

У сучасному світі глобалізацію можна розуміти по-різному і залежно від цього боротися з нею чи ж до неї прагнути. Разом з тим позитивний і негативний досвід минулого століття говорить про те, що буття людства залежить від ступеня *глобалізації мудрості*. Чим більше буде мудрості в світі, тим тісніше людське знання буде пов'язане з людською мудрістю [13, с. 159].

1. Платон. *Диалоги*. – М.: Мысль, 1986. 2. Аристотель. *Сочинения. В 4 т.* – М.: Мысль, 1976. – Т. 1. 3. Петрушенко В.Л. *Філософія знання: онтологія, епістемологія, аксіологія*. – Львів, 2005. 4. Петрушенко В.Л. *Епістемологія як філософська теорія знання*. – Львів, 2000. 5. Шпенглер О. *Закат Європы: Пчерки морфологи мировой культуры. В 2 т.* – Минск, 1999. – Т. 2. 6. Шопенгауэр А. *Собрание сочинений. В 5 т. Т. 1.* – М., 1992. 7. Писаренко Ю. *До архаїчної філософії “бачення” (попередні думки) // Філософська думка*. – 2005. – № 4. 8. Шелер М. *Избранные произведения*. – М., 1994. 9. Филлипс Л., Йоргенсен М.В. *Дискурс-анализ. Теория и метод*. – Харьков, 2004. 10. Эшттейн М. *Философия возможного*. – СПб.: Алетейя, 2001. 11. Микушевич В. *Проблески*. – Таллинн, 1997. 12. Бабель И. *Избранное*. – М., 1957. 13. Столович Л.Н. *Мудрость и знание // Вопросы философии*. – 2003. – № 11. – С. 151–159.

УДК 07.212.2

ББК 87.21

Степан Іваник

Національний університет “Львівська політехніка”

ТЕОРІЯ АНАМНЕЗИСУ ПЛАТОНА ЯК ПЕРШИЙ ІСТОРИЧНИЙ ВАРІАНТ ФІЛОСОФСЬКОГО ОБҐРУНТУВАННЯ АПРІОРИЗМУ

© Іваник С., 2006

Розглядаються основні положення теорії анамнезису Платона і досліджується їх значення для подальшого розвитку апріоризму як позиції в теорії пізнання.

Ключові слова: пригадування, гадка, знання, мислення, пам'ять, апріоризм.

In the article is analysed the main positions of Plato's theory of anamnesis, and researched their importance for the next development of apriorism as position in the theory of cognition.

Key words: recalling, thought, knowledge, thinking, memory, apriorism.

Апріористичні концепції пізнання останнім часом все частіше знаходять своє застосування в різноманітних наукових дослідженнях [2; 5; 13], сумніви стосовно їх ефективності поступово слабнуть, а їх критика вже не є такою радикальною, як раніше. Тому виникає потреба переосмислення класичних варіантів апріоризму, створених і розроблених Р. Декартом, Н. Мальбраншем, Г. Ляйбніцем, І. Кантом, з'ясування їх переваг і недоліків. Водночас варто звернутись до витоків апріоризму і пригадати, що всі ці філософи мали свого попередника в особі Платона. Стосовно трактування теорії пізнання останнього (в плані її відношення до апріоризму) у працях відомих дослідників античної філософії спостерігається певне різноголосся: одні беззаперечно визнають цю теорію як апріористичну (А.Х. Армстронг, Дж. Реале, Д. Антисері), інші вбачають у платонівському апріоризмі “прихований емпіризм” (Б. Рассел, В. Татаркевич). Виникає закономірне питання: в якому смислі теорію анамнезису Платона можна вважати апріористичною (якщо взагалі вона такою є)? Оскільки крапку у цьому питанні досі не поставлено, завданнями цієї роботи буде:

1. Виявити сутність і специфічні особливості теорії анамнезису Платона.

2. Проаналізувати дві конкуруючі позиції дослідників стосовно відношення даної теорії до апіоризму.

3. На основі аналізу попереднього матеріалу з'ясувати, які саме елементи знання за Платоном є апіорними, і врешті показати, завдяки чому цю теорію потрібно вважати необхідним ідейним джерелом усіх подальших варіантів апіоризму.

