

Jakub Sebastian Bańka

Ontologia jako dialektyka respektywna : zarys problemu prawdy i fałszu w Platońskim dialogu "Sofista"

Folia Philosophica 19, 87-94

2001

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.

Jedność bytu i myślenia nie domaga się uzasadnienia – jest to główny temat dopiero myśli nowożytnej – lecz raczej swojego nowego ujęcia w miarę formułowania problemów pozostających z konieczności w horyzoncie perspektywy ontologicznej. To nieuchwytna natura sofisty, który posiadał umiejętność stwarzania złudnych wizerunków, czyni koniecznym postawienie na nowo pytania o istotę prawdy i możliwość fałszu.

Jeżeli wypowiedź „nie-prawdziwa” ma w ogóle zostać sformułowana, należy dopuścić do bytu „nie-byt”. Samo założenie fałszu implikuje to, że jest to, co nie jest (jest „nie-byt”, τὸ μὴ ὄν εἶναι)⁴. Należy pamiętać, że „być” nie ma tu znaczenia egzystencjalnego, którego nabiera dopiero wraz ze średniowieczną metafizyką bytu jako bytu stworzonego (*ens ut ens creatum*). Podstawowe znaczenie „być” (εἶναι) to dla Greków „być czymś” (εἶναι τι). Trudność zatem, która musi się wyłonić polega na tym, że „będącego [czymś] nie można odnosić do nie będącego [niczym]”⁵. Tak jak byt jest z konieczności zawsze „bytem czegoś”, tak też „coś” musi zostać odniesione do będącego⁶. Jeśli zaś ktoś wypowiada „nie coś” (μὴ τι), ten na mocy konsekwencji zdaje się w ogóle nie mówić (μηδὲν λέγειν)⁷.

Przy założeniu, że mają miejsce wypowiedzi „nie-prawdziwe”, konieczna do przyjęcia hipoteza brzmi: „»nie-byt« jest” (τὸ μὴ ὄν εἶναι ψεῦδος γὰρ οὐκ ἂν ἄλλως ἐγίγνετο ὄν). Hipotezę tę poddaje Platon próbie możliwego pomyślenia w dwojaki sposób: w drodze refleksji nad tym, czym jest „nie-byt sam dla siebie” (τί τὸ μὴ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτό), oraz przez postawienie pytania nie wprost: czym jest „byt sam dla siebie” (τί τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτό), aby na zasadzie przeciwieństwa dojść do możliwego określenia „nie-bytu”. Obie drogi okazują się jednak prowadzić do nie dającej się przezwyciężyć aporii.

Pierwsza bowiem droga badania („czym jest »nie-byt« sam dla siebie?”, 237a–238e) nie dopuszcza nawet możliwości poprawnego słownego wyrażenia „nie-bytu”. Wszak zawsze wypowiadamy albo „nie-byt” jako coś jednego, albo też „nie-byty” jako pewną wielość. „Nie-byt” nie może się jednak łączyć z bytem, tj. z liczbą⁸. Ponieważ zatem „nie-byt” nie uczestniczy ani w jedności ani w wielości (οὔτε ἑνὸς οὔτε τῶν πολλῶν τὸ μὴ ὄν μετέχειν⁹), jawi się jako coś nie do wypowiedzenia, nie do pomyślenia, coś

⁴ *Sofista* 237a.

⁵ *Ibidem* 237c: ὅτι τῶν ὄντων ἐπὶ (τι) τὸ μὴ ὄν οὐκ οἰστέον.

⁶ *Ibidem* 237d: τὸ "τι" τοῦτο [ῥῆμα] ἐπ’ ὄντι λέγομεν ἐκάστοτε. Tłum. własne: „[...] to słowo »coś« zawsze do [czegoś] będącego odnosimy.”

⁷ *Ibidem* 237e.

⁸ *Ibidem* 238a–c.

⁹ *Ibidem* 238e.

