

Бесмртноста на душата кај Платон (II)

Стефан Пановски
Студент на институтот за класични студии
noxdiaboli@yahoo.com

1. За деловите на душата

За да зборуваме за бесмртноста на душата, најнапред мора да се запрашаме што претставува душата и од што е составена, или со други зборови кажано како да ја дефинираме душата?

Аристотел вели: *Изгледа дека живите суштества од неживите првенствено се разликуваат во две нешта- движењето и сетилното запазување. Сметајќи дека она што само не може да се движи не може да даде движење ниту на било што друг, претпоставија дека душата е нешто од на што е во движење. Атомите кои имаат форма на кугли ја составуваат душата, бидејќи таквите облици можат најмногу да минуваат низ сè и да придвижуваат сè останато, бидејќи и самите се движат. Тие сметаат дека душата е она што им пружа движење на живите суштества.*[1] Во овој дел Аристотел зборува за Левкип и Демокрит, т.е. Атомистите, но во продолжение зборува за Питагорејците: *Се чини дека и учењето на Питагорејците има иста смисла.. Имено, некои од нив велеле дека душата е ситна прашина во воздухот, а други пак дека таа е она што ги придвижува. Изгледа дека сите овие претпоставуваат дека движењето е права одлика на душата и дека се останато се движи низ душата, а таа сама од себе (се движи) бидејќи нема ништо што предизвикува движење, а самото пак да се движи.*[2] Овој пат Аристотел го прикажа мислењето на Питагорејците, по што следи приказ за тоа како Платон ја определува душата: *На истиот начин и Платон во Тимај ја создава душата од елементи. Според него сличното се спознава со сличното, а нештата се составени од начелото. Исто така во расправата “За философијата”, е изложено дека само живото битие произлегува од Единственото и првата должина, и првата ширина и првата длабочина и се останато на истиот начин.*[3]

Од горе приложеното, уочливо е дека Платон, барем на полето на дефинирање на душата, на прв поглед не дал ништо ново. Меѓутоа: Душата (кај Платон) е чисто духовно суштество; во неа нема ништо материјално, како место во кое се она што постои се изразува во матни копии на битието. Таа е бестелесна; му припаѓа на “царството на невидливото “ кое во тоа иматериалистичко учење важи како најреално, пореално одошто најмасивната материја.[4]

Од ова веќе гледаме дека душата кај Платон е отидена еден чекор подалеку одошто кај Претсократовците. Кај него душата веќе е доближена до учењето за идеите. Сепак таа самата не е идеја. Иако е најблиску од сите нешта до идеите, таа во крајна линија не

учествува ништо поразлично во идејата од која произлегува, а тоа е животот, од сите други појави.

По ова објаснување се вртиме кон вториот дел од прашањето - од што е составена душата? Одговорот на ова прашање може да се разгледува преку повеќе дијалози во кои Платон зборува за душата. Ние ќе го разгледаме платоновото видување преку “Државата”. “Државата” претставува главно дело на Платон. Тука тој ја истражува душата која како подлога на човекот е мошне значаен дел за устројството на една држава. Ова дело не е ниту философско нити политичко, ова дело ги опфаќа обете “дисциплини” со цел да покаже дека не може да има мудро државно устројство доколку нема учество на философијата во него.

Платоновата држава е поделена на три сталежи :

- владетели философи
- чувари- војни
- занаетчи и земјоделци, робови

Оваа поделба не е случајна, туку баш напротив е условена од сфаќањето на Платон дека душата има три дела (μέροι). Секој од овие делови сосема одговара на поделбата извршена меѓу сталежите. Тоа се:

- разумниот- умствен дел (τὸ λογιστικόν)
- волевиот- храбриот дел (τὸ θυμοειδές)
- желбениот- страствениот, нагонскиот дел (τὸ ἐπιθυμητικόν)

Меѓутоа, пред да пристапиме кон разгледувањето на овие три дела, треба да се осврнеме на еден друг битен елемент - природата на самиот дел. Зборот μέρος се појавува во четвртата книга од “Државата”; пред тоа Платон го користи зборот εἶδος, што покажува дека тој ги сметал тие три дела за облици, функции или начела на делување, а не делови во материјална смисла.[5] Сега се враќаме на деловите на душата.

Во Тимај, Платон ги сместува трите дела на три различни места во телото. Разумниот дел, во главата; волевиот во срцето и плуќата, додека пак желбениот под половината.

