

Dositej Dereta
**PLATONOVA
ZASTAVITEV
VPRAŠANJA
VEDENJA –
*EPISTÉME***

RESLJEVA CESTA 7
SI-1000 LJUBLJANA

::POVZETEK

V PRISPEVKU PREDSTAVIM PLATONOVO epistemološko problematiko, ki se razvije ob njegovem opredeljevanju grškega pojma *epistéme*. Platonovo namero pojasnjevanja prave, resnične in nedvomno gotove vednosti, ki je enaka resnici, najbolj izražajo njegovi dialogi *Teajtet*, *Menon* in *Timaj*, od katerih je najbolj sistematičen in natančen prvi, ki jih zato vzamem pod drobnogled. Ob analizi Platonovega utemeljevanja prave vednosti, kar stori ob pomoči iskanja primernih ekvivalentov temu, kar bi *epistéme* sploh lahko imenovali, se kmalu izrazi vloga Platonove teorije idej, ki jo je neprestano moč čutiti kot ozadje njegove dialektike, ki se razvija v jedru njegovih dialogov. Teorija sveta idej, kjer je *epistéme* moč najti pravo, kar nam omogoča mišljenje, ki poseduje *logos*, pa je podprta s teorijo vnovičnega spominjanja oz. nauk o *anámnēsis*.

Ključne besede: Vedenje, mnenje, čutna zaznava, epistemologija, Platon, teorija idej

ABSTRACT*PLATO'S RAISING THE QUESTION OF KNOWLEDGE - EPISTÉME*

In this paper I explain Plato's epistemological problematic, which is developed around his inquiry into the Greek notion of epistéme. Plato's intention to give an explanation of real, trustworthy and undoubtable knowledge, which is equal to truth, is mostly expressed in his dialogues Theaitetus, Meno and Timaeus, of which the first is the most systematical and exact about the object of inquiry. In this paper, I take all three dialogues under careful consideration. While analyzing Plato's grounding real knowledge, which he attends by searching for potential candidates to fit his notion of epistéme, it soon becomes clear that the meaning of the theory of ideas is of great meaning for his construction and explanation of what truly knowledge is. This is something what is felt through the background of his dialectic, which is developed in the core of his dialogues. The theory of the world of ideas, where the only real epistéme is to be found, what is in the reach of our thinking, possessing logos, is backed up by a theory of recalled memory, called anámnesis.

Key words: knowledge, opinion, sensory experience, epistemology, Plato, theory of ideas;

IZJAVA: “Prispevek ni bil oddan v objavo drugje v identični ali podobni obliki niti ne bo v prvih treh mesecih po oddaji na uredništvo časopisa *Anthropos*.”

::UVOD

Vsaka raziskava z namenom predstaviti Platonovo opredelitev vedenja, ki ga označuje grški pojem *epistéme*, bi se morala ukvarjati z njegovim celotnim opusom od zgodnjega dialoga *Kriton*, vse do poznih del, *Države* in *Zakonov*, seveda z izjemo nekaterih njegovih del, ki se vsebinsko skoraj ne navezujejo na epistemološko problematiko. Ker v pričujoči kratki obravnavi Platonovega odnosa do vprašanja vedenja nisem mogel zajeti celotne problematike in nisem uspel obravnavati celotnega Platonovega opusa, sem se osredotočil na Platonov način zastavitve vprašanja vedenja in njegovih pogledov na to problematiko ob razgrnitvi vprašanja, ki se je Platon loti v svojem poznejšem dialogu *Teajtet*. Ob analizi problematike v *Teajtetu* sem izpostavil tudi Platonov nauk o *anámnēsis*, ki je ključen za razumevanje Platonovega utemeljevanja vedenja in je podrobno predstavljen v dialogu *Menon*. Poleg teh dveh dialogov sem se – zaradi lažjega pojasnjevanja nekaterih momentov Platonove epistemološke problematike – skozi raziskavo naslonil tudi na druge dialoge, predvsem na dialoga *Fajdon* in *Timaj* ter *Državo*. Tako sem skušal osvetliti Platonovo pojmovanje vedenja skozi njegovo zastavitve vprašanja vedenja, česar se je – kot že rečeno – sistematično lotil v *Teajtetu*.

V dveh dialogih, *Menonu* in *Državi*, je Platon vprašanje vedenja utemeljil na razlikovanju pravega vedenja od pravilnega mnenja, pri čemer pravilno mnenje zadošča kriterijem vedenja, le če temelji na predpostavki nespremenljivih idej, kar pomeni v skladu s Platonovo teorijo idej, da je pravo, resnično vedenje samo tisto, ki pomeni “ponovno spominjanje”¹ oz. spoznanje večnih resnic, ki naj bi jih človek že bil spoznal pred rojstvom in katerih obstoj Platon za voljo utemeljevanja svoje filozofske misli preprosto predpostavi. V dialogu *Teajtet* bo Platon začel z razmislekom o možnosti enačenja zaznave z vedenja in bo ugotovil, da če želimo imeti pravo resnično vedenje (poznavanje idej), se ne moremo zanašati na epistemološka sredstva, ki nam podajajo podobo sveta nastajanja, stvarstva. Namen dialoga bo tako v prvi vrsti zavrnil možnost obstoja pravega vedenja v čutnem, materialnem svetu, s čimer bo, kot bomo videli, želel pokazati na svet idej, ki je lahko po njegovem edino možno “bivališče” pravega vedenja.

¹Nauk o *anámnēsis* govori o tem, da človek pravo vedenje že poseduje, le spomniti s ga mora; več o tem v poglavju *Anámnēsis* (2. poglavje, spodaj).

Vprašanje, kaj je vedenje?, Platon zastavi kot središčno temo dialoga *Teajtet*, kjer je to temeljno epistemološko vprašanje izpostavljeno in razčlenjeno, kot bomo videli, na nekaj potencialnih razlag, ki bi ustrezale zdravorazumskemu pogledu na vprašanje resničnega vedenja. Da bi lahko utemeljil oz. opredelil, kaj pravo vedenje v resnici pomeni, je moral Platon skozi dialog raziskati in predstaviti različne kriterije, na podlagi katerih je lahko zavrnil vse tiste zdravorazumske kandidate za mesto vedenja, ki so se skozi analizo njihove primernosti za poimenovanje *epistémē* in ob ugotovljenih kriterijih za opredeljevanje vedenja pokazali kot zmotni. Platon zato ugotavlja, da takšne kriterije predstavljajo nezmotljivost in resničnost vedenja; objekt pravega vedenja je lahko le tisti, ki obstaja in je nespremenljiv; vedenje je lahko le neposredno oz. "iz prve roke" in ne učeno oz. povedano; vedenje je lahko le tisto, ki sestoji iz pravega mnenja in njegove utemeljitve (*logos*), saj kar ni osnovano na *logosu*, ne more biti predmet vedenja.² Platon sicer zavrne enačenje vedenja z pravilnim mnenjem, utemeljenim na *logosu*, kadar pojmuje *logos* kot oznako za razlikovanje predmeta vedenja do vsega preostalega, saj nihče ne more podati takšne razlage (*logos*), ne da bi že imel samo vedenje. To bi pomenilo napako v razlagi, ker bi vključil predmet definicije v definicijo samo. Kot zaključuje Guthrie, je bil Platonov namen zavrnitve tudi te razlage vedenja pravzaprav izpostavitev teze o obstoju vedenja na temelju večnih idej, katerih poznavanje človek že poseduje, in pravi: "*Dvomim, da je v kakršnem koli primeru platonski Sokrat govoril o definicijah zaradi vedenja samega, kot predvsem za dokazovanje, da človek že poseduje pravo vedenje.*" (Guthrie, 1978: 70–71)