Проблема знання і пізнання розглядається Платоном у декількох діалогах. Це – насамперед: “Теетет”, “Менон”, а також “Філеб”, “Федон”, “Держава” та ін. Думки Платона стосовно природи і механізму пізнання в цих діалогах подані в різних аспектах; виклад деяких з цих думок досить неоднозначний, тому скласти з цих фрагментів цілісне уявлення про теорію пізнання Платона досить важко, проте можливо. Отже, що таке знання і в який спосіб воно здобувається? Відповідаючи на питання щодо знання, Платон оголює слабкі місця позиції сенсуалізму, згідно з якою знання є відчуття. Таке знання, міркує Платон, являє собою щось плинне, мінливе, нестійке, поодиноке, чим суперечить самому поняттю знання, що спрямоване на постійне, стійке, загальне. Чуттєве знання не має іншого критерію, окрім себе самого, тому “мірою всіх речей” є “людина”. Але чому саме людина, а не, скажімо, свиня чи кінокефал – фантастична істота з тілом людини і головою собаки? Врешті чуттєве знання не є справжнім знанням, тому що *знання є ніщо без розуміння*. Адже ми чуємо, тобто чуттєво сприймаємо чужу мову, але не розуміємо її, тобто не знаємо, що мається на увазі.

Який же вихід? За Платоном, потрібно визнати, що, по-перше, справжнє знання є знання розумове, тобто таке, що досягається розумом, і, по-друге, воно відноситься до “розумових”, інтелігібельних предметів. Інакше кажучи, справжніми предметами розумового знання є не речі, а ідеї як “достовірно суще” або просто “суще буття”.

Отже, поки що бачимо, що Платон, слідом за більшістю попередніх античних філософів (Парменід, Геракліт, Демокріт та ін.), розрізняє *два роди пізнання*: чуттєве і розумове, відповідно до яких виокремлює і два роди знання:

1. Знання, побудоване на сприйнятті, – здогад, або гадка; таке знання є неповним, оскільки стосується тільки явищ, які є мінливі і оманливі.

2. Знання, яке випереджає сприйняття (вроджене знання). Це знання стосується ідей, а тому саме це знання є істинним.

Яку функцію в пізнанні відіграють чуттєві сприйняття? Зрозуміло, що даючи відповідь на це питання, Платон не може розглядати їх як передумову виникнення понять, бо в такому разі останні відігравали б роль звичайнісіньких абстракцій, виведених з емпіричного досвіду людини. Більше того, поняття не містять в собі абсолютно нічого з того, що містять в собі чуттєві сприйняття з однієї простої причини: ми володіємо поняттями ще до того, як починаємо щось сприймати. З точки зору своєї структури людська свідомість за Платоном має такий вигляд:

1. В її фундаменті закладена певна система понять, а також певні алгоритми, способи маніпулювання цими поняттями, які є вродженими. (Фактично йдеться про формальну логіку, детальною розробкою якої займався вже Арістотель).

2. На цьому фундаменті вже в певний спосіб добудовується те, що ми пізнаємо чуттями. Під час цього процесу добудовування відбувається не що інше, як *у-свідомлення* певного поняття, викликане відповідним чуттєвим сприйняттям, в чому якраз і полягає суть теорії анамнезису, чи пригадування.

Найбільш чітку відповідь на запитання: Яку функцію відіграє пригадування в пізнанні? Платон дає в діалозі “Менон”: після відомої демонстрації процесу пригадування на прикладі раба, який розв’язує геометричну задачу, ніколи до цього не мавши справи з геометрією, філософ зазначає, що “істинні гадки не хочуть довго при нас залишатися, вони випаровуються з душі людини, тому не такі цінні, поки людина їх не пов’яже *судженням про причини*, а воно і є *пригадування*” [7, с. 609]. Отже маємо надзвичайно важливу функцію пригадування: гадки, які ще не є знанням, а лише знаходяться десь між знанням і незнанням, завдяки пригадуванню пов’язуються між собою і перетворюються на знання (про співвідношення знання, незнання і гадки Платон

детально говорить в діалозі “Держава” [9, с. 257–261]). Отже, *знання* – це не що інше, як пов’язані, зафіксовані гадки. Гадку ж треба зв’язати в думку для того, щоб вона не втекла, не вислизнула зі свідомості. Тут теорія пригадування Платона тісно пов’язана із вченням про взаємний зв’язок всіх істин: почавши пригадувати одне, душа через це може пригадати і всі інші істини, причинно пов’язавши їх одна з одною.

