

OCALENIE
OD ZŁA
W FILOZOFII
PLATONA

Jadwiga Skrzypek-Faluszczak

WYDAWNICTWO WAM
KRAKÓW 2010

WSTĘP

1.1. Wprowadzenie

Filozofia Platona stanowi żywe źródło kultury europejskiej. Treść dialogów bywa często inspiracją dla twórców tejże kultury. Wiele elementów platońskiej filozofii ma uniwersalny wymiar. Z tego dziedzictwa korzystali późniejsi filozofowie, teologowie, artyści i literaci. Filozofia Platona, oprócz wątków ontologicznych i metafizycznych, jest refleksją nad człowiekiem; jego życiem i wiedzą, jaką posiada o tym życiu. Najogólniej rzecz ujmując, platońska filozofia przedstawia się jako refleksja nad dobrem, ze względu na które człowiek działa i do którego dąży. Podstawą platońskiej etyki jest wiedza o dobru, czyli umiejętność rozróżniania pozorów dobra od jego prawdziwej postaci. Dlatego Platon kieruje naszą uwagę na duszę, która dzięki rozumowi jest nieocenionym bogactwem człowieka.

Przedmiotem niniejszej pracy jest zagadnienie ocalenia duszy ludzkiej od zła. Badając naukę Platona, zamierzam poddać weryfikacji tezę, która moim zdaniem stanowi klucz do rozumienia platońskiej etyki i zagadnień z nią związanych. Owa teza brzmi następująco: platońskie pojęcie filozofii mieści w sobie aspekt soteriologiczny. Oznacza to, że według Platona jedynym środkiem wybawiającym duszę z mocy zła jest właśnie filozofia. Twierdzę, że Platon nie tylko był twórcą myśli ontologicznej, metafizycznej czy epistemologicznej. Jego nauka miała przede wszystkim prowadzić duszę ludzką do dobra. To oznacza, że wymiar etyczny odgrywał istotną rolę w myśli Platona. Filozofia oka-

zuje się działaniem w oparciu o prawdziwe poznanie Dobra samego. Dlatego motyw sokratejski stanowi tak ważny element w omawianej filozofii. W niniejszej pracy postaram się odtworzyć charakter platońskiej filozofii na podstawie wybranych dialogów, które moim zdaniem w sposób najbardziej wyrazisty prezentują etykę Platona. Aby omówić dane zagadnienie w możliwie wyczerpujący sposób, w swojej interpretacji uwzględnię również dorobek Szkoły Tybingeńskiej, czyli platońską teorię pierwszych zasad.

W pierwszym rozdziale omawiam ogólne problemy związane z interpretacją myśli starożytnego filozofa. Dystans kulturowy, który dzieli nas od tej myśli, stwarza pewne trudności, które doprowadziły do podziału stanowisk w kwestii właściwej interpretacji. Konkluzją tego rozdziału jest przyjęcie rozwiązania, które w interpretacji myśli platońskiej uwzględnia naukę niepisaną oraz pokazuje istotne elementy doktryny Platona zawarte w jego dialogach.

Rozdział ten jest też poświęcony wyjaśnieniom dotyczącym teorii pierwszych zasad i możliwości zaistnienia w jej ramach zarysu etyki. Należy jednak dodać, że problemy związane z zagadnieniami etycznymi zostają przez Platona poruszone w dialogach jako przyjęcie i rozwinięcie nauki głoszonej przez Sokratesa.

W rozdziale drugim omawiam zagadnienie platońskiej epistemologii. Wyjaśniam ogólny charakter teorii poznania, rolę, jaką jej nadaje Platon, oraz jej wpływ na kształtowanie się ludzkiej duszy. Omawiam problemy związane z platońskim rozumieniem wiedzy; jej procesu tworzenia się oraz jej istotnego wpływu na kształtowanie się duszy ludzkiej. Badam również związki dialektyki jako wiedzy z cnotą – *arete*. Wynikiem tychże badań jest twierdzenie dotyczące pojęcia platońskiego rozumienia wiedzy jako czynnika umożliwiającego doskonalenie się duszy.

