

ПЛАТОНОВОТО УЧЕНИЕ ЗА ИСТИНАТА *

Познанието на науките обикновено се изговаря в изречения и се предлага за използване от човека като някакъв реален резултат. „Учението“ на един мислител е неказаното в казаното от него, на което човек бива изложен, за да му посвети силите си.

За да можем да научим и занаят да знаем неказаното от един мислител, каквото и да е то, трябва да обмислим казаното от него. Да се удовлетвори това изискване би означавало да се говори подробно върху всички „диалози“ на Платон в тяхната взаимовръзка. Понеже това е невъзможно, трябва към неказаното в Платоновото мислене да ни поведе друг път.

Това, което остава неказано тук, е един обрат в определението за същността на истината. Нека едно тълкуване на „параболата за пещерата“¹ изясни това, че става такъв обрат, това, в което той се състои, и това, което получава основание чрез тази промяна в същността на истината.

С „параболата за пещерата“ започва седмата книга на „диалога“ относно същността на *πολις-а* / *Politeia VII*, 514 а, 2-517 а, 7/. В „параболата“ се разказва една история. Разказът се разгръща в разговора на Сократ с Главкон. Първият представя историята. Вторият показва събуждащото се удивление. Чрез поставените в скоби пояснения приложеният превод излиза от рамките на гръцкия текст.

„Представи си следното: хора пребивават под земята в пещероподобно обиталище. Те имат открита навън пролука по протежение на цялата пещера. Хората са тук от детинство с поставени на бедрата и на шията окови. Затова те са застинали на едно място, така че им остава да гледат само това, което е точно пред очите им. Понеже са оковани, те не са в състояние да обръщат главите си. Наистина, те могат да виждат светлината, която идва от горящ високо и далеч зад тях огън. Между огъня и окованите /значи зад гърба им/ минава път, по протежение на който, представи си, е построена

* Heidegger, M. Platons Lehre vor der Wahrheit. - In: Heidegger, M. Wegmarken. Frankfurt a. M., 1976, 203-238.

¹ Немската дума „Gleichnis“ тук се превежда с литературния термин „парабола“ с оглед на многозначната иносказателност на разказаната история. Хайдегер изхожда от това, че освен включеното в текста Платоново тълкуване на разказа като разказ за „образованието“ съществува и едно „скрито“, „неказано“ негово значение: той е разказ за „обрата в същността на истината“. /Б.пр./

ниска стена като тази, която фокусниците издигат пред хората, за да показват над нея фокусите си.

- Виждам го - каза той.

- Сега си представи как покрай тази стеничка хора носят всевъзможни неща, които стърчат над нея. Статуи, други направени от камък и дърво фигури и много други направени от човешка ръка неща. И както може да се очаква, /при това/ някои от носещите говорят, а други мълчат.

- Ти представяш необикновена картина - рече той - и необикновени затворници.

- Но те са съвсем като нас - отвърнах аз. - Защото какво си мислиш? Такива хора по начало никога не са видели нито у себе си, нито помежду си нещо друго освен сенките, които /постоянно/ хвърля на срещуположната за тях стена на пещерата светлината на огъня.

- Как да бъде иначе - каза той, - щом те през целия си живот са принудени да държат главите си неподвижни?

- Но все пак какво виждат те от пренасяните /зад гърба им/ неща? Не виждат ли тъкмо това /именно сенките/?

- Действително.

- Не мислиш ли, че ако бяха в състояние да разговарят и обсъждат помежду си съзираното, те биха смятали за съществуващо това, което виждат пред себе си.

- Ще бъдат принудени.

- Но какво щеше да стане ако затворът издаваше ехо от страната на срещуположната за тях стена /към която те гледат постоянно/? Колкото пъти някой от минаващите зад окованите /и носещи някакви неща/ хора издаде звук, мислиш ли, че те ще смятат за говорещо нещо друго освен преминаващата пред тях сянка?

- В името на Зевс, нищо друго - рече той.

- Тогава така окованите хора - отвърнах аз - съвсем не биха смятали за нескрито нещо друго освен сенките на нещата.

- Това по необходимост е така - каза той.

- Проследи тогава - отговорих аз - как затворниците биват освободени от оковите и с това биват излекувани от неразбирането, и при това обмисли какво ще да е това неразбиране, ако на затворниците им се случи следното. Колчем някой бъде освободен от оковите и бъде принуден внезапно да стане, да си обърне главата, да тръгне и да погледне нагоре към светлината, /тогава/ той /всеки път/ ще може да направи това само като изпита болки, той също не би бил в състояние да гледа през блещукането към онези неща, чи-

ито сенки е виждал преди това. /Ако това би се случило с него/, какво, мислиш, би казал той, ако някой би му открил, че преди е виждал /само/ недействителни неща, но сега е много по-близо до съществуващото и следователно, обърнат към по-съществуващото, гледа и по-правилно? И ако някой /тогава/ би му показал още и всяко от преминаващите неща и би го принудил да отговаря на въпроса какво е това, не мислиш ли, че той би се затруднил и освен това би настоявал, че видяното по-ранно /със собствените му очи/ е по-нескрито от показаното сега /от някой друг/?

- Така е, разбира се - рече той.

- А ако някой би го принудил да погледне към светлината на огъня, тогава не биха ли го заболели очите и не би ли поискал той да се обърне и да избяга /обратно/ при онова, което е по силите му да види, и да реши, че това, /което за него е без друго е видимо/, в действителност е по-ясно от това, което сега му се показва?

- Така е - рече той.

- Ако сега обаче - отговорих аз - някой насила го /освободения от оковите/ издърпа по каменистия и стръмен склон на пещерата и не го пусне, докато не го изтегли на слънчева светлина, не би ли изпитал при това така изтегленият болка и негодувание? И стигнал на слънчева светлина, не би ли му било невъзможно да види дори едно нещо от това, което сега му се открива като нескритото?

- Той в никакъв случай не би бил в състояние - каза той, - най-малкото не веднага.

- Мисля, че ще е необходимо известно привикване, ако трябва да се види това, което е горе /вън от пещерата, на слънчева светлина/. И /при такова привикване/ той най-напред ще може да гледа най-лесно към сенките, после - към отраженията на хората и на останалите неща във вода, но по-късно той ще погледне тях самите /съществуващото вместо смекчаващите отражения/. Но от обкръжението на тези неща той би трябвало по-лесно да съзерцава това, което е на небесния свод, и самия него през нощта и, като гледа към светлината на звездите и на луната - /именно по-лесно/, отколкото през деня - към слънцето и неговата светлина.

- Положително!

- Но накрая, мисля, той ще стане способен да погледне към самото слънце, не към неговото отражение във водата или където и да е другаде, към самото слънце, както то е само по себе си на своето собствено място, за да наблюдава, как то е устроено.

- По необходимост трябва да стане така - рече той.

- И след като е оставил зад гърба си всичко това, той би трябвало да може да го /слънцето/ свърже с това, че то е, което прави възможни годишните времена и господства през годините и над всичко, което е във вижданата /сега/ област /на слънчевата светлина/, та дори и че то /слънцето/ е причина за всичко онова, което онези хора /които пребивават долу в пещерата/ по някакъв начин имат пред себе си.

