

KOLOKWIA PLATOŃSKIE

ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ

(red.) A. Pacewicz

Wrocław 2007

ARTUR PACEWICZ

Uniwersytet Wrocławski

Kolokwia Platońskie — ΘΕΑΙΤΗΤΟΣ

Wstęp

Kolejny tom z cyklu *Kolokwia Platońskie* poświęcony jest Platońskiemu *Teajtetowi*¹; dialogowi, który starożytni, wedle przekazu Diogenesa Laertiosa, zaliczali do tzw. dialogów *peirastycznych* (πειραστικοί)². Trazyllós układając dialogi w tetralogie *Teajteta* umieścił w tetralogii drugiej po *Kratylosie*, a przed *Sofistą* i *Politykiem* oraz prawdopodobnie nadał mu podtytuł *O wiedzy* (περὶ ἐπιστήμης)³. Anonimowy komentarz do tego dialogu wspomina również, że niektórzy spośród platoników uważali, iż jest to dialog o kryterium (περὶ κριτερίου), z czym zresztą autor komentarza się nie zgadza. Opowiada się on za tym, że dialog dotyczy wiedzy prostej i niezłożonej (περὶ ἐπιστήμης [...] τῆς ἀπλῆς καὶ ἀσυνθέτου). Jeszcze inni filozofowie mieli uważać, iż dialog dotyczy wiedzy, ale wykazuje, czym wiedza nie jest, w przeciwieństwie do *Sofisty*, który formułuje pozytywne sądy na temat ἐπιστήμης⁴. Postawa

¹ Poprzednie tomy to: *Kolokwia Platońskie: ΠΑΡΜΕΝΙΔΗΣ·ΣΟΦΙΣΤΗΣ*, M. Manikowski (red.), Wrocław 2003; *Kolokwia Platońskie. ΤΙΜΑΙΟΣ*, A. Olejarczyk, M. Manikowski (red.), Wrocław 2004; *Kolokwia Platońskie. ΦΙΛΗΒΟΣ*, A. Pacewicz (red.), Wrocław 2006. Należy też podkreślić, iż *Teajtet* jako jeden z niewielu dialogów doczekał się w literaturze polskojęzycznej opracowania monograficznego: Z. Danek, *Myśle więc nie wiem. Próba interpretacji platońskiego dialogu „Teajtet”*, Łódź 2000.

² Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów* III 51, 2-3 (dalej jako DL).

³ *Ibid.* III 58, 5-8. Zob. też DL II 29, 2. Gramatyk Arystofanes dzielił dialogi na trylogie i *Teajteta* umieścił w trylogii czwartej wraz z *Eutyfronem* i *Obroną Sokratesa*. Zob. DL III 62, 3. Współcześnie za układem trylogicznym opowiadają się np. F.M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge*, New York 1957, s. 1 oraz D. Sedley, który wiąże analizowany dialog z *Sofistą* i *Politykiem*. Zob. D. Sedley, *The Midwife of Platonism. Text and Subtext in Plato's „Theaetetus”*, Oxford 2004, s. 2.

⁴ Anonymous, *Commentarius in Platonis Theaetetus* 2, 11-40. Zob. *Anonymer Kommentar zu Platons Theaetet*, H. Diels, W. Schubart (ed.), Berlin 1905. Najnowsze wydanie: *Commentarium*

krytyczna Sokratesa oraz brak sformułowania pozytywnych rozstrzygnięć były też przyczyną uznawania Platona za antenata filozofii sceptycznej, czyli w kategoriach starożytnych za Akademika⁵.

Teajtet był bardzo ciekawie interpretowany przez późniejszych antycznych interpretatorów myśli założyciela Akademii. I tak Albinus, przedstawiciel średniego platonizmu, w swym *Wprowadzeniu do filozofii Platona* definiuje dialog jako λόγος „składający się z pytań i odpowiedzi, dotyczący zagadnień politycznych i filozoficznych, odznaczający się charakterystyką uczestniczących postaci oraz artystycznością stylu”⁶. Następnie dzieli tenże λόγος na ten, który tkwi w duszy (ἐνδιόθετος) oraz wymówiony (προφορικός)⁷. Ten podział ma swój początek właśnie w *Teajtecie*, gdzie myślenie (τὸ διανοεῖσθαι) definiowane jest jako „λόγος, który dusza prowadzi sama z sobą”. Natomiast kiedy wypowie to, do czego doszła w trakcie rozważań, powstaje przekonanie (δόξα)⁸.

Diogenes Laertios w poświęconej Platonowi trzeciej księdze swych *Żywotów* proponuje podzielić dialogi na pouczające i badające. Te ostatnie dzielą się na ćwiczebne i zawodnicze, a znów ćwiczebne dzielą się na maieutyczne i peirastyczne. Wydawałoby się, iż *Teajtet* jest świetnym kandydatem na dialog maieutyczny, jednakże do maieutycznych zaliczone zostają *Alkibides*, *Teages*, *Lysis* oraz *Laches*, *Teajtet* natomiast, jak już wspomniano na początku, do peirastycznych⁹. Trudno z całą pewnością wyjaśnić, dlaczego dokonano takiego przyporządkowania. Jedną z hipotez jest, iż cały podpodział dialogów badających mógł zostać utworzony na bazie *Teajteta*, a każdy element podpodziału nie odnosi się do dialogów w całości, lecz do pewnych części lub faz przebiegu dyskusji¹⁰.

