

Zofia Zdybicka

## PARTYCYPACJA BYTU W UJĘCIU PLATONA

Techniczny sens terminowi „partycypacja (μεθεξις), partycypować (μετεχειν)” nadał Platon<sup>1</sup>. Arystoteles wprawdzie wysuwał co do tego zastrzeżenia uważając, że filozoficzny sens terminu „partycypacja” występował już u pitagorejczyków, którzy twierdzili, że rzeczy są naśladowaniem liczb (μιμησις)<sup>2</sup>, a Platon zmienił jedynie nazwę. Nie negując faktu zależności Platona od pitagorejczyków w tej dziedzinie, nie ulega jednak wątpliwości, że właśnie Platon był tym, który wprowadził do filozofii termin „partycypacja”, nadał mu znaczenie techniczne i przeszedł do historii jako twórca filozoficznej teorii partycypacji<sup>3</sup>.

Nie jest łatwo określić jednoznacznie istoty platońskiej teorii partycypacji, zresztą jak w ogóle trudna jest interpretacja jakichkolwiek poglądów. Charakter jego pism, pełnych poetyckiego polotu, jego geniusz dostrzegający niedoskonałość projektowanych rozwiązań, wysuwanie zarzutów przeciw własnym rozstrzygnięciom, ewolucja poglądów, różnorodne warstwy jego filozofii, nie zawsze z sobą logicznie powiązane, to wszystko sprawia, że nie można znaleźć interpretacji, która w pełni wyrażałaby oryginalny i zamknięty pogląd Platona. Prezentacji jego myśli, której istotną cechą był dynamizm, wyrażający się w dialektycznym charakterze poznania. W przedstawieniu poglądów Platona nie chodzi o ponow-

<sup>1</sup> Termin μεθεξις (Parm. 132 D, 151 E, *Uczta* 510 A, 511 A) oznacza stan, fakt uczestniczenia, oraz czasownik μετεχειν wyrażający czynność uczestniczenia. Termin ten pochodzi od słów greckich εχω — mam, posiadam, otrzymuję, i μετα — wraz, razem, współ. Etymologicznie terminy te oznaczają stan lub czynność „posiadania razem”, „współposiadania” czy „otrzymywania czegoś z kim”, a więc współotrzymywania czy współdziałania. (Por. *Lexicon Platonicum sive vocum platoniarum index* ed. D. F. Astius t. I-III, Lipsiae 1835-1838.)

<sup>2</sup> Por. *Met.* A, 6, 987b, 10.

<sup>3</sup> Na temat partycypacji u Platona — poza Geigerem i Fabio — zob. A. de Murault, *De la participation dans le „Sophiste” de Platon*, „Stud. Philos.” 17 (1957). Wszystkie prawie pozycje, dotyczące teorii idei czy w ogóle metafizyki Platona, zawierają teorię partycypacji jako jej część istotną. Literatura na ten temat jest bardzo obszerna. Ograniczam się do podania kilku pozycji z ostatnich lat: W. J. Verdenius, *Mimesis. Plato's Doctrine of Artistic Imitation*, Leiden 1949; W. D. Ross, *Plato's Theory of Ideas*, Oxford (1953) 1961; R. S. Brumbaugh, *Plato on the One: The Hypotheses in the „Parmenides”*, New Haven 1961; E. W. Hall, *Plato and the Individual*, The Hague 1963; C. E. Huber, *Anamnesis bei Plato*, München 1964; *Studies in Plato's Metaphysics*, ed. by R. E. Allen, London 1965.



ne przesłedzenie jakiegoś odcinka historii filozofii (na temat wszelkich koncepcji Platona napisano już bardzo wiele), ale jedynie o zaakcentowanie pewnych rysów jego wyjaśnienia wielości i jedności świata. Myśl Platona nie przestaje być ciągle żywa, zapładniająca, toteż usprawiedliwione wydaje się docieranie do jego pism, by na nowo odczytać myśli, które na wiele stuleci ukierunkowały filozofię europejską i które obecnie znajdują także wielu zwolenników<sup>4</sup>.

### 1. Określenie charakteru partycypacji platońskiej

Termin „partycypacja” jest platońską nazwą używaną na oznaczenie relacji zachodzących między idealnymi, niezmiennymi formami i konkretnymi, zmiennymi aktami. Relacja ta może być określona przez strukturę matematyczną, posiada charakter asymetryczny, tzn. jednostki materialne uczestniczą w ideach, idee natomiast nie uczestniczą w rzeczach materialnych. Partycypacja, według Platona, obejmuje w pierwszym rzędzie relacje zachodzące między światem materialnych, zmiennych konkretów (rzeczywistością poznawalną zmysłowo) a światem niezmiennych ogólnych i koniecznych idei (rzeczywistością poznawalną intelektualnie). Wprawdzie w późniejszym okresie Platon używał terminu partycypacja również na określenie relacji zachodzących między ideami, to jednak charakterystyczne dla doktryny platońskiej jest znaczenie pierwsze.

Partycypacja jest stosunkiem podobieństwa, zależności i współwystępowania (koegzystencji) wyrażanym przy pomocy różnorodnych terminów, przede wszystkim terminu μεθεξις oraz κοινόω, κοινωνια (Fedon 103 D; Parm. 152 A), oznaczających wspólność, wspólnotę, związek, połączenie. Natomiast źródło słów terminu μεταλαμβανω (Parm. 131 D; Gorg. 448 C), używanego również na oznaczenie aktu partycypowania, sugeruje nieco odmienne odcień znaczeniowy: przyjmowanie swojej części od kogoś, przyjmowanie czegoś za coś. W bliskim związku z tym terminem pozostają jeszcze następujące słowa greckie, rozsiane w pismach Platona i przybliżające zrozumienie teorii partycypacji: 1. μετασχεσις (Fedon 100 C, 101 C) — uczestniczenie w naturze czegoś; 2. μεταληψις (Fedon 102 B; Parm. 131 A) — branie udziału w czymś, zgadzanie się z czymś; 3. συνειμι (Fedon 8 A) — łączyć się, kojarzyć; 4. πραειναι (Fedon 100 D) — być przy czymś, być obecnym; 5. παραγιγνομα (Gorg. 506 D; Fedon 60) — znajdować się koło (obok czegoś), uczestniczyć w czymś; 6. εικαστικοζ (Fajdros 250 D; Sof. 266) — upodobniony, sportretowa-

<sup>4</sup> Stworzony przez Platona system filozofii, który można by nazwać filozofią przedmiotowego sensu, wciąż odradza się pod różnorodnymi postaciami. Jedną z jej odmian wydaje się być współczesna fenomenologia. Warto tu także przypomnieć pogląd A. N. Whiteheada, który twierdził, że Platon był jedynym prawdziwie oryginalnym i twórczym filozofem. Cała późniejsza filozofia jest tylko rozwijaniem czy modyfikowaniem jego poglądów.

ny, podobny do czegoś; 7. μιμησις (*Fedon* 74 D; *Fajdros* 248 E) — naśladownictwo, podobizna, obraz, odtworzenie; 8. μετεivαι (*Rep.* 402 C) — należeć do kogoś, iść w te same ślady, znajdować się wśród czegoś.

