

## PHILOSOPHIAE ITINERA

(red.) A. Pacewicz, A. Olejarczyk, J. Jaskóła  
Wrocław 2009

ARTUR PACEWICZ  
Uniwersytet Wrocławski

### O ewolucyjnym charakterze filozofii Platona

Śledząc rozmaite opracowania dotyczące filozofii Platona, dosyć często można napotkać twierdzenie, zgodnie z którym myśl założyciela Akademii utrwalona w jego dialogach ulegała ewolucji, postępowi czy rozwojowi. W artykule tym chciałbym przeanalizować to, w jakim sensie filozoficzną twórczość Platona można określać terminem ‘ewolucja’, a analiza ta zostanie przeprowadzona w oparciu o skonstruowany model znaczeniowy tego pojęcia, które stosowane jest w wielu dziedzinach wiedzy i którego znaczenie ma bardzo bogatą historię<sup>1</sup>.

#### I

Trudno ustalić z całą pewnością, kiedy po raz pierwszy określono myśl Platona mianem ‘podlegająca ewolucji’, na początku bowiem nowożytnych badań tak zwana kwestia platońska była konstruowana na podstawie pojęcia ‘system’, co ma oczywiście swoją podstawę w heglowskim ujęciu tego, czym jest filozofia. Należy zaznaczyć, iż w heglowskim ujęciu historii filozofii pojawiają się pojęcia ‘rozwój’ i ‘postęp’, lecz stosowane są one do całego procesu historycznego, jego większych i mniejszych części — poszczególnych myślicieli, którzy jednakże w jednostkowej i skończonej świadomości rozwijają idee ducha ogólnego<sup>2</sup>. Takie podejście zaowocowało więc tak zwanym unitarnym ujęciem filozofii założyciela Akademii, zgodnie

<sup>1</sup> Zob. P.J. Bowler, *The Changing Meaning of ‘Evolution’*, „Journal of the History of Ideas” 36 (1975), s. 95–114.

<sup>2</sup> G.W.F. Hegel, *Wykłady z historii filozofii*, t. I, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1994, s. 47–70. W przypadku Platona Hegel omawia jego życiorys, ale nie wiąże go z rozwojem myśli autora dialogów, lecz omawia konkretne części systemu Platona — dialektykę, filozofię przyrody i filozofię ducha; zob. G.W.F. Hegel, *Wykłady z historii filozofii*, t. II, tłum. Ś.F. Nowicki, Warszawa 1996, s. 3–146. To myślenie o historii filozofii starożytnej w kategoriach heglowskich (‘system’, ‘cykl’, ‘postęp’, ‘rozwój’) kontynuowane jest również, i to krytycznie względem samego Hegla, przez badaczy XX-wiecznych. V. Hösle umieszcza myśl Platona w drugim cyklu rozwojowym,

z którym Platon już przed napisaniem dialogów dysponował własnym zwartym systemem filozoficznym, który zawarty jest w pozostawionych przez niego pismach<sup>3</sup>.

Następnie model heglowski zostaje częściowo poddany krytyce (jest to system, ale nie statyczny) i w kręgu badaczy niemieckich pojawia się podejście genetyczne (biograficzne), wraz z którym nawet w tytułach naukowych rozpraw użyte zostaje pojęcie *Entwicklung*<sup>4</sup>. Wystarczy wymienić prace F. Susemihla (*Die genetische Entwicklung der platonischen Philosophie*, Bd. I–II, Leipzig 1855–1860), E. Zeller (*Die Philosophie in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, II 1, Leipzig 1875 — tom poświęcony Sokratesowi, sokratykom, Platonowi oraz Starej Akademii) czy H. Raedera (*Platons philosophische Entwicklung*, Leipzig 1905).

W pracach tych nie odnajdziemy precyzyjnego ujęcia, definicji tego, jak autorzy rozumieci ‘ewolucję’, lecz można to zrekonstruować na podstawie ich ujęcia myśli założyciela Akademii. Pierwszy krok w kierunku ewolucyjnego ujęcia filozofii Platona zrobił najprawdopodobniej J.F. Herbart, który w rozprawie *De Platonici systematis fundamento commentatio*<sup>5</sup> starał się przedstawić znaczenie, genezę oraz stopniową przemianę Platonijskiej koncepcji idei. Koncepcja Herbarta była tylko częściowym odejściem od koncepcji Schleiermachera, ponieważ nie odnosił się do całej filozofii założyciela Akademii, lecz tylko do teorii idei. Szukał historycznego uzasadnienia powstania tej koncepcji i odnalazł ją w konieczności przewyżnienia metafizycznych trudności, w jakie popadły systemy powstałe przed Platonem —

którego stanowić ma ona moment syntetyczny; zob. V. Höhle, *Warheit und Geschichte. Studien zur Struktur der Philosophiegeschichte unter paradigmatischer Analyse der Entwicklung von Parmenides bis Platon*, Stuttgart–Bad Cannstatt 1984, s. 622–623.

<sup>3</sup> Zob. W.G. Tennemann, *System der platonischen Philosophie*, Bd. I–IV, Leipzig 1792–1795; *Schleiermacher's Introductions to the Dialogues of Plato*, W. Dobson M.A. (trans.), London 1836, s. 68 (krytyka tezy ewolucyjnej — np. s. 24). S. Ribbing, *Genetische Darstellung der Platonischen Ideenlehre nebst beigefügten Untersuchungen über Ächtheit und den Zusammenhang der Platonischen Schriften*, Leipzig 1863. Obecnie częściej spotkamy tezy mówiące, iż np. metafizyka Platona stanowi pewien system. Zob. H. Cherniss, *The Riddle of the Early Academy*, New York 1962. Całkowite przeciwieństwo takiego ujęcia stanowi praca Grotego, *Plato and Other Companions of Socrates*, który poddał badaniu każdy dialog oddzielnie jako przedstawiający intelektualny zakres i efekt danego momentu myślenia filozofa, który może, ale nie musi, być zgodny z innymi. Tak więc dopuszczalne są w twórczości filozoficznej sprzeczności. Zob. G. Grote, *Plato and Other Companions of Socrates*, vol. I, London 1885, s. XII–XIII.

<sup>4</sup> Pojęcie *Entwicklung* można rozumieć w słabszym znaczeniu jako ‘rozwój’ oraz silniejszym jako ‘ewolucja’. Zob. *s.v. Entwicklung* [w:] *Wielki słownik niemiecko-polski*, J. Piprek, J. Ippoldt (red.), t. 1, Warszawa 1969. Tę synonimiczność oraz dwuznaczność widać zarówno w anglojęzycznych opracowaniach tzw. ‘kwestii platońskiej’, gdzie przy opisywaniu osiągnięć wymienionych niemieckich uczonych pojawiają się pojęcia ‘development’ czy ‘evolution’, jak też w pracach badaczy polskich; zob. np. E.N. Tigerstedt, *Interpreting Plato*, Uppsala 1977, s. 26–30; J. Gajda, *Platońska droga do idei. Aksjologiczny rodowód platońskiej ontologii*, Wrocław 1993, s. 10; Z. Nerczuk, J. Pawlak, *Przedmowa* [w:] B. Woyczyński, *O rozwoju poglądu Platona na duszę*, Toruń 2000, s. X. Oczywiście, rozprawy te nie wyczerpują listy, na której mogłyby się znaleźć prace, w których mówi się o rozwoju, jak np. wymieniona w poprzednim przypisie praca W.G. Tennemanna (s. 86), J. Sochera (*Ueber Platon's Schriften*, München 1820, s. 5) czy E. Munka (*Die natürliche Ordnung der Platonischen Schriften*, Berlin 1857, s. 53).

<sup>5</sup> I.F. Herbart, *De platonici systematis fundamento commentatio*, Gottingae 1805 [przedruk [w:] J.F. Herbart, *Sämtliche Werke in chronologischer Reihenfolge*, Bd. I, K. Kehrbach (hrsg.), Langensalza 1887, s. 311–327; numerację przedruku podaje w nawiasie kwadratowym]. Na s. 8 [314] czytamy: „Nulllo igitur allo in Platone legendo studio ductus, nisi ut humani ingenii gressum in summo illo viro contemplarer, systematumque nexum melius cognoscerem...”.

w szczególności Heraklita i Eleatów, używając do tego Sokratesowej nauki o pojęciach. Historycznie rzecz ujmując, pojawiły się trzy formy i aspekty nauki<sup>6</sup>, w których pierwszy stopień to nauka o ideach jako bytach samodzielnych, które znajdują się we wzajemnych logicznych i realnych relacjach. Drugi stopień to nauka o Dobru jako tym, co boskie i najważniejsze zarówno w świecie idei, jak i świecie fenomenalnym. Poprzez tę zmianę — ewolucję, pozostałe idee tracą siłę swej samodzielności, ponieważ to Dobro staje się przyczyną ich istnienia. Na trzecim etapie Platon starał się zastosować teorię do rozważań nad światem zmysłowym. Do tego etapu należą rozważania nad materią, przestrzenią, poszczególnymi duszami i bytami zmysłowymi jako tym, co pośrednie między bytem a niebytem, powstającymi dzięki niemożliwemu do wyjaśnienia uczestnictwu materii w ideach. Ta zmiana ma charakter immanentnego filozoficznego rozwoju Platona, który wywołany został przez konkretne przyczyny historyczne.