W dialogu występuje pięć osób, spośród których niemal nic nie wiemy o Terpsionie; poza tym, że pochodził z Megary i był przyjacielem Sokratesa obecnym przy jego śmierci. Euklides również pochodził z Megary i towarzyszył Sokratesowi w ostatnich chwilach jego życia. Miał on założyć w swym rodzinnym mieście szkołę zwaną ‘megarejską’, w której nauce poświęcano wiele miejsca erystyce i dialektyce,

in *Platonis Theaetetus*, G. Bastianini, D. Sedley (ed.) [w:] *Corpus dei Papiri Filosofici*, part III: *Commentari*, Florence 1995. O stanowiskach interpretacyjnych wspomnianych przez Proklosa zob. artykuł M. Komorowskiego, *Proklos o Platońskim „Teajtecie”* w niniejszym tomie.

⁵ Anonymous, *Commentarius...* 54, 38-43. Potwierdza to również anonimowy *Wstęp do filozofii Platona*. Zob. *Anonymous Prolegomena to Platonic Philosophy* 10, 4-5, L.G. Westerink (ed.), Amsterdam 1962.

⁶ Albinus, *Introductio in Platonem* I 16-19. Por. DL III 48, 6-9. Szerzej na temat filozofii Albinusa zob. np. K. Pawłowski, *Filozofia średniego platonizmu w formule Albinusa ze Smyrny*, s.l. 1998; O. Nüsser, *Albins Prolog und die Dialogtheorie des Platonismus*, Stuttgart 1991.

⁷ *Ibid.* II 2-3. Szerzej na temat interpretacji platońskich dialogów dokonanych przez Albinusa zob. A. Głódkowska, *Starożytna teoria Platońskiego dialogu* [w:] *W kręgu Platona i jego dialogów*, (red.) W. Wróblewski, Toruń 2005, s. 41-53.

⁸ Platon, *Teajtet* 189e 4-190a 4 oraz 206d 1-5. Por. Platon, *Sofista* 206e 3-9.

⁹ DL III 49, 1-9 oraz III 51, 1-3. A wraz z *Teajtetem* — *Eutyfron*, *Menon*, *Ion* i *Charmides*.

¹⁰ Podział przedstawiony u Diogenesa Laertiosa pokrywa się w dużej mierze z podziałem zawartym w r. III *Wstępu* Albinusa. Szerszą dyskusję na ten temat można odnaleźć w pracach O. Nüssera, *Albins Prolog...*, s. 101-143, H. Tarranta, *Thrasylan Platonism*, Ithaca-London 1993; s. 46-57 oraz J. Mansfeld, *Prolegomena. Questions to be settled before the study of an author, or a text*, Leiden-New York-Köln, s. 74-107.

co było powodem określania ich mianem ‘erystów’ lub ‘dialektyków’¹¹. Co do samego Euklidesa, to Cyceon przekazał nam informację na temat jego poglądów na dobro i zło: „Potem był uczeń Sokratesa Euklides Megarejczyk, którego następcy nazywani byli megarejczykami, a którzy mówili, że to jest jedynie dobrem, co jest zawsze jedno, podobne i to samo”¹².

Teodoros i Teajtet to dwóch wielkich greckich matematyków epoki klasycznej. Pierwszy z nich pochodził z Cyreny i miał być pitagorejczykiem¹³. Diogenes Laertios wspomina, iż uczył on matematyki Platona¹⁴. Z Platońskiego *Teajteta* wiemy, że był uczniem Protagorasa i zajmował się nie tylko geometrią, lecz również astronomią, arytmetyką, muzyką oraz innymi zagadnieniami¹⁵. Poszerzył on obszar odkryć dotyczących niewspółmierności. Pitagorejczycy odkryli bowiem niewspółmierność $\sqrt{2}$, natomiast Teodoros dowiódł niewspółmierności od $\sqrt{3}$ do $\sqrt{17}$. Najprawdopodobniej jednak nie sformułował definicji liczby niewspółmiernej, ani nie dowiódł żadnego dotyczącego ich ogólnego twierdzenia¹⁶.

Teajtet pojawia się w dialogu jako człowiek młody, swoją powierzchownością do tego stopnia przypominający Sokratesa, że chce on spojrzeć na niego jakby spoglądał na siebie¹⁷. To podobieństwo obejmuje nie tylko wygląd, lecz również warstwę duchową w aspekcie intelektualnym i moralnym. Podobnie jak Sokrates jest on od początku miły i skłonny do współpracy oraz przyznaje się do niewiedzy. Ma podobnie dobrą pamięć, stosuje w dyskusji zasadę ścisłości. Nie obawia się wstydu, mającego swoją przyczynę w obaleniu jego argumentacji. Używa motywu typowo sokratejskiego ‘usłyszenia od kogoś’. Charakteryzuje się podobną odwagą w walce oraz umiłowaniem Aten¹⁸.

Jako matematyk Teajtet rozwinął tę dziedzinę wiedzy przede wszystkim w zakresie teorii niewymierności oraz brył foremnych, co znalazło swoje odzwierciedlenie w *Elementach* Euklidesa, szczególnie w księdze X¹⁹. O jego odkryciach dowiadu-

¹¹ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 1: *Od początków do Sokratesa*, tłum. E.I. Zieliński, Lublin 1993, s. 436. Najnowszy zbiór fragmentów Euklidesa znajduje się w *Socratis et Socraticorum Reliquiae*, G. Giannantoni (coll.), vol. I, Napoli 1990, s. 377-388 (dalej SSR).

¹² Cyceon, *Lucullus* 129, 13-16 = SSR II A 31 (tłum. A.P.). Podobny przekaz można odnaleźć u Diogenesa Laertiosa (II 106, 9 = SSR II A 30): „Twierdził on, że dobro jest jedno, określane wieloma nazwami; raz bowiem jest roztropnością, raz bogiem, kiedy indziej umysłem albo czymś innym”.