Платон вважав, що істинне пізнання досягне тільки після смерті, в іншому разі його взагалі не можна досягнути. Душа – чиста, тіло – порочне, не розлучившись з тілом, неможливо пізнати істину. Душа завжди вводиться в оману з вини тіла, і найкраще мислить вона переважно тоді, коли її не турбує ні слух, ні зір, ні біль, ні задоволення, коли розпрощавшись з тілом, вона залишається одна або майже одна, і спрямовується до справжнього буття, припинивши і присікши, наскільки це можливо, спілкування з тілом: “Зір, як вид відчуття, і розум протистоять один одному; за допомогою зору ми сприймаємо зовнішню видимість, за допомогою розуму – внутрішню сутність; перше дає нам гадку, друге – істинне знання” [4, с. 163].

Логічний висновок з попередніх міркувань Платона може бути такий: після того, як ми вже усвідомили для себе певне поняття (а фактично тільки пригадали його), надалі вже можемо цілком обходитися і без сприйняття, і навіть з метою істинного пізнання бажано так і робити (хоча й не обов’язково в такий радикальний спосіб, як це зробив Демокрит, який, згідно з легендою, добровільно позбавив себе зору). Тут в свої права вступає *мислення*, яке Платон визначає як “розмірковування, яке душа веде сама з собою про те, що вона спостерігає” [8, с. 249]. Цим якраз і пояснюється, чому людина не здатна до правильного мислення одразу ж після народження. “Людяма і тваринам, – пише Платон у “Теететі”, – від природи притаманно з самого народження отримувати враження, які через тіло передаються душі, а ось роздуми про сутність і користь цього всього з’являються з труднощами, довгий час по тому, після багатьох старань і навчання” [8, с. 244].

Для демонстрації того, в який спосіб відбувається формування знання в людській свідомості, Платон вдається до порівняння останньої з восковою дощечкою: “Підкладаючи її під наші відчуття і думки, ми робимо в ній відтиск того, що хочемо запам’ятати з побаченого, почутого чи самими нами придуманого, ніби залишаючи на ній відбитки перстенів. І те, що застигає в цьому воску, ми *пам’ятаємо* і *знаємо*, поки зберігається зображення цього, коли ж воно стирається чи немає вже місця для нових відбитків, тоді ми *забуваємо* і більше вже *не знаємо*” [8, с. 251]. Варто зауважити, що для Платона знати – це фактично те саме, що пам’ятати, і відповідно пізнання як таке – це пригадування. Про те, якою різниця між пам’яттю і пригадуванням, Платон веде мову в діалозі “Філеб”: “Коли душа сама по собі, без участі тіла, в найкращий спосіб відновлює те, що вона зазнала колись разом з тілом, ми кажемо, що вона *пригадує*. ...Коли душа, втративши пам’ять про відчуття чи знання, знову викличе її в самій собі, то все це ми називаємо *згадками*” [9, с. 35].

Вчення про те, що ідеї суть специфічні об’єкти вбачання розуму, що перебувають в особливому світі, дає відповідь на питання про суть пізнання. Воно являє собою в ідеалі не що інше, як споглядання розумом ідей в цьому особливому “розумовому” (ідеальному) світі. Тут мається на увазі безсмертя душі і її здатність, після повернення на землю в людське тіло, пригадувати те, що вона бачила “там”. Щоправда, Платон розуміє, що пізнання як пригадування є зовсім непростим. Душа охоче “забуває” бачене в потойбічному світі, і для того, щоб “пригадати”, потрібні підказки знаючого мудреця або доволі складні логічні операції. Платон виводить твердження, що “...оскільки і в той час, коли він вже людина, і тоді, коли він нею ще не був, в ньому повинні жити істинні думки, які, якщо їх розбудити питаннями, стають знаннями, – чи не весь час буде свідомою його душа?.. А якщо він набув їх не в нинішньому житті, то хіба не ясно, що вони з’явилися у нього в якісь інші часи, коли він вивчився [всьому]?” [7, с. 596].

