

Artur Pacewicz

Prawdopodobne opowiadanie z platońskiego *Timajosa* – interpretacja εἰκόσ¹ λόγος

Jedyny zachowany do naszych czasów łaciński komentarz do *Timajosa* Platona zaczyna się tymi słowami: „Timaeus Platonis et a ueteribus difficilis habitus atque existimatus est ad intellegendum”.² Faktycznie, spory interpretacyjne wokół tego dialogu zaczynają się już kilkadziesiąt lat po śmierci jego autora. Wątpliwości co do właściwej interpretacji *Timajosa* żywili przedstawiciele szkoły perypatetyckiej. Arystoteles w traktacie *O niebie* interpretuje *Timajosa* dosłownie, twierdząc, iż zawarta jest tam teoria mówiąca, iż może coś zrodzić się i trwać jako niezniszczalne.³ Natomiast Teofrast uważał, że Platon przyjmował początek kosmosu, ale tylko ze względu na to, żeby jego wywód był jasny.⁴ Tak więc traktował on opowieść Tima-

¹ Jako znaczenia wyrazu εἰκόσ *Słownik grecko-polski* pod redakcją Z. Abramowiczówny podaje: 1. podobne, prawdopodobne, słuszne, 2. (*subst.*) prawdopodobieństwo, słuszność, twierdzenie prawdopodobne. Oprócz tego należy wziąć pod uwagę utworzony od poprzedniego wyrazu przysłówek εἰκοτότως, który posiada znaczenia: 1. podobnie, stosownie, 2. prawdopodobnie, oczywiście, oraz przymiotnik εἰκοτός posiadający znaczenia: 1. podobny, 2. właściwy, słuszny, należyty, 3. prawdopodobny.

² Chalcidius I (J.H. Waszink (ed.), *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus*, London-Leiden 1975²).

³ Arystoteles, *O niebie* 280a 28-32: „Są bowiem tacy, którzy zdają się przyjmować, iż coś będąc niezrodzonym ginie, a [coś będąc] zrodzonym pozostaje niezniszczalne, jak w *Timajosie*; tam bowiem mówi [Platon], że niebo powstało, lecz będzie [trwać] przez pozostały wieczny czas.” (tłum. A.P.).

⁴ Teofrast, fr. 241A i 241B (W.W. Fortenbaugh, P.M. Huby, R.W. Sharples, D. Gutas (eds.), *Theophrastus of Eresus. Sources of his life, writings, thought and influence*, vol. I, Leiden-New York-Köln 1993. Oba fragmenty dostępne są w polskim przekładzie (Teofrast, *Pisma filozoficzne i wybrane pisma przyrodnicze. Cha-*

josa Lokryczyka jako mit, ponieważ właściwa treść istnieje poza dosłownym przekazem, który wymaga interpretacji. W tej kwestii istniały również różnice wewnątrz samej Akademii. Ksenokrates, podobnie jak Teofrast, interpretował wypowiedź z *Timajosa* jako mit.⁵ Jak informuje Plutarch, ten trzeci scholarcha Akademii uważał, iż dusza jest liczbą poruszającą sama siebie, ponieważ zmieszanie Tego Samego i Różnego ukazuje powstanie liczby, natomiast Krantor, iż jest ona mieszaniną natur: noetycznej i żywiącej mniemanie.⁶ Ksenokrates i Krantor różnili się co do tego, czy Platon uważał, iż świat powstał w jakimś momencie, czy opowieść Timajosa z Lokroi jest tylko pewną opowieścią/mitem oraz co do tego, czym w ogóle jest dusza świata przedstawiona w *Timajosie*. W niniejszym artykule chciałbym podjąć próbę interpretacji terminu *prawdopodobieństwo*, którym określana jest opowieść przedstawiona w platońskim dialogu przez największego astronoma – Timajosa z Lokroi.

Wydaje się, że kiedy mamy zamiar ustalić znaczenie terminu prawdopodobieństwo należy sięgnąć zarówno do współczesnych, jak i starożytnych jego znaczeń, ponieważ pierwsze z nich kształtują horyzont interpretacyjny czytelnika współczesnego, natomiast drugie mogły być założone przez autora interpretowanego tekstu jako szczególnie uposażenie Czytelnika Modelowego.⁷ Okazuje się to szcze-

raktery, t. 1, tłumaczenie i opracowanie D. Gromska, J. Schnayder, I. Dąbska, Warszawa 1963), w którym to zbiorze noszą numery 11a i 11b).

⁵ Heinze, fr. 54 (*Xenocrates. Darstellung der Lehre und Sammlung der Fragmente*, Leipzig 1892) = fr. 153, 154, 155, 156, 157, 158 Isnardi Parente (*Senocrate-Ermodoro. Frammenti*, Napoli 1982). Badacze po dziś dzień przytaczają argumenty za i przeciw literalnemu interpretowaniu *Timajosa*. Zob. G. Vlastos „Creation in the *Timaeus*: Is It a Fiction?”, w: R.E. Allen (ed.), *Studies in Plato's Metaphysics*, London-New York 1956; A. Vallejo „No, it's not a fiction”, w: T. Calvo, L. Brisson (eds.), *Interpreting Timaeus-Critias*, Sankt Augustin 1997.

⁶ Plutarchus, *De animae procreatione in Timaeo* 1012D-E. Jak informuje Proklos, zarówno Plutarch, jak i inni platonicy, a wśród nich żyjący w II w. n.e. Attyk, uważali, iż świat według Platona powstawał wedle czasu (κατὰ χρόνον γένεσιν ἤκουσαν). Zob. Proclus *In Platonis Timaeum*, I 277. Zagadnienie interpretacji εἰκόσ λόγος w Akademii porusza nieco szerzej E. Berti w artykule „L'oggetto dell'εἰκόσ λόγος nel *Timeo* di Platone” w: *Interpreting Timaeus-Critias*, op. cit., ss. 128-131.

⁷ Według U. Eco proces interpretacji tekstu obejmuje: 1. manifestację linearną tekstu, 2. czytelnika, który czyta z punktu widzenia danego *Erwartungshorizon*, 3. encyklopedię kulturalną, która zawiera dany język i zbiór wszystkich wcześniejszych interpretacji tego samego tekstu. Zob. U. Eco, „Replika”,

gólnie ważne przy terminie „prawdopodobieństwo”, który, jak się okazuje, po dzień dzisiejszy nie posiada w pełni sprecyzowanego znaczenia, choć używany jest bardzo powszechnie.

Współcześnie pojęcie to kojarzone jest przede wszystkim z dziedziną matematyki, gdzie nie jest definiowane, lecz traktuje się je jako pojęcie pierwotne, na które nakłada się warunki w postaci aksjomatów. Prawdopodobieństwo jest w tej dyscyplinie naukowej cechą, którą można przypisać rozmaitym bytom – przedmiotom, zjawiskom, abstrakcjom, a jedynym warunkiem jest ich przynależność do tzw. zbioru zjawisk losowych, który to zbiór wyznaczany jest przez dwa warunki formalne – dwa elementy wyróżnione:

1. zdarzenie pewne, realizujące się zawsze (mające wartość 1) oraz
2. zdarzenie niemożliwe, nie realizujące się nigdy (mające wartość 0).

Zdarzenia zawierające się pomiędzy tymi zdarzeniami są zdarzeniami prawdopodobnymi. W tym wypadku można mówić również o prawdopodobieństwie warunkowym, które jest prawdopodobieństwem zajścia danego zdarzenia losowego A, przy założeniu, że zaszło inne zdarzenie B warunkujące tamto.⁸ W interpretacji statystycznej, zwanej również częstościową, próbowano prawdopodobieństwo wykorzystać w filozofii nauki. Klasyczną teorię częstościową sformułował Laplace, określając je jako stosunek liczby zdarzeń sprzyjających do liczby zdarzeń równoważnych. Współcześnie interpretuje się ją jako szczególny przypadek prawdopodobieństwa matematycznego.⁹ Termin *prawdopodobieństwo* wykorzystywany

w: U. Eco, R. Rorty, J. Culler, Ch. Brooke-Rose, *Interpretacja i nadinterpretacja*, przeł. T. Bieroń, Kraków 1996.

