

Kolejny podręcznik do filozofii Platona*

DOI: 10.14746/PEA.2023.1.9

ARTUR PACEWICZ / *Uniwersytet Wrocławski* /

The Bloomsbury Handbook of Plato, G.A. Press, M. Dusque (eds.), Bloomsbury Academic: London – New York – Oxford – Sydney 2023, s. 521.

Do rąk czytelnika trafia drugie wydanie książki przedstawiającej w ogólnym zarysie filozofię jednego z największych filozofów starożytności — Platona. Z jednej strony wydaje się, że praca jest bardzo obszerna (ponad 500 stron), z drugiej jednak, biorąc pod uwagę przedmiot — filozofię Platona oraz jej recepcję — oraz współczesny stan badań nad nim, to owa ilość stron nie robi wrażenia, a nawet pozwala się zastanowić nad celowością takiego przedsięwzięcia. Jak sami redaktorzy zwracają uwagę (s. 2) w stworzenie tej pracy zaangażowano aż 110 autorów, którzy napisali 164 teksty dotyczące rozmaitych aspektów związanych z filozofią Platona. Już prosta arytmetyka pozwala na dostrzeżenie, że poszczególne teksty nie mogą być długie, i tak rzeczywiście jest, a redaktorzy uzasadniają to chęcią uzyskania wielopłaszczyznowego (i dialektycznego — s. 7) oraz możliwie kompletnego ujęcia przedmiotu (s. 2). Zapewne takie ujęcie

* Zob. także: *Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Horn, Müller, Söder 2009, 2017.

podyktowane jest również grupą docelową, do której ma trafić ta publikacja, a są nią przede wszystkim studenci oraz osoby tylko ogólnie interesujące się filozofią (s. 7)¹. Praca ta zawiera w tytule słowo „Handbook”, co już zakłada, że podstawową jej wartością jest informowanie o danym przedmiocie, a więc jest ona również swego rodzaju encyklopedią, przewodnikiem czy też poradnikiem dotyczącym filozofii Platona (s. 6)².

Ponieważ jest to bardzo obszerna praca i przedstawia tak wiele wątków, w niniejszej recenzji nie będę odnosił się do wszystkiego, co w niej zostało zawarte, a zwrócę uwagę jedynie na kilka kwestii, które mogą budzić kontrowersje czy też wątpliwości. Całość podzielona została na pięć sekcji, z których w pierwszej omawia się przede wszystkim historyczny, literacki i filozoficzny kontekst twórczości Platona. W drugiej przedstawiona zostaje zawartość poszczególnych pism, w trzeciej — rozmaite cechy dialogów Platona, w czwartej — rozmaite zagadnienia podejmowane w dziełach Platona, a w piątej uwzględnia się recepcję, strategie interpretacyjne oraz recepcję filozofii założyciela Akademii (szczegółowy spis treści znajduje się na stronie: <https://www.bloomsbury.com/uk/bloomsbury-handbook-of-plato-9781350227231/> [dostęp: 1.11.2023]).

