

ANA MILJEVIĆ¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

PLATONOVA IDEJA DOBRA I HERAKLITOVO UČENJE O LOGOSU

Sažetak: Oslanjajući se na izvorne tekstove Platona i Heraklita, te u njihovom sučeljavanju autor utvrđuje onto-epistemološku vezu između njihovih filozofskih pozicija. Heraklitovu fonetsku igru kroz istozvučnost reči ξὺν νόῳ – ξυνῶν rad vidi kao ključ za razumevanje pojma *logosa* kao onog zajedničkog/opšteg svih stvari u bivstvovanju. Ukoliko *iči za* onim što je opšte to jest zajedničko (ξυνῶν) znači slediti ono umno (ξὺν νόῳ) i *logos* koji je opšti/zajednički (λόγος) kako to Heraklit u nekoliko fragmenta ističe, onda je Platonova *idejom dobra* u šestoj knjizi *Države* na tragu Heraklitovog učenja o *logosu*. Rad pokazuje da onto-epistemološko ustrojstvo Platonove *ideje dobra* počiva na distinkciji Heraklitovih pojmova ξὺν νόῳ i ξυνῶν. U ovom kontekstu rad propituje uticaj koji je Heraklit ostavio na Platonovu epistemologiju i otvara pitanje početka epistemološke misli bez pretenzije da ga potpuno reši. Postavljanju ovog pitanja ide u prilog fragment DK22 B41 i Heraklitov izraz ἐπίστασθαι γνώμην koji autor tumači kao *razumeti spoznaju* i time Platonovo učenje o *idejama* čita pred Sokratovski.

Ključne reči: Platon, Heraklit, ideja dobra, *logos*, epistemologija, ontologija

UVOD

Σίβυλλα δὲ μαινομένῳ στόματι καὶ Ἡράκλειτον ἀγέλαστα καὶ ἀκαλλώπιστα καὶ ἀμύριστα φθεγγομένη χιλίων ἐτῶν ἐξικνεῖται τῆ φωνῆ διὰ τὸν θεόν.²

DK22 B92

¹ E-mail adresa autorke: anamiljevic@ff.uns.ac.rs

² „Sibila, koja bjesnim ustima izdaje ozbiljne nekićene i mukle glasove, prodire glasom kroz tisuću godina, bogom raspaljena.“ Heraklit, *Fragmenti*, prev. Majnarić, N., Matica hrvatska, Zagreb, 1952, str. 48. Fragment pokazuje dubinu Heraklitove svesti o sopstvenom proročkom stilu i istovremeno njegov najlepší opis. Čini se ipak, da je Heraklit svojom *γνώμη* nadmašio Pindara i Eshila, ali i sam govor sibila. Da je proročki govor poredben sa Heraklitovim pokazuje i Sokratovo zapažanje u razgovoru sa Euripidom nakon čitanja Heraklita: „*Ono što sam razumeo izvrsno je; a mislim da je tako i sa onim što nisam razumeo: samo je za to potreban Delfski ronilac da dođe do dna.*“ (Laertije, D., *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, BIGZ, Kultura, Beograd, 1979., str. 49.)

Sudeći prema Plutarhovom izveštaju, koji donosi Heraklitov fragment B92, već sam naslov naše teme je sporan. Naime, kako bi Heraklitov proročki stil „bogom (διὰ τὸν θεόν) nadahnut“, „munjevit“ i „mahnit“ (μαινομένω), mogao da bitno utiče na Platonovu onto-epistemološku misao. Ovo se pitanje nameće, tim pre, ako se uputimo u brojnu literaturu, koja vekovima prati Heraklitov pojmovni korpus, tumačeći njegov proročki izraz uvek iznova, kao onaj, koji na suštinski način odgovara prirodi bivstvovanja, koja je njime opisana.³ Paradoksalnost bivstvovanja u Heraklitovoj filozofiji data je kroz borbu suprotnosti, *logosna* u jednosti, iskazana govorom (λόγος), koji nije poseban/pojedinačni (ιδιότης) govor,⁴ već zajednički/opšti (ξυνῶ)⁵, te je time proročki. Dakle, kao što sibile ne izražavaju svoj vlastiti stav, već božansko promišljanje, tako i Heraklit saopštava logosnost bivstvovanja kao ono umno (ξὺν νόω) zajedničko za sve u formi paradoksa.

Heraklitov izraz je logički paradoks hijastičke strukture, i kao takav on izražava suštinu bivstvovanja datu *logosom*, kojim sve jeste Jedno (ἐν πάντα) kako to pokazuju brojne analize savremenih autora od Celera (Zeller), pa do Frenkela (Fränkel) i Majnara (Minar). Ovim se čini, da je Heraklit svojom stilskom gnomom naglasio jednu te istu strukturu, kako spoznaje tako i bivstvovanja. A u kontekstu Hajdegerovog razumevanja jezika, kojem je mišljenje kao od-govoranje (*entsprechen*) bivstvovanju bivstvujućeg u službi⁶, možemo s pravom tvrditi da Heraklitov stilski izraz stoji u sa-glasju (*Gestimmtheit/Bestimmtheit*), ali ne i u odnosu identiteta prema bivstvovanju. Time je sama bit Heraklitovog filozofskog govora određena *logosom*, i to ne posredno, u smislu da je *logos* na jedan spoljašnji način prisutan u iskazu (kao logičkom silogizmu etc.), već na imanentan i neposredan način: sama

3 Oko ovoga se slažu i Hajdeger i Fink u svojoj raspravi o Heraklitu: „*Die Sprache Heraklits hat eine innere Vieldeutigkeit und Vieldimensionalität, so dass wir sie nicht eindeutig irgendwelchen Bezügen zu ordnen können. So schwingt vom gnomischen Sentenzhaften und vieldeutig klingenden Ausdruck bis in eine extreme Verstiegtheit des Denkers.*“ Heidegger, M., Fink, E., *Heraklit (Seminar Wintersemester 1966/1967)*, Vittorio Klostermann, Frankfurt a/M, 1970., S. 10. (Heraklitov jezik ima unutrašnju višeznačnost i višedimenzionalnost, tako da mi ne možemo jasno po bilo kom redosledu da ih uredimo. On oscilira od gnomske mudre izreke i višeznačnog zvučnog izraza do jednog ekstremnog presahnuća mislioca. (Prev. auto.)) Po svojoj hijastičkoj strukturi nedokučiv ne samo njegovim savremenicima, već i do današnjih dana, Heraklitov stil do te mere otežava tumačenje fragmenata, da njegovu ontološku misao u pojedinim segmentima čini zamagljenom i nejasnom.

