

WŁODZIMIERZ DŁUBACZ
Lublin

PLATONA KRYTYKA ATEIZMU

Platon nie zostawił systematycznego wykładu swej teologii¹. Tradycyjnie teologia Platońska była utożsamiana z argumentami przedstawionymi w księdze X *Praw*². Bogowie występujący we wcześniejszych jego pismach (dialogi wczesne i średnie) wydają się należeć do mitologii i nie można ich traktować poważnie³. Dopiero wysunięcie teorii Duszy świata (*Prawa*, ks. X) i teorii Demiurga (*Timajos*) – ze względu na eksplanacyjną niewystarczalność samej teorii idei – sprawia, że mamy do czynienia z Platońską teologią.

Teologia Platona rozwijała się w bliskim związku z jego filozofią przyrody (resp. fizyką). Podstawowe rozważania w tym przedmiocie znajdują się w *Prawach*, a więc w dziele poświęconym filozofii polityki. Tu mamy do czynienia z wieloma wypowiedziami teologicznymi, podpartymi badaniem różnych rodzajów ruchu i spekulacjami na temat natury ciał niebieskich. Platon swoimi rozważaniami włącza się w istniejący już w greckiej kulturze dyskurs teologiczny.

W kulturze klasycznej, jak wiadomo, występował bliski związek między państwem a religią. Życie Greka było zależne od istnienia jego państwa i jego bogów. Miasto-państwo stanowiło centrum egzystencji człowieka. Pojawiła się idea miasta (państwa) jako rzeczywistości religijnej – obrońcy boskości. Kto sprzeciwiał się państwu, przeciwstawiał się jednocześnie jego bogom. Wątpienie w istnienie bogów było jednocześnie aktem zdrady państwa. Nie istniał czysto

¹ Teologia jest tworem greckiego umysłu. Stanowi podejście do problemu boga (resp. bogów) za pomocą logosu (rozumu). Platon pierwszy użył tego słowa. Był jego twórcą. Po nim każdy system filozofii greckiej, z wyjątkiem sceptyków, kulminuje w teologii. Por. na ten temat np. W. J a e g e r, *The Theology of the Early Greek Philosophers*, Oxford 1980; F. S o l m s e n, *Plato's Theology*, New York 1947; E. G i l s o n, *Bóg i filozofia*, Warszawa 1961.

² Por. L. P. G e r s o n, *God and Greek Philosophy*, London–New York 1990, s. 33.

³ Por. tamże, s. 65.

świecki patriotyzm. W tradycji mitycznej i epickiej bogowie byli παρὰδείγματα ἀρετῆς – wzorami dzielnego życia, szczególnie dla ludzi młodych.

Grecy dostrzegali obecność swoich bogów wszędzie, a filozofowie presokratycy starali się bliżej określić ich istotę i stosunek do świata. Choć powszechnie wierzono w bogów, kontynuując tradycyjną religię, to tak zwane sfery wyższe i myśliciele mieli już pewną „teologię” (w szerokim sensie) i ich religia była jakoś teoretycznie uzasadniona.

Panujący w V w. p. n. e. sceptycyzm i krytycyzm zburzył religijne podstawy greckiej *polis*. W literaturze tego okresu przeważają tendencje agnostyczne. Gdy zakwestionowano dobroć bogów (ich moralność), podważono tym samym przekonanie o ich istnieniu oraz związku ze światem i człowiekiem. W efekcie nastąpiło zniszczenie greckiej religii państwowej. W tym samym czasie pojawia się także próba obrony i odtworzenia przekonań religijnych.

Pierwsi, którzy wskazywali na prymitywne (nie do przyjęcia) cechy w tradycyjnym obrazie bogów, nie byli ateistami, lecz ludźmi protestującymi w imię – ich zdaniem – prawdy o bogach (czy bogu). Zakwestionowano przede wszystkim obecny w religijnej tradycji homeryckiej antropomorfizm – twierdząc, że bóg nie może być podmiotem ludzkich słabości.

Nowa, inna koncepcja bogów pojawiła się już w filozofii presokratyków, którzy łączyli boskość z kosmosem (naturą). Matematyczne i fizykalne odkrycia domagają się bowiem nowego spojrzenia na to, co boskie. Z tego względu mitologiczne tłumaczenie świata zostaje przez nich bądź to całkowicie odrzucone, bądź istotnie zmienione⁴. W filozofii powstaje przeto nowe pojęcie boga, który nie mieszka (i działa) w państwie, lecz w świecie (kosmosie). Czy wobec tego zajmuje się człowiekiem i jego losem? – oto nowy problem zrodzony na kanwie owej zmiany.