- Явно - каза той - той би достигнал до първото /до слънцето и до това, което е в неговата светлина/, след като е излязъл от второто /което е само отражение и сянка/.

- Какво сега? Ако той отново би си спомнил за своето първо обиталище, за меродавното там „знание“ и за окованите там някога заедно с него, не мислиш ли, че той би облазявал себе си за /станалата/ внезапна промяна, а тях - напротив, би съжалявал?

- И още как.

- Ако обаче /между хората/ на предишното местопребиваване /именно в пещерата/ са установени известни почести и похвали за този, който вижда най-остро преминаващото /това, което става всеки ден/ и при това най-добре го запаметява - какво обикновено се пренася първо, какво - след това и какво - едновременно, и който въз основа на това /тогава/ най-бързо може да предскаже какво би могло да стане, мислиш ли, че него /излезлия от пещерата/ ще го тегли към хората /в пещерата/, за да се съревновава /там/ с тези, които са на власт и почит, и дали не би приел, както казва Омир: „живеейки, на село /над земята/, да служи на някой чужд и безимотен човек срещу заплащане“ и дали не би искал да понесе каквито и да било други несгоди, вместо да се подвизава потопен в онези /валидни в пещерата/ възгледи и да бъде човек по тамошния начин.

- Мисля - каза той, - той по-скоро би изтърпял всичко, отколкото да бъде човек по онзи /пещерен/ начин.

- А сега обмисли това - отговорих аз. - Ако така излезлият от пещерата отново слезе долу и седне на същото място, не биха ли се изпълнили очите му, след като внезапно идва от слънчевата светлина, с мрак?

- Разбира се, и още как - рече той.

- Ако сега заедно с постоянно окованите той отново би трябвало да се занимава с построяването и утвърждаването на възгледи за сенките, докато очите му още са слаби, преди отново да се е нагодил, което би изисквало време, не би ли бил изложен там долу на присмех и не биха ли му дали да разбере, че той се е качвал гора

само за да се върне /в пещерата/ с повредени очи, че тогава изобщо не си струва човек да тръгва нагоре? И няма ли те наистина да убият оногова, който би се заловил да ги освобождава от оковите и да ги извежда нагоре, ако би им попаднал в ръцете и можеха да го убият?

- Сигурно - рече той.“

Какво означава тази история? Платон сам дава отговор - непосредствено след разказа идва тълкуването /517 a, 8 - 518 d, 7/.

Пещероподобното обиталище е „образ“ на *την δι οφθαλμων φαινομενην* - „областта на престой, която /всекидневно/ се показва, когато се оглеждаме“. Огънят, който пламти над обитателите на пещерата, е „образ“ на слънцето. Сводът на пещерата представлява небесния свод. Под този свод, приковани към земята, живеят хората. Това, което ги заобикаля и се случва тук, за тях е „действителното“, т.е. съществуващото. В това пещероподобно обиталище те се чувстват „в света“ и „у дома“, тук намират сигурност.

А пък назованите в „параболата“ неща, които се виждат извън пещерата, са образ на онова, което е истински съществуващото в съществуващото. То според Платон е онова, чрез което съществуващото се показва в своя „вид“ /Aussehen/. Платон приеме този „вид не просто като „аспект“. „Видът“ притежава за него и нещо от „излизането навън“, чрез което „се представя“ всяко нещо. В своя „вид“ съществуващото показва себе си само. „Вид“ на гръцки е *ειδος* или *идеа*. Лежащите на дневна светлина неща извън пещерата, където свободно може да се види всичко, онагледяват в „параболата“ „идеите“. Според Платон, ако човекът нямаше предвид тях, т.е. конкретния „вид“ на вещи, живи същества, хора, числа, богове, той никога не би бил в състояние да възприеме това или онова като къща, като дърво, като бог. Обикновено човек си мисли, че вижда тъкмо тази къща и онова дърво и така - всяко съществуващо. По принцип и най-често човек съвсем не подозира, че всичко, което за него е чисто и просто „действителното“, той вижда винаги само в светлината на „идеи“. Онова мнимо единствено и истински съществуващо, което може да се види, чуе, улови, пресметне непосредствено, обаче си остава според Платон винаги само отражение на идеята и следователно в сянка. Това най-близко и въпреки това с обладаващо природата на сянка държи човека постоянно в плен. Той живее в затвор и обръща гръб на всякакви „идеи“. И понеже дори не разпознава затвора като затвор, той смята тази всекидневна об-

ласт под небесния свод за пространство на опит и преценки, които единствени дават мяра на всички неща и отношения, както и правила за тяхното подреждане и устройване.

Ако сега човекът от „параболата“ изведнъж трябва да обърне поглед към горящия зад него огън вътре в пещерата, чийто пламък е причина за отразяването на пренасяните насам-натам неща, той веднага усеща това необичайно обръщане на погледа като смущение в обичайното поведение и общоприетото мнение. Дори самата претенция за едно така странно държане, което трябва да се възприеме още в пещерата, бива отхвърлена, защото там, в пещерата, напълно и еднозначно притежават действителното. Пристрастеният към своя „възглед“ пещерен човек не може дори да подозира за възможността действителното за него да бъде само сянка. И как да знае каквото и да било за сенките, когато той не иска да знае дори за огъня в пещерата и неговата светлина, при положение, че този огън е „изкуствен“ и следователно би трябвало да е познат на човека. А слънчевата светлина извън пещерата дори не е човешко дело. В нейния блясък естествениите и присъстващи неща показват непосредствено самите себе си, без да се нуждаят от представяне чрез някакво отражение. Показващите самите себе си неща в „параболата“ са „образ“ на „идеите“. Но в „параболата“ слънцето е „образ“ на онова, което прави всички идеи зрими. То е „образ“ на идеята на всички идеи. Тя се нарича според Платон *η του αγαθου ιδεα*, което „буквално“ и въпреки това доста неправилно се превежда с названието „идея за благото“.

Само изброените сега аналогии в параболата между сянката и възприеманата всеки ден действителност, между пламъка на огъня в пещерата и блясъка, в който се намира обичайното и най-близкото „действително“, между нещата извън пещерата и идеите, между слънцето и висшата идея не изчерпват съдържанието на „параболата“. Да, истинското съдържание все още не е разбрано. Защото „параболата“ не само разказва събития за престой и положения на човека в пещерата и вън от нея. Но разказаните събития са и преходи от пещерата към дневната светлина, и обратно.

Какво се случва в тези преходи? Чрез какво стават възможни тези събития? Откъде черпят те своята необходимост? За какво става въпрос при тези преходи?

