

Ryszard Mordarski

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Filozofia a polityka. Interpretacja platońskiej jaskini

Mit jaskini, przedstawiony na początku księgi VII *Platońskiego Państwa*, swoim bogactwem treściowym i różnorodnością znaczeń, umożliwia ciągle nowe wglądy teoretyczne i inspirujące interpretacje. Jest on – mówiąc językiem Daniela Dennetta – swoistą dźwignią wyobraźni, pozwalającą na zrozumienie trudnych abstrakcyjnych idei dzięki ich obrazowemu przedstawieniu. Simon Blackburn, w swojej interpretacji *Państwa Platona* wymienia trzy najbardziej typowe interpretacje mitu jaskini: religijną, poetycką i naukową.¹ Wydaje się jednak, że interpretacja polityczna tego mitu należy do najbardziej fundamentalnych i pozwala lepiej zrozumieć wszystkie antagonizmy i napięcia występujące pomiędzy filozofią a życiem społecznym i politycznym.² Nie oznacza to oczywiście, że zwrócenie uwagi na wątek polityczny wyklucza inne interpretacje, w tym również te trzy omówione przez Blackburna. Jest raczej tak, że pozwala je umieścić w nowym kontekście, podkreślającym funkcję i znaczenie filozofii w społeczeństwie.

W niniejszym tekście skupimy się na politycznej interpretacji mitu jaskini, zwracając szczególną uwagę na złożone relacje zachodzące pomiędzy filozofią i polityką. Wydaje się bowiem, że istnienie permanentnego i nieusuwalnego konfliktu pomiędzy teorią (prawda) a praktyką polityczną (opinia), a więc pomiędzy tym, co trwałe i niezmienne, a tym, co płynne i przemijające, stanowiło główny

¹ Por. S. Blackburn, *Platon „Państwo”*. Biografia, Wydawnictwo Literackie Muza, Warszawa 2007, s. 105-128.

² Na polityczną interpretację tego mitu zwracają uwagę tacy autorzy jak: A. Bloom, *The republic of Plato*, Basic Books, New York, London 1968; S. Rosen, *Plato's Republic. A Study*, Yale University Press, New Haven, London 2005. Natomiast inni nie przywiązują do niej większej wagi, zob: N. P. White, *A Companion to Plato's Republic*, Hackett Publishing Company, Indiana, Indianapolis 1979; J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Clarendon Press, Oxford 1981; *The Cambridge Companion to Plato's Republic*, ed. by G. R. F. Ferrari, Cambridge University Press, Cambridge 2007.

motyw dla przedstawienia przez Platona mitu jaskini. Co więcej, fakt, że Platon zrobił to w formie poetyckiej metafory, może sugerować nie tylko to, że problem ten wymykał się jednoznaczному i dyskursywnemu opisowi, ale również to, że zbyt dosłowne i jednoznaczne jego sformułowanie mogło narażać samego autora na kłopoty i prześladowanie polityczne. Platon doskonale zdawał sobie sprawę, że zbyt otwarta krytyka polityki zazwyczaj źle się kończy.

Już Obrona Sokratesa jest świadectwem tego, jakim wstrząsem był dla Platona proces Sokratesa zakończony wyrokiem śmierci. Przypomnijmy, że oskarżenia sformułowane przez Meletosa miały charakter wyraźnie polityczny. Wyrastały z troski o państwo i dobro obywateli. Dotyczyły bowiem ochrony religii państwowej oraz właściwego wychowania młodzieży. Dla Greków religia była gwarantem jedności państwa i jego obiektywnej spójności: publiczny kult religijny był zatem wyrazem patriotyzmu. Natomiast staranne wychowanie młodzieży miało gwarantować zachowanie właściwej hierarchii społecznej i określać poprawne relacje międzypokoleniowe. Obie kwestie były zatem jak dwie strony tego samego: stabilizowały państwo w jego wymiarze religijnym i świeckim – określały relacje publiczne i obywatelskie poprzez wskazanie na ich właściwy porządek sakralny. Z tego powodu publiczny kult religijny i wychowanie młodzieży były dwoma najważniejszymi wymiarami funkcjonowania państwa. Ich ochrona stawała się podstawowym obowiązkiem politycznym. Tak zresztą rozumieli to oskarżyciele Sokratesa. Filozofia, którą Sokrates proponował uderzała, ich zdaniem, w polityczne fundamenty państwowości. Dziwne zabiegi słowne stosowane przez Sokratesa, mające na celu poszukiwanie prawdziwej wiedzy i mądrości, wydawały się anty-obywatelskie i wywoływały powszechne oburzenie.