Siłą rzeczy powstał więc konflikt (czy napięcie) między „olimpijskim”, mitologiczno-religijnym obrazem boga (resp. bogów) a próbą ich filozoficznej identyfikacji. Wątpiący w mitologiczną odpowiedź na temat istnienia bogów i ich natury zwrócili się o pomoc do filozofów „fizyków”. Ci wskazywali na analogię między człowiekiem a kosmosem. To, co znajduje się w człowieku – twierdzili – musi występować w świecie⁵. Człowiek zaś ma ciało i umysł, a tym, co nim rządzi, jest jego rozum. Już u Ksenofanesa pojawia się myśl o ist-

⁴ Por. A. A h r h a r d, *The Beginning*, Manchester 1968, s. 42; por. także O. G i g o n, *Der Ursprung der griechische Philosophie*, Bern 1945.

⁵ Por. M. K u r d z i a ł e k, *Koncepcja człowieka jako mikrokosmosu*, w: *O Bogu i o człowieku*, red. B. Bejze, Warszawa 1969, s. 109-125.

nieniu rozumnego organizatora świata. Bóg zatem musi być nie zmieszany z niczym umysłem (Anaksagoras). Pojawiające się nowe wyjaśnienia świata – mechanistyczne i fizykalne – zdają się potwierdzać wiarę w istnienie boskich zasad działających w naturze. Postulowanie zaś osobowych atrybutów dla owych zasad jest ściśle związane z wymogami wyjaśniania świata i nie pochodzi z mitologii.

Presokratycy nie są jednak jeszcze świadomi różnicy między bytami zmysłowymi a nie-zmysłowymi, którą to różnicę odkryje dopiero Platon. Z tego względu owe boskie zasady (bogowie?) pojmowane są jako subtelna rzeczywistość „materialna”. To, co boskie, zdaje się przejawiać przede wszystkim w fenomenach myślenia i życia. Jeszcze przed Platonem nastąpiła identyfikacja tych dwóch pojęć. Powstał jednak problem: jak to, co boskie, może być myślą i mieć wpływ na świat i człowieka? Platon – jak wiadomo – dowodzi, że jest to nie tylko umysł, ale i dusza. Jest on świadom faktu, że ludzka postawa względem bogów jest zależna od wiedzy o ich naturze i działalności, jaką sobie człowiek tworzy, a istniejące poglądy tradycyjne zawierają poważne błędy.

Platon stanął bowiem wobec problemu miejsca i roli tradycyjnych bogów w świecie i ludzkim życiu w świetle nowej, filozoficznej koncepcji boskości. Platon jawi się jako wielki reformator religijno-mitologicznej tradycji. Na fundamencie swojej filozofii dokonuje rewizji tradycyjnych poglądów na temat bogów. Rozróżnia – rzecz można – między „zepsutą religią” a „religią prawdziwą”. Jego teologia różni się od jego teorii idei, a wiara w istnienie bogów nie jest w sprzeczności z wiedzą o ideach. Dla filozofów źródłem i kryterium dobra nie są bogowie, lecz idea dobra. Większości ludzi, choć nie mają kultury filozoficznej, wystarcza religia („prawdziwa”), mówiąca o tym, że dobro pochodzi od bogów. Są jednak tacy – ateści – którzy głoszą i rozpowszechniają błędne poglądy na temat bogów i boskości.

Dziesiąta księga *Praw* stanowi podstawowe pismo teologiczne Platona. To w nim przeprowadza on ostrą krytykę ateizmu. Pojmuje go szeroko, wyróżniając trzy następujące jego formy. Pierwsza ma miejsce wtedy, gdy nie wierzy się w istnienie bogów. Druga zachodzi wtedy, gdy odrzuca się wiarę w boską opatrność. Trzecia zaś pojawia się wtedy, gdy wierzy się w możliwość przekupienia bogów „darami i modłami”⁶.