W pełni koncepcję Herbartu rozwinął K.F. Hermann, który w pracy *Geschichte und System der Platonischen Philosophie* (Heidelberg 1839) przeciwstawił sobie (co uwidacznia się już w tytule) podejście historyczne i systematyczne. Zachowane pisma Platona odniósł on do jego życiorysu, w którym wyróżnił dwa ważne wydarzenia, a mianowicie śmierć Sokratesa i powrót z podróży. Całość twórczości podzielił na trzy grupy:

1. sokratyczną — dialogi powstałe za życia i tuż po śmierci Sokratesa;
2. dialektyczną — w tych dialogach walczy Platon z dialektyką Eleatów, którą poznał podczas pobytu w Megarze, oraz próbuje rozwiązać jej antynomiczność za pomocą sokratejskiej nauki o pojęciach;
3. konstruktywną — w tych tekstach prezentowana jest własna filozofia założyciela Akademii, która powstała dzięki zetknięciu się z filozofią pitagorejczyków, a która jest niczym innym jak najpiękniejszym zharmonizowaniem zasad Eleatów, Heraklita, Anaksagorasa i Pitagorejczyków<sup>7</sup>.

Taki był też cel i szczytowy punkt Platońskiej filozofii, zrealizowany na kolejnych trzech etapach ewolucji jego myśli, który swoje zwieńczenie zyskuje na etapie czwartym, zawartym w *Prawach*.

Zarówno Herbart, jak i Hermann mówią o ‘ewolucji’ myśli Platona, lecz w nieco innym sensie. Pierwszy z nich odnosi ją tylko do wewnętrznego rozwoju oraz szuka jedynie przyczyny — genezy filozofii, drugi ewolucję uzależnia przede wszystkim od zewnętrznych czynników zarówno życiowych, jak i intelektualnych, szuka genezy twórczości Platona oraz wyznacza jej cel. Natomiast sam postęp pojmuje jako przejście od tego, co gorsze, do tego, co lepsze.

Praca F. Susemihla pokazuje, jak silnie pojęcie ‘ewolucji’ mogło być może zostać zapośredniczone właśnie przez koncepcje biologiczne: „wie diese Entwicklung eben durch seine Schriftstellerei im Einzelnen sich vermittelt, welchen Schritt innerhalb dieser Entwicklung jedes seiner Werke bezeichnet, welche geistige Tat

<sup>6</sup> Ujęcie Herbartu interpretuje jako ewolucję Ueberweg; zob. F. Ueberweg, *Untersuchungen über Echtheit und Zeitfolge Platonischer Schriften und über Hauptmomente aus Plato's Leben*, Wien 1861, s. 38–43.

<sup>7</sup> K.F. Hermann, *Geschichte und System der Platonischen Philosophie*, Heidelberg 1839, s. 145.

durch ein jedes vollbracht wird, um das Ganze der Vollendung entgegenzuführen, kurz, wie ein jedes o r g a n i s c h aus dem andern hervorwächst, darüber scheint noch ziemliche Unklarheit zu herrschen” [podkreślenie moje — A. P.]<sup>8</sup>. Odejście od statycznego modelu systemowego przedstawiania filozofii charakteryzuje się przede wszystkim tym, że wprowadza się do (re)konstrukcji element historyczny. W wypadku Susemihla zostaje najpierw ustalony kontekst historyczno-filozoficzny — Platon wychowywał się w danym miejscu i czasie, co sprawia, iż mógł być pod wpływem konkretnych ustaleń filozoficznych funkcjonujących w kręgach intelektualnych środowiska, w jakim dorastał (Eleatów, Pitagorejczyków, Heraklitezycyków, Anaksagorasa). Po drugie, zostaje ustalony cel twórczości filozoficznej Platona, a mianowicie zapośredniczenie myśli poprzedników (przede wszystkim Eleatów) w myśli Sokratesa, które polegało na tym, aby traktować te systemy jako znaki ostrzegające przed wejściem na błędną drogę. Pojawia się nieuzasadniony wcześniej podział na dialogi późne i wczesne, który to podział może służyć wyjaśnianiu pewnych kwestii szczegółowych, jak na przykład krytyki pisma z *Fajdrosa*. Nie ma ona dotyczyć twórczości filozoficznej Platona, ponieważ Susemihl uznaje ją za nic innego, jak pogłębienie Platońskiego sokratyzmu, chociaż jest czymś gorszym od nauczania ustnego. W efekcie takiego podejścia Platon wytworzył dialog sokratyczny<sup>9</sup>. Pierwszy, wczesny okres twórczości założyciela Akademii charakteryzować się ma pewną sprzecznością między treścią a formą, w której ta ostatnia zdaje się mieć znaczną przewagę w postaci scenicznego bogactwa, które spowodowane jest tym, iż Platon nie jest jeszcze zdolny do przedstawienia w pełni prawdziwej wiedzy i chce zachować postawę sokratejską streszczającą się w powiedzeniu ‘wiem, że nic nie wiem’ oraz wpoić ją czytelnikowi. Poruszonymi zagadnieniami są problemy etyczne, a głównym celem jest zachęta do filozofowania. Później następuje wyraźny rozwój formy i metody widoczny przede wszystkim we wzrastającym stopniu abstrakcyjności myśli. Mimo wprowadzonego podziału na wczesne i późne utwory, całość twórczości zostaje podzielona na trzy grupy:

1. sokratyczna — etyczno-propedeutyczna;
2. dialektyczno-pośrednia;
3. konstruktywna<sup>10</sup>.

Jednakże Platon dla Susemihla pozostał cały czas Sokratykiem i cały czas dążył do d e s t r u k c j i swoich pomysłów intelektualnych.

Rozważając twórczość założyciela Akademii od strony historycznej — w jej jakkolwiek pojmowanej zmianie — prowadzono również badania nad relatywną chro-

<sup>8</sup> F. Susemihl, *Die genetische Entwicklung der platonischen Philosophie*, Bd. I, Leipzig 1885, s. 1.

<sup>9</sup> *Ibid.*, s. 2–7.

<sup>10</sup> Na poszczególne grupy składały się następujące dialogi:

1. *Hippiasz Mniejszy*, *Lyzis*, *Charmides*, *Laches*, *Protagoras*, *Menon*, *Apologia*, *Kriton*, *Gorgiasz*, *Eutyfron*;
2. *Eutydem*, *Kratylos*, *Teajtet*, *Fajdros*, *Sofista*, *Polityk*, *Parmenides*, *Uczta*, *Fedon*;
3. *Fileb*, *Państwo*. Jak widać Susemihl nie uwzględnił wszystkich dialogów, był bowiem świadomy, że niektóre — o ile jednakże uzna się je za autentyczne — mogą stanowić wyjątki od przedstawionych przez niego zasad, np. *Ion* albo *Alkibiades I*. Zob. F. Susemihl, *Die genetische Entwicklung...*, s. 9.

nologią zachowanych do naszych czasów dialogów. Brały one pod uwagę zmiany stylistyczne, jakie można dostrzec w sposobie pisania Platona. Na szerszą skalę jako pierwszy wyniki takiego badania przedstawił W. Dittenberger<sup>11</sup>, który wyróżnił trzy stadia rozwojowe. Ten wczesny etap badań zwieńczenie zyskuje w ustaleniach dokonanych przez polskiego uczonego W. Lutosławskiego. W swej pracy *The Origin and Growth of Plato's Logic* bierze on pod uwagę 500 cech stylistycznych, formułuje 'prawo pokrewieństwa stylistycznego' i układa dialogi w trzy grupy — wczesną, średnią i późną<sup>12</sup>. Co ważne jednak, nie prowadził on badań nad chronologią dla niej samej, lecz w tym celu, „aby uzyskać wgląd w psychologiczną ewolucję naszego filozofa, chociaż on nigdzie nie mówi o swojej ewolucji...”<sup>13</sup>.

Pojęcia 'rozwój', 'ewolucja' opisują myśl Platona również w powojennej literaturze sekundarnej, chociaż najczęściej używane są do określenia jakiegoś aspektu filozofii założyciela Akademii. Oto kilka przykładów. J. Gould postrzega przez pryzmat rozwoju Platońską etykę, co zyskało wyraz nawet w tytule jego pracy: *The Development of Plato's Ethics*<sup>14</sup>. Jednakże oprócz tego mówi on o postępie (*progress*) oraz stosuje względem spuścizny założyciela Akademii dystynkcje czasowe, dzieląc ją na pisma wczesne, średnie i późne<sup>15</sup>.

J.E. Raven pisze o filozoficznym rozwoju (*development*) Platona, a ujmując zagadnienie w zakresie węższym, o ewolucji i rozwoju jego metafizyki, teorii idei, psychologii<sup>16</sup>. W roku 1966 ukazuje się praca G. Ryle'a *Plato's Progress*<sup>17</sup>. Na pod-

<sup>11</sup> W. Dittenberger, *Sprachliche Kriterien für die Chronologie der platonischen Dialoge*, „Hermes” 16 (1881), s. 321–345. W tekście Dittenbergera wielokrotnie pojawia się pojęcie 'Entwicklung'. Podobnie jest w wypadku pracy M. Schanza, *Zur Entwicklung des platonischen Stils*, „Hermes” 21 (1886), s. 439–459. Kompleksowe ujęcie badań nad ustalaniem względnej chronologii dialogów można odnaleźć w pracy L. Brandwooda, *The Chronology of Plato's Dialogues*, Cambridge 1990. W skróconej zaś wersji autor ten opublikował wyniki w artykule *Stylometry and Chronology* [w:] *The Cambridge Companion to Plato*, R. Kraut (ed.), Cambridge 1992, s. 90–120.