Разумниот дел – τὸ λογιστικόν, е она што ги прави луѓето различни од животните, највисокиот елемент. Нему му се својствени духовноста, разумноста. Затоа првиот дел на душата, разумниот (τὸ λογιστικόν) е бесмртен, бидејќи е цел на животот.[6]

Волевиот дел – τὸ θυμοειδές, е сроден на човековата храброст, со нему својствената благородност, а истовремено (природно) е сојузник на разумниот дел.

Желбениот дел – τὸ ἐπιθυμητικόν, ги претставува телесните потреби.

За да го илустрираме подобро сфаќањето на Платон за особините на овие три дела ќе се послужиме со неколку примери.

“- Е сега, дали е срчаната волја нешто поинакво од разумскиот дел или е некаков облик, на разумско-логичкиот, така што би произлегло дека нема три дела во душата, туку само два облика: логичкиот облик и обликот на пожедноста? Или, можеби е како во

државата во која има три суштински рода : род кој заработува, род кој заштитува и род кој советува ? Дали е и во душата така, третото нешто да биде волевиот облик, оној кој по својата природа му е помошник и заштитник на разумскиот облик, ако не е расипан со лоша нега и несоодветно одгледување?!”[7]

Од ова можеме јасно да го согледаме односот меѓу разумниот и волевиот дел. Разумниот е оној кој господари, советува, заповеда. Волевиот дел пак претставува негов чувар, се покорува и ги исполнува неговите заповеди. Овие два дела, барем кога вториов не е ресипан, претставуваат природни сојузници кои се борат против третиот дел, желбениот.

Останува уште да го разгледаме однесувањето на третиот дел - желбениот. За да го направиме ова, повторно се свртуваме кон платоновата “Држава”: - Но, еднаш слушнав нешто и поверував: Леонтиј, синот на Аглајон, тргнал еден ден од Пиреја, надвор од северните бедеми, кога одеднаш забележал мртовци како лежат покрај хелатот; во тој миг тој истовремено имал желба да ги види, но и одбивност и гадење, па се свртел, *се борел сам со себе*, си го криел лицето, но совладан од желбата, ги отворил очите, дотрчал до мртовците и рекол: Ајде проклетници наситете се од прекрасната глетка!”[8]

Оваа приказна најдобро ни ја доловува вечната борба која разумскиот дел мора да ја води со желбениот, борба која премногу често кај многу луѓе ја губи. Токму затоа се издвојуваат философите, бидејќи тие најуспешно се справуваат со овој дел и единствено тие не копнеат по сетилното. Затоа нивниот разумски дел е непоматен и само тие се во состојба да управуваат со државата. Ова пак не навраќа на веќе споменатата врска меѓу поделбата на душата и државното устројство.

Врската е јасна. Философите се единствените кои можат да ја водат државата бидејќи само кај нив доминира умственото начело τὸ λογιστικόν

Само тие се во состојба правилно да расудуваат и правилно да ги распределуваат обврските на другите. Чуварите- војни се пак оние кај кои доминира волевиот, храбриот дел. Исто како што волевиот дел му е сојузник на разумскиот, така и војните се покоруваат на философите, ја бранат државата како од надворешните, така и од внатрешните непријатели (во прв ред секако од третиот сталеж, или што би рекле од желбениот дел). Желбениот дел пак се покорува на обата дела кои се на повисоко рамниште од него. Тие мораат да бидат подложени на првиот сталеж и нивната основна добродетел е послушноста кон сталежот на владетелите- мислителите.[9]

Вака разгледувајќи ја платоновата држава, не може а да не го уочиме фактот дека кога Платон зборува за државното устројство, тој истовремено зборува и за устројството на самата душа. Оттука “Државата” не е дело кое зборува само за идеалната држава, туку и за идеалниот склад во самата душа. Ова поглавје ќе го завршиме со уште еден извадок од “Државата”, во кој се опишува врската меѓу душевното и државното устројство.

