

Tym, co wciąż uzasadnia uporczywość trwania przy pytaniu o prawdę, jest przekonanie, iż pomimo znakomitej tradycji teoretycznej zagadnienia, pomimo mistrzowskiej umiejętności praktycznego rozstrzygania na jej rzecz wciąż wymyka się nam to, co należy przez nią myśleć – przez jej możliwość oraz istotę. Oznacza to wyjście poza prawdziwość wypowiedzi, faktu czy rzeczy, ku prawdzie jako temu, co uzasadnia je wszystkie i pozwala widzieć jako prawdziwe właśnie. Czy bowiem ta prawdziwość, do której przywykliśmy, jest jeszcze poza swą podstawą prawdziwością, czy może stanowi już tylko jeden z formalnych schematów myślenia?

Nie chodzi jednak o to, by zrezygnować z dominującego dla nas rozumienia czy nawet wielu rozumień prawdy. Oznaczałoby to przecież rezygnację z tego pojęcia prawdy, które jeszcze do nas przemawia, lecz mimo że nieraz sugestywnie, często jednak zapomnianym językiem. To dzieje myślenia, pod warunkiem że nie mówimy o nich w czasie przeszłym, przypominają nam nasz język lub raczej czynią z języka, którym się posługujemy, nasz własny język.

W obliczu tych przesłanek przywrócenia czytelności sensu prawdy nieuniknione jest odwołanie się właśnie do Platona. Platon bowiem daje nam do myślenia w perspektywie obowiązującej tradycji metafizycznej, którą przede wszystkim należy tutaj rozpoznać i nazwać metafizyką subsystemy. Sięgające Arystotelesa założenie bytu jako tożsamej z sobą i niezmiennej substancji (οὐσία-ὁποκειμένον), jako *subiectum* w strukturze logiczno-ontycznej, decyduje o całych dziejach myślenia, aż po współczesną naukę i współczesną umiejętność techniczną. Tak pojęta substancja – to ostateczna pod-



JAKUB SEBASTIAN BAŃKA

Ontologia jako
dialektyka respektywna
Zarys problemu prawdy
i fałszu w Platońskim dialogu
Sofista



stawa (ὀποκειμένον εσχατον) określoności jedności i definiowalności, w której zostaje utwierdzone wszelkie myślenie jako przedmiotowe, tj. prawdziwe. Subsystencja¹ – tak jak należy ją rozumieć w metafizyce Arystotelesa – to byt założony i afirmowany jako prosta, niezłożona (τὰ ἀσύνθετα) podstawa, fundament poznawalny ostatecznie mocą noetycznego, bezpośredniego wglądu (νοῦς), dokonującego się przez „zetknięcie i wypowiedzenie” (θιγεῖν καὶ φάναι). Ujęcie prawdy tego, co niezłożone, nie znajduje już dla siebie przeciwieństwa, zachodzi lub nie (ἢ νοεῖν ἢ μὴ). Prawda tego, co niezłożone, stanowi konieczny punkt wyjścia myślenia dianoetycznego, realizującego się w drodze syntezy kategorialnej, określającej zarówno ontycznie, jak i logicznie pozyskaną i założoną w substancję w jej byciu jednym i tożsamym z sobą przedmiotem myślenia. Platoński projekt dialektyki, zarysowany w dialogu *Sofista*, jest tutaj prezentowany jako ten, który daje do myślenia zarówno jako historyczna geneza Arystotelesowskiej koncepcji syntezy kategorialnej, jak i jako jej ontologiczna antyteza.

Jeśli założymy, że refleksja prezentowana w dialogu *Sofista* stanowi przejście od problematyki ontologicznej *sensu stricto*, będącej treścią rozważań w dialogu *Parmenides*, do myślenia struktury ejdetycznej w perspektywie logicznej, niezbędnym stanie się wyjaśnienie dotyczące relacji między porządkiem ejdetycznym a logicznym. Chodzi tu o problem relacji języka do bytu, która w refleksji greckiej znajduje niewzruszony fundament we fragmencie B 3 poematu *Parmenidesa*². Odrębność porządku logicznego nie jest i być nie może antytezą porządku ontycznego. Myśl i byt bowiem okazują się mieć sens jedynie jako elementy jednoczącej je relacji ontologicznej³.