Platon jest przekonany, że człowiek wierzący nie czyni dobrowolnie zła, a zdarzyć się to może jedynie ateistom. O istnieniu bogów i ich dobroci oraz opiece nad światem i człowiekiem trzeba, jego zdaniem, ludzi pouczyć. Istnieją

⁶ Por. P l a t o n, *Prawa*, 885 B.

bowiem, według Platona, przekonujące dowody ich istnienia. Dlaczego zatem ludzie nie wierzą? Dlaczego występuje ateizm? Podstawową przyczyną takiego stanu rzeczy jest – zdaniem Platona – ignorancja, przybierająca często postać najwyższej wiedzy⁷. Ma ona miejsce z jednej strony w poezji teologicznej, a z drugiej w nauczaniu wielu filozofów. Tymczasem teza o istnieniu bogów jest naczelną prawdą człowieka; najważniejszą bowiem sprawą dla niego jest właściwa wiedza o bogach. Dopiero ona pozwala ludziom dobrze żyć⁸.

Trzy wymienione wcześniej formy ateizmu stanowią błędne poglądy na temat bogów. Pierwszy z nich, mówiący o nieistnieniu bogów, jest najgorszy. Ma on źródło w filozofii materialistów i ewolucjonistów (atomistów)⁹. Utrzymuje się w niej, że natura, sztuka i przypadek to pierwotne i jedyne przyczyny powstania wszystkiego. Natura i przypadek tworzą rzeczy najdoskonalsze, mniej zaś doskonałe są dziełem sztuki. Ciała elementarne (cztery żywioły), z których utworzony jest kosmos, powstały właśnie dzięki naturze i przypadkowi. Nie zawierały w sobie życia, lecz jedynie ruch i swoiste właściwości (cztery jakości). Był to ruch przypadkowy (chaotyczny). Cztery żywioły, zderzając się ze sobą, utworzyły ciała złożone i w ten sposób powstał cały wszechświat oraz wszystko, co zawiera¹⁰.

Materialiści utrzymują więc, że przypadkowy ruch był sposobem powstawania świata, inaczej mówiąc, zorganizowania się żywiołów w kosmos. Natura i przypadek byłyby więc pierwszymi przyczynami kosmosu, sztuka zaś, jako umiejętność odtwarzania czy naśladowania natury (resp. kultura), byłaby ich następstwem. Tłumacząc powstanie świata, nie trzeba zatem – zdaniem materialistów – odwoływać się ani do umysłu, jak twierdził Anaksagoras, ani do bogów, jak utrzymuje religia. Bogów „stworzyła” bowiem sztuka. Ona jest ich przyczyną. Kultura zatem jest „twórcą” religii i bogów. Podmiotem zaś owej kultury (resp. sztuki) jest człowiek. Toteż człowiek ostatecznie jawi się jako twórca bogów. Następstwem takich przekonań jest właśnie ateizm, który podkopuje porządek społeczny (prawo), psuje ludzi, deformuje ludzką kulturę, pozbawia ją podstaw. Ateizm, zdaniem Platona, jest wielkim złem i trzeba z nim walczyć, broniąc prawdziwości (wartości) religii. Pierwszym krokiem w owej walce jest rzeczowa dyskusja i wykazanie ateistom ich błędów.

⁷ Por. tamże, 886 B.

⁸ Por. tamże, 888 B.

⁹ Por. tamże, 889 A – D.

¹⁰ Por. tamże, 891 C; por. na ten temat także A h r h a r d, *The Beginning*; F. S o l m - s e n, *Aristotle's System of the Physical World. A. Comparison, with his predecessors*, New York 1960.

Już w czasach Platona pojawił się więc następujący dylemat: albo bogowie istnieją z natury (z siebie), o czym informuje religia, albo są oni tworem ludzkiego umysłu, jak utrzymują niektórzy filozofowie. Platon zarzuca tym ostatnim błąd w rozumowaniu: odwraca się w nim bowiem cały „naturalny” porządek powstania świata¹¹. To, co powstało później – a więc na przykład ruch, ciała, rzeczy – traktuje się jako wcześniejsze. Źródłem takich przekonań jest właśnie filozoficzna ignorancja.