W pierwszej części moją uwagę przykuł przede wszystkim artykuł J.B. Waugh *Orality and literacy* (s. 23–25). Pięć akapitów wprowadza czytelnika w sam problem oralności i w kontekście filozofii Platona wskazuje na ważne opracowanie w postaci monografii Havelocka *Preface to Plato* (1963 [przekład polski: 2007]). Jedynie dwa ostatnie akapity wskazują (i to niestety nieco powierzchownie) na to, że zwracając uwagę na wymienioną w tytule kwestię oralności można uzyskać różne wyniki interpretacyjne i to tylko w odniesieniu do kilku miejsc (np. *Fajdros* 274b–e; *Listy* II i VII) czy zagadnień (*technē, paideia*). Wydaje się, iż w ten sposób albo kwestia oralności jawi się jako coś marginalnego w odniesieniu do interpretacji *Corpus Platonicum*, albo wymaga to jeszcze dużego nakładu badań. Przy czym ta druga możliwość wydaje mi się o tyle mało atrakcyjna badawczo, że kiedy sięgnie się po ustalenia czołowych badaczy tego zagadnienia w literaturze pozafilozoficznej (np. przywoływana przez Waugh Thomas [1992]), to zasadniczo pojawia się bardzo dużo wątków sceptycznych, wskazujących na przykład na ogromną trudność w rozdzieleniu (zwłaszcza w czasach Platona i późniejszych) porządku oralnego i literackiego, a więc na to, że oba aspekty kultury się przenikają i powinny być uwzględniane łącznie (Thomas 1992: 4)³. Warto również pamiętać o rozróżnieniu między oralnością pojmowaną jako swego rodzaju tradycją (z czym mamy do czynienia przede wszystkim w przypadku pierwszych poetów greckich), a oralnością pojmowaną jako komunikacja oralna. Wydaje się, że w przypadku twórczości Platona zasadniczo mamy do czynienia z drugim wspomnianym elementem, bo przecież jest on autorem

¹ Dlatego też do spisu skrótów dodałbym jeszcze używany w kilku miejscach MS[S] (np. s. 49, przyp. 67), gdyż osoby nie specjalizujące się w literaturze starożytnej mogą go nie znać.

² Pod względem zakresu prezentowanych zagadnień z pewnością wyróżnia się na tle innych przewodników – zob. np. Kraut (1992), Benson (2006), Ebrey, Kraut (2022) – chociaż ceną jest dużo bardziej okrojone przedstawienie poszczególnych zagadnień.

³ Warto jednak odnotować, że badania próbujące wskazywać na aspekty oralne w dziełach Platona pojawiają się od czasu do czasu; zob. np. Verano 2018.

dialogów, a więc rozmów między *X* a *Y*, gdzie z jednej strony *X* i *Y* są osobami obecnymi w dziele literackim, a z drugiej strony, przynajmniej w starożytności, gdy czytano dzieła na głos, a być może nawet niektóre z dialogów przedstawiano (Ryle 1966: 23 nn.), *X*₁, *X*₂... są osobami w dialogu, a *Y*₁, *Y*₂... słuchaczami, którym dostarcza się właśnie na drodze oralnej treści filozoficzne. Oczywiście można uznać, iż jest to oralność pozorowana (Sandbach 1985: 492), a otwarte pozostaje pytanie, na ile taka forma komunikacji ma wpływ na rozumienie tekstu założyciela Akademii.

Jak już wspomniano, druga część przedstawia poszczególne dialogi Platona, a ich układ ma porządek alfabetyczny. Niewątpliwie konieczność zwięzłego przedstawienia treści stanowi ogromne wyzwanie w przypadku najobszerniejszych pism — *Państwa* i *Praw*. Chociaż *Prawa* są dziełem objętościowo większym do *Państwa* (*R.* = 294 strony, a *Lg.* 345 stron w wydaniu Stephanusa), to ich przedstawienie w *Handbook...* jest nie tylko objętościowo odwrotne (*R.* ok. 7 stron, a *Lg.* nieco ponad 2 strony), lecz także odmienne pod względem sposobu ujęcia. W przypadku prawdopodobnie ostatniego dialogu założyciela Akademii niewiele dowiemy się na temat jego treści (wyjątek stanowi ostatnia – X księga tego dzieła), a więcej na temat ogólnych problemów metodologicznych. Natomiast w przypadku *Państwa* autor – N. Pappas – zdecydował się w sposób systematyczny ująć pojawiające się w tym dziele zagadnienia, a są nimi kolejno: (I) polityka (s. 117–118), (II) psychologia i etyka (s. 118–119), (III) korzyści ze sprawiedliwości (s. 119–120), (IV) poezja i inne sztuki (s. 120), (V) metafizyka (s. 120–121), (VI) dobro (s. 121–122). Zapewne różnica ta wynika z postulowanego we wstępie przez redaktorów pluralizmu metodologicznego, ale w przypadku tych dwóch bardzo ważnych (o ile nie najważniejszych) dzieł *Prawa* z pewnością zasługują one na co najmniej równą uwagę. Jeszcze inna różnica w omówieniu tych dwóch dzieł polega na tym, iż w przypadku *Praw* pojawia się wskazanie na możliwość sięgnięcia po zbiorczą bibliografię (Saunders & Brisson 2000), natomiast w przypadku *Państwa* wskazówki bibliograficzne odnoszą się do raczej do poszczególnych zagadnień niż do całego dzieła. Być może warto było uzupełnić odnośniki do takich całościowych ujęć, zwłaszcza że kilka takich pozycji znajduje się w bibliografii⁴.

