

Dariusz Piętka

Kwestia znaczenia w filozofii Platona

1. WSTĘP

Od samych początków działalności filozoficznej Platon dostrzega wagę zagadnień z zakresu teorii języka. Stawia pytania o wartość epistemologiczną języka i jego funkcje poznawcze. Stosunkowo niewiele uwagi poświęca zagadnieniom semiotycznym w tak zwanych dialogach sokratycznych, ale już u progu samodzielnego okresu pisze dialog *Kratylos*, którego głównym problemem jest pytanie o naturę nazw. Poruszane tam zagadnienia dotyczą etymologii słów, fonetyki, rozważana jest problematyka relacji nazw do desygnatów i strukturalna strona wyrażen nazwowych. Tocząca się dyskusja między Sokratesem a Hermogenesem i Kratylosem ma na celu ustalenie tego, do czego odnoszą się nazwy, czy jest to rzeczywistość empiryczna, czy może jakaś rzeczywistość sama w sobie, jak *samo* piękno, *samo* dobro itp. Pojawia się więc pytanie o to, czy rzeczy tego świata ciągle płyną, czy też posiadają jakieś stałe istnienie¹; innymi słowy — czy nazwy, które mają stałe znaczenia, posiadają odpowiadające im stałe korelaty semantyczne. Analiza języka prowadzi do dokonania metafizycznych rozróżnień między rzeczywistością niezmienną a zewnętrznym, zmiennym wyglądem rzeczy oraz do wniosku, że prawdziwa wiedza dotyczy tego, co niezmiennie.² Już więc na wstępie samodzielnej działalności filozoficznej Platon pragnie wykorzystać własności języka do analizy dziedziny przedmiotowej.

Dla Platona pomiędzy językiem a myślą zachodzi nierozzerwalny związek: są one tym samym (*διάνοια μὲν καὶ λόγος ταύτόν*) [*Sofista*, 263e]. Zważywszy na fakt, że dla starożytnych Greków zachodziła ścisła korelacja między myśleniem a bytem,

¹ Por.: G. S. Kirk, *The Problem of Cratylus*, [w:] *American Journal of Philology*, 72 (1951) 3, s. 226.

² Por.: W. Lutosławski, *Plato's Logic*, London 1905, s. 228.

zagadnienie znaczenia staje się jednym z najważniejszych filozoficznych problemów — szczególnie w perspektywie słów wypowiedzianych w *Fedonie*, które wyrażają przekonanie, że analiza językowa odgrywa w badaniach filozoficznych (mających za przedmiot niezmienny byt) nie mniejszą rolę niż badanie rzeczywistości empirycznej, która jest odbiciem niezmiennego bytu. „Przekonałem się — pisze Platon — że trzeba ku pojęciom uciec się i w nich oglądać prawdę bytu”.³ Platon stwierdza również dalej, że poznawanie rzeczywistości za pośrednictwem słów nie posiada gorszej wartości niż poznanie za pośrednictwem zjawisk i rzeczywistości empirycznej [*Fedon* 99e-100a].⁴

W tym kontekście Platońska koncepcja znaczenia nabiera szczególnej wagi dla rozstrzygnięć ontologicznych. W niniejszym artykule wyłożone zostaną teorie znaczenia, które można odczytać z dzieł Ateńczyka. Ich funkcja narzędziowa zostanie przedstawiona jedynie jako uzupełnienie.

2. ZNACZENIE JAKO IKONA

Chronologicznie najwcześniejszym poglądem Platona na temat znaczenia jest pogląd wyrażony w dialogu *Kratylos*, głoszący, że nazwy pozostają w relacji zgodności wobec rzeczy, które oznaczają. Nazwa to odwzorowanie — ikona rzeczy. Innymi słowy, nazwy reprezentują rzeczy w języku poprzez swoje podobieństwo do desygnatów. Przypisywanie nazw przedmiotom nie polega w tej koncepcji na ich konwencjonalnym czy arbitralnym przyporządkowywaniu, ale na przyporządkowywaniu ich ze względu na określone kryteria. Kryterium poprawności jest tu podobieństwo fonetyczne nazw do ich desygnatów. Z jednej strony można mówić o poprawnym lub niepoprawnym procesie nadawania nazw, w zależności od tego, czy jest spełnione narzucone kryterium, z drugiej strony można mówić o poprawnych (słusznych) nazwach, które są rezultatem tegoż procesu. Pojawia się tu koncepcja przypisywania nazwom wartości prawdy i fałszu. Nazwy mają więc być zgodne w jakiś sposób z rzeczywistością, którą oznaczają.

Platon dzieli nazwy na dwa rodzaje: nazwy pierwotne (*τὰ πρῶτα ὀνοματὰ*) oraz nazwy wtórne, nazywane również późniejszymi (*τὰ ὕστερα ὀνοματὰ*). Nazwy wtórne są nazwami składającymi się z kilku wyrażen znaczących lub też powstałymi z jakiegoś wyrażenia poprzez dodanie, odjęcie lub przesunięcie w nim zgłosek. Przykładem takiej nazwy jest nazwa „człowiek” (*ἄνθρωπος*). Według Platona, dowolny przedmiot prawidłowo nazywamy człowiekiem (*ἄνθρωπος*), ponieważ jest on rozpatrującym to, co zobaczył (*ἀναθρών ἃ ὄρωρε*) [*Kratylos*, 399c]. Ta nazwa złożona podobna jest w swojej formie fonetycznej oraz graficznej do nazwy *ἄνθρωπος*.

³ Ἔδοξε δὴ μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν[...].

⁴ W tekście występują w tym miejscu słowa *εἰς τοὺς λόγους*. Rzeczownik *λόγος* może znaczyć w języku greckim zarówno tyle samo, co „słowo”, „myśl”, „zdanie” czy też „sąd”.

Słowo *ἀλήθεια* znaczy tyle samo co *θεία οὐσα ἀλή* (boskim ruchem) [*Kratylos*, 421b]. *Ἀλήθεια* składa się więc z następujących wyrazów: *θεία οὐσα ἀλή*. Po usunięciu słowa *οὐσα* i zmianie kolejności wyrazów z *θεία ἀλή* na *ἀλή θεία* oraz połączeniu ich ze sobą otrzymuje się w końcu termin *ἀλήθεια*. Z tych przykładów wynika, że od strony składniowej na nazwy składają się inne nazwy (*ὀνόματα*) oraz czasowniki (*ῥήματα*). Od strony semantycznej nazwy wtórne powstają więc jako połączenia prostszych wyrazów znaczących. Znaczenia poszczególnych słów wchodzących w skład tworzonej nazwy konstytuują nowe znaczenie. Z przykładów tych widać, że według Platonskiego pomysłu, nazwy jednostkowe i ogólne są zawsze jawnymi bądź ukrytymi wyrażeniami deskrypcyjnymi.

Jeżeli nazwy lub ich części nie składają się już z innych wyrazów o pewnych znaczeniach, które przysługują im w danym języku, a składają się jedynie z sylab, wówczas można mówić o nazwie pierwotnej. Nazwy pierwotne to takie nazwy, których nie można już rozłożyć na inne wyrażenia znaczące w danym języku, ani wprowadzić ich z innych wyrazów. Ich znaczenie oparte jest na dźwiękonaśladowczym znaczeniu zgłosek, które składają się na nazwę. Na przykład, miękka *λ* składa się na znaczenie nazw wyrażających cechy podobne do cechy, jaką posiada ta sylaba, mianowicie cechy miękkości: „*λείος, -α, -οῦ*” — gładki, czy „*μαλακός, -η, -όν*” miękki [*Kratylos*, 434c]. Litera *ρ* powstaje w efekcie wibracji języka, czyli szybkiego ruchu, wskutek czego symbolizuje wszelki ruch i występuje w takich wyrazach jak *ρήϊν* (płynąć), *τρόμος* (drzenie). Litery *δ* i *τ* są głoskami, które podczas artykulacji zatrzymują na moment mówienie. Doskonale się więc nadają, aby wyrażać wszelkie skrępowanie (*δεσμός*) i spoczynek (*στάσις*); *α* oddaje wielkość (*μηγαλός*), *η* długość (*μηκος*), a *ι* cienkość i chodzenie, które odbywa się po linii prostej (*ίεῖναι*).⁵ Nazwy zatem mają znaczenia albo onomatopieczne (wtedy są nazwami pierwotnymi), albo mają znaczenia konstrukcyjne (wtedy są nazwami wtórnymi). Ostatecznie jednak według Platona, wszystkie znaczenia nazw wtórnych powinny dać się sprowadzić (przynajmniej teoretycznie) do onomatopei, które są fonetycznymi obrazami rzeczy.

