

Zbigniew Danek

Platońska filozofia mowy

Collectanea Philologica 1, 47-60

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.

Zbigniew DANEK

PLATOŃSKA FILOZOFIA MOWY

Ludzkie myślenie uznaje Platon za rozmowę duszy z samą sobą. Kilkakrotne pojawienie się tego poglądu w jego dialogach¹, jak też znamieny fakt, że nie jest on dyskredytowany, ani nawet podawany w wątpliwość, nakazują traktować orzeczenie z całkowitą powagą. Platon najprawdopodobniej wierzy, iż myślimy z nieuniknionym użyciem słów i, co za tym idzie, uświadamia sobie wpływ języka na kształtowanie się ludzkiego pojmowania rzeczywistości. Język staje się też przedmiotem jego rozważań, które wypada określić jako platońską filozofię mowy.

Jaki jest zasięg i pozycja tego nurtu refleksji platońskiej?

Można utrzymywać, że uprawia Platon wyłącznie filozofię języka, ponieważ w jego dialogach nieustannie docieka się sensu wyrazów – ustala, co znaczy „roztropność”, „piękno”, „sprawiedliwość”. Takiemu pogładowi przeczy jednak fakt, że rozważania platońskie skupiają się nie na słowach, lecz na pojęciach i rzeczach ujmowanych przez słowa, a gdyby nawet ograniczały się do badania wyrazów, byłyby praktyką niewiele mającą wspólnego z filozofią mowy². Konieczna wydaje się powściągliwość w posługiwaniu się tym określeniem. By móc używać go odpowiednio, należy zastanowić się nad treścią i zakresem ujmowanych nim platońskich rozważań.

Podjęmowane dociekania zmierzają do uchwycenia głównych zagadnień teoretycznej refleksji Platona nad językiem. Pozwoli to zająć stanowisko w kwestii, czy można mówić o platońskiej filozofii mowy.

Czym jest filozofia języka w ogóle?

Encyklopedia określa ją jako dociekania pozostające w luźnym związku wzajemnym, niewiele mające ze sobą wspólnego poza skupieniem się na

¹ Theait. 189e4–190a7, 190c5, 196a5; Soph., 263e3–264b3; Phileb., 38b9 i n. Cytaty i odniesienia do dialogów platońskich mają za podstawę wydanie oksfordzkie dzieł Platona (J. Burnet, 1960–1962).

² Por. E. Coseriu, *Die Geschichte der Sprachphilosophie von der Antike bis zur Gegenwart*, Tübingen 1975, t. 2, s. 4–5.

języku³. E. Coseriu zauważa, że jest to dyscyplina niemal nieokreślona, słabo wyróżniająca się na tle innych nauk i ciągle jeszcze nieusystematyzowana – do tego stopnia, że nie jest jasne, jakie dokładnie problemy stanowią jej przedmiot⁴.

Taka „definicja” nie jest zadowalająca, zwłaszcza że nawet ujęcie filozofii mowy jako rozważań skupionych na języku nie zawsze okazuje się wystarczające. Przykładem może być stanowisko S. Blackburna, który – na jednym z wierzchołków trójkąta umieściwszy język (*language*), a na dwóch pozostałych jego użytkownika (*speakers*) oraz świat pozajęzykowy (*world*) – twierdzi, że filozofia języka obejmuje swym zakresem cały ten trójkątny schemat poznawanej rzeczywistości⁵. W tym ujęciu traci ona zupełnie swoją odrębność, stając się filozofią w ogóle, a i ta ostatnia niebezpiecznie zmierza do stanu, gdy refleksja teoretyczna zamyka się w kręgu badania słów i ich związków. Filozofia mowy ingerująca tak bardzo w rzeczywistość pozajęzykową to już filozofia lingwistyczna z jej „wiarą czy też nadzieją, iż poznanie języka, a zwłaszcza pewnych jego nie dostrzeganych dotąd własności całkowicie przeobrazą nasz światopogląd”⁶. Jesteśmy przeciwni traktowaniu rozważań obejmujących cały trójkąt: „człowiek–język–rzeczywistość” jako refleksji teoretycznej nad językiem. Pozostajemy przy jego wierzchołku, z którego język kieruje się ku swemu użytkownikowi oraz w stronę ujmowanych przedmiotów świata.

Badania rzeczywistości poprzez analizę słów i ich powiązań jako refleksja teoretyczna nie stoi, jak się wydaje, wyżej niż właściwe dociekania filozofii języka. Takie lingwistyczne poznanie implikuje na przykład oczywistość rozstrzygnięć wcale niekoniecznych, jak choćby pewien związek naturalny słów i rzeczy, którego filozofowie mowy dopiero usiłują dowieść. Skupia się ono poza tym na konkretnych rozwiązaniach językowych, tracąc możliwość ogólnej refleksji nad fenomenem mowy ludzkiej. Przedmiotem filozofii języka nie jest żaden z będących w użyciu języków – wówczas stałaby się ona praktycznym językoznawstwem. Przedmiotem jej są zarazem wszystkie języki: to co w nich wspólne, co decyduje o tym, że słowa mają sens – wiążąc się z rzeczywistością, wywołują określone rozumienie. Filozofia języka zajmuje się pojęciowo nadrzędnym w stosunku do swych konkretnych przejawów językiem jako takim.

³ *The Encyclopedia of Philosophy*, New York–London 1967, t. 4, s. 386.

⁴ Coseriu, *op. cit.*, t. 1, s. 1. („Trotzdem ist die Sprachphilosophie als Disziplin kaum definiert und nur ungenau gegenüber anderen Disziplinen abgegrenzt [...] So ist es auch nicht einmal klar, welches die Probleme sind, die zur Sprachphilosophie gehören...”).

⁵ S. Blackburn, *Spreading the word. Groundings in the Philosophy of language*, Oxford 1984, s. 3 n.

⁶ E. Gellner, *Słowa i rzeczy, czyli nie pozbawiona analizy krytyka filozofii lingwistycznej*, Warszawa 1984, s. 77.

