

Blandzi, Seweryn

W kwestii właściwego sc. nieegzystencjalnego rozumienia terminu "być" w klasycznej ontologii greckiej

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 16 (279), 3-17

1995

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Institut Filozofii UMK

Seweryn Blandzi

W KWESTII WŁAŚCIWEGO SC. NIEEGZYSTENCJALNEGO
ROZUMIENIA TERMINU „BYĆ”
W KLASYCZNEJ ONTOLOGII GRECKIEJ

W długotrwałej dyskusji nad pojęciem bycia (εἶναι, ὄν, οὐσία), począwszy od Parmenidesa do Arystotelesa, zagadnienie istnienia — w sensie wypracowanym przez klasyczną metafizykę — nie pojawia się jako wyodrębniony temat refleksji ontologicznej. Wniosek ten, będący wynikiem badań zapoczątkowanych przez J. Malcolma¹ i G. E. L. Owena², a dotyczących znaczenia greckiego czasownika εἶναι, oraz szczególnie wnikliwych badań lingwistycznych przeprowadzonych przez Charlesa H. Kahna³, rzutuje w istotny sposób na właściwe rozumienie greckiego myślenia o byciu, szczególnie zaś zmusza nas do zrewidowania dotychczasowego pojmowania tzw. „metafizyki” Platonińskiej. Badacze ci zastanawiają się nad powodami, jakie mogły zdecydować, iż pojęcie istnienia nie zostało w ewidentny sposób wyróżnione przez myślicieli greckich, broniąc przy tym — jak w przypadku Kahna — tezy, że brak w języku starogreckim odrębnego czasownika na oznaczenie istnienia — i nasuwająca się konstatacja, iż z tego powodu problem i pojęcie istnienia (sc. *existentia* metafizyki) nie mogły się na gruncie ówczesnej ontologii

¹ Zob. J. Malcolm, *Plato's Analysis of τὸ ὄν and τὸ μὴ ὄν in the Sophist, Phronesis*, 1967, s. 130—146.

² Zob. G. E. L. Owen, *Plato on Not-Being*, [in:] *Plato. A Collection of Critical Essays*, Vol. 1, *Metaphysics and Epistemology*, ed. G. Vlastos, Garden City 1971, s. 223—267.

³ Zob. Ch. H. Kahn, *The Verb „Be” in Ancient Greek*, Dordrecht 1973. Pozycja ta stanowi tom 6 i ostatni serii *The Verb „BE” and its Synonyms*, omawiającej czasownik „być” w różnych językach etnicznych świata. Z krótszych prac Kahna, zawierających syntezy jego analiz przeprowadzonych w *The Verb „Be” in Ancient Greek*, należy wymienić: *On the Theory of the Verb „To Be”*, [in:] *Logic and Ontology*, ed. M. K. Munitz, New York 1973, s. 1—20; *Why Existence does not Emerge as a Distinct Concept in Greek Philosophy*, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, Bd. 58, 1976, s. 323—334; *Some Philosophical uses of „To Be” in Plato, Phronesis*, 1981, s. 105—134; *Retrospect on the Verb „To Be” and Concept of Being*, [in:] *Logic and Being. Historical Studies*, ed. S. Knuuttila, J. Hintikka, Reidel Publishing Comp., Dordrecht 1986, s. 1—28.

w ogóle wyartykułować — nie stanowi bynajmniej o wadliwości czy niepełności klasycznie greckiej teorii bytu.

Należy tu zaznaczyć, iż owa sytuacja w ontologii dotyczy okresu do Arystotelesa włącznie. Problem staje się bardziej skomplikowany w filozofii hellenistycznej (neoplatonizm), gdyż znajdujemy tutaj dwa techniczne terminy, które mniej więcej odpowiadają pojęciu „istnienie”. Są to: czasownik *ὑπάρχω* z jego rzeczownikową formą *ὑπαρξις*, oznaczający istnienie w języku nowogreckim, oraz czasownik *ὑφίστημι* z rzeczownikiem *ὑπόστασις*, który koresponduje z łacińskim czasownikiem *subsistere*, pozostaje więc blisko spokrewniony ze słowem *existere*. W każdym razie późniejsza terminologia *ὑπαρξις* i *ὑπόστασις* nie wykazuje już związku z kategoriami ontologii Platona i Arystotelesa⁴. Generalna teza Kahna, będąca rezultatem drobiazgowych analiz tekstualnych z zakresu literatury i filozofii starogreckiej, głosi, że „istnienie” w *quasi*-nowożytnym sensie staje się centralnym pojęciem filozofii jedynie w okresie, kiedy ontologia grecka poddana zostaje radykalnej rewizji w świetle metafizyki stworzenia (*creatio*), a więc kiedy zaczyna się zaznaczać wpływ teologii biblijnej⁵.

Przekształcenie sensu „bycia” w jednoznaczne pojęcie istnienia nie dotyczy jeszcze filozofii Augustyna i greckich Ojców Kościoła, gdyż — jak wiadomo — pozostają oni nadal pod wpływem klasycznej ontologii. Nowa metafizyka krystalizuje się — w rozumieniu Kahna — w filozofii islamu, w idei radykalnego rozdziału między istnieniem koniecznym a przypadkowym (*contingens*): między istnieniem Boga z jednej strony oraz stworzonego świata z drugiej⁶. Starogreckie przeciwieństwo między bytem a ustawicznym stawaniem się, między tym, co wieczne (*ἀεί ὄν*), a tym, co ustawicznie stające się (*γένεσις εἰς οὐσίαν*), przybiera w nowej metafizyce wyostrzoną postać: dla przygodnego bytu stworzonego świata, który pierwotnie „był” lub „jest” (*creatio continua*) obecny w boskim umyśle jedynie jako „możliwość” swojego zaistnienia, własność „realnego istnienia” pojawia się jako atrybut lub „akcydens”, rodzaj naniesionego przez Boga naddatku na *możliwe* byty w akcie stworzenia. To, co stanowi tu istotne *novum*, to pojęcie *radykalnej* przypadkowości świata (w przeciwieństwie do starogreckiej idei, że odwieczna wielość bytów i zdarzeń składających się na świat mogłaby — co najwyżej — *jawić* się w inny sposób), wyłania się więc koncepcja, że cały obszar świata naturalnego mógłby nie być stworzony w ogóle: że mógłby po prostu *nie zaistnieć*.

Odmienne pojęcie bycia-istnienia wyodrębnia się jako naczelný problem metafizyki w dobie nowożytnej. „Przez nowożytne pojęcie istnienia — pisze Kahn — należy rozumieć pojęcie wyartykułowane w wątpliwo-

⁴ Por. Ch. H. Kahn, *Why Existence...*, s. 323.

