

Piotr Michalski

Platońska niewiedza

Zbigniew Danek, *Myślę, więc nie wiem. Próba interpretacji Platońskiego dialogu Teajtet*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2000, s. 258.

Omawiana pozycja jest zarówno jedynym tak obszernym i drobiazgowym polskim opracowaniem *Teajteta* jak i chyba najpoważniejszą w Polsce próbą wyjaśnienia terminu *logos*, nie tylko w ujęciu platońskim (rozważania poświęcone *logosowi* zajmują ponad połowę książki). Autor *Myślę, więc nie wiem* przyznaje, iż spędził kilka lat pracując nad dialogiem *Teajtet*. Imponujący jest zakres literatury przedmiotu, gruntownie przestudiowanej przez Dankę, spoza której wyłania się jego oryginalne ujęcie Platońskiego dzieła. Zbigniew Danek znany jest już jako autor *Jest jakaś słuszność słowa – O platońskim dialogu „Kratylos”*. W swej pracy habilitacyjnej, o której mówimy, zmaga się z jednym z najważniejszych „niekonstruktywnych” pism Platona. Jej podtytuł brzmi: *Próba interpretacji Platońskiego dialogu Teajtet*. Jest to próba, dlatego że autor nie rości sobie pretensji do ostatecznych rozstrzygnięć, gdyż takie są jego zdaniem niemożliwe.

Po krótkim wprowadzeniu i przedstawieniu uczestników dyskusji, Danek podąża śladem „akcji” *Teajteta*. Przeprowadzając czytelnika po stronach dzieła Platona i śledząc kolejne próby sformułowania definicji wiedzy, dzieli dialog na dwie zasadnicze części – w przeciwieństwie do większości komentatorów, którzy wyodrębniali ich trzy, odpowiadające formułowaniu oraz badaniu trzech definicji wiedzy. Pierwszą część, w ujęciu Danki wyznacza definicja wiedzy oparta na spostrzeżeniu, zaś druga część obejmuje kolejne dwie definicje odwołujące się do pojęcia *logosu*. Autor interpretacji proponuje przyrzeć się przede wszystkim wzajemnej relacji *logosu* i wiedzy, która to według niego stanowi oś dialogu i pozwala właściwie postawić główne w Platońskim dziele pytanie o to, czym jest wiedza (145e9).

W utworze Platona wszystkie rozważane definicje wiedzy zostają ostatecznie odrzucone. Pierwsza utożsamia ją ze spostrzeżeniem. Wedle następnej jest ona sądem prawdziwym (*doksa alethes*). Przy tej okazji Sokrates wraz ze swymi interlokutorami próbuje także sformułować definicję sądu fałszywego, co

również kończy się niepowodzeniem. Jak jednak twierdzi interpretator, Platon wcale nie dążył do zdefiniowania takiego sądu. Autor *Myszę, więc nie wiem* udowadnia, że u podstaw każdego sądu leży inny sąd, z czego wynika, iż „o wiedzy decydować może odpowiednie ugruntowanie sądu [w innym, wcześniejszym sądzie], czyli stwierdzenie, dlaczego sąd ten jest prawdziwy” (s. 96). Skoro tak, to o ostatecznym ugruntowaniu nie może być mowy, gdyż zamiast niego mamy tylko łańcuch kolejno wspierających się sądów. Dlatego Sokrates odrzuca drugą definicję wiedzy (200e4-201c7). W przeciwnym razie, doszłoby do paradoksu, mówiącego, iż istnieje „wiedza, która wyprzedza sąd każdej wartości czyli wiedza, która sądem (jeszcze) nie jest” (s. 58). Wreszcie zostaje sformułowana jej ostatnia definicja, przedstawiająca się jako „sąd prawdziwy z dołączeniem wiedzy o różnicy jednostkowej”¹. Doprowadza to do sytuacji w której termin definiowany, jakim jest wiedza, definiuje sam siebie. Jest to oczywisty błąd i z tegoż powodu definicja ta nie jest do utrzymania.

