

Bartłomiej Skowron
Politechnika Warszawska

Zbigniew Król
Instytut Filozofii i Socjologii PAN

Stanisław Janeczko
Politechnika Warszawska

Sztuka poznania jako sztuka przypominania sobie

Jedni sądzą, że percepcja zmysłowa jest podstawą wszelkiego poznania, a inni, że nie ma ona znaczenia, bo niezależnie od tego, czy reprezentuje, czy konstruuje rzeczywistość, w obu przypadkach ją zniekształca. Twierdzimy, że jedni i drudzy się mylą. Pokazujemy, przypominając myśl orfików, pitagorejczyków i Platona, że sztuka poznania, jaką proponuje Jakub Jernajczyk, polega w istocie na sztuce przypominania sobie. Przedstawiamy i eksplorujemy klasyczną doktrynę anamnezy Platona, w której uczenie się było w istocie niespontanicznym i ukierunkowanym przypominaniem sobie tego, co dusza już wcześniej widziała, o ile obcowwała w poprzednim życiu z przedmiotami swojej wiedzy. W przypadku wiedzy matematycznej nieśmiertelna dusza, jeśli oglądała przedmioty matematyczne, to wprawdzie w swoim kolejnym wcieleniu mogła o nich zapomnieć, niemniej przy odpowiednich wskazówkach zawsze mogła sobie o nich przypomnieć. Działo się tak, bo zarówno sama dusza była nieśmiertelna, jak i niezniszczalne i niezmienne były przedmioty jej oglądu, a w tym przedmioty matematyczne.

Dusza taka nie potrzebowała zewnętrznych form pamięci, ani pamięci osobistego smartfona, ani pamięci wielkiej chmury cyfrowej. Ona sama stanowiła nośnik pamięci. Wprawdzie istnieje ryzyko, że jej aktualne wcielenie, które Platon uznawał za więzienie, doprowadzi do zapomnienia, wystarczy jednak, że owo wcielenie nie jest leniwe i zabierze się do roboty – czasem dając się prowadzić za rękę nauczycielowi – aby mogło na powrót odzyskać wiedzę matematyczną. Potencjał przypomnienia sobie ma każdy, i wykształcony, i niewykształcony, ponieważ wszystkie dusze są poznawczo równe, tzn. mają ten sam dostęp do sfery idei.

Twierdzimy, że prace Jernajczyka są artystyczno-poznawczymi artefaktami, które pomimo swojej bytowej nietrwałości, czyli tego, że kiedyś powstały i kiedyś zginą, pozwalają na przypomnienie sobie tego, co zostało przedtem zapomniane. I choć przypominanie sobie nie jest jedynym sposobem dochodzenia do wiedzy, to zalicza się do tych, które tworzą **sztukę poznania**.

Bartłomiej Skowron
Warsaw University of Technology

Zbigniew Król
Institute of Philosophy and Sociology of
the Polish Academy of Sciences

Stanisław Janeczko
Warsaw University of Technology

The Art of Cognition as an Art of Recollection

Some assert that sensory perception constitutes the foundation of all knowledge, while others argue it is irrelevant, claiming that no matter whether it simply represents or actually constructs reality, it distorts it in both cases. We contend that both perspectives are mistaken. By recalling the philosophies of the Orphics, the Pythagoreans, and Plato, we aim to demonstrate that the art of cognition, as proposed by Jakub Jernajczyk, is fundamentally an art of recollection. We present and explore Plato’s classical doctrine of anamnesis, wherein learning is essentially a non-spontaneous and directed recollection of what the soul has previously witnessed insofar as it has interacted with the objects of its knowledge in a prior existence. In the case of mathematical knowledge, the immortal soul, if it has beheld mathematical objects, might forget them in its subsequent incarnation; however, with appropriate cues, it can always recall them. Recollection is possible because the soul itself is immortal while its objects of contemplation, including mathematical entities, are likewise indestructible and immutable.

Such a soul was thought to require no external forms of memory – neither that of someone’s personalised smartphone nor that of a vast digital cloud. It was itself the repository of memory. Although its present incarnation, which Plato viewed as a kind of prison for the soul itself, might engender forgetfulness, it sufficed for this current existence for it not to be indolent and for it to apply itself to work, occasionally allowing itself to be guided by a teacher, if it was to regain mathematical knowledge. Anyone, educated or not, could engage in recollection, for all souls are cognitively equal, meaning they have the same access to the realm of ideas.

Our own thesis is that Jernajczyk’s works are themselves artistic and cognitive artefacts that, despite their ontological transience – in that they were created and will eventually perish – nevertheless enable recollection of what was previously forgotten. And although recollection is not the sole means of acquiring knowledge, it is indeed one of those that constitute the **art of cognition**.

Równik, sznurek i mucha: Platon o przypominaniu sobie

Wyobraźmy sobie sznurek, którym obwijamy Ziemię wzdłuż równika. Następnie po przecięciu tego sznurka dodajemy do niego 10 m i na nowo obwijamy Ziemię wzdłuż równika w taki sposób, aby ten sznurek w możliwie precyzyjny sposób był w każdym punkcie równo oddalony od Ziemi. Z pewnością ten przedłużony sznurek będzie odstawał nieco od Ziemi, niemniej jak znaczna będzie ta odległość? Czy mucha przecisnie się pod tym sznurkiem?

Pierwsze skojarzenie często jest takie: jako że długość równika wynosi nie-mało, tzn. ok. 40 075 km, czyli ponad 40 mln m, to dodanie tylko 10 m sprawi, że ten przedłużony sznurek dalej będzie ciasno opinał Ziemię. Zapewne i tak pomyślał Czytelnik, o ile nie zetknął się wcześniej z tą popularną zagadką. Jeśli jednak o niej już słyszał, a następnie przypomniał sobie teraz odpowiedź i jej uzasadnienie, a dodatkowo przekonał się wcześniej do poprawnej odpowiedzi, to wie, że nie tylko mucha czy pies, ale nawet dorosła osoba, choć w większo-ści przypadków nieco pochylona, bez trudu prześlizgnie się pod tym sznurkiem unoszącym się nad ziemią. Dlaczego?

Założmy dla uproszczenia, że równik jest okręgiem o obwodzie równym 40 075 km. Ile wynosi promień r takiego okręgu? Pamiętając, że obwód okręgu L o promieniu r równa się $2\pi r$, aby obliczyć długość promienia r , wystarczy po-dzielić 40 075 przez 2π . Przyjmijmy dla dalszego uproszczenia, że $2 \times 3,14159 \approx 6,28318$. 40 075 000 m podzielone przez 6,28318 w przybliżeniu równa się 6378139,73179 m. Gdy do długości równika dodamy 10 m, otrzymamy następu-jącą długość przedłużonego sznurka: 40 075 010 m. Kiedy tę wielkość podzie-limy przez 6,28318, to otrzymamy 6378141,32334 m. Gdy odejmiemy długość promienia krótszego 6378139,73179 od dłuższego 6378141,32334, to otrzy-mamy różnicę w przybliżeniu równą 1,59155 m. To oznacza, że sznurek prze-dłużony o 10 m będzie unosił się nad gruntem na prawie 160 cm. Stąd każda dorosła osoba, o ile tylko – jeśli jej wzrost przekracza tę wartość – zdolna jest do skłonu, przejdzie bez trudu pod tym sznurkiem.

Walter Lietzmann, opisując tę zagadkę stwierdza, że wielu jego rozmów-ców, w tym też matematyków, nie mogło sobie tego rozwiązania wyobrazić. Ci niebędący matematykami twierdzili nawet, że przedstawiony rachunek jest niepoprawny, a wyciągnięty wniosek nieprawdziwy. Stąd Lietzmann podaje kilka poglądowych argumentów, które pozwalają na skuteczniejsze wyrobie-nie sobie opinii. Przedstawmy je. Niech – zakładając, że jest to możliwe – pe-wien podróżnik przebędzie trasę wzdłuż równika. O ile dłuższą drogę pokona jego głowa w stosunku do jego stóp? Wydaje się, że niewiele. Nieprzekona-nym można przedstawić kolejny argument. Rozważmy kwadrat. Jeśli każdy róg kwadratu powiększymy o 2,5 m, tzn. każdy bok kwadratu powiększymy symetrycznie z obu stron po 1,25 m, to zauważymy, że ów większy kwadrat ma boki odsunięte od mniejszego o 1,25 m, niezależnie od tego, jak bardzo

The equator, some string, and a fly: Plato on recollection

Let us imagine a piece of string wrapped around the Earth along the equator. After cutting this string, we add 10 metres to it and then rewrap it around the Earth so that it is equidistant from the surface at every point. Certainly, this lengthened string will hover slightly above the Earth, but how significant will this distance be? Could a fly squeeze beneath it?

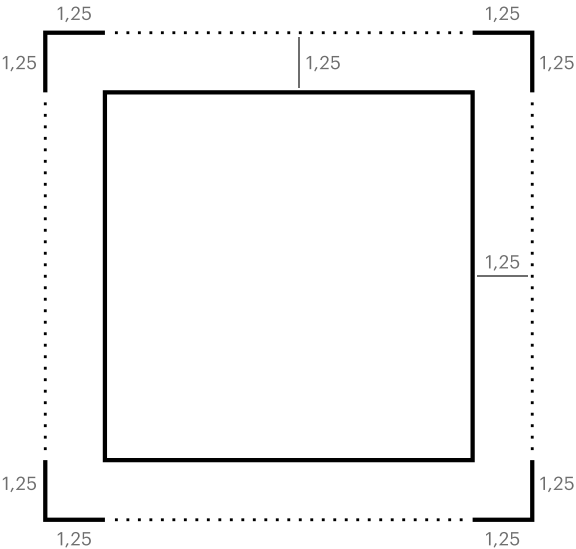
One’s initial intuition will often be that, given the considerable length of the equator – approximately 40,075 kilometres, or over 40 million metres – add-ing just ten metres would cause the extended string to remain tightly wrapped around the Earth. This is probably what the reader will have initially thought, unless they had previously encountered this popular puzzle. However, if one has heard of it before, remembered the answer and its justification, and has already been convinced of its correctness, one will know that not only a fly or a dog, but even an adult person, albeit slightly stooping, could easily slip un-der this string elevated above the ground. Why is this so?

Let us assume, for simplicity, that the equator is a circle with a circumfer-ence of 40,075km. What is the radius r of such a circle? Recalling that the cir-cumference L of a circle with radius r is given by $L=2\pi r$ to calculate the radius r , we simply divide 40,075 by 2π or simplicity, let us assume $2 \times 3.14159 \approx 6.28318$. Dividing 40,075,000 metres by 6.28318 equals approximately 6,378,139.73179 metres. Adding 10 metres to the equatorial length gives us a new string length of 40,075,010m. Dividing this value by 6.28318 yields approximately 6,378,141.32334 metres. Subtracting the shorter radius of 6,378,139.73179 from the longer one of 6,378,141.32334 results in a difference of approximately 1.59155 metres. This means that the string, extended by 10 metres, would be elevated about 160 centimetres above the ground. Hence, any adult, provided they can bend a little, would easily pass under it.

Walter Lietzmann,¹ in describing this puzzle, noted that many of his inter-locutors, including mathematicians, struggled to envision the solution. Those who were not mathematicians even claimed that the calculations presented were incorrect and that the conclusion drawn was false. Therefore, Lietzmann provided several illustrative arguments aimed at helping us arrive at a more ac-curate view. Let us present them. Suppose, hypothetically, a traveller were to journey along the equator. How much further would his head travel compared to his feet? It seems that the path travelled by his head is not significantly longer than that traversed by his legs. For those still unconvinced, consider another argument. Let us examine a square. If each corner of the square is extended by 2.5 metres, meaning that each side of the square is symmetrically extended by 1.25 metres at both ends, one would observe that this larger square’s sides were distanced from the smaller one by 1.25 metres, regardless of the initial length of the square’s sides (see Figure 1). The final intuition Lietzmann invokes

1 W. Lietzmann, *Gdzie tkwi błąd? Sofizmaty matematyczne i sygnały ostrzegawcze* [Where Does the Error Lie? Mathematical Sophisms and Warning Sig-nals] trans. A. Sikorski, Warsaw, 1958, pp. 9–10. Original title: *Wo steckt der Fehler? Mathema-tische Trugschlüsse und Warnzeichen*.

długie boki miał wyjściowy kwadrat (zob. rys. 1). Ostatnia intuicja, jaką przywołuje Lietzmann, dotyczy tego, że kołnierzyk koszuli, jeśli jest za duży tylko o 1 cm, to jednak zauważalnie od szyi odstaje¹. W tym momencie Czytelnik, który wcześniej nie znał omówionej zagadki, mógł wyrobić sobie pogląd na jej temat, a w szczególności rozwiązać pierwsze mylne wrażenie.



1. Kwadrat oraz kwadrat powiększony

Zgodzimy się, że każda osoba, która rozumie ową zagadkę, gdy dowie się, jakie wygląda jej rozwiązanie, nawet jeśli nie uwierzy na początku, to po przeprowadzeniu przez nauczyciela lub po lekturze i samodzielnym sprawdzeniu podanych wyżej argumentów, w końcu przyzna raz i na zawsze rację: tak, pod sznurkiem przecisnąć się nawet dorosła wysoka osoba, o ile jest zdolna do pochylenia się. Podobnie zachowa się każdy, kto zrozumie przyczynę ruchu w – będącej częścią tego tomu – instalacji *Punkt zwrotny*. Gdy raz zobaczy toczenie się jednego koła w drugim, to za drugim razem, kiedy ujrzy tylko poruszający się punkt, prawdopodobnie od razu przywoła z pamięci naturę tego ruchu. Aby przyjąć te wnioski, dotyczące zarówno sznurka z zagadki, jak i ruchu z instalacji, za swoje własne, nie potrzeba uprzedniej zaawansowanej wiedzy matematycznej. Wystarczy prześledzić podane w rozwiązaniu zagadki rozumowania lub dokładnie przyglądnąć się instalacji. Jak to się jednak dzieje, że osoba, która początkowo nie zna rozwiązania, a następnie, gdy je pozna, to stanowczo się z nim nie zgadza, jak w przypadku zagadki, lub jest zaskoczona, jak w przypadku *Punktu zwrotnego*, ostatecznie zaś, pojawiwszy je, przyjmuje – wciąż to samo rozwiązanie – za swoje własne?

¹ W. Lietzmann, *Gdzie tkwi błąd? Sofizmaty matematyczne i sygnały ostrzegawcze*, przeł. A. Sikorski, Warszawa 1958, s. 9–10.

is that if a shirt collar is only 1 cm too large, it will noticeably stand away from the neck. At this point, a reader unfamiliar with the puzzle might well form a different perspective on it – one that, more particularly, serves to dispel their initial erroneous impression.