Platon uważa za niewystarczające dowodzenie istnienia bogów odwołujące się do wiary w boskość ciał niebieskich czy do ładu i porządku w świecie oraz do faktu powszechności występowania religii. W argumentacji za istnieniem bogów trzeba się odwołać do fizyki, do badania ruchu. Wtedy się okaże, że pierwsza jest dusza, albowiem ona stanowi pierwszą przyczynę powstawania i ginięcia wszystkich rzeczy¹². To ona powstała pierwsza i jako taka powoduje wszelkie zmiany i przeobrażenia. Znaczy to, że jest starsza od ciała. Na tym jednak nie koniec. Jeśli tak jest, to – konsekwentnie – wszystko, co „pokrewne duszy”, jest zarazem starsze od elementów i natury. One zawdzięczają zatem swoje powstanie sztuce i umysłowi. Mylą się więc ci, którzy utrzymują, że świat powstał na drodze swoistego „rodzenia się”, gdzie „z mniej powstaje więcej” na drodze ruchu i w określonym czasie. Dusza, jako istniejąca ze swej natury, należy do bytów pierwszych. Platon sądzi, że zostanie to udowodnione przez uzasadnienie twierdzenia, iż jest ona starsza od ciała.

Celem wywodów Platona jest więc dowiesć pierwszeństwa duszy przed ciałem. Przedstawiony dowód można nazwać „dowodem z ruchu”, dokładniej zaś – z występowania w świecie różnych rodzajów ruchu i szukania dlań odpowiedniej przyczyny¹³. Punktem wyjścia dowodzenia jest doświadczalne (zmysłowe) stwierdzenie istnienia ruchu i jego form oraz spoczynku ciał występujących w świecie. Platon wyróżnia dziesięć rodzajów ruchu, między innymi ruch kołowy (wirowy), lokalny (po prostej) oraz powstawanie i ginięcie. Z punktu widzenia całego dowodzenia najważniejsze są dwa następujące rodzaje ruchu: 1) ruch uprzączynowany, tj. wymuszony, a więc taki ruch, który porusza, będąc poruszany, oraz 2) ruch samoporuszający się, tj. spontaniczny¹⁴. Ten ostatni to w kolejności wyliczania dziesiąty rodzaj ruchu, ale ze względu na swą doskonałość jest on pierwszy. Powstaje zawsze jako pierwszy, a zatem jest on

¹¹ Por. Platon, *Prawa*, 891 D.

¹² Por. tamże, 892 A – C.

¹³ Por. tamże, 893 B – 894 A.

¹⁴ Por. tamże, 894 B – C.

pierwszą przyczyną wszelkiego ruchu. Rzec można, używając terminologii Arystotelesowskiej, iż jest on pierwszą przyczyną sprawczą ruchu w ogóle.

Platon rozważa również przy tej okazji możliwość występowania nieskończonego szeregu uprzyczynowanych przyczyn, kolejno przekazujących sobie ruch¹⁵. Zauważa, że przy przyjęciu takiego rozwiązania brak będzie wśród nich przyczyny pierwszej – bo wszystkie będą takiej samej natury. Twierdzi zatem, że „pierwszą przyczyną sprawczą ruchu” musi być to, co samo w sobie wywołuje zmianę, czyli wprawia się w ruch¹⁶. Gdyby przyjąć rozwiązanie ateistów (materialistów), że na początku świata wszystkie rzeczy były czymś jednym, niezróżnicowanym i bez ruchu, to i wtedy należałoby uznać, że pierwszym ruchem (impulsem do zmian) musiałby być ruch spontaniczny – „samoruch”. Zmiany (resp. powstanie świata) nie mogą bowiem pochodzić z ruchu uprzyczynowanego. Ruch spontaniczny musi przeto być „zaczątkiem” wszelkiego ruchu. Jeśli więc świat powstał, to ów „samoruch” był jego przyczyną sprawczą¹⁷.

Według Platona, taki spontaniczny ruch to znak życia. Rzecz, która się tak zmienia, żyje, to znaczy „sama się wprawia w ruch”. Problem Platona streszcza się tu w pytaniu: jak wyjaśnić zachodzenie ruchu (fakt!) i występowanie życia (fakt!)?¹⁸ A to znaczy: jak wytłumaczyć bytowanie zmiennego i zmieniającego się bytu? Platon stwierdza, iż życie jest tam, gdzie jest dusza, a ów spontaniczny ruch powstaje w rzeczach cielesnych, co znaczy, że są one ożywione, czyli żyją. Z tego zaś wynika, że mają duszę, albowiem dusza to – zdaniem Platona – zasada życia, inaczej: przyczyna samorzutnego wprawiania się w ruch¹⁹. Nawet materialści muszą uznać istnienie bytów żywych, a tym samym i ich zasady – duszy (ψυχή).