4 Termin je Heraklitov iz fragmenta DK22 B2: ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

5 Ibid.

6 Hajdeger, M., *Šta je to filozofija*, u: *Filozofija, metafizika, teologija*, Velet, Beograd, 1998, str. 23.

bit tog govora je logosna. Ona je logosna na paradoksalan (*μαινόμενον*) način.⁷ Tako, Frenkel tragajući za istinskim obrascem Heraklitove misli iznosi slično stanovište: "...the single symbols can be accurately interpreted as elements in a characteristic pattern of Heraclitus' thought. The pattern, ... is more than just a favorite scheme of reasoning or speaking. It is not an external form, interchangeable with several others, but it has been instrumental in molding to some extent the substance of the doctrine."⁸

ONTO-EPISTEMOLOŠKO ODREĐENJE IDEJE DOBRA KROZ PRIZMU HERAKLITOVOG UČENJA O LOGOSU

Platonov uvid u horizont ili krajnje implikacije Heraklitovog pojma *logosa* u dijalogu *Kratil* biva dijalektički sproveden kroz analizu reči, ali i kroz analizu pojma kretanja kao prirode u kretanju. U dijalogu pojam *συνιέναι* shvaćen u smislu *poimanja*, *shvatanja* se dovodi u vezu, sa terminom *ἐπίστασθαι*, koji pak čini se u *Kratilu*, ima značenje *biti uz nešto*, *pri-stupati*, pa tek time i *spoznati*, pritom savršeno izražavajući ono što *ἐπίστασθαι* donosi. Otuda grčki glagol *συνιέναι* (shvatanje) kazuje, kako to Platon u *Kratilu* ističe, „da duša ide u korak sa stvarima“⁹. I upravo na tom mestu, umesto da pribegne instrumentalizaciji jezika, Platon se osvrće na Heraklita i

7 Ontološki paradoks se pokazuje u Heraklitovim fragmentima B 15, B 8, B51, B84, B32, B103, B 57, A22. Na ovoj vrsti paradoksa posebno instira Ufo Helšler, koji analizirajući Heraklitov jezik kroz niz fragmenata dolazi do zaključka, da je takav, gnomski, vid izraza neophodna forma paradoksalnosti bivstvovanja: „Thus Heraclitean utterance mirrors exactly the character of Heraclitus' knowledge: in its use of similes the hinting or signifying quality of phenomena; in its antithetical construction the paradoxical unity of contradiction; in its stylistic isolation the immediacy of „intuitive judgment“... Gnostic utterance is for him a necessary form.“(Tako Heraklitov izraz odražava karakter njegovog učenja: u njegovoj upotrebi poređenja pojava ili označavanja kvaliteta fenomena; u njegovoj antitetičkoj izgradnji paradoksalnog jedinstva suprotnosti; u njegovoj stilskoj izdvojenosti neposrednog „intuitivnog suđenja“...Gnomski izraz je za njega nužna forma. (Prev. auto.)) Hölscher, U., *Paradox, Simile, and Gnostic utterance in Heraclitus*, in *Modern Studies in Philosophy*, The Pre-Socratics, Anchor Books, New York, 1974, pp. 229-238.

8 Fränkel, H., *The Thought Pattern in Heraclitus*, in *Modern Studies in Philosophy*, The Presocratics, Anchor Books, Hew York, 1974, p. 214. Prev. auto.: „pojedinačni simboli se mogu precizno tumačiti kao element u karakterističnom obrascu Heraklitove misli. Obrazac, kao što smo videli, više je nego samo omiljena šema razmišljanja i govorenja. To nije spoljašnja forma, zamenjena sa nekoliko drugih, ona je primenljiva u izvesnoj meri za oblikovanje suštine doktrine.“

9 Platon, *Kratil*, Studentski centar sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1976., 410d-412c

njegov „rečni fragment“¹⁰, te kroz dvoznačnost kretanja (stvari) u izmicanju (proticanju) smisla bivstvovanja pokazuje dijalektičku konstantu, kojom se suprotnosti spajaju i utvrđuje logosnost i bivstvovanja i mišljenja. Time Platon jasno ukazuje da, kako njegov dijalektički metod, tako i njegova teorija saznanja, duguju zahvalnost Heraklitovom dvoznačnom izrazu. Pri tom je, naravno, potrebno izuzeti poznije implikacije Heraklitovog učenja i slediti Celera (Zeller) u zapažanju da „...*diese späteren Herakliteer, und namentlich auch Kratylus waren in ein so unmethodisches, enthusiastisches Wesen und in solche Übertreibungen geraten, daß sowohl Plato als Aristoteles sich sehr geringschätzig über sie äußern.*“¹¹ Iz Celerovog zapažanja sledi da ukoliko utvrđujemo stvarnu punoću Platonovog uvida u Heraklitovu misao potrebno je, da imamo celovit pristup onome što donosi svaki od Platonovih dijaloga i Heraklitovih fragmenata. Svrha ovog rada ipak nije prepričavanje toliko puta obrađivane i nikada potpuno iscrpljene teme Platonove epistemologije. Ovaj rad bi trebalo da ukaže na ključni uticaj koji je Heraklit ostavio na Platonovu epistemologiju i možda da otvori neko novo pitanje bez pretenzije da ga potpuno reši.

U ovom istorijskom kontekstu, gore pomenutu vezu između predmeta znanja ili bivstvovanja i saznanja¹², kako verujemo, prvi zaista uspostavlja Heraklit u svojim fragmentima. Drugim rečima, iako Heraklit ove nivoe stvarnosti ne razlikuje, te njegova filozofija ne rastače bivstvovanje u zasebne nivoe ontičke, ontološke i epistemološke, on ipak uviđa neophodnost traganja, kako za samim istinskim predmetom saznanja, tako i za istinskim znanjem. Na ovom tragu on je zasigurno Platonu daleko bliži sagovornik od Parmenida, osnivača ontološke misli, čija pesnička slika *Πειθοῦς ἐστὶ κέλευθος Ἀληθείη γὰρ ὀπιθεῖ* (DK18 B2:4)¹³ ili Protagore koji svojom kriticom *πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος* (DK74 B1)¹⁴ ontološke pro-

10 Savremene analize pokazuju da takozvani rečni fragment (DK22 B12) nije izvorno Heraklitov, već da je nastao u kasnijem periodu.