W rozdziale trzecim dotykam problemu związanego ze złem. Próbując określić, czym jest zło w kontekście platońskiej filozofii, dochodzę do wniosku, że największym złem jest brak wiedzy, który jest

sprzężony z nieświadomością siebie, fałszywymi mniemaniem oraz złączeniem się duszy z tym, co cielesne. Człowiek, który żyje z dala od prawdy, zaspokajając cielesne pragnienia, nie waha się przed niegodziwymi uczynkami i zdaniem Platona zasługuje na karę. Omówienie zagadnienia związanego z winą prowadzi do rozumienia problemu kary. Konkluzją jest wyjaśnienie znaczenia, jakie Platon przypisuje karze. Okazuje się bowiem, że w myśli Platona kara jest koniecznym środkiem leczącym duszę z jej przewin, co jednak nie oznacza, że za pomocą owego środka dusza stanie się doskonała. Wyjaśnienie pozytywnego charakteru śmierci dopełnia rozważania związane z problemem zła.

Rozdział czwarty poświęcony jest platońskiej soteriologii w świetle pojęcia miłości (*Uczta, Fajdros*) jak też „stworzenia” świata (*Timajos*). Dopełnieniem tego rozdziału jest omówienie problemu związanego z koniecznością przemiany duszy ludzkiej. Pragnę ukazać tutaj niejako pierwszy moment warunkujący poznanie prawdy, które kończy się na oglądzie Dobra. Ten ostatni, a raczej ostateczny, moment platońskiej koncepcji filozoficznego poznania jest szczególnym oglądem tego, co najwyższe, tj. Dobra. W tym rozdziale badam zagadnienie związane z możliwością rozumienia ostatecznego oglądu jako mistycznego doświadczenia Dobra.

W rozdziale piątym i ostatnim staram się uzasadnić platońskie pojęcie polityki rozumianej jako służba w oparciu o realizację Dobra. Pełne pojęcie filozofii Platona ukazuje się wtedy, gdy jej zwieńczeniem jest etyka. Wszelkie bowiem wysiłki filozofa zmierzają do tego, by w sobie i w innych „budować” idealne Państwo i by nigdy nie zaprzestać troski o swoją duszę oraz dusze innych obywateli.

Analizując dialogi Platona, należy zauważyć, że jego koncepcja dotycząca teorii poznania, tak przecież ważna w jego nauce, zostaje podporządkowana etyce. Wszelkie filozoficzne wysiłki, by poznać prawdę, zmierzają do tego, by stać się doskonałym. Interpretator Platona pragnący wykazać soteriologiczny aspekt jego myśli powinien

wykazać rolę, jaką odgrywa filozofia, a więc znaczenie poznania – jego możliwość oddziaływania na duszę, zrozumieć zagadnienie związane z pojęciem zła oraz objaśnić sens przemiany duszy w świetle poznania prawdy. W końcu musi wskazać na ów moment urzeczywistniania się Dobra w duszy oglądającego je, by następnie w tym świetle wyjaśnić sens sokratejskiej troski o dusze i platońskiej koncepcji polityki.

1.2. Zasady interpretacji dzieł Platona

Rozumienie filozofii starożytnej jest uzależnione od sposobu jej interpretacji. Przez wieki ludzie różnych epok starali się wypracować odpowiednią metodę pozwalającą na dogłębne zrozumienie filozofii Platona. Do głównych nurtów interpretacyjnych Platona, z których wyłoniły się cztery paradygmaty, należą: bezpośrednia tradycja Akademii, neoplatonizm, nurt oparty na pracach Schleiermachera oraz hermeneutyka Szkoły Tybingeńskiej¹. Bezpośrednia tradycja Akademii dotyczy niepisanej nauki Platona. Wiernymi przekazicielami myśli Filozofa są uczniowie, słuchacze Akademii. Najwięcej uwag interpretacyjnych zawdzięczamy Arystotelesowi. Mimo odmienności filozofii Platona od filozofii Arystotelesa prace wielu uczonych – między innymi: J. Stenzala, C.J. de Vogela, L. Robina, W. Jaegera oraz W.D. Rossa – dowiodły, że komentarze Stagiryty zaczęto traktować jako istotne źródło wiedzy o Platonie². Interpretacja neoplatońska stanowiła wyjście poza klasyczną ontologię. Ów nurt skierował się w stronę teologii i mistyki. Neoplatonicy w swojej interpretacji wzięli pod uwagę całość nauki pisanej Platona, wyciągając z niej określone wnioski. Neoplatonizm nie był jednak nurtem opartym wyłącznie na platońskich dia-