Преходите от пещерата към дневната светлина и оттам - обратно в пещерата изискват и в двата случая пренастройване на очите от мрака към светлината и от светлината към мрака. При това все-

ки път, и то по противоположни причини се получават смущения в зрението: *διτταί και αλο διττων γυγουνται ελιταραξεις ομιασιν*//518 а, 2/. „Възникват два вида смущения на зрението, и то по два вида причини.“

Това означава: човек може или поради непознато за себе си неведение да достигне там, където съществуващото му се показва по съществено, при което в началото той не е дорасъл за съществено; или пък човек може да изпадне от едно съществено знание и да бъде отхвърлен в областта, в която господства общата на всички действителност, без да е в състояние да признае за действително обичайното и упражняваното от хората тук.

И както телесното око трябва бавно и постепенно да се пренастройва, било към светлината, било към мрака, така и душата търпеливо и стъпка по стъпка в съответствие с предмета трябва да привикне към областта на съществуващото, на което тя е изложена. Но такова привикване изисква преди всичко да се обърне основната посока, в която е устремена душата като цяло, както и окото може да вижда добре и навсякъде едва когато цялото тяло е зало съответно положение.

Но защо привикването към конкретната област трябва да бъде постоянно и бавно? Защото обръщането засяга човешкото и става следователно в основата на неговата същност. Това означава: правилното държане, което трябва да произтича от едно обръщане, трябва да се развие от едно носещо човешката същност отношение в устойчиво поведение. Това пренастройване и привикване на човешкото същество към съответно отредената му област е същността на онова, което Платон нарича *παιδεία*. Думата не може да се преведе. Според Платоновото определение на нейната същност *παιδεία* означава *περισωτη ολης της ψυχης*, ръководство за обръщането на целия човек в неговата същност. Затова *παιδεία* по същество е един преход именно от *απαιδευσια* към *παιδεία*. В съответствие с този преходен характер *παιδεία* остава винаги отнесена към *απαιδευσια*. В най-голяма степен, макар и винаги непълно, на названието *παιδεία* съответства немската дума „Bildung“². При това, разбира се, трябва да върнем на тази дума нейната първоначална сила и да забравим погрешното ѝ тълкуване от края на XIX век. „Образование“ означава две неща: образованието е, от една страна, образование в смисъл на развиващо формиране. „Образованието“

обаче същевременно „образова“ /формира/ чрез предварително премерване според някаква меродавна нагледна представа, която затова и се нарича образец. „Образованието“ е формиране съпроводено от образ. Противоположност на *παιδεία*, е *απαιδευσια* отсъствието на образование. Тук нито е събудено разгръщане на основополагащо поведение, нито пък се предполага меродавен образец.

Тълкуващата сила на „параболата за пещерата“ се съсредоточава в това, чрез нагледността на разказаната история да направи видима и узнаваема същността на *παιδεία*. Същевременно, за да предотврати недоразумения, Платон иска да покаже, че същността на *παιδεία* не е в това, да изсипе голи знания в неподготвената душа като в някакъв празен съд. Истинското образование, противно на това, обхваща и преобразява самата душа като цяло, като предварително премества човека на мястото на неговата същност и го кара да привикне с него. Това, че в „параболата за пещерата“ трябва да бъде създаден образ на същността на *παιδεία*, се казва достатъчно ясно в изречението, с което в началото на VII книга Платон въвежда разказа: *Μετα ταυτα δη, ειπον, αλεικασον τοιοντω παιδει την ημετεραν φρονι παιδειας τε περι και απαιδευσιας*. „След това съобразно следната история си създай нагледна представа за /същността/ както на „образованието“, така и на отсъствието на образование, които /в тяхната взаимно принадлежност/ засягат в основата му нашето човешко битие.“

„Параболата за пещерата“ според недвусмислените думи на Платон онагледява същността на „образованието“. Противно на това, опитването тук тълкуване на „параболата“ трябва да насочи към платоническото „учение“ за истинната. Но не се ли наточава „параболата“ с нещо чуждо? Тълкуването заплашва да се изроди в насилствено извращаване. Това може би изглежда така, докато не се затвърди убеждението, че Платоновото мислене се подчинява на един обрат в същността на истината, който става скрит закон за това, което казва мислителят. Според налагащото се от една бъдеща нужда тълкуване „параболата“ онагледява не само същността на образованието, но същевременно открива пред погледа и един обрат в същността на „истината“. Но ако „параболата“ може да покаже и двете неща, не трябва ли да съществува някаква съществена връзка между „образованието“ и „истината“? Действително съществува такава връзка. И тя се състои в това, че същността на истината и начинът, по който става нейният обрат, правят възможно „образованието“ и неговата структура.

² Bildung - образование. /Б.лр./

Какво обаче свързва „образованието“ и „истинната“ в първичното единство на тяхната същност?

Παιδεία означава преобръщане на целия човек в смисъл на привикващо преместване от областта на непосредствено срещаното в друга област, в която се явява съществуващото. Това преместване е възможно само защото се променя всичко, досега очевидно за човека, и начина, по който то е било очевидно. Трябва да се преобръне нескритото за човека и начинът на нескритост. На гръцки нескритост е *ἀληθεια* - дума, която се превежда с „истина“. А от дълго време насам за европейското мислене „истина“ означава съответствие на мислещото представяне с предмета: *adaequatio intellectus et rei*.

Но нека все пак не се задоволяваме просто да превеждаме думите *παιδεία* и *ἀληθεια* „буквално“, нека по-скоро се опитае да мислим назованата с думите, с които превеждаме, предметна същност на знанието на гръците - тогава „образование“ и „истина“ ще се сраснат веднага в същностно единство. Когато нещата със същността на това, което се назовава с думата *ἀληθεια*, станат сериозни, се повдига въпросът откъде Платон определя същността на нескритостта. Отговорът на този въпрос се оказва ориентиран към истинското съдържание на „параболата на пещерата“. Той показва, че в „параболата“ се говори за същността на истината.

С нескритото и неговата нескритост е назовано това което в областта на пребиваването на човека е винаги открито присъстващо. Но „параболата“ разказва история за преходите от един престой в друг. Оттук тази история е част от поредица от четири различни престоя, разположени в специфично въз- и низхождане. Разликите в престойте и стъпалата на преходите се основават върху различието на меродавното в конкретния случай *ἀληθες*, на господстващия всеки път вид „истина“. Затова и трябва на всяко стъпало така или иначе да бъде обмислено и назовано *ἀληθες*, нескритото.

На първото стъпало хората живеят оковани в пещерата и са погълнати от това, което непосредствено срещат. Описанието на този престой приключва с изрично подчертаното изречение: *παντασσι δὲ... οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἄν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθές ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς/515 с, 1-2/*. „Тогавата така окованите хораМ съвсем не биха смятали за нескрито нещо друго освен сенките на нещата.“

На второто стъпало се говори за снемането на веригите. Сега затворниците в известен смисъл са свободни, но все пак остават затворени в пещерата. Сега те могат да се обръщат на всички стра-

ни. Открива се възможността да видят самите носени зад тях неща. Гледащите преди това само сенките така *μᾶλλον τι εἴρηται τοῦ οὐτος/515 d, 2/* „са много по-близо до съществуващото“. По някакъв начин самите неща, именно в светлината на изкуствения огън в пещерата, предлагат своя вид и вече не са скрити от отраженията. Срещнат ли се само сенките, те задържат в плен погледа и така се вмъкват пред самите неща. Но щом погледът се освободи от заточението на сенките, освободеният по такъв начин човек получава възможността да попадне в обкръжението на това, което е *ἀληθεστερα/515 d, 6/* - „по-нескрито“. И все пак за така освободения трябва да се каже: *ἤγειραι τα τότε οραόμενα ἀληθεστερα ἢ τα νῦν δεκνόμενα* - „Той би настоявал, че видяното /сенките/ по-рано /със собствените му очи/ е по-нескрито от показваното сега /от някой друг/“.

