

ЈАСМИНА НАУМОСКА
 Филозофски факултет
 Универзитет Св. Кирил и Методиј во Скопје

УДК 1(38)

КРИТЕРИУМОТ НА ВИСТИНАТА ВО СТОИЧКАТА ФИЛОЗОФИЈА

Abstract: The concept of the criterion of truth takes leading role in the Hellenistic epistemological reflections. The Stoic's position concerning this question is extremely relevant for the ancient philosophy since, along with Epicurus' position, brings the "epistemological turn" in philosophy. This article seeks to present the Stoic theory of the criterion of truth and the characteristic answers that it offers, namely, to analyze the Stoic use of the terms "true" and "truth", the meaning of "λεκτόν" as a truth value carrier, the specific use of the term "criterion" distinct from the Epicurean usage, and to argue about the concept of prolepsis as specific criteria. Although the theory of the criterion has its own value in the Stoic epistemology, the theory of knowledge gets its own application for the first time in the philosophical inquiry. The logic now has therapeutic function and laying foundation of unequivocal criterion of truth becomes "remedium animae".

Интересирањето за проблемите на познанието во античката филозофија постои уште од самите нејзини почетоци, тука не постои никаков сомнеж. Дури може да се зборува дека со појавувањето на овие прашања се појавува и самата филозофија. Потрагата по крајните основи на светот истовремено претставува и потрага по одговорот на прашањата: дали постои можност за познание на светот, и ако постои, кои се начините за негово спознавање? Прашањата за битието и прашањата за познанието се нераскинливо поврзани. Историчарите на филозофијата се обидуваат да ги лоцираат почетоците на интересирањето за проблемите на познанието и одат до таму што се навраќаат дури до Хомер. Таков е примерот со Хаси¹ кој „почетоците на епистемологијата“ ги бара кај Хомер.

Во античката филозофија, уште од Парменид, проблемите за познанието, иако се многу блиски со метафизичките прашања,

¹ E. Hussey, "The beginnings of epistemology: from Homer to Philolaus", in S. Everson (ed.), *Companions to Ancient Thought 1 - Epistemology*, Cambridge: Cambridge University Press, 1990, 11.

се засенети од нив. Всушност, гносеолошката позиција на античките мудреци главно била позната. Во потрагата по сигурно знаење тие бескомпромисно се повикувале на разумот. Во целост, античките филозофи биле резервирани кога станува збор за сетилните впечатоци како извор на познанието. Проблемот лежел во релативноста на перцепцијата. Во антиката, најчесто, оваа позиција се поврзувала со софистите, главно, поради нивното истакнување на субјективноста на човековото познание. Таа се фундирала врз Протагорината синтагма: „човекот е мера на сите ствари, постоечките дека се, непостоечките дека не се“. Во суштина, нивната интенција била потенцирање на субјектот како критериум, наспроти објективистичките тенденции во античката филозофија. Но, оваа позиција не била подлабоко теориски разработена и артикулирана од страна на софистите. Во таа смисла, од оваа позиција можеле да се изведат многу импликации, не само гносеолошки, туку и етички и антрополошки. Меѓутоа, од друга страна стојат хеленистичките филозофи, Епикур и стоиците, кои го држеле ставот дека сетилните впечатоци се елементарни познавателни акти. Ваквата позиција не претпоставувала дека требало да се оди во екстремот во кој продолжиле софистите. Според хеленистичките филозофи требало да се обезбеди сигурно знаење, а крајниот релативизам секако не бил патот по кој сакале тие да одат.

Проблемот на познанието во античката филозофија имал различен третман во различните филозофски концепти. Според Винделбанд², грчката филозофија ја одликува независен копнеж по познание кој не е субординиран под никакви други цели. Тоа најдобро се забележува кај Аристотел, делумно во неговата логика, која е универзална теорија на познанието, а делумно во шемата на развиениот систем на науките. Во пост-аристотеловската филозофија, според него, енергијата на ова чисто теоретско интересирање полека исчезнува. Истражувањето на познанието повеќе не е цел само за себе, туку средство за постигнување добар живот.

Меѓутоа, проблемот на познанието во хеленистичката филозофија, иако второстепен, доживува вистински пресврт. Се смета дека овој пресврт, но и зголемениот интерес кон одговарање на прашањата кои се однесуваат на познанието во рамките на хеленистичките школи, се должи на скептичкиот напад од страна на пиронистите врз догматскиот гносеолошки став на Епикур и на

² W. Windelband, *History of ancient philosophy*, Bibliolife, 2009, 4.

