

Шопенхауер и Платон

Јасмина Наумоска

УДК: 141.142:141.131

Ретки се случаите кога во дело на еден филозоф како предговор на авторот сретнете упатство за тоа како да го читате тој текст со цел подобро да го разберете. Да најдете насоки колку пати да го прочитате текстот, со каква трпеливост да го читате, на што да обрнете внимание и предупредување дека на некои прашања треба да се навратите неколку пати. Притоа ви се дадени неколку референци кои неопходно е претходно да ги прочитате. Згора на тоа, наведено е дека предиспозиција за разбирање на текстот е темелното познавање на одредени филозофски концепти кон кои авторот посебно се осврнува во својата филозофија. Со ваква ситуација се сретнуваме во делото на Шопенхауер „Светот како волја и претстава“. Во предговорот на оваа книга, кога го припрема читателот за она што следува на следните страници, Шопенхауер јасно потенцира: „Значи, она што ќе биде изложено бара темелно познавање на Кантовата филозофија. Но, освен тоа, ако читателот престојувал и во школата на божествениот Платон, тој ќе биде уште подобро припремен да ме сослуша и да ги разбере моите идеи. А ако уште врз тоа има благодет да ги познава 'Ведите', ... тој ќе биде сосема подготвен да го сфати она што јас имам да му го кажам.“¹ Всушност, Шопенхауер во своето дело прави еден вид интелектуална исповед велејќи: „признавам дека... за најдоброто од мојот систем им должам на Кант, светите хиндуистички списи и на Платон“.² И навистина ова е неверојатно искрена изјава и признание, особено што доаѓа од перото на една суетна личност. Но, ова е и првата реченица со која започнуваат најголемиот број анализи на филозофијата на Шопенхауер. Токму по негова сугестија таа служи како методолошки образец за нејзина елаборација, но секако, доколку ја земеме како несомнена. А, многу од историчарите на филозофијата тоа и го имаат сторено. Тие здраво за готово ја прифаќаат оваа самооценка на Шопенхауер, без да се посомневаат во нејзината валидност.

Прв кој се запрашува за точноста на оваа теза е Расел во својата „Историја на западната филозофија“. Тој се осврнува кон односот на Платоновата филозофија и филозофијата на Шопенхауер и констатира дека Шо-

¹ Artur Schopenhauer. *Svet kao volja i predstava*. Novi Sad: Matica srpska, 1981, 9.

² Arthur Schopenhauer. *World as Will and Idea*. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1909, 5.

пенхауер не му должи на Платон онолку колку што тој сметал. Расел, пона-таму, во текстот не ја елаборира оваа своја изјава. Веднаш се префрлува кон оценка на темпераментот на неговата филозофија, која според него, е слична на онаа од хеленистичката доба: уморна која претерано се грижи за своето здравје, која го цени мирот повеќе од победата, а квиетизмот повеќе од реформацијата.³ Расел го остава ова прашање неодговорено со што оста-нува сомнежот кај неговите следбеници за тоа колку Шопенхауер им дол-жи на Кант, хиндуизмот и Платон.

Овој текст е инспириран токму од овој сомнеж и ќе понуди одговори на некои од недоумиците поврзани со овој став.

Фасцинираноста на Шопенхауер од овие филозофски системи е не-сомнена.⁴ Тој го добива упатството да се занимава со Кант и со Платон од страна на својот професор Готлоб Ернст Шулце уште за време на своите студии на Гетингенскиот универзитет. Шопенхауер тогаш има околу двае-сет години. Својата фасцинираност од Платон и од Кант тој ја покажува со постојаното споменување и навраќање на нивната филозофија низ целиот текст на „Светот како волја и претстава“. Само како илустрација, на при-мер, во првиот том, Платоновото име се споменува 84 пати во различни контексти, а Кантовото дури 126 пати, што може да остави впечаток дека неговата филозофија е целосно претопена во нивните.

