

*Dariusz Piętka (Warszawa)*

## **Platon twórcą klasycznej koncepcji prawdy**

Od samych początków działalności filozoficznej Platon dostrzegał wagę zagadnień z zakresu teorii języka dla poznania. Niezależnie od okresu twórczości, w którym powstawały jego dialogi, odnajdujemy w nich zainteresowanie problematyką epistemologiczną, a jednym z głównych wielkich tematów filozofii Platońskiej jest wiedza. W tym kontekście Platon stawia pytania między innymi o funkcje poznawcze i wartość epistemologiczną języka. Pośród różnych zagadnień językowych poruszanych wprost, bądź tylko na marginesie poszczególnych tematów występujących w jego dialogach, znaczna część dotyczy pojęć prawdy i fałszu.

W dialogach nie znajdujemy wyraźnej definicji prawdy spełniającej kryteria definiowania, które narzucił sobie sam Platon<sup>1</sup>. Występują w nich jednak wypowiedzi, które możemy uznać za definicje z punktu widzenia współczesnej metodologii.

W pismach Ateńczyka obok wyraźnych, jednoznacznych w swej intencji określeń prawdy i fałszu, zawarte są także wypowiedzi metaforyczne, obrazujące to, czym są wartości logiczne. Wszystkie one mają charakter metaprzeciwnoty i traktują o relacjach zachodzących między językiem (lub myślą), a tym, do czego się odnoszą. Obok omawianego epistemologicznego pojęcia prawdy znaleźć można również inne, jak na przykład aksjologiczne czy ontologiczne pojęcia prawdy. Niniejszy artykuł dotyczyć będzie jedynie pojęcia epistemologicznego.

---

<sup>1</sup> Platon przyjmował definicje przez rodzaj i różnicę gatunkową i do takich definicji zmierzał w swoich analizach. Por.: *Teajtet*, 208d.

Celem dociekań będzie wydobyć z Platońskiej nauki jego koncepcji prawdy, a w tym kontekście również koncepcji fałszu. Powszechne jest raczej odwrotne podejście, a więc skupienie się na problemie fałszu z uwagi na liczne problemy semantyczne, w które jest ono uwikłane.

W wyborze metody każdy, kto analizuje poglądy jakiegoś filozofa, staje przed alternatywą: albo będzie czynił to, nie wykraczając poza jego język i aparat pojęciowy, albo posłuży się językiem szerszym, co, jak się wydaje, umożliwi bardziej dogłębne zrozumienie problematyki i zadowalające ze współczesnego punktu widzenia, wyjaśnienie rozpatrywanych kwestii. Wydaje się, że najlepszym językiem do analizy pojęć prawdy i fałszu jest język semiotyki logicznej. Przeprowadzona zostanie więc analiza historyczna poszczególnych fragmentów dzieł Platońskich, a następnie ich analiza logiczna i parafraza. Proponowane ujęcie będzie miało charakter normatywny. Będziemy postępować drogą, w której na podstawie poszczególnych definicji podamy ogólną definicję prawdy oraz definicję fałszu u Platona.

W poszczególnych etapach artykułu zostaną przedstawione wszystkie zapisane przez Platona wyraźne metajęzykowe określenia prawdy, a w ich kontekście również definicje fałszu.

## 1. *Eutydem*

1. 1. Platon w *Eutydemie* podaje następujące określenie prawdy, wypowiadając je ustami sofisty, tytułowego Eutydemasa [*Eutydem*, 284a]:

ὁ γὰρ τὸ ὄν λέγων καὶ τὰ ὄντα ἀληθῆ λέγει

[Kto powiada byt, ten mówi prawdziwie]<sup>2</sup>

Całe wyrażenie obarczone jest pewną wieloznacznością. Może ono znaczyć zarówno „mówi coś, co jest”, jak też „mówi o czymś, co jest”. Ulega to doprecyzowaniu w dalszej części dialogu przez Ktezipposa, trzymającego w dyskusji stronę Sokratesa, który sprzeciwia się Eutydemowi twierzącemu, że każdy wypowiedziany i dotyczący czegoś sąd jest prawdziwy. Pierwsze i drugie wyrażenie są sformułowaniami zbyt szerokimi. Mówienie o czymś, co jest, nie zawsze musi być prawdziwe. Doskonale dostrzega to Ktezippos i uściśla, wypowiadając się o twierdzeniu Eutyfrona, że wyraża ono przekonanie istnienia samych tylko sądów prawdziwych [*Eutydem*, 284c]: [on tam jakoś mówi coś, co jest, ale nie tak jak jest]. Platoński Ktezippos nakłada tu dodatkowy warunek, który musi zostać

<sup>2</sup> Fragment ten uważany jest za echo doktryny Parmenidesa w filozofii Platona. Miałyby one potwierdzić fragment B6 *Poematu* Parmenidesa, w którym padają słynne słowa dotyczące ścisłej zależności mowy i bytu: χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' εὖν ἐμμεναί: ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστι [...]. Por.: R. S. Hawtrey, *Commentary on Plato's „Euthydemus”*, Philadelphia 1981, s. 99. Platon w omawianym fragmencie posługuje się sformułowaniem „mówić byt”, „wypowiadać byt”, które można by rozumieć tak, jakby Platon sądził, że orzeka się o czymś realny byt, gdy tymczasem chodzi o wypowiedzanie sądów, słów, które posiadają znaczenia odpowiadające treściom rzeczy.

spełniony przez sąd prawdziwy. Sąd ma nie tylko posiadać swój przedmiot, ale również musi mówić „tak, jak jest”, czyli tak, jak się rzeczy mają. „Mówić tak, jak jest” staje się drugim warunkiem prawdziwości sądu, po „mówić o tym, co jest”. Uzupełnione i zrekonstruowane określenie tego, czym jest Platońska prawda brzmi:

[kto mówi coś, co jest {i tak jak jest}, ten mówi prawdę].

Zdanie to można sparafrazować do zdania o postaci implikacji „jeżeli... to...” Nie zmieniając zasadniczego znaczenia, zdanie to można zapisać: „jeżeli ktoś mówi coś, co jest {i tak, jak jest}, to mówi on prawdę”. Ale tekst ten oddaje również intuicyjnie implikację odwrotną: „ten mówi prawdę, kto mówi coś, co jest {i tak, jak jest}”, zatem „jeżeli ktoś mówi prawdę, to mówi on coś, co jest {i tak, jak jest}”. Otrzymujemy w ten sposób definicję: „Ktoś mówi prawdę wtedy i tylko wtedy, gdy mówi coś, co jest {i tak jak jest}”.

Zaznaczyć należy, że Platońska wypowiedź ma wymiar przedmiotowy, to znaczy mówi o wypowiedaniu bytu, wiążąc w ten sposób ściśle dziedzinę języka z dziedziną przedmiotową. Oddaje ona pewien zamysł Platona, w którym przedmioty zostały ściśle powiązane z myśleniem, podobnie jak miało to miejsce u Parmenidesa z Elei. Dostrzegamy, że Platon posługując się językiem przedmiotowym pisze tak, jakby chciał powiedzieć, że wypowiada się byty czy rzeczy realne, a nie nazwy i zdania o określonych znaczeniach.

Platon zaznacza w dialogu problemy wynikające z przyjęcia istnienia fałszu. Czyni to przy pomocy słów Eutydemu sofisty, przez co dystansuje się wobec stanowiska głoszącego, że fałszu nie ma, ale nie dystansuje się wobec samego problemu polegającego na tym, jak fałsz jest możliwy. Eutydem dowodzi, że fałsz to tyle, co mówienie nieprawdy. Mówiąc prawdę mówi się coś, co jest, zatem mówiąc fałsz wypowiada się to, co nie jest<sup>3</sup>. Coś, co nie jest, nie istnieje. Tego, co nie istnieje, nikt nie wypowiada. A zatem nikt nie wypowiada nieprawdy [Eutydem, 384a–c]. Tak najogólniej wygląda rozumowanie Platona<sup>4</sup>.

Sokrates w dalszym ciągu dialogu wyprowadza z tego poglądu sprzeczne konsekwencje. Mają one być obaleniem tezy sofistów. W dialogu wnioskuje to, jak zresztą wiele innych Platońskich rozumowań, ma charakter entymematu. Teza, którą stawiają sofisci, a którą wydobywa Sokrates i traktuje jako założenie argumentu, brzmi: „nie można ani mówić nieprawdy ani być błędnego mniemania” [Eutydem, 286d]. (1) Być w błędzie, co do rzeczywistości (czyli być błęd-

<sup>3</sup> Problem dotyczący niemożliwości istnienia fałszu w *Eutydemie* może być również efektem używania przez starożytnych Greków wyrażenia idiomatycznego *τὰ ὄντα λέγειν*, które znaczy tyle samo, co „mówić prawdę”. Por.: J. A. Palmer, *Plato's Reception of Parmenides*, Oxford 1999, s. 125.

<sup>4</sup> Pierwszy argument zawarty we fragmencie 283e–284a jest tak zaprojektowany, by pokazać, że każdy zawsze mówi prawdę. Zaraz potem [284c–285a] argumentuje za twierdzeniem o niemożliwości fałszu. Nikt bowiem nie może mówić o tym, czego nie ma. Argument ten jest w gruncie rzeczy przyjęty na podstawie założeń wziętych z filozofii Parmenidesa z Elei.

nego mniemania), to nie wiedzieć. (2) Jeżeli nie można mówić nieprawdy, ani być błędnego mniemania, a więc jeśli nie ma ludzi wypowiadających fałsz, to nie ma ludzi niewiedzących. Jeżeli coś się robi, to nie czyni się tego, aby chybić celu w tym, co się właśnie robi. Jeżeli nie można mówić nieprawdy ani mieć fałszywych przekonań, ani być nie wiedzącym, to nie można również chybiać ani w mówieniu, ani w myśleniu, ani w działaniu. Jeżeli nie ma ludzi nie wiedzących i nie chybiających w myśleniu ani działaniu, to nie ma potrzeby nauczania. Jeżeli jednak sofści nauczają, to ich działania są chybione, albo nie są chybione. To zaś weryfikuje się przez przedmiot nauczania. Stąd można wnioskować, że działania te nie są chybione, ponieważ sofści uczą dzielności tych ludzi, którzy jej nie posiadają i nie wiedzą, czym ona jest. Jednakże działania te są chybione, ponieważ nie ma ludzi niewiedzących, a więc wszyscy wiedzą, czym jest dzielność. Sokrates dochodzi do sprzeczności, co zgodnie z zasadami metody apagogicznej obala założoną na początku sofistyczną tezę.

Platon pomimo całego swojego zaangażowania na rzecz poszukiwania prawdy i świadomości faktu, że wiele osób postępuje w niewiedzy lub pozostaje w błędzie, borykał się z problemem teoretycznego uzasadnienia możliwości wypowiadania fałszu. Formułował argumenty przeciw możliwości jego wypowiadania, które wyrażały trudności natury semantycznej. Jak bowiem można mówić o czymś, co nie zachodzi. Argument przeciw możliwości wypowiadania fałszu opiera się na przekonaniu o przysługiwaniu własności semantycznych wyrażeniom językowym, które polegałyby na tym, że każdemu wyrażeniu odpowiada jakaś rzeczywistość przedmiotowa. Inaczej mówiąc, każde wyrażenie posiada swój korelat semantyczny. Teza ta wydawać się musiała Platonowi tak niedorzeczna, że starał się ją w jakiś sposób obalić. W *Eutydemie* nie potrafił jednak tego uczynić w płaszczyźnie semantycznej. Argument przeciw stanowisku stwierdzającemu nieistnienie fałszu został sformułowany z celowości nauczania, a więc z punktu widzenia pragmatycznego.

Platoński problem polega na dostrzeżeniu niezgodności między założeniami semantycznymi dotyczącymi konieczności odnoszenia się wyrażen, a praktyką życiową. Bardzo ogólnie parafrazując Platońską myśl można stwierdzić, że nikt nie powinien mówić fałszów, a jednak istnieje zjawisko uczenia się, którego celem jest wyprowadzanie ludzi z błędu (czyli fałszywych mniemań). To rozdarcie semantyczno-pragmatyczne obecne będzie zawsze w twórczości Platona. Nieвозмоżliwość zweryfikowania twierdzenia „fałsz nie istnieje” w praktyce dialogowej oraz poznawczej, prowadzi Platona do podejmowania ciągle nowych wysiłków na rzecz teoretycznego uzasadnienia możliwości istnienia fałszu.

1. 2. Dialog *Eutydem*, w którym Platon próbuje po raz pierwszy definiować pojęcie prawdy i fałszu w ich znaczeniu epistemologicznym, ujawnia ścisły związek bytu i prawdy, niebytu i fałszu. W tym względzie Platon pozostaje pod silnym wpływem Parmenidesa z Elei, który wyróżnia w swoim *Poemacie* dwie drogi – drogę prawdy, która jest drogą bytu oraz drogę nieprawdy, która

jest drogą niebytu [B2.3–2.5]. Byt u Parmenidesa oznacza Prawdę rozumianą jako ontologiczna własność bytu, czysta pozytywność. Prawda tak rozumiana jest zarówno dla Parmenidesa, jak i później dla Platona, czymś podobnym samej rzeczy uwypuklając jej autentyczność i realność<sup>5</sup>. Byt, który jest Prawdą, jest warunkiem wszelkiej wiedzy. Parmenides wskazuje na ścisłą zależność myślenia od bytu: τὰὐτὸν δ' ἔστι νοεῖν τε καὶ οὐνεκεν ἔστι νόημα οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἔοντος, ἐν ᾧ πεφοτισμένον ἐστίν, εὐρήσεις τὸ νοεῖν [...] (tym samym jest myśleć i to skąd myśl jest, bez bytu bowiem nie znajdziesz myślenia, w którym jest ono potwierdzone) [B8.34–36]. W podobnym tonie będzie wypowiadał się Platon. Według niego, Prawdą jest istota czegokolwiek: siły, męstwa, sprawiedliwości, piękna, równości etc. Odslaniając prawdę, dotykamy bytu *samego*. Tkwi ona w istocie uzasadnionej orzekania<sup>6</sup>. Prawda sądu zależy ostatecznie od prawdy bytu.