¹³ Jamblich, *O życiu pitagorejskim* XXXVI 267, 20.

¹⁴ DL II 103, 12. Być może miało to miejsce w trakcie podróży Platona do Egiptu lub podczas pobytu Teodorosa w Atenach. Zob. T. Heath, *A History of Greek Mathematics*, vol. I: *From Thales to Euclid*, Oxford 1921, s. 202.

¹⁵ Platon, *Teajtet* 145c-d.

¹⁶ Zob. T. Heath, *A History...*, vol. I, s. 203.

¹⁷ Platon, *Teajtet* 143e-144e.

¹⁸ Zob. R. Blondell, *The Play of Character in Plato's Dialogues*, Cambridge 2002, s. 261-265. Tam też znajduje się szersza analiza pokrewieństwa między oboma postaciami dialogu. Blondell zwraca również uwagę (s. 269), iż tak duże pokrewieństwo może być podstawą do interpretacji rozmowy Sokrates — Teajtet jako rozmowy z samym sobą, która to koncepcja jest obecna w dialogu.

¹⁹ T. Heath, *A History...*, vol. I, s. 209; zob. również B.L. van der Waerden, *Science Awakening*, transl. A. Dresden, Groningen 1954, s. 168; W.B. Knorr, *The Evolution of the Euclidean Elements. A Study of the Theory of Incommensurable Magnitudes and Its Significance for Early Greek Geometry*, Dordrecht-Boston 1975, s. 62-108; Z. Król, *Platon i podstawy matematyki współczesnej*.

jemy się między innymi z dialogu sygnowanego jego imieniem. Przedstawiony jest tam bowiem wprowadzony przez niego podział liczb na kwadratowe (τετράγωνος ἀριθμός) oraz prostokątne (προμήκης ἀριθμός) oraz podział odcinków na długości (μήκη) i niewspółmierne z nimi możliwości (δυνάμεις)²⁰. Dzięki swoim badaniom sformułował definicję liczby niewymiernej, a następnie wykazał brak jednoznacznej odpowiedniości między liczbami a punktami na prostej²¹. Co do odkryć w ramach geometrii, to z jednej strony *Księga Suda* informuje, że jako pierwszy odkrył pięć brył, z drugiej zaś w scholiach do *Elementów* Euklidesa mamy informację, że tak zwane pięć brył platońskich nie pochodzi od Platona, ponieważ trzy z nich (czworościan, sześciąt, dwunastościan) pochodzą od Pitagorejczyków, a pozostałe dwie (ośmiościan, dwudziestościan) od Teajteta²².

Powyżej zarysowano kwestię głównego problemu rozważań w *Teajtecie*, warto jednakże wspomnieć jeszcze o dwóch innych strategiach interpretacyjnych, jakie wobec tego dialogu stosowali starożytni. Z anonimowego *Wstępu do filozofii Platona* dowiadujemy się, że przedstawiciele Nowej Akademii uznawali ten dialog za świadczący o tym, że Platon był sceptykiem, ponieważ obalił w nim każdą koncepcję wiedzy oraz koncepcję liczby. Z takim podejściem nie zgadza się Anonim. Według niego Platon ma podważać tylko fałszywe poglądy na wiedzę, a człowiek może poznać samego siebie i rzeczywistość, jeśli tylko jego dusza zostanie oczyszczona. Poznaniu prawdy przez duszę przeszkadza ciało, z którym jest połączona. Ci, którzy są oczyszczeni, a których nazywa się mieszkańcami nieba (οὐρανοπολίται), mają wgląd w sferę noetyczną²³.

* * *

Niniejszy tom zawiera czternaście studiów o bardzo szerokim spektrum interpretacyjnym, od tekstów odnoszących się bezpośrednio do dialogu, po teksty ujmujące jego recepcję aż po wiek XX. Prowadzone analizy mają charakter tak filozoficzny, jak i filologiczny. Całość dzieli się wyraźnie na trzy części o układzie chronologicznym²⁴.

Pierwszą z nich, zawierającą teksty omawiające dialog *Teajtet* rozpoczyna artykuł M. Wesołego *Przedmiot, kompozycja i pejzastyka Platońskiego „Teajteta”*, w którym autor uznaje, że tak jak we wczesnych dialogach Platona dociekanie sokratejskie dotyczyło istoty różnych cnót, doprowadzając do aporii swych rozmówców (głównie sofistów), tak też w późnym *Teajtecie* powraca autor dialogu do dialektyki Sokratesa, jednak już nie w metodzie elenktycznej i aporetycznej, a tylko w pejzastycznej i mającej, wszelako przedmiot kontrowersji nie jest już etyczny ani polityczny, a tylko odnosi się do określenia, czym jest ἐπιστήμη (wiedza ścisła jako trwałe poznanie). Sokrates historyczny, wnioskując po jego *Apologii*,

Pojęcie liczby u Platona, Nowa Wieś 2005, s. 145, przyp. 1. Inne stanowisko zajmuje A. Szabó, *The Beginnings of Greek Mathematics*, transl. A.M. Ungar, Budapest 1978, s. 85-86.

²⁰ Platon, *Teajtet* 147e-148b.

²¹ Z. Jordan, *O matematycznych podstawach systemu Platona*, Poznań 1937, s. 53-56.

²² *Księga Suda* X 93; *Scholia do „Elementów” Euklidesa* XIII 1, 1-9.

²³ Anonymous, *Commentary...* 10, 17-43.