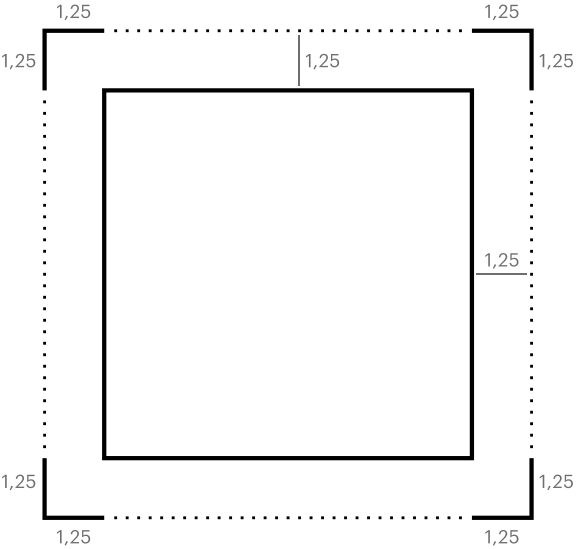


Figure 1: Square and augmented square

We can agree that any individual who understands this puzzle, on learning of its solution, will – even if initially sceptical – eventually accept it, either under guidance from a teacher or through verifying the aforementioned arguments for themselves. They will finally acknowledge once and for all that yes, even an adult, if able to bend down a little, can fit under the string. Similarly, an individual who grasps the cause of motion within the installation *Turning Point*, which is part of this volume, will recall the nature of the movement upon seeing just a moving point a second time, having previously observed one wheel rolling within another. To adopt these conclusions concerning both the string puzzle and the motion within the installation as one’s own, does not require prior knowledge of advanced mathematics. It suffices to understand the reasoning provided in the puzzle’s solution, or to observe the installation closely. How is it, then, that a person who initially does not know the solution and then, upon learning of it, firmly disagrees with it, as in the case of the puzzle, or is surprised, as with the *Turning Point*, ultimately comes to understand and adopt the solution as their own?

Plato’s answer is clear: it happens because recognising the solution is, in essence, a recollection of a series of elementary geometric relationships.

- 2
- Odwołując się do dzieł Platona w tekście głównym, przywołujemy tłumaczenia pióra W. Witwickiego a na konkretne fragmenty wskazujemy zgodnie z paginacją Stephanusa. Przywołwane dialogi w przekładzie Witwickiego były publikowane wielokrotnie i w wielu wydaniach – Czytelnik z łatwością je odnajdzie.
- 3
- R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1, wyd. 2, Warszawa 1960.
- 4
- Odwołując się do dzieł Platona w tekście głównym, przywołujemy tłumaczenia pióra W. Witwickiego a na konkretne fragmenty wskazujemy zgodnie z paginacją Stephanusa. Przywołwane dialogi w przekładzie Witwickiego były publikowane wielokrotnie i w wielu wydaniach – Czytelnik z łatwością je odnajdzie.

Platon odpowiada jasno: dzieje się tak, ponieważ poznanie tego rozwiązania jest w istocie przypomnieniem sobie szeregu elementarnych zależności geometrycznych. Dana osoba, przypominając je sobie, musiała je wcześniej znać, aby na powrót przyjąć za swoje. Gdyby wcześniej nie spotkała się z tymi przedmiotami, okręgami i kwadratami, i nie miała o nich właściwej wiedzy, to nie mogłaby zrozumieć podanych argumentów i nie mogłaby następnie uznać wniosku za swój. W dialogu *Fedon* (72e–73b)² pitagorejczyk Kebes krótko przedstawia dowód tezy, że uczenie się jest przypominaniem, przywołując fakt, że niewykształcony człowiek, gdy będzie odpowiednio pytany (np. o rozwiązanie tej zagadki), w końcu wydobędzie z siebie właściwą odpowiedź. Najłatwiej tę okoliczność dostrzec w dziedzinie matematyki, stąd w *Menonie* (82a–b) Sokrates inicjuje proces przypominania sobie tego, jak skonstruować kwadrat dwa razy większy od zadanego, zręcznie naprowadzając nieuczonego sługę Menona na właściwą odpowiedź. Pomimo jednak argumentu z przypominania sobie osób naprowadzanych, wracając do dialogu *Fedon* (73b), Simiasz nie rozwiązał swoich wątpliwości i poprosił o dalsze wyjaśnienia. Wówczas Sokrates pogłębił sprawę, rozpoczynając od wyjaśnienia, że jeśli ktoś coś sobie przypomina, to musiał wcześniej znać to, co sobie przypomniał – inaczej przecież nie byłoby to przypominanie. Następnie przedstawił przykłady przypomnień. Człowiek zakochany, gdy zobaczy płaszcz osoby, którą kocha, przypomina sobie tę osobę. Gdy zobaczymy instrument dziecka, to staje nam przed oczami postać tego dziecka. Gdy widzimy portret Simiasza, to przywołujemy samego Simiasza. Gdy ujrzymy dwa kije równej długości lub dwa kamienie równej wielkości, to przywołujemy samą równość.

Sokrates odnotowuje przy tym, że nie ma znaczenia, czy przedmiot wywołujący przypomnienie jest podobny do przedmiotu przypominanego – przecież płaszcz danej osoby nie jest podobny do tej osoby, tak samo jak równej wielkości kamienie nie są podobne do równości samej. Co więcej, równe kamienie wydają się nam raz równe, a raz nierówne, z pewnością zatem nie mogą być tym, czym jest równość lub nierówność, ponieważ nie powiemy przecież, że równość może być nierównością. To, co wywołuje przypomnienie, jest jakoś związane, bliskie temu, co przypomniane, ale nim nie jest. Bliskość ta, jak powiedzielibyśmy dziś za Romanem Ingardenem³, to odpowiadający sobie układ skonkretyzowanych – raz idealnie, raz realnie – jakości idealnych. Pomimo tego, że równe kamienie mogą doprowadzić do przywołania równości samej, rzeczy sobie równe są czymś zupełnie innym niż równość sama. One może i chciałyby być równością, dążąc do jej idealnej doskonałości, ale równością samą być nie mogą. Równość samą widzimy przecież inaczej niż równe kamienie⁴. Sokrates dalej zauważa, że skoro i z tym wnioskiem zgodził się jego rozmówca, że ktoś może odróżnić równość samą od rzeczy równych, które choć dążą do równości, odstają od niej, to musiał znać przecież wcześniej równość, formułując tę myśl. W przeciwnym przypadku nie byłoby możliwe jej sformułowanie: jak bowiem

- 2
- When indicating passages in Plato's dialogues we use Stephanus' pagination. Translations of Plato's dialogues, when quoted, are taken from Plato, *Complete Works*, edited with Introduction and Notes by J. Cooper, Associate Editor D. S. Hutchinson, Indianapolis/Cambridge, 1997.
- 3
- On the importance of vision in both Plato's theory of ideas and his predecessors, see K. Rycyk, „Czy Platon używa terminów eidos i idea zamiennie? Kilka uwag nt. etymologii i kontekstów stosowania terminów eidos oraz idea u Platona i u jego poprzedników,” [Does Plato Use the Terms Eidos and Idea Interchangeably? Some Remarks on the Etymology and Contexts of the Use of the Terms Eidos and Idea in Plato and His Predecessors] in *Platonizm w metafizyce / ontologii: źródła, dzieje, aktualność, krytyka* [Platonism in Metaphysics / Ontology: Sources, History, Validity, Criticism], R. Katamay and J. Kucharczyk (eds.), Katowice, 2023, pp. 95–124. For comments regarding the role of vision in the context of ideas, see also Z. Król, *Platonizm matematyczny i hermeneutyka* [Mathematical Platonism and Hermeneutics], Warsaw, 2006, p. 108.

For a person to recall these relationships and once again accept them as their own, they must have previously known them. If they had not previously encountered these objects, circles and squares, and lacked proper knowledge of them, they would be incapable of comprehending the arguments presented and so unable to accept the conclusion as their own. In the dialogue *Phaedo* 72e–73b,² the Pythagorean Cebes briefly presents evidence for the thesis that learning is recollection, citing the fact that an uneducated person, when questioned appropriately (for example, about the solution to this puzzle), will eventually produce the correct answer. This circumstance is most easily observed in mathematics; hence, in *Meno* 82a seq., Socrates initiates the process of recollection in respect of how to construct a square twice the size of a given one, skilfully guiding Meno's uneducated servant to the correct answer. And yet, despite the argument from recollection provided by those being guided, returning to *Phaedo* 73b we encounter Simmias, who remains unconvinced and requests further explanation. Socrates then delves deeper, beginning with a clarification to the effect that if someone recalls something then they must have known it beforehand – otherwise it would not be recollection. He then provided examples of recollection: a person in love, upon seeing the cloak of their beloved, remembers that other person. When we see a child's instrument, the image of the child appears in our mind. Upon seeing a portrait of Simmias, we recall Simmias himself. When we see two sticks of equal length, or two stones of equal size, we recall the concept of equality.

Socrates observes that it is irrelevant whether the object that triggers recollection resembles the object remembered, as a person's cloak does not resemble that person, just as stones of equal size do not resemble equality itself. Moreover, equal stones appear to us as equal at times and unequal at others, and thus cannot be what equality or inequality truly is, for we cannot claim that equality could also be inequality. The object that induces recollection is somehow related to or close to what is remembered, but is not identical to it. This proximity, as we would say today after Ingarden, is a corresponding arrangement of pure ideal qualities concretised in the one case ideally and in the other really. Despite the fact that equal stones might lead to a recollecting of equality itself, things that are equal are something entirely different from equality itself. They may aspire to equality, striving towards its ideal perfection, but they cannot be it. We perceive equality itself differently from equal stones.³ Socrates further notes that given that his interlocutor agreed with this conclusion – that one can distinguish equality itself from equal things, which, although aspiring to equality, fall short of it – he must, in articulating this thought, have known equality beforehand. Otherwise, it would not have been possible to articulate it: after all, how could one compare what is equal to what aspires to be equal without knowing what equality is? He then adds:

można byłoby porównać to, co równe, do tego, co aspiruje do bycia równym, nie wiedząc, czym jest równość? Następnie filozof dodaje:

Więc może musieliśmy naprzód znać równość, przed tym czasem, w którym po raz pierwszy zobaczyliśmy rzeczy równe i pomyśleli, że wszystkie one wprawdzie chciałyby być takie, jak równość, ale im daleko do tego⁵.

Stąd zanim zobaczyliśmy dwie rzeczy równe i stwierdziliśmy ich równość, musieliśmy, jak twierdzi Sokrates, równość wcześniej gdzieś spotkać, inaczej nie moglibyśmy zauważyć, że owe rzeczy mogą być lub przynajmniej chcą być równe. Wrażenia zmysłowe odbieramy co najmniej od chwili narodzenia, niemniej o samej równości musieliśmy wiedzieć już wcześniej, jeszcze przed narodzeniem. Gdyby tak nie było, nie potrafilibyśmy porównywać tego, co aktualnie widzimy, pod względem równości, bycia większym, bycia mniejszym, itd. Tutaj dochodzimy do jednego z głównych argumentów Platona za nieśmiertelnością duszy: nieśmiertelny rozum musiał obcować z wieczystymi ideami i przedmiotami matematycznymi, jeszcze zanim ucieleśnił się w naszym ciele. Ucieleśniając się, o części wiedzy, którą tam uzyskał, zapomniał, niemniej dzięki ćwiczeniom i sprawnym nauczycielom ma tę możliwość, że sobie przypomni, tzn. odzyska to, co już w istocie wiedział. I to niezależnie od tego, czy jest wolnym obywatelem Aten, czy niewolnikiem. Wystarczy, że korzysta z rozumu.

Choć rozważane do tej pory przykłady pochodziły z dziedziny matematyki, nie tylko przecież taką wiedzę sobie przypominamy. To, co wiemy o pięknie, o szlachetnym życiu, o sprawiedliwym podziale i dobrym urządzeniu państwa, również wiemy o tyle, o ile sobie adekwatnie przypomnieliśmy zawartość – wcześniej oglądanych – idei. W *Uczcie* Sokrates, cytując słowa Diotymy, twierdzi:

Więc kto od kochania chłopców zaczął, jak należy, a wznosząc się ciągle wyżej, już to piękno oglądać zaczyna, ten stanął prawie u szczytu. Bo tędy biegnie naturalna droga miłości, czy ktoś sam po niej idzie, czy go kto drugi prowadzi: od takich pięknych ciał z początku ciągle się człowiek ku temu pięknu wznosi, jakby po szczeblach wstępował: od jednego do dwóch, a od dwóch do wszystkich pięknych ciał, a od ciał pięknych do pięknych postępków, od postępków do nauk pięknych, a od nauk aż do tej nauki na końcu, która już nie o innym pięknie mówi, ale człowiekowi daje owo piękno samo w sobie; tak że człowiek dopiero przy końcu istotę piękna poznaje. Na tym szczeblu życia, Sokratesie miły — mówiła niewiasta z Wieszczego Grodu w obcym kraju — na tym szczeblu dopiero życie jest coś warte: wtedy, gdy człowiek piękno samo w sobie ogląda⁶.

Kto zaś obcuje z pięknem samym w sobie, ten nie mógłby prowadzić marnego życia. Skoro już zobaczył nieskalane, jedno, wieczne i nieśmiertelne piękno

5 Platon, *Fedon*, 75a.

6 *Idem*, *Uczta*, 211b–d.

We must then possess knowledge of the Equal before that time when we first saw the equal objects and realized that all these objects strive to be like the Equal but are deficient in this.⁴

Hence, before we saw two things equal and ascertained their equality, we must, according to Socrates, have encountered equality somewhere beforehand, otherwise we would not have been able to perceive that these things could be or at least wanted to be equal. We perceive sensory impressions at least as early as birth; nevertheless, we must have known about equality itself earlier, even before birth. If this were not the case, we would not be able to compare what we currently see in terms of equality, being greater, being less, etc. Here we come to one of Plato’s main arguments for the immortality of the soul: immortal reason must have communed with eternal ideas and mathematical objects even before it was embodied in our bodies. By embodying itself, some of the knowledge it acquired there was forgotten. Nevertheless, thanks to exercises and skilful teachers he has the possibility of remembering (i.e. regaining) what he actually already knew. And this is true regardless of whether he is a free citizen of Athens or a slave. It is enough that he uses his reason.

Although the examples considered so far have been from mathematics, it is not only mathematical knowledge that we recall. What we know about beauty, noble living, fair distribution, and the proper governance of a state is known to us only to the extent that we have adequately recollected the content of ideas previously beheld. In the *Symposium*, Socrates, quoting the words of Diotima, asserts:

So when someone rises by these stages, through loving boys correctly, and begins to see this beauty, he has almost grasped his goal. This is what it is to go aright, or be led by another, into the mystery of Love: one goes always upwards for the sake of this Beauty, starting out from beautiful things and using them like rising stairs: from one body to two and from two to all beautiful bodies, then from beautiful bodies to beautiful customs, and from customs to learning beautiful things, and from these lessons he arrives in the end at this lesson, which is learning of this very Beauty, so that in the end he comes to know just what it is to be beautiful.