Dusza jawi się tu więc jako pierwsza zasada takiego bytu i ruchu: „za jej sprawą powstają wszystkie rzeczy, które są, były i będą, a także giną”²⁰. Wszystko zatem powstaje dzięki niej, a ona jako taka jest właściwym począt-

¹⁵ Por. tamże, 894 E.

¹⁶ Por. tamże, 895 A.

¹⁷ Por. tamże, 895 B.

¹⁸ Por. tamże, 895 C.

¹⁹ Por. tamże, 896 A.

²⁰ Platon podaje następujące określenie duszy: ὧν δὴ ψυχὴ τρῶνομα, τίς τοῦτου λόγος; ἔχομεν ἄλλον πλὴν τὸν νῦν δὴ ῥηθέντα, τὴν δυναμένην αὐτὴν αὐτὴν κινεῖν κίνησιν (tamże).

kiem wszelkich zmian²¹. Tak przeto wszelki ruch wymuszony zawsze jest drugi z kolei.

Niemniej jednak Platon jest świadomy, że ruch jako ruch nie może powstać ani istnieć sam z siebie, musi być w czymś zapodmiotowany i stąd ma jakąś przyczynę – ostatecznie, jak wiemy, duszę. O jej istnieniu wnosimy z jej działania, to znaczy ruchu, a dokładniej „samoruchu” czy ruchu spontanicznego. Nie poznaje się jej wprost, lecz pośrednio, ze skutków jej działania. W dowodzeniu jest ona charakteryzowana ze względu na stosunek do ciała, czyli funkcję, jaką pełni: udzielania ruchu i życia.

Zdaniem Platona więc, dusza włada tym, co znajduje się w ruchu. Jest zatem jakoś obecna we wszystkim, co się zmienia.

Jakie są konsekwencje takich ustaleń Platona? Przede wszystkim, jeżeli dusza jest pierwsza, to – konsekwentnie – pierwsze jest to wszystko, co się z nią wiąże, a więc na przykład chcenie czy rozumowanie, a także dobro, zło, piękno lub sprawiedliwość²². Z tego więc wynika, że dusza faktycznie jest przyczyną wszystkiego. Przebywa bowiem we wszystkim, co znajduje się w ruchu, a cały świat zmysłowy jest właśnie taki.

Powstaje jednak pytanie, ile istnieje takich dusz – jedna czy więcej? Platon sądzi, że trzeba przyjąć istnienie dwóch różnych dusz – dobrej i złej, ponieważ w świecie występuje zarówno dobro (porządek, powstawanie i trwanie), jak i zło (nieład, ginięcie, rozkład). Dusza kieruje wszystkim, co istnieje, przez właściwe sobie ruchy, tj. zwłaszcza myślenie (poznanie, planowanie, mniemanie) i chcenie (miłość i nienawiść). Te jej ruchy powodują wszelkie zmiany w ciałach, takie jak wzrost, łączenie się, dzielenie, ciepło i zimno itd. W taki sposób działa dusza na rzeczy. Gdy działa rozumnie, prowadzi wszystko do dobra. Dusza włada więc całym światem – niebem i ziemią. Oczywiście czyni tak tzw. dobra dusza, która troszcząc się o cały wszechświat, jest dlań opatrnością.

Na rzecz tej tezy Platon argumentuje, odwołując się do obserwacji, że w świecie niebieskim dostrzegamy bezwzględną przewagę dobra, czyli porządku, nad złem, czyli chaosem. W całym rozumowaniu Platona dużą rolę odgrywa przyjęta analogia między światem a człowiekiem. Przyjmuje on, że te dwie rzeczywistości mają analogiczną strukturę. Człowiek jest tu pojmowany jako mikrokosmos, a dusza ludzka występuje w roli modelu duszy w ogóle. Obraz człowieka jest tu przenoszony na cały świat i stanowi swoiste *a priori* filozofo-

²¹ Por. tamże, 896 D.