²⁴ Treść artykułów została opracowana na podstawie przesłanych przez autorów streszczeń.

wypytywał w sprawie mądrości ludzkiej (σοφία) polityków, rzemieślników i poetów, natomiast późny Sokrates platoński w *Teajtecie*ypytywał matematyków w sprawie zbieżnej z mądrością wiedzy ścisłej (ἐπιστήμη). Dialog ten to efekt ‘syndromu Sokratesa’, czyli ciągłego wspólnego wypytywania o mądrość i wiedzę ludzką, czemu filozof ateński poświęcił życie wraz z jego utratą. Jest to wymyślne przedstawienie starcia czy rozgrywki dialektyka z matematykiem — przedstawicielem wiedzy ścisłej, który indagowany pejzastycznie i naprowadzany majeutycznie nie potrafi sformułować adekwatnej definicji samej ἐπιστήμη. Sokrates elenctyk i aporettyk stawał się u Platona z czasem eidetykiem, czyli dociekającym idei — form, jednakże w *Teajtecie* teoria idei w ogóle nie znajduje swego wyrazu, zapewne dlatego, że dialog ten powstał po jej wymownym dialektycznym zakwestionowaniu w słynnym *Parmenidesie*. Nader istotne jest rozpoznanie w *Teajtecie* strategii pejzastycznej, czyli poddawania próbie, testowania, dyskusyjnego sprawdzania kompetencji tych, którzy uchodzą za znawców w jakiejś dziedzinie. Taką formę dialektyki Arystoteles wywodził z sokratejskiej niewiedzy i zamierzonej stąd interogacji. Zasadnicie więc w antycznej charakterystyce dialogów Platona zaklasyfikowano *Teajteta* jako ὁ περιεστικὸς περὶ ἐπιστήμης. W związku z powyższym należy rozpoznać sam złożony przedmiot dialogu, jego pomysłową kompozycję dramatyczną i sokratejską wymowę. *Teajtet* to bowiem jeden z najbardziej intrygujących dramatów filozoficznych, zarówno pod względem formalnym (stylistycznym, kompozycji wywodów, wymyślnych dygresji), jak i treściowym (uwikłania problemowego, spiętrzenia trudności, aporettyki). Rzecz zaś ujmujemy zwięźle w pięciu następujących wątkach tematycznych:

- (1) ‘Syndrom Sokratesa’: agon wokół ἐπιστήμη dialektyka z matematykiem;
- (2) Zwięzły wgląd w rozgrywkę problemową;
- (3) Sokratejskie supozycje wokół ἐπιστήμη;
- (4) Wyborne wątki i dygresje;
- (5) Platon akademik: dogmatyk czy sceptyk?

Zasadniczym tematem artykułu K. Pawłowskiego pt. *Egzystencjalny wymiar filozoficznej mądrości według platońskiego „Teajteta”* jest specyficzne dla platoników doświadczanie czy przeżywanie rzeczywistości (we wszystkich jej aspektach) i związany z tym właściwy im typ wrażliwości uzdalniającej do tego rodzaju przeżyć. Okazuje się, że ta charakterystyczna dla platoników wrażliwość nie ogranicza się do jakiejś intelektualnej szlachetności czy sprawności, uzdatniającej filozofa do poznania Prawdy na poziomie wyłącznie intelektualnym. Jej nieodzownym elementem jest również szlachetność moralna i duchowa, w sposób naturalny ukierunkowująca filozofa na wielkości nadprzyrodzone. Filozoficzna Prawda ma wymiar nie tylko racjonalny, lecz również moralny i duchowy. Nie można jej poznać w pełni samym tylko intelektem, nawet najsprawniejszym. Do tego potrzebna jest jeszcze stosowna wrażliwość moralna i duchowa, czyli wrażliwość na Piękno i Dobro, nieosiągalne wszak intelektualnie. Piękno, Dobro i Prawda są ze sobą nierozzerwalnie związane. Piękno i Dobro to moralny i duchowy rewers Prawdy. Dążenie do jednego zbliża jednocześnie do drugiego. Filozoficzne zgłębianie tajemnicy rzeczywistości przekształca się na swym najwyższym poziomie w egzystencjalne wtajemniczenie (w Prawdę, a zarazem w Piękno i Dobro), w którym filozof nie tylko poznaje

ową Prawdę intelektualnie, lecz również doświadcza jej duchowo całą głębią swego człowieczeństwa. Efektem tego jest pogłębienie duchowe i moralne samego filozofa oraz jego ukierunkowanie na to, co nadprzyrodzone, a tym samym boskie. Stąd — platoński ideał „upodobnienia do boga”, ale również „maieutyka Sokratejska”. Ta ostatnia, jak się okazuje, jest niczym innym, jak tylko budzeniem właściwej człowiekowi naturalnej wrażliwości (intelektualnej, moralnej i duchowej) na Prawdę, Piękno i Dobro.

