

KS. MICHAŁ HELLER

TIMAIOS — FILOZOFICZNY MIT O POCHODZENIU I NATURZE ŚWIATA

1. UWAGI WPROWADZAJĄCE

Rzecz bardzo zastanawiająca, że Platon odważył się na całościowe przemyślenie problematyki filozoficzno-przyrodniczej dopiero przy końcu życia, gdy cały system jego filozofii był już w pełni wykończoną konstrukcją. Dialog *Timaios*, świadomie mityczny traktat o stworzeniu świata, miał stać się ostatecznym uwieńczeniem Platońskiego systemu. [Forma tego dialogu nie jest najcelniejsza. Czytając, odnosi się wrażenie, jakby pióro siedemdziesięcioletniego autora tępało powoli. Subtelna kompozycja dialogowa innych jego dzieł zostaje tu zastąpiona, miejscami prawie nudnym, monologiem. Także jego myśl rwie się, wraca powtórzeniami, nuży wgłębianiem się w zbyt liczne detale, raczej rozsadzające całość wizji.] Ale mimo te wszystkie niewątpliwe zmagania z wiekiem, Platon pozostaje sobą. Nie jest łatwo podążać za myślą filozofa, ale jeśli ktoś potrafi dotrzymać mu kroku, dojrzy wizję wstrząsającą swoją wielkością i głębią penetracji.

Z dzisiejszego punktu widzenia wiedza empiryczna o świecie, jaką dysponował Platon, była niewielka i w dodatku silnie rozmyta naiwnymi interpretacjami, wywodzącymi się z pomieszania prostych obserwacji z tendencją do brania wyrażen językowych za samą rzeczywistość. I oto z takiego materiału została zbudowana wizja świata w zbyt wielu miejscach uprzedzająca wyniki współczesnych nauk i filozoficznej refleksji nad nimi, by można to było zrzucić tylko na karb przypadku. Należy chyba przypuszczać, że fakt ten jest zasługą wnikliwości metafizycznych zasad Platona, które, zastosowane do niedoskonałych danych o świecie, potrafiły z nich wycisnąć aż tyle myślowego tworzywa. W świetle tych uwag staje się zrozumiałe, dlaczego *Timaios* nie mógł zostać napisany przed innymi dialogami twórcy Akademii.

Miejsce pochodzenia Timaiosa, narratora opowieści o stworzeniu i naturze świata, jakim jest miasto Lorki w południowych Włoszech, wskazuje na źródło przyrodniczych i niektórych filozoficznych elementów Platońskiej wizji. Źródłem tym jest niewątpliwie Szkoła Pitagorejska. Pitagorejski kult liczby zmienia się u Platona w szacunek dla geometrycz-

nych konstrukcji, ale idea przewodnia jest ta sama: racjonalna myśl, której matematyka jest najdoskonalszym wcieleniem, stanowi zasadniczy element struktury świata. Niekiedy odnosi się wrażenie jakby sam Platon nie mógł sprostać matematyce swoich poprzedników; być może stąd językowe nieudolności w przedstawianiu elementarnych twierdzeń z teorii proporcji czy konstrukcji figur. Chyba, żeby przypisać to zamierzonej popularyzacji...

Czytając *Timaios*, należy strzec się przed dwiema skrajnościami. Wiedzenie w nim tylko mitycznej opowieści, jedynie o takiej wartości, jaką ma każdy dokument antycznej kultury, oznaczałoby prostą nieznamość filozofii i korzeni nauk empirycznych. Druga krańcowość polegałaby na dopatrywaniu się w każdym szczególe „tajemniczej wiedzy”, do której obecne nauki empiryczne muszą dopiero dorosnąć. Suma wiedzy o świecie, zawarta w tym dialogu, jest jednak tylko jednym z wcześniejszych ogniw łańcucha, który dopiero po dwudziestu czterech stuleciach doprowadzi do teorii współczesnej fizyki i kosmologii. I jeżeli jest tu coś naprawdę godnego zdziwienia, to właśnie fakt, że ogniwo tak, bądź co bądź, wiotkie jak wywody *Timaios* z Lorki, potrafiło wytrzymać ciężar całego późniejszego wzrostu. Doktryna Platona o pochodzeniu i naturze świata nabiera właściwego znaczenia dopiero wówczas, gdy się ją rozpastruje w świetle ewolucji, której dała początek.

2. ANTROPOCENTRYZM I MITYCZNOŚĆ *TIMAIOSA*

Kritias, jedna z czterech postaci dialogu¹, wyjaśnia Sokratesowi plan zamierzonej dyskusji w następujących słowach: „Postanowiliśmy, że Timaios, ponieważ się najlepiej z nas rozumie na astronomii i najgorliwiej się zajmował naturą wszechrzeczy, będzie mówił pierwszy, poczynając od powstania wszechświata a kończąc na naturze człowieka. Następnie ja bym przejął problem człowieka, o którego stworzeniu on mówił przedtem..., potem... postawilibyśmy człowieka wobec prawa i zrobili z niego obywatela...” (27)². Tekst ten najprawdopodobniej zdradza intencję Platona napisania trylogii, której *Timaios* miałby być pierwszą częścią

¹ Pozostałe osoby to: Sokrates, Timaios i Hermokrates.