W *Kratylosie* Ateńczyk przedstawia znaczną liczbę etymologicznych źródeł greckich słów. Od fragmentu 411b prawie wszystkie źródła nazw zaproponowane przez niego są czasownikami. Nie jest to zasada etymologiczna, ale wydaje się, że Platon przyjmował ideę, iż zarodkami języka (terminami pierwotnymi) były słowa wyrażające rozmaite działania, doznawania, robienie czegoś, posiadanie, rozpoczynanie, co wskazuje właśnie na czasowniki.⁶ Podobnie znaczenie liter i sylab tłumaczył Platon przez związanie ich z różnego typu czynnościami i działaniami. Taka teo-

⁵ Litery będące podstawowymi i ostatecznymi składnikami wyrazów 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.

⁶ G. Ryle, s. 444.

ria pozwalałaby mu wyjaśnić problem, dlaczego można mówić o zmiennych przedmiotach danych w doświadczeniu zmysłowym za pomocą nazw posiadających stałe znaczenie. Będąc zwolennikiem poglądu, wedle którego rzeczy tego świata nieustannie płyną, dostrzegał problem nazw, polegający na tym, jak nazwy posiadające stałe znaczenie mogą odnosić się do czegoś, co raz jest jednym, a zaraz jest czymś innym [*Kratylos*, 439c]. Platon twierdzi, co prawda, że byty muszą posiadać w sobie coś stałego, aby nazwy mogły je nazywać adekwatnie do posiadanej przez nie natury, ostatecznie jednak akceptuje heraklitejską teorię ciągłej zmiany, która rządzi światem.⁷ W takim wypadku, jeżeli pierwotnymi wyrażeniami języka byłyby czasowniki, których natura pozwala na oznaczanie sytuacji przebiegających w czasie, i jeżeli wszystkie nazwy można byłoby sprowadzić do form czasownikowych, wówczas nazwy można by orzekać o przedmiotach, ponieważ posiadałyby one również ten element zmienności.

Na wypowiedzi składają się różne części — rzeczowniki, czasowniki, zaimki, imiesłowy itd. Na wypowiedź, jaką jest zdanie, składa się przede wszystkim nazwa (*ὄνομα*) (to jest rzeczownik lub jakieś inne wyrażenie nazwowe) oraz czasownik — słowo orzekające coś o nazwie (*ῥήμα*) [*Sofista*, 262a]. To rozróżnienie części wewnątrz zdania potwierdzałoby Platoński zamysł zawarcia w orzeczeniu jakiegoś elementu mogącego wyrażać zmienność. Platon wprowadza w późniejszym okresie twórczości rozróżnienie, które wprost na to mogłoby wskazywać — nazwa oznaczałaby coś względnie stałego, czasownik zaś wskazywałby jedynie na zmienność tego, co wyraża znaczenie podmiotu zdania. Taka sytuacja ma miejsce tylko wówczas, gdy posługujemy się językiem empirycznym. Jeżeli posługivalibyśmy się językiem dotyczącym przedmiotów ogólnych, wówczas rozróżnienie to nie ma racji bytu. Zwróćmy uwagę na przykłady, w których Platona interesują przede wszystkim nazwy indywidualne oraz częściowo nazwy ogólne.

Na początek weźmy nazwy jednostkowe. Nazwa *ἥλιος* (Słońce) pochodzi, zdaniem Platona, od *εἰλεῖν* (krążyć) [409a] — participium od *εἰλεῖν* to *εἰλῶν* (krążący, ten który krąży); wyraz *σελήνη* (Księżyc) posiada taki właśnie kształt, ponieważ posiada światło od Słońca (*ἡ σελήνη ἀπό τοῦ ἡλίου ἔχει τὸ φῶς*), a to nazywa się blaskiem (*σέλας*). *Σέλας* bowiem znaczy tyle samo, co *ἔχων τὸ φῶς ἀπό τοῦ ἄλλου* (mający światło od czegoś innego); *Δημήτηρ* (Demeter) to *διδούσα ὡς μήτηρ* (dająca jak matka) [404b]; *Ἀθηνᾶ* (Atena) to *τά θεῖα νοοῦσα* (pojmująca rzeczy boskie), którą ze względu na to można nazywać boskim umysłem (*θεονόα*) [407b] *Ἑρμογένης* (Ermogenes, imię jednego z uczestników dialogu) pochodzi od imienia Hermesa, który wymyślił posługiwanie się słowem (*ὅς τὸ εἶρειν ἐμήσατο*) i na którego powinno się mówić *Εἰρίμης* [408b].

Nazwy ogólne: *γυνή* (kobieta) jest związane z *γυνή* (rodzeniem) [414a]; *ἡ φρόνησις* (myśl) to *φοράς καὶ ροῦ νόησις* (pojmowanie płynięcia); *σωφροσύνη* (rozumność) wywodzi się z *σωτερία φρωνήσεως* (ocalenia myśli); *δικαιοσύνη*

⁷ G. Kirk, dz. cyt., s. 235.

(sprawiedliwość) została nadana temu, co jest *τῆ τοῦ δικαίου σύνεσει* (zrozumieniem tego, co sprawiedliwe) [412c].

Nazwy wtórne — jednostkowe oraz ogólne — są odpowiednio deskrypcjami nieokreślonymi lub określonymi. Na przykład: Hermes (*Ἑρμῆς*) to (jeden i tylko jeden taki przedmiot), który jest tłumaczem (*ἐρμηνεύς*), który zajmuje się mową lub posługuje się słowem (*εἶρπειν*). Deskrypcja ta jest nieadekwatna, ponieważ jej zakres jest szerszy niż zakres słowa wyjaśnianego. Inne przykłady: mniemanie (*δόξα*) to pogoń (*διώξις*) [Kratylos, 418c], czyli takie działanie, które jest pogonią (duszy za wiedzą); pożądanie (*ἔμπερος*) natomiast to to, co gwałtownie płynie (*ἰέμενος ῥεῖ*) (domyślnie: w duszy). Procedura określania przedmiotów ogólnych jest podobna — jak widać — do tej, którą proponuje się wobec określania indywidualów.

Opierając się na powyższych przykładach możemy stwierdzić, że znaczeniem nazwy *A* jest obraz *g* takiego przedmiotu *x*, oznaczanego przez *A*, że kształt *F* nazwy *A* jest obrazem *x*-a. Pomiędzy *F* i *x* zachodzi relacja podobieństwa *R* ze względu na własności fonetyczne *A* i własności przysługujące *x*-owi. Własności kształtu *F* nazwy *A* nie we wszystkich przypadkach są obrazem *g* przedmiotu *x*. Jest tak tylko wówczas, gdy nazwa nie jest nazwą pierwotną. Jeżeli wyrażenie *A* jest nazwą niepu-
stą, a kształt *F* nazwy *A* nie jest obrazem *g* oznaczanego przedmiotu *x*, to istnieje taka nazwa złożona *B*, będąca rozwinięciem *A*, która posiada kształt *G* będący obrazem *g* przedmiotu *x*. Przy czym pomiędzy *F* i *G* zachodzi relacja podobieństwa *R*. Teoretycznie możliwy jest tu ciąg nazw, taki, że kształt *F* nazwy *A* — czyli *F_A* jest podobny do *G_B*, *G_B* zaś jest podobny do *H_C* a *H_C* podobny do *E_D* i dopiero jakiś kształt *E_D* będzie obrazem *g* przedmiotu *x*. Ponieważ relacja podobieństwa nie jest relacją przechodnią, dlatego ani *H_C*, ani *G_B*, ani *F_A* nie muszą być podobne do *x*-a.