Sokrates, tłumacząc niechęć polityków do swojej osoby, odwoływał się do swojej misji filozofa poszukującego mądrości. Jedną ze swoich rozmów z politykiem relacjonował następująco:

Otóż, kiedyś tak z nim rozmawiał, zaczęło mi się zdawać, że ten obywatel wydaje się mądrym wielu innym ludziom, a najwięcej samemu sobie, a jest? Nie! A potem próbowałem mu wykazać, że się tylko uważa za mądrego, a nie jest nim naprawdę. No i stąd mnie znienawidził i on, i wielu z tych, co przy tym byli. Wróciwszy do domu, zacząłem miarkować, że od tego człowieka jestem jednak mądrzejszy. Bo z nas dwóch żaden, zdaje się, nie wie nic o tym, co piękne i dobre, ale jemu się zdaje, że coś wie, choć nie wie, a ja, jak nic nie wiem, tak mi się nawet i nie zdaje. Więc może o tę właśnie odrobinę jestem od niego mądrzejszy, że jak czego nie wiem, to i nie myślę, że wiem (21 d).

Takie słowa musiały wywoływać nie tylko irytację, ale również wrogość względem działalności edukacyjnej Sokratesa. Jego filozofia wydawała się burzyć porządek społeczny, naruszać podstawy szacunku do wybitnych obywateli i sprawowanych przez nich funkcji publicznych. Kwestionując zastany porządek polityczny i społeczny, filozofia stawała się tym samym głównym wrogiem polityki. Jeżeli sądzimy, że wyrok śmierci na Sokratesa był wynikiem pomyłki, niezrozumienia lub intrygi kilku niechętnych mu obywateli, to nie rozumiemy

do końca wywrotowej roli politycznej, jaką pełniła filozofia uprawiana przez Sokratesa. Jednak obywatele ateńscy dobrze ją zrozumieli: dla obrony porządku politycznego i społecznego należy zneutralizować filozofię. Dążenia filozofii są bowiem całkowicie sprzeczne z dążeniami polityki.

Eric Voegelin, pisząc o Platońskim Państwie, zwrócił uwagę na symbolikę drogi w górę i drogi w dół; wchodzenia i schodzenia, która przenika cały dialog.³ W rozpoczynających dialog słowach, Sokrates mówi o wyjściu z Aten i zejściu na dół do Pireusu, aby się pomodlić i uczestniczyć w procesji religijnej. Po tych uroczystościach nie wraca on jednak do miasta, lecz na zaproszenie Polemarcha, udaje się do jego domu, gdzie przez całą noc będzie prowadził rozmowę o filozofii i polityce. Jak wiemy, dialogi Platona są złożonymi z wielu warstw konstrukcjami, w których nie tylko słowa, ale również czyny i działania bohaterów, mają swój głębszy sens i znaczenie. W tym przypadku wydaje się, że Platon sugeruje, iż poważna rozmowa o filozofii i państwie powinna toczyć się poza murami miasta. Filozofowie muszą wyjść z miasta i opuścić to, co polityczne, aby otwarcie podyskutować o sprawiedliwym państwie i doskonałym ustroju politycznym. W obrębie miasta i polityki taka rozmowa jest bowiem zawsze niebezpieczna; filozofia poddając krytyce bieżącą politykę, staje się dla niej zagrożeniem, a będąc zagrożeniem, naraża się na prześladowanie ze strony polityki.⁴