²² Por. tamże, D – E.

wania. Tak na przykład obrazem „ruchu” umysłu jest tu ruch po kole, w jednym miejscu. Jeżeli ruch niebios odbywa się według określonego porządku i planu, a więc pewnej zasady, to znaczy, że jest to ruch rozumny. Dusza przeto stara się o ład w świecie i kieruje nim. Stwierdza więc Platon, że kosmos (resp. ład) „powstaje za sprawą duszy wyposażonej we wszelką doskonałość”. To ona „wprawia w ruch słońce, księżyc i pozostałe ciała niebieskie”²³. W ten oto sposób – sądzi Platon – można wykazać, że istnieje dusza.

Zwrot do badania świata sprawia, że w filozofii Platona pojawia się problem realności ruchu i jego przyczyny. Bez źródła ruchu kosmos uległby zniszczeniu – wszystko pogrążyłoby się w chaosie. Badanie wszystkich możliwych ruchów prowadzi Platona do wniosku, że pierwszy i najdoskonalszy ze wszystkich ruch musi być spontaniczny i nie może wymagać żadnej wcześniejszej przyczyny dla swego zachodzenia. Porządek, regularność, tożsamość i doskonałość występujące w kosmosie nie mogą wytworzyć się same. One reprezentują w świecie zmiany element prawdziwego bytu. Owa „kosmiczność” świata wskazuje swoim istnieniem na rozumną zasadę jako swoją przyczynę. Kosmos jest bowiem świadectwem triumfu rozumu nad chaosem i koniecznością, a zasada wytwarzająca ruch jest niematerialna – albowiem ruch doskonały ma taką naturę, że tylko taka zasada może mu odpowiadać. To klasyfikacja ruchu pokazuje, że pierwszym motorem wszelkich zmian jest dusza i to ona jest prototypem wszystkiego, co duchowe. Rozum zaś jawi się tutaj jako aspekt duszy. Platon przyjmuje więc ontologiczne pierwszeństwo duszy i umysłu przed tym, co zmysłowe i materialne. Ruch ciał niebieskich jest bezpośrednim samoobjawieniem się duszy – jej działanie przenika cały świat. Życie człowieka jest szczególnym przypadkiem aktywności sił duchowych. Boskość jest więc immanentna światu. Tak oto dusza, a nie idee, stanowi zasadę wyjaśniającą zmysłowy i zmienny świat – jest podstawową zasadą tak dla kosmologii, jak i dla teologii.

Kolejnym krokiem w jego argumentacji jest utożsamienie tak odkrytej duszy z bogiem. To bowiem, co daje światu ład, ruch i życie, jest – według Platona – bogiem. Jest nim dusza świata opisana jako: πάντων [...] ἡγεμόν των τε ὄντων καὶ μελλόντων. Wydaje się, że czyniąc tak, Platon wraca poniekąd na pozycje Talesa²⁴, który głosił, że wszystko jest pełne bogów.

Podsumowując dotychczasowe rozważania, należy stwierdzić, co następuje: dusza, według Platona, jest prapoczątkiem wszelkiego zmiennego bytu. Dowodzi on najpierw, że istnieje dusza jako zasada czy przyczyna wszelkiego ruchu,

²³ Por. tamże, 898 D.

²⁴ Por. tamże, 899 A – B.

czyli i bytu w ruchu, a następnie utożsamia ją z bogiem. Założeniem dla dowodzenia istnienia boga (resp. bogów) jest twierdzenie, że ruch ma przyczynę w postaci duszy. Stąd wypływa wniosek, że to, co boskie (bogowie), istnieje. Takie dowodzenie uważa on za dostateczne i wystarczające. Stanowi ono zarazem odparcie pierwszej formy ateizmu. Nie ustala się jednak w nim bliżej natury owego boga czy bogów. Platon czyni to dopiero w trakcie podważania drugiej formy ateizmu, mówiącej o tym, iż bogowie nie troszczą się o ludzi.

Przy tej okazji zwraca on uwagę na genezę tej formy niewiary. Stanowi ją zgorzsenie złem²⁵. To występowanie zła w ludzkim świecie, w postaci na przykład powodzenia niesprawiedliwych, rodzi myśl o braku boskiej opatrności. Jeśli bowiem wszystko wydarza się z woli bogów, to dopuszczanie przez nich zła świadczy o tym, iż nie są dobrzy, albo też o tym, że nie interesują się światem. Wtedy szczęście złych ludzi jest zrozumiałe. Platon przeciwstawia się temu, twierdząc, iż bogowie są moralnie doskonali, a więc dobrzy. To tylko ludzie mogą być źli. Opatrzność zaś jest podstawową cechą bogów²⁶. Nie zaniedbują oni nawet rzeczy najdrobniejszych, wszystko wiedzą i wszystko mogą, są doskonali²⁷.