⁸ *Mala encyklopedia logiki*, W. Marciszewski (red.), Warszawa 1970. *Leksykon PWN* (A. Karwowski (red.), Warszawa 1972) podaje definicję pojęcia prawdopodobieństwa na gruncie logiki, a następnie definiuje prawdopodobieństwo *a posteriori*, *a priori* oraz prawdopodobieństwo warunkowe.

⁹ W niniejszym artykule, jeśli chodzi o współczesne teorie prawdopodobieństwa, to oprócz encyklopedii i leksykonów opieram się na dwóch rozprawach poświęconych temu zagadnieniu: S. Amsterdamski „O obiektywnych interpretacjach pojęcia prawdopodobieństwa”, w: S. Amsterdamski, Z. Augustynek, W. Mejbaum (red.), *Prawo, konieczność, prawdopodobieństwo*, Warszawa 1964, ss. 7-121 oraz E. Niekraśas, *Wiedza prawdopodobna. Powstanie i rozwój w empiryzmie logicznym programu probabilistycznej oceny wiedzy naukowej*, przeł. Z. Simbierowicz, Warszawa 1992. Co ciekawe, w starożytności prawdopodobieństwo przeciwstawiano pewności prawdy matematycznej; zob. Cyceron, *O najwyższym dobru i złu*, V 9.

jest również w logice i filozofii nauki, gdzie jest to stopień pewności, z jakim można uznać jakieś zdanie na podstawie innego, prawdomocnie uznanego zdania.

W greckiej literaturze starożytnej przed Platonem nie powstały teorie prawdopodobieństwa, jednakże samo pojęcie było dosyć często używane i można pokusić się o pewne uogólnione sądy na jego temat. Przede wszystkim stosują je starożytni historycy greccy. Herodot w siódmej księdze swoich *Dziejów*¹⁰ wspomina opowieść o Demaratosie, który został wygnany przez Spartan i udał do Medów. Ten fakt, wedle mniemania autora *Dziejów*, wspartego prawdopodobieństwem, miał wzbudzić w Demaratosie uczucie braku życzliwości, które to uczucie zostało jednak przezwyciężone i wygnany Spartanin poinformował Lacedemończyków o zamiarze inwazji Grecji przez wojska Kserksesa. Właśnie ta podmiotowa próba oceny stanu emocjonalnego osoby określana jest mianem prawdopodobieństwa.

W Tukidydesowej *Wojnie peloponeskiej* Koryntyjczycy szykując się wraz z Lacedemończykami do walki przeciwko Ateńczykom stwierdzają, iż istnieje wiele powodów, dla których prawdopodobne jest ich zwycięstwo: przewaga liczebna, większe doświadczenie wojenne, odwaga, równe posłuszeństwo rozkazom, podkupienie najemnych żeglarzy rekrutowanych przez Ateny, zdobycie z czasem większej od Ateńczyków wiedzy na temat żeglowania, która umożliwi im pokonanie floty przeciwnika, oderwanie sprzymierzeńców itd.¹¹ Całość więc wypowiedzi jest prawdopodobna, ponieważ skierowana jest ku przyszłości, a zajście jakiegoś zdarzenia uwarunkowane jest od spełnienia warunków, które jeszcze nie zaistniały, ale po których zaistnieniu to, co teraz tylko prawdopodobne, stanie się pewne.

Obok historii inną dziedziną literatury starożytnej, która silnie eksploatowała termin *prawdopodobieństwo*, była retoryka. Szcze-

¹⁰ Herodot, *Dzieje* VII 239, przeł. S. Hammer, Warszawa 1959. Lloyd uważa, iż idea tego, co prawdopodobne zawarta jest w każdej argumentacji odwołującej się do doświadczenia i można ją odkryć już w najwcześniejszych tekstach literatury greckiej. Jako przykład podaje *Iliadę* XXIV 563 i nast. Zob. G.E.R. Lloyd, *Polarity and analogy. Two types of argumentation in early Greek thought*, Cambridge 1966 (repr. Bristol 1987), s. 424.

¹¹ Tukidydes, *Wojna peloponeska*, I 121, przeł. K. Kumaniecki, Warszawa 1988. Sam termin εἰκόσ bardzo często występuje u Tukidydesa i to w różnych znaczeniach. Zob. H.D. Westlake, „ὨΣ ΕΙΚΟΣ in Thucydides”, *Hermes* 86 (1958), ss. 447-452.

gólnie widać to w mowach obrończych, gdzie przeciwko oskarżeniu o dokonanie pewnego czynu obrońca wskazuje na prawdopodobieństwo, iż czyn ten nie mógł zostać dokonany przez oskarżonego. Taką argumentację znajdziemy już w hymnach homeryckich¹², a później już w teorii jednego z pierwszych retorów – Teizjasza¹³. Argumentu z prawdopodobieństwa używali również Antyfont i Gorgiasz.¹⁴ Główną cechą prawdopodobieństwa jest w teorii retorycznej odwołanie się do pewnej możliwości, pojmowanej jako możliwy fakt, który ma prawomocne podstawy swej możliwości albo w podmiocie, albo w samym sobie.

Jeszcze inną dziedziną kultury, która podejmuje problem prawdopodobieństwa jest filozofia przedplatońska. Najważniejsze jest w tym wypadku świadectwo Parmenidesa:

τόν σοι ἐγὼ διάκοσμον εἰκότα πάντα φατίζω,
ὥς οὐ μή ποτέ τις σε βροτῶν γνώμη παρελάσσει.

*Taki tobie ład świata w domyślnej całości obwieszczam,
Aby cię nigdy nie zwiódł jakiś inny pogląd śmiertelnych.*¹⁵

¹² Zob. opowieść o Hermesie kradącym woły Apollona w homeryckim hymnie *Do Hermesa* (por. T.W. Allen, W.R. Halliday, E.E. Sikes (eds.), *The Homeric hymns*, Oxford 1936).

¹³ Zob. jego definicję tego, co prawdopodobne (τὸ εἰκότα), jako tego, co się tłumowi wydaje (τὸ τῷ πλήθει δοκοῦν), zilustrowaną opowieścią o odważnym słabeuszu, który pobił lekkiego osiłka w platońskim *Fajdosie* (273a-c). Zob. również G.H. Goebel, „Probability in the earliest rhetorical theory”, *Mnemosyne* 42 (1989).

¹⁴ Antyfont, *De caede Herodis* 43.1, 49.1-3, 63, 1-8; Gorgiasz, *Obrona Palamedesa* (DK 82 B 11a). Warto jednak w tym miejscu zaznaczyć, iż argumentacja z prawdopodobieństwa jest tylko jednym z wielu sposobów argumentowania u Gorgiasza. Zob. D.G. Spatharas, „Patterns of Argumentation in Gorgias”, *Mnemosyne* 54 (2001), ss. 393-408. Jako pojęcie retoryczne „prawdopodobieństwo” w *Timajosie* interpretuje E. Howald (ΕΙΚΩΣ ΛΟΓΟΣ, *Hermes* 57 (1922), s. 70).

¹⁵ DK 28 B 8 w. 60-61 (przeł. M. Wesoły w: „Parmenides. Fragmenty poematu ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ (O NATURZE)”, *Studia Filozoficzne* 38 (2001), s. 76). Tłumaczenie pierwszego z dwóch przytoczonych wersów poematu należałoby zmodyfikować np.: *Obwieszczam ci ład jako prawdopodobny pod względem wszystkiego*. Burnet (*Early Greek Philosophy*, 1920) oddaje go w następujący sposób: *Of these I tell thee the whole arrangement as it seems likely*. Hussey („The beginnings of epistemology. From Homer to Philolaus”, w: S. Everson (ed.), *Companion to ancient thought 1. Epistemology*, Cambridge 1990, s. 30, przyp. 54) twierdzi, iż zarówno w przypadku Parmenidesa, jak i krótkiego fragmentu B 35 Ksenofaneśa słowo *eoikos* posiada znaczenie „przypominający”.