Poszczególne materialne rzeczy jednostkowe, jak np. Sokrates, Kalias itp. nie są — zdaniem Platona — realnymi, prawdziwymi bytami, nie spełniają bowiem przyjętych przez Platona warunków bycia prawdziwą rzeczywistością. One jedynie stają się, istnieją niesamodzielnie, ale dzięki właśnie partycypacji w bytach rzeczywistych, niematerialnych, niezmiennych, ogólnych, czy ideach. Byty jednostkowe, materialne są więc słabym odtworzeniem, naśladownictwem tego, co istnieje rzeczywiście (bytu). Są one owocem partycypacji w ideach, która odbywa się poprzez wpływ idei, mający na celu wydobyć formy z materii dzięki pewnego rodzaju zapłodnieniu. Nie jest łatwo dokładnie zdeterminować ten wpływ i określić charakter ontyczny partycypacji platońskiej<sup>5</sup>. Na różnych miejscach, w sposób obrazowy, Platon usiłuje określić bliżej pojęcie partycypacji:

Istnieją postacie pewne, w których uczestniczą te tutaj inne rzeczy i stąd mają ich nazwy [...]. Te postacie (idee) stoją w naturze jakby pierwowzory, a inne przedmioty są ich odwzorowaniem i są do nich najbardziej podobne. I to uczestniczenie innych przedmiotów w postaciach nie polega na niczym innym, jak tylko na ich odwzorowaniu (*Parm.* 132 D).

Jest czymś każda z idei, a w nich inne rzeczy udział biorą i od innych rzeczy każda swoje nosi nazwanie (*Fedon* 102 B);

Bo przecież zacząłem ci tłumaczyć istotę przyczyny, jak ją sobie w myśli wypracowałem, a wracam do tego, o czym się tyle razy mówiło i znowu od tego założenia zaczynam, że istnieje jakies piękno samo w sobie i dobro, i wielkość, i inne takie rzeczy [...]. Bo mnie się wydaje, że jeśli istnieje coś pięknego, oprócz piękna samego, to ono przez nic innego nie jest pięknem, jak tylko przez to, że ma w sobie coś z owego piękna [...]. Wobec tego [...] już nie rozumiem i nie umiem pojąć innych przyczyn, tych mądrych bardzo. Tylko, jeśli mi ktoś mówił, przez co to coś jest piękne, więc na przykład przez to, że barwę ma jak ładny kwiat, albo kształt, albo coś innego w tym rodzaju, ja zgoła nie dbam o takie rzeczy, bo ja się gubię w tym wszystkim, a tylko tego jednego po prostu i nieucznie, i może naiwnie się u siebie trzymam, że nie co innego czyni to coś pięknem, jak tylko owego piękna obecność czy uczestnictwo, czy jakkolwiek się ono tam w nim zaznacza. Bo jeszcze się o to nie będę spierał, tylko tak myślę, że to przez piękno wszystkie rzeczy piękne stają się pięknymi (*Fedon* 100C-D; por. także *Uczta* 211 A-B).

Partycypacja oznacza więc u Platona rodzaj pochodności rzeczy zmysłowych, a więc wielorakich, od idei, które stanowią niematerialne, konieczne, wieczne, samozrozumiałe wzory (παραδειγμα) dla bytów materialnych. Idee układają się hierarchicznie na czele z ideą j e d n o ś c i i d o b r a; są więc zasadami świata materialnego. W jaki sposób dokonuje się powstawanie rzeczy? Na to pytanie nie można jednoznacznie odpowiedzieć, ponieważ w systemie

<sup>5</sup> Platońskie pojęcie partycypacji związane jest z rozwiązaniem aporii Zenona, dotyczącej relacji między podobnym i niepodobnym, jednym i mnogim, będącym w spoczynku i będącym w ruchu. (Por. *Parm.* 127 E.)

platońskim istnieją różne, nie zawsze przylegające „warstwy”: epistemologiczna, metafizyczna i doksalna, mityczna<sup>6</sup>. O ile dwie pierwsze wzajemnie sobie odpowiadają i stanowią zasadniczy zrąb systemu Platona, o tyle warstwa doksalna i mityczna mają znaczenie praktyczne, służą do pouczenia ludzi. Mit demiurga, przy pomocy którego Platon wyjaśniał powstawanie świata rzeczy materialnych należy właśnie do dziedziny doksalnej i obrazuje pracę tworzenia świata rzeczy mnogich z idei i materii<sup>7</sup>. Nie ulega wątpliwości, że następuje jakieś połączenie materii i odbicia idei. Dzieje się to być może za pośrednictwem liczb, które uwielokrotniają światło idei i dają różnorodne ich przejawy w świecie materii. „A jeżeli jest liczba, to musi być wielość i nieograniczone mnóstwo przedmiotów” (*Parm.* 144 A). Połączenie z materią pociąga za sobą ograniczenie doskonałości. Toteż byty materialne nie są bytami rzeczywistymi; stanowią byty pozorne, cienie idei, koegzystują z ideami jako ich odbitki. Świat partycypujący do świata partycypowanego ma się jak nie-byt do bytu (w sensie platońskim). Trudniej jeszcze wyjaśnić, w jaki sposób wszystkie idee uczestniczą w idei jedności i dobra oraz co jest podstawą ich wielości, skoro są one absolutnie tożsame z sobą i niezmiennie.

Zrozumienie charakteru partycypacji platońskiej przybliży przytoczenie innych terminów używanych przez Platona na oznaczenie relacji zachodzącej między światem rzeczy materialnych a światem idei. Te dwa światy mają się do siebie, jak: kopia, odbitka, cień do wzoru, modelu, prototypu; to, co niepoznawalne, co jest tylko przedmiotem opinii, do tego, co całkiem poznawalne, co jest przedmiotem naukowego poznania; to, co niedoskonałe, do tego, co doskonałe; to, co istnieje w sposób pełny, do tego, co istnieje w sposób ograniczony; jedność do wielości; to, czego nigdy nie ma, co się tylko staje, do tego, co zawsze jest.

Trudności w jednoznacznej interpretacji charakteru partycypacji płyną stąd, że Platon zmienił pogląd na naturę idei. Nadto próba rozwiązania problemu wielości i jedności, przy zachowaniu parmenidesowskiej koncepcji bytu oraz jego tożsamości z poznaniem, napotykała przeszkody nie do pokonania. Platon sam wysuwa wszystkie możliwe przeciw niej zarzuty. Nie ma więc potrzeby powtarzać ich tutaj<sup>8</sup>.

Nie ma wątpliwości co do tego, że relacja partycypacji w systemie platońskim nie posiada charakteru przyczynowania sprawczego. Przyczynowość idei

---

<sup>6</sup> Niewyróżnienie wyżej wymienionych warstw systemu Platona może wywołać duże trudności interpretacyjne. Ważne jest to zwłaszcza w odniesieniu do warstwy mityczno-doksalnej, w której Platon wprowadza nowe pojęcia i twierdzenia, nie zawsze powiązane ze ściśle filozoficznymi. Ale z drugiej strony nie można ich zupełnie oddzielić od siebie, gdyż występują one w jednym systemie. (Zob. na ten temat, M. A. Krapiec, *Z filozoficznej problematyki badań nad koncepcją materii jako składnika realnego bytu*, „*Studia Philosophiae Christianae*” 3 (1967), nr 2, s. 17-48.)