Opis do schematu

(1) Τετόλημην ὁ λόγος οὗτος ὑποθέσθαι τὸ μὴ ὄν εἶναι· ψεῦδος γὰρ οὐκ ἂν ἄλλως εἰγίγνετο ὄν. „Bo to wyrażenie (zakładające »nie-prawdę«) osmiela się zakładać, że istnieje to, co nie istnieje. Przecież inaczej nie mógłby powstać fałsz.” (237a).

(2) οὐτε ἑνός οὐτε τῶν πολλῶν τὸ μὴ ὄν δεῖν μετέχειν, ἄρτι τε καὶ νῦν οὕτως ἓν αὐτὸ εἶρηκα· τὸ μὴ ὄν γὰρ φημί. Przekład własny: „[...] ani jedno, ani wiele nie uczestniczy w nie-bycie (tym co nie będące). A teraz nazwałem to jednym. Mówię przecież – to nie będące.” (238e).

(3) Συννοεῖς οὖν ὡς οὐτε φθέγγασθαι δυνατόν ὀρθῶς οὐτ' εἰπεῖν οὐτε διανοηθῆναι τὸ μὴ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτό, ἀλλ' ἔστιν ἀδιανόητόν τε καὶ ἄρρητον καὶ ἀφθεγκτόν καὶ ἄλογον; „Więc ty rozumiesz, że ani wypowiedzieć nie można słusznie, ani orzec, ani pomyśleć sobie tego, co nie istnieje (niebytu), samego dla siebie. To jest coś nie do pomyślenia, coś nie do wypowiedzenia i nie do wyrażenia, coś bez sensu.” (238c).

(4) Τὰχα τοῖνον ἴσως οὐχ ἦττον κατὰ τὸ ὄν ταῦτόν τοῦτο πάθος εἰληφότες ἐν τῇ ψυχῇ περὶ μὲν τοῦτο εὐπορεῖν φαμεν καὶ μανθάνειν ὁπόταν τις αὐτὸ φθέγγηται, περὶ δὲ θάτερον οὐ, πρὸς ἀμφοτέρα ὁμοίως ἔχοντες. „A może być, że nie mniej i z bytem to samo na nas przyjdzie i będziemy mówili, że wiemy, o co chodzi, i rozumiemy, kiedy ktoś to słowo powie, tylko tamtego drugiego nie – a podobna bieda z jednym i z drugim.” (243c).

(5) Εὐκόλως μοι δοκεῖ Παρμενίδης ἡμῖν διειλεχθαι καὶ πᾶς ὅστις πάποτε ἐπὶ κρίσιν ὤρμησε τοῦ τὰ ὄντα διορίσασθαι πόσα τε καὶ ποιά ἔστιν. „Ja mam wrażenie, że tak sobie, od niechcenia mówił z nami Parmenides i każdy, kto się kiedykolwiek zabierał do ustalenia i rozgraniczenia tego, co istnieje, ile tego jest i jakie to jest.” (242c).

(6) τῶν ἓν τὸ πᾶν λεγόντων [...] τί ποτε λέγουσι τὸ ὄν; „[...] mówią, że wszystko jest jednym [...] co oni nazywają bytem?; ἓν [...] μόνον εἶναι; „[...] jest samo [jedynie] jedno [...]” (244 b).

(7) πλεῖον ἑνός λέγουσι τὸ πᾶν εἶναι; „[...] mówią, że wszystkiego jest więcej niż jedno [...]” (244b).

(8) Τὸ τε δύο ὀνόματα ὁμολογεῖν εἶναι μὴδὲν θέμενον πλὴν ἓν καταγέλαστόν που. „Bo przyjmować nazwy dwie [był i jedno], nie zakładając nic więcej oprócz jednego -- to chyba śmieszne.” (244c); πεπονθός τε γὰρ τὸ ὄν ἓν εἶναι πως οὐ ταῦτόν ὄν τῶ ἐνὶ φανεῖται, καὶ πλεόνα δὴ τὰ πάντα ἑνός ἔσται. Przekład własny: „Zdaje się, że jeśli był jest jednym, to nie jest tym samym, co jedno, i wszystkiego będzie więcej niż jedno.” (245b).