Чи є в нас тепер підстави вважати платонівську теорію пізнання першим класичним варіантом апіоризму, рівноцінним за своїм значенням з апіоризмом Р. Декарта, Г. Ляйбніца чи І. Канта? Саме твердження Платона про те, що не поняття будуються на сприйняттях, а навпаки, сприйняття на поняттях, для античної думки було чимось на зразок “коперніканського перевороту”,

здійсненого І. Кантом в європейській філософії наприкінці XVIII століття. В. Татаркевич характеризує цей інтелектуальний прорив так: “То, напевне, вперше була висловлена у Греції така точка зору. Доплатонівські філософи відрізняли думку від сприйняття, цінували розум вище від чуттів, але мали його за надбудову, яка не може втриматися без фундаменту в чуттях, були раціоналістами, але *допіру Платон був апіористом*” [12, с. 112]. Отже, за В. Татаркевичем, платонівська теорія анамнезису стала першим історичним варіантом апіоризму. Зрозуміло, що ця теорія була далекою від досконалості. Той же В. Татаркевич, наприклад, вважає, що цей варіант апіоризму насправді був прихованим емпіризмом, оскільки хоча і визнавав незалежне від досвіду знання, проте базував його на досвіді, здобутому в попередньому житті [12, с. 112]. Те саме, очевидно, має на увазі і Б. Рассел, який, критикуючи теорію анамнезису Платона, пише, що “...якщо б у своєму існуванні до народження ми не володіли чуттєвим сприйняттям, то це існування було б неспроможним до створення ідеї, так само, як і теперішнє життя” [10, с. 161]. З цим закидом, зрештою, можна і не погодитись, адже, на мій погляд, тут не слід забувати про дуже важливу річ: Платон вперше виокремив в свідомості людини певну сталу когнітивну структуру, рівні та набір алгоритмів або способів маніпулювання поняттями, які є не тільки вродженими, але й не можуть залежати від емпіричного досвіду, здобутого душею людини в усіх попередніх своїх втіленнях, через те, що вони супроводжують цю душу в усіх її втіленнях як певний когнітивний інвентар, який своїм походженням завдячує світу ідей і не має нічого спільного зі світом речей. Ця думка чітко проступає у праці “Введення до античної філософії” А.Х. Армстронга, який, коментуючи теорію анамнезису Платона, пише, що “...душа вже знала ідеї в її божественному стані, до втілення у тіло, а сприйняття через відчуття окремих речей в цьому світі, які “причетні” до ідей, “нагадують” душі про них” [3, с. 49]. Тому тут напевно було б правильніше сказати, що зі своїх попередніх життів людина може пригадати або актуалізувати свої знання про світ речей, і тут дійсно можна говорити про прихований емпіризм, тобто про те, що актуальному пізнанню передують не тільки спогади про ідеї, але й спогади про речі. Але що стосується трактування істинного знання, знання світу ідей, то тут Платон позиціонує себе як чистий апіорист. Так, наприклад, аргументи Платона стосовно апіорності поняття рівності чи взагалі здатності свідомості людини (або душі) до порівняння залишилися неспростовними протягом тисячоліть: вельми красномовним є той факт, що навіть засновник англійського сенсуалізму Дж. Локк змушений був визнати їх такими, які не можуть бути виведеними з досвіду, а отже, визнати їх апіорність (тому славнозвісна “чиста дошка” Дж. Локка виявляється не такою вже й чистою) [6, с. 250–252]. У працях деяких сучасних дослідників західної філософії ця особливість теорії пізнання Платона вже визнається як характерна ознака новочасного західноєвропейського апіоризму: “Оскільки інтелект не продукує, а збирає і сортує ідеї в незалежний від досвіду спосіб (хоча і при сприйнятті досвіду: для “пригадування” ідеї рівності ми повинні чуттєво сприймати деякі речі як рівні), в цьому випадку доречно говорити про відкриття “апіорного” в західній філософії в тому сенсі, що незалежно від досвіду людина володіє чистими формами знання” [11, с. 113].