<sup>7</sup> Por. *Timaios*, *passim*.

<sup>8</sup> Świadczy to o wielkości Platona. Wysznuwszy propozycję rozwiązania zagadnienia jedności i wielości, pierwszy również wysunął przeciw niej zarzuty i wskazał, że wiążą się z nią liczne trudności.



ogranicza się, mówiąc przenośnie, do roli ogniska, z którego emanują odbitki. Idee są przyczynami tylko w tym sensie, w jakim słońce jest przyczyną cieni. Partycypacja platońska eliminuje realne związki egzystencjalne, i to zarówno w perspektywie transcendentalnej: między ideami a światem bytów mnogich, jak i w perspektywie horyzontalnej: między bytami materialnymi. Jednostki materialne, nie będąc bytami w sensie ścisłym, pozbawione są możliwości własnego działania. Między rzeczami materialnymi i między ideami oraz w obrębie tych dwu światów nie zachodzą relacje przyczynowania sprawczego ani nawet formalnego, a jedynie formalno-wzorczonego. Partycypacja platońska uwzględnia tylko relacje wertykalne, czyli wytwarzanie form przez idee i ograniczenie narzucone im przez materię, w której są przyjęte. Partycypacja nie jest więc wytwarzaniem substancji zmysłowo-poznawalnych przez substancje niematerialne. Jest pewnego rodzaju połączeniem intelektualnego, przynajmniej jego skutku lub obrazu, z bezkształtną materią<sup>9</sup>.

W systemie platońskim trudno mówić o prawdziwej przyczynowości. Idea właściwie nie działa realnie na materię. Forma, która emanuje z idei jak promień padający od ogniska, łączy się z materią jako z elementem wrogim i obcym. Połączenie i rozdział, niedziałanie i przekształcanie — stanowią istotę partycypacji w ideach. Toteż pojęcie partycypacji platońskiej jest bliskie pojęciu naśladownictwa (μιμησις). Termin ten występuje często, zwłaszcza w ostatnich dialogach Platona: *Timajosie*, *Teajecie*, *Polityce*, *Filebie*. O ile pojęcie partycypacji akcentuje moment unii, zjednoczenia albo obecności idei (bytu inteligibilnego) w rzeczy (παρουσία), jej udział w wiecznej istocie, o tyle termin μιμησις (naśladowanie, imitacja) akcentuje transcendencję ontyczną idei, której jako wzoru, modelu, normy rzecz jest jedynie odbitką (*Fedon* 1000; *Rep.* 76 C).

Można by też w partycypacji platońskiej dopatrzeć się, oprócz przyczynowania wzorczonego, śladów przyczynowania celowego, skoro weźmie się pod uwagę fakt, że najwyższą ideą, stojącą na czele wszystkich innych, jest *i d e a d o b r a*. Proces partycypacji jest zdeterminowany tak, jak wszelkie działanie natury. Dobro dąży koniecznie do „rozlania się”, dlatego dla Platona partycypacja jest czymś zupełnie oczywistym i naturalnym, czego nie trzeba uzasadniać.

Z pojęciem platońskiej partycypacji łączy się zawsze pojęcie hierarchii<sup>10</sup>. Idee między sobą pozostają zawsze w stosunku podporządkowania i tworzą

---

<sup>9</sup> Por. L. B. Geiger, *La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin*, Paris 1942, s. 92 oraz C. Fabro, *Participation et causalité selon S. Thomas d'Aquin*, Paris-Louvain 1961, s. 426. Interpretacja partycypacji dokonana przez Geigera budzi pewne wątpliwości. Nie wydaje się, aby było słuszne twierdzenie, iż główną postacią partycypacji u Platona jest partycypacja przez złożenie. W partycypacji platońskiej zaakcentowane jest raczej ograniczenie formalne; odbitki są niedoskonałym stanem tej pełni, jaką jest idea. Złożenie jest czymś wtórnym.

<sup>10</sup> Ten moment partycypacji platońskiej oddziałł przede wszystkim na neoplatonizm, a przez Pseudo-Dionizego na scholastykę. (Zob. na ten temat C. E. Huber, *Anamnesis bei Plato*, München 1994, s. 18.)



również wspólnotę (κοινωνία) między sobą oraz wspólnotę z rzeczami zmysłowo poznawalnymi, które w nich, jako w swoich kopiach, są obecne (παρουσία — Fedon 103 D).

Fakt, że relacji partycypacji nie należy utożsamiać z przyczynowaniem sprawczym, a więc, że teoria partycypacji nie wyjaśnia faktu zaistnienia rzeczy, został wytłumaczony przez samego Platona, który chcąc wyjaśnić powstawanie rzeczy ucieka się do mitu Demiurga. On jest budowniczym (przyczyną sprawczą) rzeczy, które wytwarza z istniejącej materii przy współudziale idei stanowiących rodzaj przyczyny formalnej zewnętrznej (wzorczej).

Partycypacja w rozumieniu platońskim zakłada, jak wynika nawet z przeprowadzonych tu rozważań, swoistą koncepcję bytu i koncepcję poznania, z tym jednak, że poglądy epistemologiczne Platona są niezmiernie ważne ze względu na jego aprioryzm i przyjęcie całkowitej odpowiedniości między poznaniem i bytowaniem. Wydaje się więc rzeczą konieczną dla zrozumienia natury partycypacji przedstawić zasadnicze założenia poznawcze i ontyczne Platona.

## **2. Dialektyka jako sposób poznania partycypacji**

Platon wyraźnie oddziela dwie dziedziny wiedzy ludzkiej: poznanie naukowe (επιστημη) i poznanie doksalne, mniemane (δοξα)<sup>11</sup>. Różnią się one między sobą nie tylko wartością wyników: w pierwszym przypadku otrzymuje się poznanie o charakterze koniecznym, w drugim — jedynie prawdopodobnym, lecz przede wszystkim rodzajem przedmiotu, do którego się odnoszą. Byty materialne, stające się, zmienne, wielorakie nie mogą być odpowiednim przedmiotem poznania intelektualnego, naukowego, właśnie z powodu swej zmienności i błędów, które są nieodłączne od poznania zmysłowego. „To, co rodzi się i ginie, ustawicznie znajduje się w ruchu, podpada pod zmysły i nie może być przedmiotem nauki lecz jedynie — ujmowane przez wyobrażenia (εικονεζ) i mniemania (πιστιζ) jest przedmiotem opinii (δοξα)”<sup>12</sup>. Przedmiotem naukowego poznania (νοησιζ, επιστημη) może być jedynie to, co „boskie i nieśmiertelne i dla myśli tylko dostępne i jedną tylko postać mające i rozkładalne i zawsze samo w sobie jednokie”<sup>13</sup>, a więc byty poznawalne w swej istocie jako przedmiot matematyki (διανοια) i idee z najwyższą ideą dobra na czele.

Najdoskonalszą metodą poznania naukowego, które w przypadku Platona utożsamia się z poznaniem filozoficznym, metodą, która prowadzi do poznania

<sup>11</sup> Por. *Państwo*, 533 C-F oraz J. Sprute, *Der Begriff der DOXA in der Platonischen Philosophie*, Göttingen 1962.

