

PLATONIZM I NEOPLATONIZM W UJĘCIU PROFESORA GOGACZA

Spojrzenie profesora Gogacza na tradycję platońską wydaje się być interesujące przede wszystkim ze względu na liczne powiązania z różnorodnymi metodami stosowanymi w ówczesnym czasie¹, a także – i to powinien być główny powód, dla którego warto nieco zainteresować się tym tematem – istnienie neoplatonizmu we współczesnej kulturze. Profesor Gogacz dzieli tę tradycję na dwa okresy: na to, co głoszone przed Platonem i co głosił sam Platon oraz na neoplatonizm w różnych jego odmianach.

Jeśli chodzi o pierwszy okres, czyli to, co głosili filozofowie przed Platonem oraz Platon, profesor Gogacz przypomina, że filozofowie przedplatońscy próbowali odróżnić w rzeczach to, co podobne od tego, co niepodobne, czyli to, co jest trwałe od tego, co jest zmienne. Oczywiście to, co jest trwałe i podobne chcieli uznać za *arche*, czyli zasadę, podstawę wszystkich zmiennych rzeczy. Jak wiemy, *arche*, czyli owo wspólne tworzywo, było różnie nazywane, np. wodą, ogniem, powietrzem itd. W licznych i długotrwałych sporach z czasem zaczęło pojawiać się takie przekonanie, że to, co jest zmienne, niewspólne, niepodobne po prostu nie istnieje. Zatem istnieją tylko rzeczy trwałe, podobne i wspólne, czyli trwa jedynie to, co jest. Parmenides określił je słowem „bycie”, „bytowanie”, „byt”².

Natomiast Platon, który świetnie znał matematykę oraz studiował etykę u Sokratesa potrafił posługiwać się pojęciami ogólnymi oraz umiał doszukiwać się tego, co wspólne i trwałe w zachowaniach ludzi. Zatem przyjęcie przez Platona parmenidesowskiej definicji bytu nie stanowiło żadnego problemu. Jednak, jak zauważa profesor Gogacz, nie uczynił tego bez żadnych zastrzeżeń, bowiem dodał ponadto owo trwałe, niezmienne, jedyne bytowanie, twierdząc, że takich bytowań jest wiele. Stąd u Platona pojawia się wielość idei, które mają swoje odzwierciedlenie w tym, co nietrwałe, czyli w rzeczywistości zmysłowej. Oczywiście odbitki w rzeczywistości zmysłowej nie trwają, czyli nie bytują

¹ Chodzi przede wszystkim o metodę dialektyczną, czyli metodę przeciwstawiania dwóch rzeczy stanów i zachowań oraz metodę apofatyczną, czyli zabieg dodawania zaprzeczenia do rzeczy, którą chcemy określić.

² Por. M. Gogacz, *Platonizm i arystotelizm. Dwie drogi do metafizyki*, ATK, Warszawa 1996, s. 4.

naprawdę, a są jedynie cieniem idei, pewnym odniesieniem idei. Jednym słowem są relacją³.

Profesor Gogacz zauważa, że w tradycji platońskiej cała rzeczywistość to tylko relacje. Jednak ten świat rzeczy materialnych oraz odbitek idei stanowi pewną swoistą całość. Zaś początkiem owego świata skupisk i odbitek są atomy i idee, które są czymś trwałym i niezmiennym. Są jednocześnie uznane za cel wszystkich rzeczy powstających mechanicznie, a także są celem wszystkich odbitek. Zespół tych celów jest prawdziwym światem rzeczy oraz odbitek. Tym jest właśnie, zdaniem profesora Gogacza, prawda w tradycji platońskiej. Prawda nie jest zgodnością świata z tym, jak my go filozoficznie ujmujemy, lecz prawda w tradycji platońskiej oznacza trwałość⁴.

Warto również wspomnieć o kilku postaciach, które zasługują na omówienie ze względu na swoiste ujęcia tradycji platońskiej. Są to: Plotyn, św. Augustyn, Pseudo-Dionizy Areopagita, Jan Szkot Eriugena, Awicenna, Spinoza, Kant, Hegel.