⁵ Por. *ibid.*, s. 323.

⁶ Por. *ibid.*, s. 323—324.

ściach (Descartes’a, dotyczących *egzystencji* wraz z dowodami na jego własne [sc. podmiotowe — S. B.] istnienie, jak też na istnienie Boga i istnienie świata zewnętrznego”⁷. Problem ten uzyskuje (po Descartesie) swoją współczesną kontynuację w rozważaniach S. A. Kripkego, dotyczących m.in. problemu tzw. „innych umysłów”. Z kolei o jeszcze odmiennym pojęciu istnienia możemy mówić w związku z powstaniem współczesnej kwantyfikacyjnej teorii logiki⁸. Funkcjonujące w obrębie tej teorii (lub raczej domagające się właściwej prezentacji) pojęcie istnienia występuje w szeregu zupełnie nowych problemów będąc konsekwencją zagadkowych aporii Russella, dotyczących kwestii denotacji w przypadku podmiotów nieistniejących, takich jak „obecny król Francji”, czy w bardziej zagadkowych przypadkach negatywnych zdań egzystencjalnych, np. „Santa Claus nie istnieje”. Jest warto odnotowania, iż jakkolwiek zdania o podobnej formie występują czasami na gruncie filozofii greckiej, np. „Zeus nie istnieje” lub „nie ma centaurów”, ich struktura nigdy nie jest rozpoznawana jako problematyczna. Ogólnie biorąc wypada stwierdzić, iż to, że w ontologii klasycznej nie poświęca się uwagi logicznemu problemowi denotacji podmiotów nieistniejących, można wytłumaczyć w ten sposób, że ośrodkiem zainteresowania Platona jest problem prawdy ontologicznej, a nie problem sensowności (znaczenia) jako taki. Dla Platona sensowność i prawdziwość nie pokrywają się ze sobą (zdania mogą być sensowne, ale zarazem fałszywe). W sensie Platonijskim na sensowność-znaczenie (szersze pojęcie) składają się prawdziwość i fałszywość. Przykłady Russella zostałyby określone przez Platona jako niedopuszczalne werbalne gry. Łączenie terminów „istnieje”, „nie istnieje” z podmiotami fikcyjnymi (pustymi) zaklasyfikowałby Platon niewątpliwie do zakresu sofistyki, gdyż, jak powiada Proklos w komentarzu do *Parmenidesa* (136 Stallbaum), tylko to można według Platoników uważać za istniejące, co ma ugruntowanie „w naturze” (*αἴτια παραδειγματική φύσει συνεστῶσα*). Takie „byty” jak „chimery” czy „pegaz”, jakkolwiek przyznać im możemy znaczenie, są nazwami pustymi, ponieważ są pozbawione desygnatu. Posiadając denotację nie mają odniesienia (*reference*).

Wracając do współczesnej logiki można powiedzieć, iż pojęcie istnienia znajduje pewne podsumowujące ujęcie w znanym sloganie Quine’a, iż „być [sc. istnieć] oznacza być wartością zmienną”⁹.

Ten skrótowy przegląd poglądów dotyczących problemu istnienia w tradycji poarystotelesowskiej do Russella i Quine’a ma na celu uzmysłowienie faktu, iż żadne z wymienionych pojęć istnienia nie pojawiło się jako określony temat na gruncie klasycznej epistemologii greckiej. Można by tu zaraz suponować — jak wskazaliśmy na wstępie — że owa nie-

⁷ Zob. *ibid.*, s. 324.

⁸ Por. *ibid.*, s. 324.

⁹ Por. *ibid.*, s. 325.

obecność problematyki istnienia dałaby się wytłumaczyć prostym faktem, iż klasyczna greka nie dysponowała odrębnym czasownikiem na oznaczenie „istnieć” i stąd była zmuszona operować bardziej ogólnym czasownikiem „być” (εἶμι — εἶναι). Takie wyjaśnienie nie jest jednak wystarczające.

Z jednej strony bowiem — jak powiada Kahn — jest doskonale możliwe roztrząsanie kwestii istnienia bez odwoływania się do specjalnego czasownika „istnieć”, jak podkreśla Quine w eseju *On What There Is*, a co wykazał też Descartes w stwierdzeniu *Je pense, donc je suis*. Wydaje się też oczywiste, że w doktrynie Tomasza zawarta została pewna teoria istnienia rzeczy stworzonych, aczkolwiek czasownikiem, jakim Akwinata regularnie się posługuje w opisie ich istnienia, jest po prostu czasownik „być” (*esse*). Podobnie w sformułowaniu argumentu ontologicznego Anzelmą wyrażeniem na „istnienie” jest *esse in re*. Z drugiej strony grecki czasownik „być” (począwszy od Homera) charakteryzuje się pewną liczbą idiomatycznych użyczeń, które możemy zidentyfikować jako niewątpliwie „egzystencjalne”. Język starogrecki posiada pewien zbiór idiomów odpowiadających naszemu posługiwaniu się słowem „istnieje” (*there is*), gdy mówimy np. „jest (= istnieje) życie na innych planetach” lub „nie ma latających spodków”. Idiomy tego typu są stosowane przez Platona w argumentacjach dotyczących istnienia bogów (*Prawa X*) i przez Arystotelesa w rozważaniach, czy istnieje, czy nie istnieje nieskończoność lub próżnia (*Fizyka III i IV*)¹⁰.

Jakkolwiek więc obecność specjalnego czasownika „istnieć” może ułatwić pojawienie się „istnienia” jako odrębnego zagadnienia filozoficznego, nie jest to ani konieczne, ani też wystarczające dla takiego kierunku problematyki: niekonieczne z racji zarysowanych powyżej, a niewystarczające z kolei, gdyż łaciński czasownik *existere* był w ciągłym użyciu filozoficznym (obok *esse*) od czasów Cycerona i Lukrecjusza do schyłku klasycznej starożytności nie powodując konotacji egzystencjalnych.

Sporadyczne, na tle ontologicznych rozważań Platona i Arystotelesa, przykłady dotyczące istnienia bogów oraz istnienia nieskończoności i próżni, a także fakt niewystępowania pojęcia istnienia jako wyróżnionego zagadnienia czynią wrażenie, że filozofowie greccy tylko *okazjonalnie* dyskutowali kwestie istnienia. Tak jednak nie było. Raczej oznacza to, że pojęcie istnienia nigdy nie stanowiło po prostu przedmiotu wyodrębnionej filozoficznej refleksji. Za Kahnem możemy sytuację tę określić następująco:

Pojęcie istnienia było używane, ale nigdy nie było wymieniane. Nawet to stwierdzenie winno być uzasadnione, gdyż u Arystotelesa znajdujemy pewne fragmenty, w których wskazuje on, iż jest bliski wyszczególnieniu istnienia jako wyodrębnionego tematu. W *De interpretatione* (11) rozróżnia np. między zastosowaniem „być” w zdaniu „Homer jest poetą” i znaczeniem *absolutnym* w zdaniu „Homer jest”. W *Analitykach wtórych* dokonuje wielokrotnie rozróżnień między kwestią „czym jest X?” (τί ἐστίν), a kwestią „czy X jest, czy nie?” (εἰ ἐστίν ἢ μή)¹¹.