Jej kwestia podstawowa wyraża się pytaniem: czym jest język – czym jest każdy z języków? Najłatwiej odpowiedzieć, że język to słowa, a na pytanie, czym jest słowo, stwierdzić, iż jest ono znakiem językowym – całością brzmieniową obdarzoną znaczeniem. Pojawia się problem znaczenia, nie do rozwiązania w obrębie samego języka, a rysująca się sytuacja „błędne koła” uświadamia, że podejmujący podstawowe kwestie filozofii mowy musi jednak wkroczyć w rzeczywistość pozajęzykową. Musi – pozostając w schemacie przedstawionego trójkąta – wyjść ku ujmowanym przez słowa przedmiotom oraz ku użytkownikom mowy, dla których wyrazy coś znaczą. Filozoficznie definiować język można dopiero, określając jego miejsce w danej człowiekowi rzeczywistości.

E. Coseriu uznaje, że miejsce to wyznacza funkcja, jaką język ma do spełnienia w świecie, który ujmuje. Zadaniem filozofii mowy stanie się więc nazwanie funkcji, określenie przeznaczenia słów i języka w ogóle. Funkcja ta może być rozpatrywana jako 1) obiektywna („objektive Funktion”), czyli odnosząca słowo i język do przedmiotów świata, oraz 2) subiektywna („intersubjektive Funktion der Sprache”) – czyniąca wyrazy źródłem określonego przeżycia i środkiem porozumienia między ludźmi (*op. cit.*, s. 18–19). Trójkątny schemat: „język – rzeczywistość – użytkownik” utrzymuje się niezmiennie.

Wypowiedzi na temat funkcji języka nie zawsze są zgodne. E. Grodziński mówi o całym szeregu zadań, z których jako najważniejsze wymienia funkcję komunikacyjną („za pomocą mowy człowiek przekazuje swoje myśli innym ludziom i zapoznaje się z myślami innych ludzi”) oraz funkcję ekspresyjną języka („człowiek wyraża, ucieleśnia swoje myśli w mowie”), spośród pozostałych szczególną uwagą darząc tzw. performatywną czyli twórczą funkcję mowy ludzkiej⁷. Jest to ujęcie mogące budzić zastrzeżenia. Ekspresja i komunikacja – dwa postawione przed językiem zadania dadzą się przecież uchwycić jednym hasłem słownego formułowania myśli, w znanym trójkątnym schemacie zmieszczą się na linii mowa–użytkownik. Brakuje z kolei dostatecznie pełnego odniesienia znaku językowego do rzeczywistości; funkcja performatywna mowy to zaledwie pogranicze jej związków ze światem. I ona zresztą może być pojmowana jako „intersubiektywna” ekspresja, czego przykładem staje się propozycja P. Guirauda, który jedną z dwóch podstawowych funkcji języka określa mianem wolitywno-ekspresyjnej, łącząc wyrażanie stanów wewnętrznych z dążeniem do uzyskania pożądaných reakcji u odbiorcy wypowiedzanych słów. Drugie główne zadanie stojące przed językiem polega, jego zdaniem, na przekazywaniu pojęć i zyskuje określenie funkcji logicznej⁸. P. Guiraud uwzględnia obecność pojęcia pośredniczącego między słowem a rzeczą, nie-

⁷ E. Grodziński, *Wypowiedzi performatywne*, Wrocław 1979, s. 9 n.

⁸ P. Guiraud, *Semantyka*, Warszawa 1976, s. 33 n.

mniej jednak, wyznaczając dwa kierunki refleksji nad językiem, pozostaje w zgodzie z trójkątnym ujęciem relacji: „język–świat–użytkownik”.

Z dotychczasowych spostrzeżeń wynika zarówno, czym nie jest filozofia języka, jak też możliwość jej pozytywnego określenia. Nie będzie słuszne użycie tego terminu w odniesieniu do obserwacji skupionych na którymkolwiek z języków, również w stosunku do ich badań porównawczych – gdyż wtedy będzie to językoznawstwo. Filozofią mowy nie okaże się też tzw. filozofia lingwistyczna utożsamiająca analizę słów i zwrotów języka z poznaniem prawd logicznych, a nawet istoty rzeczy. Filozofia języka ograniczy się do rozważań nad językiem, pytając, czym jest on sam, czym jest słowo, jakie warunki spełnia sensowna wypowiedź językowa. Usiłując definiować powyższe pojęcia, musi wyjść poza język, oddzielić go od pozostałej rzeczywistości. Stawia pytanie o miejsce i funkcję, jaką pełnią słowa w tej rzeczywistości. Funkcja będzie podwójna: logiczna – wyrażająca się stosunkiem znaków językowych do pojęć i rzeczy oraz ekspresyjno-komunikacyjna – decydująca o stosunku między mową i jej ludzkim użytkownikiem. Przedmiotem filozofii języka będzie stosunek wypowiedzianych słów i zdań do ujmowanej nimi rzeczywistości oraz do człowieka wypowiadającego i rozumiejącego słowa.

Co sprawia, że słowa są rozumiane – wiążą się z czymś obecnym w rzeczywistości? Te i podobne pytania prowadzą ku kwestii znaczenia. Znaczenie jest koniecznym warunkiem, aby zaistniało słowo i język w ogóle. Decyduje o tym, że mowa pełni swoją funkcję zarówno w stosunku do rzeczy, jak i użytkowników wyrazów. W dociekaniu poświęconym znaczeniu ogniskują się rozważania filozofii języka.

Nauka o znakach i znaczeniu to semiotyka. Czy określenie „filozofia mowy” nie jest zatem inną jej nazwą? Według założeń semiotyki znak może pełnić swoją funkcję dopiero w wyniku współistnienia trzech czynników: rzeczy oznaczającej (*sign vehicle*), rzeczy oznaczanej (*designatum, denotatum*) oraz mogącego zrozumieć znak użytkownika (*interpretant*)⁹. Ujęcie stanowi dokładny odpowiednik trójkąta wyobrażającego punkty odniesienia filozoficznej refleksji nad językiem oraz dwa zasadnicze kierunki takich rozważań wychodzących ku rzeczywistości i ku posługującemu się słowami człowiekowi. W semiotyce jedna relacja nazywa się kontekstem sytuacyjnym, druga – procesem interpretacji.