Tekst E. Osek *Samopoznanie w „Teajtecie”* przedstawia analizę pojawiających się w tym dialogu zwrotów: „badanie siebie” (155a, 203a), „poznawanie samego siebie” (150d), „uchwytywanie w sobie” (145e), „uczenie samego siebie” (198e), „zawieranie w sobie” (210b). Zaimek zwrotny w tych frazach może odnosić się zarówno do duszy, jak i jaźni. Wiedza definiowana jako to, co zawiera każda dusza (197d), możliwa jest do ujęcia jedynie przez samą duszę, tzn. bez zmysłowego postrzeżenia — nie poprzez cielesność. Zwrot ‘sama przez siebie’ (αὐτῆ καθ’ αὐτήν) również wykorzystuje ten zaimek zwrotny. Sokrates wielokrotnie w dialogu dowodzi, że nie ma żadnej wiedzy w postrzeżeniu oraz identyfikuje wiedzę (ἐπιστήμη) z mądrością (σοφία, φρόνησις), dzielnością (ἀρετή), prawdą (ἀλήθεια) czy poznaniem (γνώσις). W takim rozumieniu wiedza jest czymś różnym od myślenia (τὸ διανοεῖσθαι) i sądzenia (τὸ δοξάζειν), które są określane jako ‘wewnętrzna rozmowa’ albo ‘rozmowa z samym sobą’ (189e—190a), a które są alegorią w dialogu między Sokratesem i Teajtetem. Nie jest dostatecznie jasne to, dlaczego poznanie (uchwytywanie wiedzy) i myślenie/sądzenie są dwoma odmiennymi działaniami duszy, jak również to, dlaczego nie ma wiedzy w prawdziwym sądzie z definicją (δόξα ἀλεθῆς μετὰ λόγου), chociaż znajduje się ona w liczeniu (ἀναλογίσματα albo συλλογισμός). Ideał podobieństwa do boga (176b) w *Dygresji* oraz opis Sokratesowej sztuki duchowego położnictwa (tzn. dialektyki) są wzajemnie związane pojęciem ‘mądrości’ (identyfikowanej z wiedzą) oraz bóstwem Sokratesa. Człowiek podobny do bóstwa zdobywa cnotę sprawiedliwości i pobożności wraz z wiedzą, tzn. wraz z wiedzą o tym, czym jest sprawiedliwość sama oraz pobożność sama. Bóstwo w *Dygresji* i bóstwo Sokratesowego boskiego posłannictwa wydają się być tym samym bóstwem. Sokrates, zmuszony przez bóstwo, poddaje badaniu dusze ludzi za pomocą swojej dialektyki i wybawia ich od fałszywych urojeń. Sokrates zazwyczaj nic nie odnajduje w duszach ludzi poddawanych badaniu, dzięki czemu zostają oni oczyszczeni i mają szansę na lepsze ‘myśli zarodkowe’ (210b), prawdopodobnie tożsame z wiedzą i mądrością z *Dygresji*. Innym efektem położnictwa jest samoświadomość braku wiedzy (210c), różna od doskonałej wiedzy, przypisana jednak Sokratesowi. Pomagając innym w uzyskaniu tej samoświadomości, Sokrates wypełnia wolę bóstwa.

Tekst P. Paczkowskiego *Wokół wizerunku filozofa w „Teajtecie” (172c–177c) Platona* przedstawia na podstawie platońskiego dialogu, jak w starożytności postrzegano filozofa oraz biograficzną tradycję, jaka na tej podstawie powstała. Anegdota o Talesie (174a–b) służy Platonowi jako przedstawienie pewnego sposobu życia — βίος φιλόσοφος. Ideał ten będzie rozwijany w Akademii przez niektórych uczniów Platona, a pozbawiona wymiaru praktycznego θεωρία stanie się cechą charakterystyczną życia filozoficznego. Konkurencyjny model powstanie w Liceum, będzie

jednakże popularyzowany w podobny sposób — poprzez opowieści o filozofach pre-sokratejskich, którzy go realizowali.

Przedmiotem opracowania J. Gajdy-Krynickiej pod tytułem *Platoński „Teajtet”* — *propedeutyka teorii sądu* jest z jednej strony próba usytuowania platońskiego dialogu w tzw. relatywnej chronologii pism platońskich, z drugiej zaś próba ustalenia najważniejszego aspektu jego treści, a tym samym określonego przesłania, jakie niesie z sobą *Teajtet*. Deklaratywnie przedmiotem dysputy Sokratesa z Teajtetem, Teodorem, jak też z przywołanym ‘z domu Hadesa’ Protagorasem, jest ustalenie, czym jest wiedza, które kończy się pozornym niepowodzeniem. Dlatego też większość interpretacji dialogu przyjmuje, iż jest to pismo o charakterze aporetycznym, czy pejzastycznym. W artykule podjęto próbę wykazania, iż owa aporetyczność ma charakter konstruktywny i jest z jednej strony świadomym zabiegiem Platona, dokumentującym filozoficzną polemikę, zarówno z Protagorasową koncepcją izostenii, jak i z nominalizmem Arystotelesa, z drugiej zaś odzwierciedlającym ten etap rozwoju myśli platońskiej, w którym filozof, odrzuciwszy taką postać nauki o ideach, jaką przyjmował w epoce tzw. ‘średnioakademickiej’, nie wypracował jeszcze nowej teorii bytu pierwszego. Dociekanie zatem, czym jest wiedza, nie może przynieść pozytywnego rozstrzygnięcia ze względu na fakt, iż pismo powstać musiało w tym okresie, kiedy zanegowany zostaje jej przedmiot — idee — jako byty wieczne i niezmienne, a możliwość wiedzy o zjawiskach — rzeczach, podlegających oglądowi zmysłowemu, jest nieweryfikowalna. O rzeczach bowiem można orzekać jedynie w zbiorze mniemań, które nie mają jeszcze postaci sądu, w takim jego określeniu, które pojawi się dopiero w *Sofiście*. Przedmiotem sądu prawdziwego, determinującego możliwość obiektywizacji wiedzy, ukształtowanej w duszy, nie mogą być rzeczy, którym nie przysługuje predykat bytowania. Taki sąd — λόγος — który filozof zdefiniuje dopiero w *Sofiście*, możliwy do sformułowania przy pomocy procedur dialektycznych — λόγοι καὶ λογισμοί — jako sąd prawdziwy, musi mieć ‘prawdziwy’ tzn. bytujący przedmiot. To wniosek płynący z platońskiego dialogu, który w swym aspekcie pozytywnym pokazuje kolejny etap platońskiej drogi do koncepcji bytu pierwszego, różnej od teorii idei. Epistemologiczno-metodologiczny aspekt *Teajteta* z konieczności sytuuje pismo platońskie po dialogu *Parmenides*, a przed *Sofistą*.

