Вера ГЕОРГИЕВА

ПРОЛЕГОМЕНА ЗА ПЛАТОНОВАТА ГНОСЕОЛОГИЈА

Пред лицето на вистината се легитимира секоја човечка мисла и секоја човечка постапка. Вистината им предходи на мислите и на делата и е битна содржина на наднебесниот свет на идеи. Онтолошкиот и гносеолошкиот prius на вистината, лежат во основата на Платоновата ψυχῆς Θεραπεία[1]. Грижата за душата ги надминува рамките на теоретското. Нејзината смисла не е врзана за поимот „лечење". Поимот „терапија" во Платоновото разбирање е семантички поширок отколку поимот „лечење". Тој ја вклучува грижата и вниманието за животот и смртта. Таа е насочена спрема познанието на вистината и смислата на постоењето. Само на душата ѝ доликува вистината. Врската меѓу душата и вистината е предмет на Платоновата гносеологија. Таа не е систематски изложена, ниту е целосно разработена во некој негов дијалог. Единствено, критички и систематски тој ги излага и ги побива импликациите и тешкотиите на теоријата на познание на софистите. Од друга страна, логичките претпоставки на неговата епистемологија се наоѓаат во неговата метафизичка теорија. Поради тоа е невозможно да се одвојат неговата онтологија и неговата гносеологија.

Одговорите на две централни прашања ја конституираат Платоновата гносеологија:

1. што претставува познанието и
2. што е негов предмет?

Коплстон нагласува дека Платон „не бил првенствено заинтересиран за можноста на познание, туку за прашањето што е вистински предмет на познанието"[2]. Можноста за познание Платон ја претпоставува, поради тоа што една од повеќето функции на душата е токму познавателната. Душата е носител на познанието. Дијалектичкото издигнување на душата од незнаење спрема знаење поминува четири степени. Во „Држава"[3] Платон процесот на познание го споредува со линија: на едната страна на линијата се следниве видови или степени на познание: мислење, размислување, сетилно познание и насетување. На другата страна на линијата се наоѓа предметот на секој вид познание: предмет на мислењето се идеите, основните онтолошки принципи, размислувањето е насочено спрема математичките ентитети кои според Платон сочинуваат посебен онтолошки слој, сетилното позна-

1 Лахет 185 e5
2 Koplston, *Istorija filozofije*, Tom I, BIGZ, Beograd, 1988, str. 182
3 *Država*, 509d 6-511 e5

ние се однесува на сетилните нешта од овој свет, а насетувањето како свој предмет на познание ги има „сликите“ или „сенките“ и се однесува на она што подражава. Само νόησις и διάνοια резултираат со знаење ἐπιστήμη, додека резултатот од πίστις и εἰκασία е мнение. Ова дијаграмско претставување на гносеологијата на најдобар начин ја илустрира врската меѓу гносеологијата и онтологијата. Нивната усогласеност е консеквентна. Вертикалната линија ја прави очигледна субординацијата. Видовите на познание претставени со линијата, истовремено се и степени на познание.

Основната претпоставка на Платоновата теорија на познанието е неговата теорија за преегзистенција на душата.[4] Душата постоела пред да постои телото. Во своето претсветско постоење, таа престојувала во светот на идеите, во светот на вистината. Кога душата ќе „падне“ во телото, таа ја заборава вистината. Телото ја заробува душата во своите граници. Таа тука се чувствува како во гроб - σῶμα. Оневозможена е да ги оствари целосно и веднаш сите свои потенцијали. Нејзините гносеолошки потенцијали бараат поттикнување и правилно водење, насочување. Треба да се разбуди заборавеното. Вистинскиот живот на душата е живот во познание. Некои души со својата гноесеолошка активност ја освојуваат вистината. Другите го проживуваат животот мислејќи дека знаат, а всушност живеат во незнаење. Филозофите се луѓе кои се желни да ја „гледаат“ вистината. Целокупното знаење на душата е ἀνάμνησις, сеќавање на заборавената вистина. Грижата за душата овде се појавува како специфична нега на гносеолошките потенцијали и како предупредувачко внимание од опасностите што ги наметнува телесноста, сетилноста. Од гносеолошки аспект, таа грижа за душата, Платон ја развива во: теорија за сеќавањето, видовите познание, гносеолошка функција на дијалектиката[5] и критика на сензуализмот.

Суштината на познанието е сеќавањето. Платоновата теорија на ἀνάμνησις е во основата на теоријата на учењето. Учењето е сеќавање. Сократовците се прашуваа дали доблеста се учи? Дали доблеста се темели на знаење? Праведноста на пример, не е можна во лага или во привид. Праведноста ја претпоставува вистината. Праведноста се темели на знаење, а до тоа знаење се доаѓа со учење. Душата може да оствари праведен живот, а исто така и државата може да функционира праведно. Во дијалогот „Менон“[6] Платон детално ја илустрира

4 Фајдрос, р. 246.