Односот на Шопенхауер кон овие концепти е различен. Кон Канто-вата филозофија, Шопенхауер се однесува како кон „операција на катарак-та на слеп човек“⁵ на која и недостасува метафизика, а кон Платоновата ка-ко кон филозофија која ја знае вистината. Според Кристофер Џанавеј, про-фесор на Универзитетот во Саутемптон и добар познавач на филозофијата на Шопенхауер, „голем дел од вокабуларот на Шопенхауер е присвоен од Кант и многу често се впушта во долготраен и детален дијалог со него, нај-концентриран во ‘Критика на Кантовата филозофија’“. Таков дијалог, спо-ред него, „со Платон не постои“⁶. Но, од друга страна, вели тој, на едно под-лабоко ниво Шопенхауер е поблизок со Платон, отколку со Кант, всушност, според него, филозофијата на Шопенхауер е повеќе Платонова, отколку Кантова. И навистина, Шопенхауер е презафатен со проблемот на страда-њето и спокојството, а Кант е оној кој не ја знае контемплацијата. За Шо-пенхауер, Кант е исклучително остроумен, но Платон е оној кој е „боже-ствен“. Тој сака да покаже дека егзистенцијата на секоја индивидуа е безна-чајна и дека таа треба да се остави настрана доколку некој сака да развие

³ Берtrand Расел. *Историја западни филозофије*. Београд: Народна књига, Алфа, 1998, 678.

⁴ Во овој текст настрана ќе го оставиме влијанието кое хиндуизмот го извршил врз Шопенхауер, а накратко ќе се задржиме на Кантовото поради одредени паралели кои би можеле да ги направиме зборувајќи за Платоновото.

⁵ Ibidem.

⁶ Christopher Janaway. “Knowledge and tranquility – Schopenhauer and value of art” во Dale Jacquette (ed.) *Schopenhauer, philosophy, and the arts*. Cambridge University Press, 1996. 39-61, 39.

повисока свесност за стварта по себе, односно она што не е субординирано на времето, просторот и каузалноста. Затоа Шопенхауер смета дека доколку читателот на „Светот како волја и претстава“ ја има предвид филозофијата на Платон, тогаш тој читател многу полесно ќе може да ја следи неговата позиција.

Платоновата теорија за идеите игра специфична улога во Шопенхауеровата филозофија. Кога Шопенхауер го разгледува значењето на терминот „идеја“ во Кантовата терминологија и значењето кое идејата го добива кај Платон, тој без сомнение за себе тврди дека ќе застане на страната на Платон. Затоа и во филозофијата на Шопенхауер, идеите се конципираат како непроменливи облици и својства на сите природни тела, тие се вечни, надвор од доменот на начелото на разлогот и надвор од познанието на субјектот како индивидуа. Прилично Платоновски. Идеите учествуваат во мноштвото поединечности. Кај Шопенхауер тие претставуваат интенционални точки кон кои се стреми волјата, „одредени непосредни степени на објективација на волјата, внатрешна реалност на светот“. Во Шопенхауеровиот филозофски систем идеите имаат функција на еден вид медиум, односно, тие се средишна точка во која се сретнуваат сетилно достапните ствари и трансценденталната праволја.

Во третата глава на првата книга на „Светот како волја и претстава“, Шопенхауер прави една смела компарација. Тој доаѓа до заклучок дека доколку имаме предвид дека волјата за нас е всушност Кантовската ствар по себе, а Платоновата идеја е непосредна објективизација на таа волја на одреден степен, овие две доктрини се, можеби не идентични, но во секој случај многу блиску поврзани. Според него, внатрешното значење на двата концепта е потполно исто затоа што, како прво, го објаснуваат светот како манифестација, кој по себе нема никакво значење и, како второ, светот својата смисла ја добива од една позајмена реалност која се искажува преку него - стварта по себе кога станува збор за Кант, односно идеите за Платон. Меѓутоа, Шопенхауер не оди во крајност тврдејќи дека идејата и стварта по себе имаат исто значење. Идејата, вели тој, е само непосреден, а со тоа и адекватен објективитет на стварите по себе, односно волјата. Таа е сепак некаков објективитет, претстава, нешто што е сосема различно од стварта по себе, но не претстава која се потчинува на начелото на разлогот, туку претстава која ја исклучува оваа сфера и претставува најадекватен можен објективитет на волјата. Точката каде би можеле да се пресечат концепциите на Платон и Кант, според Шопенхауер е во сфаќањето дека со тоа што идеите се најадекватен можен објективитет на волјата, тие се самите ствар по себе, но само во облик на претстави.