U Platona, podobnie jak u Parmenidesa, rozumienie bytu odbywa się przez założenie obiektywnej prawdziwości świata i możliwej wiedzy o nim, a nie odwrotnie. Nieuprawnione byłoby postępowanie, w którym dokonywałoby się conceptualnego konstytuowania pojęcia bytu, a następnie jego uzasadnienia. Dzięki afirmacji samej rzeczywistości możliwe jest postawienie pytanie filozoficznego o to, jaka jest rzeczywistość w swojej prawdziwej strukturze<sup>7</sup>. Ontologia grecka, którą według Blandziego zawrzeć można w terminie *aletheizm*, od czasów Parmenidesa koncentruje się wokół pytania, jaki jest właściwie świat, by wiedza o nim i prawdziwy (lub fałszywy) dyskurs były możliwe<sup>8</sup>. W tej perspektywie pojawia się zagadnienie możliwości wartościowego poznania, zależnego od prawdy bytu, ale tej wiedzy i dyskursowi przysługuje inny typ prawdy – prawdy epistemologicznej. W omawianym fragmencie *Eutydema* po raz pojawiła się idea korespondencyjnej koncepcji prawdy, którą można streścić w zdaniu: „zdanie o *x* jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy stwierdza o *x* tak jak jest<sup>9</sup>. Należy jednak o tym pamiętać, że prawdziwość wiedzy jest zagwarantowana realnością (prawdziwością) bytu. W ten sposób Platon będzie rozumiał pojęcie prawdy w jego sensie epistemologicznym. Nasuwa się od razu pytanie dotyczące natury fałszu, zarówno w płaszczyźnie ontologicznej, jak i epistemologicznej.

Problem fałszu należałoby rozumieć przede wszystkim w płaszczyźnie epistemologicznej. Wypowiadając fałsz nie mówi się *nic* w tym sensie, że chybia się bytu – sąd jest nietrafny (nietrafiony w rzecz tak, jak ona się ma). Fałsz związany głównie z dziedziną poznania typu *doksa* można nazwać tym, co uchodzi za prawdę, ale w rzeczywistości nią nie jest, a ma charakter pozoru prawdy<sup>10</sup>. Platon

<sup>5</sup> S. Blandzi, *Wiedza i prawda u źródeł filozofii poznania*, w: A. Motycka (red.), *Wiedza i prawda*, Warszawa 2005, s. 32–33.

<sup>6</sup> *Ibidem*, s. 34.

<sup>7</sup> S. Blandzi, *Platoński projekt filozofii pierwszej*, Warszawa 2002, s. 54.

<sup>8</sup> *Ibidem*, s. 56.

<sup>9</sup> J. Woleński, *Epistemologia*, Warszawa 2005, s. 70.

<sup>10</sup> *Ibidem*, s. 318.

w *Eutydemie* zarysowuje w zasadzie wszystkie podstawowe problemy semantyczne i ontologiczne dotyczące pojęć prawdy i fałszu, z jakimi będzie borykał się w dalszym ciągu swojej twórczości.

## 2. *Kratylos*

Na samym początku dialogu, w kontekście pytania o genezę nazw i zasady ich powstawania (ὀνόματος ὀρθότητα), Platon wyjaśnia pojęcie zdania prawdziwego [frazy (5)–(6)]:

- |   |   |
|---|---|
| (1) Sok.: Φέρε δὴ μοι τόδε εἰπέ· καλεῖς<br>τι ἀληθῆ λέγειν καὶ ψευδῆ;                             | (1) <i>Powiedz mi teraz, czy uważasz, że<br/>mówi się coś prawdziwie i fałszywie?</i>                                   |
| (2) Her.: Ἐγώ γε  | (2) <i>Tak sądzę</i>  |
| (3) Sok.: Οὐκοῦν εἶν ἄν λόγος ἀληθῆς,<br>ὁ δὲ ψευδῆς;   | (3) <i>Byłaby więc wypowiedź prawdziwa<br/>i fałszywa?</i>  |
| (4) Her.: Πάνυ γε.  | (4) <i>Oczywiście.</i>  |
| (5) Sok.: Ἐπ’ οὖν οὗτος ὅς ἂν τὰ ὄντα<br>λέγη ὡς ἔστιν, ἀληθῆς· ὅς δ’ ἂν ὡς οὐκ<br>ἔστιν, ψευδῆς; | (5) <i>Oczywiście ta, która rzeczy przed-<br/>stawia, jakie są, jest prawdziwa, ta<br/>zaś, jakie nie są, fałszywa?</i> |
| (6) Her.: Ναί   | (6) <i>Tak.</i>   |

Można przeformułować ten fragment składający się z pytania i odpowiedzi na zdanie oznajmujące, nie zmieniając znaczenia wypowiedzi. Ponieważ pytanie rozstrzygnięcia składa się z partykuły pytajnej „czy” (występującej w tekście wyraźnie lub domyślnie) oraz zdania oznajmującego, wystarczy usunąć partykułę, aby otrzymać odpowiedź twierdzącą, na przykład fragment dialogu składającego się z pytania „Czy Sokrates jest filozofem?” i odpowiedzi „Tak”, możemy zamienić na twierdzące zdanie oznajmujące: „Sokrates jest filozofem” bez zmiany epistemicznego znaczenia wypowiedzi. Podobnie przekształcając fragment dialogu (5)–(6), otrzymujemy określenie zdania prawdziwego i fałszywego w *Kratylosie*: Οὖν οὗτος ὅς ἂν τὰ ὄντα λέγη ὡς ἔστιν, ἀληθῆς· ὅς δ’ ἂν ὡς οὐκ ἔστιν, ψευδῆς.

Spośród nich więc [zdań] to, które wypowiada byty, jak są, jest prawdziwe, które zaś, jak nie są, jest fałszywe.

2. 1. Zdanie jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy wypowiada byty, jak są. Platon na samym początku dialogu wiąże prawdę z językiem i uzależnia ją od dziedziny przedmiotowej, pozajęzykowej. W sposób bardzo wyraźny również odróżnia on poznanie obiektywne, które przysługuje zdaniom, od subiektywnego przekonania [*Kratylos*, 386c]:

[pyt.]: *Czy prawda jest taka, że jest tak, jak się komuś wydaje?* [odp.]: *Z pewnością nie. Inaczej mówiąc, prawda nie jest zależna od indywidualnych przekonań, jak chcieli tego sofisci głoszący, że człowiek jest miarą wszystkich rzeczy, również miarą prawdy. Człowiek może być przekonany o prawdzie swoich my-*

śli lub słów, ale jego przekonanie nie sprawi, że będą one prawdziwe<sup>11</sup>. Prawde w sensie epistemologicznym, związał więc Platon z relacją zachodzącą między dziedziną przedmiotową i dziedziną języka.

2. 2. Uznając, że wypowiedź (λόγος) jest pewną całością posiadającą części, Platon przyjmuje, że części te posiadają wspólne cechy z całością. Jeżeli zdania są prawdziwe, to są one prawdziwe w całości, czyli całkowicie, a więc również prawdziwe są ich części. Niemożliwe jest, aby coś, co jest w całości prawdziwe, częściowo prawdziwe nie było. Zaprzeczenie temu stwierdzeniu byłoby dla Platona złamaniem zasady niesprzeczności. Całe zdanie byłoby bowiem prawdziwe, ale zarazem nie całe byłoby prawdziwe, ponieważ co najmniej jedna jego część prawdziwa by nie była. Sytuacja, w której co najmniej jedna część prawdziwej całości nie jest prawdziwa, może mieć miejsce w dwóch przypadkach: po pierwsze, kiedy częściom nie przysługiwałyby w ogóle żadne wartości logiczne, po drugie, kiedy części posiadałyby wartości logiczne, różne od tej wartości, którą posiadałaby całość. Platon nie dopuszcza więc możliwości, aby nazwy nie posiadały żadnej wartości logicznej.

Części można dzielić na mniejsze części, a te na jeszcze mniejsze itd. Zdania posiadają swoje części, którymi są nazwy stanowiące najmniejsze części zdania. Platon uważa jednak, że również nazwy posiadają swoje części. Istnieją według niego dwa typy nazw: pierwotne (τὰ πρῶτα ὄνοματα) oraz późniejsze (τὰ ὕστερα ὄνοματα). Nazwy późniejsze (wtórne) są nazwami złożonymi, składającymi się z innych wyrażenń znaczących, lub też powstałymi z jakiegoś wyrażenia poprzez dodanie, odjęcie lub przestawienie zgłosek w wyrazie, np.: ἀλήθεια ma znaczenie θεία οὔσα ἀλῆ (boskim ruchem) [*Kratylos*, 421b]. Ἀλήθεια składa się więc z następujących wyrazów: θεία οὔσα ἀλῆ. Po usunięciu słowa οὔσα i zmianie kolejności wyrażenń θεία ἀλῆ na ἀλῆ θεία oraz połączeniu ich ze sobą otrzymuje się więc termin ἀλήθεια. Części tej nazwy, jeżeli nie składają się z innych wyrażenń, składają się z sylab, a sylaby z liter. Przez połączenie znaczeń nazw pierwotnych można utworzyć bardziej złożone nazwy o bardziej złożonych znaczeniach [*Kratylos*, 427c–d]<sup>12</sup>. Znaczenia nazw mają albo charakter onomatopeiczny, albo składają się na nie inne znaczenia wyrażające cechy ozna-

<sup>11</sup> Wyrażnie więc odróżnia subiektywne przekonania od obiektywnej wiedzy. Być przekonanym (δοκεῖν) nie znaczy jeszcze wiedzieć (εἰδέναι). Mówiąc inaczej, jeżeli ktoś jest przekonany, że rzeczy mają się tak a tak, to nie znaczy, że rzeczy tak a tak się mają. Błędem jest uznawać za prawdziwe przekonania, zanim się ich nie uzasadni. Cała działalność Platona była zmotywowana tym twierdzeniem. Forma *Dialogów* nie pozostawia tu żadnych wątpliwości.

<sup>12</sup> Na znaczenie nazw pierwotnych składają się dźwiękonaśladowcze znaczenia liter i sylab, które tworzą większą całość – nazwę. Litery będące podstawowymi i ostatecznymi składnikami wyrażenń zostały opisane przez Platona w czysto fonetycznych terminach. Nie myśli on o literach, jako rzeczach napisanych lub czytanych, ale jako o rzeczach wypowiedzianych i słyszanych. Dźwięki liter są, jak rzeczy lub zdarzenia. G. Ryle, *Letters and Syllables in Plato*, w: *Philosophical Review*, 69 (1960), s. 441.

czanego przedmiotu. Ostatecznie jednak wszystkie nazwy daje się sprowadzić (przynajmniej teoretycznie) do nazw pierwotnych, które są onomatopejami<sup>13</sup>.

2. 3. Oprócz określenia, czym jest wypowiedź prawdziwa zawartego w pierwszej części fragmentu, druga część tej wypowiedzi objaśnia, czym jest fałsz. „Spośród nich więc [zdań] to, które wypowiada byty [...] jak nie są, jest fałszywe”. Platon zestawia obok siebie obydwie pojęcia, wypowiada je jedno po drugim pokazując, że prawda jest zaprzeczeniem fałszu, a fałsz zaprzeczeniem prawdy.

Według Platona można mówić o fałszywych nazwach i fałszywych zdaniach. Nazwa jest fałszywa, gdy nie jest przyporządkowana danej rzeczy zgodnie z właściwym sobie sposobem naśladowania rzeczy. Można, na przykład, przez pomyłkę odnosić obraz mężczyzny do kobiety, albo też obraz kobiety do mężczyzny [*Kratylos*, 430c–d]. Nazwa w jakiś sposób naśladuje to, do czego się odnosi – jest ona „podobna” do rzeczy. Parafrazując, nazwa posiada treść, która jest jej znaczeniem. To znaczenie jednak jest wyznaczone przez fonetyczną formę nazwy.

Każda nazwa należy do jakiegoś języka. W tym języku przysługuje nazwie określone znaczenie, przy którym to znaczeniu oznacza ona określony przedmiot. Jeżeli nazwa użyta w wypowiedzi odniesie osobę, do której wypowiedź została skierowana, do owego przedmiotu, wówczas nazwę tę można uznać za prawdziwą. Jeżeli natomiast nazwa, w znaczeniu przysługującym jej w języku, odniesie osobę do innego, nie swojego, desygnatu, wówczas nazwę tę uznać należy za fałszywą. Fałszywość nazwy polegałaby więc na nieznanomości jej znaczenia lub na błędnym jego odczytaniu, na przykład ze względu na fonetyczne lub graficzne podobieństwo dwóch nazw.

Przyjmując, że znaczenie nazwy jest odwzorowaniem rzeczy, jakąś ukrytą lub jawną onomatopeją, przy pojęciu Platońskiej fałszywej nazwy, konsekwencją będzie, że każda konwencjonalna zmiana brzmienia nazwy prowadzi do jej fałszywości. Zmiana taka bowiem powoduje, że nazwa przestaje być obrazem lub naśladowaniem jednej rzeczy, a zaczyna naśladować rzecz inną. Przy takiej naturalistycznej koncepcji znaczenia, fałsz może być nawet powszechny. Dzieje się tak albo wtedy, kiedy nazwa pierwotna zatraci swoje znaczenie, a więc charakter dźwiękonaśladowczy, i przybierze inne brzmienie, które naśladuje inny przedmiot, albo wówczas, kiedy wyrażenia składające się na nazwy wtórne, wskutek zmian zachodzących w procesach językowych przybiorą inną formę, którą można łączyć z innymi znaczeniami. Jeżeli więc nazwa *A* o znaczeniu *z* oznacza

<sup>13</sup> R. Robinson uważa, że Platońskie τὰ πρῶτα ὀνόματα nie są nazwami pierwszymi pod względem czasowym, czyli pierwszymi historycznie, ale pierwszymi logicznie. Pierwsze nazwy są nazwami elementarnymi – terminami pierwotnymi (στοιχεῖα) systemu [*Kratylos*, 422a–b]. Fragmenty mówiące o prawodawcy, który nadaje nazwy oraz okazjonalne odniesienia do historycznie starszych nazw, które miałyby tłumaczyć znaczenie nazw wtórnych należących, według Robinsona, do sfery mitu, skonstruowanego jedynie w celu łatwiejszego rozwinięcia abstrakcyjnej teorii dedukcyjnej. R. Robinson, *The Theory of Names in Plato's Cratylus*, w: *Rev. Int. de Phil.* 1955, s. 225–226.



przedmiot  $x$ , ponieważ w jakiś sposób naśladuje ten przedmiot, to jest ona prawdziwa. Ten więc, kto oddaje naturę rzeczy przy pomocy sylab i liter i tworzy odpowiadające rzeczom wizerunki fonetyczne, tworzy nazwy piękne i prawdziwe, ale i odwrotnie, ten, kto nie oddaje natury rzeczy przy pomocy sylab i liter, tworzy wizerunki nieodpowiednie, fałszywe. Fałszywe wizerunki tworzy również wtedy, kiedy coś dodaje albo pomija w wizerunkach prawdziwych [*Kratylos*, 431d]. W języku  $J$  zachodzą procesy powodujące zmiany formy i brzmienia poszczególnych wyrażen, a tym samym mogą zacierać naśladowczy charakter nazw, sprawiając często, że nazwa  $A$ , która naśladowała swoimi cechami fonetycznymi przedmiot  $x$ , staje się „podobna”, ze względu na swoje cechy fonetyczne, do przedmiotu  $y$ , ale użytkownicy języka przy jej pomocy nadal odnoszą się do przedmiotu  $x$ . Tym samym nazwa  $A$  odnosiłaby się do  $x$  przy znaczeniu nie- $x$ . W tym sensie nazwa byłaby fałszywa, a fałsz mógłby się pojawiać przy jakichkolwiek zmianach fonetycznych lub graficznych.