Защо? Светлината на огъня, към който неговото око не е привикнало, заслепява освободения. Това заслепение му пречи да види самия огън и да долови как неговата светлина осветява нещата и едва по този начин им позволява да се явят. Поради това заслепеният не е в състояние да схване, че видяното преди това е само отражение на нещата в светлината именно на този огън. Разбира се, сега освободения вижда нещо различно от сенките, но все пак всичко е съвсем объркано. Сравнено с него, съзирането в отражението на нещата и невидян огън - сенките - се показва в ясни очертания. Следователно за освободения така явяващото се в сенките постоянно, понеже се вижда без объркване, трябва да е и „по-нескрито“. Затова и в края на описанието на второто стъпало отново се появява думата *ἀληθες*, и то сега в сравнителна степен - *ἀληθε στερα*, „по-нескрито“. По-автентичната „истина“ предлага себе си в сенките. Защото и освободеният от своите окови човек бърка в преценката си още при полагането на „истинното“, понеже му липсва предпоставката на „преценяването“ - свободата. Но снемането на веригите все пак донася някакво освобождаване. Но да бъдеш пуснат все още не означава свобода.

Тя се достига едва на третото стъпало. Тук освободеният от оковите е преместен в пространството извън пещерата - на „свобода“. Денем тук всичко е на дневна светлина. Видът на нещата сега вече не се явява в изкуствената и объркваща светлина на огъня вътре в пещерата. Самите неща са налице с яснотата и неотменността на собствения им вид. Свободното пространство, в което сега е преместен освободеният, е не просто безграничността на някаква шир,

а ограничаващата обвързаност на блясъка, който засиява в светлината на съзираното заедно с него слънце. Изгледите на това, което са самите неща, *ειδη* /идеите/, представляват същността, в чиято светлина показва себе си като това или онова всяко отделно съществуващо; едва в това показване на себе си на явяващото се то става нескрито и достъпно.

Достигнатото сега стъпало на престоите се определя отново според меродавното тук и истинско нескрито. Затова дори още в началото на описанието на третото стъпало става дума за *των νυν λεγομενων αρηθων* /516 а, 3/ - „това, което сега се нарича нескритото“. Това нескрито, за разлика от сенките, а *αληθεστερον*, още по-нескрито от изкуствено осветените неща вътре в пещерата. Достигнатото сега нескрито е най-нескритото; *τα αληθεστατα*.. Наистина, тук Платон не използва това обозначение, но той споменава *το αληθεστατον*, най-нескритото, в съответното и също толкова съществено разсъждение в началото на VI книга на „Държавата“. Тук /484 с, 5 sq./ са споменати *οι ... εις το αληθεστατον αλοφλεποντες* - „гледащите към най-нескритото“. Най-нескритото се показва винаги в това, което е съществуващото. Без такова себепоказване на щобитието /т.е. идеите/ и едното, и другото, а и всичко такова, и с това изобщо всичко би останало скрито. „Най-нескритото“ се нарича така, защото преди всичко се явява във всичко явяващо се и прави достъпно явяващото се.

Но ако обръщането на погледа от сенките към светлината на огъня и към показващите се в нея неща вътре в пещерата е трудно и дори не се удава, то освобождаването на открито извън пещерата изисква най-голямо търпение и напрежение. Освобождаването не се получава просто със снемането на веригите и не се състои в необуздаността, а започва едва като постоянно привикване към установяването на погледа върху твърдите граници на твърдите в своя вид неща. Истинското освобождаване в постоянство в обръщането към това, което се явява в своя вид и е най-нескритото в това явяване. Свободата се състои в обръщането от такъв вид. В него се осъществява същността на *παιδεία* като преобръщане. Изпълването на същността на „образованието“ може да стане следователно само в областта и върху основата на най-нескритото, т.е. на *αληθεστατον*,, т.е. на най-истинското, т.е. на истинската истина. Същността на „образованието“ се основава върху същността на „истината“.

Но понеже *παιδεία* има своята същност в *περιστροφή αληθ της ψυχης*, като такова преобръщане тя е постоянно преодоляване на *απαιδευσια*. *Παιδεία*-та съдържа в себе си съществената обратна връзка с отсъствието на образование. И ако „параболата за пещерата“ според собственото тълкуване на Платон трябва да онагледява същността на *παιδεία*-та, то тогава онагледяването трябва да направи видим също така и тъкмо този същностен момент - преодоляването на отсъствието на образование. Затова историята не завършва, както обикновено се мисли, с описанието на достигнатото най-високо стъпало на излизане от пещерата. Напротив, към „параболата“ принадлежи разказът за обратното слизване на освободения в пещерата, при окованите. Сега освободеният трябва да изведе и тях нагоре от нескритото за тях пред най-нескритото. Но освободителят повече не може да се оправя в пещерата. Той изпада в опасността да претърпи поражение от меродавната там истина, т.е. от претенцията за единственост на общата „действителност“. Освободителят е заплашен да бъде убит - възможност, която се е осъществила в съдбата на Сократ, който е бил „учител“ на Платон.

Обратното слизване в пещерата и борбата между освободителя и съпротивляващите се на всяко освобождение пленници вътре в нея образува отделно четвърто стъпало на „параболата“ и едва с него тя завършва. Наистина в този откъс от разказа думата *αληδες* повече не е използвана. Все пак обаче и на това стъпало трябва да става дума за нескритото, което определя намерената наново област на пещерата. Но не е ли назовано още на първото стъпало меродавното вътре в пещерата „нескрито“ - сенките? Положително. Само че за нескритото си остава съществено и не само това, че по някакъв начин прави достъпно съществуващото и го държи открито в неговото явяване, но и че нескритото винаги преодолява някаква скритост на скритото. Нескритото трябва да бъде изтръгнато от някаква скритост, в известен смисъл да бъде похитено от нея. Понеже за гърците по начало скритостта се налага като самоукриване на същността на битието и следователно определя и съществуващото в неговото присъствие и достъпност /„истина“/, гръцката дума за това, което римляните наричат „*veritas*“, а ние - „истина“, се отличава с частицата *α /α - ληδεια/*. Истина означава по начало отвоюване от някаква скритост. Значи истината е изтръгване винаги по пътя на откриването. При това скритостта може да бъде от различен вид: заключеност /*Verschließung*/, съхранение /*Verwahrung*/, покритост

/Verhüllung/, затуленост /Verdeckung/, забулване /Verschleierung/, препречване /Verstellung/. Понеже според Платоновата „парабола“ във висша степен нескритото трябва да бъде отвоювано от една ниска и упорита скритост, затова и преместването от пещерата в свободното пространство на белия ден е борба на живот и смърт. За това, че „ограбването“ в отвоюващото постигане на нескритото принадлежи към същността на истината дава свой собствен знак четвъртото стъпало на „параболата“. Ето защо и на него, както на всяко от трите предходни стъпала на „параболата на пещерата“, се говори за *αληθεια*.