¹ Baumgarten podaje następującą definicję subsystencji obowiązującą – jak się wydaje – niezależnie od poszczególnych rozstrzygnięć metafizycznych: „Existentia accidentis, qua talis, est INHAERENTIA, existentia substantiae, qua talis, est SUBSISTENTIA.” – „Istnienie przypadłości jako takiej jest inherencją, istnienie substancji jako takiej jest subsystencją.” A. G. Baumgarten: *Metaphysica*, 1757, s. 58, § 192. Przy czym substancję definiuje się tu jako to, czego istnienie nie jest już istnieniem w niczym innym (*non sit in alio*), tj. jako byt istniejący sam przez się (*per se subsistens*). Cokolwiek zatem istnieje (byt – *ens*) musi być albo substancją, albo tym, co istnieje w niej, natomiast egzystencja jest albo subsystencją (bytem substancji), albo inherencją (byciem przez substancję).

² τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι – „Tym samym jest myślenie i bycie.” (Diels-Kranz 28 B 3).

³ „Dla Greków – pisze Gadamer – język to przede wszystkim to, co w nim wypowiedziane, *logos*, jako *ta legomena*. Język nie jest w tym ujęciu systemem znaków, studiowanym przez naszą lingwistykę i diskutowanym jako obszar problemowy przez naszą filozofię języka. Pojęcie logosu oznacza raczej ogół tego, co w języku osadzone, ogół przekazywanych w językowej formie poglądów ludzi. I to jest pojęcie logosu, które od podstaw określało greckie pojęcie nauki. Możliwość językowego ujęcia, możliwość zdania sprawy, uzasadnienia i dowodzenia – wszystko to jest implikowane przez »logikę« i »dialektykę« Greków.” H.-G. Gadamer: *Obywatele dwóch światów. W: Dziedzictwo Europy*. Warszawa 1992, s. 68.

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 nic 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 ἐνός 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 "τὶ" τοῦτο [ρήμα] ἐπ' ὄντι λέγομεν ἐκάστοτε. Tłum. własne: „[...] to słowo »coś« zawsze do [czegoś] będącego odnosimy.”

⁷ *Ibidem* 237e.

⁸ *Ibidem* 238a–c.

⁹ *Ibidem* 238e.

**Ujęcie „nie-bytu” oraz bytu jako „samych dla siebie”
prowadzące do aporii
(Sofista 237a–245e)**

HIPOTEZA: „NIE-BYT” JEST

τὸ μὴ ὄν εἶναι· ψεῦδος γὰρ οὐκ ἂν ἄλλως ἐγίγνετο ὄν
(„Nie-byt” jest: inaczej nie mógłby powstać fałsz)

(1)
(237a)

Próba pozytywnego ujęcia tego, „czym jest »nie-byt«”

Próba negatywnego ujęcia tego, „czym jest »nie-byt«”
przez ustalenie tego, „czym jest byt” (243c)

(4)

Badanie „nie-bytu” jako samego dla siebie (237a–238e)
τί τὸ μὴ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτό

Badanie bytu jako samego dla siebie (242c–245e)
τί τὸ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτό
ile tego jest i jakie to jest
πόσα τε καὶ ποῖά ἐστιν

(5)

ani w jedności
οὔτε ἑνός

ani w wielości
οὔτε τῶν πολλῶν

τὸ μὴ ὄν μετέχειν
nie-byt nie uczestniczy

(2)
(238e)

jest samo tylko jedno
ἐν μόνον εἶναι
wszystko jest jednym
ἐν τὸ πᾶν εἶναι
(244b)