Zakładając konwencjonalną teorię znaczenia, fałsz nazwy występowałby według tej koncepcji wtedy tylko, kiedy kompetentny użytkownik  $v$  języka  $J$  w procesie komunikacji źle zidentyfikowałby kształt nazwy  $A$  wypowiedzianej przez użytkownika  $w$ , sądząc, że  $w$  wypowiada nazwę  $B$  i związałby z  $A$  znaczenie, które przysługuje  $B$  w  $J$ . Z punktu widzenia użytkownika  $w$ , użytkownik  $v$  wiąże z  $A$  znaczenie  $b$ , które nie przysługuje  $A$ , a zatem nie przypisuje  $A$  znaczenia  $a$ . Pomyłkę popełnia tu człowiek odnosząc się za pośrednictwem nazwy do rzeczy, której ta nazwa nie oznacza. Fałsz nazwy ma więc, w ujęciu konwencjonalnym, wymiar czysto pragmatyczny i zachodzi na osi znak – użytkownik języka.

Nazwy w procesie semiozy z reguły nie są używane samodzielnie, poza kontekstem zdaniowym. Wyraz tego znajdujemy również w dialogu *Kratylos*. Czasem trudno jest rozstrzygnąć, czy Platon, mówiąc o fałszywości nazw, ma na myśli fałszywe nazwy jako autonomiczne części mowy, czy nazwy w ich funkcji predykatywnej. W drugim wypadku fałszywość nazwy polegałaby na nieprawidłowym orzekaniu nazwy o jakimś przedmiocie. W tekście *Kratylosa* występują przykłady pozwalające rozumieć w taki sposób pojęcie nazwy fałszywej. W tym duchu bowiem można odczytać na przykład fragment, w którym Platon twierdzi, że przyporządkowanie mężczyzny do kobiety lub kobiety do mężczyzny jest fałszywym przyporządkowaniem nazwy „mężczyzna” lub „kobieta” odpowiednio kobiecie lub mężczyźnie [*Kratylos*, 430c]. Innymi słowy, można rozumieć ten fragment w ten sposób, że termin „mężczyzna” orzeka się tu o pewnym przedmiocie, który nie jest mężczyzną. Ponieważ przyporządkowanie takie jest fałszywe, to również, według Platona, użycie nazwy w tym kontekście wydaje się być fałszywe, a w konsekwencji i sama nazwa. Można nieprawidłowo używać nazw i nie przypisywać wszystkim odpowiednich, ale niekiedy nieodpowiednich nazw [*Kratylos*, 431b]. Przypisanie to odbywa się w sposób deiktyczny. Według Platona, nieprawidłowe użycie nazwy polega bowiem na wypowiedzeniu słów „oto imię twoje ...”, gdzie w miejscu wielokropka występuje imię własne  $i$ , które

w rzeczywistości nie jest imieniem osoby *v*, do której skierowany jest ów zwrot. Zwrot „oto imię twoje *i*” wskazuje dźwięki, mające być nazwą osoby *v*. Równoznacznym zwrotem do zwrotu „oto imię twoje *i*” są zwroty „to imię *i* jest twoje” lub „imię *i* jest twoje”. Są to zdania, którym przysługują wartości prawdy lub fałszu, w zależności od tego, czy nazwa *i* oznacza przedmiot *v*. Jeżeli *i* nie oznacza *v*, to zwrot „oto imię twoje *i*” jest zdaniem fałszywym. W zdaniu stwierdza się, że dana nazwa oznacza wskazywany przedmiot *i* w zależności od tego, czy tak jest, czy nie, zdanie to jest prawdziwe bądź fałszywe. Można mówić tu o nazwie fałszywej w tym tylko znaczeniu, że oznacza ona przedmiot, o którym mowa w zdaniu. Każde autonomiczne traktowanie nazw, poza kontekstem zdaniowym, jako odrębnej jednostki wypowiedzi, nie mogłoby prowadzić do przypisywania jej wartości prawdy i fałszu. Pojęcie fałszywej nazwy można by tak naprawdę zredukować do pojęcia zdania fałszywego. Tylko przy takim rozumieniu bowiem, od strony logicznej można poprawnie mówić o fałszywości nazw, mając w rzeczywistości na myśli fałszywe zdanie, w którym niezgodnie z rzeczywistością przyporządkowane zostało orzeczenie podmiotowi gramatycznemu.

### 3. *Fajdros*

W *Fajdrosie* Platon wyraził pewne swoje poglądy na temat pojęcia błędu, które w swej istocie odpowiada pojęciu fałszu. Według niego bowiem stan, w którym ludzie wydają sądy *obok* bytów (czyli niezgodnie z rzeczywistością), przez co są ludźmi błędzącymi, jest wywołany pewnymi podobieństwami (między bytami): (Οὐκοῦν τοῖς παρὰ τὰ ὄντα δοξάζουσι καὶ ἀπατωμένοις δῆλον ὡς τὸ πάθος τοῦτο δι' ὁμοιοτήτων τινῶν εἰσερρῦη) [*Fajdros*, 262b]. Cytowana Platowska myśl nie jest żadną definicją, ale oddaje ona istotę pojęcia fałszu. Wypowiedź mówiąca o tym, że ci, którzy wydają sądy niezgodne z rzeczywistością – błędzą, wyraża myśl, że fałsz jest błędem poznawczym, choć sam termin „fałsz” w tej wypowiedzi się nie pojawia. O tym, że relacja tego rodzaju to fałsz, wiemy z *Teajteta*, w którym fałsz został określony jako niezgodność z rzeczywistością.

We fragmencie z *Fajdrosa* Platon akcent kładzie przede wszystkim na genezę fałszu. Określa on również podstawową dziedzinę sądów fałszywych. Fałszywie można mówić zarówno o przedmiotach spostrzeżenia, jak i o rzeczach samych, takich jak sprawiedliwość lub dobro [*Fajdros*, 263a]. Dziedziną fałszu jest więc zbiór indywiduów oraz zbiór przedmiotów abstrakcyjnych. Częściej jednak błąd powstaje w dziedzinie abstrakcyjnej. Platon stwierdza, że jeżeli ktoś mówi o żelazie bądź srebrze, to wszyscy mamy wtedy to samo na myśli, inaczej jest z abstraktami. Nie zawsze i nie dla wszystkich oznaczają one to samo [*Fajdros*, 263a].

Błąd, a skutek niego fałsz, powstaje wtedy, kiedy człowiek myli ze sobą dwie rzeczy ze względu na ich wzajemne podobieństwo. Sądy fałszywe nie są więc sądami o niczym. Odnoszą się do czegoś, ale o tym czymś orzekają nie

to, co im przysługuje. Są to sądy nietrafione. Problem, z którym Platon boryka się w *Kratylosie*, *Eutydemie*, *Teajtecie* i *Sofiście*, nie istnieje w *Fajdroście*. Być może jest tak dlatego, że w przeciwieństwie do tamtych dialogów nie zajmuje się on relacją poznania, lecz omawia mechanizmy wprowadzania ludzi w błąd. W wymienionych wyżej dialogach pytanie stawiane przez Ateńczyka brzmiało: jak możliwy jest fałsz, skoro coś poznajemy (a o fałszu mówi się, że odnosi do niebytu)? Tam mieliśmy do czynienia z relacją na osi: sąd, który jest rezultatem poznania – przedmiot poznania, tu zaś mamy relację: nadawca komunikatu językowego – odbiorca tegoż komunikatu. Platon swoje rozważania odnosi do sofistycznej sztuki wymowy. Zarzuca sofistom, że bez posiadania uzasadnionej wiedzy przedmiotowej na dany temat przekonują tłumy o swoich racjach. Zdaniem Platona, mówca najpierw powinien znać prawdę o tym, o czym zamierza mówić, potem dopiero wypowiadać się na dany temat [*Fajdros*, 259e]. Celem nauki sofistów nie jest jednak poznanie prawdy ani przez nadawcę (mówcę, retora), ani przez odbiorcę komunikatu (tłum). Nadawca – retor – ma dbać tylko o piękno wypowiedzi i jej pragmatyzm. Prawda wypowiedzi nie ma tu żadnego znaczenia [*Fajdros*, 260a]. Wypowiedź nie jest rezultatem poznania, ale ma za zadanie przekonać odbiorcę do racji nadawcy [*Fajdros*, 260b–c]. Jest to zupełnie inny typ relacji niż relacje poznawcze, których rezultatem ma być sąd posiadający wartość logiczną. Wedle Platona, u sofistów sąd nie ma nic wspólnego z poznaniem [*Fajdros*, 262a–b]. Zdaniem Platona, sąd jednak pozostaje sądem i jest fałszywy bądź prawdziwy. Jeżeli sąd nie jest wynikiem poznania, wniosek stąd, że może on być niezgodny z rzeczywistością. Ponieważ dla sofistów podstawowym kryterium konstrukcji wypowiedzi jest jej przydatność, to siłą rzeczy ich wypowiedzi, będące rezultatem pewnego procesu myślowego, tak jak on, nie cechują się intencją rzetelnego poznania przedmiotu, o którym sofista nauczał. Dopuszczając takie podejście jako uzasadnione i wartościowe, każdy mógłby wypowiadać się bez żadnego związku z rzeczywistością, mówić o czymś cokolwiek, jak to, na przykład, że osioł jest najlepszy na wojnę, ponieważ doskonale się z niego walczy, a ponadto potrafi zbroję przynieść i jeszcze na dodatek osła można nazywać koniem [*Fajdros*, 260b]. To jednak byłoby absurdalne.

#### 4. *Teajtet*

4. 1. Co to jest sąd prawdziwy? W *Teajtecie* spotykamy metaforyczne określenie tego, czym jest przekonanie prawdziwe (δόξα ἀλεθής). Dusze mają w sobie tabliczki woskowe. U jednych są one mniejsze, u innych większe, mogą być z czystego wosku lub zabrudzonego, z twardego albo miękkiego. W niej odbijają się, jak odciski pieczęci, wzory – spostrzeżenia i myśli [*Teajtet* 191c–d].

*Teajtet* 194b: [...] ἡ δόξα [...] ἀλεθῆς γιγνομένη, καταντικρὸν μὲν καὶ κατὰ τὸ εὐθὺ τὰ οἰκεία συνάγουσα ἀποτυπώματα καὶ τύπους, ἀλεθῆς, εἰς πλάγια δὲ καὶ σκολιὰ ψευδής. [Prawdziwe przekonanie powstaje, gdy

wprost naprzeciw siebie schodzą się te odciski i wzory, kiedy schodzą się ukośnie i krzywo [powstaje] przekonanie fałszywe].

Wiedza w sposób fundamentalny związana jest u Platona z pamięcią<sup>14</sup>. Spostrzeżenia i myśli dotyczą czegoś, powstają z zetknięcia się władz poznawczych z przedmiotem poznania, a następnie odbijają się w pamięci. W naszej metafo-rze symbolizowane są one przez termin „wzory”. Zdolności poznawcze i pamięć przedstawione zostały za pomocą tabliczki woskowej, zaś prawda za pomocą odcisków, które są odzwierciedleniem w umyśle ludzkim dziedziny przedmiotowej. Platon tę relację odzwierciedlenia wyraża metaforycznie jako „schodzenie się wprost naprzeciw siebie”. Został tu tym samym zaznaczony bardzo wyraźnie relacyjny charakter pojęcia prawdy.

Przekonanie rozumie Platon na dwa sposoby, dynamicznie i statycznie. Przekonanie w pierwszym znaczeniu to tyle samo, co mówienie, zaś w znaczeniu drugim to słowo wypowiedziane (ἔγωγε τὸ δοξάζειν λέγειν καλῶ καὶ τὴν δόξαν λόγον εἰρημένον). Owo mówienie (λέγειν) jest wewnętrznym rozważaniem (διανοεῖσθαι), czyli mową, którą dusza sama z sobą przeprowadza ilekroć coś bada (λόγον, ὃν αὐτὴ πρὸς αὐτὴν ἢ ψυχὴ διεξέρχεται περὶ ὧν ἄν σκοπῆ) [Teajtet, 189e]. Przekonanie w sensie statycznym natomiast, to myśl będąca słowem wewnętrznym, rezultatem rozmowy duszy samej z sobą, czyli rezultatem czynności myślenia<sup>15</sup>. Inaczej mówiąc, jest to sąd. Polega on na przydzieleniu czemuś tego, co do niego należy lub nie należy [Teajtet, 195a]. W przypadku przypisania przedmiotowi tego, co do niego należy, otrzymujemy sąd prawdziwy, w przeciwnym wypadku – sąd fałszywy. Platon stosując określenie δόξα ἀλεθής nie mówi o przekonaniach prawdziwych w znaczeniu, w jakim dziś rozumielibyśmy to wyrażenie, lecz *de facto* pojęcie to znaczy tyle samo, co „sąd prawdziwy”<sup>16</sup>. Δόξα ἀλεθής, które tłumaczone było we fragmencie 194b jako „przekonanie prawdziwe”, będzie w dalszym ciągu rozumiane zgodnie ze znaczeniem logicznym, jakie mu przysługuje, właśnie jako „sąd prawdziwy”.