(9) Ἄλλ' ἄρα γε τὰ ἄμφω βούλεσθε καλεῖν ὄν; „Więc oba [elementy: ciepłe i zimne] chcecie nazywać bytem?; „[...] κἂν οὕτω τὰ δύο λέγοιτ' ἂν σαφέστατα ἓν. „Nawet i tak mówilibyście najwyraźniej, że dwa to jeden.” (243e–244a).

alogicznego (ἄλογον)¹⁰. „»Nie-byt« sam dla siebie” prowadzi do nieprzezwycięzalnej aporii, przejawiającej zawsze jako wewnętrzna sprzeczność (ἐναντία) wypowiedzi¹¹.

Druga droga uchwycenia „nie-bytu” wiedzie do celu nie wprost, tj. przez pytanie „czym jest byt sam dla siebie” (τί τὸ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτό)? Okazuje się wszakże, iż byt i „nie-byt” występują jako domagający się wyjaśnienia splot (συμπλοκήν τὸ μὴ ὄν τῶ ὄντι). Gdy bowiem rozważyć re-

¹⁰ Ibidem 238c: Συννοεῖς οὖν ὡς οὐτε φθέγγασθαι δυνατόν ὀρθῶς οὐτ' εἰπεῖν οὐτε διανοηθῆναι τὸ μὴ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτό, ἀλλ' ἔστιν ἀδιανόητόν τε καὶ ἄρρητον καὶ ἀφθεγκτόν καὶ ἄλογον; Tłum. W Witwicki: „Więc ty rozumiesz, że ani wypowiedzieć nie można słusznie, ani orzec, ani pomyśleć sobie tego, co nie istnieje (niebytu), samego dla siebie. To jest coś nie do pomyślenia, coś nie do wypowiedzenia i nie do wyrażenia, coś bez sensu.”

¹¹ Ibidem 238d.

lację tego, co prawdziwe, do podobizny, okazuje się, że „nie będąc *rzeczywiście będącym, rzeczywiście jest* – tym, co nazywamy podobizną¹²”. Chcąc rozjaśnić najpierw kwestię bytu jako tego, co największe i pierwsze¹³ – by tą drogą dotrzeć do określenia tego, czym jest „nie-byt” – Platon zwraca myśl ku możliwym hipotezom, jakie stawia Parmenides oraz pluraliści; czym – według nich – jest byt, ile jest bytów i jaki jest byt (πόσα τε καὶ ποῖά ἐστιν)¹⁴. Najistotniejsze są tu dwie hipotezy; pierwsza: „jest samo tylko jedno” (ἔν μόνον εἶναι, ἔν τὸ πᾶν εἶναι); oraz druga: „jest więcej wszystkiego niż jedno” (πλείον ἑνὸς τὸ πᾶν εἶναι)¹⁵. Obie prowadzą do aporii tego samego rodzaju, w przypadku hipotezy pierwszej mamy do czynienia z dwiema nazwami, podczas gdy zakładamy tylko jedno¹⁶, w przypadku drugiej – zakładając np. dwa elementy – twierdzimy, że dwa (elementy) to jedno (byt)¹⁷.

Aporetyczność przedstawionej drogi badawczej została wyraźnie przesądzona, zwłaszcza w świetle dialogu *Parmenides*, już w momencie obrania perspektywy, w jakiej rozważany był zarówno „nie-byt”, jak i byt. Sposób refleksji nad bytem i „nie-bytem”, tzn. rozważanie, czym i jakie są jako „same dla siebie” (αὐτὸ καθ’ αὐτό), prowadzi – jak się okazało – do tego, że żadne z tych pojęć nie mogło przyjąć na siebie ani jedności, ani wielości.