Тази „парабола“ изобщо може да бъде построена върху изгледа на пещерата само защото тя се определя предварително и от само-разбиращия се за гърците опит на *αληθεια*, на нескритостта на съществуващото. Защото какво друго е подземната пещера освен нещо открито само по себе си, което обаче чрез преобръщането на земята, въпреки входа, остава засводено и оградено. Откритата в себе си ограденост на пещерата и обкръженост от нея и следователно скрито същевременно препращат към нещо външно - нескритото, което се простира на дневна светлина. Изначално по гръцки мислената в смисъла на *αληθεια* същност на истината, отнесената към скрито /препречено и покрито/ нескритост и само тя има връзка с образа на намиращата се под земята пещера. Там, където истината има друга същност, а не е нескритост или най-малкото не се определя също и от нея, една „парабола за пещерата“ няма база за никакво онагледяване.

И все пак, макар в „параболата за пещерата“ *αληθεια*-та да се споменава специално, и то на определено важни места, вместо нескритостта на преден план излиза една друга същност на истината. С това обаче вече е казано, че все пак и нескритостта все още има някакво значение.

Представянето на „параболата“ и собственото Платоново тълкуване приемат подземната пещера и външното за нея пространство като че ли това е нещо самопонятно за областта, в която се разиграват разказаните събития. Но все пак при това са съществени преходите и изкачването от областта на изкуствената светлина на огъня до слънчевия блясък и обратното слизване от източника на всяка светлина в мрака на пещерата. Онагледяващата сила в „параболата на пещерата“ идва не от образа на заключеността на подземния свод и на плена в затвореното пространство, не и от гледката на откритото пространство въвн от пещерата. Изобразителната сила на

тълкуването в „параболата“ се съсредоточава според Платон по-скоро в ролята на огъня, на пламъка на огъня и на сенките, на дневната светлина, на слънчевото сияние и на слънцето. Всичко се дължи на светенето на явяващото се и на възможностяването на неговата зримост. Наистина, нескритостта се споменава в различните нейни степени, но тя се осмисля само във връзка с това, как тя прави явяващото се достъпно в неговия вид /*εἶδος*/ и показващото себе си /*ἰδέα*/ - зримо. Истинското размишление опира до даденото от блясъка на светлината явяване на вида. То дава възможност да се погледне и това, като което присъства всяко съществуващо. Истинското размишление се отнася до *ιδέα*—та. „Идеята“ е даващият възможност да се погледне в присъстващото вид. *ιδέα*-та в чистото светене в смисъла на израза: „слънцето свети“. „Идеята“ не позволява да се „прояви“ нещо друго /зад нея/, тя сама е светещото, на което му е единствено до неговото собствено светене. *ιδέα*—та е светливото /*das Scheinsame*/. Същността на идеята е в светливостта и видливостта /*die Sichtsamkeit*/. Тя прави присъстването /*die Anwesenung*/, именно присъстването на това, което едно съществуващо е винаги. То присъства винаги в шо-битието на съществуващото. Но присъстването е изобщо същността на битието. Затова за Платон битието има истинската си същност в шо-битието. Дори по-късното наименование все още издава, че *quidditas* е истинското *esse essentia*, а не *existentia*-та. Това, което тук идеята довежда пред очи и така позволява да се види, за насочения към нея поглед е нескритото на това, което тя се явява. Така нескритото предварително и единствено се схваща като уразумяното /*das Vernommene*/ в уразумяването /*das Vernehmen*/ на *ιδέα*-та, като познатото /*ἡγινωσκομενον*/ в познаването /*ἡγινωσκειν*/. *Νοειν* и *νοεω* /уразумяването/ едва с този обрат у Платон получават същностната си отнесеност към идеята. Устройването в това самонасочване към идеите определя същността на уразумяването и впоследствие - същността на „разума“ /*die Vernunft*/.

„Нескритост“ означава сега нескритото като винаги достъпно чрез светливостта на идеята. Доколкото обаче достъпът необходимо се осъществува чрез „виждане“, нескритостта е спрегната в релация с виждането, тя е „релативна“ спрямо него. Затова и развитият към края на VII книга на „Държавата“ въпрос гласи: чрез какво виждането и вижданото са това, което те са в своето отношение помежду си? В какво се състои напрежението между тях? Какъв въпрос /*ζυγον* 508 а, 1/ ги държи заедно? Отговорът, за онагледяване-

то на който е предназначена и „параболата на пещерата“, се представя в следната картина: слънцето като източник на светлината дава видимостта на видимото. Виждането обаче вижда само видимото, доколкото окоето е *ηλκειδες*, „слънчево“, то притежава способността да бъде част от същността на слънцето, т.е. от неговото светене. Самото око „свети“ и се отдава на светенето и така може да възприеме явяващото се. Тази картина означава по същество взаимовръзка, която Платон /VI, 508 е, 1 sq./ нарича така: *τοῦτο τὸνν το τῆν ἀληθείαν παρεχόν τοῖς ὑγυωσκομενοῖς και τῷ ὑγυωσκοῦντι τῆν δύναμιν ἀλοδίδου τῆν τοῦ ἀγαθου ἰδέαν φανέρειναι*. „Следователно това, което нескритостта дава на познаването, но и придава на познаващия, способността /да познава/, това, казвам, е идеята за благото.“

„Параболата“ сочи и слънцето като образ за идеята за благото. В какво се състои същността на тази идея? Като *ἰδέα* благото е нещо светещо, като такова - позволяващо виждане и като такова - нещо само по себе си видимо и поради това узнаваемо, а именно - *ἐν τῷ ὑγυωστῷ τελευταία ἢ τοῦ ἀγαθου ἰδέα και μοῦς οραοδαί*/517 в, 8/. „В областта на узнаваемото идеята за благото е завършващата всяко светене и следователно в крайна сметка е и истински вижданата видливост, и то така, че сама тя не може /само с голямо усилие/ да бъде видяна.“

Преждеждат *το ἀγαθου* с привидно понятийния израз „благо“. При това най-често се мисли за „нравственото благо“, което се нарича така, защото е съобразено с нравствения закон. Това тълкуване излиза от рамките на гръцкото мислене, макар Платоновото тълкуване на *ἀγαθου* като идея да става повод „благото“ да се мисли „морално“ и в последна сметка да се събърка с „ценността“. Възникващата през XIX век като вътрешно следствие от новоевропейското схващане за „истината“ идея за ценностите е най-късният и същевременно най-слаб потомък на *ἀγαθου*. Доколкото „ценността“ и тълкуването чрез „ценности“ са основа на метафизиката на Ницше, и то в абсолютната форма на „преоценка на всички ценности“, и Ницше, понеже не знае нищо за метафизическия произход на „ценността“, е най-необузданият платоник в историята на западноевропейската метафизика. Разбира се, като схваща ценността като положено от „самия живот“ условие, правещо възможно „живота“, Ницше установява същността на *ἀγαθου* по-свободно от предразсъдъци в сравнение с онези, които гонят безпочвения мираж на „валидни сами по себе си ценности“.