11 Zeller, E., *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*, Reiland, Leipzig, 1920, S. 71. Prev. auto.: „...ovi kasniji Heraklitovci, a poimence Kratil, bili su u takvom nemetodskom zanesenom učenju i u takvom preterivanju, da su se kako Platon, tako i Aristotel o njima iskazivali veoma potenjivački.“

12 Strogo uzevši, Heraklitovoj filozofiji ne možemo da pretpostavimo ovu diferenciju kao ustanovljenu nepremostivu razliku mišljenja i bivstvovanja, pa otuda možemo reći da nju Heraklit ne uspostavljao, nego je nama *ispostavlja*.

13 Deo Parmenidovog drugog fragmenta koji u prevodu S. Žunjića glasi: „*je staza Uverenja (jer za Istinom hodi)*“.

14 Protagorina maksima: *Svih stvari mera jeste čovek.* (Prev. auto.)

bleme u epistemologiji podvodi pod antropološke.¹⁵ Iako Gerson (Gerson) ističe da oba mislioca i Heraklit i Protogora zastupaju stav: „*the denial that what is 'true for me' is true is not a denial that my sense perceptions are, nevertheless, true for me. What these words mean is, as the argument shows, that I am an incorrigible judge of how things appear to my senses.*“ (Gerson: 48.)¹⁶, čini se ipak, da dijalozi *Teetet* i *Kratil* pokazuju drugu intenciju, kada je u pitanju Planova epistemologija od one koju ističe Gerson, dovodeći je u posrednu vezu sa Heraklitom, a upućujući na Platonovu ontologiju. Tome u prilog ide kraj Στ knjige *Države*:

Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις καὶ τῷ γινώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδὼν τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάδι εἶναι· αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γιγνωσκομένης μὲν διανοοῦ, οὕτω δὲ καλῶν ἀμφοτέρων ὄντων, γνώσεώς τε καὶ ἀληθείας, ἄλλο καὶ κάλλιον ἔτι τούτων ἠγνούμενος αὐτὸ ὀρθῶς ἠγήσῃ· (Πλάτων, Πολιτεία: 508e)

„Ideju dobroga, dakle, treba da shvatiš kao nešto što predmetima koje se mogu saznati daje istinu i što duši koja saznaje daje sposobnost saznavanja. Shvati je kao uzrok našeg znanja i kao uzrok istine koju saznajemo.“¹⁷

Jer *ideja dobra* kod Platona kao i *logos* kod Heraklita nisu, niti samo epistemološke, niti samo ontološke odredbe. Oba pojma su mnogo bogatija i tiču se suštine bivstvovanja i mišljenja. Sledeći ovaj citat, možemo reći da je

15 Treba uvek imati na umu reči hvale koje je Sokrat izneo o Parmenidu u *Tetetu* (183e-184b) sa kojim se prema vlastitom svedočastvu sreo u mladosti. Mišljenja smo ipak da se te reči odnose pre na ustrojstvo Parmenidovog učenja o bivstvovanju nego na epistemološka pitanja izgrađena u Parmenidovoj poemi *O prirodi*. S pravom možemo reći da je *Teetet* posvećen ispitivanju i Protogorinog stava prema kojem saznanje jeste čulno opažanje, te u kojoj se pojam istinitosti gradi na onome što je istina za pojedinca koji opaža. Ovaj dijalog je stoga kritički osvrt na ono što saznanje za Platona nije, ili ako sledimo Koplstona (Copleston) pobijanje pogrešnih teorija o saznanju. Ovo delo propituje i Heraklitovu ontologiju na posredan način, jer je rečni fragment koji se pripisuje Heraklitu a koji je do Platona stigao preko heraklitovca Kratila, naznačen kroz raspravu sa „*Tekućima*“. (Platon, *Teetet*, 177c-190d)

16 Gerson, L.P., *Ancient Epistemology*, University Press, Cambridge, 2009, p. 48. Prev. auto.: „Poricanje toga da ono „što je istina za mene“ je istina, nije poricanje da smisao moje percepcije važi za mene. Ono šta ove reči znače, kako to argument pokazuje, jeste da sam ja neprikosnoveni sudija onoga kako stvari izgledaju mojim čulima.“ (Gersonova pozicija, međutim, pokazuje Protogorin stav, i tiče se Platona samo utoliko što je Platon razrešio njegov stav uvodeći pojmovnu spoznaju koja nadilazi opažaj. U tom smislu, mi se ne slažemo sa Gersonovim (Gerson, L.) stavom izloženim u delu *Ancient Epistemology*, kojim se Protogori pripisuje ključan uticaj na Platonovu epistemologiju.

17 Platon, *Država*, prev. Vilhar, A., Beograd, Kultura, 1969, str. 224.

za Platona *ideja*, pojmom obuhvaćeno mnoštvo pojedinih stvari i kao takva ono uzrokuje i proces znanja tj. spoznaju samu i rezultat je znanja koji je istina. Dalje, ona je, dakle, forma, *εἶδος* (opšta pojmovna odredba), i u tom je smislu *ideja* epistemološki koncipirana, a s druge, ontološke strane, ona postoji na istinski način (*ὄντως ὄν*) i može se posmatrati/videti (*ἰδεῖν*).¹⁸ Da bi to bilo moguće, *ideja dobra* mora, takođe da bude ontološko načelo i to takvo, da za nju (*ideju*) ne možemo sa sigurnošću da tvrdimo da postoji nezavisno od pojedinačnih stvari kao objekat pokraj množine drugih, ali koja je suština onoga što bivstvovanje jeste i uzrok istine bivstvjućeg:

καὶ τοῖς γιγνωσκομένοις τοῖνυν μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεισθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναι τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι, οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα τῆς οὐσίας πρῆσβεία καὶ δυνάμει ὑπερέχοντος. (Πλάτων, Πολιτεία: 509b)