Сепак, Шопенхауеровите идеи не се Платоновите и Шопенхауер е свесен за ова. Всушност тој никогаш под „идеја“ не го подразбирал Платоновото значење на „идеја“. Според него, Платон во одреден сегмент на конципирањето на теоријата на идеите е недоследен. Во таа смисла, Шопенхауер, во редефинирањето и модифицирањето на теоријата за идеите, укажу-

ва на тоа дека постои голема разлика меѓу „поим“ и „идеја“. Тој тврди дека Платон оваа дистинкција не ја сфатил правилно, имајќи ги предвид различните примери кои тој ги дал во своите дијалози кои се применливи само за поимите. И навистина, во т.н. младешки и преодни списи, Платон едвај се оддалечува од Сократовата потрага по општите поими, особено потрагата за одредување на етичките поими, иако неговото внимание сè уште е ставено врз разгледување на поединечни доблести, а не врз некоја генерална етичка концепција која би довела до систематско испитување. Оваа потрага особено се изразува во дијалозите „Протагора“, „Евтрифрон“, „Лакхет“, „Хармид“, „Хипија Големиот“, „Горгија“, „Менон“ итн. Дури и во „Гозба“ и „Федар“, Платон истакнува дека искуството на поединечностите е нужно за дофаќање на идејата, на која тие се, всушност, репрезентации. Сепак, оваа констатација не може да се потврди за подоцнежните дијалози на Платон во кои метафизичкото место на идеите е догматски утврдено и систематизирано. Така, во „Држава“, двосмисленостите се целосно избегнати. Во таа смисла, оценката на Шопенхауер во врска со тоа дека Платон не ја прави дистинкцијата помеѓу поим и идеја не може да се земе безусловно.

Во понатамошните анализи, Шопенхауер повторно се изјаснува за оваа дистинкција и прави понатамошни прецизирања на идеите и поимите. Идеите, според неговото сфаќање, искажани со еден схоластички речник, се *unitas ante rem*, односно тие се единство кое понатаму се разбива на мноштво поединечности, а поимите се *unitas post rem*, кои од мноштвото, со помош на разумските операции, воспоставуваат единство. Или, како што Шопенхауер се изразува, „поимот е мртов суд, кој останува ист, без да може нешто да му се додаде или одземе, а за разлика од него, идејата е динамична, таа претставува еден вид жив организам кој се развива и има моќ на оплодување“. Кај оној што ја сфатил, идејата внесува нова претстава, за разлика од поимот со истото име. Мртвата природа на поимите е различна од природата на идеите која не е празна апстрактност, туку е интуитивна и потполно јасно одредена. Но, тука повторно го согледуваме различното сфаќање на идеите кај Шопенхауер и кај Платон. Токму ваквата динамична природа на идеите, која ја нема кај Платон, Аристотел ја зема како главен аргумент во критикувањето на теоријата на идеите. Во 9 глава на книга А во *Метафизика*,⁷ Аристотел се прашува од каква корист се идеите за сетилните ствари? Тие не се за нив ниту причина за нивното движење, ниту за промени, не се од никаква корист за нивното запознавање, ни за објаснување на нивното постоење - зашто не им се иманентни. Аристотел, од овие премиси, заклучува дека ставот дека идеите се парадигми на стварите и дека тие произлегуваат од нив, се празни зборови и метафори. Напорот на Шопенхауер да го допрецизира значењето на идеите на Шопенхауер е уште еден пример кој ја покажува неплатоновската употреба на идеите во неговиот филозофскиот систем.