Wynikałoby stąd, że tylko nazwy pierwotne posiadają swoje tzw. znaczenia naturalne. Można by mówić w takim przypadku, że znaczeniem naturalnym nazwy jest ikona, która jest kształtem (fonetycznym) tej nazwy. Koncepcja znaczenia jako ikony byłaby możliwa jedynie wtedy, gdyby przyjąć, że wszystkie nazwy są onomatopejami. Tego poglądu sam Platon nie utrzymuje w *Kratylosie*, w którym zastanawia się między innymi nad tym, czy nazwy są tworem naturalnymi, czy konwencjonalnymi. Dostrzega on obydwa aspekty w procesie nazwotwórczym. Przyznaje bowiem również rolę w tworzeniu nazw zwyczajowi językowemu i konwencji.

Platońskie dociekania wydają się mieć na celu odkrycie związków między nazwami i rzeczywistością, aby zdobyć pewną metodę poznawczą. Pierwszym krokiem w takiej sytuacji miało być udowodnienie zachodzenia naturalnej zależności języka od rzeczywistości. Metoda zbudowana na takim fundamencie umożliwiałaby poznanie świata jedynie na podstawie słowotwórczej analizy języka. Ciąg przykładów zawartych w *Kratylosie*, gdzie już sama forma słowa ma ujawniać jego znaczenie sugeruje, że Platon chciał uzasadnić hipotezę zawartą *implicite* w dialogu o analityczności wiedzy. Platon zdawał sobie sprawę z ułomności swoich dociekań [Kratylos, 438c-e]. Pozostawił problem otwarty i kontynuował próby jego rozwiązania na

marginesie tematów poruszanych w innych dialogach. Faktem jest jednak, że zarysował tu koncepcję znaczenia jako pewnego obrazu odpowiadającego rzeczy, przy jednoczesnym związaniu tego obrazu z formą wyrażenia. Zasadniczy zrąb tej myśli będzie obecny u Platona we wszystkich rozważaniach semantycznych, nie będzie on jednak dotyczył formy wyrażenia. Przekonanie bowiem o tym, że formy językowe są obrazami rzeczy oraz przekonanie, że każda nazwa będąca formalnym obrazem rzeczy posiada swoje rozwinięcie w języku w postaci nazw wtórnych, gdzie między nazwą posiadającą obraz a nazwą wtórną zachodzi relacja podobieństwa, prowadzi do uznania, że nazwy wtórne znaczenia ikonicznego nie posiadają.

Przeciw teorii znaczenia pojmowanego jako ikona przemawia zatem nieposiadanie ikony przez nazwy wtórne lub, w konsekwencji, posiadanie formy będącej obrazem innego przedmiotu niż przedmiot, który w rzeczywistości dana nazwa oznacza. Nie należy przez to deprecjonować całkowicie ikonicznego aspektu w koncepcji znaczenia nazw. Wręcz przeciwnie, jest on obecny w późniejszych dialogach Platona, jak choćby w *Teajecie*, przy okazji omawiania możliwości fałszu i, związanych z tym zagadnieniem, odwzorowań przedmiotów przez myśli.

Prawdziwość nazw. Koncepcja znaczenia jako ikony pozwoliła Platonowi rozpatrywać nazwy w aspekcie prawidłowego sposobu ich nadawania. Prawda (*ἀλήθεια*) nazwy to w *Kratylowie* tyle samo, co jej prawidłowość czy słusność (*ὀρθότης*). Terminy *ἀλήθεια* i *ὀρθότης* są użyte synonimicznie we fragmentach dotyczących nazw i można je stosować do nich zamiennie.⁸ O prawdziwych i fałszywych nazwach Platon mówi między innymi we fragmencie 385 b-c. Stwierdza on tam między innymi: *Ἔστιν ἄρα ὄνομα ψευδὲς καὶ ἀληθὲς λέγειν, εἴπερ καὶ λόγον; Πῶς γὰρ οὐ;* — co można tłumaczyć na dwa sposoby⁹, po pierwsze, odczytując to zdanie jako takie, w którym termin *ὄνομα* pełni funkcję dopełnienia. Przekład będzie wtedy brzmiał następująco: *Możliwe jest wypowiadać prawdziwą lub fałszywą nazwę.* Po drugie, cytowane zdanie można przetłumaczyć w taki sposób, że słowo *ὄνομα* będzie pełniło funkcję podmiotu zdania: *możliwe jest dla nazwy, mówić (że mówi ona) coś prawdziwie lub fałszywie.* Pierwsza interpretacja skłania do przyjęcia stanowiska, że Platon sądził, iż nazwom przysługują wartości logiczne w taki sam sposób, jak ma to miejsce w przypadku zdań. Druga interpretacja pozwala rozumieć zdanie „nazwa mówi coś prawdziwie lub fałszywie” jako równoznaczne ze zdaniem „nazwa orzeka coś prawdziwie lub fałszywie”. Jeśli druga interpretacja byłaby trafna, znaczyłoby to, że Platon mówiąc o prawdziwości nazwy miał na myśli jej użycie w orzeczeniu zdania i wpływu tego orzeczenia na wartość logiczną zdania. Jeśli zdanie byłoby

⁸ W częściach początkowych dialogu Platon zwykle mówi o nazwach jako o wyrażeniach prawdziwych lub fałszywych, ale we fragmentach późniejszych skłania się do tego, aby mówić o nazwach jako o wyrażeniach prawidłowych lub nieprawidłowych. Sprague, *Plato's Use of Fallacy*, Londyn 1962; G. Prauss, *Platon und der logische Eleatismus*, Berlin 1966, s. 44.

⁹ G. Fine, *Plato on Naming*, [w:] *Philosophical Quarterly*, 27(1977), s. 295, przypis 15.

prawdziwe, to i nazwa, która orzeka o przedmiocie, byłaby prawdziwa, a ściślej mówiąc, byłaby ona prawdziwie orzekana.

Platon doskonale sobie zdawał sprawę w czasie, kiedy pisał *Kratylosa*, że zdania (*λόγοι*) są połączeniem (*ξύνθεσις*) nazw (*ὀνόματα*) i czasowników (*ρήματα*) [*Kratylos*, 431b-c]. Już wcześniej niż w *Sofistcie* rozróżniał wewnętrzne funkcje części zdania. Sądził też, że z takich samych elementów składają się nazwy. Wskazują na to liczne przykłady, w których omawia on wewnętrzną budowę i znaczenie nazw. Uwidacznia to również analiza znaczeniowa nazw, która pokazuje, że Platońskie nazwy, podobnie jak zdania, są „złączeniami” (*ξύνθεσις*). Trudno jest zakreślić jakąś jasną różnicę między nazwami i zdaniami u Platona.¹⁰ Nie dostrzega on, że poszczególne części (*τὰ μέρη*) nazw pełnią w nich inne funkcje, niż ma to miejsce w zdaniach. Platon najwyraźniej nie potrafił jeszcze w czasie pisania *Kratylosa* dostrzec, że zdania i nazwy należą do różnych kategorii semantycznych i denotują przedmioty należące do różnych kategorii ontycznych. Interpretatorzy Platona twierdzą, że w gruncie rzeczy Platon, ponieważ przypisuje nazwom wartości logiczne, traktuje je jak zdania¹¹, ale istnieją również poglądy przeciwne, mówiące, że to zdania są redukowane do nazw lub ciągów nazw-rzeczowników.¹² Wspólnym poglądem, który wyłania się z tych stanowisk, jest przekonanie, że Platon przyjmował tylko jedną kategorię semantyczną, którą nazwać można *wyrażeniem* — w pojęciu tym mieści się zarówno kategoria zdania, jak i kategoria nazwy. Jeżeli przyjmował on jedną kategorię semantyczną, wówczas mógł przyjmować, że nazwy są prawdziwe lub fałszywe w takim samym lub analogicznym znaczeniu, jak prawdziwe bądź fałszywe są zdania.