<sup>12</sup> W. Lutosławski, *The Origin and Growth of Plato's Logic with an Account of Plato's Style and of Chronology of His Writings*, London–New York–Bombay 1897. Streszczenie i krytyka [w:] L. Brandwood, *The Chronology...*, s. 123–135.

<sup>13</sup> *Ibid.*, s. 30 (tłum. A. P.). Oprócz pojęcia 'evolution' Lutosławski używa również zwrotów: 'the changes and the progress of his logical views' oraz 'his logical development'; zob. W. Lutosławski, *The Origin and Growth...*, s. 32. Kwestie związane z interpretacją chronologiczną twórczości pisarskiej Platona określa mianem 'ewolucji' również G. Reale. Zob. G. Reale, *Historia filozofii greckiej*, t. II: *Platon i Arystoteles*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1996, s. 59–64.

<sup>14</sup> J. Gould, *The Development of Plato's Ethics*, Cambridge 1955; zob. s. 3, 66, 71, 99, 140, 149, 156, 211.

<sup>15</sup> *Ibid.*, s. XII, 133; czasowy podział pism — s. 25, 28, 31, 33, 133, 152, 201, 209–210.

<sup>16</sup> J.E. Raven, *Plato's Thought in Making. A Study of the Development of His Metaphysics*, Cambridge 1965, s. VII, 10, 26, 37, 41, 71, 80, 106, 162, 183, 191, 194, 225. Co ciekawe, J.E. Raven również początkowy okres historii filozofii starożytnej interpretuje jako rozwój (s. 1): „One of the more startling aspects of ancient Greek philosophy is the speed of its development from infancy to maturity”. W modelu rozwojowym (*development*) Platońską myśl, metodę, teorie poznania, idei, anamnezy oraz teorię i filozofię matematyki przedstawia również N. Gulley. Zob. N. Gulley, *Plato's Theory of Knowledge*, London 1962, s. VII–VIII, 7, 12, 23, 26–27, 40, 47, 92, 103, 105–106, 111, 119–120, 130, 139–140, 147, 167–168, 176–177, 183–187, 189, 191.

<sup>17</sup> G. Ryle, *Plato's Progress*, Cambridge 1966. Szersze, polemiczne, omówienia tej pracy można znaleźć np. w recenzjach Easterlinga („Classical Review” 27 (1967), s. 332–336), Kuhna („Gnomon” 39 (1967), s. 230–235) czy w artykule Crombiego, *Ryle's New Portrait of Plato* („Philosophical Review” 78 (1969), s. 362–373).

stawie tytułu jasne staje się, iż autor ten ujmuje twórczość Platona w kategorii 'postępu/rozwoju', w którym pierwszy etap nazywany jest 'erystycznym'. Wtedy to miała być stopniowo rozwijana (*progressively developed*) argumentacja przeciwko zastanym poglądom na różne zagadnienia, lecz Platon nie był jeszcze w stanie opracowywać jej przeciwko kontrargumentacji zmyślonych oponentów. Nie jest to jeszcze etap *stricte* filozoficzny, ponieważ Platon stara się przedstawić pewne aporie filozoficzne w formie pytań i odpowiedzi. Taka debata erystyczna z zastosowaniem metody elenktycznej kończy się aporią-impasem, podczas gdy filozoficzna wychodzi z aporii-impasu i proponuje rozwiązanie. Momentem przełomowym jest założenie Akademii, napisanie dialogów *Kriton* i *Fedon* oraz sformułowanie teorii idei<sup>18</sup>. Oprócz dwóch głównych etapów, Ryle mówi o *pitagorejskim stadium* filozoficznego życia Platona, które rozwijało się (*developed*) po jego drugiej wizycie na Sycylii. O tym stadium świadczą wyłącznie pewne aluzje w dialogu *Fileb*, a więcej informacji (albo dezinformacji) o tym można odnaleźć w I księdze *Metafizyki* Arystotelesa, który najprawdopodobniej słyszał Platoński wykład *O dobru*<sup>19</sup>. Inny zabieg konstrukcyjny pozwala Ryle'owi na datowanie drugiej części *Parmenidesa*, który to dialog zamyka rozwój myśli Platona. Druga część wspomnianego dialogu powstała po *Sofiście* dlatego, że pojęcia mieszania, łączenia i wiązania pojęć zastąpione zostają ich związkami warunkowymi, czyli koncepcja niejasna zostaje zastąpiona koncepcją jasną, co jest cechą charakterystyczną dla postępu filozoficznego<sup>20</sup>.

T.M. Robinson przyjmuje tradycyjny podział na wczesne, średnie i późne dialogi, w ramach którego mamy do czynienia z rozwojem (*development*) Platońskiej koncepcji<sup>21</sup>.

W pracy T. Irwina, *Plato's Ethics*, mowa jest o rozwoju (*development*) Platońskiej etyki od jej sokratycznych początków do najpełniejszego rozwinięcia w *Państwie*<sup>22</sup>. Zostaje w niej również rozważone zagadnienie chronologicznego porządku dialogów w perspektywie badań stylistycznych. Autor ma świadomość słabości poszczególnych ustaleń dokonanych za pomocą metody stylometrycznej, jednakże uznaje niektóre z nich, na przykład uznanie poglądów z *Fajdrosa* za rewizję lub rozwinięcie (*development*) poglądów zawartych w *Państwie* i *Uczcie*, czy też uznanie *Polityka*, *Fileba* oraz *Praw* za dialogi odzwierciedlające trzy stadia (*stages*) późnego etycznego myślenia Platona. Początkowy rozwój Platona to rozwijanie i modyfikowanie stanowiska Sokratesa, polegające na odrzucaniu poszczególnych

<sup>18</sup> G. Ryle, *Plato's Progress*, s. 205–211.

<sup>19</sup> *Ibid.*, s. 2, 256. Ryle mówi również o rozwoju (*development*) myśli oraz rozwoju intelektualnym Platona, który przede wszystkim dotyczy jego dialektyki. Zob. *ibid.*, s. 2, 102.

<sup>20</sup> *Ibid.*, s. 293: „As these idioms are clear where the *Sophist's* idioms are opaque, and as philosophy progresses from the opaque to the clear, the *Parmenides*, Part II, is later than the *Sophist*”.

<sup>21</sup> T.M. Robinson, *Plato's Psychology*, Toronto–Buffalo–London 1995 (jest to drugie, poprawione wydanie pracy z 1970 r.), s. X, 34, 56 (przyp. 7), 59, 60 (przyp. 5), 63, 104, 144.

<sup>22</sup> T. Irwin, *Plato's Ethics*, Oxford 1995, s. 4. O rozwoju (*Entwicklung*) w filozoficznej etyce mówił również F.-P. Hager w pracy *Die Vernunft und das Problem des Bösen im Rahmen der platonischen Ethik und Metaphysik* (Bern–Stuttgart 1963, s. 3), a jego ustalenia zarówno jako rozwój (*development*), jak również jako ewolucję (*evolution*) interpretował H.J. Easterling (zob. recenzja [w:] „Classical Review” 14 (1964), s. 261–262).

Sokratejskich twierdzeń lub zastępowaniu ich własnymi<sup>23</sup>. Później, już w obrębie własnej myśli Platona, jego rozwój ma polegać na rozwinięciu (*expand*) i wzmocnieniu (*strengthen*) argumentacji<sup>24</sup>.

Natomiast jeśli chodzi o sferę ontologiczną, to stanowisko mówiące o rozwoju myśli, metafizyki, Platona oraz argumenty, które mogą służyć obronie takiego stanowiska, przedstawione są na przykład w pracy Dancy'ego, *Plato's Introduction of Forms*. W tym wypadku jednak podstawą nie jest chronologiczny układ dialogów, ale mowa jest o rozwoju logicznym, który może, lecz nie musi, zgadzać się z biograficznym (chronologicznym) układem pism<sup>25</sup>.

Model ewolucyjny utrzymywany jest również w polskiej powojennej literaturze sekundarnej. Jej rzecznikiem jest między innymi profesor Janina Gajda-Krynicka, która postuluje przyjęcie następującego założenia metodologicznego: „Pozostaje nam więc tylko, zgodnie z założeniami metody genetycznej, badanie i analiza pism platońskich w chronologicznym porządku ich powstawania, wydobywanie z nich najistotniejszych problemów, badanie ich relacji do ustaleń chronologicznie pierwotnych, a więc niejako odtwarzanie drogi rozwoju platońskiej myśli filozoficznej. [...] Skoro więc koncepcja idei podlegała i s t o t n e j e w o l u c j i i zmieniała się w poszczególnych okresach rozwoju myśli Platona-filozofa...” [podkreślenie moje — A. P.]<sup>26</sup>. Postulat ten został oparty na stylometrycznych badaniach pism założyciela Akademii oraz skorelowany z jego rekonstruowaną na podstawie *Listu VII* biografią. Nie dotyczy to jednak tylko koncepcji idei, ponieważ mowa jest również o rozwoju i ewolucji Platońskiej myśli i filozofii<sup>27</sup>. Co więcej, ten sposób myślenia obejmuje również inne okresy oraz całość filozofii greckiej<sup>28</sup>.

Podobne stanowisko zajmują S. Blandzi<sup>29</sup> oraz B. Dembiński. Ten ostatni w pracy *Teoria idei. Ewolucja myśli platońskiej*: „teoria idei nie jest zespołem niepowiązanych twierdzeń i intuicji ontologicznych »porozrzucanych« wielowątkowo po różnych dialogach, lecz jej r o z w ó j jest uporządkowanym p r o c e s e m, w którym dostrzega się określone fazy. W tym też sensie należy pojmować ją w sposób e w o l u c y j n y”<sup>30</sup>.