“- Зарем не ни е нужно, реков, да се согласиме дека во секој од нас се содржат истите етички облици и истото етичко однесување како во државата? Да не пристигнале овие онаму од некое друго место? Смешно е, а да не се смета дека смелоста во државата настанала од смелоста на поединци, кои таа содржина ја имаат во себе! На пример-смелоста се содржи во Тракија и Скитија, а ја има речиси во секое повисоко и погорно

место; или- љубовта кон науката: нели е таа најмногу на ова место некаде околу нас? Зарем некој ќе порекне дека желбата за печалење е присутна кај Феникијците и Египтјаните?”[10]

2. Душата и идеите (за вечноста на душата)

Откако ја дефиниравме душата и ги одредивме нејзините делови, сега ќе се зафатиме со централната тема на нашето интересирање- за вечноста на душата. Докажете за вечноста на душата ќе ги разгледуваме преку еден од најубавите (ако не и најубав), а секако најтрогателен дијалог “Фајдон” или “За душата”. Во ова поглавје нема да го разгледуваме проблемот за тоа кои делови од душата се вечни, а кои не. Тоа ќе го третираме како посебно прашање, што ќе биде обработено подоцна. Она што нас не интересира е душата како целина. Бидејќи како се развивала платоновата мнисла, така и се менувал платоновите став по прашањето кои делови од душата ја преживуваат смртта, ние се одлучивме да го бараме одговорот преку “Фајдон”, а онаму каде што ќе биде потребно ќе се повикуваме и на други дијалози од Платон.

Бидејќи за да зборуваме и да докажуваме дека душата е бесмртна, мораме безрезервно да веруваме во платоновото учење за идеите (без чие постоење во суштина сите докази на Платон би паднале во вода), накратко ќе се осврнеме и на нив.

Учењето за идеите е истовремено и логичко и метафизичко. Меѓу логичката теорија и онаа метафизичката постои степен кој го одвојува Платона од философите пред него. Додека преку логиката стигнуваме само до концептот на Универзалното, учењето за Идеите за прв пат во историјата на философијата се однесува Нешто што е вон Универзумот.[11] Иако е тешко од денешен аспект да сфатиме како точно Платон ги доживувал идеите, сепак може да ги окарактеризираме као надворешни суштини, кои можат да се видат само со умот (т.е. со τὸ λογιστικόν). Тие се единствени во своето постоење, непроменливост и вечност.

Посебен елемент претставува Демиургот (δημιουργός). Тој е Богот-занаетчија. Идеите не зависат од него во смисла на нивното постоење, но од друга страна тој е неопходен како би го создал светот токму од нив. Значи тој е на пониско рамниште од самите Идеи.

Меѓу самите Идеи постои хиерархија на чиј врв стои Идејата за доброто. Тоа што е сонцето во царството на сетилноста (ὄρατὸν γένος), кое на објектите им го овозможува постоењето, растењето, храната и видливоста, а на субјектите способноста да гледаат, тоа е во духовното царство, во царството на она што само со мислење може да се сфати (νοητὸν γένος), Идеата за Доброто: таа на објектите им дава битие и вистина која овозможува да се спознае, а на субјектите способноста да спознаваат. Но Идејата за Доброто има приоритет не само над сите идеи туку и над битието. Таа владее во вселената како едно од нејзините основни начела и го надминува битието со својата прасоздавателна моќ. Таа е средиште на останатите идеи, тие од неа ја добиваат својата причина, таа е последен причинител и највисока причина за сето постоење. Наоѓајќи се над спротивностите на духот и материјата како извор на сите битија, таа претставува Идеја на идеите.[12]

Сега веќе откако се запознавме и со Идеите, конечно се вртиме кон доказите кои ги истакнува Платон во “Фајдон”. Во една напната состојба на исчекување, сите се собираат околу љубениот Сократ и уште од тогаш ја оплакуваат неговата смрт. За што друго да се зборува во таков момент освен за вечноста на душата? Сократ наоѓа двајца противници, Симија и Кебет кои се Питагорејци.*

Сократовиот доказ се сведува на следново: Секое битисување се движи во спротивности. Спротивното настанува од спротивното. Сократ: За да стане нешто поголемо некако е нужно да настанува од нешто што било помало? - Така е, рече. (Кебет прим. авт.) - Ако пак станува помало, нели помало ќе стане од нешто што било поголемо? - Секако.[13] Во понатамошниот дел, откако горе посоченото е веќе утврдено, Сократ констатира: Во нив се содржи и друго, на пример, помеѓу тие спротивности, бидејќи се две спротивностите, има и две настанувања, од едно кон друго и повторно од другото кон првото.[14]

На истиот начин, споредувајќи ги сонот со јавето и животот со смртта, констатира дека едното произлегува од другото, односно од раѓањето настанува смрт, а од смртта настанува раѓање.