Nazwy, podobnie jak zdania, odpowiadają w jakiś sposób rzeczywistości, do której się odnoszą. Zdanie jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy wypowiada byty, jak są, nazwa zaś jest prawdziwa wtedy i tylko wtedy, gdy jest obrazem rzeczy, którą oznacza [*Kratylos*, 439a] — a więc również wtedy, gdy wypowiada byt, jak jest. Innymi słowy, ponieważ nazwy powinny być odwzorowaniami przedmiotów, do których się odnoszą, wobec tego prawdziwość nazwy polega na zgodności jej treści (znaczenia) i przedmiotu, który ona oznacza. Funkcję oznaczania uznaje Platon za funkcję prawdziwościową. Prawdziwość nazwy polega więc na ukazywaniu tego, jaka rzecz jest [*Kratylos*, 428e].

¹⁰ De Rijk zauważa, że na *logos* składa się więcej niż jedno słowo, na co dowodem jest wypowiedź Platona z *Sofisty*, 262c; podobnie jak zdania, tak i nazwy są wyrażeniami złożonymi z więcej niż jednego słowa. Na podobieństwo między zdaniami i nazwami oraz pewną niejasność pojęcia nazwy i zdania w filozofii Platona wskazuje również fragment *Kratylosa*, który dotyczy dwóch różnych źródeł jednej nazwy „Zeus”, z których każde ma swoje własne znaczenie czyniąc w ten sposób nazwę „Zeus” „typem logosu” (*hoion logos*) [396a]. L. M. De Rijk, *Plato's Sophist. A Philosophical Commentary*, Amsterdam – Oxford – New York 1986, s. 272.

¹¹ R. Robinson, *Essays in Greek Philosophy*, Oxford 1969, s. 133.

¹² G. E. L. Owen, *Notes on Ryle's Plato*, [w:] Ryle, Garden City 1970, s. 365; I. M. Crombie, *An Examination of Plato's Doctrines*, Londyn 1963, t. 2, s. 481.

3. ZNACZENIE JAKO REPREZENTACJA

Koncepcja znaczenia wiąże się z pewnym założeniem epistemologicznym, które mówi, że poznanie ma charakter bierny, a ludzki umysł nie posiada zdolności konstrukcyjnych. Założenie nie zostało nigdzie wypowiedziane wprost, ale o jego istnieniu świadczy koncepcja anamnezy oraz metafora duszy jako tabliczki woskowej. W teorii anamnezy Platon dopatruje się źródła posiadania pojęć abstrakcyjnych dzięki oglądowi przedmiotów abstrakcyjnych podczas wędrówki dusz między okresem śmierci cielesnej a kolejnymi narodzinami.

W *Teajecie* spotykamy się z kwestią deptycznej identyfikacji przedmiotów. Jeżeli osoba v zna jakiś przedmiot x , na przykład Teajteta, to v nie może wypowiedzieć sądu, który wyrażałby fakt, że v nie zna x -a (w naszym przykładzie Teajteta). Według tekstu Platońskiego owa znajomość wiązałaby się przede wszystkim z umiejętnością identyfikacji danego przedmiotu. Innymi słowy, jeżeli wiążę ze słowem „Simiasz” wyobrażenie Simiasza, to potrafię wskazać wśród przedmiotów ten, który nosi nazwę „Simiasz”. Takie podejście stało się bezpośrednią przyczyną problemów z uznaniem możliwości istnienia fałszu. Jeżeli bowiem przyjąłbyśmy, że w orzeczniku zdania może stać tylko nazwa przedmiotu, który oznacza nazwa podmiotu gramatycznego, wówczas każde zdanie byłoby bezwartościową tautologią typu A jest B , gdzie $A = B$, a zatem *de facto* byłyby to zdania typu A jest A . Czytając dialogi można odnieść takie wrażenie, że ich autor stara się konstruować takie zdania, a jednocześnie zdaje sobie sprawę z ich jałowości. Jednakże zdania z orzeczeniem, które nie wskazuje dokładnie na przedmiot oznaczany przez podmiot zdania, nie spełnia warunku adekwatności w definiowaniu. Z możliwości tego błędu Platon zdawał sobie sprawę doskonale. Każdy dialog jest wysiłkiem zmierzającym do adekwatnego określenia danego przedmiotu czy pojęcia, poprzez ciągle jego wyodrębnianie ze zbyt szerokich lub wąskich kwalifikacji. W konsekwencji istnieje u Platona tendencja do deiktycznego wyodrębnienia przedmiotu spośród innych. Jeżeli wiemy, czym jest wół, to nie powiemy o takim x -ie, który jest wołem, że x jest koniem [*Teajtet*, 190c], ale będziemy potrafili powiedzieć prawdziwie o pewnym x -ie, że jest wołem. Odbyć się to może tylko poprzez wskazanie w sądzie „ten oto przedmiot jest wołem”. W podobnym duchu wypowiada się Platon nieco dalej. Jego zdaniem, jeżeli Sokrates zna Teodora i Teajteta, to nie może sądzić nawet w myślach, że Teajtet jest Teodorem [*Teajtet*, 193a]. U podstaw tego twierdzenia o niemożliwości utożsamienia Teajteta i Teodora leży znajomość jednego i drugiego przez Sokratesa, która wyraża się w umiejętności wskazania takiego przedmiotu x , który odpowiada nazwie Teajtet i takiego przedmiotu y , który odpowiada nazwie Teodor. Identyfikacja przedmiotu dokonuje się na podstawie jego reprezentacji w umyśle [*Teajtet*, 191d]. Kwestią odrębną jest, czym są owe reprezentacje.

U Platona spotykamy dwa główne typy reprezentacji: indywidualowe i abstrakcyjne. Można również mówić o reprezentacjach ogólnych. Tym jednak Platon nie poświęca zbyt wiele uwagi. O typach przyjmowanych reprezentacji możemy wnioskować na podstawie przykładów.

Reprezentacjami indywiduów są wyobrażenia. Powiedzieć, że znaczeniem nazwy *a* jest wyobrażenie *m* przedmiotu *x*, to powiedzieć, że *m* pozwala prawdziwie wskazać *x* w sądzie deiktycznym o postaci „to jest *x*”. Owe wyobrażenia są oznakami, czyli naturalnymi znakami, wskazującymi na konkretne przedmioty. Wyobrażenie *m* jest obrazem w umyśle osoby *v* przedmiotu *x*. Dotyczy to przedmiotów spostrzeżenia [Teajtet, 191 d; 192 a, b]. Ta wypowiedź zawiera istotną zasadę platońskiej epistemologii stwierdzającą, że każde poznanie jest bierne. Myśli są odwzorowaniami przedmiotów doświadczenia i to zarówno doświadczenia zmysłowego, jak również doświadczenia intelektualnego określanego mianem *noezy*, czyli intuicji intelektualnej.¹³

Drugi typ reprezentacji to reprezentacje przedmiotów myśli [Teajtet, 191 d]. Tymi przedmiotami są idee, czyli przedmioty abstrakcyjne [Fedon, 65d-e]. Zdaniem Platona, podobnie jak przedmioty spostrzeżeń, tak i abstrakty (w terminologii platońskiej: „przedmioty myśli” lub „przedmioty *same*”), posiadają swoje reprezentacje w umyśle [Teajtet, 191d; Fedon, 65d-e; Fajdros, 247d-248c]. Ponieważ według Platona, istotę przedmiotów określa się za pomocą cech, to cechy są reprezentacjami (obrazami) przedmiotów abstrakcyjnych. Podczas rozważań nad tym, co pobożne, a co niepobożne, kiedy uczestnicy dialogu dochodzą do niezadowolających rezultatów, Sokrates stwierdza, że we wcześniejszej fazie dyskusji zostało ustalone, iż pobożności nie określa się cechą bycia miłym bogom [Eutyfron, 9 c]. W *Eutyfronie* autor wskazuje wprost na cel działalności poznawczej, czyli poszukiwanie cech określających abstrakcyjne pojęcie pobożności. Sama umiejętność rozróżniania cech charakterystycznych (istotnych) jest podstawową umiejętnością sztuki wymowy [Fajdros, 263 b]. Ponieważ sztuka wymowy posługuje się słowem, w którym wyraża poznanie (między innymi) przedmiotów abstrakcyjnych, ujęte poznawczo cechy są reprezentacjami tych przedmiotów, analogicznie do tego, jak wizerunki czy wyobrażenia indywiduów są reprezentacjami indywiduów. Reprezentacje abstraktów nie są niczym innym, jak ich znakowym odwzorowaniem przez myśl.