¹ Por. G. Reale, *Per una nuova interpretazione di Platone: Rilettura della metafisica dei grandi dialoghi alla luce delle „Dottrine non scritte”*, Milano 1989; w: Joanna Gwiazdecka, *Etyka Platona*, s. 17.

² Por. Joanna Gwiazdecka, *Etyka Platona*, s. 18.

logach. Przyjął on inne teorie filozoficzne starożytności, jak chociażby pewne elementy stoicyzmu, logikę i epistemologię Arystotelesa, elementy nauki pitagorejskiej³. Kolejną nową wykładnię Platona dał Friedrich Schleiermacher. Niemiecki teolog w pismach Platona widział ostateczne zwieńczenie jego filozofii. Komentując dzieła założyciela Akademii, posługiwał się metodą, jaką stosował w interpretacji Biblii⁴. Dopiero badania niektórych naukowców, wśród których wymienić należy Zeller, Chernissa, Tigerstedta, Guthrieego i Vlastosa, naprowadziły na tezę o istnieniu nauki niepisanej Platona⁵. Spór o rolę nauki niepisanej w interpretacji myśli Platona miał miejsce w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia i został zainicjowany przez szkołę w Tybindze. Według M.D. Richarda relacjonującego początki badań nauki ustnej Platona, teza H. Chernissa dotycząca pryncypium nie została przychylnie przyjęta. Dopiero badania dwóch wielkich postaci szkoły w Tybindze – Krämera i Gaisera, rozwiły zastrzeżenia dotyczące teorii pryncypium. Podczas gdy Krämer starał się raczej dowieść ezoterycznego charakteru filozofii Platona, Gaiser bardziej zwracał uwagę na przedmioty, tj. pryncypia, na których ta nauka została zbudowana. Wniosek obydwu naukowców był wspólny – platońska nauka ezoteryczna zawiera teorię pryncypium⁶.

Według zwolenników ezoterycznego charakteru filozofii Platona sednem nauki była metafizyczna teoria pryncypium jako pewnych ponadbytowych zasad. Jedno i Dyada miały stanowić ostateczne wyjaśnienie rzeczywistości. W świetle tego paradygmatu należy stwierdzić, że dialogi nie zawierają najistotniejszych pozytywnych rozwiązań. Trzeba przyjąć, że nauki niepisane współlistniały z dialogami. Okazuje się bowiem, że ignorowanie wewnątrzakademickiej nauki było wielkim błędem. Nie można właściwie zrozumieć dialogów bez od-

³ Por. P. Paczkowski, *Jedność filozofii Platona*, s. 39.

⁴ Por. Joanna Gwiazdecka, *Etyka Platona*, s. 29.

⁵ Por. P. Paczkowski, *Jedność filozofii Platona*, s. 41.

⁶ Por. M.D. Richard, *L'enseignement oral de Platon*, s. 36.

wołania się do *agrapha dogmata*. Aby wydobyć całość myśli Platona, jego dialogi należy odczytywać w świetle nauki głoszonej w Akademii. Dialogi stanowią zachętę do filozofowania; spełniają funkcję pro-treptyczną. Zwornikiem i ostatecznym wyjaśnieniem filozofii Platona byłaby nauka o pryncypiach przeznaczona dla słuchaczy Akademii. Stąd ustna nauka Platona, przeznaczona dla grona odpowiednio przygotowanych osób, nosi miano nauki ezoterycznej.

