

Petar Šegedin

Platon - Heraklit?

10 "Pjesniče!", rekoh, "što me vodiš, pazi

da li je duša dosta jaka moja,

13 prije no strmoj izložiš me stazi."

Dante, "Pakao", II. pjevanje

Gledajuć' u Boga - k'o da Tame nije,

U logosu čutiš samo lme.

Ali pazi!

Zora je vrijeme Svijeta,

Jer Noć je s Danom Jedno.

Potamoj toj aŮtoj ™mba...nomen te ka^ oŮk ™mba...nomen, eimen te ka^ oŮk eimen.

U iste rijeke ulazimo pa i ne ulazimo, i jesmo pa i nismo. (Heraklit, fr. 49a)

Začudnost zasigurno izazivaju ove Heraklitove riječi, stojeći na početku rada posvećenog Platonovu dijalogu *Parmenid*. Takva je začudnost, čini se, plod jedne u tradiciji filozofije već uhodano obitavajuće predrasude da smo već nekako sigurni kako stoji s Heraklitovim ili Platonovim navodnim učenjima, u smislu nečeg u povijesti ležećeg kao gotovog. Tim se pak stavom ne znaменуje ništa drugo do poriv za gušenjem svakog živog filozofiranja, koje bi se htjelo, razgovorom ili sumišljenjem oživjavajući mrtve riječi, izboriti za vlastiti život.

Upravo se takvom jednom, u sebi bitno drukčije ugođenim pristupom samom tekstu vođenom, nastojanju sufilozofirajućeg iščitavanja čini da se kroz ovo Platonovo djelo može čuti nešto i od Heraklitove riječi. Ovaj bi rad sebe stoga volio shvatiti tek kao jedan pokušaj filozofiranja iz i kroz ovaj jedan jedini fragment. Na taj bi se način, predmnijevamo, moglo ako ništa drugo a ono barem naslutiti

nešto od neusmrtivo životnog logosa o kojem je "Mračni" zborio. Svaki ozbiljniji i dublji pokušaj mora pričekati jednu zreliju priliku.

1. Početne stranice dialoga *Parmenid* otkrivaju nam, čini se, da cijeli dialog nastoji postići "ono čudesno" (τὸ τέρας) i "ono čuđenja dostojno" (ἄξιον θαυμάζειν). Naime, početna je teza da postoji neka ideja (τὸ εἶδος) i neka druga, njoj suprotna (ἄλλο τι ἄνταν...ον). Platonovi su primjeri sličnost i nesličnost, jedno i mnogo. Svi mi i druge stvari kod nas (τῶν παρ' ἡμῶν), koje su mnoge (πολλὰ), sudjelujemo (metalepsin) u njima te smo tako ili slični ili neslični, ili jedno ili mnogo, ili, ako sudjelujemo u obje, onda smo i slični i neslični, i jedno i mnogo. Takva "svakojaka isprepletenost" (παντοδαπὴν πλεκόμενῃ) nije za Platona čudna "u vidljivim stvarima" (ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς, *Parmenid*, 130a1).

Mnogo bi veće divljenje bilo, drži naime Platon, kada bi se isto takvo bespuće (ἄπορ...α), ista ta isprepletenost pokazala (ἐπιδεικνύσθαι) "u onima koja se dohvaćaju razumom" (ἐν τοῖς λογισμῶν) λανθάνουσιν, usp. *isto*, 129e4-130a2), tj. u idejama. To bi značilo da sama ideja sličnog postaje neslična, odnosno da ideja jednog postaje mnogo. Upravo to osvjetliti prepoznaje Platon kao pravi zadatak i kaže: "Dostojno je čuđenja, ako bi se sami rodovi i ideje u sebi samima pokazali protivnom kobi zgođeni" (εἰ, μὲν ἀὐτὰ τὰ γενῆ τε καὶ εἰδῶν ἄντα ἑαυτοῖς ἀποφασίζουσιν...οὐκ ἄνταν. ἀ ταῦτα πολλὰ πολλαῖς, ἄξιον θαυμάζειν, *isto*, 129c1-3). Odatle je pak cilj - uzimati "odvojeno ideje same po sebi" (χωρὶς ἀὐτὰ κατ' αὐτὰ τὰ εἰδη, *isto*, 129d5) i raskrivati ih "moćne u sebi samima se smiješati i razlučivati" (ἐν ἑαυτοῖς ταῦτα δυνάμειν ἀνεκρίσασθαι καὶ διακρίσασθαι...νεσθαι, *isto*, 129e1-2).