Ateńczyk postępuje tak, jakby chciał za wszelką cenę uzasadnić analityczny charakter ludzkiej wiedzy. Według niego nikt nie sądzi, że to, co brzydkie, jest tym, co piękne (*μηδέν α δοξάζειν, ως τὸ ἀισχρὸν καλόν*) [Teajtet, 190d], albo to, co niesprawiedliwe — tym, co sprawiedliwe (*τὸ ἄδικον δίκαιον*); parzyste — tym, co nieparzyste (*τὰ περιττὰ ἄρτια ἔστιν*), dwa — jedyneką (*τὰ δύο ἓν*) itd. [Teajtet, 190b-c]. Nikt też nie może sądzić, że Sokrates jest Teajtetem [Teajtet, 188c], lub Teajtet Teodorem. Platon stwierdza, że jeżeli jakakolwiek osoba zna Teajteta i Teodora, to nie spo-

¹³ Intuicja ta (*νοησις*) jest czysto intelektualnym aktem ujęcia istoty rzeczy. Na jego określenie, Platon używa takich terminów jak „widzieć umysłem” (*θεατῆ νοῦ*) [Fajdros, 247c], „proste i nieporuszone obserwowanie” (*ἀπλᾶ καὶ ἀτρεμῆ ἐποπτεύων*) [Fajdros, 250c] w czystym blasku (*ἐν αὐγῇ καθαρῇ*) [Fajdros, 250c], „dusza dotykająca prawdy” (*ἡ ψυχὴ τῆς ἀληθείας ἀπτόμενη*) [Fedon, 65b; Teajtet, 186e], „widzieć umysłem” (*ὁραεῖν νοητῶ*) [Fedon, 83b], patrzeć oczami (*ὀφθεῖν*) [Sofista, 254a], a o władzy poznawczej duszy pisze Platon, że są to oczy (*τὰ ὄμματα τῆς ψυχῆς*) [Sofista, 254b].

sób, aby uznała jedną za drugą, znając zaś tylko jedną, na przykład Teodora, ale drugiej nie, pomylić Teodora z kimś, kogo się nie zna i pierwszy raz na oczy widzi [Teajtet, 193a]. Nie można więc wypowiedzieć sądu fałszywego „Teajtet jest Teodorem”.

4. ZNACZENIE JAKO DENOTACJA

Platon definiuje słowo jako dźwięk fonetyczny (*σημείον τῆς φωνῆς*, *Sofista*, 262a) używany w celu odnoszenia się do bytu (*περὶ τὴν οὐσίαν δήλωμα* — *Prawa*, 792a). Takie określenie opiera się na przekonaniu, że każde słowo pozostaje w relacji względem czegoś lub znaczy coś. Słowo czy nazwa nie jest zatem dźwiękiem bez znaczenia. Jedno znaczenie może zostać wyrażone za pomocą różnych liter i sylab [*Kratylos*, 394a].¹⁴

Zdaniem Platona, istnieje wiele nazw różniących się literami i sylabami, ale wypowiadających to samo pod względem znaczenia [*τῇ δὲ δυνάμει ταὐτὸν φθεγγόμενα*]. Różnią się one sylabami wskutek konwencjonalnych zmian w procesie kształtowania się języka i z tego powodu niektórym ludziom wydają się różne, lecz w rzeczywistości są takie same [*αὐτὰ ὄντα ὁνόματα*]. Podobnie jak lekarstwa mogą odmiennie pachnieć oraz mieć inne kolory i z tego powodu wydawać się różnymi dla osób nieznających się na medycynie, dla lekarza są takie same [*Kratylos*, 394a-c]. Mamy tu postulat traktowania nazw w sposób ekstensjonalny.

W *Kratylosie* Platon stwierdza, że rzeczy (*πράγματα*) mają zawsze jakiś stały byt (*βέβαιος οὐσία*) pomimo swej zmienności [*Kratylos*, 386d-e]. W *Prawach* spotykamy się z przykładem nazwy „równy” użytej w odniesieniu do liczb. Można ją zdefiniować jako „to, co podzielone w dwóch jednakowych częściach”, a odpowiadająca jej istota (*οὐσία*) jest właśnie ową własnością liczb. Każda taka natura jest w platońskim rozumieniu Ideą (*εἶδος*) — znaczeniem nazwy wspólnej (abstrakcyjnej), którą można ująć definicyjnie.¹⁵

W *Protagorasie* Platon pyta, czy jest możliwe, aby spośród pięciu nazw każda z nich odnosiła się do jednej i tej samej rzeczy, czy też każda nazwa odnosi się do innej rzeczy [*Protagoras*, 349b]. Innymi słowy, czy spośród różnych nazw każda stosuje się do innej rzeczy, czy też do jednej rzeczy odnoszą się one wszystkie? Nazwa może nie mieć znaczenia w sobie, a jedynie odnosić się do rzeczy, którą wybieramy na odniesienie dźwięku nazwy. „Znak oznaczający istotę” ma jeszcze inne znaczenie, mianowicie „pozostający w stosunku do czegoś, co istnieje”. Wyjaśnia to Platon w *Kratylosie*, w którym wskazuje na dwie funkcje, które przysługują nazwom. Nazwy są narzędziem (1) przenoszenia informacji (*διδασκαλικόν*) oraz (2) rozróżniania rzeczy (*τὰ πράγματα διακρίνειν, διακριτικὸν τῆς οὐσίας*) [*Kratylos*, 388c].¹⁶

¹⁴ Por.: F. M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge*, s. 306.

¹⁵ Por.: F. M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge*, s. 306.

¹⁶ Por.: F. M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge*, s. 306-307.

Przyjmując warunek, że nazwa musi się do czegoś odnosić, aby była nazwą, oraz stwierdzenie, że różnokształtne nazwy, które oznaczają jeden i ten sam przedmiot, są tymi samymi nazwami, prowadzi do przekonania, że jeżeli nazwa coś znaczy, to jej znaczeniem jest denotacja. Innymi słowy, idee są znaczeniami nazw ogólnych — jest to natura przedmiotu, która jest znacząco wyrażona przez nazwę abstrakcyjną. Indywidua byłyby znaczeniami imion własnych. Przedmiot indywidualny może być wskazany konwencjonalnie przez nazwę własną, która go oznacza.