Platońskie określenie sądu prawdziwego za pomocą metafory tabliczki woskowej można w sposób dosłowny wyrazić następująco: sąd (rozumiany jako rezultat myślenia) prawdziwy jest trafnym powiązaniem znaków odzwierciedlających rzeczywistość (odbicia) z ową rzeczywistością (wzorami).

<sup>14</sup> Z. Danek, *Myślę, więc nie wiem*, Łódź 2000, s. 88–96.

<sup>15</sup> Fragment 189e–190a, który o tym mówi brzmi następująco: τοῦτο γάρ μοι ἰνδάλλεται διανοουμένη, οὐκ ἄλλο τι ἢ διαλεγεσθαι, αὐτὴ ἑαυτὴν ἐρωτῶσα καὶ ἀποκρινομένη, καὶ φάσκουσα καὶ οὐ φάσκουσα. ὅταν δὲ ὀρίσασα, εἴτε βραδύτερον εἴτε καὶ ὀξύτερον ἐπαίξασα, τὸ αὐτὸ ἤδη φῆ καὶ μὴ διστάζει, δόξαν ταύτην τίθεμεν αὐτῆς.

<sup>16</sup> Dla Normana Gulleya przekonanie u Platona ma charakter zdaniowy. Por.: N. Gulley, *Plato's Theory of Knowledge*, London 1962, s. 94–95. Jaakko Hintikka twierdzi zaś, że wyrażenie „przekonanie” jest analogiczne w swoim znaczeniu do terminu „mówienie”. J. Hintikka, *Knowledge and The Known*, Dordrecht–Boston 1974, s. 21.

Trafne powiązanie odwzorowania i wzoru nie jest niczym innym, jak tylko identyfikacją pojęcia z jego desygnatem. Otrzymujemy wtedy sądy o postaci „ten oto  $x$  jest Sokratesem”, „ten oto  $y$  jest Teajtetem” itd., ale są to sądy, w których zarówno w orzeczeniu, jak i w podmiocie występują tylko terminy jednostkowe. Platon mnoży tego rodzaju przykłady w dialogu. Jeżeli znamy Teajteta, to potrafimy powiedzieć, że ten oto człowiek, który idzie, jest Teajtetem. Wypowiadając sąd „ten oto człowiek, który idzie, jest Teajtetem” wypowiadamy sąd prawdziwy dzięki trafnemu przypisaniu wyobrażenia Teajteta, które mamy w pamięci, nadchodzącej właśnie osobie. Sądy tego typu ograniczają się do stwierdzenia, że  $A$  jest  $B$ , gdzie  $B$  jest identyczne z  $A$ . Mamy więc pewną formę sądu stwierdzającego identyczność przedmiotów. Warto zauważyć, że analogicznie Platon chce tworzyć sądy z terminami ogólnymi. W filozofii dążymy do zidentyfikowania i wskazania piękna *samego*, równości *samej* i innych tym podobnych przedmiotów. Chodzi więc o jakieś intelektualne wskazanie na przedmiot [List VII, 341c–344c].

Na czym polega to odzwierciedlenie przedmiotów w duszach, opisywane przez Platona w *Teajtecie*, tego jednoznacznie stwierdzić nie sposób. Wiadomo jednak, że to odzwierciedlenie ma charakter biernego odbicia, czy to przedmiotów spostrzeżenia indywiduów, czy też przedmiotów myśli, którymi są idee.

4. 2. Argument za istnieniem fałszu. Człowiek wartościuje wypowiedziane przez siebie sądy. O jednych sądach mówi, że są fałszywe, o innych wypowiada się przeciwnie – że są prawdziwe [Teajtet 187e]. Wartościowanie sądów to, według Platona, fakt empiryczny. Problemem dla niego nie jest to, czy sądy fałszywe istnieją, lecz to, co znaczy, że sąd jest fałszywy [Teajtet, 187d]. Odrzucenie istnienia sądów fałszywych prowadziłyby bowiem do bezsensownych konsekwencji [Teajtet, 190e]. Platon nie odpowiada wprost na pytanie Teajteta, jakie są to konsekwencje. Wydają się one jednak dość oczywiste. We wcześniejszych rozważaniach omawianego fragmentu *Teajteta* Ateńczyk analizuje konsekwencje epistemologiczne hipotezy sofistycznej głoszącej, że wszystko się zmienia i nie ma nic stałego. Stanowisko takie prowadzi do zanegowania wartości logicznych, zarówno fałszu, jak i prawdy, a w konsekwencji do bezsensowności poznania.

Według Platona, przyjmując założenie, że nie ma nic stałego i wszystko się zmienia, trzeba by również przyjąć, że nie obowiązuje zasada niesprzeczności – raz bowiem coś jest tym, a drugim razem czym innym – wtedy wszystko wymyka się nazywaniu [Teajtet, 182d]. Jeżeli zaś wszystko wymyka się nazywaniu, to wymyka się i orzekaniu. Zdanie, że jest tak a tak, będzie tak samo prawdziwe, jak zdanie mówiące, że nie jest tak a tak [Teajtet, 183a]. Skoro dwa sprzeczne zdania miałyby być prawdziwe, to fałsz nie istnieje. Bezpośrednią konsekwencją braku stałych elementów w rzeczach musiałoby być, według Platona, złamanie zasady niesprzeczności, a dalszą konsekwencją – nieistnienie wartości logicznych. Stwierdza on wprost, że zwolennicy poglądu głoszącego, że można mówić, iż „jest tak” i „nie jest tak”, powinni tę sytuację określać terminem „nieokre-

śloność” (ἄπειρον) [*Teajtet*, 183a–b]. Platon doskonale określił tym terminem naturę bezsensu, wiedział, że wartości logiczne, a więc prawda i fałsz, są czymś określonym i mieszczą się w sferze poznania sensownego. Odrzucenie fałszu i prawdy pozostawia człowieka w oparach bezsensu, który staje się wtedy jedyną kategorią poznawczą [*Teajtet*, 183b].

Platon przyjmuje w celach dowodowych założenie sofistów, że wszystko się zmienia. Jednocześnie przyjmuje za fakt empiryczny istnienie języka. Nie akceptuje możliwości, żeby człowiek, który posługuje się językiem, nie mógł komunikować pewnych treści dotyczących rzeczy. Odrzuca możliwość, aby nie można było nazywać rzeczy [*Teajtet*, 182d]. Język jest pewnym systemem znaków, które pozostają w relacji oznaczania w stosunku do elementów dziedziny przedmiotowej. Inne rozwiązanie kłóciłoby się z potocznym doświadczeniem istnienia interpersonalnej komunikacji językowej. Nazwy posiadają swoje korelaty semantyczne i odnoszą do czegoś.

Platon stwierdza, że aby nazwy do czegoś się odnosiły, ich korelaty semantyczne muszą posiadać coś stałego [*Teajtet*, 182d]. Jeżeli więc nazwa *A* odnosi się do przedmiotu, to przedmiot ten posiada co najmniej jedną stałą. Innymi słowy, przedmiot *x* jest pod pewnym względem zawsze taki sam. Istnieje zatem jakieś *P*, takie że *x* jest *P* w każdym czasie *t* bytowania (istnienia) przedmiotu *x*. Platon zdecydowanie odrzuca możliwość istnienia przedmiotów charakteryzujących się całkowitą zmiennością, czyli przedmiotów, które nie byłyby identyczne z samymi sobą.

Przyjęcie przez Platona przekonania, że w rzeczach znajduje się coś stałego, prowadzi do uznania zasad niesprzeczności i wyłączonego środka, a w konsekwencji dwuwartościowego charakteru poznania, zarówno dotyczącego świata idei, jak i świata empirycznego.

4. 3. Czym jest fałsz? Platon wszystkie rozważania dotyczące pojęć prawdy i fałszu przeprowadza w *Teajtecie* w sposób dość nieuporządkowany. Mieszają się tam wątki epistemologiczne, semantyczne i pragmatyczne. Ponadto autor *Teajteta* uwikłał pojęcie fałszu w relacje psychologiczne. Postaramy się przede wszystkim wydobyć aspekt semantyczny w dociekaniach starożytnego Filozofa.

Platon stwierdza, że czym innym jest wydawać sądy fałszywe i sądzić coś (lub o czymś), czego nie ma [*Teajtet*, 189b]. Sąd fałszywy nie jest sądem o niczym – dotyczy on czegoś. Posiadanie denotacji to konieczny warunek posiadania przez sąd wartości logicznej. Jeżeli więc o rzeczach można wypowiadać fałsz lub prawdę, to o *niczym* (tym, czego nie ma) nie można wypowiadać ani fałszu, ani prawdy. Sąd, który nie dotyczy czegoś, jest bezsensowny.

Podobnie, jak w przypadku pojęcia prawdy, znajdujemy w *Teajtecie* także metaforyczne określenie tego, czym jest fałsz. Jest to dalsza część cytowanego fragmentu 194b. Platon stwierdza, że fałszywy sąd powstaje wtedy, kiedy odciski w duszy i ich wzory schodzą się ukośnie i krzywo. Ponieważ w sądach prawdziwych odciski w duszy i ich wzory schodzą się prosto i sobie odpowiadają, stąd

wniosek, że fałsz jest przeciwieństwem prawdy. Sąd fałszywy jest nietrafnym powiązaniem znaków odzwierciedlających rzeczywistość (odbicia) z ową rzeczywistością (wzorami). W sądzie fałszywym zachodzi przypisanie czemuś czegoś, co do tego czegoś nie należy [Teajtet, 195a]. Jeżeli więc orzeka się o  $x$  pewną cechę  $y$ , to sąd prawdziwy zachodzi wtedy i tylko, gdy  $y$  należy do  $x$ , fałszywy zaś wtedy i tylko, gdy  $y$  nie należy do  $x$ . Wynika stąd, że sąd „ $x$  jest  $y$ ” jest fałszywy wtedy i tylko wtedy, gdy  $x$  nie jest  $y$ .

## 5. Państwo

Jednym z ważniejszych dialogów, w którym Platon wyklada swoją epistemologię, jest *Państwo*. Odnaleźć tam można między innymi określenie tego, czym jest prawda, oraz teksty z zakresu teorii i klasyfikacji wiedzy.

5. 1. O pojęciu prawdziwej wypowiedzi pisze Platon w księdze III. Wypowiada tam następujące zdanie: ἢ οὐ τὸ τὰ ὄντα δοξάζειν ἀληθεύειν δοκεῖ σοι εἶναι; [czy nie myślisz, że mówić prawdę to sądzić (myśleć) byty, że są?]

Na to pytanie otrzymuje Sokrates odpowiedź twierdzącą. Ta pozytywna odpowiedź ma kształt założenia pytania zadanego przez Sokratesa: „mówić prawdę to sądzić byty, że są”, inaczej mówiąc „mówić prawdę to sądzić, że to, co jest, jest”.

Wypowiedź ta jest określeniem mówiącym, że zdanie jest prawdziwe, jeżeli stwierdza, że dany przedmiot jest i rzeczywiście przedmiot ten jest. Ma ono sens egzystencjalny, stwierdza bowiem, że zdanie  $s$  o postaci „ $a$  jest” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy  $a$  jest. Ateńczyk nie dodaje, w omawianym sformułowaniu, drugiej części negatywnej, którą wypowiada jego uczeń Arystoteles, mianowicie, że prawdą jest powiedzieć również o tym, co nie jest, że nie jest<sup>17</sup>. Dla Platona takie wyrażenie prowadziło do rozlicznych trudności. Jak bowiem można mówić o czymś, co nie istnieje, nie popadając przy tym w sprzeczność? Platon unika tego problemu w *Państwie*, boryka się z nim jednak na kartach *Sofisty*.

5. 2. Księga V Państwa zawiera Platońskie poglądy na temat typów wiedzy. Zagadnienie to prowokuje pytanie o wartość poznania określonego typu i zależności między tymi typami. Sokrates Platona wychodzi w swoim wnioskowaniu od rozróżnienia wiedzy i przekonania (mniemania). Wyprowadza z tego wniosek, że wiedza i przekonanie muszą mieć różne przedmioty [*Państwo*, 477b]. Rozróżnienie to posiada więc kryterium podmiotowe<sup>18</sup>. Platon zakłada ścisłą odpowiedniość dziedziny przedmiotowej z dziedziną poznania.

<sup>17</sup> Arystoteles, *Metafizyka*, [1011b].

<sup>18</sup> Marian Przełęcki wskazuje, że założenie, na którym opiera Platon rozróżnienie na dwie różne kategorie przedmiotów – tych, które są przedmiotem przekonań i tych, które są przedmiotem wiedzy – opiera się na zbyt mocnym warunku różności dwóch zdolności. Jego zdaniem „Warunek właściwy [...] żąda od dwóch różnych zdolności tylko tego, aby odnosiły się do czegoś innego lub coś innego sprawiały. A takie kryterium nieidentyczności nie pociąga żadnej konkluzji”. M. Przełęcki, *O Platońskiej koncepcji filozofii*, w: tenże, *Lektury Platońskie*, Warszawa 2000 s. 10.

Platon pisze, że wiedzieć to tyle samo, co poznać, że byt jest (γινῶναι ὅς ἐστι τὸ ὄν) [*Państwo*, 477b], czyli że poznanie posiada za swój przedmiot byt (τὸ ὄν γινῶναι ὅς ἔχει) [*Państwo*, 478a]<sup>19</sup>. Jeżeli poznajemy, że to, co jest, jest, to znaczy, że wiedzy musi przysługiwać wartość prawdy. Prawda bowiem to tyle samo, co stwierdzić, że to, co jest, jest.