стоиците. Според Бреншвиџ³, филозофијата до Аристотел била во состојба на среќен гносеолошки рај, но по неговата смрт таа е касната од змијата на пиронизмот и отруена од отровот на сомнежот. За да се одбрани од ваквиот напад, хеленистичката филозофија била пред задачата да ја докаже можноста за познание која е една од условите филозофот да достигне душевен мир. Затоа во хеленистичката филозофија се случува „гносеолошки пресврт“. Апологетската мисија, поттикната од скептичката провокација, ги покренува прашањата за можноста и границите на познанието и за неговите критериуми. Што е знаењето и дали постои воопшто можност за достигнување на било какво познание, е повикот на хеленистичките филозофи. Одговорите на овие прашања го поттикнале формирањето на теоријата за критериумот на вистината. Можните одговори биле следниве: или постои критериум кој би овозможил да се ограничи вистинитото од неvistинитото, или таков критериум не постои. Вториот одговор бил одговорот на скептиците. Дека постои критериум за вистината е одговорот кој го даваат и Епикур и стоиците. Овој став понатаму бил поткрепуван со аргументите кои се однесуваат на тоа дали постои еден или повеќе начини за стигнување до вистината. Овие начини морале да бидат идентификувани и опишани. Според Бреншвиџ⁴, овој забележлив интерес од страна на хеленистичките филозофи за проблемот на критериумот може да биде толкуван како знак за нова преминација на гносеолошките проблеми.

Кога станува збор за теоријата на познанието се смета дека проблемот на критериумот на вистината е најсложеното прашање. Утврдувањето на критериумот на вистината е метагносеолошки проблем затоа што го испитува оправдувањето на примарните познавателни тврдења.

Прашањето за утврдувањето на критериумот на вистината најчесто е како во основата, така и во самиот врв на теорискиот третман на вистината. Затоа тоа е поставувано и решавано во секоја потполна теорија на познанието. Најчесто оригиналното решение на ова прашање имплицира и самостојна теорија на вистината⁵.

Кога станува збор за утврдувањето на ваков критериум се поставуваат најразлични прашања. Кој е критериумот, методот или

³ J. Brunschwig, 'Introduction: the beginnings of Hellenistic epistemology', in Keimpre Algra, et al., op. cit., 229.

⁴ Op. cit., 231.

⁵ М. Ѓошевски, *Основи на теоријата на познанието*, Скопје: АЗ-БУКИ, 2008, 482.

стандардот според кој се одбираат вистинитите мненија? Како може да се знае кој критериум е правилен и дали има критериум за определување на критериумот? Честопати потрагата по критериумот на вистината завршува со влегување во парадоксални ситуации. При разгледувањето на ова прашање постои опасност од запаѓање во бесконечен регрес или влегување во „магепсан круг“ во докажувањето, проблем кој го согледува и Монтењ во неговите „Есеи“. Имено, за да можеме да знаеме дали нештата се такви какви што ни се чинат, ние мора да поседуваме одредена постапка со која ќе можат да се разграничат мненијата кои се вистинити од оние кои се лажни. Но, за да можеме да знаеме дали оваа постапка е добра постапка, односно дали навистина успева во разграничувањето на вистинитите од лажните мненија, ние, веќе, ќе мораме да знаеме што е вистинито, а што лажно. Во таа насока, потрагата по стандард кој ќе ја гарантира вистинитоста на одредени ставови често завршува во ќорсокак.

Се смета дека ова прашање речиси секогаш се поставува во еден дијалектички контекст, имено, произлегува од расправата помеѓу оние кои ја тврдат вистинитоста за одредени ставови и оние кои ја одрекуваат оваа вистинитост. Во оваа смисла, проблемот на критериумот на вистината се јавува тогаш кога филозофскиот скептицизам е особено нагласен. Затоа, решавањето на проблемот на критериумот на вистината станува главна задача на хеленистичката гносеологија.

Зборот „критѐριον“ бил релативно нов во јазикот на хеленистичката филозофија и се смета дека прв пат се појавува околу третиот век п.н.е. Не може да се каже кој го вовел како технички термин, но се смета дека делото на Епикур „Канон или за критериумот“, кое било особено популарно, било причина тој да биде познат и во доцниот хеленистички период. Терминот буквално се преведува како инструмент или средство за судење, но за каков инструмент или средство станува збор, етимолошката анализа не може да одговори. Овој термин може да се сретне на повеќе места каде означува различни нешта. Во филозофската употреба тој најчесто ги означува когнитивните капацитети, како што се разумот и сетилата. Во карактеристичните теории на Епикур и стоиците, не станува збор за капацитети, туку за сетилни впечатоци и специфични поими кои се определени како критериуми на вистината. Улогата на сетилните впечатоци е различна во двете доктрини, а со тоа се различни и нивните аргументи за постоењето и статусот на она што тие го определуваат како критериум.

Пред да започнеме да ја образложуваме стоичката теорија за критериумот на вистината, би било соодветно, на почетокот, да се осврнеме на стоичкото сфаќање на вистината. Стоиците прават разлика помеѓу вистинитоста на сетилните впечатоци и вистинитоста на исказите. Поради ваквото разликување, стоиците развиле специфична теорија за вистината и значењето, која е особено значајна за разбирањето на нивната гносеолошка позиција во целост.

Стоиците разликуваат меѓу она што е вистина (*ἀλήθεια*) и она што е вистинито (*ἀληθής*). Според строгата нивна употреба, вистината е знаење, но се разликува од вистинитото на неколку различни начини. Вистината е нешто што е сложено, додека вистинитото е едноставно и еднообразно. Имајќи го предвид текстот на Секст Емпирик во „Основи на пиронизмот“ и „Против математичарите“, Бохенски ги сумира разликите помеѓу вистината и вистинитото.