Razvidjeti dakle te dvije sfere - vidljivog i nevidljivog, te uočiti bitnu pripadnost sudjelovanja i miješanja sferi vidljivog, a dospjeti pred pitanje o njima u onom mislivom, zahtijeva od nas Platon kao nužan početni korak.

2. Ako filozofija ima svoj iskon u jednoj osebujnoj ljudskoj kobi na koju ukazuje glagol θαυμάζειν, onda odrediti sebi za cilj bespuće onog čudesnog i začudnog znači u prvome redu smjerati k pravoj i jednoj stvari filozofije. Namjeriti se pak onome bitno filozofijskome znači, ogolivši ga od svega drugoga, dozvoliti mu da se pojavi u svojoj čistoj i jednostavnoj golotinji. Zato je to gimnastika (ἡ γυμναστική < γυμνὰ 3 = gol, nag).

I kao što se tijelo u svojoj punoj tjelesnosti pojavljuje kao golo u tjelovježbi, tako se i ono istinsko u svojoj goljoj ljepoti pojavljuje igranjem naporene igre (pragmateièdhj paidi£) - dialektike. Što su to dialektika i dialog s njima pripadajućim glagolom dialegesqai te onda, čini se najdublje, i u obje riječi već nekako pretpostavljeni IÒgoj, pitanja su pred kojima ovaj rad stoji.

Osebjuna određenja dialektike su, čini se, kako explicite tako i implicate, iskazana u dialogu *Parmenid*. I iako slutimo uputnim, u oporbi spram svakog pokušaja zatvaranja Platonovog živog i život-davajućeg filozofiranja u umjetni, mrtvi i naučljivi sustav, nastojati promisliti svaki Platonov dialog kao svijet za sebe, ovdje navodimo dva mjesta iz druga dva Platonova djela, koja mjesta, čini se, svako na svoj način, pogađaju samu bit dialektike.

U sedmoj knjizi *Politeie*, nakon nabiranja znanosti (aritmetika; "stereometrija" - koja se ne navodi imenom, ali se o njoj govori; astronomija i harmonija), ističe se da oni koji su u njima stručni nisu već samim time i dialektičari (usp. *Politeia*, 531d9-e2). Čak štoviše, "sve su to uvodne pjesme samog svetog napjeva kojeg treba učiti" (p£nta taàta proo...mi£™stin aÙtoà toà nÒmou Òn de« maq«n, *isto*, 531d8). Dialektika, reći će naime malo kasnije Platon, leži gore "poput kruništa naukama" (ésper qrigkÕj toj maqÈmasin, *isto*, 534e1).

Takve, mogli bismo reći, ushitom nošene metafore postaju nam jasnije tek ako dohvatimo nešto od naravi same dialektike te mjesta i uloge koju ima u Platonovu filozofiranju. Uvidjeti nam je, dakle, da je dialektika prije svega jedna "moć razgovaranja" (□ toà dialegesqai dÚnamij, *isto*, 532d8); moć, naime, "kroz zbor se zaletjeti na samo ono koje jest svako" (di□ toà IÒgou™p' aÙtÕ Ò œstin ›kaston □ rmŠn, *isto*, 532a9). Sâmo pak ono koje jest svako jest "samo ono koje jest dobro" (aÙtÕ Ò œstin çgaqÒn, *isto*, 532b), tj. ideja Dobra (□ toà çgaqoà „dea). Ona upravo zato jest svako od bića jer svemu što uopće jest daje to da biva spoznavano, daje ono biti (tÕ einai) i jestvo (t□ n oÙs...an, usp. *isto*, 509b5-10) - daje mu istinu. Dialektičan je, sljedstveno rečenom, onaj koji može sve promatrati u jedno (□ sunoptikÕj, *isto*, 537c7), i tō svemu što jest život-davajuće Jedno jest ono bitno filozofiranja i jedino do čega nam je kroz dialektiku stalo.

Jedan oprezniji i manje emfatičan, no ne stoga i manje narav same stvari pogađajući zbor dialektike, nalazimo u Platonovu *Sedmom pismu* i to ondje gdje se govori o spoznaji onoga koje uistinu jest jestvujuće (çlhqij™stin Òn). Radi se dakle o spoznaji ideje, Jednog.