Słowa te zamieszczone są na początku drogi mniemań i przekonań, tak więc to, co prawdopodobne, zawarte jest w ludzkim mniemaniu i sądzie o świecie zmysłowym (δόξα). Wydaje się, iż w tym wypadku prawdopodobieństwo nie może, mówiąc językiem współczesnej matematyki, osiągnąć wartości 1, czyli zamienić się w całkowitą pewność. Prawda i związana z nią niezachwiana pewność wiąże się w filozofii Parmenidesa z noetyczną sferą bytu jednego, wiecznego, niezmiennego i doskonałego. Z punktu widzenia wiedzy o tym bycie prawdopodobieństwo byłoby tożsame z fałszem, gdyż mówi o tym, co jest wielością, co powstaje i ginie, i podlega zmianie. Z punktu widzenia wiedzy, jaką o świecie zjawiskowym może posiadać człowiek, poglądy przedstawione w drugiej części poematu są najlepszymi możliwymi do przyjęcia.¹⁶

Do naszych czasów przetrwały dwa łacińskie przekłady dłuższych partii dialogu *Timajos* – Cyclerona i Chalcydiusza.¹⁷ Przekłady te świadczą, iż już w starożytności nie było jasności co do pojmowania zagadnienia prawdopodobieństwa, o czym mogą świadczyć rozmaite sposoby tłumaczenia na język łaciński greckiego terminu εἰκός. Oto fragment przekładu Cyclerona:

Platon 29b-d

τοῦ μὲν οὖν μονίμου καὶ βεβαίου καὶ μετὰ
νοῦ καταφανοῦς μονίμου καὶ ἀμε-
ταπτώτους καθ' ὅσον οἶόν τε καὶ
ἀνελέγκτοις προσήκει λόγους εἶναι καὶ
ἀνικήτους, τούτου δεῖ μὴδὲν ἐλλείπειν τοῦς

Cyceron, *Timaeus* 8, 2-15

Itaque cum de re stabili et inmutabili
disputat oratio, talis sit, qualis illa,
quae neque redargui neque convinci
potest. Cum autem ingressa est imi-
tata et efficta simulacra, bene agi pu-

¹⁶ O ile są to poglądy samego Parmenidesa. Za tym, iż nie są to jego własne poglądy, opowiada się m.in. E. Zeller (*A History of Greek Philosophy*, vol. 1, trans. S.F. Alleyne, London 1881, s. 605n). Przeciwny do tego pogląd przyjmuje Schofield (por. G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *Filozofia przedsokratejska*, przeł. J. Lang, Warszawa-Poznań 1999, s. 254n). Fränkel („Studia Parmenidejskie”, przeł. D. Zygmontowicz, *Przegląd Filozoficzny* 38 (2001), ss. 113-124) oraz Casertano („Parmenides – początki myśli filozoficznej i naukowej”, przeł. M. Wesoły, *Przegląd Filozoficzny* 38 (2001), ss. 127-133) uważają, iż są to poglądy Parmenidesa, które uwikłane są w krytykę innych systemów filozofii przedplatońskiej (m.in. Anaksymandra i pitagorejczyków).

¹⁷ Przekład Cyclerona obejmuje fragment 27d-47b w późniejszej paginacji Stephanusa z lukami najprawdopodobniej uwarunkowanymi przez samego autora przekładu. Zob. M. Puelma, „Cicero als Platon-Übersetzer”, *Museum Helveticum* 37 (1980), ss. 151-154; Ch. Ratkowitzsch „Die Timajos-Übersetzung des

δὲ τοῦ πρὸς μὲν ἐκεῖνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκόνοσ εἰκότασ ἀνὰ λόγον τε ἐκείνων ὄντασ ὅτιπερ πρὸσ γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸσ πίστιν ἀλήθεια. ἐὰν οὖν, ὦ Σώκρατεσ, πολλὰ πολλῶν πέρι, θεῶν καὶ τῆσ τοῦ παντὸσ γενέσεωσ, μὴ δυνατοὶ γιγνώμεθα πάντη πάντωσ αὐτοῖσ ἐαυτοῖσ ὁμολογουμένουσ λόγουσ καὶ ἀπηκριβωμένουσ ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσησ ἀλλ' ἐὰν ἄρα μηδενὸσ ἤττον παρεχώμεθα εἰκότασ, ἀγαπᾶν χρῆ, μεμνημένουσ ὡσ ὁ λέγων ἐγὼ ὑμεῖσ τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὡστε περὶ τούτων τῶν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένουσ πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.

tat, si *similitudinem* veri consequatur. Quantum enim ad id, quod ortum est, aeternitas valet, tantum ad fidem veritas. Quocirca si forte de deorum natura ortuque mundi disserentes minus id, quod avemus animo, consequemur, ut tota dilucide et plane exornata oratio sibi constet et ex omni parte secum ipsa consentiat, haut sane erit mirum, contentique esse debebitis, si *probabilia* dicentur. Aequum est enim meminisse et me, qui disseram, hominem esse et vos, qui iudicetis, ut, si *probabilia* dicentur, ne quid ultra requiratis.

Ten sam fragment platońskiego *Timajosa* Chalcydiusz oddaje następująco:

ita constantis quidem generis stabilisque naturae intellectui prudentiaequae perspicuae rei causa et ratio constans perspicuaque et inexpugnabilis reperitur, at uero eius quae ad similitudinem constantis perpetuaeque rei facta est ratio, utpote imaginis imaginaria simulacrumque rationis, perfunctoriam similitudinem mutuatur quantoque est melior essentia generatione, tanto fama et opinio in incerto praestantior ueritas. Atque hoc quod de ea dicitur uerum est quidem, sed dicendum uidetur paulo apertius; est tamen arduum eo magis, quod praeconfundi mentis aciem necesse est et aestuare tam de igni quam de ceteris materiis, qui magis aquam iure aquam dici putarique oporteat quam terram, cum nulla sit certa et stabilis proprietas corporum quae cuiusque indicet naturalem germanitatem. Sola igitur uera illa ratio est fixaque et stabilis sententia, quae docet quaedam fato fieri, alia porro ex hominum arbitrio et uoluntate proficisci.

Natomiast w dalszych partiach mamy do czynienia z następującymi tłumaczeniami: εἰκόσ λόγος jako *incongrua probatio* lub *verisimilis assertio*, εἰκοτώσ jako *pro veri*, τὸ τῶν εἰκότων δόγμα poprzez *turbida et procellosa sermo*. Oprócz tych tłumaczeń zachował się w całości jeden komentarz i fragmenty kilku innych, odnoszących się do całego dialogu lub też jego części. W kolejności chronologicznej są to: przytaczane wcześniej dzieło Plutarcha *O stworzeniu du-*

Chalchidius. Ein Plato Christianus", *Philologus* 140 (1996), s. 140, p. 6. (Tekst oryginalny przekładu za: M.T. Cicero *Timaeus* w: C. F. W. Mueller (ed.), *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*, part 4, vol. 3, 1890). Przekład Chalchidiusza rozpoczyna się od 17a, a kończy w 53c.

szy w Timajosie, zachowane we fragmentach komentarze Galena, Porfiriusza, Chalcydiusza oraz cały komentarz Proklosa.¹⁸ Wymieniłem oczywiście tylko te dzieła, które w całości odnoszą się do platońskiego dialogu, albowiem w wielu dziełach powstałych czy to w okresie hellenistycznym, czy też okresie cesarstwa, odnajdziemy liczne odniesienie do platońskiego *Timajosa*, czego przykładem może być chociażby twórczość Filona z Aleksandrii, czy późno starożytnych komentatorów Arystotelesa.