“And there in life, Socrates, my friend,” said the woman from Mantinea, “there if anywhere should a person live his life, beholding that Beauty.”⁵

Whoever communes with beauty itself cannot lead a wretched life. Having once beheld and engaged with the pure, singular, eternal and immortal beauty, such a person does not merely create the semblance of a virtuous life but genuinely lives virtuously. By touching that which is eternal and real, one can aspire to immortality, becoming akin to the gods.

4 Plato, *Phaedo*, 75a.

5 Plato, *Symposium*, 211b–d.

i z nim obcował, to nie tworzy już tylko pozorów porządnego życia, lecz po prostu porządnie żyje. Dotykając tego, co wieczne i rzeczywiste, sam marzyć może o nieśmiertelności, stając się podobny bogom.

Dwa skrzydła umysłu: pamięć i wyobraźnia.
Matematyczna struktura umysłu i przypominania sobie

Pozostając w duchu tradycji orficko-pitagorejsko-platońskiej, aby odpowiedzieć, czym jest przypomnienie, należy uprzednio zrozumieć czym, jest umysł – narząd myślenia, który może cokolwiek wiedzieć, a w tym także zapomnieć i przypomnieć sobie. Myślenie jako zjawisko samo poddaje się, podobnie jak inne tego typu fenomeny, matematyzacji. Matematyczną, a dokładniej mówiąc topologiczną teorię umysłu przedstawił Stanisław Janeczko⁷. W teorii tej wiele pozwalających się zaobserwować aspektów neurologicznych myślenia ma swoje odpowiedniki. Owo ujęcie umysłu zostanie zaprezentowane dalej – pokrótce i w intuicyjny sposób – a następnie zinterpretujemy w tym modelu proces przypominania sobie. Okazuje się, że aby właściwie zaprezentować morfologię ludzkiego myślenia, oprócz pamięci i zmysłów rozważyć trzeba także co najmniej wyobraźnię.

Założmy, że umysł to przestrzeń myśli. Odzwierciedlają one przepływy biologicznej plazmy w sieci neuronów. Formułowanie się myśli jest pojawieniem się rozmaitości w przestrzeni S wszystkich odwzorowań gładkich odcinka (a, b) (chwili czasu) lub okręgu S' (zamkniętego cyklu czasu) w przestrzeń fazową cząstek elementarnych plazmy z określoną formą energii. W tym modelu miejscem myśli staje się bogata, bo nieskończenie wymiarowa, przestrzeń odwzorowań gładkich odcinka z gęstością aktualnego przepływu plazmy, wzbogacona o strukturę symplektyczną, mierzącą działanie energetyczne przepływów. Chwilowa myśl jest reprezentowana odpowiednią podrozmaitością Lagrange’a, gdzie nie występuje działanie energetyczne. Obserwowane przepływy plazmy neuronów tworzą przestrzeń konfiguracyjną, nad którą zbudowana jest przestrzeń fazowa cząstek plazmy. Strukturę myśli opisuje projekcja punktów osobliwych na przestrzeń konfiguracyjną. Badanie owej struktury to w istocie przechodzenie do skończenie wymiarowej aproksymacji tej projekcji⁸.

Narząd myślenia, kluczowy dla ludzkiego poznania, jak się wydaje, czyni służebnymi wszystkie inne narzędzia, jakimi dysponuje człowiek. Narzędzia często bywają przedłużeniem ciała: miecz jest przedłużeniem ręki, teleskop przedłużeniem oka, pamięć w chmurze jest cyfrowym przedłużeniem pamięci ciała, współczesny smartfon – choćby głosu i słuchu, ale także umiejętności kalkulowania i nawigowania. Rozpęd, z jakim to urządzenie poszerza kolejne władze ciała, sprawia, że smartfon staje się nie tylko partnerem poznawczym, ale też, choć tymczasową, to jednak osobistą częścią organizmu. Utracenie

7 Model ten został przedstawiony przez autora podczas Dysputy Pitagorejskiej 20 marca 2018 pt. *Moc myślenia – racje, lęk, kultura, myślenie logiczne i myślenie magiczne*, a następnie rozwinęty w pracach: *Narząd myślenia*, „Profundere Scientiam” t. 14 (2018); *Nieuchwytny cykl myślenia*, „Profundere Scientiam” t. 18 (2024).

8 Zainteresowanego szczegółami matematycznymi Czytelnika odsyłamy do artykułów S. Janeczki cytowanych w poprzednim przypisie.

Memory and imagination as the two wings of the mind:
The mathematical structure of mind and recollection

Keeping to the spirit of the Orphic-Pythagorean-Platonic tradition, in order to be able to say what recollection is, one must first understand what the mind is – that organ of thought that permits us to know anything at all, including forgetting and recalling. Thinking, as a phenomenon, subjects itself, just like other phenomena, to mathematisation. A mathematical, or more precisely topological, theory of mind has been presented by Stanisław Janeczko.⁶ In this theory, many observable neurological aspects of thinking have their counterparts. This account of the mind will be presented briefly, and in intuitive terms, below, and we will then interpret the process of recollection according to this model. It turns out that in addition to memory and the senses, imagination, at least, must also be considered in order to render the morphology of human thinking properly.

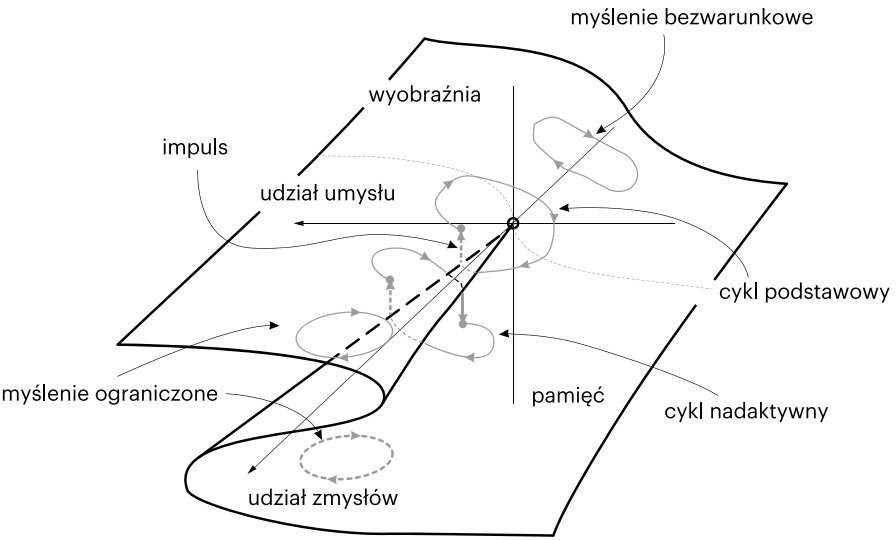
Let us assume that the mind is a space of thoughts. Thoughts reflect the flows of biological plasma within a network of neurons. The formation of thoughts corresponds to the emergence of manifold structures within the space S of all smooth mappings from an interval [a,b] (a moment in time) or the circle S' (a closed time cycle) into the phase space of the elementary particles of plasma with a specified energy form. In this model, the locus of thoughts becomes a rich, infinitely dimensional space of smooth mappings of the interval, enriched by the density of the current plasma flow and supplemented by a symplectic structure that measures the energetic action of the flows. A momentary thought is represented by an appropriate Lagrangian submanifold on which no energetic action occurs. The observed flows of plasma within neurons form a configuration space upon which the phase space of plasma particles is constructed. The structure of thought is described by the projection of singular points onto the configuration space. The study of the structure of thoughts is essentially a transition to a finite-dimensional approximation of this projection.⁷

The organ of thought is a crucial instrument for human cognition, seemingly rendering all other tools at humanity’s disposal subordinate. Tools are often extensions of the body: a sword is an extension of the hand, a telescope extends the eye, cloud memory acts as a digital extension of the body’s memory, and a modern smartphone extends not only voice and hearing but also the ability to calculate and to navigate. The pace at which this device enhances various bodily faculties makes the smartphone not only a cognitive partner, but also, albeit temporarily, an integral part of the human organism. Losing a smartphone can even feel akin to losing a part of the body. However, is the organ of thought an extension of the body in the same way that a sword is an extension of the hand? No. The realm of potential extension is the untamed space of imagination, sensations and memory. The stream of sensory data is

6 This model was set out by the author at the *Pythagorean Disputation* on 20 March 2018, in a presentation entitled *The Power of Thinking – Rationale, Fear, Culture, Logical Thinking and Magical Thinking*, and has been further developed in the following texts: S. Janeczko, “Narząd myślenia,” [The Organ of Thought] *Profundere Scientiam*, *Biuletyn Centrum Studiów Zaawansowanych Politechniki Warszawskiej*, 2018, vol. 14, pp. 1, 18–21; S. Janeczko, “Nieuchwytny cykl myślenia,” [The Elusive Cycle of Thinking] *Profundere Scientiam*, *Biuletyn Centrum Studiów Zaawansowanych Politechniki Warszawskiej*, 2024, vol. 18, pp. 1, 26–29.

7 Readers interested in the mathematical details pertaining to this are referred to the articles by Stanisław Janeczko cited in the footnote above.

smartfona może przypominać nawet utracenie pewnej części ciała. Niemniej czy narząd myślenia jest w taki sam sposób przedłużeniem ciała, jak miecz przedłużeniem ręki? Nie. Przestrzeń możliwego przedłużania to w przypadku tego narządu nieokiełznany świat wyobraźni, doznań i pamięci. Potok danych zmysłowych pozostaje silnie skojarzony z przeżywaną terażniejszością. Chwile zaś terażniejszości są cyklami granicznymi, które w ramach rozwoju danego wydarzenia generują rozgałęzienia, w konsekwencji tworzące kontinuum czasowe (czyli kontinuum bifurkacyjne cykli granicznych). Działalność pamięci, wyobraźni oraz danych sensorycznych osadzone są w cyklach działających w ramach złożonej, niemniej strukturalnie stabilnej relacji. Jeśli parametrami kontrolnymi mózgu będą dwa poziomy: aktywność zmysłów oraz aktywność umysłu, to ta strukturalna relacja w omawianym modelu jest powierzchnią przedstawioną na rysunku 2. Powierzchnia ta obrazuje morfologię złożonego procesu **myślenia**.



2. S. Janeczko, *morfologia myślenia*: myślenie bezwarunkowe, cykl podstawowy myślenia, cykl nadaktywny, myślenie ograniczone⁹

W modelu tym przypomnienie można ująć w wielu cyklach, niemniej rozważmy tylko cykl nadaktywny, gdzie w stosunku do cyklu podstawowego myślenia, zmniejszony – w platońskim duchu – jest udział zmysłów i widać wyraźną i nieoczywistą dynamikę pamięci i wyobraźni. Cykl nadaktywny na rysunku (jako jedyny) ma dwa skoki. Załóżmy, że myśl znajduje się na płaszczyźnie wyobraźni, następnie przy ciągłej zmianie parametrów kontrolnych, tzn. rosnącej działalności umysłu oraz biegnącym równolegle zwiększeniu się działalności zmysłów, a następnie utrzymaniu się ich na względnie stałym poziomie, dochodzi

⁹ Za: S. Janeczko, *Nieuchwytny cykl myślenia*, „Profundere Scientiam” t. 18 (2024), s. 29.

strongly associated with the experienced present. Present moments are limit cycles which, within the development of a given event, generate branches that subsequently form a temporal continuum (that is, a bifurcation continuum of limit cycles). The operations of memory, imagination and sensory data are embedded in cycles that operate within a complex, yet structurally stable, relationship. If the brain’s control parameters are two levels, these being sensory and mental activity, then this structural relationship, on the model being discussed, is the surface depicted in Figure 2. It serves to illustrate the morphology of the complex process that is **thinking**.

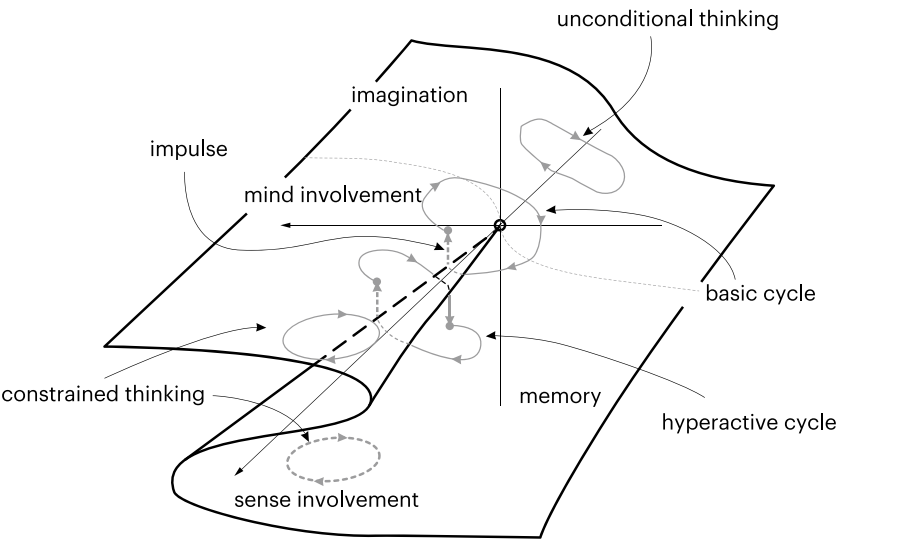


Figure 2: The morphology of thinking: Unconditional thinking, the basic cycle of thinking, the hyperactive cycle, and constrained thinking.⁸

In this model, recollection can be represented across multiple cycles. However, let us consider only the hyperactive cycle where, compared to the basic cycle of thinking, the role of the senses is diminished – in a Platonic spirit – and there is a distinct and intricate dynamic between memory and imagination. In the illustration given here (Figure 2), the hyperactive cycle (uniquely) has two jumps. Assume that a thought is situated on the plane of imagination. As the control parameters change continuously – i.e., with increasing mental activity and a parallel rise in sensory activity, which then stabilises at a relatively constant level – a threshold point is reached where the continuity of imagination breaks, resulting in a sudden descent of thought from the plane of imagination to that of memory. Changes in mental and sensory activity thus cause a bifurcation between imagination and memory. Metaphorically speaking, memory and imagination are two wings on which thought can

⁸ S. Janeczko, „Nieuchwytny cykl myślenia,” op. cit., pp. 26–29.

do punktu granicznego, gdzie urywa się ciągłość wyobraźni i dochodzi do nagłego opadnięcia myśli z płaszczyzny wyobraźni na płaszczyznę pamięci. Zmiany w aktywności umysłu i zmysłów są więc rozszczepiające dla wyobraźni i pamięci. Mówiąc metaforycznie, pamięć i wyobraźnia to dwa skrzydła, na których może się unosić myśl w poznawczym cyklu myślenia.