Symbolika drogi w górę i drogi w dół powraca z całą wyrazistością na początku księgi VII, gdy Platon przedstawia mit jaskini. Jednak podstawowa sugestia kryjąca się za tą symboliką pozostaje niezmienną; co więcej, konfrontacja filozofii i polityki przedstawiona jest w sposób znacznie bardziej otwarty i jednoznaczny. Społeczeństwo polityczne scharakteryzowane jest w micie jako grupa kajdaniarzy przykutych do ściany jaskini, oglądających cienie na ścianie i dyskutujących na ich temat. Filozof (w domyśle sam Sokrates) to ten, który usiłuje wyrwać się z niewoli, uwolnić z kajdan i porzuciwszy świat cieni, rozpocząć drogę ku prawdzie.

Już na tym etapie warto zwrócić uwagę na pewne sugestie, które podpowiada Platon. To, co w dole to polityka, codzienna krzątanina, sprawy błahe, ulotne i przemijające, świat mniemań i opinii, świat *dóxa*; natomiast to, co w górze to filozofia, oderwanie od codzienności, rzeczy trwałe i niezmienne, świat *epistéme* i kontemplacji prawdy. Miasto i polityka to świat cieni, świat nierzeczywisty i uludny, świat tego, co tylko zewnętrzne i powierzchowne. Nie tylko nie ma w nim prawdy, nie ma w nim również żadnego głębszego nakierowania na dobro i cnotę. Rządzi w nim opinia oraz siła perswazji wsparta techniką skutecznego przekonywania. W tym świecie panują sofisci, którzy za pieniądze sprzedają swoje umiejętności, pozwalające na zdobycie przewagi nad innymi.

³ E. Voegelin, *Platon*, Teologia Polityczna, Warszawa 2009, s. 91n.

⁴ Szerzej na ten temat pisałem w eseju: *Filozofia wobec przymusu politycznego. Analiza początku ks. I Platońskiego Państwa*, „Kwartalnik Filozoficzny”, z. 4 (2007), s. 43-62.

Zdaniem Platona sofisci są przeciwieństwem prawdziwych filozofów. Uznają oni bowiem, że wszystkie opinie dotyczące spraw ludzkich są na równi prawomocne. Skoro każdy człowiek uważa je za prawdziwe dla siebie i ze swojego punktu widzenia, to trzeba przyjąć zasadę powszechnej tolerancji, umożliwiającą bezkonfliktową relatywizację tych opinii na forum społecznym i politycznym. Stąd też zasada Protagorasa, głosząca, iż człowiek jest miarą wszystkiego, oznaczała, że to, co jest dla jednego obywatela prawomocne bądź uznawane za prawdziwe, dla innego wcale nie musi takim być. Nie należy jednak z tego powodu robić wielkiego problemu, gdyż opinie są jedynym źródłem formowania ludzkich przekonań, a wszelkie poznanie ma charakter wyłącznie subiektywny i zrelatywizowany do poznającego podmiotu. Poza opiniami nie istnieje dla sofistów żadna obiektywna prawda o świecie, a przynajmniej nikt nie jest w stanie do niej dotrzeć. Aby jednak zachować jedność życia społecznego należy tej wielości i różnorodności opinii nadać określony porządek (oczekiwany politycznie) za pomocą środków retorycznych i technik manipulacyjnych. Sofisci pełnią zatem ważną rolę społeczną i polityczną, gwarantują bowiem jedność społeczeństwa politycznego, poprzez określanie – jak byśmy to dzisiaj powiedzieli – właściwych i oczekiwanych metanarracji. Spójna i społecznie akceptowana interpretacja ludzkich opinii, wymaga zatem pewnych umiejętności, które posiadają najbłęglejsi spośród kajdaniarzy. Platon tak o tym pisze:

A tam u nich przedtem może niejeden zbierał od towarzyszków pochwały i zaszczyty, i dary, jeżeli najbystrzej umiał dojrzeć to, co miało przed oczami, i najlepiej pamiętał, co przedtem, co potem, a równocześnie zwykło się było zjawiać i mijać, i najlepiej umiał na tej podstawie zgadywać, co będzie (516 d).