¹⁰ Zob. *ibid.*, s. 325.

¹¹ Zob. *ibid.*, s. 326.

Zauważmy jednak, że Arystoteles jest zarazem daleki od tego, by wyodrębnić pojęcie istnienia jako takie, a które miałyby stanowić naczelny problem metafizyki. Warto przytoczyć *in extenso* pierwszy rozdział drugiej księgi *Analitik wtórych*, omawiających cztery możliwe formy stawiania pytań. Powiada Arystoteles:

Tyle jest rodzajów stawianych pytań, ile jest rodzajów wiedzy. A stawiamy cztery rodzaje pytań: 1) czy jakaś rzecz posiada pewien atrybut (δτι); 2) dlaczego rzecz posiada ten atrybut (διότι); 3) czy pewna rzecz jest (εί έστιν); 4) jaka jest natura rzeczy (τί έστιν). Gdy nasze pytanie dotyczy tego, czy rzecz jest tak lub inaczej określona, oraz związku rzeczy z jej atrybutami, np. czy Słońce podlega zaćmieniom, czy nie, wtedy pytamy o δτι (o posiadanie przez rzecz danego atrybutu). Dowodem tego jest fakt, że gdy tylko odkryjemy, iż Słońce podlega zaćmieniom, przerywamy dalsze pytania. A jeżeli z góry wiemy, że Słońce podlega zaćmieniom, nie pytamy wtedy o to, czy podlega zaćmieniom, czy nie. Z drugiej znów strony, gdy znamy fakt, pytamy o przyczynę, jak np. gdy wiemy, że Słońce podlega zaćmieniom i że Ziemia podlega wstrząsom, pytamy wtedy, dlaczego Słońce się zaciemnia albo dlaczego Ziemia doznaje wstrząsów. O te rzeczy pytamy się więc w ten sposób, o inne pytamy w inny sposób, jak np. czy istnieje, czy nie istnieje centaur albo bóg. [Zwrot „istnieje czy nie istnieje” rozumiem w sensie bezwzględnym (άπλώς λέγω), a nie tak, jak „jest lub nie jest”, np. białym]. A gdy już wiemy, iż rzecz istnieje, pytamy z kolei, czym ona jest, np. czym jest bóg albo czym jest człowiek?

Podane przez Arystotelesa przykłady odnośnie do punktu 3 — „czy jest [istnieje], czy nie centaur albo bóg” (89b 32) — zaklasyfikować można w naszym sensie do zdań o zabarwieniu egzystencjalnym, gdyż na to wskazuje akcent pytania *εί έστιν*. „Lecz takie fragmenty — komentuje omawiany passus Kahn — stanowią niemal wyjątek, który potwierdza regułę”. Co do przykładu zdania „Homer jest” (Ὅμηρος έστιν), Kahn zaznacza słusznie, iż należy je zinterpretować w sensie literalnej zawartości zdania *Homer jest żywy* [obecnie], tak że sens egzystencjalny słowa *esti* jest tu w najlepszym razie ograniczony i specyficzny (tzw. „odcień vitalny”) ¹².

Z kolei biorąc pod uwagę dość systematycznie przeprowadzone różniczenie między typami stawianych przez Arystotelesa pytań w przytoczonym powyżej passusie *Analitik*, Kahn stwierdza, że nie jest wcale rzeczą jasną, czy kwestia istnienia jako takiego (εί έστιν, czy X jest, czy nie”) zostaje tu dokładnie oddzielona od kwestii δτι έστι — „faktu propozycjalnego” (*propositional fact*): „czy X jest czy nie jest Y” lub „czy XY zachodzi” (*is the case*) ¹³. Badacz Arystotelesa, sir D. Ross, w komentarzu do ks. II 1 (pp. 610—612) stwierdza, że „rozdzielenia te w następnym rozdziale zamazują się”. Kahn trafnie też zauważa, że zainteresowanie Arystotelesa przesuwają się w sposób nieoczekiwany i prawie niezauważalny z istnienia substancji indywidualnych, jak centaurzy lub

¹² Por. *ibid.*, s. 326; por. Ch. H. Kahn, *The Verb „Be” in Ancient Greek*, s. 233—235, 240—245.

¹³ Por. *idem*, *Why Existence...*, s. 326.

bogowie, na „istnienie” *stanów* rzeczy, np. Księżyc, który podlega zamieniom. Interpretacja tych rozdziałów *Analitik* jest istotnie dość trudna i razem z Rossem i Kahnem należy przyjąć, iż właściwie nie wiadomo, co Arystoteles ma tutaj na myśli. Jest oczywiste, że nasze trudności interpretacyjne wynikają po części z faktu, iż Arystoteles nie uznaje w sposób konsekwentny kwestii „czy-X-jest-czy-nie”, za problem dotyczący istnienia lub nieistnienia bytów indywidualnych szczególnego rodzaju, jak centaury lub bogowie. A więc nawet w tym fragmencie, który zdaje się najbliższy uwyrażeniu pojęcia istnienia, do takiego wyodrębnienia w sposób pełny nie dochodzi.

Jakkolwiek możemy odczytać przynajmniej trzy różne rodzaje kwestii egzystencjalnych, które porusza Arystoteles, to jednak ani on sam nie odróżnia owych kwestii jednej od drugiej, ani nie sprowadza ich do wspólnego hasła czy mianownika, który dałoby się usytuować w relacji do innych tematów w jego ogólnych rozważaniach dotyczących bytu. Owe trzy rodzaje pytań zostały dokładnie skatalogowane przez Owena¹⁴. Są to: 1) zagadnienie indywidualnego istnienia w czasie, w takim sensie, jak gdy mówimy np., że pewien człowiek lub blok lodu zaczyna istnieć lub też przestaje, tzn. że człowiek umiera, a lód topi się; 2) kwestie istnienia rodzajowego, rozumianego pozaczasowo: czy istnieją takie byty jak centaury (które to kwestie Owen identyfikuje ze współczesnym stosowaniem kwantyfikatora egzystencjalnego); i 3) bardziej abstrakcyjne lub pojęciowe kwestie istnienia w związku z zagadnieniami takimi, jak nieskończoność, próżnia, główny przedmiot geometrii: w jakim sensie możemy wypowiadać się, że tego typu rzeczy istnieją lub nie istnieją? Warte odnotowania jest to, że jakkolwiek owe trzy zagadnienia można rozsądnie zgrupować razem z punktu widzenia współczesnego pojęcia istnienia, nie znajdujemy w oryginalnym schemacie pojęciowym Stagiryty niczego takiego, co mogłoby posłużyć do ujęcia ich razem. Najbliższym korelatem pojęcia istnienia jest — w obrębie Arystotelesowego schematu — pojęcie możliwości i aktu, ale i ten związek nie jest zbyt bliski.