Jak pamiętamy, platoński *Timajos* dzieli się na dwie nierówne części. Pierwszą, nawiązującą do dialogu *Państwo*, wypełnia niemal w całości mit o Atlantydzie¹⁹, natomiast drugą opowieść o początku świata. Druga opowieść rozpoczyna się wstępem (προοίμιον), o charakterze metodologicznym, podobnym do powstałych wcześniej pism filozofów przed-platońskich, które w swej treści przedstawiały filozofię natury (φύσις).²⁰ Najpierw przedstawiona jest osoba, która podejmie się trudu opowiadania, osoba Timajosa z Lokroi, największego astronoma, co można odnaleźć np. we fragmencie Alkmajona z Krotony.²¹ Tenże Timajos zwywa bogów, co przywodzi na myśl nie tylko wstęp do *Teogonii* Hezjoda, lecz również wstęp do poematu *O naturze* Empedoklesa.²² Następnie określa przedmiot rozważań,

¹⁸ Zob. C.J. Larrain (ed.), „Ein unbekanntes Exzerpt aus Galens Timaioskommentar”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 85 (1991), ss. 17-30. A.R. Sodano (ed.), *Porphyrii in Platonis Timaeum commentariorum fragmenta*”, Naples 1964. E. Diehl (ed.), *Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria*, vol. I-III, Leipzig 1903-1906 (repr. Amsterdam 1965).

¹⁹ Co ciekawe, opowieść o Atlantydzie określana jest przez Kritiasza jako λόγος μάλα άποπος παντάπασι άληθής (20d). Proklos w swym komentarzu (I 102) interpretuje ją jako εικός λόγος.

²⁰ Zob. D.T. Runia, „The literary and philosophical status of *Timaeus' Prooemium*” w: *Interpreting Timaeus-Critias*, ss. 101-118), który dochodzi do wniosku, iż Platon wprawdzie umieszcza opowieść Timajosa z Lokroi w tradycji praskratycznych traktatów *O naturze*, lecz sam dyskurs prowadzony jest na innych niż one, utworzonych na nowo podstawach metafizyki platońskiej. Część ustaleń z tego wstępu zostaje powtórzonych w platońskim dialogu później (48a-49a), kiedy Timajos rozpoczyna wykład na nowo, wprowadzając tym razem do dyskusji *trzeci gatunek* (τρίτον γένος).

²¹ DK 24 B 1: „Alkmajon z Krotony, syn Periotosa, powiedział te [słowa] Brotinosowi, Leonowi oraz Bathyllowi: *Co do [bytów] niejawnych i śmiertelnych [tylko] bogowie mają pewność, ludziom zaś [pozostaje] dowodzenie i konsekwencje*” (tłum. A.P.).

²² Zob. DK 31 B 115. N. van der Ben (*The Proem of Empedocles. Towards a New Edition of all the Fragments*, Amsterdam 1975) uważa ten fragment za

którym jest natura wszystkiego (περὶ φύσεως τοῦ παντός; τοὺς περὶ τοῦ παντός λόγους ποιεῖσθαι) oraz wyróżnia zagadnienia. To właśnie w tym wstępie określa Platon ustami Sokratesa całość opowieści mianem zarówno εἰκὸς μῦθος, jak i εἰκὸς λόγος.

Użycie analizowanego terminu w *Timajosie* można podzielić na trzy grupy: 1. przymiotnikowe, 2. rzeczownikowe, 3. inne. W grupie użyć przymiotnikowych termin ten użyty jest jako przydawka do następujących rzeczowników: λόγος (10), μῦθος (3), ἀπόδειξις (1).

Jeśli chodzi o pojęcie μῦθος, to można zgodzić się z Vlastosem, iż mamy tutaj do czynienia z mitem pojmowanym jako opowieść, która nie jest przeciwieństwem logosu, której jednakże nie można stawiać na równi z mitycznymi opowieściami z *Fedona*, *Gorgiasza*, czy też *Państwa*.²³ Spośród trzech użyć εἰκὸς μῦθος w *Timajosie*, dwa występują w bezpośrednim sąsiedztwie εἰκὸς λόγος i wydają się być po prostu jego synonimami.²⁴ Można więc sądzić, iż w tym przypadku ograniczenia dotyczące mitu oraz logosu, nadające im charakter prawdopodobieństwa, mają ten sam charakter, zostaną więc omówione w tej części artykułu, w której będę analizował koncepcję prawdopodobnego logosu.

otwierający poemat Empedoklesa. Również w późniejszej literaturze filozoficznej często na wstępie odwoływano się do autorytetu bogów. Zob. Jamblich, *O życiu pitagorejskim* 1.

²³ G. Vlastos, „The Disorderly Motion in the *Timaeus*”, w: *Studies in Plato's Metaphysics*, op. cit., s. 380. Dodds (*Grecy i irracjonalność*, przeł. J. Partyka, Bydgoszcz 2002, s. 167, p. 6) zwraca uwagę na to, iż Platon w *Fedonie* (63c, 70c) określa mianem logosu również dawne poglądy religijne. Tuszyńska-Maciejewska (*Platon a retoryka*, Poznań 1996, s. 36) odwołując się do Platońskiego *Protagorasa* (324d) uważa, iż Platon uznawał mit za alternatywną formę wypowiedzi wobec logosu jako wyводу ścisłego. Warto jednak zauważyć, iż tuż przed rozpoczęciem rozważań na temat początków ludzkości (320c) Protagoras pyta słuchaczy, czy chcą mit, czy logos, przy czym mit usankcjonowany jest autorytetem starszeństwa (ὡς πρεσβύτερος νεώτεροις), którego prawdopodobnie nie można poddać dyskusji, podczas gdy logos wydaje się być skierowany do osób o takiej samej lub podobnej wiedzy, które są zdolne do podjęcia argumentacji za lub przeciw stawianym w logosie tezom. Być może logos pojawia się w *Protagorasie* po mimie w celu wsparcia tego ostatniego.

²⁴ Zob. W.C.K. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. V, s. 250; J.E. Smith, „Plato's myth as 'likely accounts' worthy of belief”, *Apeiron* 19 (1985), s. 34; M.I. Santa Cruz, „Le discours de la Physique: eikōs logos”, w: *Interpreting Timaeus-Critias*, op. cit., s. 134.

Trzeci raz zwrot εἰκὸς μῦθος użyty jest przy omawianiu zagadnienia mieszania kolorów²⁵. Wszystkie kolory, z wyjątkiem czerwonego, powstają w wyniku zmieszania innych barw. Przykładowo zostają podane składniki siedmiu barw, natomiast pozostałe każdy może utworzyć mniej więcej tak, jak (σχεδόν) wymienione, co pozwoli na zachowanie prawdopodobieństwa opowieści (τὸν εἰκότα μῦθον). Co ciekawe, są to rozważania o charakterze czysto abstrakcyjnym, ponieważ nie można ich potwierdzić empirycznie (ἔργῳ), a ten, kto poważiłby się na taki eksperyment nie jest świadomy różnicy pomiędzy naturą boską a ludzką, albowiem

„tylko sam bóg wie dobrze i jednocześnie potrafi mieszać wiele (τὰ πολλά) w jedno (ἐν) oraz na odwrót, jedno rozłożyć na składniki, natomiast żaden człowiek żadnej z tych [czynności] nie jest ani nigdy nie będzie w stanie wykonać²⁶.”

Precyzując tę wypowiedź w oparciu o nieco wcześniejsze rozważania Platona na temat powstania koloru czerwonego, należałoby powiedzieć, iż bóg zna miarę/proporcję (μέτρον) mieszania, która dla człowieka jest możliwa do poznania, ale bez poznania koniecznej ani prawdopodobnej racji (μήτε τινὰ ἀνάγκην μήτε τὸν εἰκότα λόγον), co sprawia, że nie można jej należycie (μετρίως) uzasadnić. Z powyższych rozważań widać wyraźnie, iż ograniczenie dyskursu pojmowanego jako μῦθος do statusu prawdopodobieństwa wynika z natury możliwości poznawczych człowieka bądź to w zakresie uzasadnienia osiągniętej wiedzy, bądź to w jakimś zakresie ogólniejszym, który być może będzie można dookreślić, analizując pozostałe użycia przymiotnika „prawdopodobny”, tym razem w odniesieniu do pojęcia λόγος.