5 Лосев во студијата „Историја на античката естетика“ разликува седум значења на дијалектиката во Платоновата филозофија, меѓу кои и гносеолошката функција на дијалектиката.

6 Менон, р. 84 - 86

теоријата на познанието како сеќавање на заборавената вистина. Со поставување прашања и водење на одговорите кон поттикнување на душата да се сети, Сократ вешто ја насочува душата на еден млад роб кој никогаш не учел математика да реши еден сложен геометриски проблем. Робот доаѓа до познание за односот на дијагоналата на квадратот спрема неговата страна. Робот се сеќава на заборавеното, нешто што неговата душа порано го знаела. Поединечната душа, веќе поседувала знаење. Учењето е вештина на водење на душата кон сè поголемо сеќавање. Таа вештина подразбира „лесно" и успешно моќта што ја има душата да се насочи и поттикне. Тоа му успева само на Сократовиот дијалектички метод. Но, останува впечатокот, кој има тежина на приговор, дека прашањата што му ги поставува Сократ на неписмениот роб имаат сугестивно влијание и го изнудуваат одговорот.

Поимот „сеќавање" може да се разбере на два начина:

1. репродуцирање на нешто што предходно постоело,

2. второто значење произлегува од етимологијата на зборот и ја открива логичката смисла на сеќавањето. Во оваа смисла сеќавање е по-влекување-во-себе, сам-себе-да-се-ставиш-внатре. Вистинското познание е познание на општото, а тоа е можно како самосвесно-вовлекување-во-себе. Вистината е целина, а целината е општото. Вистинското знаење е знаење на општото. Емпириското стекнување на познание, познанието за поединечното, претставите за стварите, доаѓа однадвор. За разлика од тоа „Она што е вистинско има свој корен во самата душа и припаѓа на нејзината природа".[7] Сетилното е поединечно, а поединечното само учествува во општото. Тоа учествува во идејата на добро, во идејата на убаво, во идејата на праведно, како во нешто општо, но истовремено поединечното е зло, грдо и неправедно. Всушност тоа ги содржи двете спротивности и поради тоа е единство на битие и небитие. Во поединечното добро, убаво, праведно, душата се потсетува на општото добро, убаво, праведно. Овде, сеќавањето се темели на поимот „сличност" меѓу поединечното и општото. Една постојана тешкотија на Платон е токму проблемот за односот меѓу поединечното и општото.[8]

Дали сеќавањето е претстава или мисла? Ако тоа е претстава, а претставата се однесува на нешто поединечно, дали тоа значи дека повисоките степени на познание, размислувањето и мислењето, не се опфатени со сеќавањето. Платон ја сфаќа душата како она што е способно да мисли. Таа се движи сама од себе. Поради тоа што не престанува да се самодвижи, таа е бесмртна. Само нештата што се движат со

7 Hegel, *Istorija filozofije*, Tom I, BIGZ Beograd, 1970, str. 167.

8 Види во дијалогот „Парменид".

туѓа помош, можат да запрат, да прекинат да се движат, да ги зафати смртта. Животот е престој на душата во телото. Целта на самодвижечката душа е да го напушти смртното тело. Смртното, конечното тело не е адекватно на бесмртната душа. Егзистенцијата на душата и нејзиното темпорално првенство во однос на телото наоѓаат израз во Платоновиот психосоматски дуализам. Животот на човекот не може да се разбере без импликациите од тој дуализам. Тој открива дека човековата душа, онтолошки е повикана на познание на вистината.

Професионална задача на сите учени софисти била да ги убедат љубопитните слушатели во импликациите од максимата на Протагора „Човекот е мера на сите нешта". Платон тие импликации ги препознава како релативизам и субјективизам. Систематски и жестоко, во повеќе дијалози, тој се пресметува со нивната сензуалистичка и плуралистичка теорија на познанието. Темпорално и метафизички, сетилниот свет и сетилното познание се последователни. Релативноста на тоа познание има две димензии:

1. врз сетилата на човекот, повремено, влијаат различни фактори,

2. предметот на сетилното познание - светот што е околу нас, секогаш, како што заклучил Хераклит, е во постојана промена, незапирлив процес. Поради таа своја непостојаност, сетилните објекти се непредвидливи, нејасни и затоа неподатливи за вистинско познание. Начелото на Протагора дека „Човекот е мера на нештата" на гносеолошко рамниште, Платон го смета за несериозно и ненаучно. Тој мисли дека под „човек" Протагора го сметал секој поединец како оној што ја мери вредноста. Тоа, според Платон, значи дека ако на некој поединец нешто му изгледа вистинско, тоа е токму такво. Тогаш ќе има толку вистини колку што има луѓе. Секој човек ќе има своја вистина. Ваквото гледиште имплицира гносеолошки плурализам.[9] Филозофијата на Хераклит и на Протагора резултираат со идентична теорија на познанието.