<sup>23</sup> T. Irwin, *Plato's Ethics*, s. 12–16.

<sup>24</sup> *Ibid.*, s. 339.

<sup>25</sup> R.M. Dancy, *Plato's Introduction of Forms*, Cambridge 2004, s. 1–11.

<sup>26</sup> J. Gajda, *Platońska droga do idei. Aksjologiczny rodowód platońskiej ontologii*, Wrocław 1993, s. 14–15; zob. również s. 8, 18, 83.

<sup>27</sup> *Ibid.*, s. 48 oraz: J. Gajda-Krynicka, „Timajos” Pitagorejski. Koncepcje Demiurga w filozofii pitagorejskiej [w:] *Kolokwia Platońskie. TIMAIOS*, A. Olejarczyk, M. Manikowski (red.), Wrocław 2004, s. 15–16; J. Gajda-Krynicka, *Platoński „Fileb”*. Filozofia jako nauka o zasadach — ἀρχαί [w:] *Kolokwia Platońskie. ΦΙΛΗΒΟΣ*, A. Pacewicz (red.), Wrocław 2006, s. 72–73.

<sup>28</sup> J. Gajda-Krynicka, *Platoński „Fileb”*..., s. 81 (filozofia przedplatońska); J. Gajda-Krynicka, *Platońska droga do idei...*, 104–106 (Arystoteles); J. Gajda-Krynicka, „Timajos” Pitagorejski..., s. 17 (rozwój filozofii greckiej).

<sup>29</sup> S. Blandzi, *Henologia. Meontologia. Dialektyka. Platońskie poszukiwanie ontologii w „Parmenidesie”*, Warszawa 1992, s. 5. Interpretacja przeprowadzona tego badacza wydaje się kuriozalna w świetle krytyki i odrzucenia interpretacji historycznych.

<sup>30</sup> B. Dembiński, *Teoria idei. Ewolucja myśli platońskiej*, Katowice 1997, s. 3; zob. również s. 9–10, 90, 161, 193; zob. również B. Dembiński, *Późna nauka Platona. Związki matematyki i ontologii*, Katowice 2003, s. 8, 180. O rozwoju myśli Platona mówi również W. Stróżewski, dla którego poszczególne ‘stadia rozwojowe’ nie muszą odnosić się do aspektu chronologicznego, lecz

## II

W pierwszej części przedstawiono niektóre spośród prac, w których mowa jest o rozwoju, postępie czy ewolucji myśli lub filozofii Platona, albo jej poszczególnych aspektów. Można oczywiście przyjąć, iż wspomniane terminy uznawane są przez autorów za synonimy. Już jednak z naukowego oraz filozoficznego punktu widzenia samo istnienie synonimów oraz ich charakter są problematyczne i mogą zostać poddane szerokiej dyskusji<sup>31</sup>, tak więc przyjmuje się tutaj ogólną dyrektywę: historia filozofii może i powinna mieć charakter precyzyjny, co oznacza między innymi dbałość o precyzję terminologiczną, w której nie powinno dochodzić do zatarcia różnicy (o ile ona oczywiście istnieje) pomiędzy przeszłością a współczesnością. Oznacza to na tym poziomie, że terminy oraz wyrażane nimi koncepcje powinny zostać na tyle uściślone, aby możliwie precyzyjnie odzwierciedlały koncepcje z przeszłości. W wypadku analizowanych pojęć można by przyjąć na przykład postulat, zgodnie z którym stosowanie pojęcia ‘ewolucja’ ograniczono by wyłącznie do sfery nauk biologicznych, natomiast jeśli chodzi o sferę myśli, należałoby stosować wyłącznie termin ‘rozwój’<sup>32</sup>. Z drugiej jednak strony, być może dzięki precyzacji danego pojęcia na gruncie innych nauk można dokonać uściślenia sposobu myślenia o przeszłości na gruncie historycznym.

## III

W tej części artykułu chciałbym przedstawić model koncepcji ewolucjonistycznej, aby na jego podstawie podjąć próbę weryfikacji tezy o możliwym ‘ewolucyjnym’ charakterze myśli (twórczości pisarskiej, filozofii) Platona. Ewolucja jest pewnym rodzajem zmiany, lecz nie każda zmiana ma charakter ewolucyjny. Na płaszczyźnie ontologicznej można by, jak się zdaje, dokonać następującego zróżnicowania: zmiana o charakterze nierozwojowym i nieewolucyjnym może dotyczyć przede wszystkim tak zwanych systemów zamkniętych, czyli bytów nieożywionych, natomiast o rozwoju i ewolucji zasadniczo można mówić tylko w przypadku tak zwanych systemów otwartych, czyli bytów ożywionych<sup>33</sup>, aczkolwiek możliwe jest

problematycznego, aczkolwiek pojawiają się również sugestie „ewolucjonistyczne”; zob. W. Stróżewski, *Wykłady o Platonie*, Kraków 1992, s. 28, 250. Warto również zaznaczyć, iż tzw. paradygmat schleiermacherowski jako paradygmat ewolucjonistyczny interpretuje M.-D. Richard, *L'enseignement oral de Platon*, Paris 1986 (korzystam z przekładu włoskiego: M.-D. Richard, *L'insegnamento orale di Platone*, trad. G. Reale, Milano 2008, s. 30).

<sup>31</sup> Tego rodzaju synonimiczność dopuszczalna byłaby na bazie etymologicznej, pojęcie bowiem ‘ewolucja’ wywodzone jest od łacińskiego *evolvo*. Co do sporów filozoficznych i lingwistycznych w sprawie synonimów zob. np. E. Grodziński, *Językoznawcy i logicy o synonimach i synonimii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1985.

<sup>32</sup> Tak np. S.W. Dyde, *Evolution and Development*, „The Philosophical Review” 4 (1895), s. 1–21. Pojęcie ‘rozwój’ ma zastosowanie również w naukach ścisłych, a jego znaczenie wykazuje szereg punktów styczności z tym, jakie nadaje mu się w biologii. Zob. A. Arendarski, *Pojęcie rozwoju w geologii* [w:] *Ewolucja biologiczna. Problemy informacji i rozwoju. Szkice teoretyczne i metodologiczne*, C. Nowiński (red.), Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk 1976, s. 217–237.

<sup>33</sup> Zob. Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza* [w:] *Z zagadnień filozofii przyrodznawstwa i filozofii przyrody*, M. Lubański, S.W. Ślaga (red.), Warszawa 1991, s. 185–186.



również szersze rozumienie jako „jednokierunkowego, nieodwracalnego, przebiegającego w czasie procesu, który urzeczywistniając się przynosi nowość, różnorodność i wyższe szczeble organizacji. Proces ten zachodzi w każdej sferze świata zjawisk [podkreślenie moje — A. P.], został jednak najpełniej opisany i zbadany w sferze biologii”<sup>34</sup>. Pojawia się więc przede wszystkim konieczność rozróżnienia pomiędzy rozwojem a ewolucją. Za cechę zmiany o charakterze rozwojowym można uznać stan *rosnącego* uporządkowania danego  $F$  podlegającego tej zmianie<sup>35</sup>. Zakłada to możliwość wyróżnienia pewnego szeregu etapów w takiej zmianie, w której etap poprzedzający można określić mianem ‘niższy’, natomiast kolejny względem niego mianem ‘wyższy’, a za synonim pojęcia ‘rozwój’ można uznać pojęcie ‘postęp’<sup>36</sup>.

Procesualność porządkowania dopuszcza jednakże możliwość wahania w uporządkowaniu, które z kolei może doprowadzić do zakłócenia ładu i dążenia do ponownego powrócenia do uporządkowania. W biologii dzieje się to poprzez strategię prób i błędów, w której najważniejszą rolę odgrywają procesy rekombinacji i mutacji genetycznych, działające w celu przystosowania gatunku do środowiska, a w konsekwencji jego zachowania<sup>37</sup>. Dzieje się to poprzez oddziaływanie między organizmem żywym a środowiskiem nieożywionym oraz innymi istotami żywymi. Może przybrać formę walki o byt lub symbiozy<sup>38</sup>. Wydaje się, że wszystkie wymienione procesy mogłyby się mieścić w ramach procesu rozwoju czy postępu, lecz ewolucja jest procesem przekraczającym typu zmianę tego typu, w której kumulacja elementów sprawia, że  $F_1$  o ilościowo bogatszej strukturze jest ‘wyżej’ w hierarchii od  $F$  o strukturze mniej bogatej. Ewolucja nie tylko zakłada postęp, lecz również go przekracza. Kluczowym pojęciem staje się w tym wypadku pojęcie ‘fulguracji’. Opisuje ono pewien skok w procesie rozwoju, którym dochodzi do powstania nowego bytu  $G$  w sposób istotowy różniącego się od poprzedzających go struktur, tak że wykazuje on „całkiem nowe właściwości systemowe, przedtem nieobecne, i to tak, że n i c n a w e t n i e w s k a z y w a ł o, by miało zaistnieć”<sup>39</sup>. Do tej pory miały miejsce takie dwa skoki — przejście od przyrody nieożywionej do ożywionej oraz oddzielenie się człowieka od zwierząt<sup>40</sup>. Silnie podkreślaną cechą tego typu procesu (zwłaszcza ze względu na możliwość zaistnienia zmiany mutacyjnej), chociaż niekonieczną (niepodzielaną bowiem przez

<sup>34</sup> S.W. Ślaga, *Życie — ewolucja* [w:] M. Heller, M. Lubański, S.W. Ślaga, *Zagadnienia filozoficzne współczesnej nauki. Wstęp do filozofii przyrody*, Warszawa 1982, s. 401; por. K. Jodkowski, *Metodologiczne aspekty kontrowersji ewolucjonizm-kreacjonizm*, Lublin 1998, s. 25–27.