„Tako i sa stvarima koje se mogu saznati: ne omogućuje dobro samo da budu saznate, nego od njega dobijaju i bivanje i suštinu, a samo dobro nije bivanje, već se uzvišenošću i silom izdiže iznad njega.“¹⁹

U onto-epistemološkoj dvoznačnosti Platonove *ideje dobra* leži njena dijalektičnost. I kao što *ideja dobra* prožima bivstvovanje, a na ontičkom nivou ona uzrokuje suštinu bivstvjućeg, tako je i *logos* kod Heraklita ono što svime upravlja, te u ontološkom i kosmološkom smislu znači počelo, koje suštinski određuje bivstvovanje i njime upravlja.²⁰ Fragment DK22 B72 to jasno donosi:

18 Ključ za razumevanje Platonove onto-epistemologije leži u citiranom paragrafu *Države*. Njime se nameću dva važna pitanja. Prvo pitanje je ontološko i tiče se načina kojim je *ideja dobra* uzrok bivstva bivstvjućih, a da nije samo bivstvo (*οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ*). Drugo je pak epistemološko i nameće se kroz ontološko ustrojstvo *ideje dobra*: kako *ideja dobra* čini da spoznamo ideje. Gerson smatra da Platon u sedmoj knjizi i uvodi alegoriju pećine da bi mogao da objasni ovaj odnos: *The allegory of the Sun employs the metaphor of light to express the relation between the Good and the Forms. Just as the Sun shines light on the objects of sight, so the Good shines its 'light'—truth – on the objects of the intellect.* Gerson, *Ancient Epistemology*, p. 38. (Prev. auto.: „Alegorija Sunca uključuje metaforu svetlosti da bi izrazila odnos između dobra i ideja. Kao što Sunce isijava svetlost na objekte vida, tako i Dobro isijava svoje “svetlo” – istinu – na objekte poimanja.”)

19 Platon, *Država*, prev. Vilhar, A., str. 224.

20 Marković naglašava Heraklitov pragmatizam, te Dilsov 72. fragment smešta uz prva dva. (Marković, M., *Filozofija Heraklita Mračnog*, Nolit, Beograd, 1983, str. 39-46.) Stoga je u ovom radu istaknuto ontološko razumevanje pojma *logosa*. Redukcija značenja pojma *logosa* u Heraklitovoj filozofiji vezana za bilo koji od pojedinačnih fragmenata nekad je neophodna da bi se neprohodan tekst osvetlio i izvršila potrebna analiza, koja zahteva terminološku

DK 22 B72 MARC. ANT. IV, 46 (nach 76)

ᾧ μάλιστα διηνεκῶς ὁμιλοῦσι λόγῳ τῷ τὰ ὅλα διοικοῦντι, τούτῳ διαφέρονται, καὶ οἷς καθ' ἡμέραν ἐγκυροῦσι, ταῦτα αὐτοῖς ξένα φαίνεται.

*S logosom s kojim se najvećma družē, a koji svemirom upravlja, ne slažu se, i ono, na što dan na dan nailaze, čini im se tuđe.*²¹

U epistemološkom smislu sa-glasje sa *logosom* je uslov spoznaje, a ne njegovo evidentno prisustvo, dakle, ono što Hajdeger podrazumeva pod odgovaranjem (*entsprechen*) na dosudu bivstvovanja.²² Dijalektičnost pojma *logosa* je, takođe, onto-epistemološka, s tom razlikom da je ona kod Heraklita data u paradoksalnom izrazu, kojem je Platon u *Kratilu* odao poštu.

Sledeća okosnica Heraklitovog uticaja na Platonovu epistemologiju je henološke prirode. I dok se Sokrat bavio etičkim pitanjima, ne osvrćući se na ona koja propituju bivstvovanje, Platon teorijom ideja utvrđuje opštost koja nadilazi mnoštvenost, te u *Filebu* ideje naziva jedinicama (*ἐν ἐπὶ πολλῶν*). U dijalozima srednjeg perioda jednost ideje je shvaćena kroz jednost istinskog bivstvovanja, kod Heraklita *σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶδέναι*.²³

DK22 B50. (1) HIPPOL., refut. IX, 9

τοῦκ ἐμοῦ, ἀλλὰ τοῦ λόγου ἀκούσαντας ὁμολογεῖν σοφόν ἐστὶν ἐν πάντα εἶδέναι.

*Ako poslušate, ne mene, nego logos, mudro je složiti se da je sve jedno.*²⁴

Ideja dobra je s druge strane na tragu Heraklitovog poimanja *Jedno-mudro* (*ἐν τῷ σοφόν*), te *logosa* koji njime upravlja prožimajući bivstvovanje bivstvujućeg, stoga je *ideja dobra* ono što suštinski određuje bivstvujuće

preciznost. Na redukciji se ne sme i ostati da bi se razumelo sve bogatstvo i višeznačnost *logosa*. Ako je redukcija ovde i naglašena, to je učinjeno samo da bi se na videlo iznelo ono što Marković često prenebrgava, a to je da Heraklitov „pragmatizam“ kada je reč o pojmu *logosa* dolazi kao posledica njegovog ontološkog određenja.

21 Heraklit, *Fragments*, prev. Majnarić, N., str. 46.

22 Hajdeger, Šta je to filozofija, str. 18-21. Iako je Hajdegerova interpretacija predokratovaca, a posebno Parmenida i Heraklita opterećena njegovim fundamentalno-ontološkim pristupom, njegovo tumačenje Heraklitovog fragmenta B72 je izuzetno značajno. U *Uvodu u metafiziku* Hajdeger ističe: *Sa bićem imaju oni posla zbog toga što se stalno odnose prema onome što biva, a ono im je strano zbog toga što se oni odvrćaju od bića, jer ga oni nikako ne shvataju, već podrazumevaju da je ono-što-biva samo ono- što- biva i ništa više... To ih ometa u pravome zahvatanju unapred u ono što je u sebi sabrano, oduzima im mogućnost da budu po-slušni i shodno tome da po-slušaju.* Hajdeger, *Uvod u metafiziku*, str. 143.