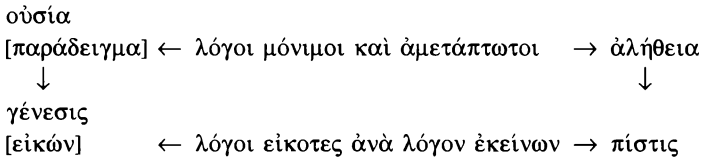
Jak wiadomo grecki termin λόγος posiada ogromną ilość znaczeń, począwszy od najwcześniejszych pism epików greckich – Homera i Hezjoda.²⁷ Rozjaśnia nieco tę trudną dla interpretatorów i tłumaczy

²⁵ Platon, *Timajos* 68a-d. Jeśli chodzi o zagadnienie koloru, to prowadzone rozważania (λόγος) mają charakter najbardziej prawdopodobny (μάλιστα εἰκός). Zob. Platon, *Timajos* 67 d 1-4.

²⁶ *Ibid.*, 68d 4-7 (przeł. A. Pacewicz).

²⁷ K. Narecki (*Logos we wczesnej myśli greckiej*, Lublin 1999, s. 5) mówi o dwóch głównych wartościach znaczeniowych tego terminu: wartości ekspresyjnej, wiążącej się ze znaczeniem „słowo” oraz o wartości racjonalnej, powiązanej ze znaczeniem „rozum”.

czy sytuację wspomniany już powyżej metodologiczno-epistemologiczny wstęp do opowieści *Timajosa*.²⁸ Warunkiem poprawności rozważań (λόγοι) na temat natury wszystkiego jest rozróżnienie między obrazem (εἰκών) a wzorem (παράδειγμα). Jeśli rozważamy to, co stałe, pewne oraz oczywiste dla rozumu (μόνιμον καὶ βέβαιον καὶ μετὰ νοῦ καταφανές), to rozważania te powinny mieć na tyle charakter stały i niezmienny (μόνιμοι καὶ ἀμετάπτωτοι), na ile to przysługuje rozważaniom niezbitym i niepokonanym (ἀνέλκτοι καὶ ἀνίκητοι). Natomiast, gdy mówimy o obrazie bytów wiecznych, który charakteryzuje się powstawaniem, to mamy tutaj do czynienia z rozważaniem prawdopodobnym przez analogię/podobieństwo.²⁹ Zależności te można przedstawić w następujący sposób:



Pojęcie wiary (πίστις) przywodzi na myśl słynną metaforę odcin-ka z VII księgi platońskiego *Państwa*.³⁰ Za pomocą tej metafory Platon pokazuje, iż całość rzeczywistości można zasadniczo podzielić na dwie sfery: to, co poznawane wzrokiem (τὸ ὁρωμένος) i to, co poznawalne umysłem (τὸ νοούμενος). W pierwszej sferze można wyróżnić ponadto dziedzinę obrazów (εἰκόνες) obejmującą cienie (σκία), odbicia w wodzie i przedmiotach stałych, gładkich i świecących (τὰ

²⁸ Platon, *Timajos* 29b-d. B. Witte („Der εἰκὼς λόγος in Platos *Timaios*”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 46 (1964), s. 2) twierdzi, iż fragment ten zawiera w zarodku wszystkie późniejsze możliwości interpretacyjne. Wielokrotność powtarzania w *Timajosie* terminu εἰκὼς pozwala na wydobycie różnych aspektów tego, co prawdopodobne. Jednakże nie jest to możliwe w każdym wypadku. Niektóre wystąpienia należy uznać za nawiązania do wstępu, np. uznanie za prawdopodobną koncepcję metempsychozy, która wyjaśnia pojawienie się w dziejach ludzkości kobiet. Zob. Platon, *Timajos* 90e-91a.

²⁹ Por. *Sofista* 240a-b: wzór/prawda – obraz/podobieństwo-prawdopodobieństwo. Zob. G. Turrini, „Contributo all’analisi der termine eikos. II. Linguaggio, verosimiglianza e imagine in Platone”, *Acme* 32 (1997), ss. 299-323.

³⁰ Platon, *Państwo* 509d 6-511e 5. Odwołanie się do *Państwa* Platona uzasadnione wydaje się być tym, iż dialog *Timajos* nawiązuje bezpośrednio właśnie do prowadzonych tam rozważań. Zob. Platon *Timajos* 17a-19a.

ἐν τοῖς ὕδασι φαντάσματα καὶ ἐν τοῖς ὅσα πυκνὰ καὶ λεῖα καὶ φανὰ) oraz dziedzinę rzeczy materialnych. Doznanie w duszy (πάθημα ἐν ψυχῇ) zwane *wiarą*, które samo jest rodzajem mniemania (δόξα), powstaje dzięki poznawaniu takich przedmiotów, jak zwierzęta, rośliny czy artefakty. Jednakże *wiara* nie jest w tej metaforze przeciwstawiona prawdzie, ponieważ w każdej sferze prawda jest obecna, ale w różnym stopniu – najmniej uczestniczą w prawdzie obrazy, a najbardziej przedmioty poznawane rozumem.

Pod koniec metodologicznego wstępu Timajos podaje dodatkowy powód, dla którego przedstawi jedynie prawdopodobną opowieść. Otóż, jeśli przedmiotem rozważań są bogowie (θεοί)³¹ oraz powstawanie wszystkiego (ἢ τοῦ παντός γένεσις), to niemożliwe jest przedstawienie na ten temat rozumowań całkowicie we wszystkim zgodnych ze sobą i dokładnych (πάντη πάντως αὐτοὺς ἑαυτοῖς ὁμολογουμένους λόγους καὶ ἀπηκριβωμένους). Zastrzeżenie to sugeruje, iż o prawdopodobnym statusie wypowiedzi decyduje nie tylko przedmiot, który może ona przedstawić w mniej lub bardziej dokładny sposób, lecz również jej wewnętrzna struktura, która w przypadku tych wypowiedzi cechowałaby się brakiem wewnętrznej koherencji między ich poszczególnymi częściami.

Pierwszym problemem, jaki zamierza przedstawić Timajos, a *explicito* wyjaśnianym za pomocą prawdopodobnego rozumowania, jest pytanie o przyczynę (αἰτία) skonstruowania świata przez demiurga.³² W pierwszej kolejności, na podstawie autorytetu rozumnych mężów, zostaje przyjęte to, iż bóg jest dobry, pozbawiony wszelkiej zazdrości i chciał, żeby wszystko było jak najbardziej podobne do niego. To, co tworzy, nie może być jednak dobre w bezwzględnym tego słowa znaczeniu, ponieważ z logicznego punktu widzenia byłoby *takie same jak bóg*. Prawdopodobnie dlatego do jego określenia zostają użyte przymiotniki w stopniu najwyższym, a więc zakładające relatywizację względem jakiegoś zbioru (*najlepsze spośród ...*)

³¹ W *Timajosie* (40a-b) mowa jest o bogach jako planetach, czyli bogach widzialnych i to do nich najprawdopodobniej odnosi się w końcówce wstępu Timajos z Lokroj. W *Prawach* (931a) Platon dzieli bogów na widzialnych, którymi są ciała niebieskie oraz niewidzialnych. Tam też (966c) utrzymuje, iż strażnicy powinni pogłębiać swoją wiarę (πίστις) w bogów i nie pozostawać na poziomie zwykłych ludzi, którzy poprzestają na tym, co o bogach mówią prawa.

³² Platon, *Timajos* 29d 7-30c 1.

– dzieło najpiękniejsze i wedle natury najlepsze (κάλλιστον εἴη κατὰ φύσιν ἄριστον ἔργον). Uzasadnione jest to poprzez następujące zasady:

- A. porządek jest lepszy od nieporządku;
- B. to, co najlepsze tworzy to, co najpiękniejsze;
- C. to, co rozumne jest piękniejsze od nierozumnego;
- D. to, co ma rozum, ma również duszę.

To, że kosmos jest najpiękniejszy wynika z zasady B. Jeżeli tak, to z C będzie wynikać, iż jest rozumny (i to w najwyższym stopniu), a z D, iż posiada duszę. Jak jednak wprowadzić wniosek, że jest on najlepszy? Otóż można tego dokonać tylko wtedy, gdy uzna się go za doskonale uporządkowane złożenie rozumu, duszy i ciała, przy czym to, że świat jest cielesny można wyprowadzić z wprowadzonej wcześniej (28b 7-8) definicji tego, co widzialne³³, jako tego, co dotykalne i posiadające ciało (ἀπτός και σῶμα ἔχων).