<sup>35</sup> Z. Łepko, *Antropologia Konrada Lorenza...*, s. 184.

<sup>36</sup> Wyróżnienie etapu ‘niższego’ i ‘wyższego’ odróżnia rozwój od innych uporządkowanych czasowo zmian, np. chemicznych — rozpadu pierwiastków radioaktywnych, bo w tym wypadku mamy do czynienia z przejściem od struktury mniej złożonej do bardziej złożonej; zob. J.A. Thomson, *Different Kinds of Evolution*, „Journal of Philosophical Studies” 1 (1926), s. 51–52. Autor ten zaprzecza możliwości adekwatnego odniesienia tego terminu do sfery ludzkiej.

<sup>37</sup> K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła. Próba historii naturalnej ludzkiego poznania*, tłum. K. Wolicki, Warszawa 1977, s. 60–63. Mówi się również o procesie doboru naturalnego, który może mieć charakter jednorazowy lub kumulatywny; zob. K. Jodkowski, *Metodologiczne aspekty...*, s. 24.

<sup>38</sup> K. Lorenz, *Regres społeczeństwa*, tłum. A.D. Tauszyńska, Warszawa 1986, s. 42.

<sup>39</sup> K. Lorenz, *Odwrotna strona zwierciadła...*, s. 75.

<sup>40</sup> *Ibid.*, s. 282–283.

wszystkich naukowców, którzy wskazują, iż adaptacja jest procesem przeciwnym przypadkowi), jest jego przypadkowość — nieprzewidywalność, niepowtarzalność, chaotyczność<sup>41</sup>. W tym wypadku, jak się zdaje, należy rozpatrzyć, czy ewolucja ma charakter postępu, czy też nie. Jak pisze T. Shanahan: „On the one hand, the history of life appears to be the story of the gradual emergence of higher, more advanced life forms. Thus evolution appears to embody spectacular biological progress. On the other hand, every supposed example of evolutionary progress is confronted with a counterexample. Alongside masterpieces of biological engineering are organisms with flawed designs, creatures that have changed little in millions of years, and even the creatures that have apparently regressed to structurally simpler forms, confounding the claim that evolution is ever onward and upward”<sup>42</sup>. Wprowadzanie jakiegoś planu lub/i celu w procesy ewolucyjne może sugerować albo próbę ich uzgodnienia z religijnymi koncepcjami stworzenia (czyli z kreacjonizmem, który w powszechnej opinii często wydaje się być przeciwieństwem ewolucjonizmu), albo próbę godzenia ich z laickimi wprawdzie koncepcjami naukowymi, które jednak często zakładają istnienie jakiejś inteligencji, która zaplanowała zmiany zachodzące w całej rzeczywistości<sup>43</sup>.

Na potrzeby niniejszych rozważań, w świetle powyższych ustaleń, proponuje się uznać za cechy procesu ewolucyjnego:

1. nieciągłość (ze względu na element fulgurencji);
2. jednokierunkowość;
3. nieodwracalność.

Obejmuje on struktury hierarchiczne, między którymi zachodzi różnica istotowa. Za cechy niezależne od istoty procesu ewolucji, które jednakże mogą być jej przypisywane, uznaje się charakterystykę zmiany fulguracyjnej (przypadkowość lub planowość) oraz celowość (lub jej brak). Za proces rozwojowy uznaje się proces ciągły, obejmujący również struktury hierarchiczne, między którymi jednak zachodzi wyłącznie różnica stopnia.

#### IV

W niniejszym artykule nie będę rozważał możliwości określenia całości filozofii Platona terminem ‘ewolucja’, skupię się jedynie na trzech działach filozofii, *explicite* wyróżnionych już w Platońskiej Akademii, a mianowicie fizyce (odpowiadającej współczesnej ontologii), logice (odpowiadającej współczesnej epistemologii) oraz etyce, ponieważ, jeśli którejs spośród tych dziedzin nie określi się

<sup>41</sup> K. Jodkowski, *Metodologiczne aspekty...*, s. 28–30; por. H. Skolimowski, *Living Philosophy: Eco-Philosophy as a Tree of Life*, London 1992, s. 235. Utożsamienie procesu ewolucji z procesami rządzonymi przypadkiem jest bardzo wyraźne w wypadku religijnej krytyki ewolucjonizmu; zob. np. E.C. Scott, *Evolution vs. Creationism. An Introduction*, Westport–London 2004, s. 36, 178–183.

<sup>42</sup> T. Shanahan, *The Evolution of Darwinism. Selection, Adaptation, and Progress in Evolutionary Biology*, Cambridge 2004, s. 220. Postępu w ewolucji broni np. J. Stewart, *Evolution's Arrow. The Direction of Evolution and the Future of Humanity*, Canberra 2000.

<sup>43</sup> N. Shanks ogólnie koncepcje takie określa mianem *intelligent design theory*, a w wypadku inklinacji laickich, które mogą być spadkiem po Oświeceniu, mówi o *stealth creationism*; zob. N. Shanks, *God, the Devil and Darwin. A Critique of Intelligent Design Theory*, Oxford 2004, s. 6–7.

mianem ‘ewolucyjna’, to i całości filozofii nie będzie można przypisać tego określenia. Przyjmijmy, uogólniając ustalenia dokonane w części I, iż proces ewolucyjny wyjaśniający zmiany występujące w pismach Platona ma charakter trzystopniowy o relatywnym następstwie ‘wczesny’ — ‘średni’ — ‘późny’.

W ramach ontologii (fizyki) etap pierwszy charakteryzowałby się przede wszystkim brakiem sformułowanej i wyrażonej w dialogach koncepcji idei jako bytu transcendentnego. Platon „szuka” odpowiedzi przede wszystkim na pytanie, czym są wartości. Ważne jest, jak się zdaje, podkreślenie braku transcendencji, ponieważ na poziomie językowym we wczesnych dialogach pojawia się termin *idéa*. W *Eutyfronie* pada stwierdzenie: „a to, co bezbożne [...] samo podobne do siebie i mające pewną jedną ideę wedle bezbożności”, w którym to dialogu *idéa* jest również używana zamiennie z *εἶδος* (oba pojęcia pochodzą od czasownika *ideîn*) „ale o tej to postaci, dzięki której wszystkie pobożne są pobożne; powiedziałeś bowiem, że dzięki jednej idei bezbożne są bezbożne, a pobożne pobożne”, a nawet pojmwana jako wzór (*παράδειγμα*)<sup>44</sup>. W rozważaniach pojawia się sfera tego, co samo w sobie, która, jak wspomniano wyżej, nie jest określona ontologicznie, a jej analiza przebiega na poziomie językowym<sup>45</sup>. Na tym etapie rzeczywistość jest pewną wielością indywiduów, która nie wyjaśnia się sama przez się, lecz jest dzielona na zbiory indywiduów o podobnej charakterystyce, z których każdy zyskuje wyjaśnienie poprzez to, co samo w sobie, ogólne, a na poziomie językowym podlegające definiowaniu.

Z pewnością badania te i szukanie definicji określających to, co samo w sobie mogły być punktem wyjścia dla pojawienia się jednego z najważniejszych, jeśli nie najważniejszego, rozstrzygnięcia dotyczącego struktury rzeczywistości, a mianowicie wyróżnienia w nim dwóch sfer — gignetycznej oraz idealnej<sup>46</sup>. Pierwsza z nich, podobnie jak na etapie poprzednim, ma charakter niesamodzielny, podlega ciągłej zmianie i zyskuje wyjaśnienie swej względnej stałości w specyficznym bycie określanym rozmaicie: *idéa*, *εἶδος*, *οὐσία ὄντως οὐσα*, *τὸ εἰλικρινῶς ὄν*. W tym ostatnim określeniu, pochodzącym oczywiście z *Fajdrosa* (247c 7), pojawia się od razu ontologiczna charakterystyka takiego bytu — ‘bycie rzeczywistym’, oprócz której pojawiają się cechy: ‘niecelesny’ (*ἀχρώματος*), ‘bezkształtny’ (*ἀσχημάτιστος*). W *Uczcie* (210e–211b; por. *Fedon* 79d) dodatkowo pojawiają się cechy:

1. ‘będący zawsze jednopostaciowy’ (*μονοειδὲς ἀεὶ ὄν*) eksplikowane jako: nie ginący i niepowstający, niepowiększający się i niezmnniejszający, nieokreślany przeciwnymi orzecznikami ani w czasie, ani w miejscu, ani ze względu na nic innego;
2. niebędący w czymś innym (*οὐδέ που ὄν ἑτέρῳ τινι*);
3. samo w sobie i przez siebie (*αὐτὸ καθ’ αὐτὸ μεθ’ αὐτοῦ*);

<sup>44</sup> Platon, *Eutyfron*, 5d 2–4; 6d 10–e 5 (tłum. A. P.). Trzeba też powiedzieć, iż pojęcie *idéa* nie występuje bardzo często (95 razy we wszystkich pismach zachowanych pod imieniem Platona).