Następna perspektywa, którą Platon rozważa, dotyczy sporu o byt (γίγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας) pomiędzy „Synami Ziemi” (γηγενεῖς) a „Miłośnikami Idei” (τῶν εἰδῶν φίλοι). Pierwsi utożsamiają byt z cielesnością (σῶμα), która jako taka pozostaje w ciągłym ruchu, drudzy zakładają niecielesne, poznawalne rozumowo idee (εἶδη), stałe i niezmienne. Każde z tych stanowisk samo w sobie prowadzi do aporii. Myślenie w ogóle byłoby niemożliwe, gdyby jedynie ruch lub jedynie spoczynek miał uczestnictwo w bycie. Rozważenie tych stanowisk prowadzi jednak Platona ku euporii, ku możliwemu pomyśleniu bytu. Pozostaje bowiem pierwsza pozytywna definicja bytu, która ujmuje go jako „możność” (δύναμις) ze względu na zdolność doznawania i działania „na inne”.

¹² Ibidem 240b, Tłum. własne: Οὐκ ὄν ἄρα [οὐκ] ὄντως ἐστὶν ὄντως ἦν λέγομεν εἰκόνα;

¹³ Ibidem 243c–d: Τῶν μὲν τοίνυν πολλῶν περὶ καὶ μετὰ τοῦτο σκεψόμεθ', ἂν δόξη, περὶ δὲ τοῦ μεγίστου τε καὶ ἀρχηγοῦ πρώτου νῦν σκεπτέον. Tłum. W. Witwicki: „Więc jeżeli idzie o wiele innych określeń, to sobie je później rozpatrzmy, jeżeli zechcemy. A teraz rozejrzyjmy się w tym, co jest największe i pierwsze – i stoi na czele wszystkiego.” [= byt].

¹⁴ Ibidem 242c.

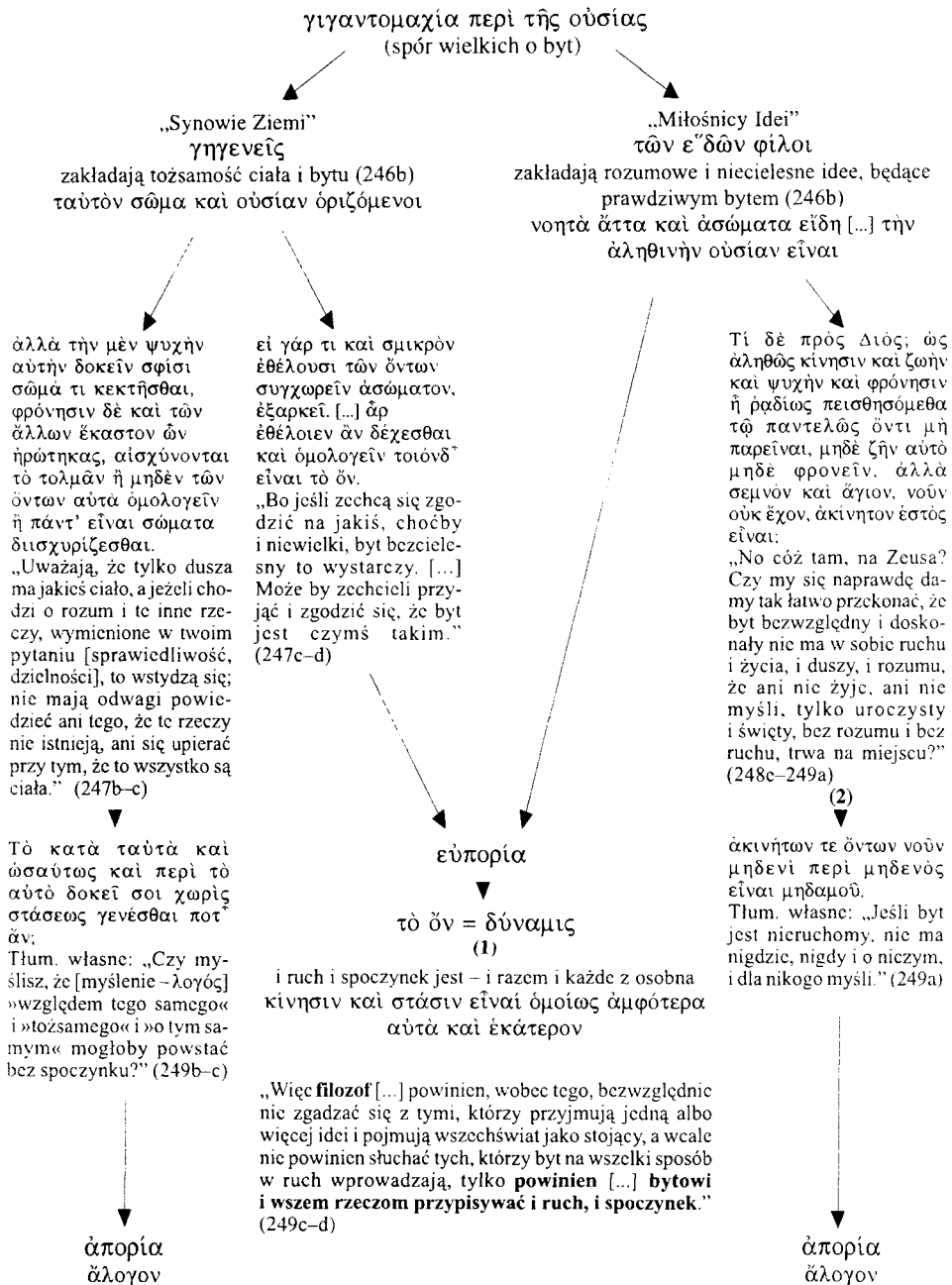
¹⁵ Ibidem 244b.