Ten sposób usytuowania znaku w rzeczywistości okazuje się zupełnie zbieżny z podstawowymi założeniami filozofii języka. Nie popełni zatem istotnego błędu ten, kto utożsami z filozofią mowy semiotykę rozumianą jako teoria znaku językowego i oznaczania (ujęcie R. Carnapa). Kto jednak za C. Morrisem odniesie semiotykę do wszelkich możliwych znaków, może przyjąć najwyżej, iż refleksja nad znaczeniem wyrazów stanowi szczególnie

⁹ A. Heinz, *Dzieje językoznawstwa w zarysie*, Warszawa 1983, s. 435.

doniosły dział semiotyki. De Saussure określa tę ogólniej pojmowaną semiotykę terminem semiologia, traktując ją jako dział psychologii społecznej, w jej zakres włączając również teoretyczne rozważania nad językiem¹⁰. Ponieważ z kolei, zdaniem niektórych językoznawców, semiotyka to jedynie badanie relacji wzajemnych między znakami–wyrazami i ich struktur w obrębie systemu¹¹, trudno proponować tę nazwę dla całości refleksji teoretycznej nad językiem. Mówić o platońskiej semiotyce znaczyłoby – wobec wieloznaczności terminu – obiecywać zbyt wiele lub zdecydowanie za mało. Wypada pozostać przy zdefiniowanym już w jakiś sposób określeniu filozofii języka, z dopuszczalnym często użyciem nazwy semantyka, bo też, jak się okaże, w większości skupia się Platon na relacji między słowem a jego przedmiotem.

Pozostaje przedstawić platońskie dokonania w tym zakresie.

Wokół poglądów przypisywanych Platonowi narasta tyle sceptycznego powątpiewania, że nie byłoby dziwne, gdyby została zakwestionowana słuszność każdego ze słów składających się na określenie „platońska filozofia języka”. Nie pozostaje nic innego, jak dowodzić trafności wszystkich trzech jego członów: przekonywać, iż Platon daje wyraz poglądom, które wypracowuje i z którymi może się utożsamiać, że – nie używając terminu „język” – podejmuje ogólną refleksję nad językiem, wreszcie że to, co przedstawia, może być nazwane filozofią mowy.

Na pytanie o stan filozofii języka wyjściowy dla rozważań platońskich, E. Coseriu odpowiada, że była to refleksja niemal w całości skupiona na relacji między nazwą a jej przedmiotem¹². Zaowocowała ona sporem o stosunek słów do rzeczy, naturalny i konieczny (*φύσει*) bądź wyłącznie umowny (*νόμῳ*), i podzieliła najbardziej znanych myślicieli na dwa przeciwne ugrupowania. Dociekanie to, przeradzające się w większości w etymologiczne badanie wyrazów, trudno uznać za filozofię mowy. Brak świadectw o innych usiłowaniach w tym względzie wskazuje zarazem na to, że zagadnień z zakresu teorii języka nie roztrząsano przed Platonem szerzej i z większym naciskiem. Zwróćmy uwagę, że wspomniane dociekania etymologiczne pozostawiły jednak po sobie dość liczne ślady¹³. Sam Platon traktuje jako już zaistniałą jedynie kwestię stosunku słów do rzeczy, obraną za punkt wyjścia rozważań o języku (Krat., 383a i n.). Nie przytacza poza tym żadnych sądów składających się na ewentualną refleksję filozoficzną w tym zakresie. Wiele pozwala twierdzić, że zastaje filozofię mowy w stanie embrionalnym i to, do

¹⁰ J. Lyons *Semantyka*, Warszawa 1984, s. 102.

¹¹ J. Kuryłowicz, „Biuletyn Polskiego Towarzystwa Językoznawczego” 1976; Heinz, *op. cit.*, s. 435.

¹² „Das Problem der Sprache erscheint als ein Problem des Wortes, das sich durch das Verhältnis Wort-Gegenstand ergibt”, Coseriu, *op. cit.*, t. 1, s. 35.

¹³ Por. J. H. Quincey, *Etymologica*, „Rheinisches Museum” 1963, s. 142–148.

czego dochodzi, stanowi jego osobisty dorobek i wkład w rozwój tej dziedziny myśli.

Wątpić, że Platon wypowiada się na temat języka, nie jest niedorzecznością. W pismach, które weźmiemy pod uwagę, nie używa terminu „język”, „mowa”, czy innego równoważnego. Skupia się jedynie na tłumaczonych jako nazwy *ὀνόματα*, później przenosząc punkt ciężkości na wypowiedź orzekającą – „logos”. Tłumaczą go okoliczności, które można określić wspólną nazwą niedoboru terminologicznego. W języku greckim istnieją wprawdzie słowa mogące oznaczać język, lecz z pewnością nie język jako kategorię semiotyczną – ujmujący rzeczywistość system znaków. Jedno z nich: *γλῶττα* odnosi się przede wszystkim do języka jako cielesnego organu i występuje u Platona niemal wyłącznie w tym znaczeniu, nazywając w najlepszym wypadku również artykulacyjne działanie narządu. Drugiej potencjalnej nazwy języka, rzeczownika *φωνή*, używa sam Platon w odniesieniu do mowy greckiej (Krat., 409e4), cudzoziemskiej (*βαρβαρική* – Krat., 421d5), i dialektu attyckiego (Krat., 398d8). Z pewnością jednak nie zechciałby filozofować na temat tejże *φωνή*. Jest ona dla niego „dźwiękiem”, „brzmieniem”, również dźwiękami określonego języka, lecz nigdy kategorią ogólną, systemem znaków porządkujących rzeczywistość myślową. Platon nie dyskutuje na temat brzmienia wyrazów w poszczególnych językach. Wychodzi od filozoficznego pytania o poprawność słowa w ogóle, co zresztą stawia go przed następną trudnością. Ma ona wynikać, o czym pisze I. Dąbmska, z braku w języku greckim terminu odpowiadającego naszemu „słowu”, czy „wyrazowi języka”. I. Dąbmska zauważa zarazem, iż szerzej wobec powyższego stosowali Grecy określenie *ὄνομα* (imię, nazwa), po które sięga również Platon, podejmując kwestię poprawności słowa¹⁴. Używa on terminu *ὄνομα* bez ograniczeń w odniesieniu do wszelkiego rodzaju słów z formami czasownikowymi włącznie (np. Krat., 414b2). Mimo wszystko dysponuje, je widać, określeniem mogącym nazywać słowo jako takie i zastanawiając się nad szeroko pojętymi nazwami, poddaje refleksji teoretycznej język, rozumiany jako słowa.