Ponieważ byt jest przedmiotem wiedzy, niewiedza zaś niczego nie dotyczy, to mniemanie jest czymś pomiędzy wiedzą i niewiedzą [*Państwo*, 477a–b]. Jeżeli mniemanie znajduje się między wiedzą i niewiedzą, to również przedmiot mniemanie nie jest ani bytem, ani niebytem, ale czymś pomiędzy jednym i drugim, lub inaczej, ma w sobie coś z bytu i niebytu [*Państwo*, 478b–d]. Mniemanie ma w sobie więc coś z prawdy, ponieważ dotyczy czegoś, co ma w sobie coś z bytu. Jest ono tylko poznaniem subiektywnym, prawdopodobnym. Dotyczy przedmiotów, które powstają i giną [*Państwo*, 485b], a więc dziedziny empirycznej.

5. 3. W kontekście Platońskich rozstrzygnięć z zakresu teorii wiedzy pojawia się pytanie, jakie wartości logiczne odpowiadają poszczególnym typom poznania wyróżnianym przez Platona w *Państwie*. Wiadomo, że jeżeli pewien sąd zaliczylibyśmy do wiedzy, będzie to sąd prawdziwy. Jakie jednak wartości można przypisywać mniemaniom i niewiedzy?

Brak poznania (ἀγνοίαν) wiąże Platon z niebytem, którego z konieczności (ἐξ ἀνάγκης) nie ma [*Państwo*, 478c]. Możemy powiedzieć, że nie być z konieczności to tyle samo, co być przedmiotem sprzecznym. Wiedza (ἐπιστήμη) bowiem dotyczy bytu. Platon mówiąc o niebycie stwierdza, że nie ma go nigdzie (μηδαμῆ) i w żaden sposób nie jest poznawalny. Byt zaś istnieje czysto (εἰλικρινῶς), całkowicie (παντελῶς) i całkowicie daje się poznać [*Państwo*, 477a]. Ale wbrew temu przeciwstawieniu wiedzy i niewiedzy, nie zachodzi analogiczne przeciwstawienie wartości logicznych sądów należących do wiedzy i niewiedzy. Nie jest tak, że ponieważ wiedza to sądy prawdziwe, to niewiedzą byłyby sądy fałszywe. Przeciwnieństwo wiedzy i niewiedzy przebiega raczej na osi kategorii sensu i bezsensu. Sądy bezsensowne nie odnoszą się do niczego, a więc dotyczą niebytu. Sądy sensowne dotyczą bytu.

Oprócz kategorii ontologicznych bytu i niebytu występuje u Platona kategoria trzecia. Przedmioty należące do tej kategorii zawierają w sobie zarówno coś z bytu, jak i coś z niebytu. Są to przedmioty zmienne. O ile do bytów zalicza Platon Piękno *samo*, *samą* Sprawiedliwość i inne przedmioty *same*, do niebytów ich negację: nie-Piękno, nie-Sprawiedliwość i inne, to do przedmiotów zmiennych zalicza to, co piękne, ale nie całkowicie, lecz częściowo. Nie ma bowiem takiej rzeczy pośród rzeczy zmiennych, żeby była piękna i pod żadnym względem nie wydała się brzydka, żeby była sprawiedliwa i nie wydałaby się pod jakimś względem niesprawiedliwa [*Państwo*, 479a]. Przedmioty te są ja-

<sup>19</sup> Cornford tłumaczy obydwia fragmenty jako „to know the truth about reality” i „knowing the real as it is”.



koś i piękne, i brzydkie, sprawiedliwe i niesprawiedliwe, ciężkie i lekkie, małe i wielkie [*Państwo*, 479b].

Ponieważ kategoriom ontologicznym u Platona odpowiadają kategorie epistemologiczne – kategoria wiedzy odpowiada kategorii bytu, kategoria niewiedzy odpowiada kategorii niebytu – to również kategorii przedmiotów zmiennych odpowiada właściwa im kategoria poznania, którą autor *Państwa* nazywa mniemaniem. Wiedza od mniemania różni się tym, że jest nieomylna (ἀναμάρτητον), natomiast mniemanie nie jest nieomylnie (μη ἀναμάρτητον) [*Państwo*, 477d]. Można powiedzieć, że wiedza nie dopuszcza fałszu, mniemanie natomiast tak. Od braku poznania odróżnia się mniemanie tym, że posiada ono swój przedmiot. Ten, kto mniema, odnosi swoje mniemanie do czegoś. Brak poznania charakteryzuje się zaś tym, że nie ma ono żadnego przedmiotu [*Państwo*, 478c]. Krótko reasumując, mniemanie to taki typ poznania, który posiada jakiś swój przedmiot, ale jest poznaniem zawodnym, bo dotyczy zmiennej rzeczywistości<sup>20</sup>.

Mniemanie to sąd typu „ $x$  jest  $y$ ”, w którym  $y$  jest pewną własnością przysługującą przedmiotowi  $x$ , na przykład własnością piękna lub sprawiedliwości. Osoba, która wypowiada sąd „ $x$  jest piękny” lub sąd „ $x$  jest sprawiedliwy” i nie wie, czym jest Piękno *samo* lub odpowiednio Sprawiedliwość *sama*, i podobnie z innymi własnościami, może być tylko przekonana o tym, że  $x$  jest piękne lub  $x$  jest sprawiedliwe [*Państwo*, 279a, e], ale nie ma uzasadnienia dla tego, co głosi. Znaczenie wypowiedzi Platona jest takie, że osoba  $v$  nie posiada obiektywnej wiedzy o tym, czym jest  $y$  i stwierdzając, że  $x$  jest  $y$ , kieruje się jedynie subiektywnym przekonaniem. Osoba  $v$  może również orzekać nietrafnie własność  $y$  o przedmiocie  $x$ , ponieważ  $x$  jest raz taki, a raz inny. Rzeczy empiryczne bowiem są tak dwulicowe, dwuznaczne (ταῦτα ἐπαμφοτερίζειν), że niemożliwe jest uchwycić z całkowitą pewnością (παρίως) ani tego, czy rzeczy te są, czy ich nie ma [*Państwo*, 479c]. Ta dwuznaczność przedmiotu polega, jak się wydaje na tym, że jest on raz taki, a drugim razem inny. Na przykład, w zależności od czasu, rzeczom empirycznym może przysługiwać dana własność  $y$  w jednym czasie, a w innym nie. Odpowiednio, sąd „ $x$  jest  $y$ ” będzie prawdziwy w czasie  $t_i$  i nieprawdziwy w czasie  $t_j$ . Aspekt czasowy jest jednak tylko jednym z aspektów, w którym można rozpatrywać dany przedmiot. Platon nie zawęża się jedynie do tego aspektu, lecz traktuje wieloaspektowość przedmiotu bardzo ogólnie. O każdej własności możemy powiedzieć, że będzie należała do rzeczy wraz ze swoim przeciwieństwem. O przedmiocie można mówić, że jest wielki, ale zarazem, że jest mały, lekki i ciężki, piękny i brzydki, sprawiedliwy i niesprawiedliwy [*Państwo*, 479a–b].

<sup>20</sup> W *Fedonie* Platon podaje dwa powody, dla których poznanie przez zmysły jest złudne (ἀπάτης) [*Fedon*, 83a] – przedmiotowy i podmiotowy. Po pierwsze, dlatego że żaden przedmiot będący przedmiotem tego poznania nigdy nie jest identyczny z sobą (τὰ οὐδέποτε κατὰ ταῦτα ἔχοντα) [*Fedon*, 79c]. Po drugie, samo ciało człowieka poznając, wprowadza duszę w błąd [*Fedon*, 65b].

Dla zobrazowania tej sytuacji przyjmijmy na przykład, że bytem jest przysługiwanie Sokratesowi cechy wielkości. Inaczej mówiąc, faktem jest przynależenie cechy wielkości Sokratesowi w społeczeństwie greckim V wieku p.n.e. Załóżmy jednak, że jest on mniejszy od dziesięciu osób, które właśnie z nim stoją i rozmawiają. Jeżeli zawęzić liczbę osób, spośród których rozpatruje się wzrost Sokratesa, jedynie do dziesięciu, nie można prawdziwie orzekać, że Sokrates jest wielki, ponieważ wśród swoich dziesięciu towarzyszy jest najniższy. Można natomiast stwierdzić, że Sokrates jest mały. Co innego, jeżeli weźmiemy pod uwagę wszystkich ludzi ówczesnej Grecji. Wtedy stwierdzimy, że Sokrates jest wielki. I w tym sensie Platon uważa, że przedmioty mniemań, które są dwulicowe, posiadają przeciwne sobie cechy. Tak jak dwuznaczne są rzeczy należące do świata empirycznego, do którego odnosi się sąd oparty na empirycznym doświadczeniu, tak również dwuznaczny jest sam ten sąd – raz bowiem jest prawdziwy, innym razem fałszywy.

Choć Platon zauważał fakt, że prawdziwość sądów zawierających terminy empiryczne należy rozpatrywać w konkretnych empirycznych modelach (tak oczywiście tego nie nazywał), to nie opracował żadnego systematycznego podejścia do tego zagadnienia. Można powiedzieć, że akceptował możliwość prawdziwości sądu spostrzeżeniowego „ $x$  jest  $y$ ” w modelu  $M_j$ , zaś jego fałszywość w modelu  $M_j$  lub odwrotnie. Nie żądał on dla prawdziwości sądu dotyczącego empirii, aby był on prawdziwy zawsze i pod każdym względem. Wymóg ten dotyczył jedynie sądów wchodzących w skład wiedzy.

Platon w *Państwie* przeciwstawia wiedzę mniemaniom. Wiedza w sensie statycznym, to rezultat różnych operacji poznawczych [*Państwo*, 510b–511d]. Do wiedzy zalicza się sądy, które dotyczą pewnego uniwersum obiektów abstrakcyjnych. W skład tego uniwersum wchodzi zbiór obiektów abstrakcyjnych symbolizowany przez nas za pomocą litery  $Z_A$ . Platon nazywa je rzeczami *samymi* lub idealnymi. Na uniwersum składają się także: zbiór predykatów jednoargumentowych  $P$  oraz zbiór relacji  $R$ . Uniwersum obiektów, które są przedmiotem wiedzy, można zapisać symbolicznie

$$K = (Z_A, P, R), \text{ gdzie } P = (P_1 \dots P_n), \text{ zaś } R = (R_1 \dots R_n)$$

Mniemania to sądy dotyczące świata empirycznego. Uniwersum obiektów, które są przedmiotem mniemań, jest zbiór  $B$  zawierający zbiór indywiduów  $Z_p$ , zbiór predykatów jednoargumentowych  $P$ , zbiór relacji  $R$ , momenty czasowe  $T$ , miejsca w przestrzeni  $S$  oraz użytkownika języka  $v$ , wypowiadającego sądy:

$$B = (Z_p, P, R, T, S, v), \text{ gdzie } P = (P_1 \dots P_n), R = (R_1 \dots R_n), T = (t_1 \dots t_n), S = (s_1 \dots s_n).$$

Taki model byłby układem przedmiotów, który odpowiadałby terminom języka spostrzeżeniowego.

Zawężmy teraz uniwersum  $B$  kolejno do dwóch podzbiorów  $B_1$  i  $B_2$ , które różnią się od siebie zbiorem indywiduów.  $B_1$  posiada  $Z_{11}$ , zaś  $B_2$  posiada  $Z_{12}$ . Zarówno  $Z_{11}$  jak i  $Z_{12}$  posiadają 10 elementów  $h$ .  $Z_{11} \cap Z_{12} = \{h_0\}$ .  $B_1$  niech będzie

przestrzenia, w której zbiór indywiduów składa się z 10 ludzi. Jeden człowiek  $h_0$  w tym zbiorze niech posiada 190 cm wzrostu, zaś reszta ludzi będących elementami tego zbioru ( $h_2, h_4, h_6, h_8, h_{10}, h_{12}, h_{14}, h_{16}, h_{18}$ ) posiada wzrost przekraczający 195 cm. Przyjmijmy  $B_1$ , jako odpowiadające pewnemu fragmentowi języka empirycznego, który zawiera zdanie „ $h_0$  jest wielki”. Sąd „ $h_0$  jest wielki” nie jest jednak zdaniem spełnionym w  $B_1$ , a zatem i nieprawdziwym.

Z przeciwną sytuacją będziemy mieli do czynienia, gdy jako uniwersum przyjmiemy  $B_2$ . Tu zbiór indywiduów składa się również z 10 ludzi. Jeden człowiek  $h_0$  w tym zbiorze posiada wzrost 190 cm, zaś reszta ludzi ( $h_1, h_3, h_5, h_7, h_9, h_{11}, h_{13}, h_{15}, h_{17}$ ) ma co najwyżej 180 cm wzrostu. Jeżeli przyjmiemy, że  $B_2$  odpowiada pewnemu fragmentowi języka empirycznego, który zawiera zdanie „ $h_0$  jest wielki”, to zdanie to będzie spełnione w wyróżnionym zbiorze, a więc będzie zdaniem prawdziwym.

W podobny sposób można mówić o przedmiotach w relacji do momentów czasowych, kiedy w jednym momencie przedmiotowi  $x$  przysługuje cecha  $y$ , zaś w innym momencie cecha  $y$  mu nie przysługuje. Jeżeli nie uwzględni się relacji przedmiotu empirycznego do momentu czasowego, to zdanie „ $x$  jest  $y$ ” będzie zarówno prawdziwe, jak i fałszywe. Nie można więc wypowiadać sądów empirycznych, biorąc pod uwagę dziedziny, której elementami są analogiczne przedmioty, jak ma to miejsce w przypadku poznania świata abstrakcyjnego, a więc zbiór indywiduów, predykaty jednoargumentowe i relacje, bez uwzględnienia momentów czasowych i miejsca, w których indywidua się znajdują, oraz użytkownika języka.

Z zagadnieniem orzekania o indywiduach, przedmiotach doświadczenia zmysłowego, wiąże się jeszcze jedna kwestia. Otóż dla Platona każda prawda może być wyrażona w sędzie „ $X$  jest  $Y$ ”. Zdanie łącznikowe może być interpretowane ontologicznie: „ $X$  jest  $Y$ ” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy  $X$  uczestniczy w  $Y$ -ości lub w  $Y$ . To wskazuje, że modelem języka empirycznego u Platona będzie świat empiryczny plus świat idei. Pojęcie bytu oznacza w tym kontekście bądź bycie-pewnej-idei, bądź bycie-odniesione-do-pewnej-idei na mocy uczestnictwa<sup>21</sup>. Należy więc przyjąć uniwersum ze zbiorem przedmiotów abstrakcyjnych:  $B = (Z_A, Z_P, P, R, T, S, v)$ .