Kolejny fragment, w którym kilkakrotnie pojawia się określenie εἰκὸς λόγος, zawiera platońską teorię elementów pierwotnych bytu materialnego.³⁴ Pierwsze ustalenia zostają przyjęte (ὑποτιθέμεθα) „wedle rozumowania prawdopodobnego w powiązaniu z koniecznością” (κατὰ τὸν μετ’ ἀνάγκης εἰκότα λόγον), a są nimi twierdzenia ogólne:

- A. elementy są ciałami (σώματα);
- B. ciało posiada grubość (βάθος);
- C. grubość zawiera powierzchnię (ἐπιπέδον);
- D. prostokątna powierzchnia podstawy (ἡ ὀρθή τῆς ἐπιπέδου βάσεως) składa się z trójkątów;

E. wszystkie trójkąty można utworzyć z dwóch rodzajów trójkątów: prostokątnego równoramiennego i prostokątnego różnobocznego.

Zasady (ἀρχαί) te nie mają charakteru ostatecznego, ponieważ istnieją zasady wyższe od nich, są one jednak znane tylko bogu oraz tym ludziom, którzy są jego przyjaciółmi.³⁵

³³ We fragmencie 29d-30b wszystko, co widzialne znajdowało się w ruchu nieregularnym i nieuporządkowanym, co zmienił Demiurg poprzez jego uporządkowanie.

³⁴ Platon, *Timajos* 53c-59d.

³⁵ Problematyczna jest identyfikacja owych wyższych zasad. Witte („Der εἰκός λόγος ...”, s. 14) uważa, iż są nimi idee. Jednakże wydaje się, iż będą to zasady uzyskane po kolejnej redukcji, a mianowicie redukcji trójkąta do punktu, o której mowa była w tzw. niespisanych naukach Platona. Zob. Aleksander z Afrodyzji, *Komentarz do Metafizyki Arystotelesa* 55, 20-56, 33 (= fr. 22B Gaiser).

Tym, co zwraca uwagę w powyższym fragmencie jest użycie czasownika ὑποτιθέναι, który może być nawiązaniem do platońskiej koncepcji metody matematycznej wyłożonej w *Państwie*.³⁶ Arytmetycy oraz geometryści przyjmują pewne założenia (ὑποθέσεις) i nie podają dla nich żadnego dowodu (λόγος) uważając je za oczywiste (φανεροί). Takie postępowanie cechuje poznanie dianoetyczne, które znajduje się wyżej niż poznanie doksalne, lecz niżej niż dialektyczne. To ostatnie, również przyjmując hipotezy, stara się wyjść ponad nie, szukając dla nich uzasadnienia. Niestety, w żadnym miejscu w swoich dialogach Platon *explicite* nie określa wiedzy matematycznej mianem prawdopodobnej.³⁷ We wspomnianym powyżej *Państwie* każda sfera w jakimś stopniu uczestniczy w prawdzie (ἀλήθεια), ale stopień uczestniczenia podlega gradacji. Najmniejsze „natężenie” prawdy znajduje się w bytach będących cieniami czy też odbiciami rzeczy zmysłowych, największe natomiast w ideach. Temu natężeniu odpowiada odpowiedni stopień jasności w duszy.³⁸

Czym jest jednak konieczność i w jaki sposób wiąże się z prawdopodobieństwem? Jak mówi sam Timajos, pierwsza część jego wywodu (do 47e) była, z nielicznymi wyjątkami, poświęcona działalności rozumu (νοῦς).³⁹ W drugiej wprowadza konieczność (ἀναγκή), którą nazywa przyczyną zmienną (πλανωμένη αἰτία) oraz postuluje koniecz-

³⁶ Platon, *Państwo* 510c 1-511a 1. Por. Platon, *Menon* 86e-87b, *Fedon* 100a-101e. Interpretację prawdopodobieństwa jako przynależnego do sfery dianoetycznej (z oparciem tego rozwiązania m.in. o koncepcję hipotez) proponuje Santa Cruz („Le discours de la physique...”, ss. 133-139), natomiast w literaturze polskiej o hipotetyczności wspomina Jordan (*O matematycznych podstawach systemu Platona*, Poznań 1937, s. 209). Co do interpretacji hipotez w *Fedonie* i *Menonie* zob. R. Robinson, *Plato's earlier dialectic*, Ithaca-New York 1941, ss. 97-151.

³⁷ W *Filebie* (56c 8-11; 57d 6-e 4) charakteryzuje Platon czystą matematykę jako umiejętność najściślejszą (τέχνη ἀκριβεστάτη) ze wszystkich. Wyżej od niej pod względem ścisłości i prawdziwości stoją tylko umiejętności prawdziwych filozofów co do miary i liczb.

³⁸ Platon, *Państwo* 511d 6-e 4 (Burnet): Ἰκανώτατα, ἦν δὴ ἐγώ, ἀπεδέξω. καὶ μοι ἐπὶ τοῖς τέττασι τμήμασι τέτταρα ταῦτα παθήματα ἐν τῇ ψυχῇ γιγνόμενα λαβέ, νόησιν μὲν ἐπὶ τῷ ἀνωτάτῳ, διάνοιαν δὲ ἐπὶ τῷ δευτέρῳ, τῷ τρίτῳ δὲ πίστιν ἀπόδος καὶ τῷ τελευταίῳ εἰκασίαν, καὶ τάξον αὐτὰ ἀνὰ λόγον, ὡσπερ ἐφ’ οἷς ἐστὶν ἀληθείας μετέχει. οὕτω ταῦτα σαφηνείας ἠγησάμενος μετέχειν. W takim ujęciu fałsz jako taki nie istnieje. W *Timajosie* pojęcie ψεῦδος pojawia się tylko raz jako przeciwieństwo prawdy, przy opisie działania duszy ludzkiej tuż po urodzeniu (43e-44a).

³⁹ Platon, *Timajos* 47e 3-4.

ność przeprowadzenia rozważań na temat natury elementów.⁴⁰ Jeśli więc przyjąłbyśmy, iż powyższe określenia z zakresu geometrii mają charakter konieczny, ponieważ odnoszą się do natury zmiennej przyczyny koniecznej, czyli do pewnej koniecznej struktury umożliwiającej zmianę, to tym, co jest prawdopodobne może być tylko twierdzenie (hipoteza) *A*, które mówi, iż każdy element jest ciałem (oczywiście w tym przypadku pewnym konkretnym ciałem), albo twierdzenia *B*, *C*, *D*, *E* ukazują w sposób redukcyjny przejście od ciała, które charakteryzuje stereometryczność (czyli bycie bryłą), do trójkąta. Wydaje się to potwierdzać późniejsza wypowiedź Timajosa: „Dlatego przypisawszy ziemi tę [postać (εἶδος) – A.P.] zachowujemy prawdopodobne rozumowanie”⁴¹.

Różnorodność indywidualnych fenomenów materialnych zostaje w platońskim *Timajosie* wyjaśniona poprzez różnicę jakościową trójkątów oraz przez ich różnicę ilościową, ponieważ w obrębie każdego rodzaju powstają trójkąty mniejsze i większe, co sprawia, iż istnieje ich nieskończona różnorodność (ποικιλία ἀπειρα). Tę właśnie różnorodność powinien obserwować ten, który chce używać o naturze prawdopodobnego rozumowania (περὶ φύσεως εἰκότι λόγῳ χρῆσασθαι). Uwaga ta może sugerować, iż prawdopodobieństwo sądu jest generowane przez przedmiotową wielość, która musi zostać uporządkowana za pomocą pewnych zasad, a która umożliwi również powstawanie (γένεσις).⁴²

Wedle prawdopodobnego rozumowania stara się Platon również uzasadnić twierdzenie o ilości światów w całości rzeczywistości. Nie-

⁴⁰ Ibid., 48b 3-e 1. W tym miejscu mamy nawiązanie do początku rozważań. Pojawiają się jednak dwa nowe aspekty. Po pierwsze, nowe rozważania mają mieć charakter nie mniej prawdopodobny, lecz bardziej (μᾶλλον ἤ τινος εικότα μᾶλλον δέ). Po drugie, pogląd złożony z twierdzeń prawdopodobnych (τὸ τῶν εικότων δόγμα), który będzie przedstawiony, jest przeciwstawiony opowiadaniu paradoksalnemu i niezwykłemu (ἢ ἀτοπος καὶ ἀήθης διήγησις). Howald („EIKΩΣ ΛΟΓΟΣ”, s. 68) mówi o ἀνάγκη jako przymusie logiki (*der Zwang der Logik*).