Додека вистината е (а) тело – бидејќи е знаење, т.е. дел од душата која се сметала за тело – (б) составена од многу вистини и (в) присутна само кај добрите луѓе – вистинитото, бидејќи е *λεκτόν*, е бестелесно, едноставно, и може да се најде и кај лошите⁶.

Значи *λεκτόν*-от е носител на вистинитоста. Но, каква функција и статус има лектонот?

Според Диоген Лаертиј, стоиците ја поделиле дијалектиката на два дела, на еден дел кој се однесувал на она што е означено со јазикот и на дел кој се однесувал на јазикот. Така тие во процесот на означувањето, разликувале три елементи, имено, симболот, односно материјалниот носител на означувањето, она што означува; означеното, односно значењето на симболот; и, надворешниот предмет. Најоригиналниот аспект од нивната теорија, но и најдискутираното прашање се однесува на сфаќањето за тоа што е *λεκτόν*, односно она што е изговорено или речено, содржината на она што се мисли кога смислено се зборува.

Како што сведочи Секст Емпирик⁷, според стоиците, покрај телесната структура на светот, постојат и нетелесни ентитети, како што се просторот, времето, небитието и *λεκτόν*. *Λεκτά* се ентитети кои претставуваат подлежачко значење на сето она што го зборуваме, но и на сето она што го мислиме. Така, тие се нешто меѓу

⁶ J. Бохенски, *Античка формална логика*, Скопје: АЗ-БУКИ, 2009, 120.

⁷ Sextus Empiricus, *Against the Logicians*, New York: Cambridge University Press, 2005, 10.218.

прости вокални звуци или напишани зборови, од една страна, а од друга, самостојни ентитети.

Тие [стоиците] велат дека мисловната содржина е она што е во согласност со некоја разумна претстава⁸.

Меѓутоа, не секоја мисла која е помислена е искажана, ниту сè она што се кажува е помислено. Во таа смисла, стоичкиот лектѝν не е детерминиран од разумот, но исто така, тој не постои во светот на начин на кој постојат стварите. Реалноста не е конституирана само од телесни ентитети, туку и од вистинити искази за телата. Имено, вистината е телото, а вистинското постои нетелесно, вистинското е ставот, ставот е лектѝν, а тој е нетелесен. Но, лектонот не е ниту нешто психичко. Според стоиците и мислата е телесна, но и непостојана. Јосифовски⁹ го поврзува лектонот со Фрегеовата „смисла“ (Sinn).

Предикатите „вистинито“ и „лажно“, стоиците им ги придаваат на нешта од три различни вида, и тоа на ἀξιωματα – еден вид потполн лектон¹⁰, на претставите и на доказите. Бохенски, имајќи ги предвид секундарните извори, укажува на четири можни употреби. „(1) Прво, се вели дека [стоиците] сметале дека вистината е „во“ или „за“ исказите. (2) За исказната функција се вели дека е вистинита поради некоја или сите нејзини вредности. (3) Трето, за претставите се вели дека се вистинити. (4) Конечно, доказот е вистинит ако и само ако е валиден и содржи вистинити премиси“¹¹. Според Вилијам и Марта Нил¹², употребата на „вистината“ и „лагата“ кога се однесува на ἀξιωματα веројатно се сметала како основна. И Бохенски заклучува дека основниот поим на вистината за стоиците се однесувал на исказите.

Меѓутоа, ако е факт дека стоиците во своите дискусии повеќе придаваат важност на одредувањето на критериумот на вистината на претставите, тогаш дискутабилно е да се смета дека

⁸ Диоген Лаертиј, *Животите и мислењата на славните филозофи*, прев. од Елена Весова Колоска, Ема Андоновска, Скопје: АЗ-БУКИ, 2004, VII. 63.

⁹ Ј. Јосифовски, *Историја на логиката*, Скопје: Универзитет „Кирил и Методиј“, 1984, 84.

¹⁰ Постојат различни видовни лектѝ. Првата поделба на лектѝ е на потполни и непотполни. Според Диоген Лаертиј (VII. 66) потполните лектѝ се делат на: искази, прашање, испрашување, заповед, заклетва, желба, претпоставка, обраќање, и нешто слично на исказ.

¹¹ Ј. Бохенски, *Античка формална логика*, Скопје: АЗ-БУКИ, 2009, 119.

¹² W. and M. Kneale, *The Development of Logic*, Clarendon Press: Oxford, 1962, 150.

предикатот „вистинито“ се придава првенствено на ἀξιώματα. Според Нил и Нил¹³, веројатно стоиците сметаат дека за целите на дефиницијата, вистинитиот исказ е основен, но за епистемолошките цели, тоа е вистинитата претстава. Тие, веројатно, сметале дека смислата на она што се мисли под „вистинито“ може да се добие со објаснување на вистинитоста на ἀξιώματα, но одредена ἀξιώματα е вистинита само доколку се поседува вистинитата претстава.