Kaže Platon: "Jest od bića svakomu, kroz koja spoznaja nužno pridolazi, troje" (œstin tîn Òntwn ~k£stJ, di' in t□ n™pistÈmh n çn£gkh parag...gnesqai tr...a, *Sedmo pismo*, 342a6-7). Svako od

bića, dakle, nosi tri određenja putem kojih nastupa i kroz koja za nas nekako jest i može biti spoznato - prvo je "ime" (Ônoma), drugo je "zbor" (IÒgoj) i treće je "prilika" ili "sličica" (eḗdwlon). Četvrto je sama "biti pri stvari" ili "spoznaja" (™pistĚmh), a peto je ono jedino do čega je spoznaji u sva tri navedena stupnja stalo - to je "ono koje je spoznatljivo i koje istinski jest jestvujuće" (Ö d□ gnwstÒn te ka^ ÷leqĭj ™stin Ôn, *isto*, 342b). Ime je ono što se govori ili ono sebezborneće (legÒmenon). Vid ili ideja bića koji se imenuje (ÑnomĚzetai) na tom je stupnju skoro skroz prikriven, no ipak se naslućuje. Svoj jasniji bitak ideja zadobija kroz zbor. Zbor ili IÒgoj jest "ono iz imenica i glagola sebeslažuće" (™x ÑnomĚtwn ka^ ·hmĚtwn sugke...menoj, *isto*, 342b5-6). Važnim se ovdje čini uočiti da prevoditi riječ IÒgoj riječju "definicija", a zadržavajući joj smisao koji je zadobila u tradiciji logike, te tražiti genus proximum i differentiam specificam jest uistinu promašeno. Logos jest definicija kao de-finitio utoliko ukoliko je ono što se zbori kroz složaj imenica i glagola sa-vršeno, omeđeno, ograničeno i cijelo, tj. izrečeno kao potpuno. Punina, dakle, bitka ideje u izrijeku jest logos. Slika i prilika (eḗdwlon) je pojava vida u onom osjetilnošću nam dostupnom - "koje se crta i briše, koje izrađuje tokar i koje propada" (*isto*, 342c1). Četvrto čini cjelina koja je u dušama (™n yucaj ™nÒn, *isto*, 342c5-6). U tu cjelinu spadaju znanost ili "biti pri stvari" (™pistĚmh), um (noàj) i istinito mnijenje (÷lhqĚj te dÒxa). Um je pak srodnošću i sličnošću (suggene...v ka^ □ moiÒthti, *isto*, 342d1) najbliži onom petom ili ideji.

I upravo ovdje treba ukazati na bitnu poteškoću dialektike. Ova nam, naime, četiri stupnja uopće ne osiguravaju dosljednu spoznaju ideje. "To se," reći će Platon, "ne da riječima iskazati kao druga znanja" (·htÒn g□ r oÙdamĭj ™stin□j ¥lla maqĚmata, *isto*, 341c5). Tek u drugom prisustvu (sunous...a) u ta četiri stupnja iznenada nam bljesne ideja. I ime, i zbor, i slika, i spoznaja nastoje prikazati oba određenja svakog bića - "ono kakvo" (tŃ po□ n ti) i "bit" (tŃ Ôn)- ali, i to je bitno, "kroz slabost riječi" (di□ tŃ tĭn IÒgwn ÷sqenej, *isto*, 342e2-343a). Upravo zbog te slabosti duša, koja uvijek hoće spoznati bit stvari, dobija ono drugo, tj. kakvoću. Navedena pak slabost riječi jest u tome što "nijedno ime nijednoj stvari nije stalno" (Ônoma... oÙden oÙdeni bebaion einai, *isto*, 343a7-343b).

Odakle, međutim, mogućnost da riječ uopće mijenja svoje značenje? Zašto je vid bića kroz ime, i kroz zbor, i kroz eḗdwlon uvijek nekako zamagljen i prikriven nečim Drugim, koje svojom snagom odvraća pogled s bitnog? Ta nam je drugost ideje i bića koje nosi navedena određenja i jest zapravo pojava ideje, bjelodano već iznesena i u rečenici s početka ovog izvoda. Riječ "biće" ili "jestvujuće", naime, u sintagmi "jest od bića svakomu" i u sintagmi "ono istinski jestvujuće" (usp. *isto*, 342a6 -342b) ne može zasigurno znamenovati isto. U drugom se slučaju radi o ideji, a u prvome o

biću. Usporedimo ovdje i Platonove riječi po kojima je "ono samo", tj. vid ili ideja, drugo (ἕτερον) i od imena, i od logosa, i od slike (usp. *isto*, 342c1-2). Postavimo naposljetku i pitanje da li je nužno da svaka moguća pojava ideje bude nešto drugo i različito od nje same kao svojega vida i biti.