Platon przejmuje od poprzedników nierozwiązaną kwestię stosunku słów do rzeczy: naturalnego (*φύσει*) bądź wyłączenie umownego (*νόμῳ*). Jak zachowuje się w obliczu tego problemu?

Postępowanie, które proponuje (Krat., 385e4–388c1), ujawnia charakterystyczny dla niego sposób myślenia oraz postawę na wskroś filozoficzną: Zostaje przyjęte założenie, według którego zarówno rzeczy (*πράγματα*), jak i czynności, w których uczestniczą (*πράξεις*), odznaczają się swoją własną, stałą i obiektywną naturą (386e1–4). Pojawiają się wreszcie określenia mówienia (*λέγειν*) i nazywania (*ὀνομάζειν*). Mówienie i nazywanie zostają zaliczone do owych czynności (*πράξεις*), mają zatem przebiegać nie dowolnie, lecz w sposób

¹⁴ I. Dąbmska, *Wprowadzenie do starożytnej semiotyki greckiej*, Wrocław 1984, s. 24.

naturalnie poprawny i z udziałem odpowiedniego narzędzia (387b8 i n.). Narzędziem (*ὄργανον*) służącym mówieniu, a dokładniej nazywaniu, jest słowo–nazwa (*ὄνομα* 388a7). Istota słowa zawiera się w jego przeznaczeniu – w funkcji, którą pełni. Będąc punktem wyjścia dla wprowadzenia instrumentalnego modelu słowa, funkcja ta zostaje, określona dokładniej. Pada stwierdzenie, iż nazwa (*ὄνομα*) jest narzędziem służącym wzajemnemu pouczeniu i rozróżnianiu rzeczy (388b13–c1).

Bezspornie mamy do czynienia z przejawem filozofii języka, i to filozofii z prawdziwego zdarzenia. Platon rozwiązuje w jakimś stopniu wyjściowy dylemat: *νόμος* – *φύσει* – okazuje się, że o istnieniu naturalnej poprawności wyrazów przesądza ich funkcja–działanie (*πραξις*), w którym uczestniczą. Problem słowa ujmuje jednak bardziej głęboko. Po pierwsze, wydziela język czyli wyrazy spośród rzeczywistości pozajęzykowej, której stabilność zakłada, następnie stawia zasadnicze pytanie, czym jest słowo – tu równoważne pytaniu: czym jest język? – przyjmując wreszcie, że słowo to narzędzie, dąży do określenia jego funkcji. Funkcja jest, jak w znanym już trójkącie, podwójna: ze względu na wyróżniane przedmioty świata oraz w odniesieniu do ludzi pouczających się nawzajem przy pomocy słów. Zgodność z podstawowymi założeniami filozofii języka nie wymaga komentarza.

Filozoficzne a zarazem typowe dla platońskiego myślenia jest odwołanie się do funkcji poznawanego przedmiotu. W myśl tego poglądu każde godne uwagi istnienie ma do spełnienia zadanie, w którym się realizuje. Są statki do przewożenia zboża, noże służące rozcinaniu mięsa, wiertła, o których kształcie decyduje pożądany przebieg wiercenia, wreszcie słowa – narzędzia wyróżniania rzeczy i wzajemnego pouczenia¹⁵. Każda z istniejących rzeczy funkcjonuje wśród innych, jako instrumentalny środek służy spełnianiu się czegoś. W przekonaniu Platona „poznać przedmiot znaczy poznać jego funkcję, to czemu może służyć, do czego jest odpowiedni”¹⁶. Odwołanie się do funkcji słowa określającej jego istotę stanowi nie tylko filozoficzne pogłębienie refleksji nad językiem, lecz okazuje się również wyrazem poglądów charakterystycznych dla Platona.

T. Bestor jest zdania, że obok wspomnianych dwóch funkcji wyrazów wyróżnia Platon jeszcze jedną: przy pomocy słów uzewnętrzniane są ludzkie myśli i intencje (*thoughts and intentions* – *op. cit.*, s. 312). Platon pisze bowiem o pokazywaniu rzeczy, które dokonuje się poprzez słowa, a w przypadku głuchoniemych następuje w wyniku pantomimicznej gestykulacji naśladowanej

¹⁵ Przykłady przejęte od T. Bestora (*Plato's Semantics and Plato's Cratylus*, Phronesis 1980, s. 306–330; 308–309).

¹⁶ „To know a thing is to know its function, what it can do, what it is good for” – J. H. Randall, *Plato. Dramatist of the life of Reason*, Columbia University Press 1970, s. 223 (por. s. 225).

przedmioty porozumienia (Krat., 422e2 i n.). Czy ma na myśli komunikację w szerszym sensie, z włączeniem ekspresji dającej wyraz impulsom i stanom wewnętrznym? Przeczy temu fakt, że opisywana gestykulacja głuchoniemych służy nie wyrażaniu ich przeżyć, lecz ukazaniu w jakiś sposób przedmiotów porozumienia (423a1–3, a5). Skłania to, by łączyć to przeznaczenie słów z następującym dzięki nim pouczeniem się wzajemnym ludzi (*διδασκαλία*) w jedną funkcję komunikacyjno-informacyjną. Ekspresję słowną innego rodzaju niż przynoszącą informacje o rzeczach wyłącza Platon z kręgu swego zainteresowania.