⁷ Аристотел. *Метафизика*. 990b-993a.

Така, сè уште останува прашањето за тоа како, според Шопенхауер, постојат идеите. За Платон, идеите се сместени во „*topos hiper uranios*“ и тие не се иманентни на стварите. Меѓутоа, Шопенхауер смета дека тие се присутни во реалноста на обичното искуство. Според него, секоја идеја е присутна како целина во секој посебен член на видот во кој таа се манифестира. Затоа може да се каже дека дистинкцијата која Шопенхауер ја прави, помеѓу претставите и идеите, е чисто гносеолошка. Логичките консеквенции на овој став на Платон му се јасни, а тоа се потврдува во екстензивното изложување на проблемите за релацијата на едното и мноштвото во неговиот дијалог „Парменид“. Метафизички, според Шопенхауер, не постојат ентитети кои се одвоени од другите аспекти на реалноста. Постои само волјата која е непознатлива во својата примарна состојба. Така, според Гинтер Целер,⁸ идеите кај Шопенхауер треба да се сфатат во еден неоплатонистички дискурс, односно дека идеите еманираат од ултимативната реалност со што стануваат актуални ентитети достапни на човековата познавателна моќ. И идеите се претстави, но претстави кои имаат повисок когнитивен статус. Во овој аспект на сфаќањето на идеите, Шопенхауеровата концепција е многу поблиска до Кантовата, отколку до Платоновата.

Хилде Хајн⁹ лоцира уште еден проблем кој е заеднички и за Шопенхауер и за Платон, кој поради неговиот дуализам, многу полесно се решава кај Платон. Според двајцата, тврди таа, сетилно достапните ствари никогаш не ја достигнуваат совршеноста на идеите. Кај Платон, ова го знаеме благодарение на неговата теорија за анамнезис. Секавајќи се на идеите, во она што ни го сведочат сетилата неизбежно увидуваме недостиг од совршеноста која ја имаат нивните парадигми. Но, кога станува збор за Шопенхауер, не постои повисока реалност која ќе претставува парадигма. Од една страна, идеите се иманентни, но од друга, тие никогаш не се реализирани во стварите. Според истата авторка, Шопенхауер мора да се соочи со два проблема. Прво, тој мора да објасни како совршените и иманентни идеи можат истовремено да бидат несовршени во нивните манифестации, и второ, како некој може да ја знае ваквата ситуација.

Што се однесува на првата точка, Шопенхауер укажува на реткоста на идеалната убавина во стварите. Колку една ствар е покомплексна, односно колку повеќе делови содржи таа ствар, толку е поголема тешкотијата овие делови да се координираат и хармонизираат. И тука се случуваат несовршеностите. Идеите тој ги поистоветува со „Идеалот“ со што тие добиваат димензија на цели кои природата залудно се обидува да ги достигне. Тие се недостижни, со што повторно доаѓа до израз суштината на волјата која никогаш не е задоволена. Така според Шопенхауер, ние сме осудени „секогаш да лежиме на Иксионовото тркало кое се врти, секогаш да ја пр-

⁸ Günter Zöller. „Schopenhauer on the Self“. Christopher Janaway (ed.). *Cambridge Companion to Schopenhauer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006, 18-44, 36.

⁹Hilde Hein. „Schopenhauer and Platonic Ideas“. *Journal of the History of Philosophy*. Vol. 4, No. 2. 1966, 133-144, 139.

пиме водата во Тартарот како Данаидите, да бидеме вечно незадоволениот Тантал“.¹⁰ Меѓутоа, и покрај ова објаснување, сепак статусот на идеите, Шопенхауер не успева да го реши, иако, како што понатаму ќе утврдиме, тоа и не му е крајната интенција.

