

Јасмина Наумоска

доцент д-р
Институт за филозофија
Филозофски факултет – Скопје

ДОБРОТО, УБАВОТО И ВИСТИНАТА ВО ПЛАТОНОВАТА ФИЛОЗОФИЈА

Одвоеноста, а со тоа и статичноста на основните метафизички постулати, е големата логички неконзистентна дамка на Платоновата филозофија. Оттука доаѓа и големиот „изам“ што ѝ се провлекува во две и пол милениумската интерпретација – големиот и непремостлив дуализам. Проблемот на $\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$, имено, проблемот на одвоеноста на светот на идеите и сетилно достапниот свет, воведен како концепт во историско-филозофската литература во почетокот на дваесеттиот век, во голема мера се повикува на Аристотеловото укажување дека општите принципи не можат да постојат независно, а истовремено да бидат иманентни на стварите. Аристотел заклучува: „... одвојувањето на општото е причина за сите тешкотии кои со себе ги повлекува учењето за идеите“ (Aristotel 1086b6-7). Земајќи ги предвид Аристотеловите толкувања, но и одредени места во Платоновата филозофија, една интерпретативна струја, од чии претставници Мабот (Mabbott) е најкатегоричен, тврди дека $\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ е „единственото начело што може со сигурност да му се припише на Платон“ (Mabbott 72).

Во Платоновите дела не се направени експлицитни и категорични дистинкции меѓу онтолошкото, познавателното и практичното. Самокритиката на онтолошките поставки во *Парменид*, онтолошко-познавателната линија во *Држава*, психосоматскиот $\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ во *Фајдон*, познавателната сепарација на знаењето и мнението во *Теајџет*, итн., се прашања што оставаат место за дуалистички толкувања, но од кои ниедно отворено не ја подразбира теоријата дека идеите се одделени од сетилно достапниот свет. Во овој текст на посреден начин ќе ја проблематизираме тезата дека од Аристотеловите толкувања, но и од недоволните наводи во Платоновите дијалози, не може да се изведе тезата за $\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$. Имајќи ја предвид Платоновата холистичка

филозофска тенденција, оваа теза ќе ја проследиме низ специфичниот контекст во кој тој ги обработува категориите на „доброто“ и „убавото“, имено, низ концептот на *καλοκάγαθία*.

Општо земено, античкиот антиспецијалистички светоглед може да се огледа во самата сложенка *καλοκάγαθία*. Како што концептот на убавината во антиката не се ограничува само во рамки на естетиката (како што тоа особено е случај денес), така ниту доброто не се ограничува во рамки на етичката теорија. Идеалот на *καλοκάγαθία* се состои во воспоставување теорија за убавото во рамки на една моралистичка теорија, а истовремено доброто однесување се естетизира и се согледува низ естетските категории. Согласно на античката традиција, и Платоновата филозофија ја следи оваа тенденција, но низ својата специфична филозофска аргументативна динамика. Убавината има вредност само доколку го поддржува доброто однесување и вистинското размислување, а доброто однесување мора да ги подражава принципите на совршената идеја на убавината. Во таа смисла, античкиот естетичко-етички концепт за „убаво и добро“ во Платоновата филозофија се фундира подлабоко затоа што тој не може да се манифестира без да реферира на подлежаечките космичко-идејни принципи. Убаво-доброто мора да ја најде својата заснованост во севкупната метафизичка претпоставка – затоа Платон го доведува убавото и доброто во корелација со *ἡσθητική*. Оваа тријадична формулација за „убаво-добро-вистинито“ во филозофските дискусии се смета дека за првпат добива конкретна реализација токму во Платоновата филозофија.

Врската меѓу доброто и убавото во Платоновите дијалози не може еднозначно да се определи, како што е случај и со „судбината“ на многу други категории во неговата филозофија. Дополнителна тешкотија е тоа што Платон пребргу преминува преку оваа паралела, ја споменува, а потоа веднаш преминува на друг, поврзан со неа, проблем. Оттука, останува интерпретацијата да ги пополнува празнините.