23 DK22 B50 *Mudro je uvideti (εἶδέναι) da je jedno sve (ἐν πάντα)*. Prev. aut.

24 Heraklit, *Fragments*, prev. Majnarić, N., str. 42.

kao takvo, način na koji bivstvujete jeste, čineći njegovu istinu pa time i samu mogućnost spoznaje. Veza između pojmova ἐν τὸ σοφόν i *logosa* je prema Rejmondu (Raymond) u holističkom karakteru *logosa*: „...one of the most distinctive characteristics of the Logos is its holistic character – that is, it is one and makes all things one“²⁵. Barnet (Burnet) navodi da Heraklit shvata mudrost (τὸ σοφόν) u dva smisla: prvi put „u smislu opažanja jedinstva u mnoštvu; taj pojam on je, takođe, primenio na samo to jedinstvo, koje je smatrao mišlju koja usmerava tok svih stvari.“²⁶. Dakle, prvi put u epistemološkom, a drugi put u ontološkom kontekstu.

Razlika između dva mislioca, koja nam se na ovom mestu nameće, tiče se epistemološki shvaćene *ideja dobra*, koja kod Platona podrazumeva ne jednu apstraktnu formu, koja stoji sama po sebi bez odnosa prema predmetu kao njenoj objektivnoj sadržini, već opšti pojam kojim se obuhvata suština stvarnosti i stiže do istine. Ona je opšta i kao takva ona nije deo pojedinačnog opažanja tj. ὁραῶσαι δ' οὐ, iako i čulno opažanje za Platona jeste neka vrsta znanja. Dakle, od predmeta na koji se usmeri duša zavisi njena epistemološka pozicija, te je za dušu najprimerenije da posmatra *ideju dobra* kao takvu.

Οὕτω τοίνυν καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ὧδε νόει· ὅταν μὲν οὖ καταλάμπει ἀλήθειά τε καὶ τὸ ὄν, εἰς τοῦτο ἀπερείσηται, ἐνόησέν τε καὶ ἔγνω αὐτὸ καὶ νοῦν ἔχειν φαίνεται· ὅταν δὲ εἰς τὸ τῶ σκότῳ κεκραμένον, τὸ γιγνόμενον τε καὶ ἀπολλύμενον, δόξᾳζει τε καὶ ἀμβλυώπτει ἄνω καὶ κάτω τὰς δόξας μεταβάλλον, καὶ ἔοικεν αὖ νοῦν οὐκ ἔχοντι. (Πλάτων, Πολιτεία: 508d)

„Tako razmišljaj i o duši. Ako se ona usmeri prema predmetima koje obasjava istina (ἀλήθεια) i stvarnost (τὸ ὄν), ona misli, sazna je i čini se da ima razum (νοῦν); a ako se usmeri prema tamnim stvarima, naime, prema onima (predmetima) koje postaju i nestaju, onda i ona samo nagađa (δόξας), postaje neosetljiva, razbacuje svoje misli tamo-amo, i čini se kao da nema razuma“²⁷

Za razliku od Platona, Heraklitova misao ne određuje istinitost spoznaje s obzirom na predmet spoznaje. Heraklitov je *logos* zajednički/opšti za sve u bivstvovanju, a (ne)oglušavanje o njega jeste mera ispravnosti mišljenja.

25 Jedno od najupečatljivijih obeležja *logosa* je njegov holistički karakter; to je: on je jedno i čini sve stvari jednom. (Raymond, A. P. Jr. (1973). *Symbol and Structure in Heraclitus*, in *A Journal for Ancient Philosophy and Science*, Vol. 7, No. 2, p. 36.). Prev. aut.

26 Barnet, Dž., *Rana Grčka filozofija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2004, str. 202.

27 Platon, *Država*, 508d.

Epistemološki posmatrano za Platona je uslov svakog saznanja, kako nam to donosi dijalog *Fedar* (266-267) ²⁸, mogućnost da se mnoge stvari posmatraju kroz jednu opštu odredbu. Ovaj henološki uslov spoznaje je, prema Lešeru (Leshner, H. J.), upravo ono novo u Heraklitovim fragmentima u odnosu na homerovsku, ali i ukupnu presokratovsku tradiciju.²⁹ Ako se osvrnemo na ono što nam donosi Heraklitov drugi fragmenat, videćemo da je gore navedeno stanovište veoma blisko Heraklitovom rasuđivanju:

DK22 B2. (92) SEXT., VII 133

διὸ δεῖ ἔπεισθαι τῷ (ξυνῶ, τούτέστι τῷ) κοινῷ· ξυνὸς γὰρ ὁ κοινός. τοῦ λόγου δὲ ἕόντος ξυνοῦ ζῶουσιν οἱ πολλοὶ ὡς ἰδίαν ἔχοντες φρόνησιν.

*Zato valja ići za onim, što je zajedničko. Ali premda je logos zajednički (tj. vlada nad svima (pri.prev.), ipak većina živi tako, kao da ima neku vlastitu pamet.*³⁰

Citirani fragment jasno implicira da *ići za onim što je zajedničko/opšte*, kod Heraklita znači i slediti *λόγος* (zakon, pojam), kao ono kojim je *Jedno sve* (*ἐν παντα*). *Ξυνῶ* u Heraklitovoj filozofiji istovremeno znači i zajedničko i opšte, tj. obim pojma *ξυνῶ* obuhvata ono što mi danas u filozofskom smislu pod razumevamo i pod jednim i pod drugim pojmom. Važno je naglasiti, da Heraklitovo *ξυνῶ* nije opštost u logičkom smislu. Heraklitova opštost ne nastaje indukcijom niza pojedinačnosti, te ona nije ni opštija od nečeg drugog. *Ξυνῶ* kao opšte (*das Allgemeine*) znači i zajedničko (*das Gemeinsame*), i tiče se više ontološkog principa, ili preciznije, principa koji je zajednički kako za kosmos tako i za ljudsku zajednicu i kao takvo tek kroz etimološku igru datu fragmentom B114 dobija i epistemološko značenje. Lešer (Leshner) ističe prateći razvoj ovog termina kod Homera da *ξυνιέναι* ne znači „... ,coming together’ or ‘bringing together’ but rather simply: hearing”³¹. Odatle se *ξύνεσ* dovodi u vezu sa hijastičkom strukturom Heraklitovih paradoksa kao njegovim od-govorom na ono što je *logosom* u bivstvovanju o-glašeno. *Ξυνῶ*

28 U *Fedru* Platon opisuje dve vrste *postupaka* kojih se drži u svojim besedama, a koje se odnose po svemu sudeći na postupke definisanja. Za ovaj rad je važan prvi postupak, o kome Sokrat kaže: „U jedan pojam obuhvatnim pogledom sastaviti ono što je kojekuda razasuto, da bi onaj ko svaki put želi da poučava svoj predmet tačnom definicijom u pojedinačnom slučaju, kao što je maločas utvrđen pojam ljubavi, bilo dobro ili zlo govoreno.” Platon, *Fedar*, u *Ijon, Gozba, Fedar*, Beogradski izdavačko – grafički zavod, Beograd, 1979, str. 163.