3. Prije nego krenemo dalje, zaustavimo se na trenutak i saberimo ono bitno do sada rečenog. Odredivši sebi za cilj "ono čudesno", usmjerili smo se u sferu mislivog - svijet ideja, prethodno ga pak razlučivši od sfere vidljivog. Tu pak postavljamo sebi pitanje o samoj ideji (Jedno), kao bitnom svega onoga što jest. Ono samo jest za nas prisutno i spoznatljivo prije svega u logosu i to kroz dialog ili dialektiku, te stoga ona i jest "krunište naukama". Bitna stvar same dialektike, međutim, jest to da je ona nepotpuna i nedosljedna, tj. ne može nam osigurati konzekventnu spoznaju ideje, budući da se služi govorom koji je slab. Slabost pak logosa jest određenje njegove naravi u kojoj ideja leži uvijek prikrivena nečim Drugim. Narav logosa i dialog kao put do vida bića žarišne su točke ovoga rada, a čini se i Platonova djela koje ovdje pokušavamo promisliti. Čelimo li stoga ako ne polučiti rješenja, a ono barem uočiti poteškoće i produbiti pitanja koja nam se nameću, ustrajati nam je u igranju te mukotrpane igre pitanja i odgovora, promišljajući svaki korak na tom putu.

U svom djelu *Parmenid* Platon problemu ideje ili Jednog pokušava, čini se, prići na dva načina: isprva ga nastoji misliti kao biće, a zatim, uviđajući nemoć takvog pristupa, razmatra Jedno kroz tzv. "devet hipoteza" i to ne više kao biće, nego kao ono što u biću sudjeluje.

Obilježje prvog pristupa ideji jest promišljanje poteškoća "ako jesu same ideje bića i ako se svako koje samo jest ideja odijeli" (εἰ, εἰ, σὺν αἰσῶν ἀτάκῃ „deai tîn Ôntwn ka^ □ rie.ta... tij aÛtÒ ti ›kaston eidoj, *Parmenid*, 135a). Radi se, dakle, o dosljednom mišljenju početnog zahtjeva ovoga rada za promišljanjem ideja odvojeno (cor...j) od bića koja u njima sudjeluju.

Bitni problem koji se otvara tim hijatom između "stvari u nama" (τὸ ἐν ἡμῶν) ili "kod nas" (παρὰ ἡμῶν) s jedne te ideja (τὸ εἶδος) s druge strane jest problem veze i odnosa među tim "svjetovima", tj. problem sudjelovanja (metambasínein, meqexij, metecein). Drugi predmeti (τὸ ἕτερον), naime, dobijaju imena sudjelujući u idejama. No tada bi ideja trebala ostati cijela i identična i biti kao takva prisutna u mnogim predmetima, istovremeno postajući time odvojena od sebe same (usp. *isto*, 131c); ili bi, s druge strane, predmeti trebali sudjelovati u dijelovima ideje koja bi tada bila njihovo jedinstvo (τὸ ἓν). No ideja kao jedinstvo koje se dijeli ne ostaje jedinstvo, već postaje mnoštvo. Ideja je bezgranična množina i s druge strane jer uz ideju i stvari koje u njoj sudjeluju mora uvijek biti još jedna ideja koja bi

ih sve obuhvaćala i tako ad infinitum. Mišljenje ideje kao paslike ili uzora (tŃ par£deigma) također stremlje u bezgraničnost, budući da u onoj mjeri u kojoj je pojedina stvar kopija ideje, utoliko joj je i neslična, a slična nekoj drugoj itd.

Naposljetku, ukoliko postoje ideje kao bića po sebi, odvojena od nas i stvari pri nama, onda se mogu zaoštriti dva stava: a) ideje jesu što jesu samo u međusobnom odnosu i u tom odnosu imaju svoje jestvo (oŃs...a), a ne u odnosu na predmete; b) predmeti kod nas stoje samo u međusobnom odnosu, a ne s idejama i određeni su samo unutar tog odnosa (usp. *isto*, 133c-d4). Iz toga pak slijedi da niti ideje imaju moć koju imaju na stvari kod nas, niti stvari kod nas prema njima, nego samo svako prema sebi (usp. *isto*, 134d4-6). Ta se nemoć ikakvog odnosa između ideja i stvari dalje reflektira u područje spoznaje: sva se naša spoznaja i znanje odnose samo na istinu kod nas (...tÁj par' □ m<n Ńlhqe...aj) i ne saznajemo niti jednu od ideja (tĳn e„dĳn oŃden, usp. *isto*, 134a-c). S druge pak strane, ni božanska spoznaja, koja je najoštrija (□ Ńkribest£th™ pistĚmh), ne može saznati ništa od ljudskih stvari (usp. *isto*, 134d8-e5).