Nazwa abstrakcyjna oznacza naturę, którą jest idea, tak jak pozostaje w odniesieniu lub wskazuje istniejące rzeczy. Nazwy własne pozostają w odniesieniu lub wskazują rzeczy konkretne. Platon używa więc słów „oznaczania”, „znaczenia”, „wskazywania” w tym samym sensie.¹⁷

Jeżeli więc dwie różnokształtne nazwy, na przykład N i M , oznaczają jeden i ten sam przedmiot a , to N i M mają takie samo znaczenie. Denotacja i konotacja nazwy niczym by się w takim wypadku nie różniły, różniłyby się jedynie kształty nazwy.¹⁸

Denotacja i prawda. Z pojęciem znaczenia jako denotacji wiąże się u Platona zagadnienie prawdy. Terminy „prawda” i „fałsz” mają wiele znaczeń w Dialogach. Naczelne wydaje się znaczenie epistemologiczne. Prawda i fałsz będą w tym ujęciu wartościami przysługującymi sądom. Platońskie próby ich zdefiniowania możemy uogólnić podając następujące określenia, które odpowiadają intuicjom i sformułowaniom Platona.¹⁹

$$(i) \quad \text{dic}(v, \text{Ver}) \leftrightarrow \text{dic}(v, \text{„}\Phi\text{”}) \wedge (\Phi)$$

$$(ii) \quad \text{dic}(v, \text{Fals}) \leftrightarrow \text{dic}(v, \text{„}\Phi\text{”}) \wedge \sim(\Phi),$$

gdzie dic jest predykatem „wypowiada”, Ver oznacza prawdę, Fals — fałsz, v jest zmienną reprezentującą dowolną osobę, Φ zaś jest zmienną metajęzykową, która reprezentuje pewne wyrażenie językowe.

Definicja (i) wyraża ideę prawdy jako zgodności sądu z rzeczywistością. Próby nadawania wartości logicznych nazwom, obecne w *Kratylosie*, wiążą się prawdopodobnie z brakiem kryteriów służących odróżnieniu kategorii nazw (przede wszystkim nazw złożonych) i zdań.

W *Sofistcie* ujawnia się problem obecny w *Kratylosie*, dotyczący z jednej strony liczby i typu przyjmowanych kategorii syntaktycznych, z drugiej zaś strony relacji oznaczania konstytuującej sensowność zdań. O ile w *Kratylosie* zatarcie między nazwami i zdaniami zachodzi ze względu na potraktowanie nazw jako słów wyrażają-

¹⁷ F. M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge*, s. 307.

¹⁸ Używając innej terminologii pisze o tym zagadnieniu Robinson. Twierdzi on, że Platon nie rozróżniał między deskrypcją i odniesieniem. R. Robinson, *A Criticism of Plato's Cratylus*, [w:] „The Philosophical Review”, vol. 65, nr 3 (1956), s. 337. Deskrypcja to w tym przypadku znaczenie nazwy, „odniesienie” zaś można traktować równoznacznie z terminem „oznaczanie”.

¹⁹ *Eutydem*, 284a, *Teajtet* 191c-d, *Parmenidesa* 161e, *Sofista* 263b, *Sofista*, 240d, *Fileb*, 40d, *Państwo* 413a, *Kratylos* 385b.

cych pewne adekwatne lub nieadekwatne treści, co zbliża je w pewnym sensie do kategorii zdań, o tyle w *Sofiście* występuje sytuacja odmienna. Zdania traktowane są jako pewnego rodzaju nazwy. 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 traktuje zdania jako pewne całości, które są nazwami czegoś.

Według Platona, fałsz nie odnosi się do czegoś, lub ściślej, odnosi się do *niczego*. „Nie” to tyle samo, co „coś, czego nie ma”. Jeżeli pewne wyrażenie jest zdaniem, to do czegoś się 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 „nie cosiem” byłoby znaczenie zdania fałszywego. Jeśli zatem ktoś wypowiada zdanie fałszywe, ten wprawdzie pozornie mówi, ale w rzeczywistości nic nie mówi [*Sofista*, 237e].

Wnioskowanie to oparte jest na założeniu, że zdanie fałszywe jest zaprzeczeniem zdania prawdziwego oraz na postulacie, że obydwa powinny spełniać funkcje semantyczną *odnoszenia się do...*, 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. Odnoszą się one bowiem do tego, czego nie ma. W konsekwencji, zdanie fałszywe odnosi się do niebytu, zaś zdanie prawdziwe odnosi się do bytu.²⁰

Platon stwierdza, 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*, 241d]. 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].²¹

²⁰ Platońską koncepcję traktowania zdań jako nazw oznaczających, w zależności od swojej wartości poznawczej, dwa typy przedmiotów — byt lub niebyt, przypomina w swoim zamyśle teoria Gottloba Fregego, w której zdania są nazwami swoich wartości logicznych — prawdy lub fałszu.

²¹ 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 Platońskie*, Warszawa 2000, s. 24.

Rozwiązanie problemu fałszu poprzez wprowadzenie jako jego desygnatu niebytu, który istnieje nie mniej niż byt, mogło mieć istotne znaczenie dla epistemologii Platona. Niebyt, do którego mają się odnosić zdania fałszywe, to w gruncie rzeczy przedmiot, który jest denotacją negacji tego zdania. Pozwala więc na wykluczanie z systemu wiedzy zdań fałszywych, czyniąc z nich zdania prawdziwe. Jeżeli bowiem fałszywe jest zdanie p o rzeczy X , to zdanie $\sim p$ jest zdaniem prawdziwym o X . Albo — w sformułowaniu bliższym oryginałowi — zdanie p jest fałszywe o X , ale p jest prawdziwe o $\sim X$.

Reasumując — można powiedzieć, że denotacją dowolnych nazw są przedmioty abstrakcyjne bądź indywidua, denotacją zaś sądów — kategorie bytu lub niebytu rozumiane jako zachodzenie bądź niezachodzenie relacji inherencji. Niebyt względny należy w tym ujęciu do innego typu logicznego niż niebyt w zwykłym sensie, w jakim ten termin jest używany. Podobnie ma się rzecz z terminem „byt”. Byt w sensie zwykłym to dowolny istniejący przedmiot. Nazwa „byt” jest czymś na kształt metazmiennej 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”, „Burek” itd. Denotacją 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.

5. ASOCJACJONIZM

Innym aspektem teorii znaczenia jako idei jest teoria asocjacionistyczna. Chodzi o rozumienie znaczenia jako pewnej idei skojarzonej ze słowem. Koncepcja ta jest nacechowana psychologizmem. W odróżnieniu od rozumienia znaczenia słowa jako denotacji, w tym wypadku mamy nacisk położony na czynność skojarzenia denotacji (Idei, przedmiotu) ze słowem.²²

Omawiana czynność kojarzenia jest psychicznym powiązaniem pojęcia, które byłoby tu rozumiane jako pewien kształt obecny w umyśle, z określoną ideą. Kształt ten jest genetycznie pochodny od owej idei jako jej odwzorowanie. Można go nazwać reprezentacją idei. U podstaw takiego pojmowania znaczenia przez Platona leży teoria anamnezy.

Platon utrzymywał, że język i myślenie są tym samym. Pojęcie będzie tym samym, co nazwa, sąd tym samym, co zdanie. Na gruncie filozofii Platona powiemy, że poznanie polega na przypominaniu sobie idei. Ale orzekając pewne własności

²² Platońską propozycję można by nazwać prymitywnym asocjacionizmem, ponieważ nie stała się ona przedmiotem platońskich analiz krytycznych oraz nie zostały podjęte wysiłki mające na celu jej uzasadnienie. Nie była ona też przedmiotem odrębnych dociekań wprost dotyczących znaczenia wyrażań.

przedmiotom doświadczenia zmysłowego nie musimy posiadać wyraźnej wiedzy dotyczącej piękna, siły, równości oraz innych przedmiotów abstrakcyjnych. Mimo to wiemy, że Sokrates jest mądry, choć z dokładnym zdefiniowaniem mądrości możemy mieć problemy. Wiążemy zatem wyrażenia, które wypowiadamy, z ideami. To powiązanie jest możliwe, ponieważ, według Platona, każdy z nas w okresie poprzedzającym nasze narodziny, oglądał idee w zaświatach. Skojarzenie to jest jakimś typem przypominania.

Ze skojarzeniowym powiązaniem słowa z ideą mamy również do czynienia w przypadku wglądu w istotę rzeczy. Polega to skojarzeniu nazwy przedmiotu abstrakcyjnego z tym, co ten przedmiot specyfikuje. To skojarzenie można by nazwać oglądem idei. Prowadzi do niego zarówno poznanie empiryczne, jak i dialektyka, które prowadzą do tego skojarzenia.