Така, дијалектиката кај стоиците не се состои само од правилата на докажување, дефинициите и условите кои се потребни за вистинитост на исказите, туку таа е составена и од критериумите и каноните на вистинитоста на претставите. Дистинкцијата помеѓу вистината и вистинитото го покажува карактерот на стоичкиот дијалектичар-мудрец. Оваа дистинкција го покажува идеалот кој ги поврзува во една целина јазикот и логосот, заедно со реалноста, во вистината која мудрецот ја открива.

Стоичката употреба на терминот „критериум“, е различна од употребата на овој термин кај епикурејците. Кај нив повеќе не важи парадигмата на канонот. Според Страјкер¹⁴, додека за Епикур критериумот на вистината се употребува за определување на вистинитосната вредност на мненијата и Епикуровата метафора за „стапот за мерење“ е круцијална, кај стоиците критериумот на вистината се употребува да утврди што е, а што не е случај. Бриншвиг¹⁵ го прифаќа ова објаснување и го дополнува. Имено, според него, едно нешто за стоиците е критериум не затоа што дозволува тестирање на нешто друго како поинакво од она што тоа претставува, туку затоа што дозволува едно нешто да значи дека нешто е вакво и никакво поинаку, всушност состојбата на нештата презентирани со него. Она што ни кажува дека нешто е такво какво што е, е истото она што го конституира критериумот на ова знаење.

Диоген Лаертиј сведочи дека:

критериум за вистината [кај стоиците] е јасната претстава т.е. претставата која настанува од вистински предмет, како што велат Хрисип, во дванаесеттата книга од „Физика“, Антиатар, и Апо-

¹³ Ibidem.

¹⁴ Според М. Tuominen, *Apprehension and argument: ancient theories of starting points for knowledge*, Dordrecht: Springer, 2007, 225.

¹⁵ J. Brunschwig, 'Sextus Empiricus on the kriterion: The Sceptic as conceptual legatee' in J.M. Dillon, A.A. Long (ed.), *The Question of "eclecticism": studies in later Greek philosophy*, Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1988, 173-4.

лотор. Но, Боет одредува повеќе критериуми: ум, сетилно восприемање, нагон и знаење. А Хрисип си противречи самиот на себе во првата книга од списот ‘За науката’ и вели дека критериуми се сетилното восприемање и предрасудувањето... Некои како критериум го одредуваат цврстиот разум, како што вели Поседониј во списот ‘За критериумот’¹⁶.

Според Кикерон¹⁷, со тоа што Зенон го вовел поимот на сетилните претстави и го елаборирал нашето прифаќање на претставите, тој укажал на сетилните претстави како на класа на впечатоци на кои можеме да се потпреме. Всушност, се претпоставува дека Зенон, иако тоа не можеме да го тврдиме со сигурност, сетилните претстави ги сметал за критериум на вистината. Ова Кикероново сведочење соодветствува со она на Диоген Лаертиј (VII.54), според кое, Хрисип ја смета претставата како критериум на вистината. Меѓутоа, на многу малку места се среќнува ставот дека според стоиците јасната претстава е критериум на вистината. Како што зборува погоре цитираниот дел на Лаертиј, овој став му се припишува на Хрисип, но и тој е обвинет за неконзистентност со оглед на тоа што на некои места кажува дека и сетилното восприемање е критериум.

За да може да се разбере ова очигледно несогласување, Фреде¹⁸ смета дека треба да се земат предвид две алтернативни објаснувања. Имено, тој смета дека или постои заменување на употребата на терминот „критериум“, или зборувајќи за познанието и неговото достигнување воопшто, стоиците зборуваат за претставите генерално и одејќи во детали за тоа како доаѓаме до познание, тие почнуваат да разликуваат сетилни претстави и антиципации, односно предрасуди.

Фреде¹⁹ наведува три причини за прифаќање на јасните сетилни претстави како критериум. Првата е дека доколку, следејќи ја стоичката аргументација, треба да се признае како релевантно било кое познание, тогаш треба да се признаат сетилните претстави. Понатаму, сетилните претстави се основата врз која се развиваат таканаречените природни, заеднички поими или антиципации (предрасуди, пролепис) кои го сочинуваат понатамош-

¹⁶ Диоген Лаертиј, op. cit., VII. 54.

¹⁷ Cicero, *The Academics*, Trans. James S. Reid, London: Macmillan, 1880, I.42.

¹⁸ M. Frede, ‘Stoic epistemology’, in Keimpre Algra, Jonathan Barnes, Jaap Mansfeld, Malcolm Schofield (ed.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, 317.

¹⁹ M. Frede, ‘Stoic epistemology’, op. cit., 318.

ниот критериум. И најпосле, постои очигледна паралела со епикурејците кои слично ги постулираат впечатоците како критериум.

Воспоставувањето на јасните претстави како критериум на вистината е навистина голем проблем. И стоиците се соочувале со многу парадоксални ситуации кога станува збор за ова прашање, а претставниците на академскиот скептицизам оваа ситуација знаеле многу добро да ја искористат во своја полза. Стоиците биле „фатени“ како се движат во „магепсаниот круг“ и потребен им бил голем напор да излезат од него.