Platońskie pojęcie wiedzy i pojęcie mniemania świadczą o tym, że jednym z istotnych kryteriów prawdziwości sądu zaliczanego do wiedzy była dla Platona jego niezmiennosc i wieczność. Aby sąd należący do wiedzy mógł być uznany za prawdziwy, musi być prawdziwy zawsze – pod żadnym warunkiem nie może stać się sądem fałszywym. Jeżeli nie uwzględni się dziedziny  $B$ , to jest dziedziny, w której występują indeksy czasowe i indeksy miejsca, wówczas sądy nie spełniają takiego kryterium. Jeżeli jednak Platon dostrzegłby konieczność odniesień czasowo-przestrzennych, wówczas każdy sąd spostrzeżeniowy byłby prawdziwy w sposób niezmienny i wieczny.

<sup>21</sup> S. Blandzi, *Platoński projekt filozofii pierwszej*, op. cit., s. 55.

Platon był przekonany, że sądy spostrzeżeniowe są prawdziwe lub fałszywe, jednocześnie uświadamiał sobie, że wartość logiczna zdań empirycznych zależy od przyjętej dziedziny, w ramach której rozważa się dany przedmiot. Ale podobnie ma się rzecz z sądami na temat rzeczy *samych*. Co prawda wartość logiczna sądów o ideach nie jest zależna od jakiegokolwiek modelu empirycznego i obowiązuje we wszystkich modelach abstrakcyjnych – prawda sądu pozostaje niezależna od jakichkolwiek okoliczności i jest wieczna i niezmienna, ponieważ przedmiot takiego sądu pozostaje zawsze taki sam pod każdym względem i z każdej strony [*Państwo*, 479a], to jednak nie są to sądy, które byłyby prawdziwe w każdej dziedzinie. Nie obowiązują one choćby w dziedzinie empirycznej<sup>22</sup>. Wiedza bowiem dotyczy czegoś innego niż mniemanie [*Państwo*, 478a].

Platon pisze w *Państwie* o sądach, które należą do zbioru mniemań oraz o sądach, które należą do zbioru wiedzy. Pierwsze z nich mają postać „*x* jest *y*”, gdzie *x* to przedmiot empiryczny, na przykład jakieś ciało lub działanie, zaś *y* to własność, która mu przysługuje, na przykład „sprawiedliwy”, „niesprawiedliwy”, „dobry”, „zły” [*Państwo*, 476a]. Drugie z nich mają postać taką samą w sensie formalnym, mianowicie „*X* jest *Y*”, ale należą do innego typu logicznego. „*X*” to bowiem przedmiot abstrakcyjny – *samo* Piękno, *sama* Sprawiedliwość i każda z tego rodzaju postaci (τῶν εἰδῶν). Dla Platona taka postać *sama* to niezmienna istota (οὐσίαι) [*Państwo*, 485b]. We współczesnym języku określilibyśmy te przedmioty mianem przedmiotów abstrakcyjnych, ponieważ są oderwanymi cechami konkretnych rzeczy. Istotą piękna jest to, co obecne we wszystkich przedmiotach pięknych, a więc to, co wspólne wszystkim pięknym przedmiotom<sup>23</sup>.

Sądy o pierwszym i drugim typie przedmiotów odniesienia są prawdziwe lub fałszywe. Jeżeli zdanie „*x* jest sprawiedliwy” będzie prawdziwe lub nieprawdziwe w zależności od modelu empirycznego, to już sąd zawierający w podmiocie termin abstrakcyjny, a więc sąd typu „Sprawiedliwość sama jest to *Y*”, jeżeli tylko rzeczywiście sprawiedliwość jest *Y*, będzie prawdziwy we wszystkich modelach abstrakcyjnych. Rzeczy *samych* nie można poznać w żaden inny sposób, jak tylko myślą [*Państwo*, 507c, 510e].

Pojęcie prawdy związał Platon przede wszystkim ze światem przedmiotów umysłowych, ponieważ prawda obowiązuje w nim powszechnie. Jednocześnie

<sup>22</sup> Kwestię tę Platon porusza również w *Fedonie* [65d–e]. Stwierdza tam, że rzeczy same, takie jak Sprawiedliwość *sama*, Dobro, Piękno, Wielkość, Siła, Zdrowie i wszystkie inne substancje (τῆς οὐσίης) nie należą do świata empirycznego, a więc do dziedziny spostrzeżeniowej. „Czy kiedykolwiek jakąś z takich rzeczy oczami oglądałeś?” – pyta Sokrates Simiasza. Poznanie tych przedmiotów dokonuje się przy pomocy samego tylko rozumu. Jest to potwierdzenie tego, co Platon pisze na temat dziedziny wiedzy w *Państwie*. Nie zawiera ona przedmiotów spostrzeżeniowych. Rozum posługuje się postaciami samymi (εἰδῶν αὐτοῖς), ku nim zmierzając i je czyniąc dziedziną wiedzy [*Państwo*, 511c].

<sup>23</sup> Zależność między przedmiotami pięknymi i Pięknością *samym* wyjaśnia Platon w *Uczcie*, 210a–212b.

pozostaje ona własnością poznania przedmiotów empirycznych, choć jest uzależniona od modelu, w którym występuje opisywany przedmiot. Nie posiada więc ona w tym wypadku charakteru powszechnego.

## 6. *Parmenides*

Na czym polega prawdziwa wypowiedź i wypowiedź fałszywa, Platon stara się odpowiedzieć na kartach *Parmenidesa* [161e]: 'Επειδή δε φάμεν ἀληθῆ λέγειν, ἀνάγκη ἡμῖν φάναι καὶ ὄντα λέγειν. [jeśli twierdzimy, że wypowiadamy prawdę, to z konieczności mówimy, że wypowiadamy to, co jest]

W *Parmenidesie* definicja prawdy jest analogiczna do tej, z którą spotykamy się w *Eutydemie*<sup>24</sup>. I tak jak tam, wydaje się, że Platon nie miał na myśli wypowiadania bytów, ale wypowiadanie się o bytach za pomocą wyrażen językowych wyposażonych w określone znaczenia. Wyrażają to nieco wcześniejsze zdania tego samego fragmentu 161e. Wypowiadać prawdę to tyle samo, co mówić o czymś, co jest, że jest takie, jakie jest. Platon umieszcza swoją wypowiedź na temat prawdy w kontekście rozważań dotyczących Jednego. Stwierdza, że przedmiot ten posiada określoną naturę. Jeżeli Jedno jest bytem, a powiedzielibyśmy, że ono nim nie jest, mówilibyśmy nieprawdę.

Na tej podstawie, nie zmieniając intencji Platona, można oddać pojęcie prawdy i fałszu w następujących słowach. Mówilibyśmy nieprawdę o  $x$  wtedy, gdy  $x$  byłby  $y$ , a my głosilibyśmy „ $x$  jest nie- $y$ ”. Prawdę zaś powiedzielibyśmy o  $x$  wówczas, jeśli stwierdzilibyśmy „ $x$  jest  $y$ ” i rzeczywiście  $x$  byłby  $y$ .

Taka interpretacja jest dopuszczalna wówczas, jeżeli przyjmie się, iż bytem jest rzeczywisty stan rzeczy opisywany przez zdanie. Jeżeli powiemy wówczas „wypowiadać byt”, będziemy mieli na myśli tylko tyle, że wypowiadamy się o pewnym stanie rzeczy. To zagadnienie będzie przedmiotem szerszych analiz w następnym paragrafie poświęconym *Sofiście*.

## 7. *Sofista*

*Sofista* jest dialogiem, w którym Platon zajmuje się w dużej jego części zagadnieniem możliwości istnienia fałszu. W tym kontekście pojawiają się zagadnienia budowy wypowiedzi, prawdy, znaczenia i korelatów semantycznych zdań.

7. 1. We fragmencie 263a–d przedmiotem swoich rozważań czyni naturę prawdziwej i fałszywej mowy. Rozważając przykłady, pierwszy dla zdania prawdziwego – „Teajtet siedzi”, drugi dla zdania fałszywego – „Teajtet lata”, dochodzi

<sup>24</sup> Wynika to stąd, że podobnie jak w *Eutydemie* mamy tu do czynienia z wpływem teorii Parmenidesa z Elei. Por.: J. A. Palmer, *Platos Reception of Parmenides*, Oxford 1999, s. 163. Definicje prawdy zostały sformułowane w jednym i drugim dialogu bardzo podobnie. Definicja z *Parmenidesa*, kładzie jednak większy nacisk na przedmiot wypowiedzi, niż ma to miejsce w definicji znajdującej się w *Eutydemie*.

do wniosku, że prawda i fałsz to jakości (ποιά) przysługujące zdaniom, i podaje określenie zdania prawdziwego (na przykładzie zdania o Teajtecie) [263b]: Λέγει δὲ αὐτῶν ὁ μὲν ἀληθῆς τὰ ὄντα ὡς ἔστι περὶ σοῦ. [Spośród nich prawdziwe {zdanie} o tobie {tj. o Teajtecie – D.P.} stwierdza coś tak, jak jest.]

Formuła ta podpira się konkretnym przykładem, ale w swojej intencji jest określeniem ogólnym. W omawianej części dialogu rzecz idzie bowiem o to, czym jest fałsz, a nie o podawanie przykładów zdań fałszywych lub zdań prawdziwych. Występujące przykłady obrazują definicję ogólną. W przytoczonym fragmencie Platon mówi, czym jest zdanie prawdziwe, posługując się przykładem Teajteta. W pierwszym kroku wypowiada zdanie jednostkowe mówiące o konkretnej sytuacji: „Teajtet siedzi” [Sofista, 263a], które jest zdaniem prawdziwym, ponieważ w momencie jego wypowiedzania Teajtet siedział. W oparciu o ten przykład Platon wyprowadza zdanie uogólnione w orzeczniku: [...] *prawdziwe [zdanie] o tobie stwierdza coś tak, jak jest*. Podmiotem pozostaje nadal Teajtet, ale Platon mówi już o każdym zdaniu odnoszącym się do Teajteta, które stwierdza przysługiwanie mu jakiegokolwiek cechy, jeżeli cecha ta rzeczywiście mu przysługuje. Mówi o pojęciu zdania prawdziwego, w podmiocie którego znajduje się nazwa „Teajtet”, która pełni tu tylko rolę jednego z wielu możliwych przykładów nadających się na podmiot zdania. Każde zdanie bowiem składa się z rzeczownika (ὄνομα) i czasownika (ῥῆμα) [Sofista 262a], które odpowiednio pełnią w zdaniu funkcje nazwy i funktora zdaniotwórczego<sup>25</sup>. Skoro według Platona, zdanie musi posiadać w podmiocie wyrażenie pełniące funkcję nazwy i każdy sąd musi mieć pewną jakość, czyli wartość logiczną, to można mieć również pewność, że sąd prawdziwy w swoim podmiocie posiada nazwę i że oprócz nazwy „Teajtet” można również stosować inne nazwy, o ile one do czegoś się odnoszą. Jeżeli chcielibyśmy teraz sformułować definicję zdania prawdziwego, a nie tylko zdania prawdziwego o Teajtecie lub zdania prawdziwego o Sokratesie lub innych indywiduach, musielibyśmy użyć określenia, które można zastąpić dowolnym wyrażeniem nazwowym. Dokonując uogólnienia wyrażenia znajdującego się w orzeczeniu, Platon zastępuje czasownik „siedzi” wyrażeniem „jak jest”, uogólnia więc predykat tak, aby mógł denotować wszystkie możliwe sytuacje. Wprowadza wyrażenie z języka potocznego, które nie jest co prawda zmienną, ale które można traktować jako *quasi*-zmienną predykatową. Stwierdza ono bowiem to samo, co wyrażenie zapisane przy pomocy zmiennych. Podobnie można postąpić

<sup>25</sup> Platon podaje więc kryteria poprawności zdań atomowych. Postulat ten stał się bezpośrednią podstawą nauki o podmiocie i orzeczeniu wyłożonej przez Arystotelesa w *Kategoriach*. Platońska nazwa (ὄνομα), ze względu na funkcję składniową, jaką pełni w zdaniu, została nazwana przez Arystotelesa podmiotem (ὀποκειμένον), zaś czasownik (ῥῆμα) orzeczeniem zdania (κατεγόμενον). H. Kahn, *The Verb „Be” in Ancient Greek*, Dordrecht-Boston 1973, s. 48. Sam Platon tych funkcji, jak się wydaje, jeszcze dokładnie nie rozróżniał. Sam termin nie jest przez Platona w *Sofistice* traktowany jak sąd w dzisiejszym jego rozumieniu, który ma postać „S jest P”, ale raczej jak postać rachunku „nazwa plus atrybut”. L. M. De Rijk, *op cit.*, s. 197.

z podmiotem w definicji zdania prawdziwego wprowadzając zaimek „o czymś”. Uogólniając wypowiedź Platona i wydobywając z niej sedno jego myśli, pojęcie zdania prawdziwego można oddać za pomocą określenia: zdanie prawdziwe o czymś stwierdza coś tak, jak jest. Po rozwinięciu go do postaci implikacyjnej powiemy, że: jeżeli jakieś zdanie o czymś jest prawdziwe, to stwierdza coś tak, jak jest. Implikacja zachodzi również w drugą stronę: jeżeli zdanie stwierdza coś tak jak jest, to zdanie o tym czymś jest prawdziwe. A zatem jakieś zdanie o czymś jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy stwierdza coś tak, jak jest – wydaje się, że właśnie taki jest sens pojęcia zdania prawdziwego w *Sofistice*.

7. 2. Kategorie i korelaty semantyczne. W *Sofistice* ujawnia się problem, który obecny jest w *Kratylosie*, mianowicie pytanie o ilość i typ przyjmowanych kategorii semantycznych. Z analizy tekstu wynika, że korelat semantyczny nazwy i korelat semantyczny zdania zostały przez Platona potraktowane tak samo i obydwa posiadają tę samą kategorię ontyczną – bytu-rzeczy [*Sofista*, 237a, d–e, 238c]. Platon przechodzi od semantycznej analizy odnoszenia się zdania fałszywego do rozważań nad odnoszeniem się nazwy „coś, czego nie ma” [*Sofista*, 237 a–d].