Przy dalszej ciągłej aktywności umysłu i zmysłów (najpierw, po uruchomieniu pamięci, wzrasta aktywność umysłu, następnie maleje, przy jednoczesnym początkowym zmniejszeniu się aktywności zmysłów aż do pewnego ich pobudzenia) cykl dociera do drugiego punktu osobliwego. Tym razem jest to skok ze skrzydła pamięci na skrzydło wyobraźni – podskok ożywiający wyobraźnię. Możemy go intepretować jako ożywienie elementów kreatywnych w pamięci, swoiste twórcze przypomnienie, którego treści są następnie wzbogacane wyobraźnią. Spadek zaś z powierzchni wyobraźni na powierzchnię pamięci można w cyklu nadaktywnym zinterpretować jako ograniczenie nazbyt wybujałej wyobraźni i powrót do świata platońskiej pamięci, czyli świata, który goniąc za istotą oglądanego zjawiska, wyznacza wartość logiczną treści przypominanych.

Sztuka przypominająca

Jernajczyk twierdzi, że poznawcza rola sztuki to nie tylko gimnastyka kompetencji wizualnych. Sztuka swe piętno odciska wielozmysłowo na odbiorcy, stąd jej poznawcze aspekty stawia on na równi z artystycznymi¹⁰. Czym jednak jest ten poznawczy aspekt sztuki? Zgodnie z intuicją, którą proponujemy w tym tekście, jest to właśnie przypominanie sobie. Jernajczyk swoją sztuką przypomina. Upomina pamięć odbiorcy, motywując ją tym samym do wysiłku. Aspekt artystyczny może być traktowany na równi z poznawczym, ponieważ zarówno jeden, jak i drugi stanowi przypomnienie. Wielozmysłowe wrażenia inicjują pobudzenie procesu przypominania, wprowadzają je w ruch, ożywiają i kierunkują wywołującą to, co zapomniane, uwagę. Wrazeniowe wybudzenie i skierowanie uwagi na przedmiot przypomnienia służy tylko jako środek do-tarcia do poznawczego aspektu.

Potret Pi przypomina, że π jest stosunkiem pola koła do kwadratu promienia tego koła. Poprzez to przypomnienie docieklivy odbiorca może zdać sobie sprawę, że widział wcześniej te zależności i że nie wynikają one z jego aktualnego przypomnienia, tylko że tak po prostu jest, że π samo w sobie stanowi stosunek samego w sobie pola koła do czystego kwadratu promienia tego koła. Ów stosunek sam w sobie może zostać przywołany, uobecniony i rozpoznany w przypomnieniu, niemniej to nie to uobecnienie sprawia, że jest on wieczny i niezmienny. Analogicznie w przypadku *Węzła cięć*: bezwymiarowość punktu przypomniana zostaje cięciem, tak jak Sokrates w *Menonie* 85b przypomina o tym, że aby skonstruować kwadrat o polu dwukrotnie większym od kwadratu

10 J. Jernajczyk, *Sztuka i metoda – ćwiczenia z argumentacji wizualnej*, w tym tomie, s. xx.

soar in the cognitive cycle of thinking. Then, with further continuous activity of the mind and senses (initially, after memory is activated, mental activity increases and then decreases, while sensory activity initially decreases until it reaches a certain level of stimulation), the cycle reaches a second singular point. This time it is a leap from the wing of memory to that of imagination – a jump that invigorates the latter. The leap from memory towards imagination can be interpreted as a revival of creative elements within memory – a kind of creative recollection whose content is then enriched by imagination. Conversely, the descent from the plane of imagination to the plane of memory in the hyperactive cycle can be interpreted as the restraining of overly exuberant imagination and a return to the Platonic world of memory – a world that, in its pursuit of the essence of observed phenomena, determines the logical value of the recollected content.

The art of recollection

Jernajczyk⁹ asserts that the cognitive role of art extends beyond merely exercising visual competencies. Art leaves its mark on the audience through multiple senses, which is why he considers the cognitive aspects of art to be on a par with its artistic aspects. But what exactly is this cognitive aspect of art? According to the intuition proposed in this text, it is the act of recollection itself. Through his art, Jernajczyk prompts memory. He nudges the audience’s memory, thereby motivating it to exert effort. The artistic aspect can be regarded as equal to the cognitive aspect, as both involve recollection. Multisensory impressions initiate and stimulate the process of recollection, bringing it to life and directing attention towards what has been forgotten. The sensory awakening and focus on the object of recollection are merely a means to access the cognitive aspect. *The Portrait of Pi* serves as a reminder that  the ratio of the area of a circle to the square of its radius. Through this reminder, a curious observer may realise that these relationships have been previously observed and are not contingent upon their current recollection, but rather inherently true. That is,  elf is the ratio of the area of a circle to the pure square of its radius. This ratio can be recalled, made present, and recognised in recollection, but it is not this recollection that renders the ratio eternal and immutable. The same applies to the *Knot of Cuts*: the dimensionlessness of a point is recalled through cutting, just as Socrates reminds us in *Meno* 85b that to construct a square with an area twice that of a given square, one only need construct it on the diagonal of the latter. Thus, from a Platonic perspective, the cognitive aspect of art involves interacting with eternal objects, which neither directed recollection nor multisensory stimulation can provide; they can only imitate what has occurred before and what may happen again.

9 J. Jernajczyk, *Art and Method – Exercises in Visual Argumentation*, this volume, p. xx.

- 11 Właśnie dzięki temu E. Chorzępa, kuratorka wystawy „Jakub Jernajczyk. Argumenty i obrazowanie”, może akcentować edukacyjne aspekty twórczości artystycznej omawianego autora. Zob. *eadem*, *+ i – to jedyne co widzę? O edukacyjnym – i poznawczym – aspekcie twórczości Jakuba Jernajczyka*, w tym tomie, s. xx.
- 12 Zob. przegląd badań w numerze specjalnym czasopisma „Memory” poświęconym pamięci online: Q. Wang, *Memory Online: Introduction to the Special Issue*, „Memory” 2022, nr 4, <https://www.tandfonline.com/doi/epdf/10.1080/09658211.2022.2065306?needAccess=true> (data dostępu: 15.09.2024).

zadanego, wystarczy użyć przekątnej tego pierwszego. Zatem aspekt poznawczy sztuki – z Platońskiego punktu widzenia – to aspekt obcowania z wiecznymi obiektami, których ani ukierunkowane przypomnianie, ani wielozmysłowe pobudzanie nie dostarczy. Sztuka może tylko naśladować to, co odbyło się wcześniej i co może się powtórzyć później.

Konstelacje Jernajczyka odgrywają szczególną rolę, ponieważ istnieje ryzyko, że zarówno sztuka, jak i swobodna i niekontrolowana aktywność poznawcza doprowadzą do nietrafionego przypomnienia. Dokładniej mówiąc, takie przypomnienie w istocie w ogóle nie jest przypomnieniem. Platońskie przypomnienie zawsze jest się zgodne z prawdą i kieruje naszą uwagę w stronę tego, co trwałe, niezmiennie i autentyczne, oraz tego, co źródłowo prezentujące. W stronę tego, co naprawdę jest. Dzięki temu tworzy podstawę wiedzy i ma potencjał, by trwale przysłużyć się w edukacji¹¹. Ucieleśniony proces poznawczy następujący po przypomnieniu niesie jednak ryzyko wyrobienia sobie fałszywego sądu. Oczywiście, że skończona i niedoskonała poznawczo istota, jaką stanowi człowiek, sądzi zarówno prawdziwie, jak i fałszywie. Pamięć, jak wskazują współczesne badania¹², może być prawdziwa, ale może też być fałszywa. Platon jednak nie przyjąłby pojęcia fałszywej pamięci, ponieważ sądy oparte na przypomnieniu były dla niego zawsze prawdziwe. Tylko sądy oparte na doświadczeniu zmysłowym mogły być fałszywe. Niemniej poznanie śmiertelników, zmacone cielesnością aktualnego wcielenia, może nas doprowadzić do fałszywego mniemania, co Platon oczywiście przyznawał. Niewolnik, którego prowadzi Sokrates w *Menonie*, myli się po drodze i fałszywie mniema, ostatecznie jednak przypomina sobie prawdziwe rozwiązanie. Widzieliśmy to też wyraźnie na przykładzie rozwikływania zagadki sznurka opiętego wokół Ziemi i przeciskającej się pod tym sznurkiem muchy. Przypisanie prawdziwości sądowi fałszywemu, jak i fałszywości sądowi prawdziwemu, to wystąpienie przeciwko rozumowi. Dlatego mądrzy tego unikają, a tylko głupcy na to nie zważają. Stąd istotę tego, co Jernajczyk nazywa krytycznym myśleniem, stanowi **prawdziwe sądenie**.

W dobie dużych modeli językowych (*large language models*, LLM) typu czat GPT czy Gemini wiemy, jak bardzo ważna jest wartość logiczna generowanych automatycznie wypowiedzi. Iluzje sztucznej inteligencji wynikają właśnie z braku zmysłu prawdziwości: poprawność gramatyczna i syntaktyczna nie wystarcza do tego, aby maszyna wygłaszająca sądy – na pierwszy rzut oka wyjątkowo wiarygodnie i nadzwyczaj rzetelnie – nie mijała się z prawdą. Systemy AI nie mają dostępu do przypomnienia, nie istniały wcześniej i nie mogły doświadczyć uszlachetniającego obcowania z tym, co wieczne. Stąd LLM-y nie prowadzą konwersacji, tylko ją symulują. Aby wziąć udział w prawdziwej dyskusji, potrzeba zarówno intencji podmiotu dyskutującego, jak i spontanicznej umiejętności odniesienia się do tego, co poza podmiotem, tzn. do świata¹³. Nie wspominając już o rozpoznawaniu czystych jakości idealnych,

- 10 Thus, it is precisely for this reason that Emilia Chorzępa, the curator of the exhibition *Jakub Jernajczyk. Arguments and Imaging*, is able to emphasise the educational aspects of the artistic work of the author being discussed. See E. Chorzępa, “Is + and - All I See? On the Educational – and Cognitive – Aspect of Jakub Jernajczyk’s Work,” this volume, p. xx.
- 11 See the overview of such research in the special issue of the journal *Memory* dealing with online memory: Q. Wang, “Memory Online: Introduction to the Special Issue,” *Memory* 30, 4 (2022): pp. 369–74, <https://doi.org/10.1080/09658211.2022.2065306> [accessed on 15 Sep 2024].
- 12 See J. P. Grodniewicz, M. Hohol, „Therapeutic Chatbots as Cognitive-Affective Artifacts,” *Topoi* 43, 3 (2024): pp. 795–807, <https://doi.org/10.1007/s11245-024-10018-x> [accessed on 15 Sep 2024].
- 13 See R. Ingarden, *Controversy over the Existence of the World*, Vol. I, trans. A. Szylewicz, Peter Lang 2013, § 6. *Further Characterization of Philosophical Problems*. See also K. Wójtowicz, B. Skowron, “A Metaphysical Foundation for Mathematical Philosophy,” *Synthese* 200, 299 (2022), <https://doi.org/10.1007/s11229-022-03760-5> [accessed on 15 Sep 2024].

Jernajczyk’s *Constellations* play a distinctive role, as both art and unfettered cognitive activity can lead to erroneous recollection. More precisely, a mistaken recollection is not truly a recollection. Platonic recollection was held to be a form of remembrance aligned with truth, directing our attention towards that which is enduring, immutable, and authentic, as well as towards that which is fundamentally representational. It guides us towards what truly exists. By virtue of this, it was thought that could serve as a foundation of knowledge and be of lasting benefit in education.¹⁰ In the embodied cognitive process that follows recollection, there is a risk of forming a false judgement. It is evidently the case that finite and cognitively imperfect beings, such as humans, can form both true and false judgements. Memory, as contemporary research indicates,¹¹ can be veridical, but it can also be false. Plato would not have accepted the concept of false memory, as judgements based on recollection were always true for him. Conversely, judgements based on sensory experience could be false. Nevertheless, the cognition of mortals, marred by the corporeality of their current incarnation, can lead us to false beliefs, as Plato himself acknowledged. The slave guided by Socrates in *Meno* errs along the way, forming false beliefs yet ultimately recollecting the true solution. This was also evident in the example of the puzzle involving a string wrapped around the Earth and the fly squeezing beneath it. Attributing truth to a false judgement, or falsity to a true judgement, is an affront to reason. Therefore, the wise avoid this, while only fools disregard it. Hence, the essence of what Jernajczyk calls critical thinking is making **true judgements**.

In the era of large language models (LLMs) such as ChatGPT or the Gemini model, we recognise the crucial importance of the truth value of automatically generated statements. The hallucinations of artificial intelligence arise from the absence of a sense of truthfulness: grammatical and syntactical correctness alone are insufficient for a machine – despite appearing exceptionally credible and remarkably reliable at first glance – to produce truthful statements. AI systems lack access to recollection; they did not exist previously and could not engage in ennobling interactions with what is eternal. Consequently, LLMs do not conduct conversations; they merely simulate them. To participate in a genuine discussion, the intention of the discussing subject is required, as well as the spontaneous ability to relate to that which is beyond the subject: i.e., the world.¹² (Not to mention the recognition of pure ideal qualities, which are concretised in the content of ideas.¹³) An LLM neither perceives ideas nor encounters their reality, making the use of such technology fraught with cognitive risk. Nevertheless, the power of such language models lies in their ability to learn quickly from those who have been **there** and seen **it** – and not forgotten it. And if they have forgotten, they have remembered and been able to articulate it in appropriate words, as if pinning to a two-dimensional wall what they have seen in a dimensionless form. Therefore, before we can transition from

- 13 Zob. J. P. Grodniewicz, M. Hohol, *Therapeutic Chatbots as Cognitive-Affective Artifacts*, „Topoi” 2024, nr 3, <https://link.springer.com/content/pdf/10.1007/s11245-024-10018-x.pdf> (data dostępu: 15.09.2024).
- 14 Zob. R. Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. 1, wyd. 2, Warszawa 1960, § 5. *Dalsza charakterystyka zagadnień filozoficznych*. Zob. też B. Skowron, *Część i całość. W stronę topoontologii*, Warszawa 2021 (książka w otwartym dostępie: <https://philarchive.org/rec/SKOCIC-2>). Zob. także B. Skowron i K. Wójtowicz, *Realizm w filozofii matematyki: Gödel i Ingarden*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 2020, nr 4, https://pf.uw.edu.pl/images/NUMERY_PDF/116/2020-04-PFIL-15-Skowron.pdf (data dostępu: 15.09.2024).
- 15 M. Proust, *W poszukiwaniu straconego czasu*, przeł. J. Rogoziński, t. 6: *Czas odnaleziony*, wyd. 5, Warszawa 1992, s. 194.
- 16 *Ibidem*, s. 198.

które konkretyzują się w zawartościach idei¹⁴. LLM idei nie ogląda i z ich rzeczywistością się nie spotkał, stąd wykorzystanie tego typu technologii jest obarczone ryzykiem poznawczym. Oczywiście, niezależnie od tego potęga takich modeli językowych tkwi w tym, że szybko się one uczą od tych, którzy **tam** byli i **to** widzieli. I nie zapomnieli. A jeśli zapomnieli, to sobie przypomnieli, do tego zaś potrafili ubrać to w adekwatne słowa, niejako przypinając to, co zobaczyli bezwymiarowo, do dwuwymiarowej ściany. Zanim zatem zdołamy przedrzeć się od prawdziwego poznania do wyrażenia tego poznania w obrazie lub słowie, mija długa i kręta droga.