Платон е исклучително заинтересиран за разгледување на овие две идеи и тоа го заклучуваме врз основа на многубројните текстуални докази. Дијалогот *Гозба* го носи поднасловот (според Трасил) *За добројџо*, иако во него се зборува за убавината од добрите во домот на Добриот¹ [„... и на гозби на добри, по своја волја доаѓаат – добри!“ (Платон, *Симпосион* 174a)]; самиот Сократ се сепнува во *Гозба* (204e) кога во дискусијата спонтано се вовлекува поимот „добрина“ на местото на „убавината“. Воопшто, Платон остава големо место за воспоставување теорија на идентификација на доброто со убавото. Во *Гозба* вели: „Дали ти се чини дека е едно и исто доброто и убавото?... Ако е Ерос со потреба за убавина, а доброто е убаво, нели тогаш има потреба и за добри

¹ Платон си игра со името на Агатон (Ἀγαθός – добар) кај кого се одржува гозбата.

нешта?“ (Платон, *Симпосион* 201c). Во *Проџаџора*, пак, пишува: „Нели се сложивме во почетокот дека убавото е и добро, имено се согласивме дека убавите дејности во целина се и добри?“ (Платон, *Проџаџора* 359e-360b). Понатаму, во различни контексти и доброто и убавото се објаснети, ако не дефинирани, преку нивната погодност за извршување одредена функција, претставувајќи еден вид телеолошка норма. Дури и дрвената лажица е каљџ, повеќе од златната, доколку добро го извршува она за што е создадена таа, вели тој во *Хиџиџа Големоџџ* (290d-291b). „... И доблеста, убавината и исправноста на секој предмет, на секое суштество, и на секоја дејност, не се однесува кон ништо друго освен кон употребната вредност, според кој и за која, секое нешто е или направено или родено“, дополнуваме во овој контекст од *Држава* (Платон, *Полиџеџа* 601d). Одредени места во *Лисис* (216d), *Тимџ* (87c), *Алкиџиџаџ I* (115a-116a), исто така, укажуваат на оваа добро-убава релација. Но сепак, останува да се испита врз која филозофска основа може да се извлече оваа идентификација.

Се поставува прашањето: Дали овие релации на заемна конституџија укажуваат на нивната слична, или пак иста метафизичка природа? Во *Филеб* (64e), *Тимџ* (87c) и *Горџиџа* (506e) Платон им припишува сличност, и тоа според редот и пропорџијата; „... одмереноста и сразмерот секаде како резултат ја имаат убавината и добрината...“ (Platon, *Fileb* 64e), вели тој. Меѓутоа, каков било вид идентификаџија не може експлицитно да се најде во диџалозите. Доколку се повикаме на неговата онтолошка концепџија, тогаш би требало да се пронајде некаков специфичен принцип што ги обединува овие конкретни идеи. Одредени места кај Платон укажуваат дека која било идеџа не може да биде истоветна со некоја друга. Секоја идеџа во себе ја содржи апсолутната референџија на својот идентитет. Тоа важи и за доброто и за убавото, дури доколку и за двете важи истиот вид критериум за референџија. Дополнително, идеџата за доброто ја наоѓаме како врвна во *Држава*, статус кој недвосмислено ја брише нивната можна идентификаџија.

Можност за излез од овој интерпретативен „Гордиев џазол“ може да се побара во Платоновитот концепт за еротскиот копнеж. Платон смета дека највисокиот степен на еротски копнеж и совршена реализација на ерос, во суштина е во раѓањето на „вистинска доблест“ (Платон, *Симпосион* 212a) преку увид во самата идеџа на убавината. Тој воведува нов концепт на посакување или страст што означува еден вид движење на душата во насока на објектот кој го посакува. Сократ во *Гозба* прашува за тоа каква полза им носи Ерос на луѓето и одговара дека тој преку убавината ја присвојува добрината со цел да се стане среќен и она што го посакуваме, го посакуваме токму поради (qua) доброто. Во таа смисла, додека доброто е она што сите нешта го посакуваат и затоа претставува цел на сите ствари, убавината е поврзана со когнитивната моќ за поз-