<sup>45</sup> B. Dembiński twierdzi, że Sokrates ma świadomość odrębnego statusu istoty (tzn. idei), ale nie precyzuje, o jaką odrębność może tutaj chodzić. Zob. B. Dembiński, *Teoria idei...*, s. 17.

<sup>46</sup> W literaturze mówi się również o koncepcji „dwóch światów” — gignetycznego i idealnego, które to wyrażenie może być rozumiane jedynie metaforycznie, a pojawiło się jako pokłosie rzutowania kantowskich kategorii na myśl założyciela Akademii; szerzej zob. B. Dembiński, *Spór o teorię „dwa światów” w filozofii Platona*, „Studia Antyczne i Mediewistyczne” 6 [41] 2008, s. 17–25.

4. niedoznający niczego (μηδὲ πάσχειν μηδέν);
5. czysty (εἰλικρινής);
6. bez skazy (καθαρόν);
7. niezmiaszany (ἄμεικτον).

Wyróżnieniu tych dwóch sfer towarzyszy usiłowanie określenia charakteru relacji, jaka między nimi zachodzi, określanej pojęciami: ‘uczestnictwo’ (μετέχειν — na przykład *Uczta*, 211b 2; *Fedon*, 100c 5; *Państwo*, 476d 1), ‘bycie obecnym’ (παρουσία — na przykład *Fedon*, 100d 5), ‘wspólnota’ (κοινωνία — na przykład *Fedon*, 100d 6).

Kolejny przełom ma dokonać się wraz z rozważaniami prowadzonymi w *Parmenidesie*<sup>47</sup>, w którym wskazuje się między innymi na problematyczność:

1. relacji między poszczególnymi bytami w obu sferach rzeczywistości, która to problematyczność ma swoją podstawę zarówno we wskazanej powyżej charakterystyce bytu zwanego idea, jak i jego separacji (χωρίς);
2. innego niż transcendentne umiejscowienia idei;
3. relacji:
  - a) język-przedmiot zmysłowy;
  - b) język-przedmiot idealny;
4. wiedzy opartej z jednej strony na przedmiocie zmysłowym, z drugiej zaś na idealnym.

Mimo krytyki koncepcji idei wypracowanej dotychczas oraz odrzucenia interpretacji bytu idealnego jako immanentnego umysłowi lub naturze, idea czy też postać pozostaje koniecznym, jak się zdaje, warunkiem poznania zwanego διάνοια oraz warunkiem dialektyki (*Parmenides* 135b 5–c 3). Musi więc się zmienić pojmowanie bytu idealnego, którą to zmianę przynoszą tak zwane dialogi późne. Do istotnych z punktu widzenia ontologii modyfikacji należy zaliczyć dopuszczenie podzielności idei (na przykład *Fileb*, 65a: idea dobra  $\approx$  piękno + symetria + prawda; *Timajos*, 30c 2–d 1: to, co żywe samo = inne istoty żywe pojedynczo i gątkowo (καθ’ ἑν και κατὰ γέννη)), możliwość ich wzajemnego odniesienia (*Sofista*, 259e 5–6: ἡ ἀλλήλων τῶν εἰδῶν συμπλοκή) czy wyodrębnienie przyczyny sprawczej — Demiurga (*Polityk*, 269d–270a, 273b–d; *Fileb*, 26e n.; *Timajos*, 29e–30b)<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Janina Gajda interpretuje ten przełom jako oderwanie od aksjologicznego rodowodu, z którym całkowicie zrywa w *Sofistcie*; zob. J. Gajda, *Platońska droga do idei...*, s. 89, 96. S. Blandzi (*Henologia...*, s. 3) stawia nieco enigmatyczne tezy, iż w „*Parmenidesie* dokonuje się fundamentalny z r o t w Platońskim myśleniu o bycie [...]. *Parmenides* wnosi coś istotnie nowatorskiego i wręcz sprzecznego z naszym obiegowym pojmowaniem nauki twórcy Akademii [...] wbrew tym sugestiom, które utrzymują, że w *Parmenidesie* teoria idei zostaje przez Platona odrzucona i w dalszych dialogach nie występuje”. Wydaje się, iż może być tu mowa o ewolucyjnej zmianie w myśleniu Platona.

<sup>48</sup> W. Stróżewski w odniesieniu do treści *Sofisty* mówi: „moment zwrotny w rozwoju poglądów Platona”, „zaakcentowanie tego, co Platon od początku uważał za słuszne”, „coś naprawdę nowego w rozwoju myśli Platona”, „zmiana poglądów na teorię idei i koncepcję bytu”, „to [...] nie jest ani odrzuceniem, ani modyfikacją poprzedniej doktryny dotyczącej idei, lecz jej pogłębieniem, które zresztą nie pozostaje w sprzeczności z podstawowymi twierdzeniami, jakie w stosunku do idei obowiązują”; W. Stróżewski, *Wykłady o Platonie...*, s. 165–167, 203. Natomiast B. Dembiński twierdzi, że „w *Sofistcie* zaznacza się pewna zmiana sposobu myślenia w stosunku do *Parmenidesa* [...] następuje przejście od myślenia czysto ontologicznego do myślenia w kategoriach logicznej teorii pojęć” (B. Dembiński, *Teoria idei...*, s. 109); odnośnie do *Fileba*: „Platon bowiem podej-

Należy więc rozważyć, czy w świetle powyższego, bardzo szkicowego opisu koncepcji Platona oraz wypowiedzi polskich badaczy przytoczonych w przypisach można uznać, iż ontologia (fizyka) założyciela Akademii podlegała procesowi, który powinien zostać określony mianem ewolucji, czyli czy można dostrzec w niej jakiś moment nieciągłości. Wydaje się, iż warunek taki może spełniać jedynie przejście między etapem zwanym ‘sokratycznym’ a etapem ‘średnim’, ponieważ nie ma koniecznego związku pomiędzy szukaniem trwałego elementu, który stanowiłby fundament dla definicji, a przypisaniem takiemu elementowi statusu bytu transcendentnego. Owocem tego staje się najpierw silne odróżnienie obu sfer rzeczywistości — gignetycznej i idealnej, a następnie stopniowe ich zbliżanie do siebie i budowanie ich wzajemnej relacji, które ostatecznie zyskuje kulminację w ich niemal całkowitym z matematyzowaniem. Dlatego też przejście między etapem ‘średnim’ i ‘późnym’ stanowi coś, co należałoby ująć jako ‘rozwój’. W stosunku do tego rodzaju zmiany można by szukać wyjaśnienia zaczerpniętego z biologii ewolucyjnej, czy też raczej zastosować pojęcia, które w niej funkcjonują jako wyjaśnienie tego typu zmiany. A mianowicie, proces ten odbywał się poprzez interakcję ze środowiskiem. W tym wypadku można przyjąć, iż kluczową rolę odgrywało tu środowisko założonej przez Platona Akademii oraz tradycja filozoficzna w postaci zarówno koncepcji stworzonych w przeszłości, jak i tworzonych w czasach współczesnych Platonowi. Interakcja może być interpretowana zarówno jako walka o byt (na przykład tak zwane *ojcóbóstwo Parmenidesa z Sofisty*), jak i swoista symbioza (na przykład *pitagoreizm*). Tak więc w wypadku dwóch ostatnich okresów można dostrzec w myśli Platona ciągłość, którą dodatkowo może gwarantować istnienie tak zwanej *niespisanej nauki* (ἄγραφα δόγματα), której czas powstania przesuwają wprawdzie niektórzy badacze<sup>49</sup> na okres ‘późny’, jednakże brak argumentów *stricte* historycznych sprawia, że możliwa jest również hipoteza, iż w jakiejś formie mogła nauka o zasadach pojawić się jeszcze w okresie ‘średnim’.

O ile w literaturze sekundarnej dotyczącej filozofii Platona istnieją opracowania, w których podejmuje się próbę całościowego przedstawienia platońskiej ontologii, o tyle łatwo dostrzec brak takiego opracowania działu określanego w starożytności mianem logiki, a odpowiadającego częściowo współczesnej teorii poznania, psychologii i metodologii. Nie jest on całkowicie odizolowany od działu poprzedniego i dlatego można też mówić o ontologicznej, czy też metafizycznej epistemologii<sup>50</sup>. Brak takiego całościowego opracowania z pewnością spowodowany jest dużą złożonością problematyki wchodzącej w skład epistemologii, a mianowicie zagadnień takich jak koncepcja poznania zmysłowego, anamnezy<sup>51</sup>, wiedzy i jej

---

muje próbę wyjaśnienia zjawisk w perspektywie rozwiniętej w dialogach wcześniejszych koncepcji idei. Obserwujemy proces adaptacji rozstrzygnięć dokonanych w trakcie prowadzonego w *Parmenidesie* ćwiczenia intelektualnego [...]. Analiza problematyki podjętej w *Filebie* stanowi zatem swoisty test dla platońskiej koncepcji ontologicznej” (*ibid.*, s. 142).

<sup>49</sup> B. Dembiński, *Późna nauka Platona...*; A. Pacewicz, *Między Dobrem a Jednością. Związek Dobra i Jedna w filozofii Platona, Starej Akademii i Arystotelesa*, Wrocław 2004.

<sup>50</sup> Zob. np. N.P. White, *Plato's metaphysical epistemology* [w:] *Cambridge Companion to Plato*, s. 277–310.