Dwie są zatem funkcje słów: służą pouczeniu i wydzieleniu określonej klasy przedmiotów. Dzieje się to, gdy słowo jest zdolne ukazać (*δηλοῦν*) rzecz ujmowaną przez siebie. Występującemu w opisie gestykulacji głuchoniemych terminowi *δηλοῦν* (pokazać) przypisuje się również sens „wyjaśniania”¹⁷, przeceniając tę komunikacyjną zdolność wyrazów. W rzeczywistości ma on znaczenie bardziej ogólne, nadrzędne w stosunku do nazwanych funkcji słów. We wspomnianym opisie – a także w wielu innych miejscach (por. Rijlaarsdam, s. 97) – wymienia się na termin *σημαίνειν* – „znaczyć” nie wymagający wyjaśnienia. Para *δηλοῦν* – *σημαίνειν* występuje nieprzerwanie w toku platońskich rozważań o języku. Wskazując, na czym polega znaczenie wyrazów, łączy zarazem dwie wcześniej wyróżnione ich funkcje: Aby w trakcie pouczenia się wzajemnego nastąpiło wyodrębnienie rzeczy, służące tym celom słowo musi rzecz oznaczać czyli wskazywać. Wskazywać komuś (to użytkownik języka) i wskazywać coś (to przedmiot ujęcia słownego) – niezmienny trójkątny obraz relacji: język–człowiek–rzeczywistość.

Platon, określając funkcję wyrazów jako wskazywanie rzeczy, rozwiązuje w jakimś stopniu problem znaczenia słowa. Rozstrzyga zarazem najogólniej kwestię poprawności nazwania: związek nazwy z rzeczą jest konieczny, przynajmniej na tyle, aby rzecz została wskazana. Jest to jednak rozwiązanie ogólnikowe. Pozostawia bez odpowiedzi pytania dotyczące właściwej konstytucji słowa – postaci, która pozwoli mu w pełni wywiązać się ze swojej funkcji. Platon decyduje się na dalsze rozważania poświęcone słusznej realizacji aktu nazwania.

Przedstawia i ilustruje kolejne propozycje w tym zakresie: Słowo, będące dotychczas jedynie znakiem wskazującym rzecz, zaczyna być pojmowane jako *logos* – wypowiedzenie sądu o przedmiocie nazwania, a nawet jako definicja – ujawniają to podjęte badania etymologiczne wyrazów¹⁸. Wyodrębniane

¹⁷ Tak bowiem rozumiem *klarmachen* proponowane przez J. Rijlaarsdam (*Platon über die Sprache*, Utrecht 1978, s. 97).

¹⁸ Kratylos, 394e8–421c1; por. T. Bestor (*op. cit.*, s. 317): „Many of these onomata are portmanteau words, openly «little sentences», «abbreviated phrases»” (por. „potted definition”, s. 306).

w toku tych badań cząstki brzmieniowe słów wiązane są z określonymi jakościami rzeczy. Sprawia to, że rodzi się inne jeszcze pojmowanie nazwy: Naśladowując brzmieniem właściwości swego przedmiotu, staje się ona jego obrazem – fonetycznym odzwierciedleniem (*εἰκῶν, μίμημα*). „Kiedy chcemy [rzecz] wskazać przy pomocy ust, języka i głosu, czy nie wtedy uzyskamy powstający dzięki nim znak wskazujący (*δήλωμα*) każdą rzecz, gdy z ich udziałem, w odniesieniu do jakiegokolwiek przedmiotu, narodzi się jego naśladowczy wizerunek (*μίμημα*)”¹⁹ – tymi słowami wypowiada Platon ostateczny postulat w zakresie poprawności nazwania rzeczy.

Te oryginalne propozycje – już przez autora poddane krytyce, nie podejmowane też w innych dialogach – dziwią i zastanawiają. Aby zrozumieć, dlaczego Platon stwarza niezwykle koncepcję *μίμησις* słowa, warto zdać sobie sprawę, że jego skupienie się na języku nie jest całkowicie bezinteresowne. Język jest dla niego przede wszystkim środkiem refleksji poznawczej człowieka, interesuje go też jako zalecane źródło wiedzy o rzeczach (ten pogląd wyznaje występujący w jego dialogu Kratylos). Platon podejmuje założenie tej, nazwijmy ją, filozofii lingwistycznej – „która [za J. Pelcem] zamiast rozważań na temat takich bytów pozajęzykowych, jak wola, wiedza, czy konieczność, analizuje odpowiednie wyrazy”²⁰ – i w toku własnych rozważań przedstawia koncepcję słowa będącego definicyjnym opisem rzeczy, nawet jej obrazem, a zatem źródłem informacji o niej. Staje przed problemem wiarygodności oceny rzeczy zamkniętej w kształcie jej nazwy przez twórcę wyrazów (określanego jako *νομοθέτης* – prawodawca). Paradoksalne wyniki dociekań etymologicznych czynią tę wiedzę o świecie wyczytywaną ze słów co najmniej wątpliwą. Późniejsze spostrzeżenia nakazują przyznać wyższość rozważaniu skupionemu na samym przedmiocie nad badaniem nazwy, nawet będącej niechybionym jego obrazem (Krat., 439b6–8). Są to względy, dla których Platon odrzuca „lingwistyczne” poznanie rzeczywistości oraz nie decyduje się na realizację koncepcji słowa odzwierciedlającego właściwości rzeczy. Nazwa pozostaje znakiem (*δήλωμα*), wskazującym przedmiot, służącym jego wyróżnieniu i pouczeniu się wzajemnemu ludzi.

Platon zdradza wyraźną skłonność, aby nazwę *ὄνομα* traktować jako orzeczenie o nazywanym – *logos*. Refleksja ujawniająca konsekwencje takiego myślenia prowadzi go jednak do zarzucenia tego poglądu. W swych dojrzałych wypowiedziach coraz częściej wyraża się uszczypliwie na temat wiedzy zawartej w nazwach, by wreszcie zdecydowanie rozgraniczyć pojedyncze słowo (*ὄνομα*) oraz wypowiedź orzekającą – *logos*²¹. *Logos*, będąc koniecznym środkiem

¹⁹ Kratylos, 423 b4–7 (tł. własne); por. 423e7–9, 424c6 i n.

²⁰ J. Pelc, *Wstęp do semiotyki*, Warszawa 1984, s. 333.

²¹ Soph., 262d2–6; por. Krat., 438d2 i n.; Theait., 177d7–e2; Soph., 218c1–5; Politik., 261e5–7.

przejawiania się wiedzy, od początku znajduje się w centrum jego uwagi²². Przekonawszy się, że pojedyncze słowo nie może być uznawane za wypowiedzenie sądu (*logos*), tym usilniej skupia Platon swoje zainteresowanie na tym ostatnim. Jego dojrzała filozofia języka jest rozważaniem na temat *logosu*.