Што се однесува на второто прашање, Шопенхауер го решава лесно. Генијот знае за несовршеноста на природата, но не по пат на индукција или секавање, туку по пат на антиципација. Шопенхауер смета дека секој човек ја препознава убавината, но дека кај уметникот ова видување е толку јасно, што ја прикажува онаква каква што неговото физичко око никогаш ја нема видено, со што ја преминува и самата природа. Антиципацијата ја имаме сите, штом можеме да забележиме кон што цели природата, но уметникот веќе ја знае целта, го знае нејзиниот идеал.

Што се однесува на гносеолошката позиција, Шопенхауер и Платон се слични. Може да се каже дека Шопенхауер токму следејќи го Платон ја конципира својата гносеолошка позиција, и двајцата заземајќи го ставот за супериорноста на контемплацијата, наспроти логичката дедукција и сетилната перцепција. Според Шопенхауер, идеите се спознатливи, но не може секој да дојде до нив, и не така лесно. Како индивидуи, луѓето не можат да имаат какво било друго познание, освен она кое се покорува на начелото на разлогот, а сферата на идеите го исклучува ова начело. Познанието е можно само доколку во познавателниот субјект се изврши голема промена, односно доколку природата на тој субјект се смени, престанувајќи да биде индивидуа. Според Шопенхауер, тоа се случува одеднаш, кога познавателниот субјект ќе се отргне од службата на волјата, кога тој повеќе не е индивидуален, кога тој ќе стане „безволен чист субјект на познанието“. Тука повеќе не постојат релации, познавателниот субјект е целосно впиотен во предметот кој се контемплира. Одеднаш, „велот на Маја“ се симнува и повеќе не нè залажува, и како сатема *obscura* која предметите ги покажува почисто, генијот ги контемплира идеите. Но, не може да се каже дека познанието на идеите е познание на стварта по себе, туку познание само на најадекватната, најблиската, непосредната објективизација на волјата-идеите.

Како единствена кадарна да ја дофати суштината на овој свет Шопенхауер ја смета уметноста, а уметникот како привилегиран набљудувач на суштината. Од една страна, и Платон во дијалогот „Ион“ му дава на уметникот статус на „помошник на Бог“, преку кој тој „говори и се огласува низ него“.¹¹ Но, од друга страна, според Шопенхауер, протерувањето на уметниците од државата е најголема грешка на „Големите човек“, на Платон. За него, целта на уметностите е да поттикнат на познание на идеите со помош на поединечностите, односно со помош на уметничките дела. Уметникот е окоото на светот, неговата генијалност се состои во способноста да се однесува интуитивно, да се стои во интуицијата и своите желби и интереси да ги лиши од својата личност. Меѓутоа, оној вид уметност во која не мо-

¹⁰ Artur Schopenhauer. Op. cit., 185.

¹¹ Платон. *Ион*. Скопје: Култура, 1994, 164.

же да се најде повторување на било која идеја од стварноста и која стои на највисокото место на скалата на уметностите – тоа е музиката. Музиката, според него, е „непосредната објективизација и одраз на севкупната волја,... таа е одраз на самата волја“.¹² Другите уметности зборуваат само за сенките, а музиката за суштината. Поради нејзината природа, да е независна од феноменалниот свет, таа всушност оди подалеку од идеите. Имено, она што би го кажале филозофите за *philosophia* или правниците за *justicia*, Шопенхауер го тврди за музиката. Тој тврди дека „*Pereat mundus, fiat musica*“. Според Шопенхауер, музиката би можела да постои и доколку светот не би постоел, што според него, не би можело да се каже за другите уметности. Тој оди дотаму што смета дека феноменалниот свет, односно природата и музиката се два различни изрази на една иста ствар. Доколку е така, тогаш таа во најголем степен е универзален јазик. Во таа смисла, според Шопенхауер, статусот на музиката, не само што го надминува статусот на другите уметности, туку го надминува и статусот на идеите.