Ośrodkiem ontologicznych i metodologicznych zainteresowań Arystotelesa jest aspekt *kausalny* jako konstytuujący (określający) daną bytowość. „Istnienie” bytu, jeśli w ogóle wolno nam na gruncie myślenia greckiego użyć takiego sformułowania, nie wymaga tu *dowodu*, w przeciwieństwie do metafizyki nowożytnej, gdyż byt zawsze już jakoś *jest* (jako dany), przeto należy go „jedynie” wyeksplikować w aspekcie istotowej natury (*τί ἐστιν*). Aby lepiej zrozumieć rozważania Arystotelesa, musimy uwzględnić rozdział drugi drugiej księgi *Analitik*, który stanowi rozwinięcie i krótkie podsumowanie poprzedniego. Powiada Arystoteles: „Są zatem cztery pytania [zob. wcześniejszy cytat] i do odpowiedzi na nie

¹⁴ Por. G. E. L. Owen, *Aristotle on the Snares of Ontology*, [in:] *New Essays on Plato and Aristotle*, ed. R. Bambrough, New York 1965, s. 69—95.

sprowadza się nasza wiedza. Gdy pytamy, czy dany związek ($\delta\tau\iota$) jest faktem [tj. związek atrybutu z rzeczą i bycie rzeczy — S. B.], albo czy coś jest w sensie absolutnym ($\acute{\alpha}\pi\lambda\acute{\omega}\varsigma$), to właściwie pytamy o to, czy związek ten, względnie rzecz ta posiada [termin] średni”. Określenie „termin średni” ($\tau\acute{o}\ \mu\acute{\epsilon}\sigma\sigma\omicron\nu$) oznacza tu rzeczywiście „najbliższą przyczynę”. Kontynuując ten tok rozważań Arystoteles stwierdza dalej, iż

...w naszych dociekaniach pytamy albo o to, czy jest termin średni, albo o to, jaki jest termin średni. Jest przecież termin średni przyczyną, a o przyczynę pytamy we wszystkich badaniach [wyróżn. — S. B.]. Czy „Księżyc podlega zaćmieniu” znaczy tyle co: „jest czy nie jest przyczyna powodująca zaćmienie Księżycy”, a gdy tylko dowiadujemy się, że jest, nasuwa się zaraz drugie pytanie: „jaka jest zatem tego przyczyna?”. Bo przyczyną tego, że coś nie jest takie czy takie, lecz istnieje w sensie bezwzględnym ($\acute{\alpha}\pi\lambda\acute{\omega}\varsigma$), albo tego, że coś nie jest w sensie bezwzględnym, lecz jest tym czy tym, co posiada bądź istotny, bądź przypadkowy atrybut, przyczyną tego, powtarzam, jest termin średni.

Biorąc pod uwagę kolejność pytań postawionych na wstępie przez Arystotelesa oraz ich charakter, pytania 1, 2 i 4 pozostają w ścisłym logicznym związku. Pytanie 3 robi wrażenie dodatku, który jak gdyby zadość czyni formalnej skrupulatności autora. Gdyby problem „czystego” istnienia jako takiego stanowił dlań kwestię naczelną, pytanie 3 winno w kolejności znaczenia znaleźć się w pozycji 1. W kolejności znaczenia jednakże najistotniejsze jest pytanie 4, któremu pozostałe są *explicite* podporządkowane. W zakończeniu rozdziału drugiego księgi II *Analitik*, który stanowi niejako podsumowanie omawianej kwestii możliwych form badania, Arystoteles powiada: „Twierdzimy przeto, że znać naturę ($\tau\acute{o}\ \tau\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$) jakiejś rzeczy, to tyle, co znać [realną] przyczynę, dzięki której ta rzecz jest”.

Uwagi powyższe, mimo zdroworoządkowego charakteru filozofowania Arystotelesa, mają wiele wspólnego z myśleniem Parmenidesa i Platona. Także w przypadku tych myślicieli nie możemy poprzestawać na doszukiwaniu się obecności czy nieobecności pojęcia istnienia czy wręcz zadowolić się „krytycznym” wykazywaniem jego niewystępowania. Przyjmując perspektywę hermeneutyczną należy raczej wniknąć w źródłowy sens pojęcia, które pojawia się po raz pierwszy w filozofii w poemacie Parmenidesa i determinuje bezpośrednio myślenie Platonskie w środkowej fazie nauki o ideach. Co kryje się za enigmatycznym słowem $\tau\acute{o}\ \acute{\epsilon}\acute{\omicron}\nu$? Wszak Parmenides, a za nim Platon, nie porzucili podstawowego *implicite* postulatu zdrowego rozsądku, „dlaczego jest raczej coś niż nic”, i byli przekonani, że wbrew temu, co mówią zmysły, rzeczywistość jest i nie może nie być. Czy nie jest zatem rzeczą konieczną „dekonceptualizacja” i odidealizowanie” pojęcia bytu w rozumieniu nowożytnym, racjonalistyczno-egzystencjalistycznym? Wypowiedź Kahna służy tu znów wydatną pomocą:

Pojęcie bytu u Parmenidesa i Platona — i w zależnej od nich tradycji — jest

pierwotnie rozumiane poprzez odniesienie do pojęcia prawdy i odpowiadającego jej pojęcia rzeczywistości. Problem Bycia to przede wszystkim kwestia *natury rzeczywistości* lub *struktury świata*, w bardzo ogólnym pojęciu słowa „świat”, które obejmuje wszystko to, co możemy wiedzieć lub badać, co możemy opisywać w prawdziwych lub fałszywych wypowiedziach. Zagadnienie bytu zatem dla greckich filozofów oznacza: jak jest ustrukturuwany świat, by jego badanie, wiedza o nim i prawdziwy dyskurs były możliwe? W terminologii lingwistycznej oznacza to, że za podstawowe użycie czasownika „być” w powstaniu tzw. ontologii greckiej należy przyjąć zastosowanie, które nazywam funkcją *prawdziwościową* (*veridical use*), gdzie czasownik *ἐστί* oznacza „jest prawdziwym” [sc. jest obecnym — S. B.] lub „jest faktem”, „zdarza się”, „zachodzi” (*is the case*)¹⁵.