<sup>12</sup> *Timaios*, 52 A. Por. także *Państwo*, 54 B.

<sup>13</sup> *Fedon*, 80 B.

bytu (γνωσις) i prawdziwej wiedzy (επιστημη), jest dialektyka<sup>14</sup>. Dzięki niej człowiek osiąga szczyty wiedzy, dochodząc do poznania prawdziwego i doskonałego. Jest to właściwie jedynie pełnowartościowa metoda filozofowania<sup>15</sup>.

Opierając się na wypowiedziach rozsianych w różnych dialogach, nie jest łatwo jednoznacznie określić i wyczerpująco opisać proces dialektyki. Platon ukazuje bowiem coraz to nowe jej aspekty oraz akcentuje coraz inne szczegóły. Podobnie, jak w rozważaniu problemów metafizycznych, i tu także trzeba wziąć pod uwagę ewolucję myśli Platona; znajduje ona również wyraz w ewolucji koncepcji dialektyki. Stąd różnorodność określeń dialektyki u samego Platona, które stanowią punkt wyjścia dla rozmaitych interpretacji<sup>16</sup>. Poza tym skoro dialektyka w ujęciu Platona jest również jakąś wiedzą totalną, nauką obejmującą cały świat, zrozumiałe jest, że metoda takiej uniwersalnej wiedzy nie może być zdeterminowana z góry i charakter jej precyzuje się w miarę pogłębiania i poszerzania poszukiwań i ustaleń<sup>17</sup>.

Proces ten, choć nacechowany swoistą bezpośredniością poznania, stanowi jednak aktywność ludzką o charakterze złożonym i wielostronnie uwarunkowanym<sup>18</sup>. Platon określając dialektykę nie podaje jej definicji, raczej pokazuje, jak funkcjonuje ona w praktyce, ukazuje ją jako procedurę filozoficzną dokonującą się „na gorąco”, przedstawia po prostu „drogę myśli”. Określenia Platona są bardzo różnorodne i bardzo „nieprecyzyjne”. O dialektyce mówi, że jest to „sztuka

<sup>14</sup> Oczywiście u Platona chodzi jedynie o dialektykę w rozumieniu antycznym. Jest to dialektyka subiektywna jako metoda poznania. Współcześnie, poza dialektyką poznawczą, występuję dialektyka obiektywna jako ruch, rozwój rzeczywistości. (Por. J. Abbagnano, *Quattro concetti di dialettica*, „Rivista di Filosofia” 49 (1958).)

<sup>15</sup> *Państwo*, 533 C-D.

<sup>16</sup> Por. różne opisy dialektyki w *Fedonie*, *Sofiście*, *Filebie*, *Menonie*, *Państwie*, *Polityce*, *Timaosie*, *Parmenidesie*.

<sup>17</sup> Por. *Państwo*, 532 D. Zob. J. Stenzel, *Studien zur Entwicklung der platonischen „dialektik“ vor Sokrates zu Aristoteles*, Leipzig 1931.

<sup>18</sup> Natura dialektyki Platona była przedmiotem licznych studiów i stanowi problem sam w sobie. Istnieje bogata literatura na ten temat. Dla ilustracji podaję kilka nowszych pozycji: A. de Margnac, *Imagination et dialectique. Essai sur l'expression du spirituel par l'image dans les dialogues de Platon*, Paris 1950; G. Huber, *Platons dialektische Ideenlehre nach dem Zweiten Teil des „Parmenides“*, Basilea 1951; R. Robinson, *Plato's Earlier Dialectic*, Oxford 1953; *Recherches de philosophie*, t. II: *Aspects de la dialectique*, Paris 1956; M. Vanhoutte, *La methode ontologique de Platon*, Louvain 1956; G. Rodier, *Les mathematiques et la dialectique dans le systeme de Platon*, [w:] *Études de philosophie grecque*, Paris 1957; E. Pagi, *De dialectica in Platone*, [w:] *Studi sulla dialettica*, Torino 1958; J. A. Nuno Monte, *La dialectica Platonica. Su desarrollo en relacion con la teoria de las formas*, Caracas 1962; R. J. Teske, *Plato's Later Dialectic*, „The Modern Schoolman” 38 (1961), 171-201; W. A. Pater, *Les „Topiques“ d'Aristote et la dialectique platinicienne. La methodologie de la definition*, Fribourg 1965; O. E. Laske, *Über die Dialektik Plato und des frühen Hegel*, München 1966; *La dialectique, actes du XIV Congres de Societes de Philosophie de Langue Française*, Paris 1969.





mądrych rozmów”, „sztuka pytania i odpowiadania” czy „sztuka definiowania i dzielenia”<sup>19</sup>.

Sztuka rozumnej rozmowy [dialektyka] leży u nas na samej górze, jak gzyms wieńczący nad naukami i że już żadnego innego przedmiotu nauczania nie godzi się kłaść wyżej od niej. Ona już leży u szczytu nauk<sup>20</sup>.

Ale znacznie piękniejsza poważna praca na tym polu, kiedy ktoś sztuki dialektyki (διαλεκτικητεχνη) zażywa, a weźmie duszę zdolną i umiejętnie w niej zasadzi i posieje mowy, które i sobie samym, i swojemu siewcy pomoc potrafią, a nie zmarnieją bez plonu, bo jest w nich nasienie, z którego nowe mowy w rozmaitych typach ludzkich rosną, i ono nie umiera nigdy, a takie szczęście daje człowiekowi, jakiego tylko tu dostąpić można<sup>21</sup>.

Dialektyka jest więc, zdaniem Platona, metodą dialogu. W rozmowie bowiem ujawnia się różne punkty widzenia, co pozwala na dojście do ujęć o zasięgu uniwersalnym. Nieprzypadkowo więc całą swoją filozofię Platon przedstawia w formie dialogu. Nie jest to jednak najważniejsza cecha tej metody. Pomijając szczegółowe określenia metodologiczne, można najogólniej powiedzieć, że proces poznawczy zwany dialektyką, jest uchwyceniem bytu naprawdę rzeczywistego, czyli idei, oraz dostrzeżeniem, że rzeczy tego świata, a więc rzeczy materialne, poznawalne zmysłowo, byty wielorakie, zmienne są kopiami, odbitkami, a więc partycypacjami idei. Dialektyka jest poznaniem idei i rzeczy tego świata, gdyż ogląd idei jest równoczesnym dostrzeżeniem, że świat bytów materialnych jest ich odbiciem, cieniem. Odwracając określenie — dialektyka stanowi poznanie rzeczy wielorakich zmiennych, które umysłowi człowieka ukazują się jako „zebranie rozsypanego w idee”<sup>22</sup>. Dialektyka przeto jest sposobem ujęcia faktu partycypacji.