(6)

wszystkiego jest więcej
niż jedno
πλεῖον ἑνός τὸ πᾶν
εἶναι
(244b)

(7)

τὸ μὴ ὄν αὐτὸ καθ’ αὐτό [...] ἔστιν ἀδιανόητόν τε καὶ ἄρρητον καὶ ἀφθεγκτόν
καὶ ἄλογον
(3)
(238c)

dwie nazwy – samo tylko jedno
δύο ὀνόματα – ἐν μόνον
εἶναι
(244c–245b)

(8)

dwa to jedno
τὰ δύο λέγεται ἓν
σαφέστατα ἐν
(243e–244a)

(9)

οὐκ ἐννοεῖς αὐτοῖς τοῖς λεχθεῖσιν ὅτι καὶ τὸν ἐλέγχοντα εἰς ἀπορίαν καθίστησι τὸ μὴ ὄν οὕτως, ὥστε, ὁπόταν αὐτὸ ἐπιχειρῇ τις ἐλέγχειν, ἐναντία αὐτὸν αὐτῷ περὶ ἐκεῖνο ἀναγκάζεσθαι λέγειν;

„Czy nie rozumiesz już po tym, co się powiedziało, że »to, czego nie ma« (nie-byt), wprowadza swego przeciwnika w taki kłopot [ἀπορία], że ile razy ktoś to próbuje odrzucić, musi o nim mówić rzeczy sprzeczne [ἐναντία]?” (238d)

Καὶ τοίνυν ἄλλα μυρία ἀπεράντους ἀπορίας ἕκαστον εἰληφὸς φανείται τῷ τὸ ὄν εἶτε δύο τινὲ εἶτε ἐν μόνον εἶναι λεγόντι.

„Otóż setki innych zagadnień – każde najeżone nieskończonymi trudnościami [ἀπεράντους ἀπορίας] – wynurzają się przed każdym, kto powie, że byt to są jakieś dwa pierwiastki czy też tylko jeden pierwiastek.” (245d–e)

ἀπορία
ἄλογον

(ἀπορία περὶ τὸ μὴ ὄν = ἀπορία περὶ τὸ ὄν)

Opis do schematu

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

(2) οὐτε ἑνὸς 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 niebycie (tym co nie będące). A teraz nazwałem to jednym. Mówię przecież – to nie będące.” (238e).

(3) Συννοεῖς οὖν ὥς οὐτε φθέγγασθαι δυνατόν ὁρθῶς οὐτ' εἰπεῖν οὐτε διανοηθῆναι τὸ μὴ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτό, ἀλλ' ἔστιν ἀδιανόητόν τε καὶ ἄρρητον καὶ ἀφθεγκτον 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) Τάχα τοῖνυν ἴσως οὐχ ἦττον κατὰ τὸ ὄν ταυτὸν τοῦτο πάθος εἰληφότες ἐν τῇ ψυχῇ περὶ μὲν τοῦτο εὐπορεῖν φαμεν καὶ μανθάνειν ὁπόταν τις αὐτὸ φθέγγηται, περὶ δὲ ἕταρον οὐ, πρὸς ἀμφοτέρω 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 διειλέχθαι καὶ πᾶς ὅστις πῶποτε ἐπὶ κρίσιν ὥρμησε τοῦ τὰ ὄντα διορίσασθαι πόσα τε καὶ ποῖά ἐστιν. „Ja mam wrażenie, że tak sobie, od niechcienia 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 [jedyń] jedno [...]” (244 b).

(7) πλείον ἑνὸς 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); πεπονθὸς τε γὰρ τὸ ὄν ἓν εἶναι πῶς οὐ ταυτὸν ὄν τῷ ἐνὶ φανείναι, καὶ πλείονα δὴ τὰ πάντα ἑνὸς ἔσται. Przekład własny: „Zdaje się, że jeśli byt jest jednym, to nie jest tym samym, co jedno, i wszystkiego będzie więcej niż jedno.” (245b).