Według Platona, fałsz nie odnosi się do niczego, lub ściślej, odnosi się do *niczego*. „Nic” to tyle samo, co „coś, czego nie ma”. Następny krok to analiza tego właśnie wyrażenia – „coś, czego nie ma”. W skrócie moglibyśmy jego myśl oddać w sposób następujący. Jeżeli coś jest zdaniem, to do czegoś się ono odnosi. Zdanie fałszywe nie odnosi się do niczego, a zatem odnosi się do niebytu. Niebyt jest nazywany wyrażeniem „coś, czego nie ma”. Kto mówi „coś”, odnosi to do czegoś, jeżeli zaś ktoś mówi „nie coś”, z konieczności nie mówi nic. W tym wypadku „niecosiem” byłoby znaczenie zdania fałszywego. Jeśli zatem ktoś wypowiada zdanie fałszywe, ten wprawdzie mówi, ale w rzeczywistości nic nie mówi [*Sofista*, 237e].

Wnioskowanie to oparte jest na założeniu, że zdanie fałszywe jest zaprzeczeniem zdania prawdziwego oraz na postulatcie, że obydwa powinny spełniać funkcję semantyczną oznaczania, jeżeli mają być sensowne. Jeśli zdanie prawdziwe odnosi się do czegoś, to jego zaprzeczenie, a więc fałsz, nie odnosi się do niczego. Jeżeli zdanie odnosi się do czegoś, to odnosi się ono do bytu, ale zdanie fałszywe nie odnosi się do niczego, lub inaczej, odnosi się do czegoś, czego nie ma [*Sofista*, 240d]. Czemuś, czego nie ma, przypisuje się nazwę „niebyt”, zatem jakiegokolwiek zdanie fałszywe i nazwa „niebyt” są terminami równoznacznymi. Równoznaczność ta jest równoznacznością ze względu na bezsens, analogicznie jak można powiedzieć, że równoznaczne są terminy „kwadratowe koło” i „bezdzienny ojciec” przy normalnych znaczeniach poszczególnych terminów przysługujących im w języku polskim, które składają się na każde z tych wyrażień.

Platon traktuje zdania jako pewne całości podobne nazwom. Nazwy oznaczają rzeczy, zdania również oznaczają rzeczy. Świadczy o tym analogia przeprowadzona pomiędzy zdaniami fałszywymi a nazwą „niebyt”. Wydaje się, że

zdanie jest dla niego pewną szczególną odmianą nazwy, co sprawia, że przyjmował jedną tylko kategorię semantyczną, właśnie kategorię nazwy. Potwierdza to sposób, w jaki rozwiązał problem fałszu. Stwierdza bowiem, że skoro istnieją zdania fałszywe, a te nie odnoszą się do bytu, ale z konieczności do niebytu, to również niebyt jest czymś, co jakoś istnieje [*Sofista*, 263d]. Relacja odnoszenia jest relacją, która musi przysługiwać wyrażeniom językowym. W innym wypadku są one bezsensowne [*Sofista*, 263c], jednocześnie relacja ta jest relacją prawdziwościową. Zdanie bowiem jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy mówi coś tak jak jest, czyli odnosi do bytu, jest natomiast fałszywe wówczas, gdy do bytu nie odnosi.

Można powiedzieć, że konsekwencją stanowiska, iż zdanie fałszywe  $Z$  ze względu na byt  $B$ , oznacza niebyt  $NB$ , który jakoś istnieje, będzie stwierdzenie, że jeżeli  $Z$  oznacza  $NB$ , to  $Z$  ze względu na  $NB$  jest prawdziwe. Fałszywe natomiast ze względu na  $B$ . Rozwijając tę myśl powiemy, że jeżeli na przykład zdanie „ $x$  jest  $P$ ” przypisuje  $x$ -owi własność  $P$ , gdy w rzeczywistości  $P$  nie przysługuje  $x$ -owi, to jest ono zdaniem fałszywym. Jednocześnie  $P$  przysługuje  $x$ -owi albo  $P$  nie przysługuje  $x$ -owi. Własność nie przysługiwania  $P$   $x$ -owi niech będzie własnością  $\Psi$  drugiego rzędu. Własność  $\Psi$  będzie w tym wypadku własnością przysługującą  $P$  w  $x$ . Zarazem zdanie „ $x$  jest  $P$ ” będzie zdaniem prawdziwym o  $x$  jest ( $P$ )  $\Psi$ . Własność drugiego rzędu  $\Psi$  spełnia więc funkcję negacji. Można więc napisać, że zdanie „ $x$  jest  $P$ ” jest prawdziwe o  $x$  jest *nie- $P$* .

Zakładamy, że istnieje uniwersum  $U$  przedmiotów  $x$  posiadających co najmniej jedną dowolną własność. Jeżeli  $\Psi$  przysługuje  $P$  w  $x$ , to  $x$  nie jest  $P$ . Jeżeli  $x$  nie jest  $P$ , to  $x$  jest pewnym *nie- $P$* . Jeżeli  $x$  jest pewnym *nie- $P$* , to  $x$  jest  $S$ . Ponieważ zakresem predykatu *nie- $P$*  jest dopełnienie  $P$  w  $U$ , zatem  $x$ -owi przysługuje pewna własność  $S$ . Odpowiada to intuicjom Platona, który twierdzi, że nazwy, w których na początku występuje przeczenie „nie”, oznaczają coś przeciwnego niż te rzeczy, których dotyczą nazwy po przeczeniu [*Sofista*, 257b–c]. Do bytów bowiem należy zarówno to co sprawiedliwe, jak i to co niesprawiedliwe, co piękne i niepiękne, wielkie i niewielkie itd. [*Sofista*, 257e–258a]. Niebyt w tym sensie jest czymś przeciwnym wobec bytu, ale nie jest jego całkowitym zaprzeczeniem, którym jest pojęcie niebytu absolutnego [*Sofista*, 257b]<sup>26</sup>.

Rozwiązanie problemu fałszu poprzez wprowadzenie jako jego denotacji niebytu, który istnieje nie mniej niż byt, mogło mieć istotne znaczenie dla epistemologii Platona. „Niebyt”, do którego mają się odnosić zdania fałszywe, jest w gruncie rzeczy negacją zdania. Pozwala ona na wyeliminowanie z systemu wiedzy tych zdań, które są fałszywe, czyniąc z nich zdania prawdziwe. Jeżeli

<sup>26</sup> Według Mariana Przełęckiego,  $x$  jest niebytem w tym sensie, że  $x$  nie jest jakimś wtedy i tylko, gdy dla pewnego  $A$ ,  $x$  jest jakimś *nie- $A$* , czyli  $x$  nie jest  $A$  i zarazem  $x$  jest  $B$ . W drugim znaczeniu, to znaczy  $x$  jest niebytem w sensie absolutnym wtedy i tylko wtedy, gdy  $x$  nie ma żadnej własności, czyli dla wszelkiego  $A$ ,  $x$  nie jest  $A$ . M. Przełęcki, *O tym, czego nie ma. Na marginesie „Sofisty” Platona*, w: tenże, *Lektury Platonskie*, Warszawa 2000, s. 24.



bowiem fałszywe jest zdanie  $p$  o przedmiocie  $x$ , to zdanie  $\sim p$  jest zdaniem prawdziwym o  $x$ . Jeżeli przyjąć zaproponowane wyżej rozwiązanie problemu fałszu, to zauważymy, że w podobny sposób, aczkolwiek odwrotnie ma się rzecz, gdy zdanie  $p$  jest fałszywe o  $x$ , to  $p$  jest prawdziwe o  $\sim x$ .

Mówiąc o tym, że zdanie prawdziwe odnosi się do bytu, fałszywe zaś do niebytu, Platon reifikuje relację inherencji. Stawia ją na tym samym poziomie ontycznym, co rzecz i nie potrafi sobie do końca poradzić z różnymi znaczeniami terminu „byt”, którym się posługuje. W dyskusji Gościa z Elei z Teajtetem uwidacznia się zresztą cały szereg trudności związanych z brakiem jasnych odróżnień pojęciowych i mieszania rozmaitych kategorii<sup>27</sup>.

Niebyt względny należy w tym ujęciu do innego typu logicznego niż niebyt w zwykłym sensie, w jakim ten termin jest używany. Byt w sensie zwykłym to dowolny istniejący przedmiot. Nazwa „byt” jest czymś na kształt zmiennej reprezentującej dowolne nazwy przedmiotowe, czyli nazwy należące do języka pierwszego rzędu, które posiadają swój desygnat w świecie realnym, jak na przykład „Piotr”, „Anna”, „ten oto dąb”, „pies Burek” itd. Desygnatami tych nazw są konkretne, jednostkowe przedmioty. Byt względny natomiast, który jest denotowany przez zdanie prawdziwe, to relacja inherencji zachodząca między pewnym przedmiotem i własnością. Własność bycia człowiekiem przysługuje Piotrowi, a własność bycia psem przysługuje Burkowi. Inaczej mówiąc, Piotr jest człowiekiem, a Burek jest psem. Możemy powiedzieć, że Burek należy do zbioru psów, zaś Piotr do zbioru ludzi.

W teorii mnogości można opisać relację inherencji za pomocą pary uporządkowanej. Przyjmując pewną przestrzeń stanowiącą uniwersum  $U$  przedmiotów  $x$ , powiemy, że pojęcie podzbioru  $S$  owego  $U$  można utożsamić z pojęciem własności tych  $x$ -ów będących elementami  $U$ , które należą do  $S$ . Inaczej mówiąc  $W_S(x)$  wtedy i tylko wtedy, gdy  $x \in S$ . Relacja należenia do zbioru jest relacją dwuczłonową. Niech  $\Phi$  będzie rodziną wszystkich podzbiorów  $U$ . Omawiana relacja zachodzi między przedmiotem  $x$ , a podzbiorem  $S$  zbioru  $U$  wtedy i tylko, gdy  $x \in S$ . Relacja ta jest więc własnością par uporządkowanych  $\langle x, S \rangle$ , gdzie  $x \in U$  i  $S \in \Phi$ . Inaczej mówiąc, relację dwuczłonową przysługiwania  $x$ -owi własności  $S$  można opisać przy pomocy pary uporządkowanej, a więc przy pomocy pojęcia zbioru. Ale również nie dla każdego podzbioru rodziny  $\Phi$  jest tak, że  $x$  do tego podzbioru należy. Jeżeli nie należy do podzbioru  $S$  rodziny  $\Phi$ , wtedy należy do jakiegoś innego podzbioru  $\Phi$ , ponieważ  $x$  jest elementem  $U$ . W ten sposób, jeżeli  $x$  jest bytem, musi pozostawać w relacji do któregoś z podzbiorów  $\Phi$ . Inaczej mówiąc, jeżeli  $x$  istnieje, to posiada jakąś własność i ze względu na istnienie owych innych własności, to o czym mówi zdanie, jakoś istnieje, tyle tylko, że istnieje inaczej. Dodać należy, że dla Platona zarówno  $x$ , jak i własność  $S$ , to przedmioty rzeczywiste, bytujące w różny sposób [*Państwo*, 479a, *Fedon*, 65d]. Prawdziwe

<sup>27</sup> *Ibidem*, s. 24.

więc będzie zdanie rachunku predykatów drugiego rzędu  $\forall x\exists S S(x)$ , stwierdzające zarówno istnienie  $x$ -a, jak i własności  $S$ .

Źródłem kłopotów Platona z fałszem jest więc wieloznaczność terminu „był”, który raz odnosi do rzeczy, a drugi – do zbioru lub do relacji. Jednocześnie traktuje on zdania jako pewne całości, nie uwzględniając złożoności semantycznej zdań. Analogicznie do nazw, zdania oznaczają przedmioty i nie należą do innego typu logicznego niż denotacje nazw tworzących to zdanie. Nie dokonuje on dystynkcji między kategoriami ontycznymi, do których należą poszczególne korelaty nazw. Inaczej mówiąc, rzeczy i relacje należą do różnych kategorii, a dla Platona są one po prostu bytami. Rozróżnienia te podaje dopiero Arystoteles w *Kategoriach* i *Metafizyce*.

3. 7. 3. Pomimo tych wszystkich problemów semantycznych z istnieniem korelatów dla zdań fałszywych, z którymi borykał się Platon od początków swojej twórczości, podał on definicję sądu fałszywego, która właśnie jego sytuuje jako twórcę klasycznej koncepcji prawdy<sup>28</sup>. Platońska definicja fałszu brzmi [*Sofista*, 241a]: λόγος, οἶμαι, ψευδῆς οὕτω κατὰ ταῦτα νομισθήσεται τὰ τε ὄντα λέγων μὴ εἶναι καὶ τὰ μὴ ὄντα εἶναι [To twierdzenie, sądzę, będziemy uważali za fałszywe, które twierdzi, że byty nie są, a niebyty są].

Możemy tu mówić wprost o semantycznej definicji fałszu. Definicja ta unika wszelkich trudności związanych z pojęciem zgodności z rzeczywistością.

Wcześniej Platon pisze [*Sofista*, 240d]: Ψευδῆς δ' αὖ δόξα ἔσται τὰναντία τοῖς οὖσι δοξάζουσα [...] [Fałszywa myśl (sąd) będzie sądzić przeciwnie wobec tego, co jest].

Ponieważ pojęcie fałszu jest przeciwstawnym pojęciem względem pojęcia prawdy, możemy na podstawie definicji fałszu, fragmentu stwierdzającego, że fałsz sądzi przeciwnie wobec tego, co jest, skonstruować semantyczną definicję prawdy. Możemy bowiem sądzić przeciwnie bądź nie przeciwnie w stosunku do rzeczywistości. W pierwszym wypadku mamy fałsz, w drugim prawdę.

To twierdzenie będziemy uważali za fałszywe, które głosi, że byty nie są, a niebyty są, zaś za prawdziwe będziemy uważali twierdzenie, które nie sądzi przeciwnie wobec tego, co jest, a więc które sądzi, że byty są, a niebytów nie ma.