Мисли ли се същността на „идеята“ в духа на Новото време още и като *receptio* /„субективна представа/, тогава, в „идеята за благото“ се открива някаква налична сама по себе си „ценност“, за която освен това има още и „идея“. Тази „идея“ естествено трябва да е висшата идея, защото всичко опира до това, да става в рамките на „благото“ /в благото на някакво благосъстояние или в подредеността на някакъв ред/. В рамките на това новоевропейско мислене наистина вече не може да се разбере нищо от първоначалната същност на Платоновата *ἰδέα τοῦ ἀγαθου*.

Мислено по гръцки, *το ἀγαθου* означава това, което е годно за нещо и прави годно за нещо. Всяка *ἰδέα*, видът на нещо, дава възможност да се види това, което винаги е дадено съществуващо. Следователно, мислени по гръцки, „идеите“ правят нещо годно да се яви и така да присъства трайно в това, което то е. Иденте са съществуващото на всяко съществуващо. Това, което прави една идея годна като идея, казано платонистки, идеята на всички идеи се състои в това, да направи възможно явяването на всичко присъстващо в цялата негова видливост. Същността на всяка идея е в овъзможняването и създаването на годност за светене, което позволява да се види вида. Следователно идеята на идеите е създаващото годност изобщо, *το ἀγαθου*. То довежда всяко светливо до светене и затова само е истински явяващото се, най-светливото в своето светене. Затова Платон нарича /518 с, 9/ *ἀγαθου*-а също и *τοῦ οὐτος το φανοτατον* - „най-явяващото се /най-светливото/ на съществуващото“.

Твърде заблуждаващият за новоевропейското мислене израз „идея за благото“ е название на онази определена идея, която, като идея на идеите, остава придаващото на всичко годност. Тази идея, която може да се нарича само „благо“, остава *ἰδέα τελευταία*, защото в нея се изпълва същността на идеята, т.е. тя започва да бъде така, че едва от нея възниква възможността за всички други идеи. Благото може да бъде наречено „висша идея“ в двойк смисъл: тя е най-висока по ранг в овъзможняването и вдигането на погледа към нея е най-стръмно и следователно най-мъчително. Въпреки мъчителността на истинското схващане идеята, която, мислено по гръцки, според същността на идеята трябва да се нарече „благо“, е постоянно пред погледа, където се съзират само все още скритите в същността им сенки, трябва да свети още и пламъкът на огъня, макар тази светлина да не се постига сама по себе си и като дар на огъня, макар тук все още да остава непознато това, че този огън е само потомък / *ἐκγονον* VI, 507 а, 3/ на слънцето. Вътре в пещерата

слънцето остава невидимо, но все пак и сенките черпят от неговата светлина. А пещерният огън, който прави възможно непознаващото своята същност възприемане на сенките, е образ на непознатото основание на онова постигане на съществуващото, което има предвид съществуващото, но не го познава като такова. Със своето светене слънцето все пак дарява не само блясък и с това - видимостта, и с това - „нескритостта“ на всичко явяващо се. Заедно с това неговото светене излъчва и топлина, и греенето прави възможно да излезе във видливото всичко „възникващо“ /509 в/.

Но щом веднъж е видно самото слънце /*οφθεισα δε*/, казано без образи, щом веднъж е съзряна висшата идея, тогава *συλλογισται ειναι ως αρα πασι παντων αυτη ορθων τε και καλων αιτια* /517 с/ - „събрано в едно /от висшата идея, може да се разбере, че тя явно е причина при всичко хора, както за всичко правилно /в тяхното поведение/, така и за всичко прекрасно“ т.е. за това, което при поведението се показва така, че то проявява светенето на неговия вид. За всички „вещи“ и тяхната вещност висшата идея е първоначалото, т.е. пра-вещта /*Ur-sache*³/. „Благото“ позволява явяването на вида, в който присъстващото, каквото е, има своята трайност. Чрез това позволяване съществуващото е съхранено и „спасено“ в битието.

От същността на висшата идея за всяко благоразумно ориентиране се получава, *οτι δει ταυτην ιδειν τον μελλοντα εμφρονως πραζειν η ιδια η δημοσια* /517 с, 4/5/ - „че онзи, който е заинтересован да действа благоразумно, било то в собствените си, било в обществените дела, трябва да я /идеята, която като възможностяване на същността на идеята се нарича идея за благото/ има пред очи. „Който трябва и може да действа в един определен от „идеята“ свят, се нуждае преди всичко от поглед върху идеите. В това се състои и същността на *παιδεια*-та: да направи човека свободен и твърд за ясна устойчивост в гледането на същности. Но понеже според собственото тълкуване на Платон „параболата за пещерата“ трябва да онагледни същността на *παιδεια*-та, тя трябва да разкаже за възкачването към съзирането на висшата идея.

Но тогава не става ли дума „в параболата за пещерата“ не за *αληθεια*? Положително не. И все пак: тази „парабола“ съдържа Платоновото „учение“ за истината. Защото тя се гради върху неспоме-

³ Немската дума „*die Sache*“ означава „вещ“, а думата „*die Ursache*“ - причина. По съдържателни причини тук „*Ur-sache*“ се превежда буквално като „пра-вещ“, а не, както е логично да се предположи, като „причина“. /Б.пр./

натия процес на установяване на господството на *идея*-та над *αληθεια*-та. „Параболата“ предлага образ на това, което Платон казва за *идея του αγαθου: αυτη κυρια αληθειαν και νοον παρασχομενη* /517 с, 4/ - „тя самата е господарка, доколкото позволява нескритост /на показващото себе си/, и в същото време в уразумяване /на нескритото/“. *αληθεια*-та попада под игото на *идея*-та. Като казва *идея*-та, че тя е господарката, която допуска нескритостта, той препраща към нещо неказано, а именно - че по-нататък същността на истината се разгръща не от самата себе си, а се пренася върху същността на *идея*-та. Същността на истината изоставя основната черта на нескритостта.

Щом като навсякъде всяко отнасяне към съществуващото опира до *идея* на *идея*-та, до съзирането на „вида“, тогава всяко усилие трябва да се съсредоточи на първо място в възможностяването на такова виждане. За това е нужно правилно гледане. още освободеният вътре в пещерата, когато се отвърне от сенките и се обърне към вещите, насочва погледа си към нещо, което е „по-съществуващо“ от голите сенки: *προς μαλλον οντα τετραμμενοσ ορθοτερον βλεποι* /515 d, 3/4/ - „следователно, обърнат към по-съществуващото, той би трябвало да гледа по-правилно“. Преходът от едно състояние в друго се състои в усъвършенстването на гледането. Всичко зависи от *ορθοτης*, правилността на гледането. Чрез тази правилност виждането и узнаването стават правилни, така че в последна сметка накрая отиват направо към висшата идея и се установяват в това „направление“. В това направление уразумяването се нагажда към това, което трябва да се види. Това е „видът“ на съществуващото. Вследствие от това нагаждане на уразумяването като *идея* към *идея*-та съществува *ομοιωσις*, съгласуваност на познанието със самото нещо. Така от приоритета на *идея*-та и на *идея* пред *αληθεια* произтича промяна в същността на истината. Истината става *ορθοτης*, правилност на уразумяването и изказването.