Szósty artykuł J. Jaskóły „*Teajtet*” — *wewnątrzjęzykowe kryterium prawdy świata ujmowanego* napisany jest w formie komentarzy do kolejnych partii dialogu. Dzieło to w porządku filozoficznego dyskursu jest elementem zmagania Platona z sofistyką i z własną, powstającą, filozofią. Jest on obrazem jednej z wielu prób przekroczenia subiektywnego przekonania w stronę obiektywnego obowiązywania — prawdy. Dialog *Teajtet* mówi bowiem o granicach wypowiedzi zamykanych w słowie. Platon stawia sobie w omawianym dialogu następujące cele. Pierwszy to pokazać, że jest w stanie w obrębie języka — na polu wyznaczonym przez sofistów — wykazać lepiej niż sofisci przyczynę mocy języka. Sofisci obierają jako zasadę racji przekonanie, Platon obiera za zasadę prawdziwość. Jak się okaże, poniesie w tym dialogu porażkę, którą powetuje dopiero w dialogu *Sofista*. Drugi cel to pokazanie, że metoda elenktyczna nie jest metodą sofistyczną. W dialogu tym, w dyskursie filozoficznym Platona, następuje skierowanie ku dialektyce. Okazuje się bowiem, że otwartość, swoista niezupełność rozumienia (np. nieokreśloność), nie jest świadec-

twem jego niedoskonałości, lecz jego zakotwiczenia w obiektywności. To z faktu, że rozumienie jest zawsze sytuowaniem się w dystansie, wynika jego wspólnota z zastanym i różnica w sposobie bycia. Porządek bycia nie rozstrzyga o odpowiedniości, a o różnicy. Nierozpoznanie tego faktu każe zdarzający się, jak porządek rzeczy, język traktować jako ich wykładnię. To rodzi paradoksy, które prowadzą do negacji samej rozumności. Wykazuje to Platon w dialogu *Teajtet* zderzając się „na własną rękę” z granicami kompetencji języka, a wyrastające z ontologii, dialektyczne, różniąc ukazując w dialogach *Parmenides*, *Sofista*, *Fileb*.

W artykule *O możliwości geometrii jako ἐπιστήμη. Platon, „Teajtet” 147c–148e oraz 152a–c*, M. Janocha stara się odpowiedzieć na pytanie, czy zagadnienie miary w geometrii i pytanie o warunki jedności ἐπιστήμη są ze sobą powiązane. W tym celu zestawia ze sobą dwa wymienione w tytule fragmenty *Teajteta*, z których pierwszy zawiera tzw. ‘wykład o kwadratach’, natomiast drugi słynną koncepcję *homo-mensura* Protagorasa. Podejmuje on również polemikę z tezami Z. Danki przedstawionymi w pracy *Myszę, więc nie wiem...*, w ramach której szczególnego znaczenia nabiera właściwa interpretacja pojęcia ‘doznanie’.

Ostatni artykuł dotyczący wyłącznie tekstu platońskiego dialogu — M. Głowali, *Przejsć imię litera po literze. Jasność i λόγος w „Teajtecie” 207a–e* — koncentruje się na pewnych własnościach literowania imienia jako przykładu λόγος pojmowanego jako διὰ στοιχείου διέξοδος (*Teajtet* 207a–e). Właściwości tego przykładu rzucają pewne światło na pewne kluczowe pojęcia filozofii umysłu, a mianowicie pojęcia λόγος, ‘wiedza’ (ἐπιστήμη), ‘jasność’ oraz greckie pojęcie elementu (στοιχείον). Artykuł rozpoczyna się od przedstawienia trzech własności λόγος i λέγειν, a mianowicie:

(i) λέγειν jest pewnego rodzaju aktualnością i czynnością, a taką są również myślenie i wiedza;

(ii) czynność ta w istocie polega na uczynieniu czegoś jasnym (ἐμφαῆς ποιεῖν);

(iii) czynność ta polega w istocie na sformułowaniu czegoś, a mianowicie λόγος danej rzeczy, w którym rzecz staje się jasna tak, że o samym λόγος można powiedzieć, że jest pewnego rodzaju jasnością pochodzącą od tego, kto myśli lub wie.

Następnie rozważa się literowanie imienia jako szczególnego rodzaju wymawiania imienia i czynienia go jasnym oraz zostaje przedstawione dziesięć sposobów literowania imienia jako czynienia go jasnym i jako pewien rodzaj jasności dotyczącej imienia, jaka pochodzi od osoby je literującej. Najważniejszym sposobem jest ten, w którym ktoś literujący imię czyni jasnym same imię oraz jednocześnie litery na nie się składające, dzięki tej samej, pochodzącej od niego, jasności. Ta jedność jasności jest kluczową własnością wiedzy. Na końcu rozważane jest zagadnienie, jak ten przykład czynienia jasnym może zostać zastosowany w innych przypadkach, zwłaszcza tym, który przedstawia Platon w *Teajtecie* 207a–c (przykład wozu). Adekwatne rozważenie tego zagadnienia wymaga przede wszystkim lepszego zrozumienia natury elementów, czyli liter, w akcie literowania.