Za razumevanje Platonove zastavitve vprašanja vedenja, kar neposredno stori z izpostavitvijo vprašanja vedenja v dialogu *Teajtet*, je pomemben njegov odnos do pomena vedenja, ki ga interpretira kot poznavanje nečesa oz. vedenje "kaj je nekaj" in ne v smislu "kako nekaj", kar izraža neko dejstvo. Razloge za takšno Platonovo interpretacijo pomena vedenja predstavi Guthrie: "*Najprej, Platon je bil dedič Sokrata, čigar jedro poučevanja je predstavljala misel, da je vedenje, na katerem temelji vsa človekova odličnost, vedenje, kaj nekaj je. Saj vedeti "kaj pravica je", na način, da jo znam definirati, pomeni edino pot do vzdrževanja konstantne pravičnosti v življenju ... Sokrat je verjel, da lahko nekdo pravilo deluje samo, če prej pozna naravo in pomen stvari, ki jo namerava storiti. Platon je tako začel na takšni Sokratovi ideji, da je vedenje le tisto, ki je vedenje stvari (splošnosti), pa naj bo to pravica, pogum ..., in kar nekdo resnično*

²Na tem mestu je treba opozoriti, kar zagovarja tudi W. K. C. Guthrie, da čeprav se dialog konča z zavrnitvijo pravega mnenja z utemeljitvijo – *logosom* kot najverjetnejšega predstavnika vedenja, s čimer želi Platon pokazati na možnost pravega vedenja, le skozi spoznanost in zazrtost v večni svet idej, je za Platonsko epistemologijo to mnenje konstitutivni element vsakršnega pravega vedenja.

ve, lahko definira s predstavitvijo bistva (ideje) te stvari, s čimer so vse zahteve vedenja usmerjene v nespremenljiva bistva stvari.”³

V dialogu *Teajtet* Platon predstavi skozi Sokratov smotrni pogovor z mladim matematikom Teajtetom, kjer skuša Sokrat skozi svojo t. i. večščino “babištva” dobiti odgovore na vprašanje, kaj je vedenje, tri predložene možnosti razlage, kaj naj bi bilo vedenje. Vse te tri omenjene definicije vedenja, na katerih pozicijo se postavi v dialogu Sokratov sogovornik Teajtet, so podvržene kritični analizi in preverjanju njihove smiselnosti (spodaj). V tej prvi možni definiciji vedenja Platon postavi vedenje kot zaznavo. Analiza takšne definicije vedenja privede do njene zavrnitve, saj zahteva razumevanje bistva stvari, prav tako pa razumevanje pojmov, kot so dobro in zlo, pravično in krivično, enakost in neenakost ..., mišljenski uvid, ki sega precej globlje od površinskega empiričnega izkustva, uporablja refleksijo in iskanje vzrokov stvari.

Drugič, Platon zavrne možnost, da bi definirali vedenje kot pravilno mnenje. Takšna opredelitev je hitro zavrnjena na osnovi, da ima lahko človek pravilno mnenje, ne da bi v resnici nekaj vedel, kar Platon pojasni na primeru priče na sodišču, ki lahko na podlagi subjektivnega mnenja oz. osebne izkušnje poda svoje mnenje, ki je resnično in se ujema z dejanskimi dogodki, vendar to ni tisto neizpodbitno vedenje, ki ga sam išče. Nazadnje Platon izenači vedenje s pravilnim mnenjem, ki mu je dodana utemeljitev oz. *logos*, kar sicer na prvi pogled deluje obetavno, vendar prav tako ne izpolni tiste vsebine, ki bi lahko Platonu predstavljala pravo vedenje. Platon sicer razpravlja o treh možnih pomenih *logosa*, na katerih bi lahko pravilno mnenje utemeljil kot vedenje, a to ne zadošča, da bi lahko vedenje popolnoma definiral in ga osnoval na takšni interpretaciji, o čemer bo več povedanega spodaj.

::ANÁMNESIS

V dialogu *Menon* je Platon predstavil pomemben del svoje teorije spoznanja: nauk o *anámnesis*, ki postavlja pravo vedenje, kot nekaj, česar se človek zgolj spominja in ne spozna na nekakšen prvoten način, kot da mu je vedenje neznano. Platon postavi spoznanje kot *anámnesis*, to je nekakšno spominjanje oz. vnovično pojavitev tistega v človekovem mišljenju, kar vselej obstaja v notranjosti naše duše. *Anámnesis* sicer Platon ne omenja v dialogu *Teajtet*, saj bi s tem predpostavil nekaj, kar je želel šele pokazati oz. s Cornfordovimi besedami: “*Ker to predpostavlja, da že poznamo odgovor, ki ga Platon v dialogu zastavi na novo: Kakšna je narava vedenja in njegovih objektov? Prav zato*

³Guthrie, W. K. C. (1978): *A History of Greek Philosophy V, The later Plato and the Academy*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 68–69.

v dialogu tudi ne omenja idej, dokler je to mogoče.” (Cornford, 2003: 28) Ta nauk temelji na prepričanju, da je človekova duša nesmrtna in se vedno znova vrača v svet nastajanja, kjer se “izčiščuje”, in zopet vrača v svet idej, dokler ne more popolnoma “očiščena” za vedno zapustiti sveta materialnega. Vnovično vračanje duše in prisostvovanje v obeh svetovih pa pomeni, da duša že ima pravo vedenje, vedenje o bistvu stvari, saj je oba svetova že videla, vendar se mora v svetu nastajanja “vnovično” spominjati tistega, kar v resnici že pozna. S tem je Platon učenje in spoznavanje označil kot vnovično spominjanje, kar pomeni priključitev tistega vedenja, ki ga duša že poseduje, kot pravi v znamenitem odlomku *Menona*: “Ker je torej duša nesmrtna in se je večkrat rodila ter videla, kar je tukaj in v Hadu in (sploh) vse stvari, ni ničesar, o čemer se ni poučila. Tako ni nič čudnega, če se je sposobna tudi o kreposti in drugih stvarih spomniti tistega, kar je že prej vedela. Ker je namreč vsa narava sorodna in se je duša poučila o vseh stvareh, ni nobene ovire, da ne bi, če se spomnimo le enega – kar ljudje imenujemo učenje –, spet našli tudi vsega preostalega, če le ne izgubimo poguma in ne odnehamo pri iskanju. Kajti iskanje in učenje je v celoti spominjanje.”⁴ Da ne bi ostal zgolj pri takšni “pripovedni” opredelitvi tega nauka, Platon uporabi Sokratovo majevtično metodo, s katero nekako dokaže, da njegov nauk zadosti tudi spekulativnim vrednostim, ki jih mora imeti teorija spoznanja. To Platon naredi s primerom sužnja, ki je popolnoma neveden v geometriji, ko pa ga Sokrat v dialogu podvrže svoji retorični spretnosti “babištva” (majevtike), suženj nenadoma brez poznavanja ali vsebinske pomoči razreši zahtevno (za nevedneža) geometrijsko vprašanje, ki pravzaprav zahteva poznavanje Pitagorovega izreka.