Имено, за да се дојде до јасните претстави претходно мора да се стекнати диспозиции според кои може да се прифатат само, и единствено, јасните претстави, а не други сетилни впечатоци. Доколку се поседуваат претставите, а тие фигурираат како критериум на вистината, не е лесно да се определи кои сетилни впечатоци се претстави и кои од нив треба да се прифатат како такви. И за самите стоици тоа било тешка задача. Дури и самиот факт што претставите биле прифатени како критериум на вистината претставувало проблем. Имено, нашето прифаќање на претставите се основа на фактот дека ние поседуваме доволен доказ за нивната јасност. Имајќи ја предвид оваа претпоставка, бесконечниот регрес неизбежно се појавува и тоа од оној вид кој претходно стоиците се обиделе да го избегнат.

Се претпоставува дека стоиците не тргнале во потрага на некаков принцип надвор од сетилните впечатоци, туку дека се потпилале на специфичната карактеристична природа на претставите, како на пример, нивната јасност, разделност и очигледност. Според оваа нивна карактеристичност, се заклучува дека еден впечаток е претстава и, следствено, дека е вистинит. Имено, тие експлицитно разликувале јасна од нејасна претстава. Диоген Лаертиј вели:

Јасната претстава произлегува од вистински предмет, се сложува со самиот тој предмет и се втиснува и врежува во умот. Нејасната претстава не произлегува од вистински предмет или, ако произлегува, не се сложува со него; затоа таа е нејасна и не претставува впечаток²⁰.

Од страна на стоиците било претпоставено дека ваквата специфична карактеристика на претставите, имено нејзината јасност и разделност, е непогрешливо препознатлива. Стоиците не сметале дека е потребно поседување на некоја способност којашто

²⁰ Диоген Лаертиј, *op. cit.*, VII.46.

е надвор од нашите когнитивни капацитети со која несомнено би можело да се распознаат јасните претстави. Според нив, ваквата способност за распознавање се добива со учење и надградување. Значи, способноста за распознавање на претставите претпоставува или научена способност, со која се распознаваат претставите и се прифаќаат, или значи дека постои некаков внатрешен механизам кој ги регистрира и ги одбира впечатоците како претстави.

Постојат причини, анализира Фреде²¹, според кои, може да се претпостави дека стоиците го држат ставот дека постои ваков механизам. Ова го заклучува врз основа на тоа што стоиците веројатно претпоставиле дека кај децата постои ваков механизам со кој тие ги одбираат претставите од сетилните впечатоци. Според стоиците, децата се обдарени од природата со несвесен осет кон претставите. За нив, овие претстави ги создаваат таканаречените природни поими или претпоставки. Привилегираниот статус на овие претпоставки зависи од фактот што тие се основани на претстави. Децата, за да добијат разумност, мораат да бидат способни да ги одвојат претставите од не-претставите. За да го направат ова тие не можат да користат суд или заклучок, затоа што тие сè уште немаат разум.

Што се однесува до возрасните, рационални суштества, стоиците забележуваат слични карактеристики. Секст Емпирик опишува една ситуација кога еден набљудувач добива сетилен впечаток за кој пројавува интерес, но кој не е задоволувачки. Така, оној кој набљудува, инстинктивно, на пример, ги протријува очите, доаѓа поблиску, обезбедува повеќе светлина, итн. Според стоиците, постои механизам кој не одредува само кој сетилен впечаток претставува претстава, туку и одредува, врз основа на карактерот на впечатокот, на кој начин тој е непотполн, со што нè става во движење кое оди во вистинска насока да придобие понатамошни впечатоци, сè додека не се добие впечаток кој е задоволителен. Значи, како што анализира Фреде²², имаме високо софистицирана сензибилност за сетилните впечатоци кои се претстави. Овој механизам, според некои претставници на стоичката филозофија го сочинуваат специфичните „природни поими“ кои претставуваат дополнителен критериум на вистината.

Значи, за да може да се зборува за добивање на вистинско и општо знаење со кое се стекнува мудроста, освен восприамањето, мора да постои некоја друг когнитивен акт на кој ќе мора да

²¹ M. Frede, 'Stoic epistemology', op. cit., 315.

²² M. Frede, 'Stoic epistemology', op. cit., 316.

се повикаме при утврдување на вистинитите претстави. Затоа се претпоставува дека стоиците, следејќи ги епикурејците, го воведуваат поимот на пролепсис и во својата теорија на познанието.

Иако Зенон ја посочува јасната претстава како критериум на вистината, тој оди понатаму и објаснува како одредени поими го обезбедуваат принципот врз основа на кој разумот може да изведува понатамошни вистини. Не може да се каже дека Зенон ги сметал предрасудите како критериум, но за разлика од него тоа може да се каже за Хрисип и подоцнежните стоици.