² Liczby w nawiasach oznaczają numer strony paryskiego wydania dzieł Platona, sporządzonego przez Stephanusa w 1578 roku. Wszystkie cytaty staram się podawać według polskiego przekładu Władysława Witwickiego „Platona Timaios, Kritias”, Warszawa 1951. Niestety przekład ten jest bardziej literacki niż filozoficzny i w wielu miejscach nie oddaje wystarczająco wiernie myśli Platona. Dlatego też niekiedy czułem się zmuszony odbiegać od tekstu Witwickiego, zastępując go własnym przekładem. W takich wypadkach, jako pomocą, kierowałem się angielskim przekładem Benjamin J o w e t t a, Indianapolis—New York 1949.

cią³. Punktem dojścia i jakby zwieńczeniem całej trylogii — zgodnie z główną linią zainteresowań ostatnich lat życia Platona — byłby człowiek jako obywatel i członek doskonałego państwa. Ale zrozumienie tak złożonego zagadnienia wymaga uprzedniego zrozumienia natury człowieka. To zaś jest niemożliwe bez poznania natury świata, który jest nie tylko środowiskiem człowieka, ale którego człowiek — jak zobaczymy — jest mikroobrazem.

Taka kolejność to nie tylko sprawa kompozycji czy nawet logiki wykładu. Filozofia Platona jest na wskroś racjonalistyczna: poznanie rzeczy dokonuje się przez zrozumienie istoty, a istoty świata, człowieka i państwa (społeczeństwa) są ze sobą związane porządkiem genetycznym. I to trzeba mieć na uwadze czytając *Timaios*. Owszem, Platon jest zafascynowany zagadką Wszechświata, jego strukturą i pochodzeniem, są to problemy warte dociekania same w sobie, ale autor dialogu nigdy nie traci ze swego pisarskiego horyzontu „sprawy człowieka”. Gdy się o tym pamięta, liczne antropomorfizmy w opisie powstania i natury świata przestają razić; rodzi się nawet podejrzenie, że częściowo mogą być zamierzone.

Zamiast o — lub obok — antropocentryczności można by tu mówić o mityczności opisu. Jednakże nie w sensie bajkowości czy legendarności, lecz raczej w sensie, jaki terminowi „mit” nadaje współczesna filozofia. W tym znaczeniu mitem jest to wszystko, co przerasta dostępne środki wyrazu, a co mimo to musi być wyrażone. Z tym, że oczywiście w wypadku *Timaios* przedmiot dyskursu przerasta nie tyle środki wyrazu dostępne człowiekowi w ogóle, ile po prostu wiedzę możliwą wówczas do osiągnięcia. Ale w skutkach oznacza to to samo: brak właściwej wiedzy jest zasadniczą racją niemożności wyrazu (wie o tym każdy współczesny fizyk: brak sensownej teorii uniemożliwia sensowne mówienie o przedmiocie). Dyskurs *Timaios* musiał zostać wypowiedziany, sprawa toczyła się o człowieka, o jego miejsce w świecie i społeczeństwie, a z rozwiązaniami tych problemów nie można czekać kilkanaście czy kilkadziesiąt wieków aż nauki poczynią odpowiednie postępy; takie problemy muszą być rozwiązywane na bieżąco. Zresztą w sprawach największej wagi, a takimi niewątpliwie są sprawy człowieka, element mitu (w sensie określonym powyżej) jest nieunikniony.

Mityczny charakter *Timaios* nie wyklucza jego naukowości. Bo *Timaios* jest niewątpliwie rozprawą naukową. Platon obficie korzysta z do-

³ Śmierć Platona przerwała mu pisanie drugiej części trylogii. Część ta nosi tytuł „Critias” i — nieco wbrew zapowiedzi zawartej w powyższym cytacie — opowiada legendę Atlantydy i bohaterstwo Ateńczyków w walce z jej mieszkańcami. Trzecia część trylogii miała być zatytułowana „Hermokrates” i, o ile wiadomo, nigdy nie została napisana.

robku swoich poprzedników; nawet jeśli stawia inne hipotezy, to niejako zaprasza — przez rozmaite aluzje — do ich konfrontacji ze znanymi poglądami Demokryta i Leukipposa, Empedoklesa czy Anaksagorasa. Autor *Timaios* zna osiągnięcia współczesnej sobie astronomii, geometrii, teorii proporcji; jest biegły w wiedzy biologicznej, anatomicznej, medycznej. Uznanie *Timaios* za kompendium starożytnej wiedzy o świecie nie byłoby twierdzeniem dalekim od prawdy. Dodajmy do tego częste zastrzeżenia samego autora, że przedstawia tylko wiedzę prawdopodobną (por. niżej § 4), a będziemy mieli przykład naukowej odpowiedzialności.