W wielu opracowaniach Parmenides i Platon bywają często oskarżani o mieszanie lub zlewanie łącznikowego i egzystencjalnego sposobu używania czasownika „być” (Gomperz, Guthrie, Schofield). Stąd też przypisuje się im tworzenie pseudo-pojęcia bytu, kierując się błędną asumpcją, iż czasownik ten posiada pojedyncze i wyizolowane znaczenie, gdy stosowany jest bądź dla potrzeb predykcji, bądź dla stwierdzeń o istnieniu. Na przykładzie „eleackiego” sofisty Gorgiasza można dostrzec, iż takie konfuzje pojawiały się od czasu do czasu na gruncie spekulacji ontologizacyjnej, trzeba jednak wraz z Kahnem podkreślić, iż nie odgrywają one istotnej roli w tworzeniu i artykułowaniu pojęcia bytu przez Parmenidesa i Platona (zob. szczególnie *Parmenides* i *Sofista*). Nie odgrywają istotnej roli, gdyż zarówno predykcja (z łącznikowym użyciem słowa „być”), jak i zdania egzystencjalne (z egzystencjalnym użyciem tego czasownika) mogą być uważane za *szczególne* przypadki *bardziej ogólnego* i *fundamentalnego* użycia „być” (resp. centralnego: *prawdziwościowo-predykatywnego*) w systemie tego czasownika, dla „wyrażenia treści roszczenia prawdziwościowego jako takiego (*to express the content of truth-claim as such*): tzn. użycia *prawdziwościowego* w celu zaakceptowania treści zdaniowej (*propositional*) lub obiektywnego stanu rzeczy”¹⁶.

W swojej monumentalnej monografii *The Verb BE in Ancient Greek* Kahn wskazuje na archaiczną genezę indoeuropejskiego znaczenia imiesłowu **sant* (odpowiadającemu greckiemu *ὄν, ὄντος*), reprezentowanego przez staroangielskie słowo *sooth* i formy sanskryckie *sat* i *satya* (prawda). Ów praindoeuropejski idiom jest nadal żywy np. w kolokwialnym języku Ameryki w wyrażeniu „powiedz jak to faktycznie jest” (*Tell it like it is*), gdzie „jest” ma znaczenie czysto prawdziwościowe (*veridical*)¹⁷. W aspekcie gramatycznym specyficzne zastosowanie prawdziwościowe zostało przez Kahna scharakteryzowane następująco: 1) tzw. podmiot ma

¹⁵ Zob. Ch. H. Kahn, *Why Existence...*, s. 328; por. idem, *Retrospect on the Verb „To Be”...*, s. 8—9.

¹⁶ Por. idem, *Why Existence...*, s. 328.

¹⁷ Zob. szerzej idem, *The Verb „Be” in Ancient Greek*, rozdz. *The Veridical Use*, s. 331—370.

formę zdaniową (*propositional*), jest nim pewien fakt lub stan rzeczy stwierdzany, że zachodzi, a nie jakiś przedmiot czy pojęcie, którego istnienie się afirmuje lub akceptuje; 2) występuje jako konstrukcja (bez jakiegokolwiek predykatu) w zdaniu porównawczym z czasownikiem oznaczającym mówienie lub sądzenie (*verba dicendi et sentiendi*): „powiedz, jakie to jest” (*Tell it like it is*). W ten sposób kanoniczna forma konstrukcji prawdziwościowej „być” w języku starogreckim (począwszy od Homera) brzmi następująco: „rzeczy faktycznie mają się tak, jak powiadasz [myślisz lub wiesz], że są” (*ἔστι ταῦτα οὕτω ὡσπερ σὺ λέγεις*)¹⁸. Zatem przedfilozoficzne rozumienie prawdziwości w języku starogreckim (i w ogóle we wszystkich prawdopodobnie językach, nie tylko indoeuropejskich) implikuje pewną *korelację* lub „dopasowanie” między tym, o czym się mówi lub myśli, a tym, *co jest, co zachodzi, lub sposobem, w jaki rzeczy się mają* (*the way things are*). Kahn określa tę sytuację jako korelację między asercją a rzeczywistością, przy czym termin „asercja” ma tu sens neutralny, zarówno na określenie *mówienia, że [to] jest tak a tak, jak i myślenia, że jest tak a tak*, a termin „rzeczywistość” jest stosowany po prostu jako dogodny skrót dla wyrażenia *faktu, że jest tak a tak* (*ἔστι αὐτό*) lub *co akurat zachodzi, ma miejsce* (*what happens to be the case*)¹⁹.

W uformowaniu się greckiego pojęcia bytu zasadniczą rolę odgrywa więc pojęcie prawdy, cel wiedzy i właściwy cel mowy o charakterze deklaratywnym. Mając na względzie strukturę użycia prawdziwościowego czasownika możemy bez trudu dostrzec, w jaki sposób zainteresowanie autentycznych filozofów greckich wiedzą i prawdą prowadzi wprost do „pojęcia” bytu jako obiektywnej rzeczywistości. Powtórzmy: termin „rzeczywistość” nie oznacza tu wprost realności w jakimkolwiek szeroko pojmowanym metafizycznym sensie, lecz jest dogodnym terminem na oznaczenie faktów, które czynią zdania prawdziwe prawdziwymi, fałszywe zaś fałszywymi. Termin „rzeczywistość” oznacza to wszystko, *co jest w świecie, co zachodzi (zdarza się), co czyni pewne asercje lub sądy poprawnymi, inne zaś błędnymi*. „Jeśli stwierdzam — wyjaśnia Kahn — w myśli lub mowie, że słońce świeci (*sun is shining*), i jeśli to, co stwierdzam, jest prawdą, to odpowiadającą temu >rzeczywistością< jest po prostu *fakt, że słońce jest świecące*”²⁰.

Cóż możemy teraz powiedzieć o egzystencjalnym znaczeniu i funkcji łącznikowej czasownika „być”, kiedy to w myśl utrzymującej się do dziś wielowiekowej tradycji to pierwsze uważane jest za fundamentalne również chronologicznie? Kahn wielokrotnie wykazuje, iż w języku greckim

¹⁸ Por. idem, *Why Existence...*, s. 329; idem, *Retrospect on the Verb „To Be”...*, s. 8; idem, *The Verb „Be” in Ancient Greek*, rozdz. VI i VII, omawiające niełącznikowe użycia „być”.

¹⁹ Idem, *Why Existence...*, s. 329.