W tej części podręcznika zwrócił moją uwagę jeszcze jeden drobiazg w artykule poświęconym *Hippiaszowi Więszemu* autorstwa Jaques A. Duvoisin. Po omówieniu treści i formy tekstu, na koniec zwraca się uwagę na zagadnienie jego autentyczności, które wielokrotnie była podważana (np. Heitsch 2011). Dlatego też słusznie Duvoisin zauważa, że „the question of textual provenance should not be simply forgotten” (s. 83), ale wydaje mi się, iż warto było podkreślić w tym miejscu wyraźnie, że jeśli nawet zdecydowanie nie podważa się autentyczności tego dzieła, to jednak można za uzasadnione

⁴ Zob. np. Annas 1981, Benardete 1989, Ferrari 2007, McPherran 2010. Warto również wspomnieć o wielotomowym, włoskojęzycznym dziele pod redakcją M. Vegettiego (1998–2007).

uznać powątpiewanie w autentyczność, a więc zaliczanie tego dialogu do grupy zwanej *dubia*⁵.

Trzecia część podręcznika poświęcona została rozmaitym literackim cechom dialogów Platona. Tutaj zwrócili moją uwagę na trzy teksty, poświęcone kolejno: humorowi, ironii i zabawie. W pierwszym z nich David Roochnik zwraca uwagę na to, iż elementy komediowe zawarte są w tekstach Platona, a nawet uznaje założyciela Akademii za „invertebrate punster” (s. 149). Dobrym i przedstawianym przez Roochnika przykładem jest mowa Arystofanesa z *Sympozjonu*, w której jednej strony znajduje się wiele elementów mogących nawet dziś wywołać uśmiech na twarzach czytelnika, ale z drugiej strony jej wymowa jest ponura (s. 150), a można by nawet rzec tragiczna (np. Strauss 2001: 134 n.). Arystofanes na początku swojego wystąpienia jest świadomy tego, że postrzegany i odbierany jest przede wszystkim jako komediopisarz, ale chce, żeby jego mowa była uznana za poważną (*Smp.* 189a–b). Warto jednak pamiętać o pewnym historycznie subiektywnym elemencie obecnym w przypadku rozpoznawania tego, co wywołuje wesołość – nie wszystko, co śmieszyło ówczesnego czytelnika, będzie śmieszne dzisiaj, aczkolwiek można zakładać, iż mistrzostwo literackie Platona pozwalało mu na takie skonstruowanie Czytelnika Modelowego (by posłużyć się terminologią U. Eco [1979; przekład polski: 1994: 72 nn.]), by efekt komiczny miał wymiar możliwie jak najbardziej uniwersalny. Ujęcie wesołości, jakie dostrzec można w *Sympozjonie*, sugeruje uznawanie za przeciwieństwo powagi i wesołości (*geloion*), a nawet śmieszności (*katagelaston*). Ale za przeciwieństwo powagi można uznać również ironię, która przedstawiona została oddzielnie przez Samuela Scolnicova. Wyróżnia on trzy jej typy: ‘simple’, ‘complex’ and ‘open’ (s. 151). Pierwsza z nich ma proveniencję starożytną, a dwie pozostałe – współczesną. Te typy odnaleźć można w dialogach, ale Scolnicov wskazuje również na ironiczność obecną na metapoziomie, a mianowicie tę, która dotyczy relacji dialog – czytelnik. W tym przypadku ironia pozwala domniemywać, że nie wszystko, co Platon napisał, należy uznawać za wyraz jego poglądów (s. 152), lecz może być po prostu pewnym zaczynem rozważań, które czytelnik powinien przeprowadzić samodzielnie. Pojawia się jednak pytanie, z którym z trzech typów ironii mamy do czynienia na tym metapoziomie?

