNT

S u m m a r y

Ancient Platonists and Aristotelians considered the heuristic method of reasoning to first principles as "analysis." It was derived from Greek geometrical practice. Plato's theory of first principles, as we reconstruct it following Aristotle, postulated such an "analytic system." In this system both sensible things and mathematical objects, ideas and eidetic numbers are gradually reduced to the same principles (ἐν – μέγα – μικρόν). In the reversal order, from the principles are genetically elicited eidetic numbers and through them numbers, mathematical objects, and sensible things. This is a great analytical system that in fact has a mathematical structure. It transcends the physical explanation of the *Timaios* and is a broad translation of the nature of things.

Our considerations concern a reconstruction and debatable issues, and they follow the following topics: 1. *Testimonia Platonica*, 2. Analytic theory of principles and *agrapha dogmata*, 3. Contextual problem and the field of *agrapha dogmata*, 4. The construction of a system: a procedure from and toward the principles, 5. The alleged paradox: "Good – One." Ethics or mathematics? 6. Written and unwritten *dogmata*: dialogue or system?

Translated by Marian Wesoly and Jan Klos

Słowa kluczowe: Platon, Arystoteles, *agrapha dogmata*, *analysis*.

Key words: Plato, Aristotle, *agrapha dogmata*, *analysis*.

Information about Author: Prof. Dr MARIAN WESOLY – Research Center for Ancient and Byzantine Philosophy, Institute of Philosophy, Adam Mickiewicz University; address for correspondence: ul. Szamarzewskiego 89, PL 60-568 Poznań; e-mail: wesoly@amu.edu.pl