²⁰ Por. *ibid.*, s. 329.

i zależnej od niego *in statu nascendi* refleksji ontologicznej, włączając etap klasyczny, musimy zaniechać „wprojektowywania” w pojęcie bytu spekulatywnego sensu egzystencjalnego, który w tzw. *systemie* czasownika εἶμι — εἶναι pojawia się nie jako podstawowy ekwiwalent słowa „być”, ale będąc strukturalnie złożony i pochodny (jak poświadcza analiza *syntaktyczna* użyć czasownika) okazuje się w obrębie tego systemu pojęciem „drugiego rzędu” (*second level*). Zauważyliśmy bowiem, że wychodząc od tzw. wyrażen prawdziwościowych oraz pojęcia bytu jako prawdy, dochodzimy bezpośrednio do pojęcia bytu jako rzeczywistości (w dość „luźnym”, uogólnionym sensie „rzeczywistości”). Możemy chyba bez trudu zauważyć — sugeruje Kahn²¹ —

...jak użycia egzystencjalne i łącznikowe być wychodzą również na jaw za pomocą zdania podmiotowo-orzecznikowego, jak np. w zdaniu „słońce jest świecące”. Albowiem, jeśli owo zdanie jest prawdziwe, wówczas jego podmiot (słońce) musi istnieć. Zdanie zaś używa łącznikowego słowa *jest*, aby orzekać coś o tym podmiocie, a mianowicie, że *jest ono świecące* lub że *jego światło dochodzi do nas*. Mówiąc więc o prawdzie i rzeczywistości, zastosowania egzystencjalne i łącznikowe czasownika być nie są nigdy zbyt od siebie oddalone. Lecz jeśli — chcę podkreślić — zaczniemy interpretować pojęcie bytu doszukując się sensów egzystencjalnych czy łącznikowych, nie tylko sprawiamy sobie niepotrzebny kłopot; możemy bowiem zagubić rzeczywisty punkt widzenia. Próba uchwycenia istotnych cech greckiego pojęcia Bycia może się nam nie powieść.

Przejdźmy teraz w świetle odkrytego przez Kahna prawdziwościowego znaczenia εἶναι do zinterpretowania słynnego Parmenidesowego fragmentu B2, w którym temat „będącego” (τὸ ἔόν) pojawia się nie tylko po raz pierwszy w greckiej refleksji, ale determinuje w znacznej mierze jej kierunek. Zważywszy na kontrowersyjność pewnych ujęć, które nadal się utrzymują, sugestie Kahna wydają się w zasadniczych punktach rozstrzygającymi rozumienie bytu u Parmenidesa i muszą być uwzględnione.

Jak pamiętamy, τὸ ἔόν stanowi dla Parmenidesa „przedmiot” wiedzy i obszar prawdy. „Są dwie tylko drogi badania, dostępne wiedzy i rozumieniu (νοῆσαι): jedna, że *jest* [...] druga, że *nie jest*”. Pierwsza określona została jako „ścieżka Przekonania”, gdyż „postępuje w ślad za Prawdą”. Inaczej mówiąc, Bycie lub (to) *co jest* (sc. owo *jest*), jest tym, w co możemy i powinniśmy wierzyć, gdyż prowadzi to do Prawdy (lub jest z nią identyczne). Drugą ścieżką, że (ono) *nie jest*, Parmenides odrzuca jako nic nie mówiącą lub „nieprawdopodobną” (παραπυσθέα), jako drogę, co do której nie można mieć zaufania, „gdyż nie można poznać [tego] *co nie jest* [sc. owego *nie jest*], ani też go wykazać [udowodnić]”. Powodem, który skłania Eleatę do odrzucenia τὸ μὴ ἔόν, jest to, iż nie może ono być jakkolwiek sprawą wiedzy i poznania (γνώναι), nie może stanowić drogi rozumienia (νοῆσαι) lub mówiącego coś dyskursu (φράζειν).

²¹ Zob. *ibid.*, s. 329—330.

Ponieważ — pisze Kahn — w języku greckim wyrażenia τὸ μὴ ὄν i τὰ μὴ ὄντα mogły normalnie desygnować treść kłamstw i fałszywych przekonań, jest rzeczą jasną, dlaczego owe określenia nie będą oznaczać przedmiotu wiedzy lub rzetelnej i zasadnej informacji. Do specyfiki Parmenidejskiego myślenia należy więc identyfikacja rzeczy, która nie jest (jako treści fałszu i błędu), z *niczym* lub *niebytem* (μηδέν we fr. 8, 10; por. fr. 6, 2). Myślą przewodnią od samego początku poematu Parmenidesa, myślą, która motywuje chęć wyartykułowania przezeń „pojęcia” bytu, jest „idea” prawdy, jako cel wiedzy i badania. Lecz oczywiście „będące”, które jest zgodnie z prawdą potwierdzane (*is known and truly asserted*), musi być pewną „rzeczywistością” w bardzo ogólnym sensie, na jaki wskazano wcześniej. Tak więc dla Parmenidesa prawdziwościcowe (*veridical*) rozumienie Bycia prowadzi wprost do pojęcia rzeczywistości jako przeciwieństwa Zjawiska lub fałszywego Mniemania: Bycie i Prawda — τὸ ἔόν i Ἀλήθεια — zostają *explicite* skontrastowane z błędnymi Opiniami (lub Mniemaniem, δόξαι) śmiertelnych. Poprzez usytuowanie w centrum swojej doktryny owej opozycji, między Rzeczywistością prawdziwą a fałszywym lub błędnym Pozorem (Zjawiskiem), Parmenides przekracza zdroworozsądkowe przedteoretyczne pojmowanie rzeczywistości, implikowane przez archaiczne, fragmentaryczne wysłowienia prawdziwości, i artykułuje po raz pierwszy metafizyczne pojęcie Bytu-prawdy w generalnym sensie bycia-tak-a-tak (ὄντως ὄν)²².

Teoria Parmenidesowego Bytu-prawdy zawiera takie aspekty, które nie dają się bezpośrednio wytłumaczyć za pomocą tzw. prawdziwościcowego znaczenia czasownika „być”. Jakkolwiek Kahn nie oferuje pełnej interpretacji ontologii Parmenidesa, to jednak, jak się zdaje, wychycił w wystarczającym stopniu to, na czym polegał grecki projekt ontologii w ogóle.