Termin zdumiewa rozległością swego znaczenia. Nazywa każdą formę sensownego mówienia, a także wszelkie przejawy rozumnego myślenia, ujmowane w słowa: rację, zasadę, wartość, miarę, rachunek, wyliczenie²³. Dla Platona, utożsamiony z myśleniem dyskursywnym, nabiera doniosłego sensu rozważania filozoficznego w ogóle. Tak pojęty *logos* jest dla niego długo jedyną drogą ku wiedzy. Szczególnej wagi rozważania platońskie dwukrotnie skupiają się na *logosie*.

Ma to miejsce, gdy docieka Platon, czym jest wiedza, która nie będzie ani spostrzeganiem, ani jedynie słusznym sądem, a która ostatecznie ma powstać poprzez dołączenie do takiego sądu odpowiedniej formuły czyli *logosu* (Theajtet, 201d1 i n.). Na pytanie, czym jest ów *logos*, odpowiada Platon określając ten ostateczny warunek wiedzy, najpierw jako wypowiedź łączącą *ὀνόματα* – nazwy i *ῥήματα* – słowa orzekające (Th., 206d1–3), następnie jako wyliczenie elementów składowych (206e8nn.), wreszcie w trzeciej wersji jako ujęcie właściwości różniących przedmiot od pozostałych (208c8 i n.). W myśl drugiej i trzeciej propozycji *logos* staje się już metodą postępowania badawczego. Przekracza ramy sformułowania językowego i jako taki nie wytrzymuje próby: traci swą odrębność. Również jako wyliczenie składników, czy wyróżnienie przedmiotu, pozostaje subiektywnym myśleniem – sądem (*δόξα*) i z pewnością nie podnosi tego ostatniego do rangi wiedzy. Utrzymuje się jedynie *logos* pojmowany, w myśl pierwszego ujęcia, jako forma językowa – wypowiedzenie będące połączeniem nazw (*ὀνόματα*) i słów orzekających (*ῥήματα*).

Uznanie *logosu* za takie połączenie ma tradycję w myśleniu platońskim²⁴, znajduje też kontynuację w innym dociekaniu (Sofista 261c5 nn.), gdzie punktem wyjścia do rozważań nad *logosem* staje się problem fałszu w myśleniu i mówieniu o rzeczach. By wykazać, że można orzekać fałszywie, należy określić, czym jest *logos* – orzekająca fałsz lub prawdę wypowiedź. Nie złożą się w *logos* mówione kolejno nazwy – *ὀνόματα*, jak również same czasowniki – *ῥήματα*. Aby powstało wypowiedzenie orzekające należy łączyć jedno z drugim – *logos* jest splotem (*σμπλοκή*) nazw i słów orzekających (262b2–d7). Zasadę ilustrują przykłady zdań czasownikowych, prawdziwych, lecz także fałszywych (np. „Theajtet lata” – 263a8).

Czy takie „techniczne” określenie *logosu* to także filozofia języka? Przekonuje o tym fakt, że i tutaj Platon skupia się na związku między wypowiedze-

²² Por. Phaed., 73a9–10, 76b5–7; Symp., 202a5–9.

²³ Por. H. G. Liddel, R. Scott, *A Greek-English Lexicon*, Oxford 1958, s. 1057–1059.

²⁴ Rozumienie *logosu* jako związku słów obu rodzajów uwidacznia się u Platona wielokrotnie, np. Apol., 17b7; Symp., 199b3–5; Politeia, X, 601a4; Krat., 425a2–4, 431b5–c1.

niem a rzeczywistością pozajęzykową. Podkreśla, iż orzeczenie zdaniowe ma swój przedmiot – dotyczy kogoś lub czegoś (262e5), że jest zestawieniem, poprzez łączenie słów, rzeczy – *πραγμα* z czynnością – *πραξις* (262e12). Tylko w odniesieniu do ujmowanego stanu rzeczy wypowiedzenie może zostać ocenione jako prawdziwe bądź fałszywe. *Logos* poprzez słowa łączy elementy samej rzeczywistości – ujmuje zachodzące w świecie związki rzeczy i zdarzeń²⁵.

Platon rozgranicza teraz nazywanie – *ὀνομάζειν* i mówienie orzekające – *λέγειν* (262d5), ze wskazaniem na wyższość tego ostatniego. Jedyne wypowiedzenia orzekające dają wyraz rzeczywistości, gdzie ma miejsce ustawiczne łączenie–mieszanie się rodzajów (*σύμμιξις γενῶν*). Platónski *logos* skierowany na tę rzeczywistość łączy rzeczy wydzielone wcześniej w akcie nazywania. Nazwa wskazuje przedmiot, wyróżniając go spośród innych, natomiast orzekający o związkach rzeczy i działań *logos* jest zawsze połączeniem: połączeniem nazwy i słowa orzekającego, połączeniem elementów składowych w jedno, połączeniem przedmiotu i wyróżniającej go właściwości.

Dwa są zatem warunki konieczne, aby powstał *logos*: po pierwsze muszą być łączone słowa dwóch zasadniczych rodzajów, po drugie wypowiedzenie tej rangi musi czegoś dotyczyć (*τινος εἶναι* – Soph., 262e5), musi mieć swój przedmiot. Ponieważ jednak przedmiotem *logosu* jest łączenie się ze sobą czynności i rzeczy, te dwa wymogi stają się w istocie jednym warunkiem ujmowania słowami zachodzących w świecie związków rzeczy i działań. Powiązanie słów i pojęć musi mieć miejsce, aby *logos* – orzekająca wypowiedź miała w ogóle sens – aby coś ukazywała. *Logos* ma bowiem wskazywać (*δηλοῦν*) coś, co zachodzi w rzeczywistości, a nawet coś, co nie zachodzi (są również zdania fałszywe), lecz jest połączeniem dającym się zweryfikować realną sytuacją. Kilkakrotnie, i z pewnością nieprzypadkowo, używa Platon terminu *δηλοῦν* ujmującego podstawowy akt semantyczny: wskazanie przez znaki języka przedmiotu wypowiedzenia. Owo wskazanie–oznaczanie pozostaje dla niego głównym celem mówienia (262d2), nabiera też rangi podstawowego warunku, jaki ma spełniać *logos*. Zauważa, iż słowa złożą się w formułę *logosu* dopiero wtedy, gdy kolejno mówione będą coś wskazywać (261d8–e2). Określenie *δηλοῦν* staje się terminem uniwersalnym, nadającym uprzednio zdolność wskazania (szeroko pojmowanego) przedmiotu nazywaniu rzeczy (*ὀνομάζειν*), teraz – mówieniu orzekającemu (*λέγειν*)²⁶.