нание на доброто. Познанието е естетизирано и има една цел – љубовникот да стане среќен во добрина. Еросот претставува копнеж, апетит, стремез, тој е придвижување поради недостаток кој е *spiritus movens* на сплотувањето на индивидуалната душа со објектот на посакување заради добивање добрина и среќа. „Луѓето го љубат – доброто“ (Платон, *Симпосион* 206a), вели Платон, но оди уште подалеку велејќи дека „луѓето љубат доброто да им биде суштина“ (Платон, *Симпосион* 206a). Оттаму ја изведува неговата дефиниција за еросот – „ерос е копнеж доброто засекогаш да му припаѓа на човек како суштественост“ (Платон, *Симпосион* 206a).

Освен еросот како придвижувачки копнеж за добро во убавина, Платон во *Филеб* доброто и убавината ги проследува преку една друга категорија. Тој вели: „... значењето на доброто ни се провлече во природата на убавото; зашто одмереноста и сразмерот секаде ја имаат убавината и доблеста...“ и додава: „Но, ако не ни појде од рака доброто да го уловиме во една идеја, ги зедеме овие три: убавината, сразмерот и вистината...“ (Platon, *Fileb* 64e-65a). Тука тој за првпат ги поврзува убавото и доброто со уште два нови концепта – „пропорцијата“ и „вистината“. Поврзувајќи ја оваа додавка со заклучоците од *Гозба* можеме да увидиме дека Платоновото сфаќање за убаво-добрата еротска познавателна потрага мора да има своја онтолошка подлошка, имено, да се постави во контекст на реалност што ја подражава идејата за вистината.

Платон е првиот што ја истакнува етичката природа на вистината, создавање на вистинитото преку доброто, создавајќи концепт за етизација на се-постоечкото. Реалноста не е безвредносна, таа е единствено можна доколку е потопена во добрина. Во *Држава* тој вели: „... идејата на Доброто дава моќ за сознание на она кое ја содржи вистината... таа идеја е причина и за суштинско знаење и за вистината...“ (Платон, *Полиџеја* 508e). Човекот не го поседува критериумот за вистината, како што тврди Протагора, туку доброто е врвна мерка, врвен канон, кое има предност пред постоењето. Доброто ја има функцијата на сплотување на реалноста и познанието за неа, стоејќи над нив како контролирачки фактор. Во таа смисла, секојдневната разговорна синтагма дека едно нешто е „премногу добро за да биде вистинито“, во Платонов контекст, прераснува и преминува во нејзиното спротивно значење дека едно нешто е „вистинито затоа што е добро“.

Според Платон, доброто е причина и за суштинско знаење и за вистината, притоа додавајќи „... иако се обете [*добројто и вистината*, J. H.] во суштина прекрасни...“ (Платон, *Полиџеја* 508e-509a). Светлината на вистината доаѓа од доброто, која му дава убавина, и вели: „Неверојатна убавина споменуваш, Сократе, кога во неа се содржат и знаењето и вистината, а самата е над овие според прекрасноста“ (Платон, *Полиџеја* 509a). Доброто им го предава на вис-

тината и на знаењето нивниот авторитет, а сето тоа во Платоновата онтологија претставува неизмерна убавина; „... таа идеја е причина за сите правилни и убави нешта на сета стварност; таа ја раѓа светлината во видливиот свет и претставува нејзин господар...“ (Платон, *Полиџеја* 517б).