Да се сметаат предрасудите како критериум на вистината значи да се смета дека дефинициите и претпоставките кои се во нив вклучени го имаат статусот на претстави. На тој начин тие можат да служат како критериум за судење на вистинитоста на понатамошни мненија. Затоа што тие се општи, од нив може да се дедуцираат понатамошни помалку општи вистини како принципи. Овие принципи ќе имаат, исто така, статус на претстави. На овој начин се стигнува до цел систем на претстави, систем кој, впрочем, ја сочинува науката, но и до одреден вид на претстави кои ја сочинуваат мудроста.

Стоиците сметаат дека од природата сме така создадени за да може во нас да се создаваат овие поими врз основа на јасни претстави. Затоа овие поими и се нарекуваат природни поими. Според стоиците, човечките суштества се така создадени, што било кој што расте во природна средина, која му овозможува добивање на нормални когнитивни впечатоци, ќе ги создаде истите поими. Меѓутоа, овој специфичен вид на поими има карактеристичен гносеолошки статус и се разликуваат од т.н. технички поими. Во продолжение следува елаборација на нивната природа и улога.

Според Аетиј²³, стоиците сметаат дека човековиот ум кога се раѓа е празна табла на која подоцна се испишува секое искуство²⁴. Првите напишани симболи на таблата доаѓаат од сетилата, тие се зачувуваат во сеќавањето, се акумулираат и со тоа го конституираат искуството. Како што сведочи тој, тоа е плуралитет на впечатоци кои се слични по форма. Од поединечни впечатоци на поединечни предмети или квалитети произлегуваат општи кон-

²³ Aetius, *Placita* 4.11, според B. Inwood, D. Frede (eds), *Language and Learning, Philosophy of Language in the Hellenistic Age*, New York: Cambridge University Press, 2005, 168,9.

²⁴ Овој став во нововековната филозофија како основен ќе го земе Џон Лок.

цепти²⁵ кои се делат на два вида: предрасуди²⁶ (πρόληψεις) и поими (ἔννοιαι). Некои концепти се создаваат преку подучување, а други без никаква вештина. Според ова сведоштвото на Аетиј, експлицитно се прави дистинкција помеѓу двата вида концепти кои стоиците ги признаваат, имено предрасудите и поимите. Според него, предрасудите се еден вид на поими кои се создаваат без никаква „вештина“ и без никакво подучување или внимание, односно тие се создаваат природно. Постојат повеќе причини ваквиот начин на сфаќање на предрасудите да му се припише на Хрисип.

Меѓутоа, да започнеме со поимите. Според записите на Плутарх²⁷, поимот е „еден вид на впечаток“ и се карактеризира со физичките својства на впечатоците. Тој кажува дека, според стоиците, поимите се дефинирани како „зачувани мисли“. Оваа дефиниција тој ја проширува со информацијата дека мислите се наречени „поими“ (ἔννοιαι) кога тие се зачувани, но се „рационални мисли“ (διανοέσεις) кога се активирани. Затоа што сите разумски впечатоци се „разумски мисли“, веројатно е дека стоиците се обиделе да ги идентификуваат поимите како посебен вид на разумска мисла. Тезата дека поимите се посебни нешта во душата, над примарните впечатоци, ја потврдува Хрисип според кој разумот е составен од „збир на одредени поими и предрасуди“ и тие се делови на разумот и делови на душата. Хрисип сметал дека „владачкиот дел“ на душата не постои до седум годишна возраст, си додека не се создадат поими. И кога еднаш е формиран разумот во владачкиот дел на душата, тој станува дел од неа, покрај претставите и нагоните.

Што се однесува до предрасудите (πρόληψεις), првата одредба, како што кажува Аетиј, е дека тие се поими кои се создаваат природно, односно без никакво подучување или внимание, односно преку формирање со согласност со нашите мненија и наши-

²⁵ Иако коренот на овој термин е во латинскиот збор *conceptus* кој значи поим, овде се користи со значење на поим кој има поопшто значење од техничките поими (понатаму во текстот – поими - ἔννοιαι) и од предрасудите (πρόληψεις), со цел да се означи класата која ги опфаќа овие две специфични општости.

²⁶ Тука не станува збор за предрасуди во колоквијалната смисла на зборот. Тоа се специфични поими кои овозможуваат претходно разбирање или сфаќање на нештата. И македонскиот збор *пред-расуди* тоа добро го илустрира. Предрасудите се диспозиции кои ги имаме пред-да-расудуваме. Понатамошниот текст ја објаснува нивната природа.

²⁷ Plutarch, *Com. not.* 47, SVF 2.841. според B. Inwood, D. Frede, *op. cit.*, 173.