Istotę tego projektu przybliży nam oczywiście Platon. Musimy się jednak (wbrew przyzwyczajeniu dopatrującemu się raczej różnic) skupić na tym, co łączy obu myślicieli, a mianowicie Parmenidesa i Platona (włączając dalej Arystotelesa), w ich poglądach na związek języka i rzeczywistości, związek słowa „być” z poszukiwaniem adekwatnego dlań desygnatu. Wszak terminologia ὄν — οὐσία, na której wspiera się począwszy od *Fedona* (65—66) ontologia idei, odsyła wprost do Parmenidesa. Specyficznie „parmenidejski” jest tu *passus Państwa* (V, 478—480), w którym τὸ ὄν, jako stały ośrodek wiedzy, przeciwstawione zostaje wielości zmysłowo chwytnych „obiektów” δόξα. A więc również tu (podobnie jak u Parmenidesa) klucz do pojęcia Bytu uzyskiwany jest pośrednio przez postulowanie obiektywnej prawdziwości świata i możliwej wiedzy o nim (niezależnie od relacji zmysłów), a nie odwrotnie: poprzez „bezpośrednie” konceptualne konstytuowanie pojęcia Bytu i jego uzasadnianie. Dzięki afirmacji rzeczywistości (*ens ut primum cognitum*), rzeczywistości rozumianej w najogólniejszym sensie, możliwe i zarazem konieczne okazuje się specyficznie greckie pytanie filozoficzne o λόγον δίδόναι (Platon i Arystoteles), a mianowicie: *jaka ta rzeczywistość w swojej prawdziwej strukturze (φύσις — οὐσία) jest.*

Z początku byt w rozumieniu Platona — komentuje ów krok ku ontologii

²² Zob. *ibid.*, s. 330; por. też Ch. H. Kahn, *Retrospect on the Verb „To Be”...*

Kahn — zostaje scharakteryzowany jako realność, która jest poszukiwana w intelektualnym badaniu, ujmowana w neotycznych aktach poznawczych i opisywana lub definiowana w prawdziwym dyskursie. Kiedy się jednak przechodzi od owych ogólnych „prawdziwościowych” charakterystyk (*veridical contours*) do bardziej szczegółowej analizy, *konstrukcja łącznikowa* [wyróżn. — S.B.] wyłania się jako podstawowa formuła dla wyrażenia pojęcia prawdy i jej ugruntowania w rzeczywistości idei. Każda prawda dla Platona może być wyrażona w formie łącznikowej *X jest Y*. W ten sposób możemy wyrazić nawet zdanie egzystencjalne: „Sprawiedliwość jest czymś” (τι). Zdanie łącznikowe może być z kolei ontologicznie interpretowane w kategoriach *μέθεξις*: *X jest Y* jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy *X* uczestniczy w *Y*-ści lub w *Y*. W ostatnim kroku analizy [...] Platónskie pojęcie Bytu oznacza bycie-pewnej-idei lub bycie-odniesione-do-pewnej-idei na mocy uczestnictwa²³.

Rekapituluując te i dalsze wywody Kahna, możemy powiedzieć, iż pojęcia prawdy i predykcji, które wiążą się z wypowiedzią (sc. stwierdzeniem) i wiedzą, są ugruntowane w owych bardziej fundamentalnych strukturach Bycia, które dotyczą samej natury (φύσις) rzeczy: *idej* i ich wzajemnej *partycypacji* (por. *Parmenides*).

Ponieważ przywykliśmy potocznie traktować język jako autonomiczne narzędzie komunikacji, konieczna jest tu dygresja wyjaśniająca, co oznacza, iż język jest ugruntowany w Bycie, innymi słowy, jaka jest relacja „fenomenu” języka do Bytu. To, że język jest odbiciem „bytu”, oznacza przede wszystkim, że jest on w znacznej części odzwierciedleniem rzeczywistości empirycznej. W swojej „strukturze powierzchniowej” (fonologicznej i częściowo semantycznej) nie jest jednak prostym zreplikowaniem tzw. „ostatecznej” rzeczywistości (idee). Gdyby tak nie było, dowolna *predykcja* równałaby się każdorazowo Platónskiej *partycypacji*. Nie zachodzi jednak prosta odpowiedniość między dziedziną języka a dziedziną prawdziwego Bytu, tak samo jak między empirią a prawdziwym Bytem. Innymi słowy relacja idee—język jest homomorficzna, a nie izomorficzna. Empiryczny świat i powiązany z nim empiryczny język, jakkolwiek ostatecznie ugruntowane w Bycie, stanowią pole *de-formacji* Platónskich *form*. Zadaniem autentycznego filozofa-dialektyka jest przeto analiza fenomenologiczna języka, a więc próba docierania do tych najogólniejszych „form” i struktur, które „unoszą” sam język oraz byt jako taki. Filozofia lingwistyczna mówi tu o tzw. „strukturze głębokiej” języka, która ma tę przewagę nad światem fenomenów jako ewentualnym punktem wyjścia, iż w przypadku języka bardziej bezpośrednio odnajdujemy jego ugruntowanie i przynależność do praw „logiki” bytu.

Podsumujmy: ontologia grecka (którą najstosowniej zawrzeć można w terminie „aletheizm”) począwszy od Parmenidesa organizuje się wokół pytania, jaki jest właściwie świat, by wiedza o nim i prawdziwy (lub fałszywy) dyskurs były możliwe. W pokrewnym sformułowaniu Witt-

²³ Zob. idem, *Why Existence...*, s. 331—332.

gensteina — jak wskazuje Kahn — kwestia ta brzmi: jak musi być ustrukturyowany świat, by logika i naukowy język były możliwe?

Ponieważ dla Platona — pisze Kahn — wiedza jest włączona w dyskurs, a dyskurs jest analizowany w formie predykatywnej „X jest Y”, problem wiedzy i prawdziwego dyskursu staje się, po części przynajmniej, problemem predykcji: jaka musi być rzeczywistość, by orzekania typu „X jest Y” były możliwe, a czasami prawdziwe? Jakie będzie X? Jakie będzie Y? I jak mogą odnosić się do siebie nawzajem? ²⁴

Sens prawdziwościowy Bytu (sc. Byt versus Mniemanie) i dopełniająca go *quasi-egzystencjalny* (sc. Byt versus *Stawianie się*) jest wypuklony przez Platona w *Państwie* (VI 508d 5—9), gdzie τὸ ὄν zostaje w pierwszym rzędzie przyporządkowane ἀλήθεια — nieskrytości, będąc źródłem światła i rozumnego poznania (w opozycji do τὸ γινόμενον τε καὶ ἀπολλούμενον jako źródła ciemności i zmiennego Mniemania). Następnie (508e—509b) Dobro, jako przyczyna prawdy i wiedzy, ujawnia swą rolę jako źródło wszelkiego Bycia (ἄλλα καὶ τὸ εἶναι τε ρῆι τὴν οὐσίαν). Byt tzw. ujęć intelligibilnych zostaje tu przedstawiony w paraleli do Powstawania (γένεσις) i Wzrostu rzeczy widzialnych, odsyłając do stałego istnienia idej jako elementów konstytutywnych wiedzy.