Według Platona, jeżeli dana osoba przypomni sobie pewien przedmiot, to znaczy, że musiała go wcześniej widzieć. Jeśli ktoś usłyszał lub zobaczył jakiś przedmiot, albo posiadał jakieś inne jego poznanie zmysłowe, to poznaje ten właśnie przedmiot [*Fedon*, 76c-d]. Fragment ten zawiera również inną kwestię, mianowicie zagadnienie kojarzenia ze słowem przedmiotu, który nie jest oznaczany przez to właśnie słowo, ale który pozostaje z oznaczanym przez nie przedmiotem w jakiejś relacji. Cechą nazw, która pozwala na to, jest ich analogiczność. Dzięki narysowanemu obrazowi Simiasza przychodzi nam na myśl sam Simiasz. Ale oprócz niego może nam na myśl przyjść ktoś lub coś, co pozostaje w jakimś związku z Simiaszem.

Fedon jest jednym z tych dialogów, w którym Platon wyklada swoją teorię anamnezy. Fakt posiadania reprezentacji abstrakcyjnych ma świadczyć za istnieniem odpowiadających im przedmiotów. Powiemy przecież, że czymś jest sprawiedliwość sama, piękno samo i dobro i zdrowie, wielkość, siła i wszystkie podobne abstrakty. Poznać je można jedynie czystym umysłem [*Fedon*, 65d-66a].

Ważnym założeniem jest to, że aby przypisywać jakieś cechy przedmiotom, na przykład cechę równości, musimy już w jakiś sposób niewyraźny wiedzieć, czym jest równość. Nie można bowiem twierdzić, że przedmioty x i y są równe, jeżeli nie wiemy, czym jest równość [*Fedon*, 74c, 75a-b]. Podobnie z innymi przedmiotami, które Platon nazywa samymi w sobie, jak sprawiedliwość, pobożność, piękno [*Fedon*, 75c-d]. Przy czym, jak się okazuje, tę wiedzę możemy sobie uświadomić poprzez wznoszenie się od rzeczy cielesnych do świata istot *samych* [*Uczta*, 210a-e, 211b-e; *Fedon*, 75e]. Ową Platońską „niewyraźną wiedzę”, dzięki której można rozpoznawać, że przedmioty posiadają pewne własności czy pozostają w określonych relacjach, nazywam właśnie reprezentacją. Posiada ona funkcję odnoszenia podmiotu poznającego — użytkownika języka — do przedmiotu, w tym sensie, że pozwala na identyfikację przedmiotu jako takiego właśnie, a nie innego.

W podobnym duchu wypowiada się Platon w innych swoich dziełach, przede wszystkim w *Fajdrosie* i *Menonie*, ale również niektóre wypowiedzi zawarte w *Państwie* oraz w *Uczcie* potwierdzają myśl *Fedona*. Wydaje się, że całą teorię anamnezy należy traktować jako potwierdzenie asocjacionizmu.

W *Fajdroście* wypowiada Platon metaforę duszy wędrującej w zaświatach po śmierci człowieka, w czasie poprzedzającym jego narodziny. Autor jest przekonany, że dusza oglądała wówczas świat przedmiotów prawdziwej wiedzy [*Fajdros*, 247c]. Człowiek dzięki temu rozumie pojęcia ogólne — rodzajowe i potrafi dojść do czegoś jednego, wychodząc od wielu spostrzeżeń. Punktem wyjścia w rozumowaniu zmierzającym do wiedzy ogólnej, której korelatem semantycznym jest w koncepcji Platona jakaś ogólna rzeczywistość, będą dane spostrzeżeniowe. Punktem dojścia rozumowania będzie poznanie tej rzeczywistości ogólnej, którą wyraża ogólne pojęcie. To właśnie nazywa on przypomnieniem sobie czegoś, co niegdyś dusza oglądała w sferze bytu istotnego [*Fajdros*, 249c]. Schemat rozumowania opisany w *Fajdroście* jest taki sam jak w *Fedonie*. Jeżeli człowiek coś pięknego zobaczy, przypomina sobie piękno prawdziwe [*Fajdros*, 249d], którego reprezentację posiada w umyśle [*Fedon*, 65d-e]. Rozpoczyna on drogę do piękna samego [*Uczta*, 211c-e].

W *Menonie*, podobnie jak w *Fajdroście* i *Fedonie*, Platon wyklada koncepcję anamnezy. Jej istotnym elementem jest proces przypominania sobie przedmiotów, które pozostawiły w naszych duszach jakiś ślad po sobie. Przypominanie odbywać się może albo w oparciu o dane spostrzeżeniowe, albo o badanie zależności między pojęciami. Trudno tutaj o to, aby nie nasuwała się analogia do poznania zmysłowego, w którym poznajemy bezpośrednio jakieś indywiduum, następnie go nie pamiętamy — zapominamy o nim (nie mogliśmy bowiem nieustannie myśleć o wszystkim, co poznaliśmy), ale możemy sobie je przypomnieć za przyczyną pewnego skojarzenia z czymś, co aktualnie poznajemy, a co nie jest tym przedmiotem.

W *Menonie* spotykamy się z sytuacją, w której Sokrates pyta młodego sługę Menona o zależności zachodzące między bokami kwadratu, jego polem i przekątnymi [*Menon*, 82b-85c]. Sługa na zadawane mu pytania odpowiada poprawnie, co ma być argumentem na posiadanie przezeń wrodzonej wiedzy. Sokrates zadaje jednak serię pytań rozstrzygnięcia, które z reguły mają charakter sugestywny i wskazują prawidłową odpowiedź interlokutorowi. Platowski Sokrates z faktu prawidłowego udzielania odpowiedzi na tak zadawane pytania, wyprowadza wniosek głoszący, że musiał on już gdzieś wcześniej tę wiedzę zdobyć. Nie mógł jej jednak zdobyć w tym życiu, ponieważ Menon będąc jego panem musiałby o takim fakcie wiedzieć. Menon jednak zaświadczył, że młody sługa nigdy nie pobierał lekcji geometrii.

We wszystkich wymienionych dialogach mamy do czynienia z następującym schematem. Osoba posługuje się nazwami o pewnych kształtach. Za pomocą tych nazw przyporządkowuje pewne własności przedmiotom. Skojarzenie tych własności ze słowem jest znaczeniem użytego słowa. Sama umiejętność kojarzenia słów z ideami nie jest jeszcze wiedzą na temat znaczenia tej idei. Znaczenie może zostać poznane całościowo.

6. ZNACZENIE JAKO KONOTACJA

Najdojrzalszą koncepcję języka, a przy tym i znaczenia, przedstawił Platon w *Listie VII*. Dokonuje tam podstawowego rozróżnienia nazwy jako znaku fizycznego, znaczenia nazwy oraz obrazu, który jest tylko pewną egzemplifikacją przedmiotu denotowanego przez nazwę. Stwierdza również, że czym innym jest denotacja, a czym innym znaczenie, znak graficzny oraz obraz. Czym innym jeszcze jest wiedza o przedmiocie.²³ Autor *Listu VII* odróżnia funkcję denotowania pełnioną przez nazwę oraz znaczenie nazwy, którym jest konotowanie (współznaczenie cech istotnych, które posiada przedmiot denotowany). Czym innym jest bowiem coś nazywane „kołem” — pisze Platon — czemu przysługuje, jako nazwa to, co właśnie wymieniliśmy (czyli „koło”); następnie idzie jego określenie składające się z rzeczowników i czasowników [*List VII*, 342b]. Zdaniem Platona, znaczeniem nazwy „koło” byłaby deskrypcja „to czego wszystkie punkty skrajne są jednakowo oddalone od środka”. Jednocześnie Platon wyraża przekonanie, że jest to pewnego typu idealizacja. Określenie to nie stosuje się bowiem do egzemplifikacji, z którymi się spotykamy w życiu codziennym. Koła, które rysujemy, nie odpowiadają kołu, do którego odnosi znaczenie terminu „koło”. Konkretnym egzemplifikacjom przysługują rzeczy, które przedmiotom ogólnym lub abstrakcyjnym nie przysługują. Platon posiłkuje się przykładem koła i jego obrazu. Koła, które rysujemy, lub te, które sporządza tokarz, stykają się z prostą, podczas gdy koło jako takie nie zawiera w sobie żadnej prostej, ponieważ z natury jest ona przeciwna istocie koła [*List VII*, 343a]. Platon wskazuje tu w sposób bezpośredni, że nazwie ogólnej „koło” odpowiada jakiś przedmiot idealny [*List VII*, 342c; 343a]. Podobnie jak z kołem rzecz ma się z innymi przedmiotami ogólnymi, abstrakcyjnymi i konkretnymi: figurami prostymi, okrągłymi, barwami, tym, co nazywamy pięknym, sprawiedliwym, tym, co jest żyjącym, tym, co jest czynem lub doznaniem [*List VII*, 342d]. Innymi słowy, wszelkie nazwy denotujące jakieś przedmioty posiadają swoje deskrypcje wyrażające za pomocą rzeczowników i czasowników cechy określające denotowane przedmioty.