3. FIZYKA I METAFIZYKA TIMAIOSA

Platon stawia pytanie zasadnicze: „...czy wszystkie te rzeczy, które nazywamy 'samoistnymi' istnieją, czy też rzeczywiście istnieją tylko te rzeczy, które możemy zobaczyć lub też w jakiś sposób doznawać za pośrednictwem organów cielesnych, a poza nimi zupełnie nic nie ma? I czy to wszystko, co nazywamy poznawalną istotą, jest po prostu niczym, jedynie nazwą?” (51) Jest to kluczowe pytanie filozofii: esencjalizm versus nominalizm. Platon uważa, że pytań tych nie można pozostawić bez odpowiedzi, ani też „nie można twierdzić ze zbytnim zaufaniem, że odpowiedź na nie nie istnieje” (jw.).

Odpowiedź samego Platona jest następująca. Samoistne idee są przedmiotem całkowicie pewnego poznania; rzeczy poznawalne zmysłowo są przedmiotem jedynie wiedzy prawdopodobnej, czyli opinii. A zatem jeśli ktoś neguje istnienie idei, skazuje się tylko na wiedzę prawdopodobną. Argument za istnieniem wiedzy pewnej Platon widzi w genezie poznania; jego zdaniem wiedza pewna i prawdopodobna „to są dwie rzeczy różne, ponieważ powstają niezależnie od siebie i zachowują się różnie. Jedno się w nas rozwija pod wpływem nauki, drugie pod wpływem sugestii. I jedno zawsze wymaga prawdziwej ścisłości a drugie żadnej. I jedno nie ulega wpływowi sugestii a drugie mu ulega. I jedno, powiedzieć można, posiada każdy człowiek, a rozum posiadają bogowie, a rodzaj ludzki jakos w małym stopniu” (jw.). Dwom odmiennym rodzajom poznania muszą odpowiadać dwa odmiennie rodzaje bytów. „Kiedy tak się rzeczy mają, to zgodzić się trzeba, że istnieje jeden rodzaj rzeczy, niezmienny, niezrodzony i nieginący, który ani w sobie nie przyjmuje niczego skądinąd, ani sam w nic innego nigdzie nie przechodzi, niewidzialny i w żaden inny sposób niedostrzegalny — oglądać go może tylko myśl rozumna. I drugi rodzaj rzeczy, nazywany tak samo i podobny do tamtego, spostrzegalny, zrodzony, zmienny ustawicznie, który powstaje w pewnym miejscu i zno-

wu stamtąd przepada — uchwycić go potrafi mniemanie (opinia) i spostrzeżenie” (51—52).

Oto zwięzły wykład Platońskiej doktryny o ideach. Można sądzić, że pierwowzorem idei była dla twórcy Akademii geometria, czy też — dziś powiedzielibyśmy ogólniej — matematyka: wiedza matematyczna jest pewna, dotyczy „rzeczy niezniszczalnych” i „ogłądać je może tylko myśl rozumna”. Nauki empiryczne zaś, przeciwnie, stanowią typowy przykład wiedzy drugiego rodzaju, wiedzy o rzeczach poznawalnych zmysłami i podległych ruchowi, ale równocześnie wiedzy o przedmiotach stworzonych na wzór idei (czyli bytów matematycznych). To ostatnie stwierdzenie dostarcza najgłębszej racji, dla jakiej nauka o świecie winna posługiwać się matematyką. W świetle tej racji matematyka nie jest tylko wygodną metodą, lecz sięga do istoty badanych przedmiotów, które są sobą, ponieważ są odbiciem takich, a nie innych idei.

Nie dziwi więc fakt, że cały swój dyskurs o stworzeniu świata Timaios rozpoczyna (zaraz po wyjaśnieniu Sokratesowi planu całego przedsięwzięcia) od zakotwiczenia dalszych wywodów w metafizyce idei. „Co jest tym, co zawsze jest i nigdy nie staje się? I co jest tym, co zawsze staje się a nigdy nie jest?” (28). Oczywiście w pytaniu tym idzie o rozróżnienie świata idei i świata ich cieni — rzeczy materialnych. Doktryna o ideach i ich stosunku do bytów materialnych leży u podstaw Platońskiego rozumienia stworzenia. „Wszystko, co staje się czyli jest stworzone [pokreślenie M. H.] musi być z konieczności stwarzane przez jakąś przyczynę, ponieważ bez przyczyny nic nie może być stwarzane” (jw.). Należy zwrócić uwagę na wymiennosc pojęć „bytu stającego się” (bytów materialnych) i „bytu stworzonego”. Idee są niestwarzalne, istnieją samoistnie; ich cienie, ponieważ stają się, muszą być stwarzane. Jest to rozróżnienie — by użyć późniejszej (tomistycznej) terminologii — na byty konieczne i przygodne.