Za utemeljitev nauka o *anámnēsis* je Platon pokazal na razliko, ki obstaja med čutnimi zaznavami in človekovimi pojmi ter spoznanji. Človekovo spoznanje naj bi vsebovalo presežek, saj ne more biti nič, kar človek pridobi skozi empirično izkustvo, popolnoma enako, absolutno ravno ..., pa vendar človek poseduje takšne pojme. Na tej osnovi želi Platon pokazati, da duša vsebuje neka drugačna ali kar popolna spoznanja, kar zanj predstavljajo matematične resnice, ki niso bile nikdar del čutih zaznav. Prav takšen je Platonov odnos do različnih estetskih in etičnih pojmov, ki zanj dokazujejo, da vsebuje duša nek presežek. Edini način, na katerega je ta presežek razložljiv, je, da je njegov izvir prvotna vsebina naše duše, ki je izrecno dostopna skozi vnovično spominjanje – *anámnēsis*.

Naj sklenem to poglavje z umestitvijo nauka o *anámnēsis* v odnos med pravo vednostjo in pravilnim mnenjem, o čemer bom več povedal v četrtem in petem poglavju. Po Platonu je pravilno mnenje sicer usmerjeno k iskanju

⁴Platon (2004): “Menon.” V: Kocijančič, G. (ur.): *Platon – zbrana dela, knj.1*. Celje: Mohorjeva družba, str. 896–897.

pravega vedenja, kadar mu dodamo utemeljitev in ni zgolj naključno. Pravilno mnenje je za razliko od vedenja nestabilno in neprenosljivo med druge ljudi kot resnica, vendar je možno pravilno mnenje preoblikovati v vedenje, s tem da z razumom iščemo vzrok/bistvo predmeta vedenja, kar pravzaprav pomeni vnovično spominjanje tistih razumskih bistev (idej), ki jih že poseduje človekova duša. O pomenu *anámnēsis* veliko pove Božovič v svojem članku, in sicer: “*Sklep Menonovega epistemološkega paradoksa, da namreč ne iščemo niti tistega, kar vemo, ker pač to vselej že vemo in nam potemtakem ni treba iskati, niti tistega, česar ne vemo, ker v tem primeru pač ne vemo, kaj iskati in tudi, če po naključju na to naletimo, kako naj vemo, da je to, kar smo našli, prav tisto, kar smo iskali ..., zakaj osnovni vzgib anámnesis je v tem, da iščemo prav tisto, kar vemo, ker pač ne vemo, da tisto, kar iščemo, vselej že vemo; potemtakem iščemo vselej prav tisto, kar smo že našli, zakaj to nam zastira léthe/pozaba.*”⁵

::EPISTÉME IN ČUTNA ZAZNAVA

Ko Platon govori o zaznavi in njenih pomankljivostih, da bi zadostila konceptu pravega vedenja, ima v mislih predvsem to, da so zaznave, ki nam jih posredujejo čuti, lahko samo neposredne in nemišljenske ter predstavljajo avtomatizirano izkustvo okoljnega sveta, kar se povsem razlikuje od miselnih produktov racionalne refleksije, ki nam omogoča, da spoznavamo abstraktne stvari in pojme, kot so bivanje, enakost, enotnost, pravičnost, sorazmernost ... in njihova nasprotja. Ob pregledu Platonovega razmisleka v *Teajtetu* je pomembno, da imamo v mislih njegovo delitev vsega, kar je človeku predstavljivo, oz. vse, kar človek lahko razume, na čutne in inteligibilne stvari, pri čemer so slednje večne, nematerialne in stvar najvišje resnice (ideje).

Za razjasnitev enačenja vedenja z zaznavo oz. čutnim izkustvom je Platon uporabil zelo znan nauk sofista Protagore, ki je temeljil na principu: “Človek je merilo vseh stvari, bivajočih kako so in nebivajočih kako niso”. Ta nauk, ki predstavlja epistemološki pogled, da celotna človekova spoznavna zmožnost temelji na njegovem individualnem percipiranju, kar za vsakega posameznika pomeni, da so njegove konkretne zaznave nezmotljive in so dejansko vedenje. Poleg tega fundamentalnega principa je Protagorova teorija spoznanja vključevala pojmovanje biti kot stalno gibajoče in spreminjajoče se, ki si jo lahko predstavljamo kot vzajemno mešanico bivajočih stvari. Stvarstvo dobi svojo eksistenco prav skozi to neprestano gibanje, prepletanje in mešanje biti, s čimer ima gibanje (nastajanje, spreminjanje) vlogo večnega in univerzalnega

⁵Božovič, M. (1981/82): “Osvetlitev vzgiba anamnesis v Platonovi filozofiji 2. del.” V: *Problemi, razprave*, 214–215, str. 131.