29 Videti bliže u: Leshner, T. H., *Heraclitus’ Epistemological Vocabulary*, in *Hermes*, 111. Bd., H. 2, 1983, pp. 155-170.

30 Heraklit, *Fragments*, str. 33.

31 Leshner, T. H., *Heraclitus’ Epistemological Vocabulary*, p. 164.

možemo razumeti u smislu: zajedničnog-sa-bivstvovanjem sa-glašenog. Ovo usmeravanje pojma ξυνῶ na glas (φωνή) i jezik je od suštinskog značaja kako za razumevanje Platonovog odnosa prema Heraklitu tako i za savremenu filozofiju jezika.³²

U fragmentu B114 Heraklit govorio onome što je umno (ξὺν νόῳ) u smislu onog opšteg/zajedničkog (ξυνῶ), koristeći fonemsko poklapanje dve reči da istakne jedinstvenost ontoloških i epistemoloških struktura stvarnosti. Za ovo saglasje između umnog i opšteg/zajedničkog je od suštinske važnosti, da oni koji govore umno treba uvek da svoj govor *usaglašavaju* sa onim što je opšte, ali i da je ono opšte na nužan način umno.

DK22 B114 (91b) STOB. fl. 1, 174 Hense.179.

ξὺν νόῳ λέγοντας ἰσχυρίζεσθαι χρῆ τῷ ξυνῶ πάντων, ὀκωσπερ νόμῳ πόλις, καὶ πολὺ ἰσχυροτέρως. τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεοῦ κρατεῖ γὰρ τοσοῦτον ὀκόσον ἐδέλει καὶ ἐξαρχεῖ πᾶσι καὶ περιγίνεται.

*Koji sa razumom govore, moraju se oslanjati na ono što je zajedničko svima, kao država na zakon i još mnogo čvršće. Jer svi ljudski zakoni primaju hranu od jednoga božijega: taj vlada toliko daleko, koliko hoće, i dostaje svima i jači je od svih.*³³

Homonimska igra ξὺν νόῳ – ξυνῶ je potpuno primerena suštini onoga što Heraklit želi da nam prenese. U zvučnom saglasju pokazuje se *sa-glašavanje* koje nije ništa drugo, do *od-govaranje* suštini bivstvovanja tj. *logosu*, koji prožima sve. S druge strane, sam *logos* se otkriva i kao ξὺν νόῳ i kao ξυνῶ. Za Platona je upravo pojmovno mišljenje ono što Heraklit obuhvata svojom semantičkom igrom ξὺν νόῳ – ξυνῶ.³⁴

32 Mi smo bliži Lašerovom, nego Hajdegerovom razumevanju pomenutog mesta kod Heraklita. Nekoliko su razloga za to, od kojih se najznačajnijim čini onaj da Hajdeger u svom *Uvodu u metafiziku* naglašava *die Gesammeltheit* i *das Sammeln* kao najvažnije za razumevanje pojma *logosa* u ovom fragmentu. Hajdeger kaže: „Λόγος ovde ne znači ni smisao ni reč, ni učenje, niti čak “smisao nekog učenja”, već: stajna (stalna) u sebi vladajuća izvorno sabirajuća sabranost.” (Hajdeger, *Uvod u metafiziku*, str. 141.). *Logos* u fragmentu DK22 B2 kako smo pokazali se razume iz epistemološke i jezičke pozicije kao onaj, koji treba da bude prisutan u smislu opšteg razumevanja bivstvovanja bivstvujućeg izraženog jezičkim zvučnim slikama. U nastavku analize to još jasnije pokazuje.

33 Heraklit, *Fragmenti*, str. 51.

34 Dakle, jasno je šta smo našom analizom fragmenta DK22 B2 u kome *logos* determinišemo u onto-epistemološkom smislu želeli da pokažemo. Na tu se analizu razumevanje fragmenta DK22 B114 prirodno oslanja.

Spoznati ono što je opšte, je za Platona svrha svakog saznanja i ono čemu vodi *ideja dobra* kao takva. Ali spoznati opštost za Platona znači i posvećenost *ideji dobra*. Ta spoznaja nije tek tako data sama po sebi, već se duša vrlinama za nju priprema od rane mladosti. Stoga oni koji vole mudrost moraju se „*vežbati u mnogim naukama i mora se na njih motriti da li će njihova priroda biti sposobna da primi najviša znanja ili će klonuti duhom.*“³⁵ Takođe, za Heraklita ovo saglasje između mišljenja i stvarnosti, odgovara filozofskom prosuđivanju o stvarima i razumnom delanju. Oni koji vole mudrost nisu tek mudraci. Oni stalno teže da dokuče ono što je opšti princip, i da sa njim budu u saglasju, da se u skladu sa njim ponašaju. Takav stav primećujemo i kod Platona, u gore pomenutom smislu da je za dušu najbolje da posmatra *ideju dobra* kao takvu, te da se spoznaja odnosi prevashodno na razumevanje opštosti, tj. *ideja*. Platonova epistemologija se slaže, ako ne i sledi, Heraklitovo učenje o *logosu*, u tome da filozofi kroz „*saznanje ideje o dobrom*“ postupaju u skladu sa opštim/zajedničkim zakonom.³⁶

RODNO MESTO EPISTEMOLOGIJE

U kontekstu navedenih okosnica Heraklitovog uticaja na Platonovu epistemologiju nameće nam se pitanje u kojoj meri možemo Heraklita da smatramo rodonačelnikom epistemologije.³⁷ Gerson kao što je već napome-