Jeśli chodzi o Plotyna, to za profesorem Gogaczem możemy powiedzieć, że po Platonie w tej tradycji dokonał doprecyzowań, które – jak doskonale wiemy – pod nazwą neoplatonizmu do dzisiaj możemy spotkać w różnorodnych wersjach. Co zachował Plotyn? W tradycji platońskiej Plotyn zachował pojęcie całości świata, a także relacje uczynił naturą rzeczy. Idee platońskie Plotyn umieścił w spójnym podmiocie, który nazwał jednią. Jednia jest „pierwszym, najwyższym punktem świata, właśnie początkiem wyłaniających się z jedni wielości”⁵. Natomiast wszystko, co się z jedni wyłania jest na drodze w dół odniesieniem do niej, czyli „zwielokrotnionym jej powtórzeniem”⁶. Zaś na drodze w górę jest osiągnięciem jedni. Zatem rzeczy i ludzie są niczym innym, jak relacją do jedni, zaś różnią się od siebie długością tej relacji lub odległością najdalszego punktu relacji od najwyższego punktu świata. I właśnie u Plotyna przeciwstawienie jedni i wielości stało się *arche*, czyli ową zasadą⁷.

Zatem Plotyn wyakcentował w swoich poglądach problem jedni i wielości. Jednia to, w jego ujęciu, najwyższy punkt świata. Ponadto Plotyn ustanowił drabinę przyczyn i skutków w taki sposób, że skutek jedni jako przyczyny stawał się przyczyną, który sytuuje poniżej siebie skutek swego przyczynowania. Ta moc

³ Por. tamże, s. 4-5.

⁴ Por. tamże, s. 6-7.

⁵ Tamże, s. 7.

⁶ Tamże, s. 7.

⁷ Por. tamże, s. 7.

przyczynowania przemieniała skutek w przyczynę. Zatem metafizycznie była ujmowana przyczyna i jej moc przyczynowania, która przechodząc z jedni i prowadząc do niej jako do początku drogi w dół, a także jako celu drogi w górę. Czyli przyczyna i skutek stawały się tym samym⁸.

Jeśli chodzi o św. Augustyna, to zmodyfikował on teorię Plotyna zagadnieniem trwania i zmienności. Należy pamiętać, że św. Augustyn był zdeterminowany jako chrześcijanin, zatem miejsce jedni zastąpił Bogiem, który jest prawdziwym trwaniem. Idee platońskie utożsamiał z myślą Boga oraz wzorami tego, co stworzone. Bóg jako stwórca wszystkiego posiada idee rzeczy i wszystkie je stworzył w jednym momencie w postaci struktur zarodkowych, które z czasem stawały się rzeczami. Zatem rozwijały się i były zmienne. To było bardzo sprzyjające rozwinięciu się tematu czasu i wieczności. Czas u Augustyna dzieli się oczywiście na przeszłość, terażniejszość i przyszłość. Specyfika terażniejszości polega na tym, że jest „momentem wciąż osuwającym się w przeszłość”⁹, a zarazem „odslaniającym przyszłość”¹⁰. Zatem jedynie terażniejszość jest czymś trwałym w przeszłości i przyszłości, które nieustannie się zmienia. Czyli terażniejszość jest tożsama z trwaniem, zaś trwanie jest naturą duszy i Boga. Zatem wyraźnie widać, że u Augustyna przedmiotem dociekań metafizycznych jest trwanie¹¹.

Nieco inaczej ujął to zagadnienie Pseudo-Dionizy Areopagita. Umieścił on Boga ponad najwyższym punktem świata. Zatem Bóg jest w „niedostępnej, nieosiągalnej odległości, w sferze milczenia”¹². Oznacza to tyle, że nikt nie może poznać Boga, ani sam Bóg nie może udostępnić się poznaniu ludzkiemu. Bóg u Pseudo-Dionizego jest czymś więcej niż tym, co możemy o Nim powiedzieć. Możemy jednak doświadczyć Boga w sposób mistyczny. Istnieje u Dionizego pojęcie ruchu, jako krążenia w świecie miłości przenoszącej dobro. Ten właśnie ruch wznosi się ku Bogu jako Celowi. Zatem nie wiemy, kim Bóg jest, ale możemy Go doświadczyć mistycznie jako Celu i Dobra. Filozofia Pseudo-Dionizego jest, według profesora Gogacza, filozofią uobecniania się Boga, nie zaś filozofią stwarzania bytów¹³.

⁸ Tamże, s.7-8.

⁹ Tamże, s. 8.

¹⁰ Tamże, s. 8.

¹¹ Por. tamże, s. 8.

¹² Tamże, s. 8.

¹³ Por. tamże, s. 8-9.