⁴¹ Ibid., 55e 7-8. Nieco dalej (56b 3-6) o przyporządkowaniu tym mówi się κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον καὶ κατὰ τὸν εἰκότα. Warto zauważyć, iż P. Siwek w swym przekładzie termin „ὀρθός” tłumaczy bardzo niekonsekwentnie jako: rozumny (30a), dobry (31a, 44b), prosty (37b), właściwy (44b), słuszny (51b), ścisły (56b). Konsekwencją uznania wspomnianego przyporządkowania za prawdopodobne jest mówienie w kategoriach prawdopodobieństwa o przemianach między danymi elementami. Zob. Platon, *Timajos* 56c 8-d 1.

⁴² Ibid., 57c 7-d 6; 59c 5-d 3.

skończoną ich ilość (ἄπειροι κόσμοι) mógłby przyjąć tylko ktoś nie-doświadczony (τίς ἄπειρος), jeśli zaś chodzi o wyznaczenie jakiejś konkretnej liczby światów, to ten problem można poddać dyskusji. Zgodnie z prawdopodobnym rozumowaniem bóg wskazuje, iż jest tylko jeden, aczkolwiek biorąc pod uwagę inne aspekty niż to czyni Platon można mieć inny pogląd na tę kwestię.⁴³ Oczywiście tak krótka wzmianka nie wyjaśnia powodu, dla którego właśnie rozumowanie prawdopodobne ma wyjaśniać kwestię ilości światów oraz tego, co sprawia, iż możliwe jest inne rozwiązanie tego zagadnienia. Jednakże problem postawiony został już we wcześniejszej partii dialogu. Autor *Timajosa* stara się uzasadnić istnienie tylko jednego nieba (οὐρανός) tym, iż zostało ono stworzone wedle wzorca (κατὰ τὸ παράδειγμα), któremu w hierarchii bytowej przysługuje bezwzględne pierwszeństwo oraz zawieranie w sobie wszystkich możliwych gatunków. Najpierw zostaje wykazane, iż istnieje tylko jeden taki wzór. Gdyby istniały dwa wzory, to istniałyby możliwość uznania ich za części jeszcze innego wzoru i świat byłby kopią tego *meta*-zbioru. Jeśli więc świat ma być odwzorowaniem zbioru, to będzie go odwzorowywał również względem cechy bycia jednym (κατὰ τὴν μόνωσιν ὁμοιον), a więc świat jest jeden.⁴⁴ Relacja odwzorowania jest relacją podobieństwa, a więc relacją stopniowalną. Można się więc zapytać, dlaczego świat miałby być podobnym do wzoru właśnie pod względem bycia jednym? Otóż można tezę o jedyności świata uzasadnić jeszcze dwoma innymi twierdzeniami. Po pierwsze, bóg chciał, aby to, co zostaje przez niego stworzone było najdoskonalszym żyjącym (μάλιστα ζῶον τέλειον), co oznacza, iż powinien w możliwie największym stopniu przypominać wzorzec, który jest wieczny, ma charakter noetyczny, jest zawsze ten sam, najpiękniejszy i doskonały (παντελής). Jeśli porówna się świat noetyczny i poznawalny zmysłowo, to różnica między nimi da się sprowadzić do kategorii ruchu – ruchu uporządkowanego matematycznie, który nazywany jest czasem. Natomiast druga teza wypływa z pierwszej: chcąc odwzorować wszystkie cechy umysł zlikwidował możliwość powstania drugiego świata poprzez wykorzystanie całości dostępnego materiału, co niejako przy okazji pozwoliło na wykluczenie jakiegokolwiek przy-

⁴³ Ibid., 55c 7-d 6.

⁴⁴ Ibid., 30c 2-31b 3.

czynny, która mogłaby dokonać jego destrukcji.⁴⁵ Być może więc konieczność użycia w tym wypadku dodatkowego argumentu z woli boga sprawia, iż całość rozumowania może być tylko prawdopodobna.

Ostatnim pojęciem, w stosunku do którego autor *Timajosa* użył pojęcia *prawdopodobieństwo*, jest rzeczownik *dowód* (ἀπόδειξις). W innych dialogach Platon z jednej strony przeciwstawia dowód prawdopodobieństwu⁴⁶, z drugiej zaś określa tym mianem metodę podziału (διαίρεσις) i rozumowanie z analogii.⁴⁷ Co ciekawe, już w okresie średnio-akademickim odróżnia się dowody wiarygodne i niewiarygodne. Takim jest dowód dotyczący natury (φύσις) duszy w drugiej mowie Sokratesa zawartej w platońskim *Fajdrosie*. Tuż przed rozpoczęciem wywodu Sokrates stwierdza, iż to co powie dla mędrków (δεινοῖς) będzie dowodem niewiarogodnym (ἢ ἄπιστος ἀπόδειξις), natomiast dla mądrych (σοφοῖς) będzie on wiarygodny (ἢ πίστη ἀπόδειξις).⁴⁸ W *Timajosie* termin *dowód* (ἀπόδειξις) użyty zostaje w kontekście rozważań o genealogii bogów, gdzie Platon odwołuje się do autorytetu poprzedników, którym należy wierzyć, chociażby mówili bez dowodów ścisłych ani prawdopodobnych (ἄνευ εικότων καὶ ἀναγκαίων ἀποδείξεων).⁴⁹ Ten akt wiary (πίστις) w opowiadaną przez nich genealogię bogów uwarunkowany jest prawem (νόμῳ) i wydaje się być czymś zasadniczo różnym od prawdopodobieństwa i pewności.

⁴⁵ Ibid., 32c 5-33b 1.

⁴⁶ Platon, *Fedon* 92d (Burnet): ὁδε μὲν γάρ μοι γέγονεν ἄνευ ἀποδείξεως μετὰ εικότος τινός καὶ εὐπρεπείας, ὅθεν καὶ τοῖς πολλοῖς δοκεῖ ἀνθρώποις ἐγὼ δὲ τοῖς διὰ τῶν εικότων τὰς ἀποδείξεις ποιουμένοις λόγοις σύνοιδα οὖσιν ἀλαζόνιν, καὶ ἂν τις αὐτοὺς μὴ φυλάττηται, εὖ μάλα ἐξαπατῶσι, καὶ ἐν γεωμετρίας καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ἅπασι. ὁ δὲ περὶ τῆς ἀναμνήσεως καὶ μαθήσεως λόγος δι' ὑποθέσεως ἀξίας ἀποδέξασθαι εἴρηται.

Platon, *Teajtet* 162e 5-163a 1 (Burnet): ἀποδείξιν δὲ καὶ ἀνάγκην οὐδ' ἠντινοῦν λέγετε ἀλλὰ τῷ εικότῳ χρῆσθε, ὃ εἰ ἐθέλοι Θεόδωρος ἢ ἄλλος τις τῶν γεωμετρῶν χρόμενος γεωμετερεῖν, ἄξιός οὐδ' ἐνός μόνου ἂν εἴη. σκοπεῖτε οὖν σύ τε καὶ Θεόδωρος εἰ ἀποδέξεσθε πιθανολογία τε καὶ εικόσι περὶ τηλικούτων λεγομένους λόγους.