Nie pretendując do przeprowadzenia wyczerpującej charakterystyki procesu dialektyki platońskiej, postaram się wyróżnić kilka, wydaje się, zasadniczych dla niej momentów, które ją bliżej determinują:

1. W procesie dialektyki można wyróżnić dwie fazy o dwóch przeciwnych kierunkach: „W górę” (συναγωγή; comprehensio = zebranie) oraz „w dół” (διαίρεσις; divisio = podział). Dialektyka wstępująca i zstępująca stanowią dwa etapy czy aspekty pełnego procesu dialektyki. Faza wstępująca jest poszukiwaniem prawdy: od momentu percepcji do odkrycia najwyższej zasady. Jest to wznoszenie się ku jakimś absolutom czy bezwzględnemu absolutowi. Dialektyka wstępująca, czyli faza poszukująca, nie tworzy jeszcze wiedzy. Bez ujęcia zasady

<sup>19</sup> *Państwo*, 534 E.

<sup>20</sup> *Tamże*, 534 E.

<sup>21</sup> *Fajdros*, 276 E, 277 A.

<sup>22</sup> Por. *Polityka*, 532-533; *Uczta*, 120 A — 211 B; *Parmenides*, 129-130 B; *Teajtet*, 181 D.



najwyższej żadna zasada względna nie byłaby znana. Dialektyka wstępująca jest więc poszukiwaniem racji ostatecznej jakiejś rzeczy, istoty rzeczy. Jest czymś wtórnym w stosunku do kierunku zstępującego, w którym ta racja została znaleziona:

[...] przez ten odcinek rozumiem to, czego myśl sama dotyka mocą dialektyki, kiedy też pewne założenia przyjmuje, ale nie jako szczyty i początki, tylko naprawdę jako szczeble pod stopami, jako punkty oparcia i odskoku, aby się wznieść do szczytu i do początku wszystkiego, dotknąć go i w końcu zejść znowu na dół, trzymając się tego, co się samo szczytów trzyma, a nie posługując się przy tym w ogóle żadnym materiałem spostrzeżeniowym, tylko postaciami samymi i poprzez nie same i do nich samych dochodząc i na nich kończąc<sup>23</sup>.

Choć dialektyka wstępująca wychodzi z poznania bytów zmysłowych, to jednak spostrzeżenia zmysłowe są jedynie okazją do przypomnienia sobie doświadczenia myśli ludzkiej zdobytego uprzednio, a które zostało utracone. Poznanie należące do dziedziny opinii, a więc poznanie „bez prawdy i bez ogólności”, pobudza myśl do aspiracji filozoficznych możliwych jednak dzięki poprzedniemu doświadczeniu.

2. Platon wyraźnie wyróżnia w procesie dialektyki operację uogólniającą i operację dzielenia albo inaczej — proces definiowania i dzielenia. W rezultacie poznania dialektycznego dochodzi się do określenia istoty rzeczy, co pozwala nie tylko ująć rzecz samą w sobie, lecz także ustalić jej relacje do innych przejawów rzeczywistości.

Spojrzyć z góry i sprawdzić jednym rzutem oka szczegóły tu i tam rozsypane do jednej istoty rzeczy; potem, by człowiek każdy szczegół określił i dopiero byłoby jasne, o czym za każdym razem mówi [...]. Najprzód określenie, czym jest [...] dopiero potem mowa mogła być jasna i mogło się w niej jedno z drugim zgadzać<sup>24</sup>.

3. Komplementarność ruchów: wstępującego i zstępującego. Proces dialektyki przebiega stopień po stopniu, by dojść do pierwszej zasady a potem wychodzi od niej ku rzeczom niższym, ujmując wzajemne relacje.

Mówiliśmy, jak to wzrok niekiedy próbuje się kierować już na same zwierzęta i na gwiazdy same, a w końcu i na słońce samo. Tak samo i wtedy, kiedy ktoś z drugim mądrze rozmawiać zacznie, a nie posługuje się przy tym żadnymi spostrzeżeniami zmysłowymi, tylko myślą zwraca do tego, co Dobrem samym — wtedy staje się u szczytu świata myśli, podobnie jak tamten u szczytu świata widzialnego<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> *Państwo*, 511 B-C.

<sup>24</sup> *Fajdros*, 265 D; por. *Rep.*, VII, 537 C.

<sup>25</sup> Metoda dialektyki przewyższa nawet sposób postępowania stosowany w matematyce, bo nie posługuje się myśleniem obrazowym. Posługuje się definicjami i analitycznym lub syntetycznym porównaniem idei. Takie rozumowanie umożliwia dojście aż do idei naczelnych (Por. S. Kamiński, *Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, Dublin 1970, s. 56-58.)



I nie ukaże mu się piękno niby twarz albo ręce jakie, lub jakakolwiek cząstka cielesna, ani jako słowo, ni wiedza jakakolwiek, ani jako cecha jakiegoś, powiedzmy stworzenia, ni ziemia, ni niebo ani czegokolwiek innego, a wszystkie inne przedmioty piękne uczestniczą w nim jakoś w ten sposób, że podczas gdy same powstają i giną, ono ani się pełniejszym nie staje, ani uboższym, ani go żadna w ogóle zmiana nie dotyka (*Uczta* 211 A-B).

Zadanie dialektyka polega więc na ustaleniu związków, jakie istnieją między różnymi istotami, i nie kończy się prędzej aż dojdzie się do zbudowania systemu, w którym miejsce każdej istoty jest określone przez stosunek do najwyższej postaci bytu — idei Dobra.

Rozdział ruchu wstępującego i zstępującego w procesie dialektyki wzbudza wiele dyskusji wśród interpretatorów myśli Platona. Rozważa się problem, czy dla obu przeciwstawnych kierunków istnieje ta sama metoda, czy dialektyka wstępująca stanowi operację uogólniającą, a dialektyka zstępująca — operację dzielenia. Nie jest też łatwo, na podstawie opisów Platona, jednoznacznie wskazać ani w jaki sposób umysł wznosi się do idei Dobra, ani jak doszedłszy do niej ustala relację Dobra do pozostałych idei. Metafora słońca nie może wszystkiego wyjaśnić<sup>26</sup>. Niewątpliwie dialektyka jest poznaniem intuicyjno-kontemplacyjnym, zawierającym element wizji eidetycznej, przypomnienia, analizy i syntezy, wyrażającej się przede wszystkim w całkowitej jedności wizji. Ten moment intuicyjno-kontemplacyjny, zawarty w dialektyce, nazywa Platon poznaniem przez partycypację. Dosięga się przedmiotu drogą samego zetknięcia się, poprzez proste spojrzenie, pewnego rodzaju objawienie, uobecniające realny, lecz ukryty przedmiot poznania. Partycypacja poznawcza jest więc bezpośrednim oglądem, poznaniem ściśle intuicyjnym. Podobnie jak partycypacja realna przeciwstawia się przyczynowości, tak partycypacja w dziedzinie poznawczej przeciwstawia się abstrakcji, a więc tym typom poznania, w których intelekt rozwija realną działalność, zmierzającą do podniesienia przedmiotu na stopień pożądaney poznawalności. Partycypacja poznawcza oznacza więc sam kontakt między bytem inteligibilnym a intelektem. Zakłada obecność przedmiotu, pojawienie się poznania bez żadnego działania. Rola zmysłów i przedmiotów materialnych jest minimalna. Znajomość idei jest czymś danym absolutnie, budzi się w duszy na widok bytów wielorakich, złożonych. Wielość podobnych jednostek przypomina umysłowi wzór, którego wielość jest odbiciem. Odkrycie wzoru, wytłumaczenie kopii jako odtworzenia tego samego wzoru; wszystko to dzieje się równocześnie.