ohranjevalca in stvaritelja vsega bivajočega. Protagorov nauk, ki ga je Platon kot večni nasprotnik sofistične “zablode”, “nemišljenja” oz. izkrivljenega pogleda na filozofijo in modrost, uporabil, da bi prikazal nesmiselnost enačenja vedenja z zaznavo ter ga je povsem zavračal, je razlagal lastnosti predmetov spoznanja (toplo, trdo, belo ...) kot nekaj, kar nastane skozi stik človekovih čutov z določenim delom gibajočega se sveta bivanja. Po tej teoriji čutna zaznava ni neka posebna stvar, ki je lahko pripisana notranjosti človekovih čutil ali zgolj zunanosti sveta biti, ampak je stvar, ki se zgodi v momentu med človekovimi receptorji in bivajočimi stvarmi, pri čemer je nastala zaznava vedno značilna za spoznavajočega posameznika. S tem nam je onemogočeno, da bi lahko katero koli čutno zaznavo enačili z zaznavo drugega človeka ali živali oz. še sami sebi na moremo potrditi, da ima lahko neka stvar enako lastnost ob različnih priložnostih njenega zaznavanja (ne moremo potrditi, da je določena stvar enake barve zame in za druge ljudi ali da je samo zame neka stvar lahko stalno enake barve). Takšen epistemološki nauk, kot ga je zasnoval Protagora, nas omeji na popolni spoznavni relativizem, iz katerega ni izhoda, saj nam je z njim onemogočeno kakršno koli vedenje, s tem pa je odstranjena možnost smotrnega diskurza. S tem Protagora nasprotuje samemu sebi, saj je njegova praktična drža v popolnem navzkrižju s takšno teorijo, kot pravi Cornford: “*Protagorov poklic/dejavnost, vzgoja ljudi v dobre državljane, povsem temelji na njegovi trditvi, da ima sam pravilnejše mnenje oz. da ima boljše vedenje od svojih učencev, o predmetu, o katerem jih poučuje.*” (Cornford, 2003: 92) Aporetičnost oz. paradoksalnost Protagorovega nauka je Platon izrazil na več mestih v *Teajtetu*, kjer je pokazal, da ob sprejetju takšnega nauka, dejavnost poučevanja in umovanja, kar bi sofistika rada bila, sploh ne bi bila izvedljiva oz. da je Protagorov nauk ob upoštevanju tega nauka nemogoč, (Sokrat) na nekem mestu pravi: “... *Protagora nekako priznava, da je resnično mišljenje tistih, ki imajo nasprotno mnenje o njegovem mišljenju, namreč mišljenje, v katerem menijo, da se on moti – saj se strinja, da vsi menijo to, kar je,*” in nadaljuje: “*Ali torej priznava, da je njegovo (mnenje) napačno, če se strinja, da je resnično (mnenje) tistih, ki so prepričani, da se on moti?*”⁶ Če povzamem, je bistvo, ki ga želi Platon izluščiti iz Protagorovega nauka, to, da so vse čutne zaznave stvar momentalnega fizičnega kontakta med človekovim čutnim organom in zunanjim svetom, ki je v gibanju, s tem pa čutne zaznave nimajo nekega samostojnega bivanja, ampak vzniknejo skozi interakcijo med individuumom in svetom. Iz te kratke predstavitve Protagorovega nauka lahko vidimo, da vsebuje podobnosti z Demokritovim atomi-

⁶Platon (2004): “Teajtet.” V: Kocijančič, G. (ur.): *Platon – zbrana dela, knj. I.* Celje: Mohorjeva družba, str. 246.

stičnim naukom⁷ in je po opredelitvi narave sveta biti soroden Heraklitovem nauku o večnem gibanju vsega bivajočega. To podobnost je Platon izpostavil in jo interpretiral oz. analiziral, da bi osnoval lastno teorijo vedenja, zato je v nadaljevanju predstavil Heraklitovo teorijo večnega gibanja sveta biti.

Izpostavitev Heraklitove teorije večnega gibanja biti in z njo opredelitev narave zaznavnega sveta je ključna za utemeljevanje Platonove teorije vedenja. Namen Platonove predstavitve Heraklitove teorije je sprejetje principa o spreminjanju sveta nastajanja, vendar z omejitvijo, da svet zaznavnih stvari ni vse bivajoče, kar predstavlja njegova teorija dveh svetov. Tako je Platon sprejel Heraklitovo misel, vse stvari so v gibanju, če pomenijo vse stvari samo zaznavne fizične predmete. Poleg njih za Platona obstoji inteligibilni svet predmetov, kjer je mogoče najti resnične objekte, katerih poznavanje nam omogoča pravo vedenje, kar poudari tudi Runciman: “... Platon je verjel, da je svet zaznav v stanju spreminjanja/gibanja, zato je zaključil, da vedenje o njem ni mogoče. Vendar na tem sklepu temelji njegov pogled, ki pravi, da mora pravo vedenje obstajati onkraj tega sveta spreminjanja, s čimer je pravo vedenje omejit na poznavanje idej.”⁸ Platon poudarja, da je na Heraklitovi teoriji večnega, vseobsežnega gibanja vsega, kar je, nemogoče vzpostaviti vedenje o osnovnih lastnostih predmetov empiričnega izkustva, saj sta tako spoznavajoči kot predmet spoznanja v neprestanem spreminjanju oz. gibanju iz enega stanja v drugo. S tem človek ne more v svetu biti poimenovati in okarakterizirati nobene stvari z gotovostjo ali trditi, da lahko poseduje vedenje o bivajočih stvareh, ki bi lahko veljalo kaj več kot nevedenje. V svojem jedru Heraklitova teorija onemogoča vzpostavitev kakršnega koli trdnega vedenja. Zanimivo je, da Platon v svojih dialogih, npr. v *Fajdonu* in *Državi*, opredeli zaznavni svet stvarstva precej podobno, kot ga opisuje Heraklitova teorija večnega gibanja biti. Platon pravi, da so zaznavne stvari (v svetu nastajanja) nekaj, kar se neprestano spreminja, vendar so kot del sveta nastajanja tudi posnetki oz. kopije sveta bivanja, kar mu predstavlja svet nespremenljivih idej (ki so edine resnične). Predmeti sveta nastajanja, ki so stvar empiričnega izkustva, na nek način predstavljajo svet idej oz. so na nekakšen nepopoln in omejen način deležni njihove narave.⁹ V skladu s Platonovo teorijo vnovičnega spominjanja (*anámnesis*), ki predstavlja povezanost med svetom nastajanja in svetom idej, kjer empirično izkustvo stvarstva sveta nastajanja omogoča pristop oz. spominjanje nespremenljivih bistev stvari

⁷Demokritovo nauk govori o atomistični sestavi kozmosa, saj naj bi substanco celotne biti predstavljali nekakšni najmanjši nedeljivi deli, ki so nespremenljivi, a se med seboj razlikujejo po velikosti, usmerjenosti in obliki. Ti deli v različnih razmerjih sestavljajo celotno stvarstvo.

⁸Runciman, W. G. (1962): *Platos later Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press, str. 20.

⁹Povezanost med spreminjajočim se svetom zaznave in inteligibilnim svetom idej sem nakazal že s Platonovo opredelitvijo *anamnesis*, ki ima pomembno vlogo v njegovi epistemologiji (zgoraj).