<sup>51</sup> Jest ona charakterystyczna przede wszystkim dla dialogów ‘średnich’ i to nie wszystkich. Należy wziąć pod uwagę przede wszystkim *Menona*, *Fedona* i *Fajdrosa*.

rodzajów oraz sposobów jej osiągania. W wypadku poznania zmysłowego można rozpoznać pewną zgodność z rozważaniami prowadzonymi nad platońską ontologią. Dostrzegalny jest brak problematyzowania tego zagadnienia w tak zwanych dialogach sokratycznych, a przykłady, jakie można odnaleźć przynajmniej w niektórych spośród najwcześniejszych pism, sugerują niekrytyczne nastawienie do poznania zmysłowego<sup>52</sup>. Kiedy natomiast postrzeżenie zmysłowe staje się elementem filozoficznego dyskursu, to interpretacja jego roli i funkcji jest trudna. Z jednej bowiem strony, w takich dialogach jak *Menon* i *Fedon*, w powiązaniu z rozumowaniem staje się ono elementem poznania anamnetycznego, czyli narzędzia prowadzącego do poznania prawdy. Z drugiej natomiast, w wymienionym już *Fedonie* wskazuje się, iż w poznaniu zmysłowym nie można odnaleźć prawdy, gdyż ta osiągnana jest poprzez rozum, który powinien na tyle, na ile to możliwe, dążyć do prawdy poprzez oddzielenie się od ciała. To wyraźne oddzielenie poznania zmysłowego od rozumowego dostrzegalne jest również w *Państwie* (na przykład metafora odcinka)<sup>53</sup>, chociaż pojawia się również rozróżnienie na takie *αἰσθησεις*, które same w sobie są wystarczające dla rozróżnienia rzeczy oraz takie, które wymagają do tego poznania rozumowego (523a 10–b 4). Szczególne miejsce w platońskiej koncepcji postrzegania zmysłowego zajmują rozstrzygnięcia poczynione w *Teajtecie*, w którym następuje odrzucenie utożsamienia wiedzy z postrzeżeniem w oparciu o Protagorasową oraz Heraklitejską interpretację rzeczywistości. Przedmiot postrzeżenia powstaje w ramach wzajemnej interakcji przedmiotu oraz organu zmysłowego, który pełni aktywną funkcję w procesie poznawczym (182a–b)<sup>54</sup>. Ta koncepcja zyskuje kontynuację w *Timajosie*, w którym charakterystyka na przykład postrzegania wzrokowego może zostać ujęta w ramach koncepcji ‘podobne podobnym’ i w tym przypadku do postrzeżenia dochodzi poprzez kontakt ognia wypływającego ze zmysłu wzroku i ognia wypełniającego przestrzeń poza zmysłem (67c–68d). Pozytywne, przynajmniej częściowo, nastawienie do poznania zmysłowego kontynuowane jest w *Filebie*, gdzie jedno spośród *αἰσθησεις*, kiedy są poprawne, dają nam informacje na temat rzeczywistości, inne zaś wprowadzają nas w błąd (39a).

Czy w takim razie możemy mówić o ewolucji w sensie procesu nieciągłego? Wydaje się, iż tak, jeśli zaakceptujemy przejście od bezkrytycznego do krytycznego oszacowania wartości tego rodzaju poznania między etapem ‘wczesnym’ a ‘średnim’. Natomiast wraz z pojawieniem się na gruncie ontologicznym rozróżnienia i separacji między ideą a zjawiskiem, pojawia się silne oddzielenie poznania zmysłowego od umysłowego, które to nasilenie wraz z kolejnymi dialogami maleje. Tak więc między etapem ‘średnim’ a ‘późnym’ zachodziłby wyłącznie proces rozwoju.

Za klasyczne i charakterystyczne dla ‘średniego’ okresu twórczości założyciela Akademii uchodzi przeciwstawienie sobie wiedzy (*νοῦς*, *ἐπιστήμη*) i przekonania

<sup>52</sup> Zob. D.K.W. Modrak, *Plato: A Theory of Perception or a Nod to Sensation* [w:] *A Companion to Plato*, H.H. Benson (ed.), Malden MA–Oxford–Carlton 2006, s. 133.

<sup>53</sup> Jest to również cecha charakterystyczna dla Przyjaciół Idei w dialogu *Sofista* (248a) i zostaje tam poddana krytyce.

<sup>54</sup> Co ciekawe, W.G. Runciman w swej pracy *Plato's Later Epistemology* (Cambridge 1962) przedstawia interpretację tylko dwóch pism Platona — *Teajteta* i *Sofisty*, ale i on zwraca uwagę (s. 127), iż jego stanowisko nie musi pociągać za sobą konsekwencji w postaci tezy o odwołaniu przez Platona swoich wcześniejszych poglądów.

(δόξα), które wedle słynnej metafory odcinka składały się: pierwsza z πίστις i εἰκασία, drugie z διανοία i νοήσις, które to przeciwstawienia i podziały są konsekwencją odpowiednich podziałów ontologicznych. Szczególnie interesujące wydaje się być podejście Platona do zagadnienia przekonania (δόξα)<sup>55</sup>. Otóż we ‘wczesnych’ dialogach przeciwstawia się i przedkłada przekonanie jednej osoby rozumnej (φρονιμός) nad przekonanie wielu nierozumnych, w szczególności kiedy jest to przekonanie cechujące specjalistę w danej dziedzinie. Tego rodzaju przekonanie związane jest również z prawdą<sup>56</sup>. W *Menonie* (85c i n.) natomiast pojawia się już określenie δόξα ἀληθής (lub ὀρθή), która wraz z wiedzą odnosi się do tego samego zakresu przedmiotowego, ponieważ przekonanie prawdziwe tkwi w umyśle człowieka i poprzez przypomnienie prowadzi do wiedzy. Różnica między nimi polega na tym, iż przekonanie jest ulotne i przemijające, natomiast wiedza jest trwała. Aby się taką stała, przekonania należy z sobą powiązać rozumowaniem przyczynowym (αἰτίας λογισμῶ). To pozytywne, obok jawnie negatywnego, nastawienie do przekonania wydaje się być czymś wspólnym dla przeważającej części, jeśli nie dla całości, filozoficznej twórczości Platona. W *Uczcie* (202a) słuszne przekonanie jest czymś pośrednim między φρόνησις a ἀμαθία<sup>57</sup>. W *Fedonie* to określenie poglądu filozofów i miłośników wiedzy, zgodnie z którym prawdziwe poznanie zachodzi poprzez odseparowanie duszy od ciała (66b–67b). W pierwszej mowie Sokratesa w *Fajdroisie* przekonanie jest tym elementem natury ludzkiej, który prowadzi ku temu, co najlepsze poprzez rozumowanie (λόγῳ), i określanym jest mianem σωφροσύνη (237d–e). Podobne pozytywne akcenty można odnaleźć w *Kratylosie* (420b–c), *Państwie*, a później w *Polityku*, *Filebie*, *Timajosie*<sup>58</sup>. W wypadku więc tego zagadnienia epistemologicznego trudno mówić o ewolucji, a być może nawet o rozwoju — Platon szuka raczej przez cały czas kryterium, na mocy którego przynajmniej część przekonanych mogłaby się stać punktem wyjścia dla osiągnięcia wiedzy.

Na koniec części poświęconej rozważaniom nad epistemologią rozważmy jeszcze kwestie metodologii. Również w tym wypadku należy zwrócić uwagę na rozdział między ‘wczesnymi’ a ‘średnimi’ dialogami. R. Robinson zwraca uwagę na następujące różnice:

1. zamiast poszukiwania poszczególnych form mowa jest teraz o całym gronie idei, a rozważania dotyczą ich natury w ogóle;
2. przejście od (wyłącznie) destrukcyjnego (elenktycznego) do konstruktywnego sposobu postępowania;
3. dialogi ‘wczesne’ podkreślają szczególnie metodę, a nie metodologię, podczas gdy ‘średnie’ metodologię, a nie metodę (teoria metody jest — z kilkoma wyjątkami — charakterystyczna dla okresu ‘średniego’)<sup>59</sup>.

<sup>55</sup> Zagadnienie to szeroko przedstawiają: J. Sprute, *Der Begriff der DOXA in der platonischen Philosophie*, Göttingen 1962; E. Tielsch, *Die Platonischen Versionen der griechischen Doxalehre. Ein philosophisches Lexicon mit Kommentar*, Meisenheim am Glan 1970.

<sup>56</sup> Zob. np. Platon, *Kriton*, 46c–48a; E. Tielsch, *Die Platonischen Versionen...*, s. 30–38.

<sup>57</sup> Niewiedza definiowana jako posiadanie fałszywego przekonania pojawia się w *Protagorasie* (358c).

<sup>58</sup> Zob. E. Tielsch, *Die Platonischen Versionen...*, s. 70–133; J. Sprute, *Der Begriff der DOXA...*, s. 111–113.