(9) Ἀλλ' ἄρα γε τὰ ἄμφω βούλεσθε καλεῖν ὄν; „Więc oba [elementy: ciepłe i zimne] chcecie nazywać bytem?;” [...] κἄν 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 nieprzezwyciężalnej 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 spłot (συμπλοκήν τὸ μὴ ὄν τῷ ὄντι). Gdy bowiem rozważyć re-

¹⁰ Ibidem 238c: Συννοεῖς οὖν ὥς οὐτε φθέγγασθαι δυνατόν ὁρθῶς οὐτ' εἰπεῖν οὐτε διανοηθῆναι τὸ μὴ ὄν αὐτὸ καθ' αὐτό, ἀλλ' ἔστιν ἀδιανόητόν τε καὶ ἄρρητον καὶ ἀφθεγκτον 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.

lacje 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” (ἐν μόνον εἶναι, ἐν τὸ πᾶν εἶναι); oraz druga: „jest więcej wszystkiego niż jedno” (πλεῖον 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” (γῆγενεῖς) 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 niezmiennie. 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 ἢν 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 rozpatrzymy, jeżeli zechcemy. A teraz rozprzyjmy się w tym, co jest największe i pierwsze – i stoi na czele wszystkiego.” [= byt].

¹⁴ Ibidem 242c.

¹⁵ Ibidem 244b.

¹⁶ Ibidem 244c; Τό 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; ‘Ἀλλ’ ἄρά γε τὰ ἄμφω βούλεσθε καλεῖν ὄν; [...] καὶν οὗτω τὰ δύο λέγοιτῇ ἂν σαφέστατα ἐν. Tłum. W. Witwicki: „Więc oba [elementy: ciepło i zimno] 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)

γίγαντομαχία περὶ τῆς οὐσίας
 (spór wielkich o byt)

„Synowie Ziemi”

γηγενεῖς

zakładają tożsamość ciała i bytu (246b)
 ταυτὸν σῶμα καὶ οὐσίαν ὀρίζομενοι

„Miłośnicy Idei”

τῶν εἰδῶν φίλοι

zakładają rozumowe i niecielesne idee, będące
 prawdziwym bytem (246b)
 νοητὰ ἅττα καὶ ἀσώματα εἶδη [...] τὴν
 ἀληθινὴν οὐσίαν εἶναι

ἀλλὰ τὴν μὲν ψυχὴν
 αὐτὴν δοκεῖν σφίσι
 σῶμά τι κεκτηῖσθαι,
 φρόνησιν δὲ καὶ τῶν
 ἄλλων ἕκαστον ὧν
 ἡρώτηκας, αἰσχύνονται
 τὸ τολμᾶν ἢ μηδὲν τῶν
 ὄντων αὐτὰ ὁμολογεῖν
 ἢ πάντ' εἶναι σώματα
 δισχυρίζεσθαι.
 „Uważają, że tylko dusza
 ma jakieś ciało, a jeżeli cho-
 dzi o rozum i te inne rze-
 czy, wymienione w twoim
 pytaniu [sprawiedliwość,
 dzielność], to wstydzą się;
 nie mają odwagi powie-
 dzieć ani tego, że te rzeczy
 nie istnieją, ani się upierać
 przy tym, że to wszystko są
 ciała.” (247b–c)

εἰ γὰρ τι καὶ σμικρὸν
 ἐθέλουσι τῶν ὄντων
 συγχωρεῖν ἀσώματον,
 ἔξαρκεῖ. [...] ἄρ
 ἐθέλοιεν ἂν δέχεσθαι
 καὶ ὁμολογεῖν τοιόνδ'
 εἶναι τὸ ὄν.
 „Bo jeśli zechcą się zgo-
 dzić na jakiś, choćby
 i niewielki, byt bezcieles-
 ny to wystarczy. [...] Mo-
 że by zechcieli przy-
 jąć i zgodzić się, że byt
 jest czymś takim.”
 (247c–d)