Nie wszyscy naukowcy podzielają tezę o konieczności odwoływania się do nauk niepisanych przy interpretacji myśli Platona. Przykładem negatywnym jest chociażby J. Jaskóła. Twierdzi on, że nowa interpretacja wikała się w paradoksy. Są one konsekwencją założenia o możliwości istnienia obiektywnej opinii kogoś emocjonalnie i zawodowo zaangażowanego, jak chociażby Arystoteles. J. Jaskóła zwraca uwagę na fakt, że czyjeś poglądy są również interpretacją⁷.

Trudno nie zgodzić się z tym twierdzeniem, zważywszy, że chcąc zgłębić myśl Platona obecnie, mamy do dyspozycji jego dzieła, a więc słowo pisane. Wydaje się jednak, że bez nauki o pryncypiach nie można zrozumieć myśli Platona. Przekaz pośredni nauki ustnej wykładanej w Akademii tworzy z dialogami pewną spójną całość doktryny Platona. Nie należy bagatelizować zarówno dialogów, jak i *agrapha dogmata*. Nauki niepisane dopełniają interpretacje dialogów, która bez nich mogłaby zostać źle odczytana. Z kolei dialogi wyznaczają kierunek myśli Platona. Są wstępem do filozofowania, stanowią zachętę do podjęcia wysiłku intelektualno-moralnego. Można je traktować jako dzieła o charakterze propedeutycznym. Dialogi Platona są opisem drogi zmierzającej ku prawdziwej wiedzy, ta zaś jest objawieniem się Jednego – Dobra, o którym mowa w Akademii. Ten, kto jest zdolny do właściwej interpretacji dialogów, posiada mądrość. Pisma Platona wykraczają poza czasową przypadkowość i domagają się rozumienia, umiejętnego odczytania. Wskazują one na swą transcendentalną waż-

⁷ Por. J. Jaskóła, *Światy możliwe...*, s. 73.

ność. Dlatego podpowiedzią w należyтым odczytaniu nauki pisanej Platona może być metoda hermeneutyczna P. Ricoeura:

„To, co ostatecznie przyswajam, to propozycja świata. Nie znajduje się ona za tekstem jako ukryta intencja, lecz przed nim, jako to, co dzieło roztacza, odkrywa i ujawnia. Odtąd więc rozumieć – to pojmo-
wać siebie w obliczu tekstu. Nie polega to na tym, by narzucić tekstowi własną skończoną zdolność rozumienia tekstu, lecz na tym, aby się na działanie tekstu wystawić i uzyskać odeń siebie poszerzonego (...)”⁸. Wystawić siebie na działanie tekstu oznacza rozpoznać w nim możliwość wewnętrznej przemiany, która ma prowadzić do odkrycia Dobra. Należy przy tym pamiętać, że w przypadku tekstu Platona mamy do czynienia z formą dialogu, która jest utrwaleniem „żywego słowa”; dyskursem, który jest przykładem metody dialektycznej. Dialogi byłyby zatem „ćwiczeniem się w dialektyce”, dzięki której możliwe staje się zdobycie prawdziwej wiedzy. Według P. Ricoeura za sprawą właściwego rozumienia tekstu człowiek zmienia siebie, jak to ujmuje: „uzyskuje siebie poszerzonego”. Można powiedzieć, że skutkiem poznania jest jakaś przemiana swego wnętrza. Jeśli moje rozumienie hermeneutyki jest poprawne, w tym miejscu należy przyznać, że podobne założenie w swojej filozofii czyni Platon. Według niego poznanie prawdy jest ściśle związane z wewnętrzną przemianą. Dzieła Platona przez fakt rozumienia stają się możliwością bycia, dodajmy – bycia filozofem.

Ponieważ dialogi powstały na przestrzeni pewnego czasu, można je chronologicznie pogrupować. Komentatorzy myśli platońskiej są zgodni, że takie dialogi jak: *Laches*, *Hippiasz Większy*, *Eutyfron*, *Protagoras*, *Charmides*, *Menon*, *Gorgiasz* można zaliczyć do wczesnych dialogów, tzw. sokratycznych, inne do średnich (*Uczta*, *Fedon*, *Państwo*), zaś do późnych należą *Parmenides*, *Fileb*, *Prawa*, *Timajos*.