Jan Szkot Eriugena kształtował swoje myślenie opierając się na filozofii Pseudo-Dionizego Areopagity i skupił się na teorii krążenia natur. Jak pisze profesor Gogacz, według Eriugeny „Bóg jako natura niestworzona i stwarzająca jawi się sobie jako natura stworzona i stwarzająca, z kolei jako stworzona i nie stwarzająca, by się wreszcie zrozumieć u kresu procesu epifanii jako natura nie stwarzająca i niestworzona”¹⁴. Zatem Bóg jest tożsamy ze światem. Eriugena rozumie Boga jako swoisty statyczny początek oraz kres procesu epifanii. Natomiast świat jest w jego ujęciu dynamicznie ujętym Bogiem, który sam sobie uświadamia się w postaci natur rzeczy i ludzi. Wynika z tego, jak zauważa profesor Mieczysław Gogacz, że świat jest dla Eriugeny wiedzą Boga o Nim samym. Jan Szkot Eriugena wyraźnie przekształcił dynamizm miłości i dobra, które były światem jako sposobem przejawiania się Boga w koncepcji Pseudo-Dionizego Areopagity w dynamizm poznania, który jest światem, jako wiedzą o Bogu. Owa wiedza nie jest niczym innym, jak bytem. Widać tu zachowaną ciągłość wygłoszonej tezy Parmenidesa, którą następnie można odnaleźć w tekstach Plotyna, Pseudo-Dionizego Areopagity i wreszcie u Eriugeny¹⁵.

Tę samą tezę jako pierwszy w średniowieczu powtórzył Awicenna. Uczynił on to jednak w znacznie łagodniejszej wersji twierdząc, że wiedza bytu Pierwszego, czyli myśl wyłaniająca się z niego, jest zespołem, który stanowi świat istot. Poprzez poznanie tych istot przez byt Pierwszy i ta jego wiedza o nich jest ich istnieniem¹⁶. Zatem warunkiem istnienia tych istot jest poznanie ich przez byt Pierwszy.

Gdy nastał czas filozofii nowożytnej, jak twierdzi profesor Gogacz, teza Eriugeny, Plotyna oraz Parmenidesa została ujęta w dwóch osobnych wersjach. Spinoza zaznaczył, że wszystko jest Bogiem, który przejawia się w substancjach rozciągłych oraz substancjach myślących. Ludzie odbierają te substancje niedokładnie jako otaczające nas rzeczy. Natomiast Kant wykluczył to, że możliwe jest poznanie istot *rzeczy*, a człowieka, świat i Boga nazwał ideami uznając je tym samym za najogólniejsze pojęcia. Jak pisze profesor Gogacz, Kant „przedmiotem poznania uczynił nazywane spostrzeżeniami kompozycje wrażeń i apriorycznych kategorii: wyrażeń, nabytych przez oddziaływanie na nas tego, co zmienne i materialne (*a priori*), scalone formą przestrzeni i czasu, zarazem wywołanych w

¹⁴ Tamże, s. 9.

¹⁵ Por. tamże, s. 9.

¹⁶ Por. tamże, s. 10.

intelekcie przez moje Ja kategorii, takich jak byt, substancja, rzecz, przyczyna, skutek, będących naprawdę tylko pojęciami, gdyż pochodzącymi z intelektu (*a priori*)”¹⁷. Zatem, według Kanta, świat poznawalny jest głównie wiedzą. Następnie Hegel uznał, że myśl jest jedynie tworzywem, które dialektycznie przekształca się w przyrodę. Przyroda łączy się z myślą, poprzez co tworzy ducha subiektywnego. Ten zaś dialektycznie przekształca się w ducha obiektywnego, który poprzez połączenie się z duchem subiektywnym tworzy ducha absolutnego. Duch absolutny stanowi sumę najbardziej doskonałych wytworów, które narastają w nieskończoność¹⁸.

Za profesorem Gogaczem można powiedzieć, że tezy Plotyna niemal niezmiennie (z występującymi jedynie drobnymi modyfikacjami) są powtarzane niemal we wszystkich okresach filozofii.

Profesor zaznacza, że zarówno wersja neoplatonizmu klasycznego, jak i średniowiecznego do dnia dzisiejszego pojawia się w filozoficznym myśleniu. Postuluje również, aby skierować uwagę na to, że zarówno w neoplatonizmie klasycznym, jak i średniowiecznym, „hierarchiczny układ hipostaz i bytów wyznacza analizę filozoficzną, która polega na tłumaczeniu bytu przez porównanie go z bytem wyższego rzędu”¹⁹. Taki sposób analizy, zdaniem profesora Gogacza, nie zakończył się wraz ze średniowieczem, bowiem możemy go dostrzec również u Leibniza, Hegla, w nurtach pozytywizujących, u Teilharda de Chardin, a także w aktualnych nurtach filozofii²⁰, które powinny ściśle wiązać się z kulturą. Jednak czy tak w rzeczywistości jest?