²⁵ Por. L. M. de Rijk, *Plato's Sophist. A philosophical commentary*, Amsterdam–New York 1986, s. 202, 205–206.

²⁶ Uznając, że wypowiedzenie ma wskazywać (*δηλοῦν*) swój przedmiot, nie głosi Platon czegoś zupełnie oczywistego – bywa, że wypowiedzane słowa nie mają żadnego, konkretnego, odniesienia (Gorg., 489e). Ostatecznie skłania się, by słowu wyizolowanemu, tzn. nie wchodzącemu w związek orzekania, odmówić zdolności wskazania rzeczy (Soph., 262c2–4, 262d2). Postulat *δηλοῦν*, dość ogólnikowy, rozwiązuje jednak w jakiś sposób kwestię znaczenia: poprzez jego ujęcie jako wskazania przedmiotu wypowiedzi utrzymuje formy językowe, w sferze orientacji w świecie użytkowników mowy.

Ujmuje podstawowy postulat, aby słowa, znacząc, wskazywały rzeczy i ich związki²⁷.

Przedstawione ujęcie refleksji Platona na temat języka opiera się na stwierdzeniach wypowiedzianych w jego dialogach. Może to wzbudzać zastrzeżenia. Nawet jeżeli autentyczność dialogów zostanie uznana za bezdyskusyjną, nie ma żadnego dowodu, że takie były przekonania ich autora. Platon nie tylko nie pisze we własnym imieniu – myśli określone jako platońskie wypowiadają rozmówcy jego dialogów –, lecz nawet zastrzega, iż rzeczywistych swoich poglądów nie pozostawi zapisanych. Tłumaczy to brakiem wiary w sprawność sformułowań językowych (Epist., VII–342e2 nn.). Wielu uważa, że autentyczne swoje poglądy przedstawiał jedynie w wąskim gronie wtajemniczonych.

²⁷ Przedstawione skrótowe ujęcie refleksji Platona nad językiem – dowodzące obecności w jego pismach podstawowych zagadnień filozofii mowy, a także omawiające proponowane rozstrzygnięcia w tym zakresie – warto porównać z dwiema przynajmniej analogicznymi próbami. E. Coseriu mówi o czterech głównych pytaniach platońskiej filozofii języka dotyczących kolejno: 1) stosunku brzmienia nazwy (*Wortlaut*) do przedmiotu nazywania, 2) wartości poznawczej mowy (*erkenntnistheoretischer Wert der Sprache*), 3) powstania słów (*Ursprung der Wörter*) oraz 4) relacji między językiem a rzeczywistością (*op. cit.*, t. 2, s. 23). Komentując platońskie rozwiązania tych kwestii E. Coseriu uznaje, że nie wykracza Platon poza wyjściowy dylemat naturalnego bądź umownego stosunku wyrazów do rzeczy i alternatywę *νόμος- φύσει*, odnośnie do relacji między brzmieniem a sensem słowa, pozostawia nierozstrzygniętą, natomiast w kwestii powstania wyrazów wykazuje skłonność do zajęcia stanowiska *φύσει* (*grosse Sympathie für die φύσει – These*). Wartość słów jako środka poznania ma zdaniem Platona polegać na ich koniecznej obecności w pierwszych etapach zdobywania wiedzy, lecz później konieczne staje się kierowanie uwagi na sam przedmiot ujęcia językowego, aby zweryfikować uzyskaną przez słowa znajomość rzeczy. Stosunek wypowiedzi językowej do rzeczywistości może być prawdziwy bądź fałszywy jedynie na płaszczyźnie orzekania-mówienia (*Sagen*), nigdy w fazie nazywania – taka ma być ostateczna odpowiedź Platona na czwarte z pytań, jakie stawia przed językiem (*op. cit.*, t. 2, s. 24–28). E. Coseriu dokonuje następnie (t. 2, s. 29–31) przeglądu problemów składających się na platońską filozofię języka. Wynika z niego (poza tym, co już zostało wspomniane), że Platon nie uświadamia sobie kwestii znaczenia, iż różnica między nazywaniem a sensownym mówieniem ledwie się zarysowuje, a i to w niepełnym wymiarze, że problemy wiążące się z ujęciem bytu przez słowa są tylko wzmiankowane – co świadczy o przytłaczająco niskiej ocenie platońskich ustaleń. W odpowiedzi wypada przypomnieć to, co zostało przedstawione powyżej, składając się na pogląd nieco odmienny, i pozostawić rzecz ocenie innych. Odnośnie do wyróżnionych czterech zagadnień platońskiej filozofii mowy trudno jednak nie zauważyć, iż trzy pierwsze pytania stanowią składowe jednej właściwie kwestii naturalnego bądź umownego stosunku słów do rzeczywistości. Jej rozstrzygnięcie jest równoznaczne z odpowiedzią, na ile przez nazwę poznajemy jej przedmiot, jaki ma być słuszny kształt słowa, jak słowo powstaje. W tym bowiem duchu, jako kwestię poprawnego słowotwórstwa, należy rozumieć pytanie o początek słów, pytanie dosłownie wzięte – co przyznaje sam E. Coseriu (t. 2, s. 26) – niefilozoficzne. Jeśli uznać za słuszną proponowaną zmianę, platońska filozofia języka sprowadza się do zagadnień: właściwej relacji między słowem a rzeczą decydującej o poprawności słowa oraz stosunku do rzeczywistości wypowiedzenia orzekającego (*logos*) – jego fałszu bądź prawdziwości. Ten układ, włączający mowę w kontekst świata zewnętrznego, był przyjęty w dokonanym przeglądzie platońskich myśli o języku i z satysfakcją