¹⁶ Ibidem 244c; Τὸ τε δύο ὀνόματα ὁμολογεῖν εἶναι μὴδὲν θέμενον πλὴν ἓν καταγέλαστόν που. Tłum. W. Witwicki: „Bo przyjmować nazwy dwie [byt i jedno], nie zakładając nic więcej oprócz jednego – to chyba śmieszne.”

¹⁷ Ibidem 243e–244a; Ἄλλ' ἄρα γε τὰ ἄμφω βούλεσθε καλεῖν ὄν; [...] κἂν οὕτω τὰ δύο λέγοιτή ἂν σαφέστατα ἓν. Tłum. W. Witwicki: „Więc oba [elementy: ciepłe i zimne] chcecie nazywać bytem? [...] Nawet i tak mówilibyście najwyraźniej, że dwa to jeden.”

Schemat 2

Ujęcie bytu w perspektywie sporu *gegeneis – ton eidon filoi*
 prowadzące do euporii
 (Sofista 245e–249d)



Opis do schematu

(1) Λέγω δὴ τὸ καὶ ὁποιασοῦν [τινα] κεκτημένον δύναμιν εἴτ' εἴς τὸ ποιεῖν ἕτερον ὅτιοῦν πεφυκὸς εἴτ' εἴς τὸ παθεῖν καὶ σμικρότατον ὑπὸ τοῦ φαυλοτάτου, κἂν εἴ μόνον εἴς ἅπαξ, πᾶν τοῦτο ὄντως εἶναι εἶ τιθεμαι γὰρ ὄρον [ὀρίζειν] τὰ ὄντα ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμις. „Więc mówię, że to, co posiada jakąkolwiek możność – czy to żeby zmienić cokolwiek dowolnej natury, czy też żeby choćby czegoś najdrobniejszego pod wpływem czegoś najdrobniejszego, i to choćby tylko raz jeden – że to wszystko istotnie istnieje. Bo taką daję definicję określającą byt: to nie jest nic innego jak tylko możność.” (247c–d).