(*eidos*) v svetu idej, lahko pokažemo na neskladnost med Heraklitovo teorijo večnega gibanja in Platonovim pojmovanjem sveta nastajanja, saj Platonovo pojmovanje v nasprotju s Heraklitovo mislijo omogoča določene lastnosti zaznavnim predmetom, ki so prepoznavne, saj lahko človek prav na osnovi teh lastnosti, ki so dovolj "vztrajne" in trdne, spoznava svet idej, na katerem temelji edino pravo vedenje. Platon torej predpostavlja, da v svetu nastajanja obstajajo tiste trdne, določene in spoznatne lastnosti, vendar le če te stvari predstavljajo svet idej, prek česar so v njem "udeleženi". O podobi zaznavnega sveta na osnovi Heraklitove teorije, Guthrie na kratko pojasni Platona: ... predlagam, da Platon na tem mestu prikaže zaznavni svet, kot bi bil, če ne bi obstajal nespremenljivi svet idej," in na drugem mestu nadaljuje z razlago pomena idej za naravo sveta stvarstva (nastajanja): "V svoji vzročni razsežnosti ideje rešijo empirični svet zaznav pred brezpomenskim kaosom, na katerega bi ga neoheraklitanci obsodili." (Guthrie, 1978: 80–82) To Guthrie dobro opiše, saj bi z zanikanjem obstoja idej onemogočili vsakršno trdnost in gotovost v svetu nastajanja (stvarstva), kar bi privedlo do nezmožnosti oblikovanja racionalnega diskurza, s tem pa vedenja samega. Platon je želel pokazati prav to: jezik nikoli nima enoznačnosti oz. nima obstojnega pomena, če vse stvari sprejememo kot večno in neprestano spreminjajoče. Ko besede v stavku tako nimajo stalnega pomena oz. se njihov pomen neprestano spreminja, je, kot že rečeno, sam diskurz onemogočen.

Da bi lažje prikazal nevzdržnost takšnega epistemološkega nazora, za katerega se je zavzemal Protagora, poleg izpostavljenе kontradiktornosti tega (zgoraj), Platon v *Teajtetu* pokaže na nekaj očitnih problemov, ki nastanejo ob sprejetju enačenja zaznave z vedenjem. Eden od problemov sklepanja, da je zaznava vedenje, je vprašanje, kaj človek razume, ko sliši tuj jezik, ki ga ne pozna. Ali ima človek vedenje o slišanjem jeziku, če je to jezik, ki ga ne razume in mu je povsem tuj? Ali gre samo za to, da sliši zvok izrečenih besed, ne ve in ne razume pa pravzaprav ničesar? Človek v primeru tujega jezika lahko sliši zvoke ali vidi črke, vendar mu to ne zagotavlja vedenja o govornem ali pisanem tujem jeziku. To pomeni, da ima jezik (govorjen ali pisan), poleg zvočnih in vidnih simbolov še pomen, ki ga je treba poznati, da bi zadostili vedenju, ki ga išče Platon. Drug problem, ki se pojavi ob enačenju zaznave z vedenjem, je vprašanje vloge spomina pri človekovemu poznavanju stvari. Kaj pravzaprav pomeni človeku njegov spomin, če določeno stvar ve le tako dolgo, dokler jo zaznava neposredno? Ali ima človek vedenje o določeni stvari le tako dolgo, dokler jo neposredno zaznava, in izgubi vedenja takoj, ko je ne zaznava več, ali lahko rečemo, da človek ne pozna neke stvari več, čeprav ima popolnoma jasen spomin stvari, ki jo je pred tem zaznaval? Seveda je takšno stališče reduciranja vedenja na zaznavo nesprejemljivo, saj takšnim sklepom

ni mogoče pritrditi. Platon se ni želel omejiti zgolj na takšne ugotovitve o nesprejemljivosti Protagorovega nauka in z njim enačenja zaznave z vedenjem, ampak je na osnovi predstavljene teorije želel pokazati na nekaj več.

Z analiziranjem Protagorovega nauka in Heraklitove teorije o večnem gibanju biti je Platon nameraval predstaviti najpomembnejšo misel, na kateri je utemeljil tako svojo epistemologijo kot metafiziko, in sicer, da je človekovo mišljenje tisto, ki lahko na osnovi razuma preseže raven zaznavanja in oblikuje sklepe in ugotovitve oz. spoznanja iz pridobljenih informacij prek čutnih zaznav. To je tisto, česar ne morejo storiti zaznave. Tako lahko edino mišljenje zadosti tistim bistvenim pogojem, ki jih zahteva vedenje, s tem da išče bistva stvari in njihovo resnico. Platon tako postavi nasproti raven zaznave, ki je povezana s podajanjem informacij o svetu nastajanja in raven mišljenja oz. razuma, ki nam omogoča pristopiti k pravemu, resničnemu vedenju, ki ga je mogoče najti le v svetu bivanja oz. svetu idej. Zanj ostaja svet idej oz. dostopnost tega sveta na osnovi mišljenja edina možnost, da imamo lahko o svetu nastajanja sploh kakršno koli vednost, kar daje svetu idej v omenjenem odnosu prvenstvo, kar izrazi Guthrie: *“Zaključimo lahko, da ideje ostajajo za Platona neko dejstvo, skoraj kar element usode ...”* (Guthrie, 1978: 92).

Če sedaj sklenemo, je posledica omenjenih teorij, ki predpostavljajo, da se vse neprestano spreminja, ta, da nobena zaznava ne velja za zaznavo, saj nima nekega opredeljivega integralnega jedra, kar pomeni v primeru enačenja z vedenjem, da je zaznava vedenje in nevedenje hkrati. Zaznava bi morala kljub relativnosti njene vsebine ohraniti vsaj karakter zaznave, da bi se lahko izognila neopredeljivosti oz. nezmožnosti sploh biti zaznava, kar onemogoča Heraklitova teorija večnega gibanja/spreminjanja biti. Na koncu je po Platonu vloga mišljenja tista, ki razvrednoti identifikacijo vedenja in zaznave, saj so zaznave nekaj, kar je prek naših čutil preneseno posamično, naše mišljenje pa je tisto, ki zaznave združuje in naknadno razdružuje in omogoča, da razmišljamo o različnih stvareh in zaznavah hkrati. Poleg tega so različni pojmi, kot so enakost, podobnost, obstoj, pravičnost, večina, posameznik ... tisti, ki jih lahko osmisli in posreduje samo mišljenje oz. razum, saj niso nekaj, kar bi nam lahko posredovalo empirično izkustvo. Enako velja za estetska in moralna spoznanja, ki jih človek poseduje, kjer čutne zaznave nimajo nobene vloge. Prav zato je enačenje zaznave z vedenjem popoln absurd. Vlogo zaznave v človekovi izgradnji spoznanja in oblikovanju vedenja je Platon izrazil v dialogu *Fajdon*, kjer je opredelil zaznave kot spodbujevalce mišljenja na poti do vedenja o resničnosti, vendar je razum tisti, ki popelje človeka do pravega vedenja, kar omogoča obstoj večnih nespremenljivih realnosti oz. idej, ki jih lahko človek spozna.