Што се однесува до практичните консеквенции од контемплацијата на идеите, Платон се изразува многу попозитивно, отколку Шопенхауер. И за двајцата контемплирањето на идеите е извор на задоволство. Со познанието на идеите, според Платон, се постигнува добар живот. Со достигнувањето на оваа цел, со Платоновите јазик кажано, се задоволуваат човековите највисоки еротски тенденции и се стигнува до „највисоките степени на љубовните мистерии“.¹³ Кај Платон важна е интимната врска помеѓу знаењето и живеењето. Најпосле, како што Сократ пред смртта им раскажува на Кебет и Симија во „Федон“: целиот живот е лекција како да се умре затоа што „на оној свет душата ќе учествува во највисоките добра“.¹⁴ Меѓутоа, кај Шопенхауер, ова задоволство е привремено и краткотрајно. Со познанието на идеите на генијот не му се дава долготрајна награда, туку само кратка издишка од реалноста. Волјата е реалноста и никој не може да ја избегне. „Каде ја нема волјата, ги нема ни претставите, го нема ни светот.“¹⁵ Филозофите, според Шопенхауер, можат да се задоволат со негативното познание – негацијата на волјата, среќни дека дошле до границите на позитивното познание. Во оваа ситуација, дури ни познанието на идеите повеќе не игра некоја голема улога. Пред нас, вели тој, сепак останува едно големо ништо.

Значи, Шопенхауер е под влијание на Платон и оваа констатација е несомнена. Преку него, Шопенхауер отвора место за објективно и независно проникнување во реалноста. Меѓутоа, идеите не играат фундаментална улога кај Шопенхауер, колку што е тоа случај кај Платон. Многу историчари на филозофијата се согласуваат дека идеите имаат функција само во естетичката теорија на Шопенхауер и дека се конципирани само за постоење на извесна цел на естетичкото. Навистина, кај Шопенхауер идеите не се ул-

¹² Artur Šopenhauer. Op. cit., 234-5.

¹³ Платон. *Гозба*. 210a.

¹⁴ Платон. *Федон*. 63b.

¹⁵ Artur Šopenhauer. Op. cit., 361.

тимативна реалност, како што е тоа кај Платон. Така, Коплстон¹⁶ се прашува како една слепа и никогаш незадоволена сила може непосредно да се објективизира во ентитети како што се идеите? Според него, Шопенхауер, имајќи го предвид метафизичкото значење на уметноста и уметничката контемплација и нејзиното катарзичко дејство на привремено ослободување од ропството на желбата, се свртува кон Платон и ја позајмува теоријата на идеите која нималку не соодветствува со концептот на волјата како слеп импулс на бесконечно стремење. Затоа, Хилде Хајн¹⁷ предлага изразот „Платоновите идеи“,¹⁸ кога е користен од Шопенхауер, како историско-филозофска суптилност, да биде употребуван во наводници.

Целта на Шопенхауер е поинаква од Платон. Во несогледувањето на оваа ситуација лежи и проблемот за неуспешните обиди за дефинитивно одредување на статусот на идеите, што многумина теоретичари, теоријата за идеите кај Шопенхауер ја означуваат како една од најпроблематичните во неговата филозофија. Шопенхауер преку идеите не се обидува да даде суд за реалноста, како што е со случај со Платон, туку да покаже како преку идеите човекот може да здивне од неа. Кај него тие играат улога на патемни точки на кои духот може да си почине од незаситниот вртлог на волјата.

Изјавата на Шопенхауер за изворите кои влијаеле врз неговата духовна ориентација е доказ за интелектуална чесност. Како доблесен филозоф, иако тоа не може да се каже за неговата личност, тој се чувствува должен да укаже на трите имиња кои најмногу го инспирирале неговото гледиште. Меѓутоа, црпењето инспирација не значи и интелектуален долг. Инспирацијата може да биде единствено извор на почит. Затоа, Шопенхауер не му должи ништо на Платон ниту во теоретска, како што веќе елабориравме, ниту во една етичка смисла. Генијот никому ништо не должи, тој *sub specie aeternitatis* ја гледа вистината.

¹⁶ Frederic Copleston. *A History of Philosophy. Vol. VII – Modern Philosophy: From Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard and Nietzsche*. New York: Doubleday, 1963, 278.