Obserwując Sokratejskie zmagania z pojęciem wiedzy, Danek wskazuje w dialogu na dwie charakterystyki owego pojęcia, dwie formy wiedzy: wiedza ujmująca cechy ogólne rzeczy oraz wiedza ujmująca cechy indywidualne. Obie te formy odpowiadają także „ujęciu zdaniowemu” oraz indywidualnemu, bezpośredniemu uchwyceniu rzeczy. Zauważmy, że wiedza pojmowana jako bezpośrednio uchwycenie przedmiotu, a co za tym idzie pozbawiona werbalnego *logosu* staje się prywatnym, nieprzekazywalnym przeżyciem, doświadczeniem, o którym mówi *List VII* (341c). Jednak ostatecznie autor interpretacji staje na stanowisku, iż wiedza w omawianym utworze nie może mieć dwóch odrębnych postaci, jest prostą „całością monolityczną” – w ujęciu Danka obie formy wiedzy niejako uzupełniają się.

Po przedstawieniu prób zdefiniowania *episteme*, Danek przechodzi do kluczowego w dialogu pojęcia *logosu*. Jest on w *Teajecie* zrazu utożsamiany z myśleniem (189e5 nn.), które przedstawione jest jako rozmowa duszy samej z sobą. W następnej kolejności natrafiamy na zawarte w utworze Platona trzy definicje *logosu*, które również nie satysfakcjonują Sokratesa. Pierwsza przedstawia *logos* jako myśli wypowiedane za pomocą głosu, druga jako wyliczenie składników elementarnych danej rzeczy, trzecia zaś ujmuje *logos* (208c-209d) w sposób bardzo przypominający *Topiki* Arystotelesa (103b, 143b, 153b). Bowiem *logos* tejże definicji „wyodrębnia [...] przedmiot poprzez podanie różnicy, określa też zbiór, z którego przedmiot zostaje wyłączony”, przy czym trzeba dodać, że „wyodrębnienie opiera się w każdym przypadku o rodzaj najbliższy” (s. 71). Podobnie wedle wspomnianego już dzieła Stagiryty „definicja składa się z rodzajów i różnic [gatunkowych]”², co pokrywa się, jak widzimy, z koncepcją *logosu* zawartą w Platońskim dialogu.

¹ Platon, *Teajet* (210a4), przeł. Władysław Witwicki, w: Platon, *Dialogi*, t. II, Kęty 1999.

Zbigniew Danek natomiast rozgranicza dwie podstawowe formy *logosu*, mianowicie postać żywą – *logos* dzetetyczny (poszukujący) oraz postać skończoną – *logos* asertywny (finalny). W późniejszej fazie swych poszukiwań autor stwierdza, iż nie istnieje w omawianym dialogu inny *logos*, aniżeli ten o strukturze werbalnej, którego najprostszą postacią jest zdanie orzekające istnienie czegoś. Na co warto zwrócić uwagę, Danek ukazuje dzieło Platona jako nieco sofistyczne (agonistyczne), w którym dominuje *logos* dyskursywny, a nawet elenktyczny. Majeutyka sokratejska jest tu przedstawiona jako narzędzie zapasów dialektycznych, oczywiście prowadzonych przez Sokratesa z „życzliwości” dla przeciwnika, w tym wypadku – młodego Teajteta. Metoda elenktyczno-majeutyczna w tym dialogu (w którym to *notabene* jest ona *explicite* przedstawiona (149a-151d)) zostaje odwrócona. Sokrates miast najpierw oczyszczać umysł swego „brzemienego” rozmówcy, zbijając jego dotychczasowe, błędne przekonania, a dopiero potem przystępować do odbioru „porodu”, wykorzystuje swe akuszerskie umiejętności do wydobycia płodu (myśli), po czym tenże płód uśmierca. Metoda sokratejska staje się tym samym metodą majeutyczno-elenktyczną a dyskurs agonistyczny nabiera charakteru wręcz „agonalnego”.

Zatem w dziele Platona priorytetową formą *logosu* jest forma dyskursywna, dzetetyczna, a nie asertywna. Mało tego, asertywna postać *logosu*, jeśli już pojawia się w *Teajecie*, to jest wręcz składnikiem jego dyskursywnej postaci, jest tylko impulsem do podjęcia dalszych poszukiwań. Innymi słowy, każda przedstawiona w dialogu postać *logosu* jest modalnością *logosu* dyskursywnego. *Logos* ów jawi się wobec tego jako nieustające poszukiwanie, albowiem uchwycenie czegoś niezmiennego, czyli zamiana *logosu* dyskursywnego na asertywny, jest równoznaczna z unicestwieniem myśli jako procesu (*dianoia*). Z tejsze właśnie przyczyny Sokrates wystrzega się ostatecznych rozwiązań. Poza tym, *logos* asertywny jest zawsze potencjalnie błędny. Czyżby dla Platona piszącego *Teajteta*, sam dyskurs był ważniejszy niż jego konkluzje? Autor interpretacji zdaje się pozostawiać powyższą kwestię otwartą, samemu, co znamienne, naśladować Platona, który nie zamierza spocząć w swych rozmyślaniach.