Przeciwko temu światu mniemań i ułud, w którym pogrążone jest społeczeństwo polityczne, ze wszystkimi jego autorytetami, odgrywającymi rolę nauczycieli, mędrców i mentorów, zwraca się filozof, czyli ktoś, kto zaczyna dostrzegać fałszywy charakter świata cieni. Wbrew społeczeństwu, postanawia uwolnić się z kajdan i podjąć trud wyjścia z jaskini. Droga w górę symbolizuje trudy dotarcia do prawdy oraz związanie z nim wysiłki na polu edukacji filozoficznej. Świat społeczny, w którym żyją ludzie w jaskini, wydaje się dla nich swojski i bliski, a wyzwolenie z kajdan, wychodzenie z jaskini i wysiłek przyzwyczajania wzroku do blasku słońca, wydaje się przedsięwzięciem pozbawionym sensu, a nawet szkodliwym. Poznanie prawdy wydaje się czymś tak obcym i bezużytecznym dla życia społecznego, że adepta filozofii trzeba nawet w jakiś sposób przymusić, żeby podjął trud wejścia na drogę edukacji. Wysiłek filozofowania jest zawsze czymś niepopularnym, dziwnym i niezrozumiałym społecznie. Słowa Platona wyraźnie oddają wszystkie zmagania z tym związane:

A gdyby go ktoś gwałtem stamtąd pod górę wyciągał po kamieniach i stromi-
nachs ku wyjściu i nie puściłby go prędzej, ażby go wywłócił na światło słońca,
to czy on by nie cierpiał i nie skarżyłby się i nie gniewał, że go włoką, a gdyby
na światło wyszedł, to miałby oczy pełne blasku i nie mógłby widzieć ani jednej

z tych rzeczy, o których by mu teraz mówiono, że są prawdziwe. [...] I myślę, że musiałyby się przyzwyczajać, gdyby miał widzieć to, co na górze (516 a).

Proces edukacji następuje powoli, jak gdyby etapami. Jest długotrwały i wymaga sporego wysiłku i konsekwencji. Gdy w końcu jednak zacznie dochodzić do poznania rzeczy, takimi jakimi są i ujmowania ich w prawdzie, filozof doznaje takiego szczęścia, jakie tylko jest możliwe do uzyskania dla człowieka. Doświadcza indywidualnego spełnienia i nie potrzebuje społeczeństwa, by w jego oczach uzyskać uznanie i potwierdzić swoje szczęście. Kontemplacja prawdy i szczęście z nią związane jest całkowicie przeciwne aktywności politycznej, pogrążonej w świecie fałszu i ułudy. Odwołajmy się ponownie do słów Platona, który w taki sposób o tym pisze:

Gdyby sobie swoje pierwsze mieszkanie przypomniał i tę mądrość tamtejszą, i tych, z którymi razem wtedy siedział, wspólnymi kajdanami skuty, to czy nie myślisz, że uważałby sobie za szczęście tę odmianę, którą przeszedł, a litowałby się nad tamtymi? [...] Czy ty myślisz, że on by za tym tęsknił i zazdrościłby tym, których tamci obsypują zaszczytami i władzę im oddają? Czy też raczej czułby się tak, jak ten u Homera, i stanowczo by wołał „być na ziemi i służyć gdzieś u jakiegoś biedaka” i nie wiadomo jaką dół znosić raczej, niż wrócić do poprzednich poglądów, i do życia takiego jak tam? (516c; 516e)