Wrz z artykułem M. Matuszak, *O wiedzy potencjalnej i aktualnej w Platońskim „Teajtecie” i filozofii Arystotelesa*, wchodzimy w sferę recepcji koncepcji zawartych w *Teajtecie* w tradycji filozoficznej antyku. Zostaje w nim podjęty problem różnicy, jaka zachodzi między ‘mieniem’ (ἔχειν) a ‘posiadaniem’ (κεκτηῖσθαι) wiedzy,

przedstawianej przez Platona najpierw na przykładzie noszonego i nie noszonego (właśnie) ubrania, a później w obrazie gołębnika. Różnica jest w zasadzie różnicą między wiedzą potencjalną i wiedzą aktualną, stąd też tekst ten jest próbą odniesienia tej dystynkcji do głównych pojęć Arystotelesowej ontologii: potencji i aktu, próbą zatem odpowiedzi na pytanie: czy na gruncie filozofii Arystotelesa można mówić o wiedzy potencjalnej i aktualnej, a — jeśli tak — czy miałyby one takie znaczenie jak u Platona? Rozważane są więc dwie pary przeciwstawnych sobie w pewnym sensie pojęć filozofii Arystotelesa: κτῆμα i χρῆσις oraz ἔξις i ἐνέργεια, czyli posiadany majątek i jego używanie, czynienie go sobie poręcznym, oraz dyspozycja do działania i działania tego dokonywanie, ze szczególnym uwzględnieniem tej drugiej pary jako bezpośrednio odnoszącej się do wiedzy. Jest ona bowiem dyspozycją (ἔξις), która „wprawiona w ruch” (ἐνέργεια) jest „wiedzą w działaniu”, „w użyciu”. Rozważane jest dalej zagadnienie trojakiego odnoszenia się człowieka do swej cnoty, a stąd też i do dyspozycji, poprzez porównanie go do Platońskiego „dwojaczego polowania”, a także możliwość błędu na gruncie Platońskiej i Arystotelesowej koncepcji wiedzy. Uwzględniono przy tym to, że Arystoteles dość konsekwentnie oddziela umiejętność-wiedzę, która dotyczy tego, co teoretyczne, od umiejętności-wiedzy będącej podstawą tworzenia, i rozdział ten znajduje swoje odzwierciedlenie w używanych przez niego pojęciach.

Drugi tekst eksplorujący obecność analizowanego dialogu w tradycji starożytnej to artykuł Z. Nerczuka, *Protagoras u Sekstusa Empiryka (PH I 216) a platoński „Teajtet”*. Według autora dzieła Sekstusa Empiryka stanowią ważne źródło doksograficzne, zawierając m.in. fragmenty i przekazy poświęcone sofistycie. Są wśród nich omówienia poglądów Protagorasa. W świetle problemów, jakie stwarza rekonstrukcja myśli tego sofisty, warto poddać badaniu źródła i perspektywę Sekstusa, zwracając szczególną uwagę na krótkie przedstawienie tez Protagorasa zawarte w *Zarysach Pyrrońskich (PH I 216)*. Porównując omówienie Sekstusa i przedstawienie Platona w *Teajtecie*, dostrzec możemy podobieństwo prezentowanych poglądów. W przekazie Sekstusa podobnie jak w *Teajtecie* główny akcent położony jest na tezę *homo-mensura*, z którą wiąże się dwa inne, podstawowe dla platońskiego dialogu wątki: zmienności rzeczy oraz ‘prywatności’ spostrzeżeń. Mimo charakterystycznej dla sceptycyzmu modyfikacji strony pojęciowej, nadinterpretacji oraz wyrwania tez z dialogowego kontekstu przedstawienia obu wątków wykazują daleko idące paralele z *Teajtetem*. Bez względu na to, czy omówienie to jest dziełem samego Sekstusa, czy zaczerpnięte zostało z jakiegoś wcześniejszego źródła mającego charakter sceptycznej ‘ściągawki’, możemy na jego podstawie wnioskować, że dialog *Teajtet* uważany był w późnej starożytności za wiarygodne źródło informacji na temat poglądów Protagorasa. Należy jednak podkreślić, że przekaz Sekstusa stanowi jedynie interpretację treści zawartych w platońskim *Teajtecie* i — wbrew praktyce wielu uczonych — nie może być brany pod uwagę jako niezależne źródło wiedzy o myśli Protagorasa.

Artykuł M. Komorowskiego, *Proklos o platońskim „Teajtecie”* zamyka krótki cykl tekstów o losach dialogu *Teajtet* w starożytności. Tym razem zaprezentowana zostaje recepcja tegoż dialogu przede wszystkim w Proklosowych komentarzach do *Parmenidesa* oraz do pierwszej księgi *Elementów* Euklidesa. W pierwszym z nich

znajduje się osiem odwołań do *Teajteta*, z czego dwa są powtórzeniami. Nie wnoszą one w zasadzie żadnych istotniejszych treści do głównego wywodu neoplatonickiego filozofa. W drugim z komentarzy pojawiają się jedynie dwa odniesienia, oba w pierwszej części *Wstępu* do tego dzieła. Analiza obu odwołań wskazuje, iż mają one charakter erudycyjnego ozdobnika. Biorąc pod uwagę odwołania do *Teajteta* w innych pismach Proklosa, można stwierdzić, iż doskonale znał ten dialog wielokrotnie cytując go z pamięci, co z pewnością wynika z tego, że znajdował się on w kanonie lektur obowiązkowych każdego adepta filozofii. Nie są one również wystarczająco mocną podstawą, aby potwierdzić hipotezę o istnieniu osobnego komentarza do analizowanego dialogu, który miałby później zagać.