Pamięć jako źródło i fundament sztuki najdobitniej uznana została przez Marcela Prousta. Cały materiał dzieła sztuki, nie tylko dzieła literackiego, pochodzi z naszego życia, naszych przeżyć i doświadczeń, które nie tyle są magazynowane jako jakieś tam przeżycia, ile ponadczasowo i pozaintelektualnie zachowane, ukryte i możliwe do odzyskania, ożywienia w nowej terażniejszości i w artystycznym przekształceniu – razem z całym światem, którego stanowią część. Pozostają one – razem z przyporządkowanym im światem – obecne i dostępne w głębiach rezerwuaru naszej pamięci. Ożywienie ich to nie mechaniczne odtworzenie czegoś zapamiętanego, ale wydobywanie ich, jako bytów istniejących pozaczasowo, w przypomnieniu. Proust nazywa owe wydobywania „zmartwychwstaniem pamięci”¹⁵. Uczestnicząc w takim źródłowym przypomnieniu, podmiot doświadcza siebie jako istność pozaczasową i pozaśmiertelną:

Minuta wyzwolona z porządku czasu stworzyła w nas na nowo, byśmy ją odczuli, człowieka wyzwolonego z porządku czasu. I rozumiemy, że człowiek ów zaufa swojej radości, nawet gdyby zwykły smak magdalenki nie zdawał się zawierać logicznie przyczyn owej radości, i rozumiemy, że słowo „śmierć” utraciło już dlań sens; umieszczony poza czasem, czegoż mógłby się lękać od przyszłości¹⁶.

Narrator (i niewątpliwie także Proust) stwierdza wręcz, że odnalezienie smaku magdalenki poza czasem zadziało uwalniająco od lęku przed śmiercią:

przeszłość wkraczała nawet w terażniejszość, a ja wahałem się, nie wiedząc, w której z nich się znalazłem; co prawda, istota, która smakowała wtedy we mnie to wrażenie, smakowała je w tym, co miało ono wspólnego i z dawnymi dniami i z momentem aktualnym w tym, co zawierało ono pozaczasowego – istota pojawiająca się tylko wtedy, jeśli dzięki któremuś z absolutnych podobieństw między terażniejszością a przeszłością mogła znaleźć się w jednym otoczeniu, gdzie zdołałaby żyć i radować się treścią świata, to znaczy poza czasem. Tym się tłumaczyło, że mój niepokój związany ze śmiercią znikł w momencie, kiedy rozpoznałem nieświadomie smak magdalenki, skoro w tym akurat momencie istność, którą byłem, była istnością pozaczasową, czyli nietroszczącą się o zmienne koleje

- 14 M. Proust, *Time Regained*, Vol. 7 of *Remembrance of Things Past*, trans. S. Hudson, S. Schiff, 2014, Project Gutenberg Australia, <https://gutenberg.net.au/ebooks03/0300691h.html> [accessed on 15 Sep 2024].
- 15  *Ibidem*.
- 16 *Ibidem*.

true knowledge to expressing that knowledge in an image or word, a long and winding path must be traversed.

Memory was most emphatically recognised to be the source and foundation of art by Marcel Proust. The entire material of a work of art, not merely a literary work, originates from our lives, our experiences, and our memories, which are not merely stored as isolated experiences but preserved timelessly and extra-intellectually, hidden yet retrievable and capable of being revived in the present and through artistic transformation, along with the world of which they are a part. These experiences, along with their associated world, are present and accessible in the depths of the reservoir of our memory. Reviving them is not a mechanical reproduction of something remembered, but rather the extraction of them as entities existing timelessly within recollection. Proust refers to these as “resurrections of memory.”¹⁴ The subject experiences themselves as a timeless and immortal entity by participating in such primordial recollection.

An instant liberated from the order of time has recreated in us man liberated from the same order, so that he should be conscious of it. And indeed we understand his faith in his happiness even if the mere taste of a madeleine does not logically seem to justify it; we understand that the name of death is meaningless to him for, placed beyond Time, how can he fear the future?¹⁵

Nota bene, the narrator (and undoubtedly Proust himself) states that discovering the taste of the madeleine outside of time completely liberated him from the fear of death:

Of a truth, the being within me which sensed this impression, sensed what it had in common in former days and now, sensed its extra-temporal character, a being which only appeared when through the medium of the identity of present and past, it found itself in the only setting in which it could exist and enjoy the essence of things, that is, outside Time. That explained why my apprehensions on the subject of my death had ceased from the moment when I had unconsciously recognised the taste of the little madeleine because at that moment the being that I then had been was an extra-temporal being and in consequence indifferent to the vicissitudes of the future. (...) Only that being had the power of enabling me to recapture former days, Time Lost, in the face of which all the efforts of my memory and of my intelligence came to nought.¹⁶

What Proust describes is undoubtedly related to Platonism and Plato’s theory of anamnesis. We will explain this further below by reconstructing the presuppositions of this theory.

17 Ibidem, s. 187–188.

18 Ibidem, s. 194.

19 Ibidem, s. 215.

20 Zob. C. G. Jung, *Archetypy i nieświadomość* zbiorowa, przeł. R. Reszke, wyd. 2, Warszawa 2016.

przyszłości. [...] Ta jedyna istota miała władzę, za której sprawą odnajdowałem moje dawne dni, czas utracony [...]»¹⁷.

To, co opisuje Proust, ma niewątpliwy związek z platonizmem i z teorią anamnezy Platona. Wyjaśnimy to lepiej, rekonstruując presupozycje tej teorii:

Tak więc przyszedłem już do tej konkluzji, że nie jesteśmy bynajmniej wolni wobec dzieła sztuki, że nie tworzymy go wedle naszych upodobań, ale że skoro jest ono w nas wprzód istniejące, winniśmy, gdy jest konieczne i utajone zarazem – postępować tak, jak postępowalibyśmy z prawem natury, to znaczy odkryć je¹⁸. Pojmowałem niemniej, że te prawdy, które inteligencja wyzwala bezpośrednio z rzeczywistości, nie są całkowicie do pogardzenia, mogłyby bowiem dać oprawę z materii mniej czystej, ale jeszcze nasyconej duchem, owym doznaniom, jakie spoza czasu przynosi nam treść wspólna wrażeniom przeszłości i teraźniejszości [...]. [...] spostrzegłem, że dzieło sztuki to jedyny sposób, aby odnaleźć czas utracony, nowa światłość stała się we mnie. I pojąłem, że całe tworzywo dzieła literackiego to moje życie minione, pojąłem, że tworzywo to przychodziło do mnie wśród błahych uciech, w godzinach lenistwa, w momentach tkliwości i bólu, i że zmagazynowałem to wszystko, ani się domyślając, w jakim działam celu, nie spodziewając się nawet, że przetrwają te zapasy [...]»¹⁹.

W analogiczny sposób teoria archetypów Carla Gustava Junga odczytuje wszelkie przejawy historycznej działalności intelektualnej i kulturowej człowieka jako określone, determinowane przez archetypiczne struktury, które wiele mają wspólnego z ideami Platona. Dociera się do nich w procesie twórczym, poznaniu mistycznym etc., które są rodzajem anamnezy. Poznanie tych idei jest w zasadzie jedynie niedodającym do nich niczego powrotem do źródeł i przyczyn wszystkiego, czego **wtórnie** i zgodnie z porządkiem czasu doświadczałyśmy i doświadczamy. W rzeczywistości były one już **tam** obecne, w każdej chwili i w każdym czasie. Anamneza stanowi więc w zasadzie swoiste uprzytomnienie sobie, jak się rzeczywiście całe nasze życie świadome i duchowe odbywa – poprzez wydobywanie jego istoty, idei: archetypu²⁰.

Technologiczne surogaty nieśmiertelnej duszy

W orficko-platońskiej metafizyce to nieśmiertelna dusza była nośnikiem pamięci. Wiedziała, jak się sprawy mają, dzięki rozumowemu obcowaniu z doskonałymi i ponadczasowymi obiektami. Wcielona, traciła swoją doskonałość i zapominała o tym, z czym się spotkała. Niemniej mogła, o ile tylko miała taką wolę, przywołać to w swojej pamięci. Platon nie darzył zaufaniem innych nośników informacji, stąd samych spisanych dialogów nie uważałby za wiarygodną podstawę

17  Ibidem.

18 Ibidem.

19 See C. G. Jung, *The Archetypes and the Collective Unconscious*, trans. R. F. C. Hull, *The Collected Works of C.G. Jung*, vol. 9, part 1, H. Read, M. Fordham, G. Adler, W. McGuire (Eds.) 1980.

Thus I had already reached the conclusion that we are in no wise free in the presence of a work of art, that we do not create it as we please but that it pre-exists in us and we are compelled as though it were a law of nature to discover it because it is at once hidden from us and necessary.¹⁷

Nevertheless, I felt that the truths the intellect extracts from immediate reality are not to be despised for they might enshrine, with matter less pure but, nevertheless, vitalised by the mind, intuitions the essence of which, being common to past and present, carries us beyond time ... (...) Then a new light arose in me, less brilliant indeed than the one that had made me perceive that a work of art is the only means of regaining lost time. And I understood that all the material of a literary work was in my past life, I understood that I had acquired it in the midst of frivolous amusements, in idleness, in tenderness and in pain, stored up by me without my divining its destination or even its survival, as the seed has in reserve all the ingredients which will nourish the plant. (...) Much more perhaps; something which being common to the past and the present, is more essential than both.¹⁸

In a similar manner, Jung’s theory of archetypes¹⁹ interprets all manifestations of human intellectual and cultural activity as being defined and determined by archetypal structures, which share much in common with Plato’s ideas. These archetypes are reached through the creative process, mystical knowledge, etc., these being forms of anamnesis. Grasping these ideas is, essentially, nothing more than a return to the sources and causes of everything we have experienced and continue to experience **secondarily** and in accordance with the order of time. In reality, they are already present **there**, at all times and in every moment. Anamnesis is, therefore, essentially a kind of realisation of how our entire conscious and spiritual life truly unfolds by extracting its essence, its idea: the archetype.

Technological surrogates for the immortal soul

In Orphic-Platonic metaphysics, it was the immortal soul that served as the repository of memory. Through rational interaction with perfect and timeless objects the soul was able to come to know the true nature of things. However, once incarnated in a body it lost its perfection and forgot what it had encountered. Nevertheless, it could, if it so willed, recall this through memory. Plato did not trust other carriers of information, which is why the written dialogues themselves were not able to serve as a reliable foundation for his philosophy. Writing and words distort that which is formless. While memory, if improperly used, can lead to false judgments, when employed correctly it can furnish veridical recollections. However, the true locus of truth is not in words and sentences but in the

21 Zob. Z. Król, *op. cit.*, s. 44–45.

22 Okazuje się, że fakt używania własnego urządzenia do wyszukiwania odpowiedzi w porównaniu do wykorzystania urządzeń kontrolnych dostarczonych przez badaczy wywiera większy wpływ na samoocenę poznawczą. Ponadto korzystanie ze smartfona podwyższa samoocenę poznawczą bardziej niż użycie laptopa. Zob. K. A. Hamilton, M. Z. Yao, *Blurring Boundaries: Effects of Device Features on Metacognitive Evaluations*, „Computers in Human Behavior” 2018, nr 12, <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0747563218303741> (data dostępu: 15.09.2024).

23 W przypadku zainteresowania szczegółami badań empirycznych efektów wspomnianych w tym akapicie – zob. A. S. Kahn, T. M. Martinez, *Text and You Might Miss It? Snap and You Might Remember? Exploring „Google Effects on Memory” and Cognitive Self-Esteem in the Context of Snapchat and Text Messaging*, „Computers in Human Behavior” 2020, nr 3, <https://www.sciencedirect.com/science/article/abs/pii/S0747563219303784> (data dostępu: 15.09.2024); zob. też literaturę tam przywoływaną.



jego filozofii. Pismo bowiem, a nawet samo słowo, zbyt zniekształca to, co kształtów nie ma. Pamięć zaś, choć nieodpowiednio wykorzystana prowadzi niekiedy do sądów fałszywych, to adekwatnie używana dostarcza przypomnień prawdziwych. Właściwym jednak miejscem prawdy nie są słowa i zdania, tylko świat idei²¹. Powstanie nowych technologii komunikacyjnych, które pozwalają na mnożenie informacji niemalże w nieskończoność, przy wykorzystaniu wielu nośników, od maili, SMS-ów i wiadomości w komunikatorach, przez wysokiej rozdzielczości fotografie i nagrania, z uporem przechowywane na smartfonach i gromadzone w wielu chmurach danych jednocześnie, aż do tablicy na Facebooku czy snapów na Snapchacie, głęboko i wieloaspektowo wpływa na naszą pamięć. Stąd poświęćmy chwilę temu, jak nowe technologie zmieniają strukturę i formę pamiętania.

Posiadaniu informacji w postaci fotografii tekstu ulubionego dialogu platońskiego, możliwości sięgnięcia w każdej chwili do wyszukiwarki Google czy potencjałowi zadania pytania czatowi GPT, niemalże nieograniczonemu w czasie i przestrzeni, towarzyszy często wzmocnienie naszej samooceny poznawczej. Skoro w razie potrzeby natychmiastowo wydobędę konkretne dane z zewnętrznych nośników pamięci, naszych partnerów poznawczych²², i to bez zbędnego obciążania własnej pamięci, to nieświadomie, ale coraz silniej wierzę we własne kompetencje, w tym w swoją inteligencję, pamięć oraz wiedzę. Użytkownik Internetu i czata GPT mógłby bezkrytycznie pomyśleć: „Przecież osoby, które nie mają dostępu do tych technologii, nie odnajdą poszukiwanych informacji tak szybko, jak ja to zrobię”. Owo bezkrytyczne samooszukiwanie się jest badane, a nawet zostało okrzyknięte **efektem Google**: mając nieograniczony dostęp w przyszłości do danej informacji, rzadziej ją pamiętamy. To nie wyczerpuje wpływu nowych technologii na naszą samoocenę poznawczą: uczeni dowodzą, że osoby, które utrzymują zorganizowany system plików na swoim komputerze, wykazują wyższą samoocenę poznawczą niż te, które nie dbają o tak dobrą organizację plików. Zastanówmy się też: czy uchwycenie eksponatu w muzeum na zdjęciu, przy wykorzystaniu wysokiej jakości aparatu fotograficznego dostępnego w smartfonie, a nie refleksyjne, szczegółowe, biorące pod uwagę percepcyjny kontekst, przyjrzenie się z wielu perspektyw samemu eksponatowi, wpływa jakoś na nasze zapamiętywanie? Otóż, jak się okazuje, wiedząc, że jesteśmy w posiadaniu fotografii, rzadziej pamiętamy to, czemu się przyglądaliśmy²³.