Na czym polega dzieło stworzenia? Platon powraca znowu do mitycznego języka: „Jeżeli wykonawca czegokolwiek patrzy wciąż na to, co jest niezmiennie i jakimś takim się posługuje wzorem, ... wtedy koniecznie wszystko wychodzi doskonale i piękne. A jeśli patrzy na to, co zrodzone i posługuje się wzorem zrodzonym — wtedy nie piękne. ... W związku z tym zastanowić się znowu nad tym wypada, według jakiego wzoru wykonał świat jego budowniczy, czy według tego wzoru, który zawsze jest taki sam, czy też według zrodzonego. Jeśli piękny jest ten świat, a wykonawca jego dobry, to jasna rzecz, że patrzył na wzór wieczny. A jeśli nie, czego się nawet mówić nie godzi, to patrzył na wzór zrodzony. Każdemu rzecz jasna, że na wieczny. Bo świat jest najpiękniejszy spośród zrodzonych a wykonawca jego najlepszy jest ze sprawców. W ten sposób zrodzony, wykonany jest na wzór tego, co się myślą i ro-

zumem uchwycić daje i zawsze jest takie same. Skoro tak jest, to znowu nie może być inaczej tylko świat ten jest odwzorowaniem czegoś” (28—29). Dzieło stworzenia jest więc pojęte na wskroś teleologicznie. Stwórca ma przed oczyma ideę wzorcą lub zbiór wzorczych idei — idee te są oczywiście bytami „istniejącymi lecz nie stającymi się” — i wedle nich organizuje świat, który przez to samo jest bytem „stającym się lecz nie istniejącym (samoistnie)”.

Tu pojawia się kolejne pytanie, które — zdaniem Platona — powinno być postawione na samym wstępie: „czy świat istniał zawsze i nie miał żadnego początku, czy też powstał kiedyś i miał jakiś początek?” (28) Odpowiedź Platona na to pytanie jest następująca: na mocy podobieństwa do idei wzorczych, świat powinien być wieczny i niezmienny „o ile pozwala na to jego natura”. Jak wynika z późniejszego opisu dzieła stworzenia (53 i nast.), polega ono na porządkowaniu już istniejącego tworzywa, które przedtem istniało „bez racji i miary” (53), a Stwórca ukształtował je „według formy i liczby” (jw.). A „formy i liczby” były tak dobierane, by uczynić „coś, co jest najdoskonalsze i najlepsze” z „czegoś, co nie jest doskonałe i dobre” (jw.).

Pozostaje wreszcie pytanie o naturę Stwórcy, którego Platon nazywa Demiurgiem, czyli Rzemieślnikiem, często Bogiem lub „Twórcą i Ojcem Wszechświata”. Platońska koncepcja Demiurga nie jest całkiem jasną. Zajmuje on niejako pośrednie miejsce pomiędzy światem a ideami, wydobywa możliwie najlepszy porządek z chaotycznego tworzywa, wzorując się na ideach i doprowadzając podobieństwo stwarzanego świata do wzorczych idei tak daleko, jak na to pozwalają możliwości niedoskonałego materiału. Glenn R. Morrow pisze: „Obraz rzemieślnika jest bez wątpienia metaforą, ale nie powinna ona być rozumiana zbyt dosłownie. Należy sądzić, że wyraża ona przekonanie Platona, iż Inteligencja, która jest przyczyną naszego świata, przynajmniej tak jasno widzi swoje cele i wykazuje przynajmniej tyle zdolności przewidywania i sztuki w wyborze środków, ile musi posiadać kompetentny rzemieślnik”⁴. Należy wszakże pamiętać, że w starożytnej Grecji granica pomiędzy kompetentnym rzemieślnikiem i artystą była płynna. Platoński Stwórca komponujący doskonałą strukturę Wszechświata z opornego i niedoskonałego tworzywa jest niewątpliwie także Wielkim Artystą.

4. PRAWDOPODOBIENSTWO, PRZESTRZEŃ I CZAS

Wiedzę pewną można posiadać tylko o bytach, które „są, lecz nie stają się”, o bytach, które „stają się, lecz nie są” — jedynie wiedzę praw-

⁴ Przedmowa do amerykańskiego wydania: Plato, *Timaios*, translated by B. Jowett, Indianapolis—New York 1949.

dopodobną. Dlatego też Platon z naciskiem wielokrotnie podkreśla, że cała jego rekonstrukcja dzieła stworzenia ma tylko charakter prawdopodobny. „Jak byt ma się do stawania się, tak prawda do przekonania. ... jeżeli, nie gorzej od innych, mamy obrazy prawdopodobne, niech nam to wystarczy, ... więc, jeżeli chodzi o te sprawy, to wypada się nam zadowolić opowieścią o pewnych rysach prawdopodobieństwa i niczego więcej poza tym nie szukać” (29). Lub nieco ściślej: ponieważ dzieło stworzenia jest wzorowane na ideach, dlatego relacja o stworzeniu musi postępować „drogą kombinacji prawdopodobieństwa i dowodów” (53). Szczegółową relację o stworzeniu świata Timaios rozpoczyna od inwokacji: „Więc i teraz, na początku wywodów, wezwijmy boga na pomoc, aby nas wyratował z bezdroży tego niebywałego wykładu i doprowadził do jakiegoś stanowiska podobnego do prawdy⁵ i dopiero zaczynajmy mówić” (48).