(2) Οὐ συγχωροῦσιν ἡμῖν τὸ νυνδὴ ῥηθὲν πρὸς τοὺς γηγενεῖς οὐσίας πέρι.

„Oni się z nami nie zgadzają w tym, cośmy przed chwilą powiedzieli synom ziemi o istnieniu [że byt należy pojąć jako *dynamis*].” (248c).

Πρὸς δὴ ταῦτα τὸδε λέγουσιν, ὅτι γενέσει μὲν μέτεστι τοῦ πάσχειν καὶ ποιεῖν δυνάμει, πρὸς δὲ οὐσίαν τούτων οὐδετέρου τὴν δύναμιν ἀρμόττειν φασίν.

„Oni na to mówią, że w powstawaniu tkwi możność doznawania i działania, a do istnienia nie pasuje możność ani jedna, ani druga.” (248c).

Od tego momentu byt nie jest już rozważany „sam dla siebie” (αὐτὸ καθ' αὐτό), lecz „w relacji do innego” (καθ' ἑτερον). Otwiera to procedurze dialektycznej możliwość pozytywnego, euporetycznego uchwycenia (οὐδὲν κωλύειν) idei-rodzajów jako różnych w ich wzajemnych odniesieniach do siebie, tożsamy jednak z sobą pod względem natury uczestnictwa w tożsamości. Przekładając istotę tych odniesień na język metafizyki nowożytnej, należy stwierdzić, że natura ejdetycznej struktury ontologicznej ma charakter respektywny. W tzw. szkolnej metafizyce odnajdujemy wiele dystynkcji, które pośrednio mogą stanowić dla naszego myślenia klucz do właściwego rozumienia Platonskiej dialektyki:

„Determinacje (*determinations*) [wszelkich – J. S. B.] możliwych [bytów – J. S. B.] przejawiają się w nich albo niezależnie od związku z innym bytem – są wówczas *absolutne* (*absolutae*), albo dopiero wtedy, gdy pozostają w związku [z innym bytem – J. S. B.] – są wówczas *respektywne* [tj. względne – J. S. B.] (*respectivae*). [Wszelkie – J. S. B.] możliwe determinacje respektywne określamy jako *względy* (*respectus*) (»predyspozycje do bycia wobec« (*habitudines*); τὰ πρὸς τι; w szerszym znaczeniu relacje bądź do czegoś zewnętrznego (*ad extra*), bądź do czegoś wewnętrznego (*ad intra*)). [Wszelkie – J. S. B.] możliwe względy (*respectus*), które nie są właściwe bytowi, wzięte jako same w sobie, są relacjami (*relationes*) (w ścisłym sensie, tzn. do czegoś zewnętrznego). [Wszelkie – J. S. B.] możliwe relacje (*relationes*) są *determinacjami zewnętrznymi*, relatywnymi bytów (do czegoś zewnętrznego; zewnętrzne). Natomiast wszelkie pozostałe determinacje są *wewnętrzne*.”¹⁸

¹⁸ A.G. Baumgarten: *Metaphysica*, 1757, s. 12, § 37: „DETERMINATIONES possibilis aut sunt in eo repraesentabiles, etiamsi nondum spectetur in nexu, ABSOLUTAE, aut tunc demum, quando spectatur in nexu, RESPECTIVAE (assumtivae.) Determinationes possibilium respectivae sunt RESPECTUS. (Habitudines, τὰ πρὸς τι, relationes latius dictae, vel ad extra, vel ad intra). Respectus possibilium in iisdem in se spectatis non

Jakakolwiek próba określenia bytu rozpatrywanego w sensie absolutnym, tj. bez odniesienia „do innego” (αὐτὸ καθ’ αὐτό), okazuje się w Platónskiej dialektyce niemożliwa (aporetyczna). Dopiero określenia respektywne bytu mogą otworzyć jakąkolwiek pozytywną drogę badania, fundamentalną możliwość pomyślenia i wysłowienia tego, co reprezentuje się jako wzajemny związek idei-rodzajów. *Respectus*, „względność” jako taka, ukazuje nam byt w podwójnej perspektywie jako tożsamy z sobą mocą odniesienia ku sobie (καθ’ αὐτό, *ad intra*) i będący wobec innego (το πρὸς τι, καθ’ ἕτερον, *ad extra*). Byt tożsamy z sobą pozostaje w respektywnym stosunku tożsamości do samego siebie i różności wobec innego.