Podstawowym przekonaniem Platona, któremu daje wyraz we wszystkich swoich pismach, jest zdanie, że bóg jest dobry. To on zbudował świat (kosmos), tworząc w nim porządek i ład, przy czym miał na uwadze jego dobro i doskonałość. Świat powstał zatem zgodnie z zamierzeniem boga, a realizowany w nim porządek ze względu na dobro zarówno całości, jak i części²⁸.

Cokolwiek zatem spotyka człowieka, jest dobre czy najlepsze, tak dla całego świata, jak i dla niego samego. Bóg jako najmądrzejszy jest opatrnością, bo ze względu na dobro całości uporządkował wszystko.

Naczelnym celem utworzenia kosmosu jest więc ostatecznie realizacja dobra. Dlaczego tak jest? Platon jest przekonany, że bóg – jako dobry – może sprawić tylko dobro. Bóg zostawił człowiekowi możliwość (wolę) decydowania o sobie. Nasze decyzje (wybory i ich realizacje) rozstrzygają o tym, jakimi się stajemy. Złe dusze idą do Hadesu, a dobre, czyli takie, które rozwinęły w sobie boskie cechy, wędrują do życia wiecznego w „świętej siedzibie”. Rozwinięcie w duszy owych boskich cech prowadzi człowieka do zbawienia, choć to nie

²⁵ Por. tamże, 899 E.

²⁶ Por. tamże, 900 D.

²⁷ Por. tamże, 901 D.

²⁸ Por. tamże, 903 B – 904.

człowiek decyduje o losie swej duszy, lecz sam bóg. Człowiek nie może o tym wszystkim nie wiedzieć, albowiem chodzi tu o jego szczęście.

Wreszcie przystępuje Platon do odparcia trzeciej formy ateizmu, mówiącej o tym, że bogowie dają się przekupić ofiarami i darami²⁹. Twierdzi, że przekonania takie są niezgodne z ukazaną wcześniej naturą bogów – ich dobrocią. Na świecie występuje dobro i zło, między którymi toczy się walka, choć zło ma pewną przewagę. Bitwa ta, w której człowiek bierze udział, wymaga od niego „niestychanej czujności”. Sprzymierzeńcem człowieka w tej walce są bogowie. Przepisywanie bogom przekupstwa jest więc niedorzecznością.

W taki oto sposób Platon – rzecz by można – rozprawia się z ateizmem swoich czasów, sugerując jego powszechne występowanie w Atenach. Platon zwraca uwagę na owych ateistów jako określonych ludzi, którzy „wyśmiewają ludzi myślących inaczej”. Rozróżnia dwa ich rodzaje: ignorantów (dwie pierwsze formy ateizmu) i obłudników (trzecia forma). Cały jednakże ateizm jest – według Platona – „głupotą i zabobonem”³⁰. W świetle przedstawionej argumentacji twierdzi, że pouczeni o prawdzie na temat bogów ateści, jako ci, którzy „ogółacają świat z bogów”, jeśli nie zmienią swoich poglądów, winni być ścigani i karani przez państwo – dla ratowania ich dusz³¹. Karą dla nich powinno być więzienie. Tak więc, zdaniem Platona, ateizm jest przestępstwem. Największe zaś przewinienie stanowi pierwsza forma ateizmu, czyli negacja istnienia bogów, i ona winna być karana śmiercią. Z innego zaś punktu widzenia bezbożność jest dla człowieka wielkim nieszczęściem, tak w wymiarze indywidualnym, jak i społecznym, a więc ostatecznie państwowym.