::*EPISTÉME* IN PRAVILNO MNENJE

S tem ko je Platon zavrnil prvo možno definicijo vedenja – enačenje vedenja z zaznavo –, se je lotil druge razlage, ki se je ponujala kot navidez smiselna za pojmovanje pravega vedenja. Naslednjo potencialno razlago vedenja postavi Platon v dialogu *Teajtet*, z definiranjem vedenja kot pravega mnenja (*doxa*). Glede na način, kako je Platon prikazal nesmiselnost enačenja zaznave z vedenjem, se nekako sama ponudi druga možna razlaga vedenja kot pravega mnenja. Kot smo videli, je nezadostnost zaznav, da bi jih lahko imenovali vedenje v tem, da je človekovo mišljenje/razum (duša) tisto, ki s svojim pristnim delovanjem omogoči analizo različnih stvari oz. podatkov brez naslanjanja na čutne zaznave, kar šele omogoči vzpostavitev vedenja. Zato se je ta druga definicija vedenja ponudila kar sama od sebe. Kaj točno naj bi Platonu predstavljalo *doxa*, nam lepo razloži Guthrie: “... *mišljenje je tihi govor oz. pogovor duše same s seboj, končni rezultat tega, pa je njeno mnenje, verjetje ali sodba.*” (Guthrie, 1978: 103)

Poleg razprave o vprašanju enačenja vedenja s pravilnim mnenjem v *Teajtetu* je Platon predstavil odnos med vedenjem in pravilnim mnenjem z različnimi primeri tudi v drugih dialogih. Tako je Platon v dialogu *Menon* podal primerjavo med človekom, ki pozna pot do določenega kraja, ker je na tistem kraju že bil, in človekom, ki ugiba, kje poteka ta pot, in jo pravilno pokaže. V obeh primerih bo tisti človek prišel na kraj, ki ga je želel doseči, vendar prvi na podlagi vedenja, drugi pa na podlagi mnenja, ki bo v tem primeru pravilno. Razlika med obema, vedenjem in pravilnim mnenjem, ima praktično konotacijo, saj je vedenje vedno nekaj gotovega, mnenje pa ne (tudi če se izkaže za resnično). Ta primer lepo pokaže na Platonov pogled na odnos med vedenjem in pravilnim mnenjem, vendar si sedaj podrobno oglejmo razloge za zavrnitev enačenja vedenja s pravilnim mnenjem, ki jih predstavi Platon v *Teajtetu*.

Preden se Platon loti že omenjene argumentacije (zgoraj) za izločitev pravega mnenja kot kandidata za vedenje, se skozi Sokratovo razpavo, ki se oddalji od samega predmeta raziskovanja, zaplete v predstavitev pojmovanja pravega mnenja, ki pravi, da pojem pravega mnenja predpostavlja, da obstoji njemu nasprotno zmotno mnenje. S tem “ovinkom” okrog vsebine analiziranja možnosti enačenja vedenja s pravilnim mnenjem je želel Platon pojasniti, da je pravzaprav nemogoče govoriti o možnostih in pomenu zmotnega mnenja, preden smo dosegli vedenje samo. Kot možnosti zmotnega mnenja Platon poda primer, ko človek pomotoma misli, da je ena stvar druga, kar bi pomenilo, da jih je zamenjal, a kmalu se izkaže, da če bi imel pravo vedenje o obeh stvareh, to sploh ne bi bilo mogoče. Druga možnost zmotnega mnenja

bi bila, da bi človek mislil nekaj, česar ni. To Platon zavrne, saj po njegovem ni mogoče, da bi človek imel mnenje o nečem, česar ni oz. kar ni mogoče imeti za predmet mišljenja. Človek bi tako imel mnenje o nečem česar ni, kar bi pomenilo, da ne sodi o ničemer. Tretja možnost je nastop zmotnega mnenja, ko ima človek “drugo” mnenje. To bi se po Platonu lahko zgodilo, ko človek v svojem mišljenju zamenja eno resnično stvar za drugo in trdi, da je tista stvar nekaj drugega. Tudi ta možnost je zavrnjena, saj bi to pomenilo, da nekdo zavestno razmišlja o nesmislu, kot je enačenje enega z mnogim. Sklep teh omejitev zmotnega mnenja, ki se ga Platon zaveda, je, da nastanka zmotnega mnenja pravzaprav sploh ne moremo razložiti. Platon načrtno vzpostavlja brezizhoden položaj, da bi pokazal na nezmožnost zmotnega mnenja, če ima človek vednost ali če je sploh nima, kar izpostavi Cornford: *“Pomembno je, da zmotna zamenjava enega objekta za drugega ne bo razložila, kako nastane zmotno mnenje, vse dokler bomo predpostavljali, da morajo biti ti objekti poznani (jasno predstavljeni v mišljenju) ali nepoznani (popolnoma odsotni iz mišljenja).”* (Cornford, 2003: 120).

Za naslednji primer zmotnega mnenja je Platon predstavil človekovo mišljenje kot voščeno tablico (*tabula rasa*), pri čemer predstavlja zmotno mišljenje nepovezanost oz. neujemanje med čutno zaznavo in spominom. Tu gre za primer, ko bi človek videl nekoga, ki ga sicer pozna (ima spominski vtis na njegov izgled), vendar bi ga zamenjal za nekoga drugega. Platon zavrne to interpretacijo zmotnega mnenja, saj je ob nujni prisotnosti zaznave in spominskega vtisa oz. podobe nemogoče, da bi nekdo sodil zmotno. Zadnjo možno razlago zmotnega mnenja Platon predstavi s primerom “ptičnice”, s čimer je predstavil možnost zmotnega mnenja na osnovi razlikovanja med potencialnim in dejanskim vedenjem. Tu želi pokazati, da ima lahko človek v svojem spominu zabeleženo določeno podobo, ne da bi si jo predstavljal v svoji zavesti. Človek ima lahko vedenje o nečem v svojem spominu, vendar se v danem kontekstu zmotno naveže na uporabo enega poimenovanja namesto drugega. Tako lahko človek pozna poimensko svoje prijatelje, vendar se v določenem kontekstu zmotno poimenuje enega za drugega (kot bi bilo človekovo mišljenje ptičnica in bi človek pomotoma, v določenem kontekstu, izvlekel enega ptiča namesto drugega). Vprašanje zmotnega mnenja Platon reši tako, da ga pojasni s tem, da so ptiči v ptičnici potencialno vedenje, tisti, ki ga človek izvleče ven, pa je dejansko vedenje. Tu po njegovem obstoji možnost zmotnega mnenja. Kot sem že dejal, pa je namen Platonovega iskanja možnosti za obstoj zmotnega mnenja pravzaprav pokazati, da je takšno razpravljanje mogoče le na osnovi že obstoječega vedenja oz. je to mogoče šele po razjasnitvi narave vedenja.