⁸ P. Ricoeur, *Hermeneutyczna funkcja dystansu*, w: *Język, tekst, interpretacja*, s. 244.

Dialogi Platona, jak twierdzi T.A. Szlezák, dają poczucie uczestnictwa w czymś początkowym i bezpośrednim⁹. Jednocześnie sprawiają, że ich odbiorca stoi w obliczu problemów wielkiej wagi, problemów związanych z jego własną egzystencją. Rozmowy platońskiego Sokratesa z sofistami czy innymi uczestnikami dialogów pokazują, że filozofia, jaką uprawia Platon, wymaga od człowieka pełnego zaangażowania. Nie wystarcza zatem sama sprawność intelektualna, trzeba wewnętrznej przemiany i otwarcia się na proponowaną rozumną drogę ku temu, co „boskie” i „wiecznotrwałe”. Według Platona komunikacja jest możliwa tylko wówczas, gdy rozmówcy są otwarci na nowe spojrzenie, które może obalić dotychczasowe mniemania o rzeczywistości, w tym także zmienić ich postawę wobec siebie samych i świata. Jego nauka o Dobru jest propozycją pewnej etyki, a więc pewnej postawy, która stawia przed człowiekiem niełatwe wymagania. Platon jest przekonany o możliwości prawdziwego filozofowania tylko pomiędzy przyjaciółmi, czemu dał wyraz szczególnie w *Lizysie*, *Uczcie*, *Państwie* i *Fajdrosie*. Przy tym owej przyjaźni nie należy traktować jako uczucia żywionej do kogoś sympatii, ale jako wynik wspólnego otwarcia się na Dobro.

Według Platona nie wszyscy zdolni są do otwarcia się na rzeczy najwyższej wagi. Dlatego często pod maską ironii przekazuje ważne prawdy, a przede wszystkim postawę filozofa. Prawdziwy filozof powinien dbać o zrozumienie głoszonej nauki, powinien ją przekazywać w sposób odpowiedzialny tylko tym, którzy są wcześniej do tego przygotowani. Przeciwną postawę prezentują sofisci, którzy wśród tłumu handlują swoimi umiejętnościami, nie zważając na potrzeby i poziom słuchaczy.

Oto kilka cech struktury dialogów wyszczególnionych przez T.A. Szlezáka: filozoficzne dzieła Platona są zapisami rozmów; w owych dialogach jest również miejsce na długie wypowiedzi monologowe;

⁹ Por. T.A. Szlezák, *Czytanie Platona*, s. 22.

każdy dialog ma osobę prowadzącą, często jest nią „Sokrates”, a sama rozmowa odbywa się w określonym miejscu i czasie; prowadzący rozmawia z jednym tylko partnerem i potrafi odpowiedzieć na wszystkie zarzuty, jednak nie doprowadza swojej argumentacji do jakiegos ograniczonego zakończenia, do ścisłych wniosków. Odsyła on do innych tematów leżących poza terenem prowadzonych rozważań. Te odesłania T.A. Szlezák nazywa „białymi plamami” w tekstach Platona¹⁰.

Sam dialog jako forma przekazu myśli filozoficznej wdraża czytelnika – odbiorcę w sztukę poprawnego rozumowania. Według Platona poezja lub coś, co ma formę monologu, jest „paralizmem umysłu” słuchaczy. Jedyne dyskurs pobudza do myślenia i stwarza krytyczny dystans potrzebny do wprowadzania ciągłych poprawek w każdym akcie nadania i odbioru¹¹. Dialogi Platona są zapisem „żywej mowy”, która uczy dialektycznego rozpatrywania danej rzeczy. J. Domański stwierdza, że: „[Dialogi] miały przede wszystkim przypominać żywą, ale ustawicznie poddaną kontroli wyostrzonej świadomości mowę i odtwarzać ją wiernie – aż tak bardzo wiernie, żeby wywoływała wrażenie obecności rozmówców”¹². Zatem dialogi nie tylko poprzez zawartą w nich treść, ale także poprzez formę mają wdrażać odbiorcę – czytelnika w filozofię.