4. Jedną z niewątpliwych cech dialektyki Platona jest ascetyzm, typowy dla całej filozofii platońskiej, dla uprawiania której trzeba nie tylko dyscypliny intelektualnej, lecz także moralnej, duchowej. Trzeba więc w procesie dialektyki odwrócić się od świata zmiennego, materialnego, by móc zwrócić swój umysł ku światu

<sup>26</sup> Por. S. Mansion, *L'objet des mathématiques et l'objet de la dialectique selon Platon*, „Revue Philosophique de Louvain” 67 (1969), 383.



inteligibilnemu, permanentnemu, niematerialnemu, ukonstytuowanemu przez idee.

### 3. Podstawy dialektyki — anamneza i metempsychoza

Przyjęty przez Platona innatyzm poznawczy wyjaśnia dialektykę od strony teoriopoznawczej. Proces dialektyki nie polega na zdobywaniu całkowicie nowej wiedzy, której by umysł nie posiadał, ale jest to raczej metoda przypominania, uświadamiania czy uwyrażniania tego, co znane. Rola zmysłów w procesie dialektyki jest więc ograniczona, akcydentalna. Świat bytów materialnych, z którymi człowiek kontaktuje się właśnie przez zmysły, stanowi nie punkt wyjścia w sensie genetycznym w poznaniu, ale jedynie okazję; jest początkiem umożliwiającym wzniesienie się umysłu do rzeczywistości prawdziwej, wolnej od wszelkiego ograniczenia i zmienności, która jest adekwatnym przedmiotem dialektyki.

Jeżeli ktoś najpierw coś zobaczy albo usłyszy lub inne jakies od tego wrażenia zmysłowe odbierze, i nie tylko pozna, ale i coś innego mu na myśl przyjdzie, co nie jest przedmiotem tej samej wiedzy tylko innej, to czyż niesłusznie mówimy wtedy, że sobie przypomniał to, co mu na myśl przyszło<sup>27</sup>.

Proces dialektyki nie jest więc ani dowodzeniem, ani dyskursem czy wnioskowaniem w oparciu o relacje przyczynowości. Jeśli przeprowadza się rozumowania, to nie po to, by dowodzić czegokolwiek, ale, by naprowadzić umysł na prawdy mu wrodzone. Umysł wprawdzie opiera się na bytach tego świata, ale one nie stanowią ostatecznego źródła wiedzy. Zmysły jak gdyby pobudzają duszę do przypomnienia sobie tego, co ona już zna i o czym posiada wiedzę wrodzoną. Owa wrodzona wiedza jest właśnie poznaniem idei, które dusza w pełni i nieskrępowanie знаła przed swym połączeniem z ciałem. Pogląd ten łączy się u Platona z koncepcją duszy ludzkiej. Dusza, według niego, jest rodzajem bóstwa i jako bóstwo niematerialne miała bezpośredni kontakt z ideami. Ponieważ jednak dusza zawiera w sobie element tożsamościowy i nietożsamościowy, dzięki temu poprzez kontakt z bytami materialnymi zdolna jest przypomnieć sobie idee.

Ujęcie idei w procesie dialektyki, dla którego byty zmienne stanowią jedynie punkt wyjścia, Platon wyjaśnia swoją hipotezą anamnezy metempsychozy. Anamneza (αναμνησις) stanowi w epistemologii Platona ostateczne, aprioryczne uzasadnienie poznania. Poznanie idei musiało dokonać się przez połączenie duszy z ciałem. Był to wówczas całkowicie intuicyjny ogłąd:

Skoro więc dusza jest nieśmiertelna i nie raz jeden się rodzi i już widziała to, co tu, i to, co w Hadesie wszystko, to nie ma takich rzeczy, których by nie znała. Tak więc nic dziwnego, że

---

<sup>27</sup> Fedon, 73 C.



i o działalności, i o innych rzeczach przypomnieć sobie potrafi to, co przedtem widziała. A że jest całej przyrodzie pokrewna i wyuczyła się wszystkiego, więc nic nie przeszkadza, żeby przypomniawszy sobie jeden jakiś szczegół — a to ludzie nazywają uczeniem się — wszystko inne człowiek sam odnajdywał, jeżeli się trafi mężny, a nie męczy się i nie upadnie szukając. Przecież szukanie i uczenie się to w ogóle jest przypominanie sobie<sup>28</sup>.

[...] umysł każdej duszy, która chce przyjmować to, co jej odpowiada, przeto każda się radością napętnia, kiedy byt od czasu do czasu zobaczy, widokiem prawdy się karmi i rozradowuje się, aż ją obręcz do drogi znowu na to samo miejsce przyniesie. A podczas tego obiegu ogląda sprawiedliwość samą, ogląda władzę nad sobą, ogląda wiedzę nie tę, która się z wolna tworzyć musi, a jest różna o różnych rzeczach, które my dziś bytami nazywamy, ale wiedzę rzeczywiście istniejącą, o tym, co jest istotnym bytem. Inne tak samo istotne byty ogląda, a tym się nakarmiwszy, z powrotem się w głąb wszechświata zanurza i do domu wraca<sup>29</sup>.

Fakt bezpośredniego, intuicyjnego kontaktu poznawczego duszy ze światem idei stanowi ogromnie ważny punkt teorii poznania Platona i wyjaśnienie jego skrajnie racjonalistycznego poglądu co do genezy poznania. Gdyby to zetknięcie poznawcze nie nastąpiło, gdyby prawda o istocie rzeczy, zdobyta właśnie przez bezpośredni ogląd idei, nie tkwiła w duszy odwiecznie, to człowiek w ziemskich warunkach nie mógłby dojść do poznania prawdy, nie byłoby mowy o poznaniu naukowym. Istnieje bowiem, według Platona, zasadnicza nieodpowiedniość między poznaniem zmysłowym a intelektualnym, analogiczna do nieprzyległości między światem bytów zmysłowych a światem idei. Nie może więc być genetycznej zależności między tymi warstwami poznania i bytu. Stąd rola anamnezy i metempsychozy:

Nasze uczenie się niczym innym nie jest, jak tylko przypomnieniem sobie; wedle tego koniecznie chyba, musieliśmy się w jakimś poprzednim czasie wyuczyć tego, co sobie teraz przypominamy. A to byłoby niemożliwe, gdyby nie była istniała gdzieś nasza dusza, zanim w tej ludzkiej postaci na świat przyszła. Tak, że i z tego punktu widzenia dusza wydaje się czymś nieśmiertelnym<sup>30</sup>.

Anamneza, uwarunkowana poprzednimi formami życia, jest istotnym czynnikiem procesu dialektyki. Stanowi ona podstawę do poznania, którą człowiek posiada o niezmiennych, absolutnych, oczywistych istotnych, nie zaś do poznania zmysłowego, przypadkowości i zmienności rzeczy skończonych tego świata. W procesie dialektyki, jak w całym poznaniu intelektualnym, naukowym chodzi o poznanie absolutu bytowego (idei), w którym rzeczy skończone tego świata partycypują i dzięki tej partycypacji posiadają byt i poznawalność. Anamneza jest więc fundamentem ludzkiego poznania, o ile ono posiada absolutny i absolutnie pewny rdzeń. Anamneza nieco umniejsza priorytet poznawczy idei i uwzględnia,

<sup>28</sup> *Menon*, 81 C-D.