Постои една сериозна последица од сфаќањето на познанието само како сетилно познание. Во тој случај, секој човек ќе биде судија, критериум на своето знаење, што би значело дека ниеден човек не ќе биде помудар од другиот. Платон не го негира процесот на сетилно познание, туку неговиот резултат. Сетилното познание не резултира со познание на вистината. Оној што сетилно сознава не значи дека има знаење. Сетилното познание не ја остварува целта, не ја освојува вистината како непроменлива, единствена вредност. Клучните забе-

9 Кратил, 385 Е

лешки и недостатоци на овој вид познание Платон ги сублимира во дијалогот „Театет“[10] Таму, тој наведува три случаи кога постои сетилно познание, а резултатот од тоа не е вистинско знаење: кога слушаме некој странски јазик, слушаме, а немаме знаење, не ја разбираме вистината, кога немаме непосредно сетилно познание, сепак можеме да имаме знаење, како на пример со нашето знаење на случките од минатото и на крајот, ако на пример едното око го затвориме, дали тоа значи дека во исто време имаме и немаме познание т.е. знаење. Значи сетилното познание и знаењето не можат да се изедначат. Резултатот од сетилното познание е верувањето и нагаѓањето. Тие завршуваат со мнение. Мнението се разликува од мислењето. Мнението не е вистинско знаење. Само на едно место во своите дела Платон дозволува т.н. вистинско мнение, а тоа е во дијалогот „Менон“ кога го наведува примерот со правилната претстава што можеме да ја имаме за „патот за Лариса“ ако некој предходно ни го опишал тој пат. Ние, во тој случај, би имале правилна претстава или вистинско мнение, без непосредно сетилно познание. Некои автори[11] ова место го наведуваат како показ за Платоновата недоследност. Таквиот заклучок е пресилен и избрзан, бидејќи веќе рековме дека Платоновата гносеологија е несистематска.

Знаењето, според Платон, мора да биде објективно и општо. Вистинско познание е познанието на општото. Светот на идеите е вистинскиот предмет на највисокиот степен на познание - мислењето. Умственото познание се занимава со начелата, принципите, идеите. Умот се користи со поими, а не со сетилни слики. Идеите како вистински објект на познанието на умот, истовремено се и онтолошки и гносеолошки начела. Тие претставуваат траен, непроменлив предмет на познание на умот. Неговото издигнување до идеите е дијалектичка постапка. Тој манично, во занес се возвишува до вистината која има објективен статус.

За разлика од умственото познание, предмет на резонирањето, на размислувањето се математичките ентитети. Душата тука истражува преку одразите на пониските степени на познание. Математичкото познание се движи од видливите слики, преку формулирање на хипотези до заклучоци. Тоа не се издига до познание на идеите. Поради тоа, Жан Брен смета дека математичкото познание има пропедевтичка функција во Платоновата гносеологија.[12] Вистинското знаење,

10 Театет, 152 c

11 Така мислат Гатри и Тејлор, види во Guthrie, *A History of Greek philosophy,* Volume IV, Cambridge, 1965. Taylor, A.E., *Plato, The Man and his Work*, London, 1926.

12 Jean Brun, Platon et L'Academie, Presses Universitaires de France, Paris, 1969, p. 43.

значи, според Платон е резултат на највисоките степени на познание: размислувањето и мислењето.

Разликувањето меѓу ἐπιστήμη и δόξα, знаење и мнение, во Платоновата гносеологија, го отвора прашањето за Платоновата теорија за образованието и за етичките функции на душата, што би било предмет на разгледување во друга прилика.

---

12 Jean Brun, Platon et L'Academie, Presses Universitaires de France, Paris, 1969, p. 43.

RÉSUMÉ

Vera Georgieva

PROLEGOMENA À LA GNOSEOLOGIE PLATONIQUE

Si l'esprit par la simple réflexion, peut découvrir des vérités, c'est qu'il les possédait déjà en lui-meme. La théorie de la réminiscence est une théorie stimulant. La réminiscence, c'est la premier nom de l'autonomie de l'esprit dans la recherche.

Nous trouvons à la fin du livre VI de La Republique une distinction, faite par Platon, entre quatre objects de la connaissance auxquels correspondent quatre opérations de l'esprit. Cette distinction de quatre genres de connaissance, nous montre clairement que, pour Platon, l'apparence on peut se détacher de tout contexte intelligible.