Analizując dzieła Platona, nietrudno zauważyć, że obok zapisu dyskursu mamy do czynienia z mityczną opowieścią lub metaforą. Często mit i metafora stanowi środek wyrazu odnoszący się do spraw związanych z życiem pozagrobowym lub do rzeczy bardziej wartościowych – *timiotera*. Jak sam Platon w *Timajosie* przyznaje – jest to wiedza prawdopodobna w odróżnieniu od wiedzy ujętej w postać definicji. Niemniej jednak obrazy mityczne i metafory za pomocą interpretacji pozwalają odkryć dotąd nieznaną rzeczywistość. Mit i metafora nie

¹⁰ Por. T.A. Szlezák, *Czytanie Platona*, s. 34n.

¹¹ Por. A. Gawroński, *Dlaczego Platon wykluczył poetów z Państwa?*, s. 59, oraz J. Domański, *Tekst jako uobecnienie*, s. 30.

¹² J. Domański, *Tekst jako uobecnienie*, s. 31.

występuje u Platona zamiast dosłowności, by ozdobić dyskurs, uczynić go „ładniejszym”. Ten rodzaj wypowiedzi ma za zadanie pobudzić czytelnika – odbiorcę do myślenia. Poprzez użyte w nim symbole kieruje ku szczególnemu doświadczeniu duchowemu.

Funkcja interpretatora pism Platona jest tożsama z funkcją filozofa. Komentator dzieł Platona zostaje wdrożony w dialektyczne rozpatrywanie rzeczywistości, a poprzez metaforę „wtajemniczony” w najwyższe stopnie poznania, gdzie odsłania mu się prawda.

Przystępując do interpretowania platońskiej filozofii, warto spróbować rozstrzygnąć problem stosunku Platona do religii. Zarówno mitologia, jak i filozofia grecka powstały na gruncie religijnych wierzeń Hellenów¹³. W wyniku stopniowej racjonalizacji mitów powstała poezja, czyli mądrościowa refleksja, która staje się podłożem filozofii. Bogowie w poezji Hezjoda są śmiertelni, ale nie są wieczni, gdyż mają początek, skoro kiedyś powstałi. Elementem wspólnym mitu i filozofii jest próba wyjaśnienia początku świata, natomiast różna jest metoda. Punktem wyjścia filozofii jest rzeczywistość dana w ludzkim doświadczeniu – „rzeczy, które są”, a samo badanie przyczyn rzeczywistości opiera się na racjonalnej refleksji – *logosie*. Nie znaczy to jednak, że filozofowie porzucili wierzenia religijne na rzecz innego spojrzenia na rzeczywistość. Według nich świat jako taki domaga się wyjaśnienia, ale nie oznacza to konieczności zerwania z tradycją religijną.

Platon jako filozof odwoływał się często do świata bogów, sięgał do tworzonych przez siebie mitycznych opowieści, które zawierały elementy religijne, a szczyt filozoficznego poznania opisał w języku religijnym. Dlatego powstaje pytanie o związek platońskiej myśli z teologią.

Platon żył w okresie, w którym sceptycyzm i krytycyzm zburzyły pewne dotychczasowe wyobrażenia o bogach. Nie do zaakceptowania jest taka wizja boga, który ulega ludzkim słabościom i przez to nie jest

¹³ Por. W. Dłubacz, *U źródeł filozofii*, w: *Roczniki Filozoficzne*, 2002, s. 124.