Problem Platonovega pojasnjevanja nastanka zmotnega mnenja je njegovo združevanje mnenja oz. vedenja z gledanjem in dotikanjem (ko gre za doka-

zovanje nesprijemljivosti razlag *doxa*). Poleg tega je Guthrie pokazal na dve pomembni posledici Platonovega utemeljevanja vedenja na osnovi navedenih primerov, kot sta "ptičnica" in *tabula rasa*: "*Ta dva primera ponujata empiricističen pogled na vedenje, kar onemogoča učinkovitost anamnesis kot dostopa do idej... Poleg tega Sokrat opisuje poučevanje kot nekakšno predajanje vedenja in učenje kot sprejemanje tega.*" (Guthrie, 1978: 113)

Za Platona pravilno mnenje ni utemeljeno na razumu, kar želi pojasniti s tem, da poučevanje, ki temelji na podajanju mnenj (pravilnih ali zmotnih), ni nič drugega kot besedno prepričevanje nekega odvetnika. To ne more predstavljati pravega vedenja, saj vedenje ni izpodbitno na osnovi prepričevanja. Tako utemeljeno razlikovanje med vedenjem ali razumskim razumevanjem in pravilnim mnenjem je Platon podal tudi v dialogu, ki je nastal pozneje kot *Teajtet*, v *Timaju*: "... če sta um in resnično mnenje dva rodova, te resničnosti vsekakor obstajajo po sebi – (kot) oblike, ki jih ne zaznavamo, ampak le umevamo. Če pa se – kot se nekaterim zdi – resnično mnenje v ničemer ne razlikuje od uma, potem moramo vse, kar zaznavamo s telesom, opredeliti kot najtrdnejše. Toda vsekakor moramo govoriti, da sta to dva (rodova) ...; prvi je vselej združen z resnično mislijo, drugi pa je nesmiseln."¹⁰

::EPISTÉME IN PRAVILNO MNENJE Z UTEMELJITVIJO – "LOGOS"

Zaradi pomankljivosti, ki so se pokazale skozi analizo primernosti pravnega mnenja kot kandidata za vedenja, je Platon skušal v nadaljevanju dialoga *Teajtet* podati novo definicijo vedenja tako, da je pogovor med Sokratom in Teajtetom razkril, da vedenje sicer je pravilno mnenje, vendar le ko je takšnemu mnenju v podporo podana utemeljitev. S tem je zadnja Platonova definicija vedenja v dialogu ta, da gre za pravilno mnenje z utemeljitvijo oz. pravilno mnenje, ki ga spremlja razlaga oz. pojasnitev (*logos*). To pomeni, da je pravo vedenje mogoče le o tistih stvareh, o katerih obstoji neka razlaga (*logos*). Tako je Platon pustil možnost enačenja pravnega mnenja z vedenjem, če je osnovano na *logosu*. Skratka, pravilno mnenje postane vedenje, ko mu dodamo razlago. Pravilno *doxa* in *logos* sta tako predstavljena kot nujna kriterija vedenja.

Da bi pojasnil vlogo razlage pri vzpostavitvi vedenja iz pravnega mnenja, nam Platon predstavi neko teorijo, ki jo je sanjal Sokrat. Po njej naj bi bilo vse bivajoče sestavljeno iz sestavljenih stvari in njihovih elementov. Te sestavljene stvari naj bi imele razlago (*logos*) kot sodbe o njihovih elementih, elementi pa so lahko le poimenovani in nimajo takšne razlage. Te sestavljene stvari (po

¹⁰Platon (2004): "Timaj." V: Kocijancič, G. (ur.): *Platon – zbrana dela, knj.1*. Celje: Mohorjeva družba, str. 1282.

analogiji) so torej tiste, o katerih ima človek lahko pravilo mnenje in k temu poda njihovo razlago na osnovi elementov, ki jih sestavljajo. Elementi pa so tisti, ki jih človek zgolj zaznava in poimenuje. Problem te teorije je, da so v primeru učenja, enostavni elementi – črke, številke, note ... – osnova, na kateri šele zgradimo vedenje tistih sestavljenih stvari, ki ji poznamo. To pomeni, da so ti elementi jasneje poznani kot njihove sestavljenosti, poleg tega so uporabnejši za razumevanje posamezne teme sestavljenosti. Zgrešeno bi bilo torej trditi, da so ti enostavni elementi nespoznavni (ne moremo jih “dešifrirati” z *logosom*), medtem ko so lahko njihove sestavljenosti predmet pravega vedenja.

V nadaljevanju skuša Platon razjasniti, kaj naj bi ta *logos* sploh predstavljal, zato nam poda tri možne pomene te utemeljitve, ki naj bi pravilno mnenje spremenila v vedenje. Prvi pomen, naj bi izhajal iz grškega glagola *legein* (govoriti), s čimer naj bi *logos* pomenil govor oz. izražanje misli z besedami. To bi sicer morda izključevalo “norče”, a bi vseeno pomenilo, da je vsako pravilno mnenje tudi vedenje, kar je Platon že zavrnil (zgoraj). Drugič, bi lahko pomenilo imeti takšno utemeljitev oz. razlago znati naštetih vse dele ali elemente stvari, ki jo poznamo. Konkretno bi to pomenilo, da vem, kaj je klavir, če znam naštetih vse dele, iz katerih je sestavljen. Evidentno je, da pravilno mnenje s takšno razlago ne more zadostiti vlogi vedenja. Glede na zadnji pomen *logosa*, ki ga Platon obravnava, naj bi ta utemeljitev pomenila izpostavitve tistih točk in znakov, po katerih se predmet razumevanja razlikuje od preostalih stvari. To pomeni, da bi postalo določeno pravilno mnenje vedenje, ko bi takšno mnenje spremljala trditev, ki bi predmet vedenja ločevala od vsega preostalega. To seveda ne zadosti enačenju vedenja s pravilnim mnenjem z utemeljitvijo, na osnovi takšnega pojmovanja razlage, saj je takšna razlaga že prisotna pri oblikovanju pravilnega mnenja, ali pa kaj nam koristi k pravilnemu mnenju dodajati vedenje o razlikah določenega predmeta, saj to predpostavlja, da vedenje že imamo. Skratka, takšna opredelitev *logosa* je nesmiselna. In ne samo zadnja opredelitev utemeljitve, ki jo iščemo, ampak nobena od treh ne omogoča tistega dodatka, ki bi pravilno mnenje spremenil v pravo vedenje. Takšno vedenje, ki bi temeljilo na teh treh pomenih *logosa*, se izključuje s Platonovim pogledom, da je predmet, o katerem mora razum podati razlago, ni konkretna posameznost (materialna), ampak je to predmet mišljenja; preprosti pojmi, ki naj bi ta predmet razložili, pa niso materialni elementi, ampak višje bivajoči predmeti mišljenja – ideje. Lahko smo videli, da tudi jasno izražen *logos* ne bo spremenil pravilnega mnenja v vedenje, če gre za utemeljitev, ki povzema nebistvene/naključne lastnosti predmeta spoznanja, saj za Platona nebistvene/naključne lastnosti niso del “resničnosti” določene stvari, pravo vedenje pa zaobjema le bistvene lastnosti stvari, po katerih je ta resnična. Pravo vedenje, ki pomeni vedeti nekaj v popolnosti oz. celoti, je za Platona poznavanje bistvenih lastnosti stvari.