Cała Platońska krytyka ateizmu opiera się na logicznie wcześniejszych ustaleniach dotyczących istnienia i natury tego, co boskie (resp. bogów). Platon, dzięki rehabilitacji ruchu, otwiera nową drogę do odkrycia istnienia i natury boskich zasad. Jego dyskusja z materializmem (ateizmem) doprowadziła do wyraźnego postawienia pytania o źródło wszelkiego ruchu. Platon zarzuca materialistom fałszywą koncepcję natury – jako czegoś pozbawionego życia, zmieniającego się (resp. doskonalącego się) bez kierownictwa rozumnej zasady. Platon tej ateistycznej doktrynie swoistej „ewolucji”, przeciwnej religii, przeciwstawia swą filozofię przyrody (resp. fizykę), gdzie stosuje metodę rozpoznawania, analizy i klasyfikacji ruchów. Rozróżnia przede wszystkim formy ruchu, a nie jego etapy czy fazy w procesie stawania się. Jego pojęcie ruchu jest bar-

²⁹ Por. tamże, 905 D – 906.

³⁰ Por. tamże, 909 D.

³¹ Por. tamże, 909 A.

dzo szerokie i zawiera w sobie każdy rodzaj zmiany. Z tej racji pierwsza przyczyna ruchu jest zarazem źródłem wszelkiej zmiany. Fizyka jawi się tutaj jako badanie ruchu i zmiany według prawdziwej wiedzy – inaczej mówiąc, zastosowanie jej metod do zmiennego bytu.

W X księdze *Praw* Platon dowodzi jednak ważności nie tradycyjnej religii z jej bogami, lecz swych własnych zasad teologicznych. Chce przede wszystkim podeprzeć prawo, które jest fundamentem państwa. Z tego więc względu występuje przeciw wszelkim doktrynom niszczącym religię. Jednocześnie w swoich rozważaniach najpoważniej traktuje materialistów jako głównych fundatorów ateizmu. Platon jest przekonany, że swoimi ustaleniami wyposaża człowieka wierzącego w intelektualne instrumenty obrony przekonań religijnych. Wskazuje na duszę jako na boską zasadę, będącą źródłem ruchu w kosmosie, przyczyną jego porządku oraz pośrednikiem między prawdziwym bytem (ideami) a dziedziną stawania się, czyli światem materialnym. Na to bowiem, by wyjaśnić istnienie ruchu i życia, nie wystarczy wskazać na umysł, albowiem on jako taki tylko kontempluje ideę, lecz nie ma kontaktu ze światem zmiany. Warunki takie spełnia dusza, która – jak w wypadku człowieka – ożywia śmiertelne ciało i nim kieruje.

Platona filozofia przyrody (resp. nowa interpretacja kosmosu) pozwala na utworzenie nowej koncepcji boskiej zasady, którą jest dusza świata jako źródło ruchu i inteligentnej siły kontrolującej świat stawania się. Platon przeciwstawia religii państwowej religię kosmiczną (czy filozoficzną), gdzie bóg jawi się jako pośrednik i przyczyna sprawcza, dzięki której świat zmysłowy uzyskuje właściwości bytu (idei). Aby ukazać wagę i prawdziwość podstawowych przekonań religijnych (o istnieniu innej, wyższej, boskiej rzeczywistości), Platon odwołuje się do badania świata natury i w ten sposób staje się prekursorem oraz w jakiejś mierze fundatorem „teologii naturalnej”. Jest on świadom, że problem boga (resp. bogów) i jego rozwiązanie w sposób zasadniczy wpływa na bieg i kształt ludzkiego życia oraz całej tworzonej przez człowieka kultury. Na kanwie wypracowanej przez siebie teologii poddaje ostrej krytyce ateizm, słusznie sądząc, iż stanowi on błąd poznawczy człowieka. Ta pierwsza w dziejach dyskusja z ateizmem i jej teoretyczne wyniki mają znaczenie ogólnofilozoficzne – szczególnie wypracowane w jej trakcie zasady wykraczają poza perspektywę historyczną.

PLATO'S CRITICISM OF ATHEISM

S u m m a r y

The article presents and analyses Plato's criticism of atheism contained in Book X of *Laws*. This is Plato's only work in which he considers the problem of non-believing. Atheism that has three forms (1. negation of god's existence; 2. of his providence; 3. of his justice) is based on the erroneous views that occur in religion (mythology) and philosophy (materialism). Its basic cause is ignorance. Plato confronts it with his (philosophical) theology that refers to the study of cosmos and movement occurring in it. Movement requires a cause. According to Plato, ultimately this cause is the soul. The soul, in turn, is identified with god. Hence, proving the existence of god Plato defends (generally) rationality of faith in his existence and at the same time fights against atheism that is a cognitive error in the interpretation of the world and religion.

Translated by Tadeusz Kartłowicz