Wreszcie powadze można przeciwstawić zabawę, chociaż – jak zwraca uwagę Holger Thesleff – to, co Grecy określali mianem *paidia*, może zawierać pewną dozę powagi (s. 167). Thesleff słusznie wskazuje na wielowarstwowość zabawy w dialogach Platona, której celem jest przede wszystkim uzyskanie dystansu względem danego zagadnienia oraz którą często widać w konfrontacji różnych stanowisk (w ten sposób powiązana jest również z ironią). Założyciel Akademii był w pełni świadomy korzyści i zagrożeń, jakie może on przynieść człowiekowi. W pierwszym przypadku pomaga na przykład w procesie wychowawczym opanować rozmaite dyscypliny naukowe. W drugim natomiast może

⁵ Dialog ten wymienia się w rozdziale: *Dubia and Spuria* autorstwa John M. Dillona, a przeredagowanego przez M. Joyala (s. 66).

być źródłem kłopotów, jeśli na przykład będzie się oceniać estetycznie dzieła sztuki, bez uwzględnienia elementów intelektualnych. Warto tu zwrócić uwagę (czego nie robi Thesleff), że z zabawą ściśle powiązana jest kwestia przyjemności i to w tym związku można wyraźnie wskazać na pozytywny i negatywny aspekt zabawy (Pacewicz 2016: 199 nn.). Dodatkowo, Thesleff świetnie zwraca uwagę na zabawowość obecną w relacji dialog – czytelnik (s. 168–169). W tym przypadku użyte w dziełach metafory, przenośnie i analogie mogą być same odbierane jako *thought-play* albo mogą zawierać elementy zabawowe, których obecność czytelnik powinien wydobyć i rozważyć to, na ile ważą one na interpretacji danego sposobu wyrażenia przekonań autora.

W czwartej części podręcznika zawarte jest aż 74 (*sic!*) pojęć, zagadnień i kwestii obecnych w dialogach Platona. Poszczególne elementy opracowane są świetnie, ale zwróciłbym uwagę na dwie rzeczy. Po pierwsze, rozdział *Orphism* autorstwa Gabriele Cornelli (s. 311–313) można było przenieść do części pierwszej, gdyż po pierwsze, bardzo trudna jest precyzyjna rekonstrukcja przekonań związanych z religią orficką, a po drugie, obecność tych przekonań w twórczości założyciela Akademii można uznać za marginalną należy (choć z pewnością przy interpretacji przynajmniej niektórych miejsc kontekst orficki warto uwzględnić). Po drugie, w rozdziale *Pleasure* autorstwa Dorothei Frede autorka wskazuje, że ujmowanie tytułowego zjawiska przez Platona zmienia się. Autorka akceptuje standardowy chronologiczny podział dialogów na trzy grupy. Wśród dialogów sokracyjnych wyróżnia pod względem ujęcia przyjemności *Gorgiasa*, a za konsekwencję prowadzonych w tym tekście rozważań uznaje zasadniczą krytykę przyjemności. Wydaje się jednak, że krytyka przedstawiana w *Gorgiasie* nie ma tak totalnego wymiaru. Można argumentować, że przedmiotem odrzucenia przez Sokratesa jest więc ta szczególna postać koncepcji przyjemności, jakim jest skrajnie subiektywny proces nieograniczonego napełniania, ale nie wypowiada się on ani o hedonizmie w ogóle, ani o innych możliwych jego formach. W świetle wypowiedzi Sokratesa można stwierdzić, że istnieją takie przyjemności, które mogą być wartościowane pozytywnie — są pożyteczne. W konsekwencji, przynając w perspektywie antropologicznej wyższą wartość duszy niż ciała, należy, jak się zdaje, odnieść tego rodzaju przyjemności przede wszystkim do duszy, ale nie można całkowicie wykluczyć, że niektóre z nich mogą dotyczyć ciała. Zhierarchizowanie zostaje również uwzględnione na poziomie duchowym, gdzie dominującą rolę odgrywa *phronēsis*, podporządkowująca sobie emocjonalność [*epithumia*], przez co ukształtowana zostaje postawa zwana *sōphrōsunē*. Na czym jednak polega to podporządkowanie oraz rządzenie sferą emocjonalną? W miarę jasną odpowiedź można dać w odniesieniu do przyjemności pojmowanej jako proces, którego źródłem są wrażenia zmysłowe. W tym wypadku chodzi o niedopuszczenie do przepełnienia — przekroczenia właściwej miary. Jeśli na przykład nabieram ochoty na coś słodkiego i zaczynam spożywać cukierki, to moja *phronēsis*, stanowiąca o kresie (jeden, dwa czy więcej), decyduje o tym, kiedy pragnienie zostaje zaspokojone. Proces takiego