Како завршен елемент на првиот доказ, Сократ констатира дека настанувањето е киклично, а не праволиниско. Затоа се запрашува: - Ако живото настанува само од она што преостанува, а живото без прекин умира, кој ќе биде начинот да не се истроши се во смрт?[15]

Како што се гледа, овој доказ почива на орфичката теорија за преселбата на душата (metempsyché). Иако навидум уверлив, овој доказ сепак е лесно побивлив. Пред се, целиот доказ се темели на неутврденото вечно киклично движење.[16] Меѓутоа, дури и да го прифатиме ова тврдење за вечното киклично движење (кое од денешен аспект и не изгледа толку неверојатно, имајќи ги на ум сите движења во природата кои неоспорно се кружни), останува проблемот на “свеста” на душата, односно дали душата по смртта на телото ќе биде свесна за изминатиот живот или не. Во основа овој доказ го решава проблемот на душата на “количествено ниво”, но не и на “качествено”.

Вториот доказ преку кој се зафаќа Сократ да ја докажува бесмртноста на душата е со помош на претходно (априорно) знаење (ἀνάμνησις).* При ова докажување Сократ се води преку асоцијации, односно преку слики кои не потсеќаат на нешто што го знаеме. Во одредена смисла помнењето се поставува на рамниште на знаење- она што го помниме го знаеме. Тој го дели сеќавањето на неколку типови: сеќавање според истовременост, сеќавање според сличност и сеќавање според различност. Нас оваа поделба не нè засега, бидејќи во крајна линија важно е самото сеќавање. Преку повеќе примери и разни асоцијации, ние ќе се задржиме на еден. Сократ: Зарем не е нужно од понапред да го познаваме еднаквото? Да го знаеме веќе тоа кога прв пат ќе ги согледаме еднаквите предмети и ќе сфатиме дека сето тоа се стреми да биде како еднаквото, а непотполно е?[17] Нешто подолу се прашува Сократ: Нели било потребно некако да добиеме сознание за она што е еднакво пред да почнеме со гледањето, со слушањето и со другото чувствување, ако сакаме да го кренеме еднаквото според сетилата до она таму, бидејќи сето тоа е исполнето со желба да биде како она, а подолно е?[18]

Белешки:

- [1] Aristoteles, *De anima*, 403b 26
- [2] Aristoteles, *De anima*, 404a 17
- [3] Aristoteles, *De anima*, 404b 16
- [4] Ervin Rode, истото дело, стр. 347
- [5] Frederik Koplston, *Istorija Filozofije I- Grčka i Rim*, Beograd, 1988, стр. 246
- [6] Д-р Душан Недељковиќ, *Историја на философијата I*, Скопје, 1984. стр. 106
- [7] Plato, *Respublica*, 440 e8- 441 a3 (Превод- Елена Колева, *Политеја*, Скопје, 2002)
- [8] Plato, *Respublica*, 439 e6-440 a3 (Превод- Елена Колева, *Политеја*, Скопје, 2002)
- [9] Д-р Душан Недељковиќ, *Историја на философијата I*, Скопје, 1984. стр. 108
- [10] Plato, *Respublica*, 435 e1- 436 a3 (Превод- Елена Колева, *Политеја*, Скопје, 2002)
- [11] Lućano de Krešenco, *Istorija grćke filozofije II*, Novi Sad, 1993. стр. 85
- [12] М. Ѓуриќ, исто дело, стр. 376 * зачудува тоа што Платон како противставени ликови кои не веруваат во вечноста на душата поставува Питагорејци, чие учење има многу сличности со неговото
- [13] Платон, Фајдон, Скопје, 1983, стр. 93. Превод- Елена Колева
- [14] Исто дело. Стр. 94
- [15] Исто дело. Стр. 96-97
- [16] Frederik Koplston, исто дело. Стр. 249 * Всушност, вториот доказ на Платон е во суштина ист со оној кој го нуди во “Менон”. (81c-85в). Во тој случај Сократ го повикува робот на Менон, кој нема познавања од геометријата. Отпрво збунет, воден од Сократовите прашања, почнува да одговара, за на крај самиот да дојде до одговорот. Сократ донесува заклучок дека ученикот тие работи не ги учи, туку сеќавањето на робот постепено му ги навраќа работите кои некогаш ги знаел.
- [17] Исто дело. Стр. 101
- [18] Исто дело. Стр. 101