Przechodząc więc stopniowo „od dowodów do prawdopodobieństwa”, należy przedstawić poglądy Platona na przestrzeń i czas, które w dziele stworzenia stoją niejako pomiędzy królestwem idei a światem stworzonym. Idee są „racjonalnymi (inteligibilnymi) wzorami, zawsze takimi samymi”; świat jest „naśladowaniem wzoru, powstającym i widzialnym” (48—49). Ale jest jeszcze „trzeci rodzaj”, „trudny do wyjaśnienia i mgliście dostrzegalny” (jw.). „Więc co to właściwie jest, jakby to przyjąć? To jest właśnie coś takiego, co łonem swym obejmuje wszystko, co powstaje — coś jakby piastunka” (49). „Dlatego matką i podłożem wszystkiego, co powstaje i jest widzialne i w ogóle dostrzegalne, nie nazywamy ani ziemi, ani powietrza, ani ognia, ani wody, ani tego, co powstaje z nich, ani tego, z czego one powstają, tylko pewną postać niewidzialną i bezkształtną, która może przyjąć wszystko i ma jakiś niepojęty kontakt z przedmiotami myśli” (51). „I trzeci rodzaj istnieje. Jest nim zawsze przestrzeń. Jej się zguba nie chwytą” (52). Platoński termin *chora* tłumacze zwykle oddają przez „przestrzeń”, ale *chora* u Platona jest czymś pośrednim pomiędzy dzisiejszymi pojęciami przestrzeni i substratu. Sam fakt, iż Platon tak mocno podkreśla, że aby zrozumieć świat poznawalny zmysłami nie wystarczy przyjąć podstawowe elementy (powietrze, woda, ogień, ziemia), świadczy o tym, że *chora* spełnia w jego systemie rolę uzupełniającą w stosunku do elementów, czyli rolę materii-substratu. Rzeczy poznawalne zmysłami muszą być nie tylko objawami czegoś, ale muszą znajdować się w czymś czy też gdzieś. Znowu zacytujmy G. R. Morrowa: „Stąd konieczność trzeciego elementu, rozciągniętego substratu, w którym poznawalny zmysłami ogień i inne elementy bytują. Sam ten substrat musi być pozbawiony formy czy jakości, aby mógł przyjmować wszystkie formy czy jakości, jakie można sobie w nim wy-

⁵ B. Jowett tłumaczy: „by nas przeniósł do raju prawdopodobieństwa”.

obrazić”⁶. Zdaniem Platona *chora* należy przyjąć jako warunek stawiania się. Rolę *chora* w stawianiu się rzeczy zmysłowych Platon porównuje do funkcji matki, a rolę idei do funkcji ojca. Według starożytnych wierzeń, przy przekazywaniu życia matka spełnia funkcję czysto bierną, podczas gdy ojcu przypada w udziale funkcja czynna. Należy sądzić, że Arystotelesowskie pojęcie materii pierwszej wywodzi się z Platońskiego *chora*⁷.

O ile *chora*, prototyp pojęcia przestrzeni, w systemie Platona spełniała funkcję warunku umożliwiającego zaistnienie bytów będących obrazami idei, o tyle Platoński czas miał maksymalnie upodobnić stworzony świat do jego idealnych wzorów. Oto klasyczny tekst Platona: „Skoro bóg, ojciec wszechświata, zobaczył, że to odwzorowanie bogów wiecznych porusza się i żyje, ucieszył się a uradowany, umyślił je zrobić jeszcze bardziej podobnym do pierwowzoru. Więc tak, jak pierwowzór jest istotą żywą i wieczną, tak postanowił i ten wszechświat do tej doskonałości doprowadzić. Natura 'istoty żywej' była wieczna. Nie było rzeczą możliwą, żeby tę naturę całkowicie przystosować do wszechświata, który został zrodzony. Więc umyślił zrobić pewien ruchomy obraz wieczności (podkreślenie M. H.) i, porządkując wszechświat, robi równocześnie wiekuisty obraz wieczności, która trwa w jedności, obraz poruszający się według liczby, który my nazywamy czasem. Urządza dni i noce i miesiące i lata, których nie było, zanim powstał wszechświat a teraz zaczęły powstawać równocześnie z syntezą wszechświata. To wszystko są części czasu a przeszłość i przyszłość to są zrodzone postacie czasu. I my sami nie wiemy, jak niesłusznie odnosimy je do istoty wiecznej i mówimy, że była, jest i będzie a jej naprawdę przysługuje tylko to, że jest. 'Było i będzie' wypada mówić tylko o tym, co powstaje i przebiega w czasie, bo jedno i drugie to są zmiany. A to, co zawsze jest takie same, nie ulega zmianom, nie może się stawać starsze, ani młodsze w ciągu czasu, ani powstać nie mogło kiedyś, ani nie powstaje teraz, ani nie będzie później — w ogóle nie ulega żadnej z tych przypadłości, którymi powstawanie nacechowało rodzące się zjawiska, podpadające pod zmysły — to wszystko są postacie czasu, który obraca się według prawa liczby i tylko naśladuje wieczność. ... Zatem czas powstał razem ze światem, aby, razem

⁶ *Tamże*, s. XIX.