<sup>59</sup> R. Robinson, *Plato's earlier dialectic*, New York 1941, s. 65. Inne ujęcie różnicy między tymi

Podczas analizy tak zwanych ‘wczesnych’ dialogów rzeczywiście na plan pierwszy wydaje się wysuwać elenktyka, która ma służyć osiągnięciu poprawnego sformułowania definicji zagadnienia będącego przedmiotem filozoficznego namysłu<sup>60</sup>. W okresie ‘średnim’ podkreśla się rolę metody hipotetycznej, która obecna jest w dialogach *Menon*<sup>61</sup>, *Fedon* i *Państwo*. W tych trzech dialogach można dostrzec dwa aspekty tejże metody. Po pierwsze, jest to sprawdzenie, czy konsekwencje założeń rzeczywiście z nich wynikają; po drugie zaś, czy istnieją inne hipotezy, które uzasadniałyby hipotezę wcześniej przyjętą<sup>62</sup>. Wraz z dialogami ‘średnimi’ pojawia się koncepcja podziału i zbierania (διαίρησις καὶ συναγωγή — *Fajdros* 266b i n.), która jest w ścisłym związku z metodą hipotez. Obecna jest ona również w dialogach ‘późnych’ (*Sofista*, *Polityk*), ale można dostrzec różnice między tymi metodami stosowanymi w tych dwóch okresach. Po pierwsze, w okresie ‘średnim’ hipoteza jest punktem wyjścia, natomiast w okresie późnym *logos* albo hipoteza jest tym, co ma zostać osiągnięte. Po drugie, można zwrócić uwagę na większą efektywność i dokładność metody prezentowanej w okresie ‘późnym’<sup>63</sup>. Takie jednak ujęcie z pewnością nie pozwala ująć myśli Platona w kategoriach ewolucji. Metodologiczne rozważania założyciela Akademii koncentrują się cały czas wokół definicji i poszukiwania metod jej uzyskania, a ewentualne zmiany — rozwój — uzależniony jest od przedmiotu, którego metoda dotyczy<sup>64</sup>.

Pozostaje do rozpatrzenia kwestia platońskiej etyki, czy też, szerzej rzecz ujmując, aksjologii. Jak już stwierdzono powyżej (przyj. 47), Janina Gajda-Krynicka wskazuje dwa momenty zmieniające filozoficzną orientację w zakresie aksjologii. Pierwszy następuje wraz z *Parmenidesem*, drugi natomiast wiąże się z *Sofistą*. Z pewnością można dostrzec w dialogach pewną dysproporcję w rozważaniach nad zagadnieniami aksjologicznymi. ‘Wczesne’ i ‘średnie’ pisma właściwie są nimi prześląknięte, w późniejszych zaś — choć nie we wszystkich (*Fileb*, *Polityk*) — schodzą na plan dalszy. Z pewnością można powiedzieć, iż kwestie etyczne były punktem

---

grupami pism proponuje Chappell, dla którego zawiera się ona w efekcie konwersji (‘wczesne’ pisma) i konwersacji (pisma ‘późne’); zob. T. Chappell, *Conversion or Conversation? A Note on Plato’s Philosophical Methods* [w:] *Pursuing the Good. Ethics and Metaphysics in Plato’s „Republic”*, D. Cairns, F.-G. Herrmann, T. Penner (eds.), Edinburgh 2007, s. 320–327. Należy jednak zauważyć, iż w takim ujęciu można zinterpretować Platońskiego *Fileba* jako pismo wczesne, ponieważ w nim także dopatrzeć się można efektu konwersji; zob. D. Frede, *The Hedonist’s Conversion: The Role of Socrates in the „Philebus”* [w:] *Form and Argument in Late Plato*, C. Gill, M.M. McCabe (eds.), Oxford 2000, s. 213–248.

<sup>60</sup> R. Robinson, *Plato’s earlier dialectic*, s. 7–62; H.H. Benson, *Socratic Wisdom. The Model of Knowledge in Plato’s Early Dialogues*, Oxford 2000.

<sup>61</sup> W tym wypadku pojawiają się kontrowersje, czy metoda wyeksplikowana w tym dialogu służy, czy też nie, rozwiązywaniu problemów filozoficznych; zob. R. Robinson, *Plato’s Earlier Dialectic*, s. 118–127; J.T. Bedu-Addo, *Recollection and the Argument ‘From a Hypothesis’ in Plato’s „Meno”*, „Journal of Hellenic Studies” 104 (1984), s. 1–14; J.I. Meyers, *Plato’s Geometric Hypothesis: „Meno” 86e–87b*, „Apeiron” 21 (1988), s. 173–180; D. Wolfsdorf, *The Method ἐξ ὑποθέσεως at „Meno” 86e 1–87d 8*, „Phronesis” 53 (2008), s. 35–64.

<sup>62</sup> H.H. Benson, *Plato’s Method of Dialectic* [w:] *A Companion to Plato*, s. 87–90.

<sup>63</sup> Zob. K.M. Sayre, *Plato’s Analytic Method*, Chicago–London 1969, s. 223–231.

<sup>64</sup> Zob. np. J. Stenzel, *Studien zur Entwicklung der platonischen Dialektik von Sokrates zu Aristoteles*, Darmstadt 1961, s. 1; J.M.E. Moravcsik, *Plato’s Method of Division* [w:] *Patterns in Plato’s Thought*, J.M.E. Moravcsik (ed.), Dordrecht 1973, s. 158.



wyjścia dla Platona. Wraz jednak z poszerzaniem zakresu badań, spowodowanym szukaniem rozwiązań dla stawianych problemów, w zakres badawczy zaczęły wchodzić inne przedmioty — język, matematyka itd. Za kluczowy, ewolucyjny moment uznałbym określenie transcendencji bytu zwanego idea, który na poziomie aksjologicznym owocuje transcendencją wartości. Po pojawieniu się problemów na płaszczyźnie ontologicznej problematyka aksjologiczna schodzi na plan dalszy dlatego, że określone rozstrzygnięcia będą również mogły zostać przeniesione na plan aksjologiczny. Szukanie zbliżenia i ścisłego związku między sferami rzeczywistości będzie dokonywane na każdym poziomie, a z punktu widzenia aksjologii zbliżenie to najlepiej przedstawiają *Fileb* oraz niektóre partie *Polityka* i *Timajosa*<sup>65</sup>.

W powyższych rozważaniach chciałem zwrócić uwagę na trudności, jakie niesie interpretowanie zmian zachodzących w myśli filozoficznej Platona w ramach określonych mianem *e w o l u c j i*. Zdaję sobie sprawę, iż wielokrotnie odwoływałem się nie tylko do samych pism założyciela Akademii, lecz również do istniejących interpretacji, starałem się jednak sięgać do tych, które uznając zachodzenie zmiany, wyjaśniały ją przy pomocy innej charakterystyki. Z jednej bowiem strony linia demarkacyjna pomiędzy interpretacjami Platońskich dialogów przebiega na linii czytania unitarystycznego *vs.* progresywnego (chronologicznego), z drugiej zaś można takich kontrowersji skonstruować o wiele więcej<sup>66</sup>. W wypadku czytania zgodnego z jakąś przyjętą chronologią pojawia się problem sposobu wyjaśniania charakteru tej zmiany. Jak starałem się uzasadnić, być może o ewolucji można mówić w przypadku przejścia między etapem ‘wczesnym’ a ‘średnim’, natomiast między ‘średnim’ a ‘późnym’ tylko o rozwoju<sup>67</sup>. Jednakże w wielu opracowaniach nie przybliży się i nie precyzuje pojęcia ‘rozwój’, które wydaje się często być po prostu synonimem pojęcia ‘zmiana’. To ostatnie pojęcie wydaje się jednak zbyt słabe, by stanowić zadowalające wyjaśnienie procesu zachodzącego pomiędzy poszczególnymi pismami<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> T. Irwin (*Plato's Ethics*, Oxford 1985, s. 3–4) poddaje analizie głównie pisma etapu ‘wczesnego’ i ‘średniego’, stwierdza jednakże, iż główne tezy i elementy etyki wypracowane w tych pismach zachowują ważność również w pismach późniejszych.

<sup>66</sup> Zob. np. A.C. Bowen, *On Interpreting Plato* [w:] *Platonic Writings. Platonic Readings*, C.L. Griswold Jr. (ed.), London–New York 1988, s. 49–65; R.B. Rutherford, *The Art of Plato. Ten Essays in Platonic Interpretation*, London 1995, s. 1–38; ; J.J. Mulhern, *Interpreting Platonic Dialogues. What Can One Say?* [w:] *Who Speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity*, G.A. Press (ed.), Lanham–Boulder–New York–Oxford 2000, s. 221–234; J.A. Corlett, *Interpreting Plato's Dialogues*, Las Vegas 2005; C. Rowe, *Interpreting Plato* [w:] *A Companion to Plato*, s. 13–24.

<sup>67</sup> Strategią interpretacyjną pozwalającą na uniknięcie tego momentu ewolucyjnego może być uznanie filozoficznych ustaleń przedstawionych we ‘wczesnych’ pismach za pomysły Sokratesa.

<sup>68</sup> Każdy, kto czyta dialogi progresywnie, musi zmierzyć się z kilkoma specyficznymi zagadnieniami metodologicznymi (poza sposobem dookreślenia charakterystyki zmiany rozwojowej):

1. problemy związane z samą metodą stylometryczną;
2. problem tzw. dialogów przejściowych (*Gorgiasz*, *Teajtet*, *Parmenides*) lub ‘nie do końca’ pasujących stylistycznie lub doktrynalnie do danego okresu (np. *Fileb*, *Timajos*);
3. kwestia chronologicznego umiejscowienia tzw. nauk niespisanych.

## **On the evolutionary character of Plato's philosophy**

### SUMMARY

In the secondary literature concerning Plato's philosophy can be frequently found a statement that the thought of the founder of Academy is subject to change called evolution or progress or development. It is attempted in this paper to analyze if the change in Plato's philosophy can be described as the evolution. Because the concept 'evolution' is used in many fields of knowledge and its meaning has a quite long history it is necessary to precise its meaning and to make the analysis based on this constructed meaning. First part of the paper presents a history of the evolutionary interpretation of Plato's dialogues. In the second it is pinned the concept of 'evolution' down, and in the third the proper analysis is contained.