Pozostaje jednak pytanie, czy według Platona nazwy posiadać mogą wiele konotacji, które adekwatnie będą odnosiły użytkownika języka do denotacji. Wydaje się, że jednak każda nazwa posiada jedną konotację. Konotacja pełni funkcję analogiczną do funkcji deiktycznej — ma wskazać przedmiot myśli (idealny) będący denotacją nazwy. Szczególnie jest to widoczne podczas dociekań dotyczących przedmiotów abstrakcyjnych. Platon sam zresztą zaznacza, że istota rzeczy i jej jakość to dwie różne rzeczy [*List VII*, 343b], a język ma tę własność, że ujmuje raczej jakości w obrębie danego przedmiotu, a nie jego istotę.²⁴ Stąd człowiek rozumny nie za-

²³ Ponieważ na wiedzę składa się (1) sąd, który jest (2) prawdziwy i (3) uzasadniony, dlatego różni się ona od znajomości znaczenia nazwy, czy rozpatrując sprawę od strony przedmiotowej, od znajomości tego, czym jest rzecz denotowana przez daną nazwę.

²⁴ Wydaje się, że fragment ten jest pierwotną koncepcją kategorii, którą podejmuje i rozwija w *Kategoriach* [2b] oraz *Metafizyce* [1028a] Arystoteles, głosząc, że substancja jest tym, o czym

mnie swojej wiedzy w formie językowej [List VII, 343a], ponieważ jest jakiś rodzaj bezpośredniego poznania, które w języku wyrazić się nie da [List VII, 341d]. Nie są to rzeczy, które dają się ująć w słowa, jak ma to miejsce w innych naukach. Tekst Platoński w sposób metaforyczny wyraża się na temat funkcji języka w poznaniu przedmiotów idealnych.

7. ZAKOŃCZENIE

Wszystkie przedstawione przez Platona propozycje nie mają charakteru zamkniętego i ostatecznego. Występuje tu wielość wątków i pomysłów. Można jednak wychwycić pewne stałe.

Pierwszą i najbardziej istotną rzeczą jest przekonanie starożytnego Autora, że znaczenie związane jest zawsze, pośrednio lub bezpośrednio, z jakimś istniejącym przedmiotem. Wyrażenie językowe nie posiada żadnego znaczenia, jeżeli nie ma odniesienia przedmiotowego. Odniesieniem tym mogą być przedmioty abstrakcyjne bądź indywidua. Wydaje się przy tym, że również imiona własne posiadały dla Platona swoje znaczenie w postaci psychicznej reprezentacji, czy też znaczeniem imion własnych były ich denotacje.

Ponieważ każde wyrażenie znaczące musi w koncepcji Platońskiej mieć denotację, pojawiły się u Platona problemy z teoretycznym uznaniem fałszu. Platon był przekonany, iż znajomość znaczenia nazwy zmusza do poprawnego mówienia o rzeczach. Znajomość znaczenia nazwy *A* wyraża się bowiem w definicji. Wskazuje to na przekonanie Platona, że już sama znajomość znaczenia jest pewną posiadaną wiedzą o przedmiocie. W takim wypadku nie można przypisywać przedmiotowi oznaczanemu przez nazwę *A* czegoś, co nie jest zgodne z definicją przedmiotu przez *A* denotowanego.

Rozważania dotyczące nazw prowadzone są na jednym poziomie semantycznym, tzn. istnieją kategorie nazw, którym odpowiadają określone kategorie przedmiotów. Przedmioty zaliczane do danej kategorii mają status przedmiotów realnych. Platon zachowuje się często tak, jakby był przekonany, że orzeka o jednych przedmiotach realnych o innych przedmiotach realnych. Próba wypowiedziania się za pomocą sądów deiktycznych jest próbą formułowania zdań, których podmiot i orzeczenie należą do tej samej kategorii semantycznej. U Platona dają się wyodrębnić co najmniej cztery podstawowe kategorie znaczeniowe nazw i odpowiadające im kategorie ontologiczne. Kategorii imion własnych odpowiadają indywidua, kategorii nazw abstrakcyjnych odpowiadają istoty abstrakcyjne, kategoriom nazw ogólnych odpowiadają istoty ogólne, kategorii nazw sprzecznych nic nie odpowiada.

można orzekać, ale czego nie można orzekać o niczym. Zgodnie z takim określeniem ujmujemy więc słowami pewne własności w obrębie przedmiotu, nie zaś samą jego istotę (która dla Arystotelesa jest substancją).

We wszystkich typach nazw mamy w Platońskiej koncepcji do czynienia z próbą urzeczowienia ich znaczeń i analogicznym traktowaniu abstraktów i konkretów. Oprócz tego istnieje tendencja do utożsamienia warunków sensowności wyrażen i warunków ich prawdziwości.

Wreszcie, we wszystkich koncepcjach zarysowane jest silne dążenie Platona do uzasadnienia aprioryzmu w epistemologii. Chodzi o to, aby prawdziwą wiedzę odkrywać na drodze analizy pojęciowej, nie zajmując się przemijającym światem, zgodnie z postulatem drogi poznania noetycznego.

BIBLIOGRAFIA

Źródła:

- Platonis opera*, [oprac.:] C. F. Hermann, Lipsiae 1887-1920.
Platonis opera, [oprac.:] J. Burnet, t. 1-5, Oxford 1955-1957.
Platon oeuvres complètes, Collection des Universités de France, t 1-13, Paris 1951-1994.

Opracowania:

- F. M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge*, London 1935.
 I. M. Crombie, *An Examination of Plato's Doctrines*, Londyn 1963.
 G. Fine, *Plato on Naming*, [w:] „Philosophical Quarterly”, 27 (1977), s. 295.
 G. S. Kirk, *The Problem of Cratylus*, [w:] „American Journal of Philology”, 72(1951)3.
 G. E. L. Owen, *Notes on Ryle's Plato*, [w:] Ryle, Garden City 1970.
 G. Prauss, *Platon und der logische Eleatismus*, Berlin 1966.
 M. Przełęcki, *O tym, czego nie ma. Na marginesie „Sofisty” Platona*, [w:] tenże, *Lektury Platońskie*, Warszawa 2000.
 M. De Rijk, *Plato's Sophist. A Philosophical Commentary*, Amsterdam – Oxford – New York 1986.
 R. Robinson, *A Criticism of Plato's Cratylus*, [w:] „The Philosophical Review”, 65 (1956)3.
 R. Robinson, *Essays in Greek Philosophy*, Oxford 1969.
 G. Ryle, *Letters and Syllables in Plato*, [w:] „Philosophical Review”, 69 (1960).
 R. K. Sprague, *Plato's Use of Fallacy*, London 1962.