<sup>28</sup> Potoczne jest przekonanie, że twórcą klasycznej koncepcji prawdy jest Arystoteles. Być może jest tak, dlatego że przez całe stulecia powszechnie posługiwano się definicją sformułowaną w średniowieczu, która głosiła, że prawda jest to zgodność myśli z rzeczywistością. Poddana wielorakiej krytyce (Por.: K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Warszawa 1949, rozdział 2.) domagała się redefinicji. Dokonał tego Alfred Tarski w latach trzydziestych XX stulecia (Por.: A. Tarski, *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, „Prace Towarzystwa Naukowego Warszawskiego”, Wydział III Nauk Matematyczno-Fizycznych”, nr 34, Warszawa 1933; współcześnie wydane w zbiorze: A. Tarski, *Pisma logiczno-filozoficzne*, Warszawa 1995, t. 1, s. 13–172. Tarski powołuje się w swojej pracy na definicję Arystotelesa (*Metafizyka*, [1011b]), która oddaje intuicję definicji średniowiecznej, a jednocześnie jest pewną podstawą dla sformułowania semantycznej definicji prawdy Tarskiego (Por.: A. Tarski, *op. cit.*, s. 17–18 oraz przypis 4.).

Określenia prawdy i fałszu są podobne w swojej treści do słów Parmenidesa z Elei charakteryzujących drogę Prawdy. Eleata stwierdza, że zasada tej drogi brzmi: to, co jest jest a to, co nie jest, nie jest<sup>29</sup>. Zasada ta jest zasadą dotyczącą bytu i zależności ontologicznych. Platońskie pojęcie fałszu i prawdy tym się różni od sformułowania Parmenidejskiego, że ma charakter metajęzykowy. Tamta zasada jest pewną pierwotną formułą ontologicznej zasady niesprzeczności<sup>30</sup>. W definicji fałszu i prawdy ta zasada występuje również i posłużyła do konstrukcji omawianych definicji. Ateńczyk wykorzystuje zasadę niesprzeczności w odniesieniu do zależności zachodzących między dziedziną przedmiotową i dziedziną języka. Powiedzieć, że byt jest, gdy byt nie jest, to mówić fałszywie. Jeżeli owa sprzeczność zachodzi między przedmiotami należącymi do wymienionych dziedzin (odpowiednio pomiędzy zdaniem, a stanem rzeczy), wówczas zdanie będzie fałszywe. Jeżeli sprzeczność ta zachodzić nie będzie, zdanie będzie prawdziwe. Samo stwierdzenie prawdziwości lub fałszywości zdania należy do metajęzyka. Można pokusić się o stwierdzenie, że pojęcie prawdy jest semantyczną zasadą niesprzeczności.

Platońskie określenie tego, czym jest fałszywe twierdzenie, możemy sparafrazować, aby oddać je w języku współczesnym, nie odbiegając przy tym od intencji autora: twierdzenie „*p*” jest fałszywe wtedy i tylko wtedy, gdy *nie-p*, zaś twierdzenie *nie-p* jest fałszywe wtedy i tylko wtedy, gdy *p*.

W sposób przeciwny definiujemy pojęcie prawdy.

Twierdzenie „*p*” jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy *p*, zaś twierdzenie *nie-p* jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy *nie-p*.

Parafrazy te odpowiadają, choć w sposób daleki od ścisłości, współczesnej definicji semantycznej.

## 8. *Fileb*

W *Filebie* Platon nie boryka się już z problemem fałszu w taki sposób, w jaki ma to miejsce w *Sofistcie*. Akceptuje fakt, że sądy fałszywe są wydawane o tym, czego nie ma [*Fileb*, 40d]. Jego zdaniem, sąd fałszywy to efekt nieprawidłowego rozpoznania stanu rzeczy przez użytkownika języka [*Fileb* 39a]<sup>31</sup>:

Ἡ μνήμη ταῖς αἰσθήσεσι συμπίπτουσα εἰς ταὐτὸν κάκεινα ἃ περὶ ταῦτ' ἐστὶ τὰ παθήματα φαίνονται μοι σχεδὸν οἷον γράφειν ἡμῶν ἐν ταῖς ψυχαῖς τότε λόγους· καὶ ὅταν μὲν ἀληθῆ γράψῃ τοῦτο τὸ πάθημα δοξᾷ τε ἀληθῆς καὶ λόγοι ἀπ' αὐτοῦ συμβαίνουσιν ἀληθεῖς ἐν ἡμῖν γιγνομενοί· ψευδῆ δ' ὅταν ὁ τοιοῦτος παρ' ἡμῖν γραμματεὺς γράψῃ, τὰναντία τοῖς ἀληθέσιν ἀπέβῃ.

<sup>29</sup> Fragment B 2 3 Poematu Parmenidesa: ἡ μὲν ὅπως ἐστὶν τε καὶ ὡς οὐκ ἐστὶ μὴ εἶναι.

<sup>30</sup> Por.: D. Piętka, *O zasadach niesprzeczności i tożsamości w filozofii Parmenidesa*, w: „*Filozofia Nauki*” 2001, nr 35, 3, s. 50–55.

<sup>31</sup> Tłumaczenie za Władysławem Witwickim.

[Pamięć zbiega się ze spostrzeżeniem, a te stany, które się z tym wiążą, mam wrażenie, jakby wpisywały wtedy w naszej duszy pewne słowa. I kiedy taki stan prawdę napisze, to powstaje sąd prawdziwy i prawdziwe myśli w nas się rodzą, a jeżeli fałsz taki pisarz w nas napisze, wychodzi przeciwieństwo prawdy].

Przywołane zostały podobne, metaforyczne wyobrażenia jak w *Teajtecie* – prawda to zgodność umysłu z rzeczą. Umysł jest jakąś tablicą, na której piszą nasze władze poznawcze. Jeżeli zostanie napisana prawda w duszy, to powstanie sąd prawdziwy.

I dalej Platon stwierdza, że obrazy sądów i słów prawdziwych są prawdziwe, zaś fałszywych – fałszywe (οὐκοῦν αἱ μὲν τῶν ἀληθῶν δοξῶν καὶ λόγων εἰκόνες ἀληθεῖς, αἱ δὲ τῶν ψευθεῖς;) [*Fileb*, 39c].

Przywołane zostały w tym kontekście analogie do prawdziwych i fałszywych rozkoszy, cierpień, które mają objaśnić naturę fałszu. Fałszywe uczucie, zdaniem Platona, występowałoby wówczas, gdy komuś wydawałoby się (δοκεῖ), że się cieszy, a nie cieszyłby się, wydawałoby się, że cierpi, a nie cierpiałby [*Fileb*, 36e]. Uznaniu cierpień i radości prawdziwych bądź fałszywych sprzeciwia się Protarchos. I słusznie. Analizując wypowiedź Sokratesa, dostrzegamy dwie rzeczy, o których mówi: po pierwsze, mówi o cierpieniu, którego doświadcza użytkownik języka, a po drugie, o przekonaniu użytkownika języka o tym cierpieniu, którego doświadcza. Pojęcia prawdy używa się w odniesieniu do myśli, które odnoszą się do pewnej rzeczywistości. Prawdziwe lub fałszywe mogą być nasze przekonania na temat przysługujących nam własności, ale nie mogą być w tym samym znaczeniu prawdziwe lub fałszywe same własności. Jeżeli używamy pojęcia prawdy na określenie, na przykład cierpienia, mówiąc „cierpienie Sokratesa jest prawdziwe”, używamy go w innym znaczeniu niż w przypadku użycia terminu „prawdziwy” w stwierdzeniu „myśl, że Sokrates cierpi, jest myślą prawdziwą”. W pierwszym wypadku terminy „prawdziwy” i „fałszywy” znaczą odpowiednio tyle samo, co „rzeczywisty” i „niereczywisty”. W drugim z opisywanych przypadków „prawdziwy” i „fałszywy” określają wartość poznania. Pierwsza para pojęć posiada znaczenie ontologiczne, druga – epistemologiczne. Platon jakby tej różnicy nie dostrzegał i używa terminów o znaczeniu epistemologicznym w odniesieniu do sytuacji, w których zastosowanie ma jedynie termin o znaczeniu ontologicznym. W jednym rzędzie również stawia sądy prawdziwe i fałszywe, prawdziwe i fałszywe obawy oraz nadzieje [*Fileb*, 36c].

Platon dostrzegł rolę użytkownika języka w generowaniu fałszów. To użytkownikowi wydaje się, że zachodzi coś, co nie zachodzi. Fałsz to błędne przekonanie użytkownika języka co do zachodzenia jakiegoś stanu rzeczy, a co za tym idzie, co do prawdziwości sądu, który jest fałszywy. Takie przekonania żywią ci, którzy uważają się za bogatszych niż są, przypisują sobie zalety, których nie mają, czy uważają się za lepszych niż są [*Fileb*, 48d–e]. Jednym słowem, sądzić fałszywie to sądzić inaczej niż jest.

W *Filebie* pobrzmiewa jeszcze echo rozważań na temat fałszu, zamieszczonych w *Sofistcie*. Platon, co prawda, podobnie jak czyni to w tamtym dialogu, stwierdza, że sądy fałszywe są o tym, czego nie ma [*Fileb*, 40c–d], nie wdaje się jednak w szczegółowe dywagacje semantyczne. Uwypukla przede wszystkim relację pragmatyczną, pokazując rzeczywistą naturę fałszu.

## 9. Uogólniona definicja prawdy i fałszu u Platona

Platońskie dialogi, w których z jednej strony mamy do czynienia z potocznym posługiwaniem się przez autora pojęciami prawdy i fałszu, z drugiej strony analizowanie przezeń tych pojęć, są świadectwem tego, w jaki sposób odbywały się początki świadomej refleksji i analizy nad problemem prawdziwości i fałszywości poznania. Platon przebywa drogę od intuicyjnego rozumienia tych terminów do zdefiniowania fałszu i prawdy w sposób, który dziś, dokonując pewnej parafrazy, nazwalibyśmy semantycznym. W wyniku tego to właśnie Platona, a nie Arystotelesa, jak powszechnie się uważa, należy uznać za ojca klasycznej koncepcji prawdy.

We wszystkich dialogach, w których podjęta została problematyka wartości logicznych, spotykamy się z rozumieniem prawdy i fałszu jako własności przysługujących wypowiedziom, czy szerzej – sądom. Można bowiem również fałszywie myśleć, nie wypowiadając swoich myśli. Platon nazywa takie sądy cichą mową wewnętrzną. Sformułowane próby definiowania prawdy i fałszu możemy uogólnić podając następujące definicje, które odpowiadają wszystkim podanym intuicjom i sformułowaniom Platońskim:

Osoba  $v$  wypowiada prawdę wtedy i tylko wtedy, gdy  $v$  wypowiada zdanie „ $x$  jest  $y$ ” i  $x$  jest  $y$ .

Osoba  $v$  wypowiada fałsz wtedy i tylko wtedy, gdy  $v$  wypowiada zdanie „ $x$  jest  $y$ ” i  $x$  nie jest  $y$ . Formalnie zapisać można te definicje w sposób następujący:

(Def. VER)  $dic(v, Ver) \leftrightarrow dic(v, „x\ est\ y”) \wedge (x\ est\ y)$

(Def. FALS)  $dic(v, Fals) \leftrightarrow dic(v, „x\ est\ y”) \wedge (x\ non\ est\ y)$

Z powyższych definicji widać, że Platońskie pojęcie prawdy odpowiada współczesnym semantycznym sformułowaniom i było podstawą kształtowania się teorii prawdy na przestrzeni wieków. To bowiem Platońskie idee i sformułowania w tym względzie znalazły swój wyraz w teorii prawdy Arystotelesa, czy mówiąc wprost, zostały zaczerpnięte i przeniesione na teren filozofii Arystotelesa.

## 10. Zakończenie

W powyższym artykule pokazaliśmy, że zasługi Platona w zakresie uchwycenia i zdeterminowania pojęcia prawdy są nieocenione. Podstawowe zręby klasycznej koncepcji sformułował właśnie on. Definicja semantyczna Alfreda Tarskiego, która unika wielu problemów filozoficznych będących podstawą do negocjowania klasycznej definicji prawdy, czerpie z definicji Arystotelesa. Jednak, jak się okazuje, definicja podana przez Stagirytę pochodzi od Platona i została jedynie w nieznacznym stopniu przeformułowana. Każę to właśnie Platona uznać za twórcę klasycznej koncepcji prawdy. Nie jest oczywiście tak, że posiadał on ścisły i ostateczny pogląd na tę sprawę, a świadczą o tym choćby niezadowolające ostatecznie rozwiązania dotyczące fałszu. Nawet w *Sofiście* – dialogu, który zdawałoby się, najpełniej i najbardziej dojrzałe traktuje problem, podana definicja i rozstrzygnięcia semantyczne, teoretycznie nie rozwiązują (pozornej zresztą) sprzeczności związanej z wypowiedzaniem czegoś, czego nie ma.

W wyniku przeprowadzonych analiz okazało się, że intuicje Platońskie od razu umieściły pojęcia prawdy i fałszu w dziedzinie relacji semantycznych. Uwzględnia się również osobę – użytkownika języka – która wypowiada sądy. W tym kontekście Platon mocno zaznacza, że przekonania są czymś różnym od obiektywnej prawdy i obiektywnego fałszu. Być przekonanym o tym, że jest tak a tak, nie znaczy, że tak a tak jest. Ma więc wyczucie odmienności relacji semantycznych i pragmatycznych.

Analiza pojęć prawdy i fałszu wydaje się o tyle istotna, że mamy do czynienia z rodzeniem się w filozofii Platona naukowej świadomości logicznej i epistemologicznej w kręgu kultury śródziemnomorskiej.

*Dariusz Piętka*

### **Plato as Author of the Classical Concept of Truth**

#### **Summary**

The article presents Plato's views on an epistemologic notions of truth and false. A three periods consist of Athenian's work. Plato gave in every of its some distinct definitions of the truth. This papers takes all definitions out and then subjects them to a semantical analisys. There was choise the semantical method in order to better understanding nature of truth in Plato's epistemology. In a context issue of truth the author of dialogs contended with many semantical problems in reference to a concept of false. It has turned out that Plato's concept of truth and falls was a base for the Aristotelian definitions of truth and falls. From epistemology point of view we can talk, that according to Plato, statement "*p*" is truth only iff *p*. A discovery of relational nature of truth which is understood as concordance a thought and reality orders accept Plato is author classical concept of truth.