Kulminacyjny moment konfrontacji filozofii z polityką następuje jednak dopiero w momencie powrotu filozofa do jaskini. W symbolice zejścia w dół Platon ukazuje misję edukacyjną filozofii wobec społeczeństwa politycznego. Misji tej filozofowie nie chcą się jednak podjąć z ochotą z dwóch powodów: jest ona z pewnością skazana na klęskę, i co więcej zagraża samym filozofom. Klęska takiego przedsięwzięcia wynika z samej natury życia politycznego, które w swej praktyczności jest zawsze przeciwstawne, a nawet wrogie jakiegokolwiek prawdzie, będącej efektem kontemplacji i teorii. Natomiast zagrożenie z jakim spotkają się filozofowie jest dwojakie. Otóż, obcowanie na powrót z opiniami i mniemaniami ludzi tkwiących w jaskini, powoduje zamęt intelektualny, który staje się powodem ośmieszenia. Największe niebezpieczeństwo wiąże się jednak z wysiłkiem namówienia ludzi do wyjścia z jaskini, skierowania ich ku prawdzie i próbami neutralizowania ważności opinii. Reakcja obronna społeczeństwa może być bowiem tak gwałtowna, że filozof naraża się na przemoc fizyczną z ich strony, a nawet na utratę życia. Platon ponownie ma w pamięci tragiczny los Sokratesa, usiłującego przekonać obywateli Aten, że istnieje absolutne dobro, sprawiedliwość i cnota.

A jeszcze i nad tym się zastanów. Gdyby taki człowiek z powrotem na dół zszedł i w tym samym szeregu usiadł, to czy nie miałby oczu napełnionych ciemnością, gdyby nagle wrócił ze słońca? [...] A gdyby teraz znowu musiał wyklądać tamte cienie na wyścigi z tymi, którzy bez przerwy siedzą w kajdanach, a tu jego oczy byłyby słabe zanimby nie wróciły do siebie, bo przystosowanie ich wymaga nie bardzo małego czasu, to czy nie narażałby się na śmiech i czy nie mówiono by o nim, że chodzi na górę, a potem wraca z zepsutymi oczami, i że nie warto

nawet chodzić tam pod górę. I gdyby ich ktoś próbował wyzwalać i podprowadzać wyżej, to gdyby tylko mogli chwycić coś w garść i zabić go, na pewno by go zabili. (516 e – 517a)

Wprawdzie nie zawsze konfrontacja filozofii i polityki jest tak gwałtowna, że kończy się śmiercią filozofa. Platon sugeruje, że społeczeństwo polityczne odwołuje się najczęściej do form nieco łagodniejszych. Polegają one najczęściej na publicznym ośmieszeniu filozofii, wykazaniu jej całkowitej jałowości i braku jakiegokolwiek pożytku. Z perspektywy polityki, filozofia to zajęcie dla piękno-
 duchów, marzycieli, ludzi lekkomyślnych lub nieporadnych życiowo. Zajmują się oni tym, co nierzeczywiste i tracą kontakt z realnym światem. Wskazują na coś, co nie istnieje, twierdząc, że jest to prawdziwa podstawa rzeczywistości politycznej. Dlatego od strony społeczeństwa i polityki płynie przestroga dla ostrzegająca przed wychodzeniem z jaskini, gdyż wędrówki takie zawsze są szkodliwe – niszczą wzrok i psują duszę. Do tych opinii przyczyniają się ponieważ sami filozofowie, którzy wracając w mroki jaskini nie potrafią się odnaleźć wśród cieni, wydają się zagubieni i niezdolni do życia i działania wedle reguł jakie narzuca społeczeństwo polityczne. Sokrates opisuje to zagubienie filozofa w mrocznym świecie polityki następującymi słowami:

A czy to, myślisz, dziwne, jeżeli ktoś od tych boskich widoków do marności ludzkich powróci, że nie wygląda wtedy jak ludzie i mocno wydaje się śmieszny, bo jeszcze słabo widzi, zanim się nie przyzwyczai do tutejszych ciemności, kiedy będzie musiał w sądach czy gdzieś indziej walczyć o cienie sprawiedliwości albo o bałwany, które tylko cienie rzucają, i stawać do zawodów o te rzeczy tak jak je biorą ludzie, którzy Sprawiedliwości samej nie widzieli nigdy? (517e)

Dodaje jednak, że w rzeczywistości to nie filozof jest śmieszny, gdyż litość i politowanie należy skierować na politykę i społeczeństwo zanurzone w fałszu i ułudzie, odseparowane od prawdy o tym, czym naprawdę jest dobro i sprawiedliwość:

Gdyby ktoś miał rozum, to by pamiętał, że dwojaki bywają zaburzenia w oczach. Jedne u tych, którzy się ze światła do ciemności przenoszą, drugie u tych, co z ciemności w światło. Więc gdyby wiedział, że to samo dzieje się i z duszą, to kiedykolwiek by widział, że się któraś miesza i nie może niczego dojrzeć, nie śmiałyby się głupio, tylko by się zastanowił, czy ona wraca z życia w większej jasności i teraz ulega zaćmie, bo nie jest przyzwyczajona, czy też z większej ciemnoty weszła w większą jasność i zbyt ni blask ją olśnieniem napełnia; wtedy by jej stan i jej życie uważał za szczęście a litowałby się nad tamtą. A gdyby się miał śmiać, to mniej śmieszny byłby jego śmiech nad nią niż pod adresem tamtej, która z góry, ze światła przychodzi (518a-b)

Warto jednak zastanowić się chwilę, czy ze strony filozofii istnieje jakaś możliwość uszlachetnienia tego, co polityczne? Czy zachowując wszelkie środki ostrożności, filozof może podjąć wysiłek nauczania społeczeństwa na czym polega różnica pomiędzy prawdą i opinią? Czy taki wysiłek może w ogóle być skuteczny? Odpowiedź Platona jest taka, że filozof nie aspiruje do roli Promete-

usza. Nie można oczekiwać, że filozof zstąpi w mroki jaskini z pochodnią wiedzy i światłem prawdy, a przykuci kajdanami obywatele powitają go z radością, jako wyzwoliciela. Filozof dobrze wie, że aby rozpoznać prawdę, trzeba w jakiś sposób już ją znać lub przynajmniej posiadać mocne przekonanie, że nie są nią opinie i mniemania rozpowszechnione w społeczeństwie. Mieszkańcy jaskini musieliby zatem najpierw wyjść z jaskini ku światłu prawdy, aby zrozumieć swój aktualny stan. Dopóki tego nie zrobią, wszelkie przekonywanie, że tkwią w mrokach fałszu nie odniesie żadnego skutku.

Można powiedzieć, że jest to starożytna polemika z oświeceniowym projektem edukacyjnym. U Platona napotykamy znaczny pesymizm co do kwestii powszechnego oświecenia społeczeństwa. Właściwie w całej starożytności panowało dosyć powszechne przekonanie, że edukacja skierowana do wszystkich ludzi musi zakończyć się klęską. Wykształcenie są w stanie zdobyć tylko nieliczni obywatele, którzy charakteryzują się wyjątkowymi zaletami intelektualnymi i moralnymi. Z tego powodu antagonizm pomiędzy filozofią a życiem politycznym, czyli pomiędzy grupką wykształconych i ogromną rzeszą niewykształconego motłochu, jest trwały i nieusuwalny. W systemach demokratycznych przybiera on różne formy prześladowania filozofii przez społeczeństwo polityczne.