В тази промяна на същността на истината същевременно става и смяна на мястото на истината. Като нескритост тя все още е черта на самото съществуващо. Като правилност на „гледането“ обаче тя е характеристика на човешкото отношение към съществуващото.

Но все пак Платон по някакъв начин трябва да съхрани „истината“ като характеристика на съществуващото, защото присъстващото съществуващото притежава в явяването си битието, а то пък носи със себе си нескритостта. В същото време обаче питането за нескритостта се пренася върху явяването на изгледа и с това - върху съот-

ветното му виждане и върху правилното и правилността на виждането. Затова в Платоновото учение е заложена една необходима двусмисленост. Тъкмо тя свидетелства за по-рано неказаната, а сега подлежаща на казване промяна на същността на истината. Двусмислеността се явява с цялата си острота в това, че се говори и са казва нещо за *αληθεια*-та, и все пак се има предвид и се полага *ορθότης* - и всичко това е един и същи ход на мисли.

В едно-единствено изречение от пасажа, който съдържа собственото тълкуване на Платон на „параболата за пещерата“ /517 в, 7 - с, 5/, може да се прочете двусмислеността в определянето на същността на истината. Водещата мисъл е, че висшата идея впряга познаването в познаването. Това съотношение обаче се схваща двойко. Отначало, и поради това с решаващо значение Платон казва: *η του αγαθου ιδεια ελευτητων ορθων τε και καλων αυτια* - „правещта /т.е. овъзможностяването на същността/ на всичко правилно както на всичко прекрасно“. След това обаче се казва, че идеята за благото е *κυρια αληθειαν και νον παρασχομενη* - „властителка, която дава нескритостта, а също и уразумяването“. Тези две изказвания не са синхронизирани така, щото *ορθα* /правилното/ да съответства на *αληθεια* и на *καλα* /прекрасното/ да отговоря *νον* /уразумяването/. Обратно, съотношението е кръстосано. На *οεια*, на правилното и неговата правилност, съответства правилното уразумяване, а на прекрасното съответства нескритото; защото същността на прекрасното е да бъде *εκφανεοτατον* /срв. „Федър“/ - това, което, светейки из самото себе си, най-силно и най-чисто показва вида и така е нескрито. И двете изречения говорят за приоритета на идеята за благото като овъзможностяване на правилността на познанието и на нескритостта на познаването. Тук истината все още е едновременно и нескритост, и правилност, макар нескритостта вече да е под игото на *ιδεια*-та. Същата двусмисленост в определянето на същността на истината господства все още и при Аристотел. В заключителната глава на деветата книга на „Μεταφυσικα“ /Met. Q, 10, 1051 a, 34 sqq./, където Аристотеловото мислене за битието на съществуващото достига своята кулминация, нескритостта е господстващата над всичко черта на съществуващото. В същото време обаче Аристотел казва: *ου γαρ εστι το ψευδος και το αληδες εν τοις πραγμασι ... αλλεν διανοια* /Met. E, 4, 1027 в, 25 sq./ - „Погрешното и истинното са именно не в /самите/ неща..., а в разсъдъка“.

Същещото изказване на разсъдъка е мястото на истината и погрешността и на тяхното различие. Изказването се нарича истинно,

доколкото се нагажда към съотношението на нещата, т.е. то е *ομοιωσις*. Това определение на същността на истината вече не съдържа позоваване на *αληθεια* в смисъл на нескритост; по-скоро обратно. *αληθεια*, противоположното на *ψευδος*, т.е. на погрешното в смисъл на неправилното, се мисли като правилност. Отсега нататък цялото европейско мислене носи печата на същността на истината като правилност на изказващото представяне. Нека за свидетелство на това да послужи привеждането на водещите тези, които характеризират конкретната форма на определяне на същността на истината в главните епохи на метафизиката.

За средновековната схоластика е в сила изречението на Тома Аквински: *veritas proprie invenitur in intellectu humano vel divino /Quaestiones de veritate; qu, I art. 4, resp./* - „всъщност истината се отнася до човешкия или божествения разсъдък“. Тя има своето същностно място в разсъдъка. Истина тук вече не е *αληθεια*, а *ομοιωσις /adaequatio/*.

В началото на Новото време с голяма проникателност Декарт казва следното изречение: *veritatem proprie vel falsitatem non nisi in solo intellectu esse posse /Regulae ad directionem ingenii, Reg. VIII, Opp. X, 396./* - „истината и погрешността в истинския смисъл на думата не могат да бъдат никъде другаде освен в разсъдъка“.

А в епохата на начеващия залез на Новото време Ницше още веднъж заостря предходното изречение: „Истината е този вид заблуда, без която определен вид живо същество не биха могли да живеят. В последна сметка решава стойността на живота.“ /Записка от 1885 г. - Волята за власт, 493/. Ако според Ницше истината е вид заблуда, нейната същност е в един начин на мислене, който всеки път, и то по необходимост, изопачава действителността, докато всяко представяне преустановява непрекъснатото „ставане“ и така, противно на течащото „ставане“, чрез установеното полага като евентуална реалност нещо, което не му съответства, т.е. нещо неправилно и следователно - погрешно.

В Ницшеовото определение на същността на истината като неправилност на мисленето се крие приемане на традиционната същност на истината като правилност на изказването /*λογος*/. Ницшеовото понятие за истината представлява последното отражение на най-последното следствие от онази промяна на истината от нескритост на съществуващото към правилност на гледането. Самата промяна става с определянето на битието на съществуващото. /т.е. според гърците - присъствието на присъстващото/ като *ιδεια*..

Според това тълкуване присъствието вече не е, като в началото на европейското мислене, възлизане на скритото в нескритостта, при което като разкриване тя самата е черта на присъствието. Платон схваща присъствието /*ουσια* / като *идеа*. Тя обаче не е подчинена на нескритостта, след като, служейки му, позволява явяването на нескритото. По-скоро обратно, определящо е явяването /показването на себе си/, което в рамките на същността си и в обратна зависимост единствено от самото себе си все още може да се нарече нескритост. *Идеа*-та не е представящ преден план на *αληθεια*-та, а възможностяващото я основание. Но и така идеята все още запазва нещо от първичната, но непозната същност на *αληθεια*..

Истината като нескритост не е вече черта на самото битие, а станала правилност, вследствие на поробването на идеята, занаят е характеристика на познанието на съществуващото.

Оттогава съществува стремеж към „истина“ в смисъл на правилност на гледането и положението на погледа. Оттогава за всички основни позиции спрямо съществуващото става решаващо да се извоюва възглед за идеите. Споменът за *παιδεια*-та и промяната на същността на *αληθεια*—та са във взаимна връзка и принадлежат към една и съща, представена чрез параболата за пещерата история на прехода от престой към престой.