moralnie doskonały. Nie do zaakceptowania jest również koncepcja świata, która wyklucza bogów. Dlatego Platon podejmuje się próby wyjaśniania istoty rzeczywistości, w której swoje miejsce mają bogowie. Jego myśl jest również pewnego rodzaju teologią. Niektóre dialogi, jak *Eutyfron*, podejmując zagadnienie wiary, obnażają fałszywą religijność, by pokazać istotę prawdziwej pobożności. Często w dialogach Platon odwołuje się do bogów. Kontekst tego odwołania wskazuje na to, że uznaje ich za istoty doskonałe zdolne pomagać ludziom, gdy się do nich zwracają. Niektóre dialogi zawierają modlitwę z prośbą o właściwe wyjaśnienie danej rzeczy. W mitycznym obrazie z *Fajdrosa* bogowie są ukazani jako istoty doskonałe, którym dane jest kontemplować to, co najwyższe. Liczne wzmianki o bogach – jakkolwiek mogą świadczyć o zachowaniu wierności tradycji religijnej – nie stanowią centrum platońskiej teologii. Bogowie w dialogach pojawiają się w mitycznych opowieściach, dlatego mogą pełnić rolę symbolu czegoś, co jest doskonałe etycznie, ontycznie i intelektualnie. „Dla Platona bowiem to, co boskie, to miejsce lub sfera poznania, gdzie dobro jest osiągalne dzięki umysłowi prowadzonemu przez miłość; jest tym miejscem, gdzie nieśmiertelna dusza po śmierci obcuje z bogami”¹⁴. W Platońskich dialogach mamy do czynienia nie tyle z gotowymi rozwiązaniami, ile z licznymi sugestiami co do możliwych interpretacji, dlatego czytając *Timajosa*, można wskazać podobieństwo między Duszą Wszechświata a bogiem. Zdaniem Platona bóg powinien być doskonały, by człowiek, który go naśladuje, mógł w jakiejś mierze mieć udział w tej doskonałości. Zatem, według Platona, bóg byłby wzorem doskonałości. Można przypuszczać, że w platońskiej kosmologii bóg zostaje utożsamiony z Duszą Wszechświata¹⁵ jako zasadą ruchu i życia. Podobne wnioski, dotyczące podobieństwa między bogiem a Demiurgiem¹⁶, można wy-

¹⁴ M. Manikowski, *Jedno: Bóg czy Boskie? „Parmenides”*, w: *Kolokwia Platońskie. Parmenides. Sofistes*, s. 86.

¹⁵ Por. W. Dłubacz, *Platona krytyka ateizmu*, w: *Roczniki Filozoficzne*, s. 107.

¹⁶ Por. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, s. 186–188.

snuć na podstawie analizy postaci mitycznego Rzemieślnika świata. Najwyższemu Dobru przysługują jedynie cechy boskie. Dusza Świata w platońskiej filozofii jawi się jako pierwsza zasada ruchu i zmiennych rzeczy. Dusza ożywia i włada wszystkim poprzez właściwe sobie ruchy, tj. poprzez myślenie. Za jej sprawą powstaje ład, gdyż ona jest wyposażona we wszelką doskonałość. Zaś to, co daje ruch, ład i porządek rzeczom, według Platona musi być bogiem¹⁷. Podobne cechy posiada platoński Demiurg. G. Reale dowodzi, że to właśnie Rzemieślnik Świata został przez Platona utożsamiony z bogiem. Argumentem w tym dowodzeniu jest pewna wizja bogów w wierzeniach Greków. Według Hellenów bóg ma ponad sobą pewną regułę lub reguły, według których musi działać. Demiurg, który jest bogiem, działa według zasady Dobra, urzeczywistniając je w świecie, tj. tworząc ład i porządek. Stąd platoński bóg jest dobry w stopniu najwyższym, działając rozumnie.

Podsumowując rozważania o stosunku Platona do wierzeń i jego teologii, należy stwierdzić, co następuje: Platon, odwołując się w licznych kontekstach do bogów, dawał świadectwo przynależności do pewnej tradycji religijnej, ale nie traktował ich zbyt poważnie. Jak zauważa R. Legutko, wszystkie określenia opisujące boga jako istotę moralnie aktywną nie mają żadnej podstawy filozoficznej¹⁸. Świat bogów w platońskiej myśli byłby synonimem świata doskonałego. Natomiast bogiem mógł Platon uczynić Duszę Świata bądź Demiurga, włączając ich w swoją koncepcję ontologiczno-kosmiczną.

¹⁷ Por. W. Dłubacz, *Platona krytyka ateizmu*, w: *Roczniki Filozoficzne*, s. 110.

¹⁸ Por. R. Legutko, *Komentarz*, w: *Platon, Fedon*, s. 273.