35 Platon, *Država*, str. 217.

36 Ibid. str. 216-219. Takođe Gerson u *Ancient Epistemology* vidi u onto-epistemološkoj strukturi *ideje dobra* ključ za etičko kod Platona i obrnuto: *This brings us to the difficult question of how the Good makes the Forms knowable or why they cannot be known without our 'ascent' to the Good. One natural interpretation of this claim takes it to be saying that we cannot know what, say, Justice is without knowing why Justice is good or why it is good to be just. This seems highly unlikely, however, since it is a constant principle of Plato's various accounts of definition that we cannot know whether or not a Form has a property without first knowing what that Form is. If this is so, then whether or not we need to know why Justice is good, we cannot answer this question until we know what Justice is.* (Gerson, *Ancient Epistemology*, p. 38.). Prev. auto.: „To nas dovodi do teškog pitanja kako Dobro čini da ideje budu spoznate ili zašto se one ne mogu znati bez našeg 'uspona' ka Dobrom. Jedna prirodna interpretacija ovog zahteva smatra da ne možemo znati što je, recimo, Pravda, bez toga da znamo zašto je Pravda dobro, ili zašto je dobro biti pravedan. To se čini malo verovatno. Međutim, budući da je konstantno načelo Platonovih definicija da ne možemo znati da li ili ne ideja ima određeno svojstvo, a da prethodno ne znamo što jeste ideja. Ako je to tako, onda bez obzira, da li nam je potrebno da znamo zašto je Pravda dobra, ne možemo odgovoriti na to pitanje, dok ne znamo šta Pravda jeste.“

37 Heraklit i Parmenid su prema svemu sudeći bili savremenici, ali nije sigurno da je Heraklit poznavao filozofiju Parmenida. Interpretacije drugog dela Parmenidove poeme *O prirodi*

nuto smatra da Parmenid iako *insists that this way is not the way to truth and brings no 'true conviction' (pistis), yet one might learn why ordinary beliefs are believable, in short, why what are in fact non-epistemic appearances are supposed to be epistemic.*³⁸ Time je Parmenid uslovno određen kao onaj kome se možemo pripisati ovo rodonačelništvo, pri čemu se čini, da dijalog sa Heraklitovim učenjem Gerson u svojoj knjizi izbegava. Ukoliko pogledamo analizirane fragmente DK22 B2 i DK22 B50, te semantičku i fonemsku igru ξὺν νόῳ i ξυνῶ in DK22 B114 ovaj dijalog sa Heraklitom nam se sam po sebi nameće.

Takođe, i drugi Heraklitovi fragmenti donose vesti o začecima epistemološke misli u antici. Tako, DK22 B41 krije u simetriji svojih delova, koja je karakteristična za Heraklitove fragmente, rodno mesto epistemologije.

DK22 B41. (19) DIOG. I, 23. (anschl. an 40) , IX, 1
εἶναι γὰρ ἐν τὸ σοφόν, ἐπίστασθαι γνώμην, ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων.

*Jer je samo Jedno mudro: poznavati duh, koji upravi sve kroz sve.*³⁹

Prvi deo fragmenta, εἶναι γὰρ ἐν τὸ σοφόν, stoji u terminološkoj oprečnosti sa ὅτι ἐκυβέρνησε πάντα διὰ πάντων, poslednjim delom fragmenta. Ἐν (Jedno) i πάντα (sve) su krajnosti napetog luka u čijoj sredini stoji ἐπίστασθαι γνώμην. I dok prvi deo fragmenta sadrži, u smislu prethodnog tumačenja, ontološko značenje logosa kojim sve stvari jesu *Jedno-mudro*, te nas jasno, ali paradoksalno, upućuje na isto takvo tumačenje zadnjeg dela, središnji deo fragmenta, ἐπίστασθαι γνώμην, nam donosi nešto sasvim novo.⁴⁰

Ἐπίστασθαι γνώμην se može tumačiti na način na koji to Aristotel u *Fizici*⁴¹ čini, kada određuje Heraklitov pojam *Jednog* kao jedno odredbom ili definicijom. U tom smislu, naše bi pitanje (o začecima epistemologije)

koje u putu mnenja vide kritiku Heraklitovog „puta na gore i dole“ i učenja o suprotnostima, takođe, nisu ubedljive. Naime, Parmenidove reči mnogo više pogađaju Pitagorovce nego Heraklita. Ovo, tim pre, jer je po svemu sudeći Parmenid bio sledbenik Pitagore.

38 Gerson, *Ancient Epistemology*, p. 18. Prev. auto: „...insistira da taj put (put mnenja (prim. aut.)) nije put istine i ne dovodi do pravih uverenja, ipak bi mogao da pokaže zašto su obična uverenja uverljiva, tj. zašto se ono ne-epistemičko pojavljuje kao epistemičko.

39 Heraklit, *Fragmenti*, prev. Majnarić, N., str. 41.

40 Mi se ne možemo složiti sa prevodom ἐπίστασθαι γνώμην u smislu koji je prethodno naveden: „poznati duh“. On niti odgovara jezički, niti semantički, pa čak ni istorijski, onome što verujemo da je Heraklitova misao ovim fragmentom nama sa-opštala.

41 „Ali ako su sva bića jedno odredbom kao odjeća i haljina, događa im se da zastupaju Heraklitov nauk, jer će isto bivati biti dobrim i biti zlim i biti dobrim i biti ne-dobrim, tako te će isto biti dobro i ne-dobro...“ Aristotel, *Fizika*, prev. Ladan, T., Globus, Zagreb, 1988, str. 6. (185b 17-22)

bilo opravdano već samim pojmom ἐν τὸ σοφόν (Jedno mudro).⁴² Odatle se ἐπίστασθαι γνώμην može tumačiti kao *spoznati pojam (Jednog)*, ili u širem smislu *odrediti (Jedno) po pojmu*. Tada bi reč γνώμη, koja znači spoznanje, uviđanje, bila bliža značenju *pojma kao takvog* nego *duhu*, te ne bi mogla biti postavljena u ovom fragmentu ontološki kao što je to slučaj sa prvim i poslednjim delom fragmenta, pri čemu ovaj poslednji upućuje na „objekat spoznaje“, naime, na usmeravanje bivstvovanja kroz bivstvjuće (πάντα διὰ πάντων).⁴³

Ἐπίστασθαι je po značenju najbliže imenici ženskog roda ἐπίστασσις što nam zapravo govori o usmeravanju misli na nešto, razumevanju nečega. S druge strane, γνώμη se zapravo odnosi na spoznanje. Ἐπίστασθαι γνώμην, prema prethodnom tumačenju filozofske argumentacije, znači *spoznati pojam*. Ukoliko još tome dodamo da bi jezički najadekvatnije bilo ἐπίστασθαι γνώμην prevesti kao *razumeti spoznanje*, nesumnjivo smo na tragu osnivanja epistemologije u Heraklitovoj filozofiji.