Kultura, zdaniem Mieczysława Gogacza, jawi się współczesnym ludziom jako zespół instytucji, jako swoiste ideologie oraz światopoglądy, jako obyczaje i postawy, czasami jako sztuka i nauka. Natomiast sporadycznie kultura jawi się człowiekowi jako filozofia i teologia. To pokazuje, jak pisze profesor Gogacz, „zatarcie różnicy między bytami i wytworami”²¹. Jest to pewne wartościujące ujęcie, wskazujące na pewną relatywną umowność w rozpoznawaniu bytów. Owo zdomowienie się człowieka w wytworach czy konstrukcjach jest niczym innym, jak współcześnie nazywanym podleganiem modzie. Mamy do czynienia, jak pisze

¹⁷ Tamże, s. 10.

¹⁸ Tamże, s. 10.

¹⁹ M. Gogacz, *Szkice o kulturze*, Wydawnictwo Michalineum, Kraków Warszawa/Struga 1985, s. 37.

²⁰ Por. tamże, s. 37.

²¹ Tamże, s. 38.

Gogacz, z „myślową nieobecnością wśród realnych bytów naturalnych”²². Zaś ten współczesny sposób myślenia jest neoplatonizmem, który jest mocno zakotwiczony w filozoficzną warstwę aktualnej kultury²³.

Kultura ma przecież relacyjną strukturę. Mamy w niej do czynienia z odniesieniami, które kształtują życie człowieka, a proces ten zaczyna się już w dzieciństwie. Tę relacyjną budowę kultury przenosimy na byty realne, czyli na rzeczywisty świat, poprzez to formując w sobie sposób relacyjnego myślenia, który jest niczym innym, jak myśleniem neoplatońskim. Przejawia się on w tym, że byty naturalne traktujemy podobnie, jak wytwory; wykluczamy samodzielność i strukturalną tożsamość bytów, ich pierwotność, która wyprzedza relacje poznawania; przyznajemy realność sztucznym wytworom na równi z bytami naturalnymi, a to oznacza, że włączamy te konstrukcje w układ relacji, nie zaś odczytujemy je, rozpoznajemy receptywnie; byty ujmujemy wyłącznie w relacji do poznawania, nie zaś w relacji do przyczyn, które te byty wewnętrznie stanowią; ponadto identyfikujemy byty poprzez to, że wyznaczamy im użyteczny cel, a nie poprzez to, że rozpoznajemy przyczyny wewnętrzne i zewnętrzne tych bytów, które je wyznaczają²⁴.

Neoplatonizm obecny w kulturze współczesnej jest po prostu myśleniem celami, a nie przyczynami sprawczymi. Jednak kontakt z nimi jest ludziom potrzebny i szukają go poprzez doświadczenie jako zetknięcia człowieka z realnymi bytami. Jednak to zetknięcie jest zawodne, gdyż poznanie przez doświadczenie nie stanowi tego zetknięcia. Doświadczenie jest kontaktem przez relację kategorialną. Zatem doświadczenie jest możliwe tylko w odniesieniu do Boga i jest to wówczas doświadczenie mistyczne²⁵.

Profesor Gogacz twierdzi, że neoplatoński sposób myślenia współczesnego można nazwać relacyjnym i polega on na pomyleniu mistyki z ludzkim poznaniem. To właśnie wniósł neoplatonizm w kulturę europejską – przyznał mistyce prawo wiązania z sobą bytów przygodnych. A takie wiązanie jest po prostu niemożliwe, ponieważ następuje rozdzielenie spowodowane relacjami kategorialnymi. Należy pamiętać, że rzeczywistość stanowi zespół samodzielnych, jednostkowych, tożsamych z sobą i odrębnych bytów, które posiadają własności będące zupełnie inne

²² Tamże, s. 38.

²³ Por. tamże, s. 38.

²⁴ Por. tamże, s. 38-39.

²⁵ Por. tamże, s. 39.

od bytów samodzielnych wiązanych relacjami. Nie da się przekroczyć granicy danej realności, ponieważ byłoby to jednocześnie zniszczeniem danego bytu. Jest to granica, która może zostać przekroczona jedynie przez Boga, który może wejść w obszar bytu przygodnego nie naruszając jego tożsamości ani tożsamości własnej²⁶.

Podsumowując, za profesorem Mieczysławem Gogaczem, można powiedzieć, że należy starać się we współczesnej kulturze o metafizykę bytu, o umiejętność określenia tego, czym są byty realne, ponieważ to one stanowią miarę naszej wiedzy o nich oraz są przyczyną naszej mądrości. Byty te łączą się z realnym człowiekiem i są miarą naszej twórczości. Natomiast należy pamiętać, że realizowanie wytworów umożliwia człowiekowi czynienie dobra, a także realizowanie miłości²⁷.

²⁶ Por. tamże, s. 39.

²⁷ Por. tamże, s. 40.