те претпоставени потреби. Аетиј дава наједноставен пример. Имено, ние гледаме бели нешта, потоа несвесно ги запаметуваме и накрај доаѓаме до поим за белината. Кога природните поими одат над она што го восприемаме, тогаш нивното создавање следи одредена природна шема. На пример, доколку, врз основа на перцепција, го имаме поимот за одреден вид на перцептивен објект, природно е да создадеме поим за спротивното нешто, дури и ако го немаме восприемено. Еве како Лаертиј ги објаснува овие природни шеми:

По пат на случајност се замислуваат сетилните нешта. По пат на сличност – нештата што се наоѓаат во близина, на пример Сократ [се замислува] поради неговата статуа. По пат на аналогија – нешто зголемено, на пример Титиј и Киклоп, и нешто намалено, на пример Пигмеецот. И средиштето на земјата се замислува преку аналогија со помали топки. По пат на пренесување – суштествата кои имаат очи на градите, а по пат на составување – кентаурот. Врз основа на спротивностите се создала претставата за смртта. Замисли се содаваат преку некаков премин, како на пример замисли за просторот и за смислата на кажаното... Замисли се создаваат и по пат на лишување, како на пример замислата за човек без рака²⁸.

Дека овие шеми на формација се природни, може да се види од фактот што сите човечки суштества ги формираат овие поими.

Предрасудите претставуваат први принципи од кои ги изведуваме понатамошните ставови. Стоиците во својата логика формулираат правила за дедукција кои ќе обезбедуваат правилно изведување на заклучоците.

Кај различни автори наоѓаме различни примери за специфични предрасуди. Тука се предрасудите на светоста (кај Секст Емпирик), боговите (кај Плутарх), белината (кај Аетиј), и веројатно доброто и злото (кај Хрисип кој смета дека овои предрасуди се зависни од некои неопределени вродени концепти). Имајќи ги предвид овие примери, предрасудите треба да бидат сфатени на начинот на кој Лаертиј се произнесува за нив, имено дека тие се вродени замисли за општостите. Тој дури забележува дека замислите за она што е праведно и добро се вродени.

Меѓутоа, постои една потешкотија која се појавува и која се однесува на целата концепција за пролепсис, а тоа е т.н. „проблем на Менон“, проблем за кој ни стоиците не нашле одговор. Хрисип сметал, како што веќе кажавме, дека разумот е структуриран од одредени поими и предрасуди. Од ова тврдење се

²⁸ Диоген Лаертиј, *op. cit.*, VII. 53.

изведува ставот дека ние го започнуваме нашиот рационален живот со складирано прелиминарно, но сигурно знаење за светот. Снабден со овие поими, човекот априори е оневозможен да стекнува понатамошни знаења за светот по пат на истражување. Општата постапка на развој кој е имплициран од оваа теорија е изложена во контроверзни извори, како што се Кикерон и Епиктет. Но, оваа идеја ја потврдуваат и други извори, од кои најзначаен е Плутарх²⁹. Според него, не може да биде јасно дали е можно да се истражува и да се открива, како што претпоставува проблемот на Менон, доколку не знаеме кон што целите. Доколку претходно знаеме што откриваме, тогаш тоа истражување е бесполезно. Но, од друга страна, ако не знаеме што истражуваме, нема да можеме да препознаваме, освен нешта кои ги сретнуваме случајно. Овој проблем, како што сведочи тој, стоиците го решаваат со природните поими. Но, ако мислат дека тие се потенцијални, тогаш постои тешкотија, затоа што овој проблем подразбира актуализирано знаење. А, доколку стоиците сметаат дека тие се актуализирани, тогаш зошто се испитуваат нешта кои веќе ги знаеме.

Многумина не би се согласиле дека теоријата за пролепис на стоиците може да го задоволи решението на овој проблем. Уште скептиците ја побивале оваа теорија повикувајќи се на текстот на Аристотел „За толкувањата“. Тој смета дека афекција на душата (односно поимот во умот) кој кореспондира со некој збор, кој пак, има значење, е ист за сите човечки суштества, кои, зборуваат различни јазици. Слични аргументи против оваа теорија може да се изведе и од Платоновите текстови, односно дека она што се сфаќа за нештата е вродено од идеите кои го дефинираат вистинскиот начин на кој мислиме за нештата.

Поради ваквите проблеми, постои остро несогласување околу толкувањето на природата и потеклото на предрасудите, од кое се разидуваат мислењата на теоретичарите за тоа дали предрасудите се вродени или не. Меѓутоа, за разлика од епикурејската позиција, кај стоиците постои поцврста основа да се тврди дека предрасудите се вродени идеи, или пак, дека постои извесен диспозицијален механизам кој нив ги создава. Како прво, тука е текстот на неколку автори кои тоа експлицитно го тврдат. Второ, конципирањето на посебни и специфични поими кои ќе бидат способни да просудуваат за вистинитоста на јасните претстави и покрај присуството на технички поими, значи дека предрасудите се поими кои имаат повисок рационален статус. И најпосле, тука

²⁹ Plutarch. *SVF* 2.104. според B. Inwood, D. Frede, op. cit, 180.

е ставот за постоење на природен механизам кој доведува до формирање, врз основа на перцепцијата, поими кои одат многу подалеку од содржината на нашите перцепции.