zaspokajania jest przyjemnością, która w pewnym momencie osiąga granicę (Pacewicz 2016: 103–104).

Ostatnia część podręcznika poświęcona jest recepcji Platona i została podzielona przez redaktorów na trzy części: (A) recepcja w starożytności, (B) recepcja w Średniowieczu i Renesansie, (C) recepcja w okresie Nowożytnym i współczesności. Co do (A), to zastanawiające jest to, iż pojawił się oddzielny rozdział poświęcony właściwie tylko Filonowi z Aleksandrii (choć za tytułowany jest *Jewish Platonism (Ancient)*, (s. 374–377), a nie ujęto w ogóle zagadnienia tzw. Medioplatonizmu, który wydaje się kluczowym momentem w rozumieniu przejścia od Starej Akademii do neoplatonizmu⁶. W części (B), podkreśla się przede wszystkim obecność myśli Platońskiej w różnych systemach religijnych – Islamie, Judaizmie i Chrześcijaństwie oraz niezmiernie krótko przedstawia się odnowienie Platonizmu we Włoszech. Niejasne jest jednak, dlaczego w tej części znalazł się rozdział poświęcony platonikom z Cambridge. Z jednej strony, historycznie rzecz biorąc⁷, ten ruch filozoficzny ma swoje źródła w okresie odrodzenia – jeśli za jednego z pierwszych przedstawicieli uznaje się Johna Coleta, ale sama autorka tego rozdziału (Sarah Hutton) historycznie sytuuje tę postać „[...] in early modern England” (s. 391). Część (C) zawiera świetne przedstawienie całego wachlarza interpretacji twórczości założyciela Akademii od Kartezjusza po czasy współczesne. Uwagę zwracają aż trzy artykuły poświęcone temu, co Platon prawdopodobnie nie spisał. W pierwszym (*Plato's unwritten doctrines*, s. 416–418) Hayden W. Ausland wskazuje najpierw na źródła wskazujące na istnienie nauki, która swą treścią wydaje się odbiegać od tego, co zawierają dialogi, a następnie przedstawia możliwe podejścia do rekonstrukcji tej nauki przez współczesnych badaczy. Głównym problemem interpretacyjnym jest w tym przypadku określenie wiarygodności świadectw Arystotelesa (a także późniejszych filozofów starożytnych).

⁶ Dodatkowo warto wskazać, iż pogłębienie rozumienia recepcji filozofii Platona w starożytności można uzyskać dzięki monografii *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity* (Tarrant, Layne, Baltzly, Reanud 2017).