Czy zatem wielostronicowy dorobek jego pióra okaże się tylko zabawą intelektualną? Wówczas jednak Platon jako osobowość licząca się w rozwoju myśli ludzkiej przestaje istnieć. Na drugiej szali, gdzie ma się znaleźć jego nauka niezapisana – „ezoteryczna”, nie pozostaje niemal nic poza wzmiankami innych autorów o tej głębszej warstwie refleksji platońskiej. Dysproporcja obu sfer jego dokonań jest tak przytłaczająca, że nakazuje wręcz odmówić Platonowi prywatności i skupić uwagę na dziele naprawdę znaczącym, jakie stanowią zachowane pod jego imieniem dialogi. Zwłaszcza, że będąc niemal kompleksowym ujęciem problemów filozoficznych, nie składają się one w całość nieuporządkowaną i pozbawioną wspólnych założeń. Z pełnym przekonaniem można mówić o jedności myśli platońskiej wyrażonej w dialogach, jedności będącej dla niektórych systemem, dla innych zaledwie zgodnością prawd podstawowych²⁸.

Zdecydowanie więcej przemawia za tym, aby przyjąć „ryzyko” wspólnej interpretacji platońskich dialogów, aby wierzyć, że można coś nazwać filozofią Platona i że tę filozofię odnajdujemy w jego „dziełach pisanych i nigdzie indziej”²⁹. Poprzez dogłębną analizę dialogów udaje się ponadto dotrzeć do niewypowiedzianych bezpośrednio prawd podstawowych, a więc do jakiejś „niepisanej” filozofii platońskiej, która z kolei porządkuje wyniki tamtych

należy zauważyć, że bardzo podobnie ujmuje ten nurt dociekań Platona J. Derbolav (*Platons Sprachphilosophie im Kratylos und in den späteren Schriften*, Darmstadt 1972, s. 31 i n.) Wyróżnia on trzy główne pytania (*Hauptfragen*) dotyczące: 1) poprawności (słusznej motywacji) słowa (*ἀρθότης ὀνόματος*), 2) możliwości wypowiadania fałszywych zdań (*λῶγοι*) oraz 3) celowości graficznego utrwalania słów. Należy zastrzec, że trzecie zagadnienie, problem zapisu wypowiedzi pojawiających się w rozważaniach platońskich w postaci mitycznej przypowieści (Phaidr. 274c5 nn.), było dotychczas pomijane świadomie jako nie dotyczące samego języka, lecz związanej z nim dalszej działalności ludzkiej – bez obstawania przy takim ograniczeniu. Dwie wcześniejsze, zasadnicze, kwestie nazywa J. Derbolav bez wątplenia trafnie – w zgodzie z platońskim ich ujęciem. J. Derbolav poświęca ponadto nieco uwagi próbom poprzedzającym platońskie rozważania o języku (s. 32–36). Są to dążenia do uporządkowania wyrazów, dociekania etymologiczne, a wśród nich bodaj jedyny filozoficzny problem związku między nazwą a rzeczą. W tym bardzo ogólnym przeglądzie wyróżnia się postać Demokryta, z jego orzeczeniem o imionach będących wizerunkami (*ἄγάλματα*), cieniami (*σκῆ*) przedmiotów nazywania. Kusi, aby tu odnajdować zaczątki platońskiej koncepcji *μίμησις* słowa, czemu z kolei sprzeciwiają się demokrytejskie dowody na dowolność w nazywaniu rzeczy. J. Derbolav skłania się ostatecznie ku stanowisku podkreślającemu oryginalność platońskich rozstrzygnięć (*Originalität der platonischen Antworten*) – ku temu, by, jak piszący te słowa, odnajdować w dialogach „Kratylos”, „Theajtet”, „Sofista” filozofię języka będącą własnym dorobkiem ich autora.

²⁸ L. M. de Rijk (*op. cit.*, s. 25) określa tę „jedność” („Unity of Plato’s thought”) jako zamknięty system („close-knit system of thinking”), bądź jako jedynie konsekwencję wypowiadanych myśli o podstawowym znaczeniu („the constant profession of some general ideas”).

²⁹ Por. E. N. Tigerstedt (*Interpreting Plato*, Uppsala 1977, s. 93): „there is something, whatever it may be, which must be called Platonic philosophy...”; to samo – L. M. de Rijk (*op. cit.*, s. 24). Tigerstedt zaleca „godziwe ryzyko” („the fair risk”) interpretacji dialogów; tutaj (*op. cit.*, s. 93) – „in Plato’s written works and nowhere else” – odnajduje myśl Platona.

swobodnych rozważań. Dialogi i niezapisana myśl Platona nie muszą stać w opozycji. Dialogom, co ważniejsze, nie można odmawiać wiarygodności, nawet jeśli w przystępie późnych skrupułów czyni to ich autor. W przeciwieństwie do innych, „zewnątrznych” świadectw są to sformułowania jego własne, i w tym sensie – mimo iż przypisane uczestnikom dyskusji – bezsprzecznie platońskie. Mniej ważne staje się, czy on sam wyznaje to, co zapisał. Liczy się dzieło, które wyrosło ponad osobowość twórcy, przynosząc myśli znaczące w rozwoju ducha i nauki ludzkiej. Dzieło – dialogi, w których ujawniają się poglądy uznawane za filozofię platońską. Odnajdują ją w utworach pisanych Platona badacze wszystkich pokoleń, włącznie z dzisiejszym, i nic nie sprzeciwia się, aby w podobny sposób łączyć wypowiedane tam myśli o języku. Jeżeli dialogi wyrażają określoną, platońską, filozofię, ujawniają również refleksję Platona, którą nie zawahamy się nazwać platońską filozofią mowy.

LINGVAE APUD PLATONEM EXISTIMATIO PHILOSOPHICA

(argumentum)

In Platonicis scriptis expressae ad vocabuli dicendique rectitudinem pertinentes animadversiones hac in commentatiuncula tractantur. Quae pars philosophiae Platonis in principiis congruentem se praebet cum placitis nostrae aetatis: Secundum utramque sententiam destinata sunt verba rebus indicandis et docendis alius ab alio hominibus. Quidquid eorum ope enuntiatur, vertit semper ad eum, qui sermonem excipit, nec non ad rem verbis edictis subiectam.