Przewagą poznania struktur matematycznych nad poznaniem przedmiotów realnych jest trwałość tych pierwszych. Po odtworzeniu tej wiecznej struktury w odpowiednich siatkach pojęciowych występujące tam zależności logiczne stanowią właściwą podstawę dla procesu przypominania sobie. Odpowiednikiem owych zależności w badaniach nad przypominaniem sobie są zależności przyczynowe, a nie czasowe. Czas, jak wiemy, idei i przedmiotów matematycznych nie dotyczy, a pojawia się przede wszystkim w dziedzinie przedmiotów

20 See Z. Król, *Platonizm matematyczny i hermeneutyka*, *op. cit.*, p. 44–45.

21 It turns out that using one’s own device to search for answers, as opposed to using control devices provided by researchers, has a greater impact on cognitive self-esteem. Additionally, using a smartphone enhances cognitive self-esteem more than using a laptop. See: K. A. Hamilton and M. Z. Yao, „Blurring Boundaries: Effects of Device Features on Metacognitive Evaluations,” *Computers in Human Behavior*, 2018(89), pp. 213–20, <https://doi.org/10.1016/j.chb.2018.07.044> [accessed on 15 Sep 2024].

22 For those interested in the details of empirical studies on the effects mentioned in this paragraph, see A. S. Kahn, T. M. Martinez, “Text and You Might Miss It? Snap and You Might Remember? Exploring ‘Google Effects on Memory’ and Cognitive Self-Esteem in the Context of Snapchat and Text Messaging,” *Computers in Human Behavior*, 2020(104), <https://doi.org/10.1016/j.chb.2019.106166> [accessed on 15 Sep 2024]; see also the literature cited therein.

world of ideas.²⁰ The emergence of new communication technologies, which allow for the near-infinite multiplication of information through various media – from emails and text messages, WhatsApp messages, high-resolution photographs, and recordings stored to all intents and purposes permanently on smartphones and accumulated across multiple data clouds, to Facebook walls and Snapchat snaps – has affected our memory in ways that are both multifaceted and profound. We will therefore take a moment to explore how new technologies are in the process of transforming the structure and form of remembering.

Possessing information in the form of a photographic record of one’s favourite Platonic dialogue, or having the ability to access Google Search at any moment, or the almost limitless capacity to ask questions of ChatGPT at any time and place, often enhances our cognitive self-esteem. Since I can immediately retrieve this information from external memory sources, our cognitive partners,²¹ without unnecessarily burdening my memory, I unconsciously – and increasingly – believe in my own competence, including my intelligence, memory and knowledge. An Internet and ChatGPT user might think, uncritically, that people without access to the Internet or ChatGPT will not find the information they seek as quickly as I can using these technologies. This uncritical self-deception has been studied, and even dubbed the **Google Effect**: having future access to information makes us less likely to remember it. This does not exhaust the influence of new technologies on our cognitive self-assessment: researchers have shown that people who have an organised file system on their computer demonstrate higher cognitive self-esteem than those who do not have such a well-organised external memory in the form of files. Let us also consider whether capturing a museum exhibit in a photograph using the high-quality camera available on a smartphone, rather than reflectively and thoroughly examining the exhibit from multiple perspectives and taking into account the perceptual context, affects our memory. As it turns out, knowing we possess a photograph, we are less likely to remember what we have observed.²²

The advantage of understanding mathematical structures over understanding real-world objects lies in the permanence of the former. When we reconstruct these eternal structures within the appropriate conceptual frameworks, the logical relationships present provide a suitable foundation for the process of recollection. In studies of recollection, causal relationships, rather than temporal ones, serve as the equivalents of logical relationships. Time, as we know, does not affect ideas or mathematical objects, and appears primarily in the realm of real-world phenomena. When we consider recollecting stories, films, or real events, researchers identify five dimensions that influence memory: time, space, causation, goals/intentions, and actors/objects. It has been initially observed that temporal sequences facilitate better remembering of a story. However, it turns out that causal links between events are no less important, as the sequence of recollection follows causal relationships more

realnych. Przy rozważaniu przypominania sobie opowieści, filmów lub prawdziwych wydarzeń uczeni wyróżniają pięć wymiarów, które mają wpływ na pamięć: wymiar czasu, przestrzeni, związków przyczynowych, celów/intencji i aktorów/obiektów. Wstępnie stwierdzono, że sekwencje czasowe ułatwiają nam lepsze zapamiętanie danej historii, niemniej okazuje się, że zależności przyczynowe łączące wydarzenia są nie mniej istotne, ponieważ sekwencja przypominania podąża bardziej za powiązaniami przyczynowymi niż za następstwem czasowym, a – co jest naturalne – najbardziej za takimi powiązaniami przyczynowymi zgodnymi z następstwem czasowym²⁴.

W trudnym położeniu i bez wątpienia biedny jest ten filozof, który chce lub musi bronić tezy, że struktury matematyczne powstają, a potem giną tak, jak organizmy żywe czy artefakty. Nieszczęśnik ów wymachiwać musi przedmiotami, które może utrzymać w swoich własnych dłoniach, a następnie przyrównywać te dające się rękoma ścisnąć obiekty do przedmiotów matematycznych. Nie widzi różnicy w reprezentowanym i reprezentującym: rysunek, obraz, animacja kwadratu nie jest przecież kwadratem, lecz ten kwadrat naśladuje i jakoś oddaje. Tylko go przypomina. To, co naśladuje, i to, co naśladowane, różni się przede wszystkim bytową trwałością: kwadrat w ogóle nie jest wciśnięty w szczelinę pomiędzy swoją przeszłością a przyszłością tak, jak jest wciśnięty żyjący człowiek, którego organizm, niezależnie od jego woli i projekcji, trwa każdorazowo w teraźniejszości, mając za sobą to, co przeszłe, i przed sobą to, co przyszłe. Stąd Platon ustami Sokratesa to tu, to tam usilnie bronił trwałości duszy, a przez to też trwałości przechowywanych w niej informacji. Dusza, która raz pozostawała w kontakcie ze światem struktur matematycznych, ma ułatwiony dostęp do tej jego części, z którą aktywnie i twórczo obcowwała. Medium wiedzy, jakim była dusza w systemie Platona, miało ontologiczną przewagę w postaci właśnie trwałości. Media zaś współczesne są nietrwałe i zależne od podstaw materialnych: przechowywana informacja musi być magazynowana na pewnym fizycznym nośniku, którego zniszczenie równoważne jest ze zniszczeniem tego egzemplarza informacji. Bez wątpienia zatem Platońska dusza ma przewagę bytową nad współczesnymi nośnikami pamięci.

Nowe media, co trzeba przyznać, różnią się jednak istotnie co do trwałości. Przykładowo, krótkie wiadomości, które nazywamy SMS-ami mają stosunkowo wysoką trwałość, natomiast snapy (w postaci tekstu, obrazu lub nagrania), które znikają po pewnym czasie, a niekiedy nawet kilku sekundach od wysłania, są nietrwałe. Z jednej strony większa to poczucie bezpieczeństwa użytkownika nowych mediów, tzn. przekonanie, że nikt niepożądany nie zobaczy wysłanych treści, ponieważ one zaraz znikną, a z drugiej – jak można domniemywać – efemeryczność takich komunikatów, sprawia, że krótko wywierają one wpływ na nasz system poznawczy, nie odciskając na nim istotnego piętna i redukując swoją rolę do tymczasowej, często nieważnej użyteczności²⁵.

24 Zob. A. L. Brownstein, S. J. Read, *Situation Models and Memory: The Effects of Temporal and Causal Information on Recall Sequence*, „Memory” 2007, nr 7, <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/09658210701539596?scroll=top&needAccess=true> (data dostępu: 15.09.2024).

25 Zob. A. S. Kahn, T. M. Martinez, *op. cit.*

23 See A.L. Brownstein, S. J. Read, „Situation Models and Memory: The Effects of Temporal and Causal Information on Recall Sequence,” *Memory* 2007(15), pp.

24 See A. S. Kahn, T. M. Martinez, *Text and You Might Miss It?...*, *op. cit.* 730–45, <https://doi.org/10.1080/09658210701539596> [accessed on 15 Sep 2024].

closely than temporal sequences. Naturally, it follows causal relationships that align with the temporal sequence most closely.²³

A philosopher who wishes to, or is compelled to, defend the thesis that mathematical structures arise and then perish like living organisms or artefacts will find themself in a difficult position, and undoubtedly be impoverished. This unfortunate individual must brandish objects that can be held in their own hands, and then compare these tangible objects to mathematical objects. They fail to see the difference between the represented and the representing: a drawing, image, or animation of a square is not the square itself but merely imitates it, somehow representing it and serving as a reminder of the square. What imitates and what is imitated differ primarily in terms of ontological permanence: a square is not wedged into the fissure between its past and future, as is a living person, whose organism, regardless of their will and intentions, persists each time in the present, with the past behind and the future ahead. Thus, Plato, through Socrates, vigorously defended the permanence of the soul and, consequently, the permanence of the information stored within it. A soul that once engaged with the world of mathematical structures has facilitated access to that part of the world with which it actively and creatively interacted. The soul, as a medium of knowledge in Plato’s system, had this ontological advantage precisely in the form of permanence. In contrast, modern media are ephemeral and dependent on physical substrates: stored information must be kept on some physical medium, whose destruction equates to the destruction of the information as instantiated there. Therefore, the ontological advantage undoubtedly belongs to the Platonic soul over contemporary memory-storage devices.

It must be acknowledged that new media differ significantly in terms of permanence. For example, the short messages known as SMS text messages have relatively high durability, whereas Snaps (in the form of text, images, or videos), which disappear after a certain period, and sometimes even within seconds of being sent, are ephemeral. This impermanence, on the one hand, increases the user’s sense of security when using new media – allowing them to believe that no unwanted recipient will see the message sent as it will soon disappear. On the other hand, one might assume that the transitory nature of such communications only temporarily impacts on our cognitive system, leaving no lasting impression and so reducing their significance to some kind of temporary and trivial utility.²⁴

Can anamnesis be understood? Presuppositions and challenges of the theory

The theory of anamnesis may appear to contemporary individuals, and even to modern philosophers, as an artificial construct lacking substantial justification. Consequently, it is often regarded as a concept of little significance. However,

Czy anamnezę da się zrozumieć?
Presupozycje i trudności teorii anamnezy

Teoria anamnezy dla żyjącego dziś człowieka, a nawet filozofa, wydaje się two-rem sztucznym i pozbawionym głębszego uzasadnienia, a zatem poglądem bez znaczenia. Wynika to jednak głównie z jej niezrozumienia. Tymczasem teoria ta, jak za chwilę zobaczymy, po zrekonstruowaniu jej rzeczywistej zawartości, presupozycji i roli, jaką odgrywa z czysto teoretycznego punktu widzenia, oka-zuje się co najmniej wartościową hipotezą badawczą, którą trzeba rozpatrzeć poważnie i systematycznie. Po pierwsze, nie należy traktować teorii anamnezy jako opartej i wynikającej tylko z koncepcji metempsychozy. Jak stwierdza Gio-vanni Reale, jest raczej odwrotnie: to koncepcja metempsychozy oraz nieśmier-telności duszy ludzkiej znajdują swoje oparcie i podstawę w teorii anamnezy i analizie poznania ludzkiego²⁶.

Platon, omawiając anamnezę, wymienia dwie drogi do niej prowadzące. Jedna z nich opiera się właśnie na mitologii metempsychozy, czemu odpo-wiada szereg pięknych, wręcz porywających mitów i podań, które Platon re-feruje w wielu miejscach swoich dzieł. Przykładowo, w X księdze *Państwa* opisuje, w jaki sposób dusza w zaświatach wybiera kolejne ciała, podobnie nawiązuje do tego mitu w – późniejszym od *Państwa* – *Fajdrosie* (244a n.), w drugiej mowie Sokratesa. Podobnie mitologiczne wzmianki na ten temat znajdujemy w *Fedonie* (73 n.) oraz *Menonie* (81c–d). Uzasadnienie mitologiczne opiera się na przyjęciu za fakt nieśmiertelności duszy ludzkiej, stwierdzeniu jej kolejnych wcieleń – wobec śmiertelności ciała i człowieka oraz konstatacji, że dusza w czasie swej wędrówki dokonywała aktów poznawczych i zdobyła prawdziwą wiedzę.

Natomiast jeśli chodzi o powody dialektyczne, to wydaje się, że Platon traktował anamnezę jako fakt stwierdzany wręcz empirycznie. Kluczowa jest tutaj zawarta w *Menonie* relacja ze wspominanej już rozmowy Sokratesa z po-zbawionym jakiegokolwiek wiedzy nabytej w wyniku kształcenia, całkowicie nie-uczonym niewolnikiem. Sokrates formułuje pytania, a niewolnik, odpowiadając na nie – i czasami błędząc – podaje w końcu prawidłowe rozwiązanie problemu geometrycznego: jak zbudować kwadrat dwukrotnie większy od wyjściowego. Rozmowa sprawia wrażenie trochę skróconej, gdyż Platon ustami Sokratesa nie definiuje używanych tam terminów, jak choćby „kwadrat”, „bok kwadratu” itp. – ale jest jasne, że ich wyjaśnienie mogło być zbędne, gdyż wolno było za-łożyć, że są one znane z języka codziennego. Pojawia się jednak problem, jak za pomocą pytań ustalić definicję np. pojęcia kwadratu. Nietrudno uzasadnić traktowanie jej jako konwencji językowej, tzn. sytuacji, w której Sokrates po-uczyłby niewolnika, że „słowo »kwadrat« w języku greckim oznacza...”, poka-zawszy przedtem pytaniami, że niewolnik wie „sam z siebie” (tj. przypomniał sobie), co to kwadrat, czyli zna ideę kwadratu (istotę tego pojęcia), a nie wie

26 Zob. G. Reale, *Historia filo-zofii starożytnej*, t. 2: *Pla-ton i Arystoteles*, przeł. E. I. Zieliński, Lublin 2001, s. 190–192.

this perception primarily stems from a misunderstanding of the theory. As we shall soon see when we come to reconstruct its actual content, presuppositions, and the role it plays from a purely theoretical standpoint, the theory emerges as at least a valuable research hypothesis that warrants serious and systematic consideration. Firstly, it is important not to view it merely as a theory derived from and solely based on the concept of metempsychosis. As Giovanni Reale notes,²⁵ the relationship is rather the reverse: the theory of metempsychosis and the immortality of the human soul find their foundation and support in the theory of anamnesis and the analysis of human cognition.

In discussing anamnesis, Plato in fact presents two pathways leading to its understanding. One of these is rooted in the mythology of metempsycho-sis, accompanied by a series of beautiful and indeed captivating descriptions of myths and legends that he presents in various parts of his works. For ex-ample, in Book X of the *Republic*, he describes how the soul, in the afterlife, chooses successive bodies; similarly, he refers to this myth in *Phaedrus* (244a ff.), in the second speech of Socrates, which was written after the *Republic*. We also find mythological references to this topic in the *Phaedo* (73 ff.) and the *Meno* (81c–d). The mythological justification is based on an acceptance of the immortality of the human soul as a fact, an acknowledgment of its successive reincarnations—given the mortality of the body and the individual—and the assertion that the soul, during its journey, will have engaged in acts of cogni-tion and acquired true knowledge.