Висновок. Отже, в нас є всі підстави вважати теорію анамнезису Платона першим історичним варіантом філософського обґрунтування апіоризму, в якому були намічені такі основні положення апіоризму, розвинуті в тій чи іншій формі у вченнях Р. Декарта, Г. Ляйбніца і І. Канта:

1. Чуття спроможні давати тільки ймовірне, гіпотетичне знання. Справжнє знання, яке володіє характером необхідності і всезагальності, притаманне лише розуму. Цим всезагальним у Платона є:

А. “Ідеї” класів предметів (“видів”).

Б. “Ідеї” класів класів (“родів”), тобто категорії.

В. Знання цілісної системи світу “ідей”, тобто всезагальної закономірності.

Знанням розум володіє заздалегідь. Людина, стикаючись з чуттєвим предметом, “впізнає” його, тому що у неї вже є знання ідей даного виду предметів.

2. Априорними є формальні закони логіки (зокрема закон протиріччя, який є верховним законом для розумної частини душі, спрямованої на пізнання істинно суцїх ідей).

Найбільш вразливе місце платонівського априоризму натомість випливає з того, що Платон намагається узгодити свою теорію пізнання відповідно до вихідного пункту своєї філософії, згідно з яким світ ідей і світ речей мають свій власний онтологічний статус. Проблема Платона полягала у тому, що він так і не зміг дати однозначної відповіді на те, як співвідносяться між собою ці світи (або в який саме спосіб ідеї породжують речі), а отже, незрозумілим залишилося і співвідношення чуттєвого і розумового рівнів пізнання, механізм їх взаємодії. Ця проблема стає явною вже тоді, коли Арістотель своєю критикою теорії ідей Платона [1, с. 86–92] по суті заодно ставить хрест і на теорії анамнезису, і на априоризмі взагалі. Кажучи іншими словами, найбільший недолік априоризму Платона полягав у тому, що *цей априоризм це не був априоризмом гносеологічним*, в чіткому смислі цього слова. Онтологічна вкоріненість теорії пізнання Платона не дала йому змоги вирішити ті проблеми, які з успіхом були вирішені іншими теоретиками априоризму, зокрема І. Кантом. Але цей факт в ніякий спосіб не повинен применшувати значення теорії анамнезису для подальшого розвитку априоризму, оскільки у тій теорії у зародку вже містилися основні принципи і перші натяки на вирішення проблеми продукування знання людською свідомістю, які з успіхом були доповнені і розвинуті у філософських системах Р. Декарта, Г. Ляйбніца, І. Канта.

На завершення хочу відзначити доречність та перспективність для подальшого поглиблення теми звернутись до аналізу априорного змісту інтуїтивізму Е. Гуссерля, який, набувши форми трансцендентальної Егології, врешті доводив, що людина взагалі здатна входити у будь-які гносеологічні контакти із дійсністю, за умови, що в сфері трансцендентної чистоти свідомості будуть в наявності (чи хоча б у можливості) представлені усі предметні форми дійсності. У таких твердженнях можна вбачати дещо спільне із вченням про “третій світ” К. Поппера, але також із світом ідей Платона.

1. Арістотель. *Метафізика* // *Сочинения*. Т. 1. – М., 1975. 2. Арлычев А. Н. *Априоризм Канта и методология физики* // *Вопросы философии*. – 2001. – № 11. 3. Армстронг А.Х. *Истоки христианского богословия. Введение в античную философию*. – СПб., 2003. 4. Гайденко П.П. *История античной философии*. – М., 1991. 5. Перминов В. Л. *Априорность математики* // *Вопросы философии*. – 2005. – № 7. 6. Петрушенко В.Л. *Епістемологія як філософська теорія знання*. – Львів, 2000. 7. Платон. *Собрание сочинений*. Т. 1. – М., 1990. 8. Платон. *Собрание сочинений*. Т. 2. – М., 1993. 9. Платон. *Собрание сочинений*. Т. 3. – М., 1994. 10. Рассел Б. *История западной философии*. Т. 1. – М., 1993. 11. Реале Дж., Антисери Д. *Западная философия от истоков до наших дней*. – СПб., 1994. 12. Татаркевич В. *История философии*. Т. 1. – Львів, 1997. 13. Фукуяма Ф. *Великий разрыв*. – М., 2003.