Metafizyka subsystemy Arystotelesa, fundująca byt-prawdę na noetycznym pochwyceniu niezłożonej treści substancjalnej (bycie w sensie absolutnym), rozwija się w prawdę dianoetyczną, realizującą się jako synteza kategorialna. Kategorie orzeka się o substancji, lecz nigdy nie orzeka się substancji (pierwszej). Procedura dialektyczna zareprezentowana w *Sofiście* ukazuje fundamentalną – wydaje się – strukturę respektywną, w której wzajemne, zwrotne odniesienia i powiązania idei czynią możliwymi zarówno myślenie, jak i mowę (w sensie predykcji).

repaesentabiles sunt RELATIONES (strictius dictae, ad extra.) Relationes possibilium sunt eorundem DETERMINATIONES EXTERNAE, (relativae, ad extra, extrinsecae) reliquae omnes, INTERNAE.”

Jakub Sebastian Bańka

ONTOLOGY AS A RESPECTIVE DIALECTICS. AN OUTLINE OF THE PROBLEM OF TRUTH AND FALSEHOOD IN PLATO'S DIALOGUE *SOPHIST*

Summary

The author departs from a reminder that despite the excellent theoretical tradition in expressing the truth it still evades our expression. In order to restore the notion of truth the author suggests to abandon the Aristotelian metaphysics of substance and shift toward Plato's metaphysics of subsistence. The basis of this operation should be the analysis of Plato's dialogue titled *Sophist*. Instead of the absolute expression the author proposes the so called respective expression – i.e. an expression through reference “to another”. The author thinks that the dialectic procedure presented in *Sophist* reveals the respective structure of cognition within which the reciprocal, reflexive references and connections of ideas make possible both thinking and speech. From that moment being is no longer considered “for itself” but “in relation to another”. Translating the essence of such a capturing of the problem into the language of contemporary metaphysics the author arrives at the conclusion that the nature of the eidetic ontological structure has a respective character.

Jakub Sebastian Bańka

ONTOLOGIE ALS RESPEKTIVE DIALEKTIK. KONZEPT DER WAHRHEIT
UND DER FALSCHHEIT IM PLATONISCHEN DIALOG VON *SOPHISTEN*

Zusammenfassung

Gleich am Anfang erinnert uns der Autor daran, dass der Begriff „Wahrheit“ trotz aller theoretischen Tradition auf dem Gebiet, mit unserer Auffassung der Wahrheit immer noch nicht übereinstimmt. Damit der Begriff „Wahrheit“ wieder verständlich sein kann, will der Autor von der Metaphysik der Substanz von Aristoteles abgehen und sich an die Metaphysik der Subsistenz von Platon richten. Als Grundlage dient ihm die Analyse des platonischen Dialogs *Sophist*. Statt der absoluten schlägt der Autor sog. respektive Auffassung vor, d.h. durch den Bezug auf das „Andere“. Der Autor vertritt die Meinung, dass das dialektische Verfahren im *Sophisten* die respektive Struktur der Erkenntnis zeigt, in deren Rahmen gegenseitige Bezüge und Verbindungen der Idee sowohl das Denken als auch das Reden ermöglichen. Seitdem wird das Dasein nicht mehr „für sich selbst“, sondern „im Verhältnis zum Anderen“ betrachtet. Solche Auffassung des Problems in die Sprache der neuzeitigen Metaphysik übertragend, zieht der Autor den Schluß, dass die Natur der eidetischen ontologischen Struktur den respektiven Charakter hat.