When it comes, on the other hand, to reasons pertinent to his dialectic, it seems that Plato regarded anamnesis as an empirically observable fact. A key example is found in the *Meno*, where Socrates engages in a dialogue with a slave who possesses no knowledge acquired through formal educa-tion and is entirely untutored. Socrates poses questions, and the slave, in re-sponding, and sometimes erring, ultimately provides the correct solution to a geometrical problem: how to construct a square twice the size of a given one. The dialogue appears somewhat abbreviated, as Plato, through Socrates, does not define the terms used, such as “square” or “side of a square,” but it is clear that such explanations may have been unnecessary, as these con-cepts were likely known from everyday language. However, a problem arises: how can one establish a definition, for instance, of the concept of a square, through questioning? Such a definition can be treated as a linguistic conven-tion, meaning that Socrates could instruct the slave that “the word ‘square’ in Greek means...,” having first demonstrated through questioning that the slave “knows from within himself” (i.e., has recalled) what a square is, meaning he knows the idea of a square (the essence of the concept), and does not merely know the name of such a figure. So, where does anamnesis fit into all of this?

Anamnesis appears as a reasonable explanation when we realise that nei-ther the slave nor any of us **generates** ideas, but rather we grasp, recognise

25 See G. Reale, *A History of Ancient Philosophy. Plato and Aristotle*, translated and edited by J. R. Catan, sec. II, VI.1, 1985.

tylko, jak taki twór się nazywa, nie zna więc jedynie pewnych słów, nazw. Gdzie w tym wszystkim miejsce dla anamnezy?

Anamneza pojawia się jako rozsądne wytłumaczenie, gdy uświadomimy sobie, że niewolnik – ani żaden z nas – nie **wytwarza** idei, lecz wyłącznie ujmuje je swym umysłem, rozpoznaje i „od-krywa”. Anamneza to właśnie takie od-krycie, odsłonięcie. Gdyby idee i relacje między nimi były tworzone w umyśle, w duszy itp., to każdy z nas miałby swoją własną naukę, swoją własną matematykę itd. Te pojęcia są więc **zastane**, nie stanowią ludzkiego dzieła, i niewolnik tylko je odkrywa, uświadamia sobie. Możliwe są teraz dwa główne typy wyjaśnienia tej sytuacji: albo człowiek (np. niewolnik) poznaje bezpośrednio „okiem duszy” (intelektu) te twory, tj. zwraca się do nich i je widzi w intuicji intelektualnej bezpośrednio i w trakcie omawianej rozmowy, albo nie ma miejsca takie widzenie, a dochodzi jedynie do niejasnego, przyćmionego wątpliwościami, hipotetycznego odgadnięcia takiej idei. Przykład z niewolnikiem bezsprzecznie sugeruje tę drugą sytuację. Na to samo wskazuje również życie każdego z nas, gdyż – jak wielokrotnie (choćby we wspomnianych już dziełach) dowodzi Platon, **wszyscy** używamy terminów ogólnych, takich jak „identyczność”, „koło”, „kwadrat”, „różność” – **to** nimo tego, że nie są dane zmysłowo żadne przedmioty, które byłyby idealnymi desygnatami tych pojęć (idei). Koła, które znamy z doświadczenia, to „przedmioty bardziej lub mniej koliste”, a nie koła idealne, takiego bowiem nie sposób znaleźć na zewnątrz nas, w świecie.

Operujemy rozmaitymi pojęciami, jak dobro, piękno, roztropność, odwaga, sprawiedliwość, bez żadnej uprzedniej konstrukcji. Jawią się nam one zatem jako uprzednio dane, choć zazwyczaj całkowicie niejasne i nieposiadające precyzyjnej – ani nawet choćby nieprecyzyjnej – definicji, co pokazują wszystkie rozmowy Sokratesa we wszystkich dialogach Platona. Ta ich niejasność, brak definicji i świadomego wprowadzenia do użytku językowego, połączone z możliwością ich ujaśnienia i precyzyjnego ujęcia, sugerują, że muszą one być nam znane albo jako wrodzone i widziane bezpośrednio, albo jako uprzednio poznane, zapomniane i teraz mglisto przypominane. Platon nie wydaje się skłaniać do natywizmu, jak np. Kartezjusz, co jest jednym z możliwych wyjaśnień opisanej sytuacji poznawczej. Drugim okazuje się przyjęcie założenia o metempsychozie. Zdaniem Platona dusza w czasie swej wędrówki, pozbawiona ciała, oglądała i poznała bezpośrednio świat idei, a wcielenie, związek z ciałem, zmysłami, długość wędrówki i kolejne wcielenia spowodowały, że ludzie zapomnieli, co widzieli w zaświatach. Pytania Sokratesa budzą więc w niewolniku *niejasne* przypomnienia.

W *Fajdrosie* Platon wyjaśnia, dokładniej czym jest przypomnienie:

Trzeba [...], aby człowiek dochodził do wyrażen pojęciowych, przechodząc od mnogości wrażeń zmysłowych do jednego ujęcia myślowego. Na tym [...] polega przypomnianie sobie tego, co kiedyś widziała nasza dusza, gdy wędrowała

and uncover them. Anamnesis is precisely this uncovering, this unveiling. If ideas and the relationships between them were created in the mind, in the soul, etc., then each of us would have our own science, our own mathematics, and so forth. These concepts are therefore **inherited**, not produced, and the slave merely discovers them, becoming aware of them. There are now two main types of explanation for this situation: either the person (e.g., the slave) directly perceives these entities with the “eye of the soul” (i.e., the intellect), meaning that they turn towards them and see them directly via intellectual intuition during the dialogue in question, or there is no such direct vision but rather a vague, hypothetical guessing at such an idea, overshadowed by doubt. The example with the slave undoubtedly points to this latter situation. The same is suggested by the lives of each of us, as Plato repeatedly indicates (even in the aforementioned works) that we **all** use general concepts such as “identity,” “circle,” “square,” “difference,” despite the fact that no sensory objects are given that would be perfect exemplars of these concepts (ideas). The circles we know from experience are “more-or-less circular objects,” not perfect circles, which cannot be found outside of us, in the world.

We operate with concepts such as goodness, beauty, prudence, courage, and justice without any prior construction. These concepts therefore appear to us as pre-existent, but also, typically, as thoroughly unclear and lacking any precise – or even imprecise – definition, as we see demonstrated in all the Socratic dialogues of Plato. Their vagueness, lack of definition, and unconscious introduction into linguistic usage, combined with the possibility of their clarification and precise apprehension, indicate that they must be known to us either as innate and directly perceived, or as previously known, forgotten, and now vaguely recalled. Plato does not seem to incline towards nativism as, for example, Descartes did, which is one possible explanation for the cognitive situation described. The other is the acceptance of metempsychosis. According to Plato, the soul, during its journey, being devoid of the body, directly observed and understood the world of ideas, and the incarnation, the connection with the body, senses, the duration of the journey, and successive incarnations caused people to forget what they had seen in the afterlife. Therefore, Socrates’ questions evoke *vague* recollections in the slave.

In the *Phaedrus*, Plato offers a more detailed explanation of what recollection entails:

But a soul that never saw the truth cannot take a human shape, since a human being must understand speech in terms of general forms, proceeding to bring many perceptions together into a reasoned unity. That process is the recollection of the things our soul saw when it was traveling with god, when it disregarded the things we now call real and lifted up its head to what is truly real instead.²⁶

w orszaku bogów i spoglądała z lekceważeniem na to, o czym teraz mówimy, że jest, i podnosiła głowę ku Bytowi rzeczywistemu²⁷.

Anamneza stanowi więc drogę w górę dialektyki Platońskiej, czyli od wielości ku jedności. Wszelkie zatem wyjaśnienia Platona dotyczące dialektyki odnoszą się też do anamnezy. Dialektyczna droga w górę to systematyczne przypominanie sobie, co implikuje, że istnieje najściślejszy związek anamnezy z dialektyką i jej metodami. Jak Platon tłumaczy w wielu miejscach, np. w *Państwie* 537c, dialektykiem jest ten, kto potrafi dostrzec jedność i kto jej szuka w wielości.

Jak widać z zaprezentowanych dotąd rozważań, teoria anamnezy Platona wiąże się z pierwszym w dziejach filozofii odkryciem sfery przedmiotów i poznania apriorycznego, czyli niezmysłowego. To niewątpliwie jedno z największych odkryć w dziejach całej filozofii i nieustające źródło jej zagadnień. Sfera aprioryczna i poznanie aprioryczne nie muszą łączyć się z jakąś formą platonizmu, natywizmu czy anamnezy – jak unaoczniają, w bardzo różny sposób, Immanuel Kant czy Edmund Husserl. Wydaje się jednak, że istnieje istotny związek pomiędzy anamnezą Platona jako „widzeniem jedności”, ujmowaniem podobieństwa, pokrewieństwa wielości przedmiotów, a widzeniem istoty w sensie fenomenologii Husserla. W *Ideach I*, Husserl pokazuje, jak doświadczając zmysłowo dowolnego przedmiotu jednostkowego, równocześnie doświadczamy i ujmujemy bezpośrednio istotę tej rzeczy. To jakby dwa światy równoległe: każdy przedmiot, np. dany w spostrzeżeniu wzrokowym (czy jakimkolwiek innym), podlega zarazem kategoryzacji: „To jest jabłotka”, „To jest mucha” itp. Ujmujemy zatem dowolny obiekt jako „podpadający” pod pewne pojęcie ogólne, dostrzegamy jego rodzaj czy typ.

Ów typ – lub jedność apercepcji, jak go nazywa Husserl – to nic innego jak Platońskie dostrzeganie „jedności w wielości” i ujmowanie przez pojęcia ogólne istoty danej rzeczy. Z tego powodu Platon uważał, że nie ma idei przedmiotów niewykazujących wewnętrznego pokrewieństwa, jak np. idei „figury geometrycznej w ogóle” czy „liczby w ogóle”²⁸. Choćby do liczb należały dlań tylko te naturalne (innych, w tym nawet ułamków, Grecy nie używali i nie znali w matematyce!), albo parzyste, albo nieparzyste. „Parzystość” i „nieparzystość” wymieniał jako przykłady największych przeciwieństw i stawiał na równi z „dobrym” i „złym”, „męskim” i „żeńskim”, „jasnym” i „ciemnym”. Nie można zatem było objąć ich jednym pojęciem: „liczba w ogóle”. Dialektyk tym się różni od sofisty, że wykorzystuje nazwy oznaczające rzeczywiście istniejące idee. Sofista „wrzuca do jednego worka” dowolne przedmioty i w ten sposób czyni ze zdania słabszego mocniejsze, z fałszu prawdę itd.²⁹

Widać teraz, jak bardzo współczesna okazuje się teoria anamnezy, jeśli zinterpretuje się ją właściwie i wyjaśni z użyciem współczesnej aparatury pojęciowej. Sam termin „przypomnienie” jest zwodniczy, gdyż współczesnemu uczonemu i czytelnikowi Platona kojarzy się z sytuacjami, gdy „przypominamy

27 Platon, *Fajdros*, 249b–c.

28 Zob. Z. Król, *op. cit.*, s. 47.

29 Zob. rozważania dotyczące „platonizmu Platona” w: *ibidem*, § 1.1.

27 See Z. Król, *Platonizm matematyczny i hermeneutyka...*, *op. cit.*, p. 47.

28 See reflections on ‘Plato’s Platonism’ in *ibid.*, §1.1.

Anamnesis, therefore, serves as the upward path within Platonic dialectic, representing the journey from multiplicity to unity. All of Plato’s explanations concerning dialectic are thus also applicable to anamnesis. The dialectical ascent is a systematic process of recollection. Consequently, there is the closest possible connection between anamnesis and dialectic, including its methods. As Plato explains in various passages, such as in *The Republic* 537c, a dialectician is someone who is able to perceive unity and actively seeks it within multiplicity.

Plato’s theory of anamnesis, as evidenced by the preceding considerations, is intricately connected with the first discovery in the history of philosophy of the realm of a priori objects and knowledge—that is, knowledge that is non-sensory. This undoubtedly stands as one of the greatest discoveries in the entire history of philosophy and a continual source of its ongoing inquiries. However, the a priori realm and a priori knowledge need not necessarily be associated with any form of Platonism, nativism, or anamnesis, as has been demonstrated in vastly different ways by Kant and Husserl.

Nevertheless, there appears to be a significant connection between Plato’s anamnesis, understood as “the vision of unity,” which involves the apprehension of similarity, kinship, and so forth among a multitude of objects, and Husserl’s phenomenological notion of seeing essences. In *Ideas I*, Husserl shows how, in the sensory experience of any individual object, we simultaneously experience and directly grasp the essence of that thing. It is as if there are two parallel worlds: every object, for instance, given in visual perception (or any other type of perception), is simultaneously categorized: “this is an apple tree,” this is a fly,” and so on. We thus apprehend any object as “falling under” a certain general concept, recognizing its kind or type. This type, or unity of apperception as Husserl calls it, is nothing other than Plato’s recognition of “unity in multiplicity” and the apprehension of the essence of a given thing through general concepts. For this reason, Plato believed that there are no ideas of objects that do not exhibit an internal kinship, such as the idea of “a geometric figure in general” or “a number in general”.²⁷ For instance, to the Greek mind numbers were natural numbers (other types of numbers, including fractions, were neither used nor known in Greek mathematics!), and these numbers are either even or odd. “Evenness” and “oddness” were cited as examples of the greatest opposites, equated with “good” and “evil,” “male” and “female,” “light” and “dark.” Therefore, it was impossible to encompass them under one general concept such as “number in general.” The dialectician differs from the sophist in that the former uses terms that denote actually existing ideas. The sophist, on the other hand, throws together any random objects into one category, thereby making the weaker argument appear stronger, turning falsehood into truth, and so on.²⁸

It is now evident how remarkably contemporary the theory of anamnesis becomes when properly interpreted and explained using a modern conceptual

sobie, jaka wczoraj była pogoda”. Nie chodzi zatem tu o akty zwykłego, codziennego przypominania sobie o czymś, które są przedmiotem wzmiankowanych wcześniej badań empirycznych, ale o ujęcie istoty tego, co przypominane.

Teoria anamnezy niesie jednak ze sobą szereg trudności, które ujawniają się zwłaszcza, jeśli nie ujmimy anamnezy jako Husserlowskiego doświadczenia istoty. Po pierwsze, pojawia się problem, czy człowiek, a więc istota złożona z duszy i ciała, posiada w swojej dyspozycji poznawczej zarówno przypomnienie, jak i bezpośrednie poznanie intelektualne sfery apriorycznej, czyli według Platona – niedostępnego zmysłom świata idei. Metafora linii w *Państwie* (509–534a) zdaje się potwierdzać tę tezę, gdyż Platon wymienia tam cztery rodzaje poznania przyporządkowane do czterech poziomów rzeczywistości:

- **noezę**, czyli intelektualne poznanie bezpośrednie (prowadzące do wiedzy, *episteme*), ogląd idei;
- **diannoię**, czyli poznanie pośrednie (dyskursywne, jak tłumaczą ten termin niektórzy, np. Reale), czyli oparte na hipotezach, jak w przypadku pośrednich przedmiotów matematyki;
- **pistis**, czyli poznanie poprzez żywienie niesprecyzowanych przekonań (*doksa*), formułowanych na podstawie doświadczenia zmysłowego;
- **eikasię**, czyli poznanie poprzez wyobrażenia, obrazy, formułowane na podstawie doświadczenia refleksów, odbić lustrzanych, czyli wtórnych obrazów przedmiotów zmysłowych.