⁷ Problemem w tym przypadku oczywiście jest wyznaczenie granicy czasowej między epokami. Można tego dokonać w nieco arbitralny sposób, co czyni się np. w przypadku końca starożytności ustalając go na 395 r. (podział Cesarstwa Rzymskiego), 476 r. (śmierć ostatniego cesarza zachodniorzymskiego) lub w przypadku filozofii 529 r. (zamknięcie Akademii). W przypadku przełomu Renesansu/Nowożytności może być to data 1517 r. (wystąpienie Lutry) lub 1548 r. (Sobór Trydencki), ale można pierwszą z tych epok rozciągać aż po wiek XVII i filozoficzno-naukowe publikacje Bacona, Galileusza czy Campanelli (Hankins 2007: xii–xvi). Ale wiek XVII uznawany jest też właśnie za epokę wczesno nowożytną, u której początków pojawiają się dzieła Bacona, Hobbesa i Descartes'a (Rutherford 2006).

BIBLIOGRAPHY

- ANNAS, J., 1981, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford.
- BENARDETE, S., 1989, *Socrates' Second Sailing: On Plato's "Republic"*, Chicago.
- BENSON, H.H. (ed.), *A Companion to Plato*, Malden–Oxford–Carlton.
- EASTERLING P. E., KNOX B. M. W., 1985, *The Cambridge History of Classical Literature*, vol. I, Cambridge.
- EBREY, D., KRAUT, R., 2022, *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge.
- ECO, U., 1979, *Lector in fabula. La cooperazione interpretativa nei testi narrativi*, Milano.
- ECO, U., 1994, *Lector in fabula. Współdziałanie w interpretacji tekstów narracyjnych*, tłum. P. Salwa, Warszawa.
- FERRARI, G. R. F., 2007, *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, Cambridge.
- HANKINS, J. (ed.), 2007, *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, Cambridge.
- HAVELOCK, E. A., 1963, *Preface to Plato*, Cambridge Mass.
- HAVELOCK, E. A., 2007, *Przedmowa do Platona*, tłum. P. Majewski, Warszawa.
- HEITSCH, E. (Übers. & Komm.), 2011, w: Platon. *Größerer Hippias*, Göttingen–Oakville.
- HORN, Ch., MÜLLER, J., SÖDER, J. (Hrsgg.), 2009, 2017², *Platon-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*, Stuttgart–Weimar.
- KRAUT, R., 1992, *The Cambridge Companion to Plato*, Cambridge.
- MCPHERRAN, M. L., 2010, *Plato's "Republic". A Critical Guide*, Cambridge.
- PACEWICZ, A., 2016, *Hēdonē. Koncepcja przyjemności w filozofii Platona*, Wrocław.
- RUTHERFORD, D. (ed.), 2007, *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy*, Cambridge.
- RYLE, G., 1966, *Plato's Progress*, Cambridge.
- SANDBACH, F. H., 1985, „Plato and the Socratic Work of Xenophon”, w: Easterling, Knox 1985, s. 478–497.
- SAUNDERS, T., BRISSON L., 2000, *Bibliography on Plato's Laws*, Sankt Augustin.
- STRAUSS, L., 2001, *On Plato's Symposium*, Chicago–London.
- TARRANT, H., LAYNE, D., BALTZLY, D., REANUD, F. (eds.), 2017, *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*, Leiden–Boston.
- THOMAS, R., 1992, *Literacy and Orality in Ancient Greece*, Cambridge.
- VEGETI, M. (cur.), 1998–2007, *La Repubblica*, vol. I–VII, Napoli.
- VERANO, R., 2018, „The Truth Alone Will Suffice. Traces of Spoken Language in Plato's *Apology of Socrates*”, „*Studia Classica Israelica*” 37, s. 25–43.

ARTUR PACEWICZ
*/ The University of Wrocław, Poland /
artur.pacewicz@uwr.edu.pl*

Another Handbook on Plato's philosophy