Na koncu lahko le še omenim zanimivo opazko, s katero bi zagotovo soglašal Guthrie. Pomembna zahteva, ki je nobena od predstavljenih opredelitev logosa kot utemeljitve pravnega mnenja, ki bi tako postalo vedenje, ni uspela izpolniti, je ta, da mora biti vedenje popolnoma gotovo, nezmotljivo, takšno, da zagotavlja pravi odgovor v kakršnih koli okoliščinah. Pravilno mnenje bi tako zadoščalo kriterijem vedenja, če bi ga spremljala pojasnitev oz. razlaga, zakaj mora biti trditev takšna, kot je. S tem bi utemeljitev pravnega mnenja predstavljala podajanje razloga skozi razlago, kar bi pravilno mnenje upravičilo. Za Platona – kar je predstavljeno že v dialogu *Menon* – bi predstavljalo pravilno mnenje pravo vedenje, le če bi temeljilo na *logosu*, ki bi kot tak predstavljal podajanje temeljnega razloga, zakaj je nekaj resnično, oz. bi vseboval vzrok predmeta vedenja. Vse to seveda na ozadju večnega sveta idej.

Če sedaj zaokrožim Platonovo temeljno držo glede vedenja, je vedenje zgolj tisto, kar ima za svoj predmet stvari posebnega reda – ne čutne stvari, ampak inteligibilne ideje in njihovo resnico. Ideje so unikatne, nenastajajoče in neminljive ter nespreminjajoče se. Kljub temu jih človek lahko uzre (spozna) prek filozofskega mišljenja, kar mu omogoča doseganje pravega vedenja.

::ZAKLJUČEK

Ob tej kratki analizi Platonovega načina reševanja vprašanja vedenja je zanimivo, da nikjer v dialogu *Teajtet* ne uporablja teorije idej, čeprav v mnogih drugih dialogih poudarja prav nezamenljivost teorije idej pri reševanju filozofskih problemov, s čimer bi lažje formuliral možne odgovore na zastavitev tega vprašanja. To Platonovo “izpustitev” teorije idej kot temeljne za razlago pravega vedenja v *Teajtetu* – za razliko od preostalih dialogov – lahko razumemo kot smotno, saj je Platon prav skozi to svojo zastavitev vprašanja v dialogu, skušal izpostaviti, da empiricističen pogled na vprašanje vedenja ne vodi k rešitvam in da nam vzpostavitev pravega trdnega vedenja omogoča le teorija idej, na katero je kljub izvzetosti iz dialoga pokazal aporetični zaključek dialoga in nezmožnost, da bi vedenje identificirali s človekovimi spoznavnimi in mišljenskimi zmožnostmi brez naslanjanja na teorijo idej.¹¹

Treba se je zavedati, da je pomen čutnih zaznav in pravnega mnenja tudi za Platona, ki jih sicer v dialogu razvrednoti, kot elementa vedenja, precej večji in resnejši, kot je bilo to videti skozi analizo samega dialoga. Brez raziskovanja in razumevanja celotnega Platonovega epistemološkega teoretiziranja ni mogoče teh dveh enostavno zavriniti na podlagi primerov, ki jih v *Teajtetu*

¹¹Takšen pogled na pomen Platonovega neomenjanja teorije idej v argumentaciji dialoga *Teajtet* je zagovarjal predvsem F. M. Cornford.

zavrnejo kot aktivno sodelujočih pri oblikovanju pravega vedenja. Platonova filozofija pa je vedno povsem jasna, da zaznava in pravilno mnenje nikoli v celoti ne zadoščata za oblikovanje takšnega vedenja. Poleg tega je Platonova epistemologija temeljila na hierarhiji resničnih vrednosti bivajočih stvari. Za Platona je tako vse, kar je vsebovano v svetu nastajanja in svetu idej, nekako resnično, vendar obstaja red resničnih vrednosti, po katerem so stvari sveta idej resničnejše kot tiste prisotne v materialnem svetu. Te so resnične toliko, kolikor predstavljajo (kot podobe) oz. manifestirajo svet idej, ki povratno polnijo ta spreminjajoči se svet z določenimi lastnosti, kar stvarjem v materialnem svetu omogoča, da nam služijo kot osnova za vzpostavitev “delnega” vedenja, ki je nepopolno.

Če sedaj sklenem, je Platonova filozofska teorija, ki predstavlja preplet njegove epistemologije z metafiziko, predstavljala, da o predmetih materialnega sveta nastajanja, kjer je vse med seboj povezano, vzajemno, človek ne more imeti nič drugega kot pravilnega mnenja. Šele človekov razum lahko iz tega sveta nastajanja “izlušči” bistva oz. ideje, ki jih producira njegovo mišljenje. Na tej osnovi je filozofsko mišljenje sposobno skozi abstrahiranje idej nadaljevati pot spoznanja in oblikovati pravo vedenje, ki je vedenje o idejah (nespremenljivih bistvih stvari). Te nespremenljive bitnosti so pravi vzrok za vse, kar je človeku dostopnega v svetu nastajanja, saj so vse bivajoče stvari v materialnem svetu samo posnetki teh inteligibilnih konceptov. Bivajoče stvari v svetu nastajanja imajo nižji ontološki status, ki jih postavlja med pravo bit in nič, saj so zgolj podobe idej, ki so kot take “udeležene” v njihovi naravi. Zatorej pravo vedenje, ki pomeni poznavanje idej, ni moglo biti izpolnjeno z nobeno od definicij oz. enačenj, ki jih ponuja analizirani dialog. Ne zaznava, ne pravilno mnenje in ne pravilno mnenje z utemeljitvijo (kakršen koli pomen utemeljitve vzamemo) niso bili zmožni celostno opredeliti tistega, kar je želel Platon predstaviti s pravim vedenjem.

::LITERATURA

- Božovič, M. (1981):** "Osvetlitev vzgiba anamnesis v Platonovi filozofiji 1.del." V: *Problemi, razprave*, XIX-XX/214–215, Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, str. 210–217.
- Božovič, M. (1981/82):** "Osvetlitev vzgiba anamnesis v Platonovi filozofiji 2.del." V: *Problemi, razprave*, XIX-XX/214–215, Ljubljana: Društvo za teoretsko psihoanalizo, str. 131–136.
- Cornford, F. M. (2003):** *Platos theory of knowledge; The Theaetetus and the Sophist of Plato*. New York, Dover: Mineola.
- Guthrie, W.K.C. (1975):** *A History of Greek Philosophy IV, Plato the Man and his Dialogues: Earlier period*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Guthrie, W.K.C. (1978):** *A History of Greek Philosophy V, The later Plato and the Academy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nehamas, A. (1999):** *Virtues of Authenticity, Essays on Plato and Socrates*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Platon (2004):** "Menon." V: **Kocijančič, G. (ur.):** *Platon – zbrana dela, knj.1*. Celje: Mohorjeva družba, str.
- Platon (2004):** "Teajtet." V: **Kocijančič, G. (ur.):** *Platon – zbrana dela, knj.1*. Celje: Mohorjeva družba, str.
- Platon (2004):** "Timaj." V: **Kocijančič, G. (ur.):** *Platon – zbrana dela, knj.1*. Celje: Mohorjeva družba, str.
- Runciman, W. G. (1962):** *Platos later Epistemology*. Cambridge: Cambridge University Press.