Во таа смисла може да се говори за хиерархизација на идеите – вистината и убавината наспроти доброто. Навистина, Платоновата космологија е обид да се објасни реалноста како целесообразен и добро уреден космос што е насочен кон етичка цел, кон доброто сфатено како космичка цел што ги управува сите идеи, вклучително и идеите за вистина и убавина. Но, оваа метафизичка релација, субординација и хиерархизација се чини дека својата смисла ја наоѓа во нејзината реализација и епитомизација, која се состои во живеењето на добар живот. Според Гадамер, читајќи го *Филеб*, „Доброто не постои надвор за себеси и во себеси, некаде 'отаде?', туку постои во сè што го препознаваме како убава мешавина, мешавина што не е ниту самозадоволство, ниту мудрост. Она што е видено од перспектива на *Држава* (или *Гозба*) како чисто и непо мешано добро или убаво „над битието?“ тука [во *Филеб*, J. H.] е детерминирано како структура на 'самата мешавина'“ (Gadamer 115). Патот кон доброто, според Сократ, не треба да се бара во живот кој не е без примеси, туку треба да се бара во оној мешаниот, а потрагата се состои во наоѓањето на совршената мешавина. Нужните функции за добрата мешавина, според Платон, мора да бидат пропорцијата, убавината и вистината, коишто се стремат кон доброто. Додека убавината е добрина во целината, вистината е добрина и во целината и во деловите. Во светлината на оваа поента, обидот за хиерархизација ја губи својата смисла.

Која е функцијата на овие категории во оваа мешавина?

Совршената мешавина се манифестира во **убавината**, истовремено сфатена како придвижувачки копнеж за сплотување во целината, но и како есенцијален предикат на продуктот од исполнувањето на таа цел. Доброто мора да биде убаво за да биде посакувано, но убавината мора да претставува и крајно засолниште на доброто. Моќта и силата на доброто се наоѓаат, всушност, во убавината. Понатаму, совршената мешавина се манифестира во **вистината**, која не ја означува вистинитосната вредност на мешавината, туку начинот на кој таа постои, кој го овозможува нејзиниот идентитет, давајќи ѝ целосност и комплетност. Реалноста на објектот е зачувана во вистината, без неа не е ништо, ниту може да биде. Додека убавината е посакување, вистината е суштествување. Мешавината не може да суштествува без вистината. И како трето, како принцип зад мешавината, како нејзина причина и цел, е **доброто**, но како единство на пропорција, убавина и вистина. Значи, доброто е причина за сè, изразена преку вистината, привлекувајќи со помош на убавината. Платон

се осврнува на човечкиот аспект на доброто укажувајќи дека не е толку апстрактна идеја колку што е состојба на човечкиот живот. Но колку што доброто е човечко добро, исто толку човекот е суштество што е во потрага по доброто.

Со воведувањето на концептот на „вистината“, „убавината“ и „доброто“ добиваат онтолошка заокруженост. Преку него „убаво-доброто“ добива егзистенцијален квантификатор, и не само тоа, им го дава легитимитетот на, кажано во аристотеловска смисла, апсолутна финална и дејствена причина². Оваа категорија не ја афирмира добрината и убавината само во нивните апсолутни важења како идеи, туку и како нивна манифестација и услов за добриот живот. Или, осврнувајќи се кон Хајдегер, да се интерпретира битието како идеја, е да се интерпретира битието како присуство, постоење-сега. А партиципирањето на идејата за вистината го овозможува токму тоа. „Во есенцијата на идејата е таа секогаш да биде поврзана со гледањето“ (Gonzalez 114), алудирајќи на алегоричката за пештерата. Идеите не се нешто надвор од гледањето и не се нешто во кое понекогаш се има увид, туку тие се неодоиви од гледањето. И етимологијата на старогрчкиот збор за вистината во себе ја содржи оваа смисла на нескриеност, разоткривање. Суштината на суштествата не е надвор од самите нив, особено во нивната добро-убава манифестација. Истовремено, идеите, со учество на вистината, се и капацитет за нештата да станат, преку убавина, добрина, и низ естетичкото доживување да ја афирмираат доблесната космичка и човечка природа.