⁷ „Wspominając, że idee są bezcielesne, twierdzi Platon, że ziemską kopią idei nie może wzbudzić doznań, a więc być przedmiotem poznania zmysłowego, jeżeli nie jest wyposażona, że tak powiem, w położenie. Jest to konieczny warunek postrzegalności. Tu właśnie pojawia się *chora* jako czynnik pośredniczący między dwoma światami, światem zjawisk i światem rzeczywistości. Można traktować *chora* jako substrat pozostający wtedy, kiedy usuniemy wszystkie cechy ciał materialnych: ich ciężar, barwę itd. Co więcej, przedmioty poznawalne zmysłami można uważać za utworzone z *chora*.” E. T. Whittaker, *Od Euklidesa do Einsteina*. Warszawa 1965, s. 12.

zrodzone, razem też ustały, jeżeli kiedy przyjdzie koniec świata i czasu” (37—38).

Czas jest więc — zdaniem Platona — „obrazem wieczności obracającym się według prawa liczby”. Dla rzeczy stworzonych czas stanowi odpowiednik wiecznego trwania idei. Ale rzeczy stworzone nie mogą być niezienne, dlatego czas musi płynąć podobnie jak ciąg następujących po sobie liczb. Czas jest „arytmetyzowalny” przy pomocy ruchów ciał niebieskich: „Zatem według myśli i zamiaru bożego w sprawie powstania czasu, aby powstał czas, powstało słońce i księżyc i pięć innych gwiazd, które nazywają się planetami, na rozgraniczenie i na straż liczb czasu” (38).

Jak pogodzić upływanie czasu z jego podobieństwem do wieczności? Tu Platon nawiązuje do starowschodnich wyobrażeń. Czas jest zamkniętym koliskiem; historia świata składa się z Wiecznych Powrotów. Autor *Timaios*a przypuszczał, że gdy ciała niebieskie przyjmą dokładnie tę samą konfigurację, jaką miały kiedyś, cykl czasu zamknie się. Powtarzanie się zdarzeń jest szczytem podobieństwa do nieziennej wieczności, jaki świat stworzony może osiągnąć.

Rzecz interesująca, że — zdaniem Platona — to właśnie przez astronomiczne obserwacje, kontrolujące upływanie czasu, ludzie doszli do poznania liczb, czyli do arytmetyki, co w konsekwencji doprowadziło do powstania filozofii: „...oglądanie dnia i nocy, miesiące i obiegi roczne wytworzyły liczbę i pojęcie czasu i od nich pochodzą badania nad naturą wszechświata. Stąd doszliśmy do filozofii a większego dobra ród śmiertelny nie dostał, ani nie dostanie nigdy w darze od bogów” (47). Według Platona źródłem filozofii jest zdziwienie „niebem gwiazdzystym”, czasem i liczbą.

5. DUSZA I CIAŁO WSZECHŚWIATA

Platońska wizja świata jest na wskroś i od podstaw teleologiczna. Wynika to z faktu, że świat jest stworzony na wzór idei. Demiurg stwarzając, jest zapatrzony w idee; można więc je traktować — by użyć późniejszego języka Arystotelesowskiego — jako przyczyny celowe stworzenia. Myśl o celowości tu właśnie ma swoje źródło, ale przenika ona całą narrację *Timaios*a. Harmonia i piękno Wszechświata są dla Platona harmonią i pięknem struktury żywego organizmu. W tym miejscu Platon nie był oryginalny: mitologia grecka i przedplatońska filozofia są pełne obrazów świata-organizmu. Najdoskonalszym organizmem jest człowiek, a Wszechświat-Kosmos musi być — z założeń Platońskiej kosmologii — najdoskonalszym wytworem Boskiego Artysty. Dlatego też ana-

logia pomiędzy światem a człowiekiem — łącznie z ludzkim dualizmem: dusza—ciało — w opowiadaniu Timaiosa ma znaczenie nie tylko kompozycyjne, lecz przede wszystkim doktrynalne.