Wraz z artykułem A. Norasa, *Platoński „Teajtet” według Paula Natorpa*, ciężar rozważań zostaje przeniesiony na nowożytną i współczesną obecność dialogu Platona w filozofii. Badania nad Platonem stanowiły bowiem jeden z najważniejszych wątków w dokonaniach szkoły marburskiej, której założycielem miał być między innymi Natorp. *Teajtet* jest o tyle ważnym elementem rozważań marburczyków, iż za najważniejszy problem filozoficzny uznawali oni kwestię ugruntowania poznania. Podstawowym dziełem Natorpa dotyczącym Platona jest *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, która w drugim wydaniu została uzupełniona o *Metakrytyczny dodatek* oraz *Przypisy*²⁵. Według niego rozważania prowadzone w *Teajtecie* pozostają w ścisłym związku z dialogami *Gorgiasz* i *Fajdros*, ale co do koncepcji poznania wykracza daleko poza ustalenia tego drugiego dialogu. W analizowanym dialogu można wyróżnić cztery grupy problemów:

- (1) kwestia idei,
- (2) krytyka zmysłów,
- (3) nowe pojęcie poznania,
- (4) dogmatyzm „prawdziwego przedstawienia”.

Ze sfery filozofii niemieckojęzycznej do sfery filozofii polskiej przenosi nas tekst T. Mroza, *Dialog Platona „Teajtet” w sporze między Stefanem Pawlickim a Witoldem Lutosławskim*. Spór ten okazuje się być nie tylko sporem naukowym — o stanowisko na Uniwersytecie Jagiellońskim, o sposób badania pism Platona oraz o to, czym jest filozofia, lecz także pewnym aspektem osobistego konfliktu między tymi badaczami. Oba uczeni rozpoczynają metodologiczną refleksję nad Platonem w filozofii polskiej, obaj też charakteryzowali się ogromną wiedzą nie tylko filozoficzną, lecz również historyczno-filozoficzną, dotyczącą miejsca twórczości Platona w kulturze starożytnej. Spór w dużej mierze dotyczył miejsca tego dialogu w relatywnej chronologii dialogów Platona oraz samych metod ustalania tejże chronologii. Pawlicki uznawał, iż *Teajtet* został napisany pomiędzy 394-391 r. p.n.e., podczas gdy Lutosławski uznawał go za dzieło dojrzałego filozofa, napisane w 367 r. p.n.e. lub nieco później. Swoją wnioskę Lutosławski oparł na badaniach stylometrycznych, odrzucanych przez Pawlickiego. Lutosławski oceniał również wyżej Platoński system kategorii od systemu Arystotelesowskiego oraz podkreślał wagę nauki o duszy w późnej filozofii założyciela Akademii. Pawlicki krytykował tę interpretację Lutosławskiego oraz nie zgadzał się z sokratejską obroną Protagorasa. Z jednej strony,

²⁵ P. Natorp, *Platos Ideenlehre. Eine Einführung in den Idealismus*, Hamburg 1921.

późniejsze badania nad filozofią Platona potwierdziły chronologiczne ustalenia Lutoslawskiego, z drugiej zaś, za słuszną należy uznać krytykę jego interpretacji dokonaną przez Pawlickiego. Ich opracowania stały w ówczesnym czasie na najwyższym poziomie i przedstawiają dwa odmienne podejścia do twórczości filozoficznej Platona — genetyczno-ewolucyjne oraz unitarystyczne, które obecne są również we współczesnych badaniach nad Platonem.

Tekst J. Miśka, *Początki matematyki*, stanowi swoisty apendyks do prowadzonych wcześniej rozważań, zarówno bowiem w całej filozofii Platona, jak również w *Teajtecie* matematyka odgrywa bardzo ważną rolę. W artykule przedstawiono nowy klucz interpretacyjny przydatny w badaniach nad początkami matematyki. Istota tej nowej metody wiąże się z wykorzystaniem wiedzy dotyczącej podstaw matematyki, z której wynika, że rozwój wiedzy matematycznej przebiegał etapowo: od rachunków (etap przedmatematyczny), przez matematykę finitystyczną, do matematyki infinitystycznej. W artykule została podana charakterystyka każdego z tych etapów. Uzyskany w ten sposób schemat rozwoju matematyki, zupełnie niezależny od jakichkolwiek źródeł historycznych, można skonfrontować ze znanymi źródłami dotyczącymi historii matematyki. W artykule zostało pokazane, że podana charakterystyka poszczególnych etapów umożliwia identyfikację każdego z nich na podstawie nawet takich tekstów, które *prima facie* nie mają nic wspólnego z matematyką. Dzięki temu we wcześniej znanych tekstach starożytnych można odkryć nowe źródła do historii matematyki, a wśród źródeł wcześniej znanych można wykryć takie, które nie odnoszą się do rzetelnej wiedzy matematycznej. W ten sposób można nie tylko poszerzyć dostępną dotychczas wiedzę o najstarszej matematyce, lecz również wyeliminować z niej różnego rodzaju nieporozumienia, którymi zawsze obrasta wiedza matematyczna. Najogólniej rzecz ujmując, proponowany klucz interpretacyjny dostarcza nowego punktu widzenia na zagadnienia wcześniej dyskutowane, a także otwiera nowe pola dyskusji. Pośrednio, rzuca on interesujące światło na historię tych kierunków filozoficznych, które w jakimś sensie są związane z matematyką.