Доколку ја прифатиме оваа интерпретативна насока, приговорот за статичноста на идеите е ставен пред голем тест. Кон овој приговор Салис (Sallis) ја приложува и поделената онтолошко-познавателна линија во *Држава*, која често служи како графички приказ и доказ за метафизичкиот дуализам. Тој ја гледа како поделена, но истовремено и како единствена и континуирана линија. „Таа [линија, J. H.] ги претставува интелегибилниот и сетилно достапниот свет како сегменти на една единствена континуирана линија, а не на две одделени подрачја“ (Sallis 414) и реалитети. Четирите нивоа на поделената линија се различни начини, модуси на кои истите нешта се прикажуваат себеси во различните степени до кои стасала душата во нејзиното спознавање на нештата. За Гадамер, Аристотеловите аргументи се онтолошки точни, но херменевтички погрешни. $\chi\omega\rho\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ го претставува механизмот кој го овозможува дијалек-

² Толкувањето на Платон со аристотеловски поими не е честа појава во литературата. Надминувањето на класичната поделба на Платон-идеалистот и Аристотел-реалистот, го прави Гадамер потенцирајќи го платоновско-аристотеловскиот ефект, според кој овие двајца филозофи воопшто не се контрадикторни, туку напротив, искажуваат иста вистина, но на два различни начини. Гадамер зборува за идејата за Доброто во двата филозофски концепти како тие да претставуваат еден, имено, зборува за идејата на Доброто во платонистичко-аристотеловската филозофија.

тичкото меѓусебно учество. Нивната одвоеност е услов за вистинската, метафизичка дијалектика. Тријадичната формула „добро-убаво-вистинито“ само уште повеќе го афирмира ова космичко дијалектичко пулсирање. Така, според сето ова можеме да заклучиме дека читањето на концептот на καλοκάγαθία, во Платонов контекст, треба да се трансформира во сложенка која во себе ќе го инкорпорира и концептот за вистината, во концепт за καλοκάγαθοκἀλήθεια.

Користена литература

- Aristotel. *Metafizika*. Prevod Branko B Gavela, Beograd: Kultura, 1971.
- Gadamer, Hans-Georg. *Plato's Dialectical Ethics: Phenomenological Interpretations Relating to the Philebus*. Translated by Robert W. Wallace. New Haven: Yale University Press, 1991.
- Gonzalez, Francisco J. *Plato and Heidegger: A Question of Dialogue*. University Park: Pennsylvania State University, 2009.
- Mabbott, J. D. "Aristotle and the χωρισμός of Plato." *The Classical Quarterly* 20, 2 (1926): 72-79.
- Платон. *Дијалози: Проџаџора, Евџифрон, Ион*. Превод Елена Колева. Скопје: Култура, 1994.
- Platon. *Meneksen, Fileb*. Prevod Ksenija Maricki Gađanski i Ivan Gađanski. Beograd: Izdavačko preduzeće Rad, 2001.
- Платон. *Полиџеја*. Превод Елена Колева. Скопје: Три, 2002.
- Платон. „Симпозион“. *Симџосиумска ероџолоџија*. Превод Елена Колева. Скопје: Култура, 2008.
- Sallis, John. *Being and Logos: Reading the Platonic Dialogues*. Bloomington: Indiana University Press, 1996.

Jasmina Naumoska

THE GOOD, THE BEAUTIFUL AND THE TRUTH IN PLATO'S PHILOSOPHY

Summary

The ancient concept of "good and beautiful" in Plato's philosophy gets a wider scope by adding the category of "truth". The introduction of the category of "truth" within the concept of καλοκάγαθία is considered to have been first articulated in Plato's philosophy. This article aims to draw out the theoretical implications of this specific triple concept and to elaborate on it in a broader philosophical context. In that sense, the link between "good" and "beautiful" will be analyzed in a few places in Plato's dialogues where they are explicitly compared (e.g. "Symposium" 201c, 204d-e; "Protagoras" 359e-360b), and later associated with the concept of "truth" (especially in "Philebus" 64e-65a, together with the category "proportion"). Through this analysis, it will be shown that the ideal of καλοκάγαθία in Plato's philosophy, with its connection to the concept of truth, has strong metaphysical foundations. The text will pose the questions of the ontological relation between these three categories (the possibility of hierarchization, the good beyond the beautiful and the truth), and the possibility of their unification in erotic desire. Their relationship will be examined as a basis for a good life, mainly referring to "Philebus", while reaffirming the fundamental ontological problem of χωρισμός.

Key words

Plato, good, beautiful, truth, χωρισμός