Co prawda Platon usiłuje zasugerować, że przynajmniej wybranych obywateli, tych, którzy najlepiej się do tego nadają, powinno się edukować pod przymusem dla dobra społecznego. Prawdopodobnie ma tu na myśli przyszłych polityków, którzy poznawszy dobro i sprawiedliwość, będą sprawowali władzę dla dobra wspólnego.

A naszym zadaniem jest co najlepsze natury spośród mieszkańców zmusić, żeby dorosły do tego przedmiotu nauki, któryśmy poprzednio nazwali największym; żeby widziały Dobro i potrafiły odbyć tę drogę wzwyż, a gdy się tam wzniosą i dostatecznie Dobra napatrzą, nie pozwalają im na to, na co się im dziś pozwala. (519d)

W rzeczywistości Platon nie wierzy jednak w możliwość skutecznego działania filozofii na politykę. Władza polityczna, za którą stoi większość społeczeństwa, zawsze będzie kierować się celami pragmatycznymi i utylitarnymi. W tym znaczeniu pozostawać będzie w jaskini, w świecie cieni i opinii. Filozofia, której zadaniem jest krytyczna ocena tychże opinii, będzie zawsze stawała na przeszkodzie władzy. Stąd też zawsze będzie zagrożona i narażona na prześladowanie płynące ze strony społeczeństwa i polityki. Takiej lekcji udziela nam Platon w micie jaskini. A dla filozofii jest to pouczająca lekcja w każdym czasie i w każdym systemie politycznym.

Konfrontacja filozofii i polityki jest na pewno intrygująca, może czasami także wywoływać niepokój lub prowadzić do pewnych dylematów, niewielu jednak dostrzega, że z samej istoty konfrontacja ta jest niebezpieczna; wywołuje nieuchronny konflikt, prowadzący do podporządkowania filozofii przez politykę, i to bardzo często przy użyciu siły. Oczywiście siła polityki w stosunku

do filozofii przybiera różne formy i rozmiary. Rzadko przejawia się wprost, ujawniając się z całą brutalnością, jak to było w przypadku procesu i skazania na śmierć Sokratesa. Najczęściej są to różnego rodzaju miękkie i zawołowane przejawy siły, mające przywołać filozofię do porządku i ukazać jej rolę służebną wobec polityki. Od czasów Platona różne formy władzy politycznej miały swoje wyspecjalizowane sposoby radzenia sobie z zagrożeniem płynącym od strony filozofii. Demokracje liberalne najczęściej wkradały się w łaski filozofii posługując się pochlebstwem lub obietnicą wolności. Gdy to nie przynosiło jednak oczekiwanych skutków polityka demokratyczna potrafiła użyć groźby, polegającej na marginalizacji filozofii i ukazania jej jako działalności zbytecznej i nie przynoszącej żadnych korzyści. To, do jakiej strategii odwoła się państwo w określonym przypadku, zależy często od stopnia ideologizacji polityki, usiłującej przykryć przed społeczeństwem niedostatki samej władzy. Decydenci polityczni mogą posunąć się nawet do otwartego ataku na filozofię, choć przywoływanie do porządku za pomocą knebla przymusu, jest wyrazem głębokiego upadku i degeneracji władzy politycznej. Jednak w trudnych czasach filozofia może spodziewać się działań przy użyciu środków ekstraordinaryjnych, a czasem nawet bardzo brutalnych. Filozofowie, którzy dobrze odrobili lekcję Platona, nie powinni się jednak temu dziwić.

Ryszard Mordarski

Philosophy and Politics. An Interpretation of Plato's Cave

Abstract

Plato's Cave is a metaphor for the relationship between philosophy and politics. According to Plato, philosophy is always endangered by political power, because it criticizes current political issues from the perspective of eternal truth. Political persecution was not specific of Ancient Greece only, but it occurs in various disguises in any political system at any time whatsoever.

Keywords: philosophy and politics; Plato's Cave; democracy and philosophy; philosophical persecution.