W przytoczonych fragmentach, m.in. tych z *Fajdrosa*, Platon jednak wyraźnie stwierdza, że poznanie bezpośrednie idei odbywa się tylko w czasie pomiędzy kolejnymi wcieleniami, gdy dusza istnieje bez ciała. Wydaje się więc, że noeza, przynajmniej na ogół i bez długotrwałego treningu, jaki zaplanował Platon dla uczniów w Akademii, nie jest dostępna. Zazwyczaj mamy do dyspozycji tylko żywienie przekonań i sprawdzanie, czy są one prawdziwe, czy nie, przy pomocy – jak to Platon nazywa – „rozumowania przyczynowego”, którego najwyższą postać stanowi systematycznie rozwijana dialektyka. Platon zresztą w wielu miejscach, w tym w *Menonie*, pokazuje, że prawdziwe mniemania są skutecznym narzędziem budowy wiedzy naukowej. Tymczasem Husserl pokazuje³⁰, że doświadczenie istoty ma charakter aprioryczny i niepowątpiewalny, identycznie jak noeza Platona, a jednak jest dostępne „na co dzień”. Husserl wyjaśnia ujęcie istoty, posługując się wręcz tymi samymi sformułowaniami co wcześniej Platon, gdy twierdzi, że istotę da się ująć – „wypatrzeć” – osobno albo „przez porównanie z innymi jako »to, co wspólne«”³¹.

Kolejną trudność teorii anamnezy stanowi problem, czy doświadczamy i potem sobie przypominamy, jedynie prawo ogólne, czy daną szczegółową sytuację. Jeśli anamneza dotyczy każdej szczegółowej sytuacji, jak w przykładzie ze sznurkiem opasującym Ziemię, to musieliśmy w poprzednim życiu doświadczyć rzeczywiście takiej podróży wokół równika oraz doświadczyć wcześniej własności koła, praw jego obwodu itd., aby móc sobie je przypomnieć. Wydaje

30 Zob. E. Husserl, *Idee czy-
stej fenomenologii i feno-
menologicznej filozofii*, ks.
1, przeł., przypisy D. Gieru-
lanka, wstęp R. Ingarden,
wyd. 2, Warszawa 1975,
§ 2–3.

31 *Ibidem*, s. 17.

apparatus. The term ‘recollection’ itself is misleading, as it evokes in the mind of the contemporary scholar or reader of Plato situations where one ‘remembers what the weather was like yesterday.’ Thus, this is not about ordinary, everyday acts of remembering, which are the subject of the previously mentioned empirical studies, but rather about grasping the essence of what is being remembered.

However, the theory of anamnesis presents a number of difficulties, which especially come to light if one does not understand anamnesis as a Husserlian experience of essence. Firstly, there arises the problem of whether a human being, as a composite of soul and body, possesses within their cognitive faculties both recollection and direct intellectual apprehension of the a priori realm, which in Plato is the non-sensory world of ideas. The metaphor of the line in *The Republic* (509-11– 534a) seems to confirm this thesis, as Plato enumerates four kinds of knowledge corresponding to four levels of reality:

- **noesis**, or direct intellectual cognition (leading to knowledge, *episteme*), the envisioning of ideas;
- **dianoia**, or indirect cognition (discursive, as some translate this term, e.g., G. Reale), which is based on hypotheses and concerns the intermediate objects of mathematics;
- **pistis**, which is cognition through holding non-specific beliefs (*doxa*) formulated on the basis of sensory experience; and
- **eikasia**, which is cognition through images and reflections, formulated on the basis of experiences of shadows, mirror reflections, or secondary images of sensory objects.

In the passages cited, including those from the *Phaedrus*, Plato clearly states that direct knowledge of ideas occurs only during the intervals between incarnations, when the soul is free from the body. It therefore seems that *noesis*, at least generally and without the prolonged training that Plato designed for his students at the Academy, is not accessible. Typically, we only have at our disposal the holding of beliefs and verifying whether they are true or not through what Plato calls ‘causal reasoning,’ whose highest form is systematically developed dialectic. Moreover, Plato shows in many places, including in the *Meno*, that true opinions are an effective tool for building scientific knowledge. In contrast, Husserl demonstrates²⁹ that the experience of essence is an indubitable a priori experience and therefore *noesis* in the Platonic sense, and is accessible “on a daily basis.” Husserl explains the grasping of essence using almost the same formulations as Plato when he claims that essence (using the essence of tone as an example) can be grasped, ‘intuitively’ “alone or else by comparing one ton with others as ‘something common’”

Another difficulty with the theory of anamnesis is the question of whether we experience and then recall only a general law or the specific situation itself. If anamnesis pertains to each specific situation, as in the example of the

29 See E. Husserl, *Ideas Per-
taining to a Pure Phe-
nomenology and to
a Phenomenological Phi-
losophy: First Book: Gen-
eral Introduction to a Pure
Phenomenology*, trans.
F. Kersten, *Husserliana:
Edmund Husserl—Col-
lected Works*, vol. 2, 1983,
§2 and §3.

30 *Ibid.*, p. 8.

się wszakże, iż doświadczamy tylko idei ogólnych i praw ogólnych, a te ujednostkowania są już wtórne i nie polegają całkowicie na anamnezie, choć jest ona ich podstawowym narzędziem. Gdyby tak nie było, to wówczas każdy możliwy eksperyment myślowy musiałby być faktycznie przeżytym w jakimś wcieleniu.

W *Menonie* wspomniana została droga rozumowania, które tylko prowadzi do przypomnienia sobie – przez niewolnika – nabytej uprzednio wiedzy. Tu też pojawia się problem: czy kolejne kroki takiego „rozumowania przyczynowego” są przypomnieniami, czy też nie są, a przypomina się tylko „centralny”, końcowy wniosek? Z jednej strony, gdyby wszystko wynikało z przypomnień, to wyłącznym miejscem dla twórczości ludzkiej niepolegającym na całkowicie odtwórczym przypomnieniu byłoby generowanie hipotez, skoro mogą one być też fałszywe. Twórczość ludzka koncentrowałaby się na formułowaniu fałszywych hipotez. Z drugiej strony, jeśli poznawalibyśmy idee/pojęcia ogólne i nic więcej, to relacje pomiędzy nimi – i generalnie: tzw. sądy – stanowiłyby jedynie kwestię rozumowań. To byłby zatem obszar dla czysto ludzkiej twórczości: formułowanie sądów dotyczących rozpoznanych apriorycznie idei czy pojęć ogólnych. Wskazuje na to też fakt, że u Platona nośnikiem i miejscem prawdy są pojęcia ogólne/idee, a nie, jak się obecnie przyjmuje, sądy³².

Należy wszakże zwrócić uwagę na to, że argumentacja za anamnezą dotyczy przede wszystkim pojęć. W przeciwnym razie jak bowiem wytłumaczyć różne sposoby – jak w opisanym na wstępie przykładzie ze sznurkiem lub ogólnie w matematyce – dowodzenia jakiejś tezy? Chyba nie jako różne sposoby przypominania sobie, ale dwie różne drogi do przypomnienia sobie wniosku końcowego. Owe różne sposoby sugerują, że przypomina się sobie tylko wniosek końcowy, a reszta stanowi rozumowanie, które u Platona jest metodą, środkiem do przypomnienia. Przykład z *Menona* pokazuje jednak, że dłuższe rozumowanie niejako składa się z kolejnych przypomnień. Dodatkowo fakt istnienia antynomii, które poprawnie logicznie dowodzą dwóch tez sprzecznych, wskazuje na to, że rozumowania nie są przypomnieniami.

Teoria anamnezy ma obecnie wybitnych zwolenników. W szczególności akceptuje ją noblista w dziedzinie fizyki, Roger Penrose. Wywodzi on anamnezę ze stwierdzanej konieczności przedmiotów matematycznych, których „inaczej nie da się pomyśleć”. Są to więc analogiczne do podanych przez Platona powody. Penrose napisał:

Zgodnie z przedstawianym tu stanowiskiem umysł zawsze może nawiązać kontakt z tym światem, ale postrzegany fragment jest na ogół bardzo mały. Odkrycie matematyczne polega na poszerzaniu pola widzenia. Ponieważ prawdy matematyczne są konieczne, więc ściśle mówiąc, odkrywca nie otrzymuje żadnej nowej informacji. Cała informacja była dla niego zawsze dostępna. Chodziło tylko o ułożenie różnych fragmentów w całość i „dostrzeżenie” odpowiedzi! Doskonale

32 Zob. Z. Król, *op. cit.*, s. 45.

31 See Król, *Platonizm matematyczny i hermeneutyka*, *op. cit.*, p. 45.

string encircling the Earth, then we must have experienced in a previous life such a journey around the equator, etc., as well as previously experienced the properties of a circle, the laws governing its circumference, and so on, in order to be able to recall them. However, it seems that we experience only general ideas and general laws, and these particularizations are secondary and do not entirely rely on anamnesis, although anamnesis is their fundamental tool. If this were not the case, then every possible thought experiment would have had to have been actually lived through in some incarnation.

In the *Meno*, the reasoning process mentioned leads the slave to recollect previously acquired knowledge. This raises the question of whether each step of such ‘causal reasoning’ involves recollection, or if only the ‘central’ or final conclusion is recalled. If everything hinged on recollection, the only scope for human creativity that would not be entirely based on reproductive memory would be the generation of hypotheses, especially since these can also be false. Human creativity would then be focused on creating false hypotheses.

On the other hand, if we were to recognize only general ideas/concepts, while the relations between them – and judgments in general – were merely matters of reasoning, then this would be a realm of purely human creativity: the formulation of judgments concerning a priori recognized ideas or general concepts. This notion is supported by the fact that, in Plato’s view, the carriers and loci of truth are general concepts/ideas, rather than judgments³⁰ as is commonly accepted today. However, it is important to note that the argument for anamnesis primarily concerns concepts. Otherwise, how could we explain the various methods – such as the example with the string or, more generally, in mathematics – of proving a thesis? These methods are unlikely to be simply different ways of recollecting, but rather two distinct paths leading to the recollection of the final conclusion. These different methods suggest that it is only the final conclusion that is recollected, while the rest is made up of reasoning, which for Plato is a method or means of recollection. However, the example from the *Meno* shows that extended reasoning appears to consist of successive recollections. Additionally, the existence of antinomies, which correctly and logically prove two contradictory theses, indicates that reasoning is not mere recollection.

The theory of anamnesis currently has some prominent proponents. Notably, it is endorsed by the Nobel laureate in physics Roger Penrose, who derives anamnesis from the asserted necessity of mathematical objects, which “cannot be thought otherwise.” Such reasons are thus analogous to those presented by Plato. On this, Penrose has written the following:

According to this view, the mind is always capable of this direct contact. But only a little may come through at a time. Mathematical discovery consists of broadening the area of contact. Because of the fact that mathematical truths

się to zgadza z oryginalną ideą Platona, iż (matematyczne) odkrycie polega po prostu na **przypomnieniu** sobie posiadanej wiedzy. Często uderzało mnie podobieństwo między niezdolnością do przypomnienia sobie czyjegoś nazwiska i niezdolnością do odnalezienia właściwego pojęcia matematycznego. W obu wypadkach poszukiwane pojęcie jest w pewnym sensie **już obecne** w umyśle, choć w wypadku nieodkrytej prawdy matematycznej takie sformułowanie wydaje się dość zaskakujące³³.

Konkluzje

Jernajczyk słusznie stwierdza, że ćwicząc widzenie, ćwiczymy myślenie. Platon jednak, o ile zgodzimy się jemu oddać na chwilę głos, powiedziałby, niewykluczone, że w formie dyrektywy: „Ćwicząc prawdziwe widzenie, ćwiczymy się w jego zapamiętywaniu, a gdy już to się nie uda, i treści zobaczone przypadną w mrokach niepamięci, ćwiczymy się w przypominaniu!”.

Niezależnie od tego, że teoria anamnezy Platona może budzić uzasadnione wątpliwości, co podnosiliśmy w ostatniej części tekstu, ważna pozostaje myśl, że źródłem wiedzy jest obcowanie z przedmiotami wiecznymi. Możemy je nazywać ideami, jak czynił Platon, lub nadać im bardziej dynamiczny charakter, jak proponował Jung w swojej koncepcji archetypów. Niemniej zarówno nieruchome idee Platona, jak i dynamiczne archetypy Junga są tym, z czym obcuje zarówno uczeni, jak i filozofowie, a także – jak pokazuje Jernajczyk – artyści.

33 R. Penrose, *Nowy umysł cesarza. O komputerach, umyśle i prawach fizyki*, wstęp M. Gardner, przeł. P. Amsterdamski, T. Lanczewski, Poznań 2021, s. 620.

32 R. Penrose, *The Emperor’s New Mind. Concerning Computers, Minds, and The Laws of Physics*, Penguin Books, 1991, p. 429.

are necessary truths, no actual ‘information,’ in the technical sense, passes to the discoverer. All the information was there all the time. It was just a matter of putting things together and ‘seeing’ the answer! This is very much in accordance with Plato’s own idea that (say mathematical) discovery is just a form of **remembering!** Indeed, I have often been struck by the similarity between just not being able to remember someone’s name, and just not being able to find the right mathematical concept. In each case, the sought-for concept is in a sense **already present** in the mind, though this is a less usual form of words in the case of an undiscovered mathematical idea.³²

Conclusions

Jernajczyk is correct in asserting that by exercising vision, we exercise thought. However, if we were to momentarily grant Plato the opportunity to speak, he might offer the following directive: in practising true vision, we should train ourselves to retain what we see, and when that fails, and the observed content fades into the darkness of oblivion, we should then practise recollection!

Despite the fact that Plato’s theory of anamnesis may raise legitimate doubts, as discussed in the latter part of this text, his important insight remains, which is that the source of knowledge lies in our engagement with eternal objects. We may refer to these as ideas, as Plato did, or we may attribute to them a more dynamic character, as Jung proposed with his concept of archetypes. Nonetheless, whether they are Plato’s static ideas or Jung’s dynamic archetypes, they are the entities with which scholars and philosophers – and, as Jernajczyk demonstrates, artists – interact.

Acknowledgements

The majority of this text was translated from the Polish version by ChatGPT 4.0 under the supervision of Bartłomiej Skowron. The final proofreading and ultimate wording of the text were provided by Carl Humphries, to whom the Authors hereby express their gratitude.