<sup>29</sup> *Fajdros*, 247 C-E.

<sup>30</sup> *Fedon*, 72 E.



choć w stopniu ograniczonym, rolę świata zmysłowo poznawalnego i rolę doksy, jako warunków anamnezy<sup>31</sup>.

Chociaż uwarunkowany ontycznie i dostępny zasadniczo dla wszystkich ludzi, proces dialektyki jest jednak trudny dla człowieka i nie u każdego przebiega jednakowo, stąd nie wszyscy są filozofami:

W naturze każdej duszy człowieka leży oglądanie bytów; inaczej by nie weszła była w nasze ciało. Ale przypomnieć sobie z tego, co tu rzeczy z tamtego świata, nie każda dusza równie łatwo potrafi, bo niejedna za krótko widziała to, co tam, a inna spadłszy tu, nie miała szczęścia i jakimś podobieństwem zwiedziona tknęła się grzechu i zapomina o tym świętym co kiedyś oglądała. Mało która pamięta należycie [...] Sprawiedliwość i władza nad sobą i inne wartości duchowe nie mają swych odbłasków w podobiznach ziemskich; przeto tylko i to nieliczni ludzie patrząc, jak przez zapocone szkła, na ich wizerunki tutaj umieją dojrzeć rodzaj przedmiotów odbitych<sup>32</sup>.

Kontakt poznawczy z ideami utrudnia duszy zwiążanie z ciałem, uwikłanie w rzeczy materialne, dlatego częściowa, a najlepiej całkowita wolność od ciała znowu ten kontakt umożliwi:

Jeśli kto z nas pragnie kiedyś poznać coś w sposób czysty, musi się od ciała wyzwolić i samą tylko duszą oglądać rzeczywistość samą. Wtedy dopiero spełni się nam zapewne to, czego pragniemy, osiągniemy to, czego się zowiemy miłośnikami: mądrość. Dopiero jak pomrzemy, wedle tego toku myśli, a nie za życia. Bo, jeżeli niepodobna będąc w ciele, niczego poznać na czysto, to jedno z dwojga: albo nigdy w ogóle wiedzy posiąść nie można, albo dopiero po śmierci. Wtedy dusza będzie sama w sobie oddzielona od ciała, a przedtem nie<sup>33</sup>.

Znajomość idei dana jest więc absolutnie, choć budzi się w duszy po zetknięciu się jej ze światem mnogim, złożonym. Wielość podobnych jednostek sugeruje wzór, którego ta wielość jest odbiciem. Odkrycie wzoru dokonuje się równocześnie ze stwierdzeniem wielości. Dialektyka jest więc przejściem od wielości bytów materialnych do jedności racji ontologicznej tej wielości. Dialektyka uwzględnia jednak jedynie racje wertykalne, czyli stosunki w płaszczyźnie przyczynowości wzorczej. Dialektyka łączy się więc w filozofii Platona bardzo ściśle z jego ontologią.

#### 4. Dialektyka a ontologia

Przedmiotem dialektyki są, wedle Platona byty inteligibilne wyższego rzędu niż były matematyczne. Te ostatnie wprawdzie są oddzielne od bytów poznawalnych zmysłowo, można jednak nimi manipulować wedle określonych reguł.

<sup>31</sup> Na temat anamnezy i jej roli w filozofii Platona zob. C. E. Huber, *op. cit.*

<sup>32</sup> *Fajdros*, 249 D-E.

<sup>33</sup> *Fedon*, 66. Por. także *Fedon*, 65 C.



Chociaż są niezmiennie, są bytami o naturze przestrzennej, ilościowej, co stanowi przeszkodę w ich całkowitej poznawalności<sup>34</sup>.

Dialektyka wznosi się ponad wszelką przestrzenność do „rzeczy bezpostaciowych”, do przedmiotów, które są zupełnie oddzielone od materii, aczasowe i aprzestrzenne. Dialektyka bowiem rozważa formy czyste, nie używając obrazów: „tych niezmiennych nie sposób uchwycić czym innym, jak tylko pracą umysłu, bo to są rzeczy bezpostaciowe, i zobaczyć ich nie można”<sup>35</sup>. Są one podporządkowane innym prawom niż te, które rządzą światem bytów zmiennych. Prawa te dokładnie odpowiadają racjom między pojęciami w operacjach myślowych.

Paralelność porządku epistemologicznego i metafizycznego u Platona jest sprawą zbyt znaną, żeby trzeba ją tu było uzasadniać czy szerzej opisywać. Teoria poznania i teoria bytu łączą się koniecznie, prezentując to „jak” i to „co” ujmuje się w poznaniu wartościowym, a więc koniecznym, stałym i ogólnym<sup>36</sup>.

Warto może zwrócić uwagę, iż mimo utożsamienia poznania wartościowego z wartościowym sposobem bytowania i przyjęcia adekwatności między sposobem poznania i sposobem istnienia, mimo przyjęcia prymatu jedności i tożsamościowej koncepcji bytu, partycypacja oraz odpowiadająca jej dialektyka były u Platona próbą przewyżnienia pozycji parmenidesowskiej zarówno w ontologii, jak i teorii poznania.

Według Parmenidesa być bytem, znaczy być czymś absolutnie jednym, niepodzielnym, niezłożonym, czymś niezmiennym, wiecznym. Brak bezwzględnej jedności powoduje negację bytowości. Między wielością i jednością zachodzi opozycja sprzeczności zgodnie z wyrażeniem Parmenidesa „być jest, a nie-bytu nie ma”<sup>37</sup>. Wielość jest sprzeczna z jednością, a więc także przeciwstawia się bytowi. Stąd ontyczna i poznawcza deprecjacja sfery stawania się i wielości, która może stanowić jedynie przedmiot opinii, a nie wiedzy prawdziwej. Prawda utożsamia się z bytem, gdyż, według Parmenidesa, „tym samym jest myśleć i być”<sup>38</sup>. Henologiczna koncepcja bytu wyklucza więc wielość bytów i możliwość ich poznania. Między wielością konkretnych zmiennych i jednością bytu nie mogą zachodzić związki realne<sup>39</sup>.

Platon odziedziczył po Parmenidesie henologiczną koncepcję bytu. Być, według Platona, to być czymś bezwzględnie doskonałym, niezmiennym, być absolutną jednością. Próbuje on jednak pogodzić byt i pewną różnorodność.

<sup>34</sup> Por. na ten temat S. Mansion, *op. cit.*, s. 383.

<sup>35</sup> *Fedon*, 79.

<sup>36</sup> Na temat relacji między poznawczymi i ontycznymi rozwiązaniami Platona zob. m. in. D. Dubarle, *Dialectique et ontologie chez Platon*, [w:] *Recherches de philosophie*, t. II, Paris 1956, s. 139-165.

<sup>37</sup> H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1951-1952, t. I, 232, 28 B.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, 28 B 3.

<sup>39</sup> Zob. na ten temat szerzej Fabro, *Participation et causalité...*, s. 87-113.