* * *

Прашањето за критериумот на вистината во стоичката филозофија, и воопшто во хеленистичката филозофија, зазема значајно место. Според стоичките филозофи, можноста за грешка е голем и сложен проблем, а таа првенствено се однесува на полето на човечката несреќа. Во таа смисла, императивот кој си го поставуваат е дека треба да се воспостават недвосмислено јасни принципи во сите други области во кои се движи човековиот дух. Поради тоа, нивната филозофија добива една терапевтска улога која се состои во елиминацијата на „грешките“ во другите филозофски дисциплини, како што е канониката, односно логиката и физиката. Во полето на проблемите на познанието, овие принципи се однесуваат на воспоставувањето на „критериумите на вистината“ кои неа ќе ја гарантираат. Така, воспоставувањето на каноните и нормите според кои еден исказ е вистинит или лажен, односно развивањето на правила и принципи за идентификување и отстранување на евентуални грешки во познанието, станува клучна проблематика. Сепак, не треба да се заклучи дека со ваквата практична ориентација на гносеолошките рефлексии нивна цел станува замена на лажното мислење со вистинското мислење. Всушност, и епикурејците и стоиците големо внимание обрнуваат на разликата помеѓу вистинското мислење и знаењето, ставајќи го во преден план знаењето над вистинското мислење. Мудрецот мора да поседува сигурно и недвосмислено знаење, зашто тој никогаш не смее да згреша. За прв пат во хеленистичката филозофија, преку стоиците и Епикур, познанието добива своја примена во филозофското истражување. Познанието сега, многу пред Бекон, станува сила и моќ во жестоката битка против стравот од смртта и боговите. Епикур вели: „...Како што нема корист од медицината ако не ја отстрани болеста од телото, така нема корист од филозофијата ако не го отстрани страдањето на духот“³⁰. Според оваа максима, филозофот е исцелител на болната душа, а филозофијата е медицината која тој ја употребува. Затоа, за стоиците, недвосмисленото засновање на критериумот на вистината е *remedium animae*.

³⁰ Епикур, фрагмент 221 според пагинацијата на Узнер, според G. Reale, *A History of Ancient Philosophy: The systems of the Hellenistic Age*, Albany: State University of New York, 1985, 109.

Користена литература

- Algra K., Barnes J., Mansfeld J. and Schofield M. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- Бохенски, Јозеф, *Античка формална логика*, Скопје: АЗ-БУКИ, 2009.
- Brunschwig, Jacques., 'Sextus Empiricus on the criterion: The Sceptic as conceptual legatee', in John M. Dillon, A. A. Long. *The Question of "eclecticism": studies in later Greek philosophy*, Berkley and Los Angeles: University of California Press, 1988, 145-176.
- Cicero, *The Academics*, Trans. James S. Reid. London: Macmillan, 1880.
- Диоген, Лаертиј. *Животите и мислењата на славните филозофи*, Прев. од старогрчки, Елена Весова Колоска, Ема Андоновска. Скопје: АЗ-БУКИ, 2004.
- Everson, Stephen, *Companions to Ancient Thought I - Epistemology* (ed.), Cambridge: Cambridge University Press, 1990.
- Ѓошевски, Мирко, *Основи на теоријата на познанието*, Скопје: АЗ-БУКИ, 2009.
- Inwood, Brad. Frede, Dorothea, *Language and Learning, Philosophy of Language in the Hellenistic Age* (eds.) New York: Cambridge University Press, 2005.
- Јосифовски, Јонче, *Историја на логиката*, Скопје: Универзитет „Кирил и Методиј“, 1984.
- Kneale, William and Martha, *The Development of Logic*, Clarendon Press: Oxford, 1962.
- Long A.A., Sedley, D. N. (eds.) *The Hellenistic Philosophers, translations of the principal sources, with philosophical commentary*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Striker, Gisela, *Essays on Hellenistic epistemology and ethics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Reale, Giovanni, *A History of Ancient Philosophy: The systems of the Hellenistic Age*, Albany: State University of New York, 1985.
- Sextus Empiricus, *Against the Logicians*, Trans. Richard Bett. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Tuominen, Miira, *Apprehension and argument: ancient theories of starting points for knowledge*, Dordrecht: Springer, 2007.
- Windelband, Wilhelm, *History of ancient philosophy*, Bibliolife, 2009.

SUMMARY

There are several hermeneutical difficulties in understanding the nature of Stoic criterion of truth. First, the sources aren't unanimous about this question, second, the nature of Stoic's criterion is different with Epicurus' criterion of truth, third, Stoics' logical theory doesn't correlate with their theory of cognitive impressions, and fourth, the concept of prolepsis isn't compatible with Stoic empiricism. This article tends to question these problems and to give answers for them. The main argument is that the Stoics in their epistemology take the truth of sensations, not the truth of propositions. Further on, the Stoics understand the criterion of truth not as a test for measuring the truth sensations, but as criterion which presents the real state of affairs. Taking this in consideration, unlike Epicurus, Stoic epistemology lacks an undoubted criterion. Therefore, in author's opinion, the concept of prolepsis must be included in Stoic epistemology.

However, the systematic philosophical argumentation is not primary when this question is posed. The ethical project that stands behind this problem is more essential, namely, understanding the Stoic epistemology having therapeutic function.