ZAKLJUČAK ILI ONO SKRIVENO U OTKRIVENOM ZNAČENJU ΕΠΙΣΤΑΣΘΑΙ ΓΝΩΜΗ

Γνώμη, međutim, za nas ne znači samo ili jedino pojam, spoznanje, i mišljenje. Γνώμη takođe znači i glas, reč ili iskaz. Na tragu Platonovog *Kratila* ἐπίστασθαι smo odredili kao ono što *pri-staje-uz*. I u tom smislu je za nas ἐπίστασθαι γνώμην isto što i *pri-stajanje-uz-reč*. Stoga, nam se kao takvo nameće pitanje: da li na ovom mestu, naime u fragmentu B41, prisustvujemo samo rodnom mestu epistemologije; ili je Heraklitova namera za nas mnogo značajnija?

Jer Sibila izriče ne-vesele (ἀγέλαστα), ne-kićene (ἀκαλλώπιστα) i ne-mirisne (ἀμύριστα) foneme koji žežu kroz vekove i mi ne smemo da ostanemo na njih gluvi i nemi.

42 Mi smo ga, međutim, tumačili u ontološkom, a ne u sazajnom smislu.

43 Marković smatra da je pojam γνώμη ovog fragmenta personifikovan i da poseduje kontekst *Krmaru kosmosa* kao Heraklitovog boga u ulozi „apsolutne mudrosti.“ S druge strane, on ovaj fragment stavlja uz DK22 B108 i DK22 B32 čime potvrđuje njegov ontološki status.

LITERATURA

- Aristotel, *Fizika*, Globus, Zagreb, 1988.
- Barnet, Dž., *Rana Grčka filozofija*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 2004.
- Diels, H., *Die Fragmente der Vorsokratiker Bd. 1*, Weidmannsche Buchhandlung, Berlin, 1906.
- Diels, H., *Sibyllinische Blätter*, Druck und Vrlag von Georg Reimer, Berlin, 1890.
- Fränkel, H., The Thought Pattern in Heraclitus, in *Modern Studies in Philosophy, The Pre-Socratics*, pp. 309-337, 1974.
- Gerson, L.P., *Acient Epistemology*, University Press, Cambridge, 2009.
- Guthrie, W., *A History of Greek Philosophy Vol. I*, University Press, Cambridge, 1978.
- Hajdeger, M., *Filozofija, metafizika, teologija*, Velet, Beograd, 1998.
- Hajdeger, M., *Uvod u metafiziku*, Vuk Karadžić, Beograd, 1976.
- Heideger, M., Fink, E., *Heraklit* (Seminar Wintersemester 1966/1967), Vitorio Klostermann, Frankfurt a/M, 1970
- Heraklit, *Svjedočanstva i fragmenti*, prev. Majnarić, N., Matica hrvatska, Zagreb, 1951.
- Fränkel, H., *The Thought Pattern in Heraclitus*, in *Modern Studies in Philosophy, The Presocratics*, Anchor Books, New York, 1974.
- Hölscher, U., *Paradox, Simile, and Gnostic utterance in Heraclitus*, in *Modern Studies in Philosophy, The Pre-Socratics*, Anchor Books, New York, 1974, pp. 229-238.
- Koplston, F., *Istorija filozofije, Grčka i Rim*, BIGZ, Beograd, 1988.
- Laertije, D., *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1977.
- Leshner, T. H., *Heraclitus' Epistemological Vocabulary*, in *Hermes, 111. Bd., H. 2*, 1983, pp. 155-170.
- Marković, M., *Filozofija Heraklita Mračnog*, Nolit, Beograd, 1983.
- Minar, E. L., *The Logos of Heraclitus*, in *Classical Philology, Vol. 34, No.4.*, 1939, pp. 323-341.
- Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1969.
- Platon, *Ijon, Gozba, Fedar*, BIGZ, Beograd, 1979.
- Platon, *Kratil*, Studentski centar sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 1976.
- Πλάτων, *Πολιτεία*, Retrieved January 2016.
<http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0167%3Abook%3D1%3Asection%3D343a>
- Raymond, A. P. Jr., Symboland Structure in Heraclitus, in *A Journal for Ancient Philosophy and Science, Vol. 7, No. 2*, 1973., 23-37.
- Zeller, E., *Grundriss der Geschichte der griechischen Philosophie*, Reisland, Leipzig, 1920.

ANA MILJEVIĆ
Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

PLATO'S *FORM OF THE GOOD* AND HERACLITUS' MEANING OF *LOGOS*

Abstract: With a relying on the original texts of Plato and Heraclitus, from their facing to each other the paper discovers an onto-epistemological connection of their philosophical standpoint. If to follow that what is general i.e. common ($\xi\nu\nu\tilde{\omega}$) means to follow that what is rational ($\xi\nu\nu\nu\acute{\omega}$) and *logos* ($\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$) which is general/common, as was emphasized by Heraclitus in several fragments, then Plato showed respect to Heraclitus in his seventh book of *The Republic*. In this context the paper should point out an impact which Heraclitus put on the Plato's epistemology and it opens the question of beginning of epistemological thought without a pretension to answer it completely. This query is supported in the fragment DK22 B41 by Heraclitus' phrase $\acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\sigma\theta\alpha\iota\ \gamma\nu\acute{\omega}\mu\eta\nu$ which author interprets as *to perceive a term* and therefore comprehends the Plato's theory of ideas pre-socratically.

Keywords: Heraclitus, Plato, epistemology, ontology, $\xi\nu\nu\nu\acute{\omega}$, $\xi\nu\nu\tilde{\omega}$, *logos*, idea

Primljeno: 18.08.2016.

Prihvaćeno: 08.11.2016.