Definicję bytu spełniają idee i tylko one są rzeczywistymi bytami i przedmiotami wiedzy koniecznej, ale idei jest wiele. Idee są i są liczne. Platon posuwa się jeszcze dalej w pogodzeniu bytu i wielości, właśnie poprzez koncepcję partycypacji. Istnieje wiele konkretnych, materialnych jednostek na mocy partycypacji w świecie idei. Nie posiadają one jednak własnej bytowości, egzystują tylko dzięki partycypacji w niezmiennych ideach<sup>40</sup>. Rzeczy wielorakie, zmienne nie spełniają platońskiej definicji bytu, nie są więc bytami, nie stanowią prawdziwej rzeczywistości, ale jedynie są partycypacją (naśladownictwem) bytów rzeczywistych. Nie ma więc realnej wspólnoty między światem idei (bytów) a światem odbitek (nie-bytu). Dychotomia ontyczna idei i odbitek jest równocześnie dychotomią poznawczą. Odpowiedniość bytu i myśli, teorii bytu i logiki zachowała się bowiem i u Platona.

Tak jak przyjęcie wielu idei (może w wyniku zhipostazowania istoty rzeczy i wartości) było przewyciężeniem absolutnego priorytetu jedności przed bytem, tak w dziedzinie poznawczej dialektyka wstępująca i wszystko, co jest w niej przygotowaniem fazy zstępującej, stanowi pewne przewyciężenie pozycji parmenidesowskiej, łączącej bezwzględne poznanie racjonalne z jednym, niezmiennym bytem.

Mimo tych odrębności partycypacja platońska zakłada u swych podstaw tożsamość porządku poznawczego i realnego<sup>41</sup>. W wyniku skrajnego intuicjonizmu i obiektywnego aprioryzmu, Platon utożsamiał sposób bytowania (idee niezmiennie, niepowstające, nieprzemijające) i sposób poznania („niepostrzegalny” ujmowany tylko myślą). Nie wyróżnił bowiem subiektywnych uwarunkowań naszej abstrakcyjnej myśli i właściwego bytom realnym sposobu istnienia, a więc nie wyróżnił tego, co się poznaje (*quod*) od intelektualnych środków, jakie się przy tym stosuje (*quo, in quo*)<sup>42</sup>. W wyniku tego przyjął dwa rodzaje rzeczywistości: liczby i idee, przy czym pierwsze miały być czymś pośrednim między ideami a rzeczami zmysłowo poznawalnymi.

Umysł wstępuje od bytów istniejących przez partycypację ku temu, co istnieje w sposób konieczny, nieograniczony, dlatego że jest już w punkcie wyjścia przekonany, iż tylko to, co egzystuje, *per se*, może istnieć naprawdę i być źród-

---

<sup>40</sup> Pejoratywne znaczenie, jakie niekiedy przypisywano partycypacji, wiąże się właśnie z tym stanowiskiem Platona, gdy odmawiał rzeczom istniejącym na mocy partycypacji własnej bytowości, co znowu jest konsekwencją przyjęcia przez niego tożsamościowej koncepcji bytu.

<sup>41</sup> Wydaje się, że idee są po prostu urzeczowionymi sensami wrażeń językowych. W wypowiedziach naszego języka zawarte są sensy ogólne, konieczne, niezmiennie. Nie mogą one pochodzić — zdaniem Platona — od bytów zmiennych, nietrwałych. Muszą niezależnie od materii istnieć istoty niezmiennie, będące adekwatnym przedmiotem intelektualnego poznania.

<sup>42</sup> Por. Geiger, *La participation...*, s. 82-84, 103, 154 i 189. Geiger po prostu twierdzi, iż platońska struktura świata ze swym przeciwstawieniem bytów zmysłowo poznawalnych i idei stanowi to, co w późniejszej logice będzie nazwane logiką nazw, a partycypacja posiada charakter formalny i opiera się na stosunku logiczno-matematycznym: ogólnego i szczegółowego. Ma więc podstawę „logiczną” i suponuje, że „wielość” sprowadza się do jedności formalnej, która jest racją logiczno-ontyczną wielości.



dłem bytu. Zawsze relacje ontologiczne przebiegają tu pionowo. Stanowią jakby odwzorowanie relacji logicznych. Nie ma natomiast w platońskiej teorii partycypacji realnego powiązania między bytami zmiennymi, a więc zależności ontycznej w płaszczyźnie horyzontalnej.

Uwarunkowana od strony poznawczej intuicjonizmem i aprioryzmem, a od strony metafizycznej tożsamością i jednoznaczną koncepcją bytu, partycypacja w systemie platońskim stanowi teorię ontologiczną, mającą wyjaśniać wielość i jedność bytów oraz konkretnie istniejące rzeczy zmienne. Wskazuje ona rzeczywistość na relacje wzorcze zachodzące między światem idei i światem kopii, w wyniku czego rzeczywistość stanowi pewne uhierarchizowanie bytów. Tak rozumiana partycypacja stanowi jedynie pozorne przewyciężenie monizmu i uzasadnienie pluralizmu bytowego. Między światem rzeczywistym (idei) a światem odbitek nie zachodzą związki w porządku bytowania. Idee są, a byty materialne stają się i w tym sensie nie-są. Stąd pojęcie bytu rzeczywistego odnosi się jedynie do idei, a nie do bytów istniejących przez partycypację. Teoria partycypacji, chociaż wskazuje na pewną pochodność w zakresie formalno-wzorczym świata zmiennego od idei, deprecjonuje go jednak odmawiając rzeczom materialnym miana bytu, czyli rzeczywistej rzeczywistości<sup>43</sup>. Istnieją dwie różne rzeczywistości: świat bytów niezmiennych i samozrozumiałych oraz świat bytów partycypujących. W systemie Platona nie ma również wyjaśnienia faktu wielości idei. Skoro są one bytami absolutnie tożsamymi z sobą i samozrozumiałymi, powstaje problem, jaka może być zasada ich zróżnicowania. Wreszcie brakuje także określenia relacji zachodzących między ideami a najwyższą ideą — ideą Dobra. Metafora światła i działania słońca, choć bardzo sugestywna i historycznie płodna, nie stanowi dostatecznego wyjaśnienia. Zdawał sobie sprawę z tego wszystkiego sam Platon, toteż ogłosił jak gdyby kryzys teorii idei i sam przyznał, że jego dialektyka prowadzi do sceptycyzmu:

My przynajmniej nie poznajemy żadnej formy, gdyż nie mamy wiele udziału w wiedzy samej w sobie [...]. Niepoznawalne jest dla nas w swej istocie samo Piękno i samo Dobro, i wszystko to, co przyjmowaliśmy, że jest ideą samą [...]<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Według Platona rzeczy materialne, wielorakie i zmienne mają się do niezmiennych idei jak nie-byt do bytu. Ta ontyczna deprecjacja świata bytów partycypowanych była powodem późniejszej nieufności w stosunku do teorii partycypacji.

<sup>44</sup> *Parmenides*, 133 D - 134 C. Por. także E. Gilson, *Byt i istota*, tłum. P. Lubicz i J. Nowak, Warszawa 1963, s. 30-35.