Rozważmy teraz, co oznacza na gruncie ontologii Platona idiomatyczna forma czasownika „być”, αὐτὸ τὸ δ ἔστι (np. ἴσον) — „Samo to, czym jest” (np. „Równe”). Począwszy od *Fedona* (75d2, 78d4, 98d8), wyrażenie to staje się technicznym terminem na oznaczenie bycia idei, precyzując enigmatyczny termin οὐσία. To właśnie oznaczenie zostaje użyte w centralnie epistemologicznym passusie *Państwa* (507b 7), kiedy Platon wprowadza pewne idee do rozważań: Piękno Samo, Dobro Samo i inne jedyne w swoim rodzaju bytowości „każde z nich nazywamy, czym to jest” (δ ἔστιν ἕκαστον προσαγορευόμεν). W tym określeniu, sugeruje Kahn²⁵, forma predykatywna „jest F” jest wzięta *separatywnie* i jako taka uczyniona celem pytania *co to jest?* (sc. *czym jest bycie F-em?*). W *Parmenidesie* jednak w wyniku odparcia pojęcia „bytu samego w sobie” (A jest A) na rzecz priorytetu relacji (A jest B) problem ten uzyska nowe filozoficzne wyjaśnienie, zgoła odmienne od rozstrzygnięcia esencjalnego, jakie później utrwalił Arystoteles, wracając do pojęcia „bytu w sobie i dla siebie” (*substantia*).

Pozostając jednak jeszcze w obrębie tzw. środkowych dialogów Platona, należy się chyba zgodzić z Kahnem iż formuła δ ἔστι ma zastosowanie podobne do Arystotelesowego τὸ τί ἦν εἶναι i służy oznaczeniu *przedmiotowej istotności* (sc. czegoś) lub zawartości definicyjnej uzyskiwanej w poprawnej odpowiedzi na pytanie, *czym jest F?* (sc. co oznacza być F?), dla danego predykatu F. Składnia czasownika jest tu jeszcze

²⁴ Zob. *ibid.*, s. 332.

²⁵ Por. Ch. H. Kahn, *Retrospect on the Verb „To Be”...*, s. 20.

składnią łącznikową (*copula*), lecz jej rola predykatywna ulega teraz *wzmocnieniu*, nie tylko przez definicyjne poszukiwanie „prawdziwej natury” rzeczy, ale również przez ontologiczny dualizm neo-Parmenidejskiego przeciwieństwa Platona między Bytem a Stawaniem się, Jednym a Wielością, tym, co Intelligibilne, a tym, co Widzialne²⁶.

Zasługą hermeneutycznej analityki Kahna jest wykazanie, że specyficznie Platońskie stosowanie εἶναι w nauce średnich dialogów pozostaje z jednej strony w zgodzie z funkcjonowaniem tego słowa w języku naturalnym, w którym „być” to zawsze εἶναι τι „być czymś” (sc. w relacji do „innego”), z drugiej zaś strony zasada się na pewnej conceptualnej zbieżności (*convergence*) między: 1) definicyjnym łącznikiem z pytania, *czym (co) to jest?*, 2) byciem w sensie prawdziwościowym (*veridical*), które kontrastuje z wydawaniem się (mniemaniem) i 3) statyczno-inwariantnym byciem, które kontrastuje ze stawaniem się i zanikiem. Bez uwzględnienia powyższych kontekstów sam z siebie sens τὸ ὄν, εἶναι, οὐσία nie jest łatwy do uchwycenia, stając się podatny na pseudometafizyczne spekulacje.

Składnia predykatywna — wywodzi dalej Kahn — jest zawsze ukryta, jeśli wręcz niejawna. Egzystencjalne znaczenie pojawia się w związku z punktem 3, lecz nawet tutaj zastosowanie łącznikowe, na którym opiera się statyczno-zmienna opozycja Bycia—Stawania się, może z całą mocą wyjść na jaw w każdym momencie²⁷.

Reasumując: na etapie do *Parmenidesa* Platońskie pojęcie bytu nie konstytuuje się przez fuzję łącznika (*copula*) i „istnienia”, lecz jako rezultat zespolenia bezczasowo-niezmiennego Bycia (w kontraście do Stawania się) i poznawczo-niezawodnego Bycia prawdziwościowego (w kontraście do Pozoru), przy czym oba aspekty są wyrażalne w predykacjach łącznikowych. Zastygła, mająca charakter kodu forma αὐτὸ ὄντι jest w granicach możliwości ujęcia językowego najbardziej precyzyjnym oddaniem definicyjnego *jest (quidditas)*, henologicznego pojęcia idei²⁸.

ON A QUESTION OF PROPER NON-EXISTENTIAL UNDERSTANDING OF A NOTION „TO BE” IN A CLASSIC GREEK ONTOLOGY

Summary

This paper is a short introduction to a theory of the verb „to be”, based on results of linguistic analyses of Ch. Kahn. Kahn’s conclusions are significant not only for the language philosophy but also for the philosophy in general, especially of hermeneutic-and-historical orientation, allowing to reconstruct adequately the

²⁶ Zob. *ibid.*, s. 20.

²⁷ Zob. *ibid.*, s. 20—21.

²⁸ Por. *ibid.*, s. 21.

original reflection of Greeks concerning a relationship between language, being and cognizance. The problem of „existence” does not appear at all in a classic Greek ontology as a separate subject of philosophical reflection because „to exist” is not a synonym of „to be”, however it grammatically and transformationally originates from the verb „to be”, being a notion of „second level” (in a semantic sense). A complex system function-significative of the verb „to be” places its syntactic function of veridical use in the centre, characterized by a truth-claim feature and a predicative form. Kahn, assuming syntactic criterion as a basic one versus a semantical criterion, allows to speak about a wide system of „to be”, of correlated functions, meanings (*synonyms*), aspects and oppositions (e.g. static-dynamic aspect) which has no any basic meaning, however at least one central *function* exists which is claimed by a veridical form. Discovering such functions testify rightness of Greek philosophers intuition because these forms constitute structures prepared by the language itself for the description of the reality and express truths about it. Through such language structures first philosophers looked at the reality formulating adequate theories of existence-truths, not yielding themselves to any conceptual speculations of the type of later metaphysical theories and originated only by metaphysics of creation. It concerns thus the „existence” which turns out to be a highly intellectual and chronologically later notion. A conclusion is that the system of „being”, understood in the above way, contains to some extent conditions (in Kant aspect) of language possibility and a possibility to express the truth.

A discovery of „is” of assertion (Parmenides) and of its supplement of development, i.e. „is” of predication (Platon), opens the way towards preparing and detailing a universal ontology of predicates.