Platoński opis stworzenia duszy świata jest do dziś przedmiotem wielu interpretacyjnych kontrowersji. Dusza świata, choć niewątpliwie różna od Demiurga⁸, podobnie jak on zajmuje miejsce pośrednie między światem idei a światem stworzonym. Oto klasyczny tekst: „Z istoty niepodzielnej i zawsze jednakiej i z podzielnej, która powstaje w ciałach, zmieszał trzeci rodzaj istoty, pośredniej pomiędzy tamtymi obiema; ona ma zarazem naturę tego, co zawsze jest tym samym i tego drugiego również. W ten sposób postawił ją pośrodku pomiędzy tym, co niepodzielne i tym, co się dzieli na ciała. Wziął tedy te trzy elementy: tożsamość, odrębność i istotę, i zmieszał je wszystkie w jedną postać, zmuszając gwałtem oporną i nie chcącą się stowarzyszyć naturę odrębności i tożsamości” (35). Dusza świata jest więc stworzona z elementów niespójnych, trzeba je było wymieszać ze sobą przy użyciu siły. Pierwiastki „niepodzielne i niezienne” spokrewniają duszę z ideami, pierwiastki „podzielne i zmienne” — ze światem rzeczy podległych poznaniu zmysłowemu. W „strukturze duszy” pojawiają się także elementy pośrednie; obszerniej omawia je Platon w *Sofiście*, są to: istota, identyczność i odrębność. Dzięki istocie dany byt stworzony jest obrazem pewnych idei, i jest tym, czym jest; dzięki identyczności i odrębności staje się jednostkowym bytem, wyodrębnionym od wszystkich innych bytów. Późniejsze spory o ujednostkowienie (czy też o indywidualizację) bytów są już dostrzeżone i zasygnalizowane w Platońskiej wizji świata.

Teleologiczne widzenie świata nie przeszkadza Platonowi dostrzec także „mechanistycznych” elementów kosmicznej konstrukcji. Można by — tylko nieco upraszczając zagadnienie — powiedzieć, że przy pomocy rozważań celowościowych Platon buduje metafizykę świata, natomiast metoda analiz przyczynowych służy mu do tworzenia fizyki kosmosu. Metoda przyczyn (wtórnych) działa w obszarze badań „ciała Wszechświata” i właśnie w tym obszarze rekonstrukcja Platońska — jak to często podkreśla Timaios — w największym stopniu nosi na sobie charakter probabilistyczny.

Tu oczywiście Platon nie mógł wyjść poza współczesne sobie przekonania przyrodnicze. Nic więc dziwnego, że Timaios włączył do swojej wizji kosmicznej starogrecką doktrynę o czterech elementach: ogniu, ziemi, powietrzu i wodzie, jako o podstawowych składnikach „ciała Wszechświata”. Ale i w tym miejscu Platon błysnął geniuszem. Tym

⁸ Próby utożsamiania Demiurga z duszą świata nie mają uzasadnienia w tekście *Timaios*.

razem elementy nie muszą być zmieszane ze sobą siłą; łączy je matematyczna proporcja. Mając na myśli ogień i ziemię, Platon pisze: „A dwa pierwiastki odosobnione nie mogą się pięknie trzymać bez czegoś trzeciego. Musi być między nimi jakiś łącznik wiążący. A najpiękniejszy łącznik taki, który jak najbardziej jedność stanowi wraz ze składnikami. Najpiękniej potrafi tego dokonać proporcja” (31). Tę samą myśl Platon odnosi i do innych elementów: „Dlatego to z tych i to takich czterech pierwiastków utworzone zostało ciało wszechświata — zgodne wewnętrznie dzięki podobieństwu stosunków” (32).

Platońska teoria proporcji nie wystarcza jednak do pełnej rekonstrukcji struktury świata. Jej braki są często uzupełniane „argumentem z doskonałości”. Argument ten doprowadził do włączenia nauki Parmenidesa o kulistości świata do Platońskiej wizji. „Zaczem wytoczył bóg świat na okrągło, w postaci kuli, on się w każdym kierunku ciągnie równie daleko od środka aż do krańców. To kształt najdoskonalszy ze wszystkich, najzupełniej wszędzie do siebie podobny. Uważał, że taki kształt jednostajny jest bez porównania piękniejszy od niejednostajnego” (33). Jedy- nym ruchem, jaki tego rodzaju świat może posiadać jest ruch obrotowy: „Dlatego wprowadził go w ruch obrotowy jednostajny po tym samym torze i w obrębie własnego ciała. Świat kręci się w kółko, obraca się. A wszystkie inne ruchy mu odjął, przez co świat błędzić nie może” (34).

Tego rodzaju globalna struktura świata zawiera w sobie niewątpliwie mitologiczne elementy, są one jednak zgodne z całym systemem przyrody Platona, w którym istotną rolę odgrywają zasady symetrii. Globalna symetria świata, jaką stanowi jego kulistość, nie jest przypadkowym elementem kosmologii Platona.

6. WYBRANE ZAGADNIENIA FILOZOFII PRZYRODY PLATONA

„Geometryczny atomizm” Platona

Geometryczne widzenie świata sięga u Platona jeszcze głębiej. Cztery elementy: powietrze, ziemia, woda i ogień, ściśle rzecz biorąc, nie są według niego najprostszymi składnikami rzeczy. Carl von Weizsäcker⁹ porównuje je raczej do stanów materii niż do pierwiastków chemicznych w dzisiejszym rozumieniu. Elementy — zdaniem Platona — mogą przechodzić jedno w drugie, gdyż składają się z małych ciał o geometrycznie regularnych kształtach, czyli z tzw. ciał Platońskich. I tak na przykład ziemia miałyby się składać z małych sześciątów, a ogień — z małych

⁹ *Filozofia grecka i fizyka współczesna*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, 2, 1980, 1—17.