Τί δὲ πρὸς Διός; ὥς
 ἀληθῶς κίνησιν καὶ ζωὴν
 καὶ ψυχὴν καὶ φρόνησιν
 ἢ ῥαδίως πεισθισόμεθα
 τῷ παντελῶς ὄντι μὴ
 παρεῖναι, μὴδὲ ζῆν αὐτὸ
 μὴδὲ φρονεῖν. ἀλλὰ
 σεμνὸν καὶ ἅγιον, νοῦν
 οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἐστὸς
 εἶναι;
 „No cóż tam, na Zeusa?
 Czy my się naprawdę da-
 my tak łatwo przekonać, że
 byt bezwzględny i dosko-
 nały nie ma w sobie ruchu
 i życia, i duszy, i rozumu,
 że ani nie żyje, ani nie
 myśli, tylko uroczysty
 i święty, bez rozumu i bez
 ruchu, trwa na miejscu?”
 (248c–249a)

εὐπορία

τὸ ὄν = δύναμις
 (1)

i ruch i spoczynek jest – i razem i każde z osobna
 κίνησιν καὶ στάσιν εἶναι ὁμοίως ἀμφοτέρω
 αὐτὰ καὶ ἑκάτερον

„Więc **filozof** [...] powinien, wobec tego, bezwzględnie
 nie zgadzać się z tymi, którzy przyjmują jedną albo
 więcej idei i pojmują wszechświat jako stojący, a wcale
 nie powinni słuchać tych, którzy byt na wszelki sposób
 w ruch wprowadzają, tylko **powinien** [...] **bytowi**
 i **wszem rzeczom przypisywać i ruch, i spoczynek.**”
 (249c–d)

ἀκινήτων τε ὄντων νοῦν
 μηδενὶ περὶ μηδενὸς
 εἶναι μηδαμοῦ.
 Tłum. własne: „Jeśli byt
 jest nieruchomy, nie ma
 nigdzie, nigdy i o niczym,
 i dla nikogo myśli.” (249a)

Τὸ κατὰ ταῦτά καὶ
 ὁσαύτως καὶ περὶ τὸ
 αὐτὸ δοκεῖ σοὶ χωρὶς
 στάσεως γενέσθαι ποτ'
 ἂν;
 Tłum. własne: „Czy my-
 ślisz, że [myślenie – λογός]
 »względem tego samego«
 i »tożsamego« i »o tym sa-
 mym« mogłoby powstać
 bez spoczynku?” (249b–c)

ἀπορία
 ἄλογον

ἀπορία
 ἄλογον

Opis do schematu

(1) Λέγω δὴ τὸ καὶ ὁποιαοῦν [τινα] κεκτημένον δύναμιν εἴτ' εἰς τὸ ποιεῖν ἕτερον ὅτιοῦν πεφυκὸς εἴτ' εἰς τὸ παθεῖν καὶ σμικρότατον ὑπὸ τοῦ φαυλοτάτου, κἄν εἴ μόνον εἰς ἅπαξ, πᾶν τοῦτο ὄντως εἶναιρ τίθεμαι γὰρ ὅρον [ὀρίζειν] τὰ ὄντα ὡς ἔστιν οὐκ ἄλλο τι πλὴν δύναμις. „Więc mówię, że to, co posiada jakąkolwiek możliwość – 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 możliwość.” (247c–d).

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

„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 τότε 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 możliwość doznawania i działania, a do istnienia nie pasuje możliwość 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 Platonijskiej dialektyki:

„Determinacje (*determinationes*) [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 dum, quando spectatur in nexu, RESPECTIVAE (assumptivae.) 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 (τὸ πρὸς τι, καθ’ ἑτερον, *ad extra*). Byt tożsamy z sobą pozostaje w respektywnym stosunku tożsamości do samego siebie i różności wobec innego.

Metafizyka subsystencji 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.