Различието между двата престоя вътре и вън от пещерата е разлика в *σοφια*-та. Тази дума най-общо означава да се познава нещо, да се разбира от нещо. По-точно *σοφια* означава да се познава това, като се присъства нескритото и което като присъстващо е постоянното. Познаването не се покрива с голо притежаване на знания. То означава заставане в един престой, който навсякъде има основание в постоянното.

Една друга *σοφια* превъзхожда познаването, което е меродавно долу в пещерата, - *η εκει σοφια* /516 с, 5/. Тя се състои преди всичко единствено в това да се съзира битието на съществуващото в „идеите“. За разлика от другата, там, в пещерата, тази *σοφια* се характеризира с изискването отвъд най-близко присъстващото да се достигне до основанието в показващото самото себе си постоянно. Сама по себе си тази *σοφια* е склонност и симпатия /*φιλια* / към „идеите“, които дават нескритото. *Σοφια*-та извън пещерата е *φιλοσοφια*. В гръцкия език тази дума е позната още отпреди Платоново време и обикновено се използва за назоваване на склонността към истинско познаване на нещо. Едва Платон ангажира думата като име на она познаване на съществуващото, което същевременно определя съ-

ществуващото като идея. От Платон мисленето за битието на съществуващото става „философия“, защото е вдигане на погледа към „идеите“. Но започващата от Платон „философия“ по-нататък придобива характера на това, което по-късно се нарича „метафизика“. В историята, разказана в параболата за пещерата, Платон сам онагледява основната форма на метафизиката. Дори думата „метафизика“ вече е предварително формулирана в Платоновото изложение. Там, където /516/ онагледява привикването на погледа към идеите, Платон казва /516 с, 3/: Мисленето отива *μετ εκεινα ταυτα* „над“ това, което се постига само като сянка и отражение, навън *εις ταυτα*, „към“ тях, а именно - към „идеите“. Те са съзираното в несетивно гледане свръхсетивно, непостижимото с телесни средства битие на съществуващото. А висшето в областта на свръхсетивното в онази идея, която като идея на всички идеи си остава причина за съществуването и за явяването на всичко съществуващо. Понеже тази „идея“ е по такъв начин причина за всичко, те е „идеята“, която се нарича „благо“. Тази висша и първа причина е наречена от Платон и съответно от Аристотел *το θειον*, божественото. След като битието е било изтълкувано като *идеа*, мисленето за битието на съществуващото е метафизическо, а метафизиката - теологична. Теологията тук означава тълкуването на „причината“ на съществуващото като бог и пренасянето на битието в тази причина, която съдържа в себе си битието и го отделя от себе си, защото е най-съществуващо от съществуващото.

Същото тълкуване на битието като *идеа*, което дължи приоритета си на промяна в същността на *αληθεια*, изисква някаква особена отлика в гледането към идеите. На тази отлика съответства ролята на *παιδεια*-та, на „образованието“ на човека. Грижата и старанието в името на човечността и положението на човека вред съществуващото господства в цялата метафизика.

Началото на метафизиката в мисленето на Платон е същевременно и начало на „хуманизма“. Нека тук мислим същността на тази дума и затова тя да се схваща в най-широкото ѝ значение. Съобразно това под „хуманизъм“ са разбира свързаният с началото, развитието и края на метафизиката процес, при който човекът всеки път в различни отношения, но все пак съзнателно, се поставя в средата на съществуващото, без поради това да е висшето съществуващо. „Човек“ означава тук ту човешката природа или човешкия род, ту индивид или общност, ту народ или етническа група. Нещата винаги опират до това, в областта на една установена основна мета-

физическа структура на съществуващото да се доведе определеният от нея „човек“, animal rationale, до освобождаване на неговите възможности, до положителност относно неговото предопределение и до осигуряване на неговия „живот“. Това става чрез формиране на „нравствено“ поведение, чрез спасение на безсмъртната душа, разгръщане на творческите сили, образование на разума, грижа за личността, събуждане на общностно чувство, култивиране на тялото или пък преплитане на няколко или на всички тези „хуманизми“. Всеки път се получава едно определено метафизически кръжено около човека по по-тесни или по-широки траектории. Със завършването на метафизиката „хуманизмът“ /или казано „по гръцки“ - антропологичната/ заема най-крайни, а това означава и безусловни позиции.

Платоновото мислене следва промяната на същността на истината, която става история на метафизиката, започнала своя безусловен завършек в Ницшеовото мислене. Следователно Платоновото учение за „истината“ не е нещо отминало. То е историческо „настояще“, но не само като пресметнат с късна дата „ефект“ от един урок, не и като повторно пробуждане, не и като подражание на античността, не и просто като съхранение на наследеното от миналото. Промяната в същността на истината е настояща като отдавна затвърдена и следователно още несбъркана, господстваща над всичко реалност на пристигащата в най-новото Ново време на историята на земното кълбо.

Каквото и да става с историчния човек, то винаги се получава от едно предварително взето, но никога от самия човек, решение относно същността на истината. Чрез това решение винаги е вече ограничено онова, което се търси като нещо истинно, в което то намира опора в светлината на установената същност на истината, но също и се отхвърля и преодолява като нещо неистинно.

Разказаната в параболата за пещерата история дава възможност да се види това, което сега и занаят действително се е случило в историята на европейски формираното човечество: човекът мисли в духа на същността на истината като правилност на представянето на всичко съществуващо според „идеи“ и оценява всичко действително според „ценности“. Единствено и на първо място явяващо се е не кои идеи и кои ценности са положени, а това, че изобщо действителното се тълкува според „идеи“, че „светът“ изобщо се мери според „ценности“.

Междувременно беше припомнено за първоначалната същност на истината. Нескритостта се открива за този спомен като характеристика на самото съществуващо. Споменът за първоначалната същност на истината все пак трябва да мисли тази същност по-изначально. Затова той никога не може да възприеме нескритостта само в духа на Платон, т.е. като попадане под игото на *идея*. Схванатата платонистки нескритост си остава впрегната в отношението към съзиране, възприемане, мислене и изказване. Да се следва това отношение означава да се изостави същността на нескритостта. Нито един опит да се вземе за основа на същността на нескритостта „разума“, „духа“, „мисленето“, „логоса“, „субективността“ от някакъв вид не може да спаси същността на нескритостта. Защото това, за което трябва да се намери основа, същността на самата нескритост, съвсем не е достатъчно изпитано. Винаги „се обяснява“ някакво съществено следствие от непонятната същност на нескритостта.

Преди това е нужно признаване на „положителното“ в отнетата същност на *алфвиза*. Преди това положителното трябва да се признае за черта на самото битие. Първо трябва да е налице нуждата, в която става проблематично не само съществуващото в неговото битие, но все някога - и самото битие /т.е. разликата/. Понеже тази нужда предстои, първоначалната същност на истината все още се крие в своето скрито начало.

Превод Христо Тодоров