⁴⁷ Platon, *Państwo* 580c 9-d 6 (Burnet): Εἶεν δὴ, εἰπόν' αὐτῆ μὲν ἡμῖν ἡ ἀπόδειξις μία ἂν εἴη, δευτέραν δὲ ἰδὲ τήνδε, ἐάν τι δόξη εἶναι. ... Ἐπειδὴ, ὡσπερ πόλις, ἦν δ' ἐγὼ, διήρηται κατὰ τρία εἶδη, οὕτω καὶ ψυχὴ ἐνός ἐκάστου τριχῆ, [λογιστικὸν] δέξεται, ὡς ἐμοὶ δοκεῖ, καὶ ἐτέραν ἀποδείξιν.

Platon, *Polityk* 277a 1-2 (Burnet): Καὶ κινδυνεύει γε, ὦ ξένη, τελῶς ἂν ἡμῖν οὕτως ἔχειν ἢ περὶ τὸν πολιτικὸν ἀπόδειξις.

⁴⁸ Platon, *Fajdros* 245c 1-4.

⁴⁹ Platon, *Timajos* 40d 6-e 3.

Rzeczownikowe użycie terminu *prawdopodobieństwo* zawężone jest do rozważań na temat duszy ludzkiej. Podane w *Timajosie* wytłumaczenie przyczyny oraz tego, z jakiej opatrzości ona powstała, uważa Platon za najbardziej prawdopodobne.⁵⁰ Jest tak, ponieważ wiedzę o strukturze duszy – tym, co w niej śmiertelne i nieśmiertelne oraz o umiejscowieniu tych części – posiada jedynie bóg.⁵¹

Wydaje się, iż nie można podać jednego wyjaśnienia, dlaczego cały platoński mit z *Timajosa* ma charakter prawdopodobny. Po pierwsze, prawdopodobieństwo wypowiedzi wiąże się z ograniczonym charakterem ludzkiego poznania. Bóg wie wszystko, potrafi wszystko uzasadnić oraz wszystko uczynić, natomiast człowiek posiada wiedzę ograniczoną, a nawet jeśli uzyska dostęp do jakiejś części wiedzy boskiej, to nie pozna jej zasadności ani nie będzie mógł zgodzić z tą wiedzą postępować.

Po drugie, prawdopodobieństwo mowy Timajosa z Lokroi jest wyznaczone przez przedmiot, którego ona dotyczy.⁵² O tym, co powstaje i ginie, czyli o sferze γένεσις, której proces obejmuje nieskończoną ilość przedmiotów indywidualnych, oraz o bogach można mówić tylko w sposób prawdopodobny. Lecz należy pamiętać, iż część rozważań nie dotyczy tego, co powstało, bo mowa jest o wzorze, jego strukturze, o Demiurgu, a więc o bycie wiecznym. Tak więc w opowieści wymieszane są elementy prawdziwe i prawdopodobne, co sprawia, iż cała opowieść jest prawdopodobna. Dodatkowo mamy do czynienia z wyznaczeniem ontologicznej relacji odwzorowania poprzez podobieństwo do tego, co prawdziwe, a więc z odwzorowaniem *prawdo*-podobnym.

Wreszcie ostatnim wyjaśnieniem jest to, iż ukazany wywód ma charakter hipotetyczny, przy czym hipoteza przyjęta jest *ad hoc* albo

⁵⁰ Ibid., 44c 4-d 2 (Burnet): περι δὲ τῶν νῦν προτεθέντων δεῖ διελεῖν ἀκριβέστερον, τὰ δὲ πρὸ τούτων, περὶ σωμάτων κατὰ μέρη τῆς γενέσεως καὶ περὶ ψυχῆς, δι' ἃς τε αἰτίας καὶ προνοίας γέγονε θεῶν, τοῦ μάλιστα εἰκότος ἀντεχομένων, οὕτω καὶ κατὰ ταῦτα πορευομένοις διεξιτέον.

⁵¹ Ibid., 72d 4-8.

⁵² Proklos w swym komentarzu (II 410, 21) zauważa, iż prawdę mówi Platon o tym, co noetyczne i o boskiej przyczynie oraz jej opatrzości. Natomiast o tym, co zmieszane, o kosmosie, o dziele boga oraz o *chorze* mówi prawdopodobnie. Nie jest to do końca prawdą, ponieważ o *chorze*, jako bycie niezrodzonym, mówi on prawdę (49b). Ogólnie rzecz biorąc, Proklos wskazuje, iż prawdopodobieństwo wiąże się z tym, iż rozprawiamy o tym, co cielesne (V 321, 32).

uzasadniona autorytetem boskim. Kilkakrotnie bowiem w dialogu ma miejsce odwołanie się do autorytetu bogów, którzy mają podpowiadać to, co prawdopodobne, a nie to, co nieprawdziwe, którzy mają wiedzę o tym, co prawdziwe, ale wiedza ta wydaje się być bardzo trudna do pojęcia albo wręcz niepojmowalna dla ludzkiego rozumu. W tym wypadku prawdopodobne byłoby to, co przyjęte ze względu na autorytet, bez należytej ścisłości i pewności.

Przyjęcie natomiast następujących hipotez pozwala Platonowi określić całość wywodu jako prawdopodobny:

Jeśli (1) istnieje demiurg/przyczyna i jest on taki a taki, oraz (2) istnieje wzór i jest on taki a taki, oraz (3) istnieje substancja duszy i jest ona taka a taka oraz (4) istnieje podłoże i jest takie a takie, to istnieje taki a nie inny kosmos.

Później następuje wyjaśnienie szczegółowych zagadnień. Z tego, że jest jeden wzór, wynika, iż jest jeden świat. Jeśli świat jest utworzony ze wszystkich składników, to jest niezniszczalny. Jeśli świat jest piękny, a jego konstruktor dobry, to świat jest stworzony wedle wzoru wiecznego. Jeśli byt obdarzony rozumem jest piękniejszy od bytu pozbawionego rozumu, oraz nie można mieć rozumu bez duszy, to świat, będąc najpiękniejszym bytem spośród zrodzonych, musi posiadać duszę i rozum. Jeśli świat posiada duszę, a dusza jest zasadą ruchu, to świat się porusza. Można jednak zapytać, czy powyższe przesłanki/hipotezy można uzasadnić? W *Timajosie* znajdujemy pierwszy pozytywny – epistemologiczny – dowód na konieczność istnienia idei⁵³, natomiast konieczność istnienia przyczyny rozumnej uzasadniona jest w *Filebie*⁵⁴. Na część zagadnień z pewnością odpowiadała niespisana nauka (ἄγραφα δόγματα), o której wspomina Arystoteles i jego późnoantyczni komentatorzy.

Schematycznie platońską koncepcję prawdopodobieństwa w jej aspekcie epistemologicznym można przedstawić następująco:

<i>niemożliwe</i>		<i>prawdopodobne</i>		<i>konieczne</i>
(ἄτοπον)	↔	(εἰκός)	↔	(ἀναγκαῖον)

Takie usytuowanie tego, co prawdopodobne w strukturze wiedzy oraz uznanie prawdopodobieństwa za coś stopniowalnego, są

⁵³ Platon, *Timajos* 51d-c.

⁵⁴ Platon, *Fileb* 26e-31a.

intuicjami związanymi z zagadnieniem prawdopodobieństwa, które zachowane są w nauce po dziś dzień. Dla Platona prawdopodobieństwo nie ma charakteru liczbowego, ku czemu współcześnie skłaniali się też np. J.M. Keynes oraz H. Jeffreys. Omawianą przez nas koncepcję Keynes traktował jako prawdopodobieństwo logiczne, które jest obiektywnym i stopniowalnym stosunkiem między wypowiedziami. Zdanie jest prawdopodobne zawsze ze względu na inną wypowiedź, a prawdopodobieństwo wypowiedzi pierwotnych poznaje się dzięki intuicji (co stało się przyczyną krytyki tej koncepcji ze strony zwolenników empiryzmu logicznego)⁵⁵. Jak widzieliśmy, Platon również przypisuje prawdopodobieństwo wypowiedziom (λόγος, μῦθος, ἀπόδειξις) opartym na przesłankach, które jednakże można uzasadnić innymi teoriami.

Artur Pacewicz

⁵⁵ S. Amsterdamski, „O obiektywnych interpretacjach”, op. cit., s. 32 n; E. Ne-kraśas, *Wiedza prawdopodobna ...*, op. cit., s. 99 n.