„piramid”. Co więcej, z geometrycznych własności tych figur Platon usiłował wyprowadzić własności elementów. Przytoczony jeszcze raz komentarz von Weizsäckera: „Wyjaśnienie Platona sięgało jeszcze dalej. Platońskie ciała składają się z powierzchni, te zaś mogą być rozłożone na trójkąty, trójkąty z kolei można zredukować do linii (boków). Wydaje się, iż Platon sądził, że istnieją najkrótsze linie, przy pomocy których można skonstruować wszystkie podstawowe symetrie. Ale najkrótsze linie definiuje się przy pomocy ich punktów brzegowych. Punkty zaś nie mają rozciągłości, można je jedynie numerować. I w ten sposób wszystko redukuje się do liczby”¹⁰.

Zagadnienie ruchu

„Jeżeli chodzi o ruch i spoczynek, w jaki sposób i przez co one powstają, to jeśli tego nie zrozumieć, wiele przeszkód może napotkać późniejsze rozumowanie. Niejedno już się o tym powiedziało, ale jeszcze i to dodać należy, że ruch nigdy nie istnieje w jednostajnym środowisku. Bo trudno, żeby się coś miało ruszać bez tego, co je poruszy, albo, żeby coś poruszało, bez tego, co się będzie poruszać — to raczej niemożliwe. Nie ma ruchu tam, gdzie tych rzeczy nie ma. One zaś nigdy nie mogą być jednostajne (jednakowe). Toteż jednostajności musimy przypisać spoczynek, a ruch brakowi jednostajności” (58). Tekst ten dał zapewne początek starożytnej refleksji nad mechaniką. Spotykamy tu, wprawdzie wyrażoną jeszcze z nieznacznym wahaniem, późniejszą słynną zasadę Arystotelesa o tym, że wszystko, co się porusza musi być poruszane przez coś innego. Ciekawe jest spostrzeżenie, że ruch zakłada pewną niejednostajność. Można by się w nim dopatrywać zaczątków idei „różnicy potencjałów”, tak skutecznie funkcjonującej w różnych działach nowożytnej fizyki. Jednakże wyraźne ślady rozumienia teleologicznego psują tę analogię.

7. UWAGI NA ZAKOŃCZENIE

Platoński opis powstania świata nie jest tekstem jednorodnym. Obok głębokich myśli filozoficznych, które na długie wieki stały się napędową siłą europejskiego stylu myślenia, można w nim znaleźć dość przypadkowy zestaw przyrodniczych poglądów greckiej starożytności, a także pokazywany zbiór nieuniknionych naiwności. Spore części *Timaios*a pozostawiliśmy bez komentarza; są to przede wszystkim: poglądy Platona na naturę człowieka i jego duszy, obszerne fragmenty zawierające informacje

¹⁰ J.w., s. 14.

anatomiczne i fizjologiczne oraz rady typu medycznego, elementy przekazu o zaginionej Atlantydzie itp. Czytelnika zainteresowanego odsyłamy do odpowiednich komentarzy. Tu staraliśmy się zawrzeć tylko zarys poglądów, stanowiących to, co można by nazwać filozofią przyrody Platona. Z tego zarysu wylania się imponujący obraz: myśl mierzy się z Kosmosem i niemal namacalnie odczuwa się, jak Kosmos ulega myśli.

I jeszcze jedna uwaga. Myśl jest zawsze uwikłana w słowa. Filozofia Platona ma przed sobą bardzo długą drogę zanim wyłoni z siebie nauki przyrodnicze i wytworzy odpowiedni zasób pojęć i terminów. Niezwykle trafną wydaje się uwaga Whiteheada: „Platon wznosi się na wyżyny geniuszu jako metafizyk. Ale ciężko zмага się on z językiem, zmuszając go, by zechciał wyrazić coś więcej niż tylko powszechnie znane prawdy codzienności. Studiowanie historii idei bez ustawicznego pamiętania o walce nowego z ociężałością języka prowadzi na manowce”¹¹.

TIMAEUS — A PHILOSOPHICAL MYTH OF THE ORIGIN AND NATURE
OF THE UNIVERSE

S u m m a r y

Those parts of the dialogue *Timaeus* are analysed which are supposed to contain Plato's philosophy of nature. From the modern point of view, the knowledge of the world Plato had at his disposal, besides being poor and sometimes naive, was substantially weakened by a strong tendency to take purely linguistic (not to say verbal) analyses for the analyses of reality. From such a stuff a world's vision has been constructed, in too many instances anticipating modern philosophical reflections upon science and its results, to interpret this fact as an outcome of pure chance or coincidence. A hypothesis is put forward that the penetrating Plato's metaphysics should be made responsible for the persistent actuality of his work.

¹¹ *Adventures of Ideas*, New York—London 1967, s. 120.