Po przejściu powyższej drogi, Danek proponuje, aby ponownie przyjrzeć się trzeciej definicji wiedzy łączącej sąd prawdziwy z *logosem* – teraz już dyskursywnym. Zauważmy, że tak ujęta wiedza traci swą stabilność, gdyż obok elementu stałego będącego sądem czyli *logosem* asertywnym, wkrada się w jej istotę element płynny – *logos* dyskursywny. Przyjmując tę interpretację dochodzimy do wniosku, że Sokrates nie może znaleźć konstruktywnej definicji wiedzy, gdyż jej definicja, zawierająca *logos* dyskursywny, implikuje niesta-

² Arystoteles, *Topiki* (153b), przeł. Kazimierz Leśniak, w: Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. II, Warszawa 1990.

łość samej siebie, a zatem sama się unicestwia poprzez swą „dyskursywność”. Sokrates musi ją odrzucić, jeśli chce być uczciwy i konsekwentny. Takie ujęcie wiedzy – nie dające się wyeksplikować bez popadania w sprzeczność – będzie unicestwiać każdą zamkniętą definicję. Wiedzę tę uchwycić można jedynie w ruchu, nieustającym przepływie *logosu*. Jednakże obserwacje poczynione przez autora *Mysle, więc nie wiem* „nie przesądzają o tym, że *logos* trzeciej definicji wiedzy ma charakter dyskursywny”, a pokazują jedynie, że tę frapującą kwestię „trudno rozstrzygnąć w sposób jednoznaczny” (s. 230).

Ponieważ odpowiedź na pytanie o to, czym jest wiedza, w *Teajtecie* nie pada, autor interpretacji również nie może jej podać. Wiedzę ujmuje jedynie jako formę widzenia noetycznego, która jest „mentalnym uchwyceniem rzeczy, prostym i skończonym” (s. 249). Natomiast *logos* przedstawia Danek jako formę aktywności poznawczej. Nie odnajdziemy także w dziele łódzkiego filologa ostatecznego ustalenia charakteru relacji zachodzącej pomiędzy wiedzą a *logosem*. Jego rozumowanie jednak zmierza w kierunku niezależnego traktowania istnienia wiedzy i *logosu*. Ten ostatni może być albo środkiem prowadzącym do wiedzy, albo jej, jak pisze autor, konsekwencją. W pierwszym przypadku jest *logosem* dyskursywnym, zakończeniem odkryciem ustalonego sądu (*logosu* asertywnego) będącego kolejnym szczeblem do pokonania dla dyskursu. Bądź też, co Danek odnajduje w *Uczcie*, jest wielością *logosów* asertywnych, które wnoszą poznającego na poziom *noesis*. Natomiast *logos* potraktowany jako następstwo wiedzy, staje się żywiołem, w którym może ona znaleźć swój wyraz, z czego wynikałoby, iż wiedza istnieje (o czym już wcześniej wspominaliśmy) niezależnie od *logosu*. Jednakże problem ten nie jest aż tak prosty, bowiem Danek wskazuje w *Uczcie* także fragment mówiący, że „wiedzą nie może być nic, co jest pozbawione *logosu*”, a jak czytamy dalej, niezbędne jest „przedstawienie *logosu*”, które staje się gwarantem tego, iż „ktoś rozumie to, co zaprzęta jego uwagę” (s. 246).

Wobec szczególnej niekonkluzywności, czy też, jak mówi Danek, „niekonstruktywności” *Teajteta*, zadanie jego interpretacji okazuje się niezwykle trudne. Jednak autor doskonale sprostał owemu iście filozoficznemu wyzwaniu. Przedstawia on wielość możliwości uchwycenia problemu, „meandruje” wraz z Platońskim *logosem*, czyniąc to w sposób bardzo precyzyjny – brak tu zbędnej ekwilibrystyki słownej, którą nierzadko można spotkać w rozprawach zawodowych historyków filozofii. Praca jest rzeczywiście próbą interpretacji, lecz jakże wysokiej próby. Zbigniew Danek swobodnie ukazuje czytelnikowi swe zmagania z *Teajtetem*, nie dokonując arbitralnych rozstrzygnięć. Niejednokrotnie rewiduje swe dotychczasowe ustalenia, niczym Sokrates badający plody dyskursu.

Piotr Michalski