¹⁷ Hilde Hein. *Op. cit.*, 144.

¹⁸ Во некои преводи на „Светот како волја и претстава“ на англиски јазик, дури и кога ја немаме предвид оваа назнака на Хајн, ваквата напомена не само што не претставува суптилност, туку претставува преведувачка нужност. Имено, на англиски јазик ова дело има доживеано три преводи, со што и насловот е менуван исто толку пати. Првиот превод е на Кемп и Холдејн кој се појавува помеѓу 1883-1886 и гласи: “The World as Will and Idea”. Преведувачите во предговорот објаснуваат дека соодветен превод на германскиот збор “Vorstellung” на англиски јазик е “Idea” во смисла на „претстава“, напоменувајќи дека не е ниту целосно точен, ниту елегантен избор. Укажуваат дека истиот збор - “Idee” (особено кога станува збор за платоновите идеи) е преведен на ист начин, но со посебна ознака – во наводници и со голема буква. Вториот превод на Пејн се појавува во 1958 година како “The World as Will and Representation”, а третиот на Аквила во 2008 година како “The World as Will and Presentation”.

Користена литература:

1. Aristotel. *Metafizika*. Beograd: Kultura, 1971.
2. Copleston, Frederic. *A History of Philosophy. Vol. VII – Modern Philosophy: From Post-Kantian Idealists to Marx, Kierkegaard and Nietzsche*. New York: Doubleday, 1963.
3. Hein, Hilde. "Schopenhauer and Platonic Ideas". *Journal of the History of Philosophy*. Vol. 4, No. 2. 1966, 133-144.
4. Janaway, Christopher (ed.). *Cambride Companion to Schopenhauer*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
5. Janaway, Christopher. "Knowledge and tranquility – Schopenhauer and value of art" во Dale Jacquette (ed.). *Schopenhauer, philosophy, and the arts*. Cambridge University Press, 1996. 39-61.
6. Платон. *Гозба*. Скопје: Матица Македонска, 2003.
7. Платон. *Ион*. Скопје: Култура, 1994.
8. Platon. *Fedon*. Beograd: Dereta, 2002.
9. Расел, Бертранд. *Историја западне филозофије*. Београд: Народна књига, Алфа, 1998.
10. Schopenhauer, Arthur. *World as Will and Idea*. Vol II. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co., 1909.
11. Šopenhauer, Artur. *Svet kao volja i predstava*. Novi Sad: Matica Srpska, 1981.
12. Young, Julian. *Schopenhauer*. New York: Routledge, 2005.

Schopenhauer and Plato

The intellectual confession that Schopenhauer makes in his work "The world as Will and Representation" about the philosophical conceptions that influenced his philosophy prompted many questions concerning its theoretical validity, especially about Plato's influence. These concerns were induced firstly by Russell who "unleashed the poison of skepticism" towards Schopenhauer's confession. This article seeks to investigate the various intersections where these two conceptions meet and to evaluate the theoretical debt of Schopenhauer to Plato in the light of Russell's skepticism. These intersections inspect their notion of "idea", considering Schopenhauer's reflections on Plato's and Kant's understanding of this term; the ontological status of the ideas in both philosophical systems and the problems that occur considering the transcendental nature of the ideas; the epistemological issues where emphasis is put on the significant role of art and the artist, especially music and the musician in Schopenhauer's theory of knowledge; and the practical consequences of the contemplation of the ideas.

There is no doubt that Schopenhauer is under Plato's influence. But, the theory of ideas does not have such a fundamental role in Schopenhauer's philosophy as in Plato's. Schopenhauer's goal isn't giving an apodictic judgment for reality through the theory of

ideas, but to “take a deep breath” from it. Therefore, Schopenhauer doesn’t owe anything to Plato, neither in a theoretical, nor in an ethical sense. Taking inspiration does not entail intellectual debt, it entails only deep respect. The “genius” is not indebted to anyone; he sees truth in eternity.