To su zadnje konzekvence mišljenja koje idejama odvojenim od drugih stvari pridaje "biti" i "bit", uvijek ih stoga misleći kao bića za sebe. Upravo su zato, kao i sva ostala bića, ideje mnoge, imaju dijelove ili su njihova cjelina. Mišljenje koje bitak i bit pripisuje i bićima kod nas i idejama čini se da rastavlja te dvije sfere do nespojivosti. Besputnost tog mjesta navodi nas da u potpunosti odbacimo ideje. No, takav bi korak uništio moć razgovaranja, budući da ne bismo imali prema čemu okrenuti svoju misao. Jedno ili ideja jest vid bića u koji svako mišljenje "gleda" dok misli i o koji se svaki zbor "upire" kada uistinu zbori. Ukoliko, dakle, želimo dohvatiti bitno, krenut nam je drugim putem.

4. Taj pak "drugi put" jest mukotrpana dialektička gimnastika kroz devet vježbi u kojoj bi nam ideja trebala moći "bljesnuti". Namjerno pak koristimo riječ "vježba", budući da uistinu postoje samo dva "podstava" (ŃpŃqesij) - "ako Jedno jest" (e„ Ńn™stin) i "ako Jedno nije" (e„ mĚ™sti tŃ Ńn) - iz kojih se onda, kroz tih devet vježbi, ispituje što slijedi. Budući da bi to svojom opsežnošću nadilazilo mogućnosti ovoga rada, mi ovdje nećemo prolaziti "kroz sve putove", bez čega je ipak nemoguće doći do istine (usp. *isto*, 136e), već ćemo se, takav jedan misaoni put pretpostavljajući, zadržati samo na onome što nam se čini za rad bitnim.

a) Platon u *Politei* kaže, kako smo već naveli, da ideja Dobra svemu što jest daje "biti" i "jestvo". S druge pak strane, nikakva spoznaja i nikakvo mišljenje ne bi bez ideje bili mogući, budući da

ona "onomu koji spoznaje" (tù gignèskonti) podaje moć spoznaje (usp. *Politeia*, 508e1). Sljedstveno rečenom, ni čovjek kao biće koje misli ne bi bez ideje mogao bitno biti. Imajući to u vidu nužno je kao hipotezu prve vježbe uzeti da Jedno nekako jest, te ako jest jedno (εἷς ἓν ἴστιν), izvidjeti na koji način jest i kakvom je kobi zgođeno.

Prvom nas vježbom Platon usmjerava u potpunosti drukčijim putem od ranijeg. Jedno, naime, nije nikakvo biće. Budući jedno, ono nikako ne može biti mnogo (οὐκ ἔστιν ἄλλο τὸ ἓν, *Parmenid*, 137c2). Jedno stoga nema ni dijelove, niti je cijelo, a budući da nema nikakvih dijelova - pa ni početak (ἀρχή), ni središte (meson), ni završetak (teleutē) - ono je bezgranično (ἄπειρον) i bezoblično (ἄνευ σχήματος) (usp. *isto*, 137d4-e7). Ono, dalje, ne bi moglo nigdje ni biti (οὐδὲ μὲν ἔστιν ἓν, *isto*, 138a1) - ni u sebi (obuhvaćeno sobom bilo bi dva) ni u drugom (obuhvaćeno drugim moralo bi s njim biti u dodiru, a jer nije biće i nema dijelova, u nikakvu dodiru ne može biti). Iz istih razloga nije ni u kretanju ni u mirovanju.

Odlučujuće je uvidjeti da se ovdje ustrajava na "čišćenju" onog jednog od svega njemu drugog, u cilju razgolićenja samog "biti jedno". Stoga Platon i kaže: "Ali ako nešto zgađa Jedno osim toga biti jedno, zgođeno bi bilo biti više nego jedno, a to je nemoguće" ('Ἄλλο μὲν ἔστι πεπονθεῖσιν ὅτι τὸ ἓν εἶναι τὸ ἓν, ple...w ἔστιν εἶναι πεπονθεῖσιν ἄλλο, toàto de φέρεται, *isto*, 140a1-2). Jedno bi, dakle, primajući na sebe bilo kakvo drugo određenje, odmah postalo dvojstvo. I upravo zato što ga pogađa samo "biti jedno", Jedno nije ni različito ni isto, ni slično ni neslično, ni jednako ni nejednako - niti sebi niti drugome. Ono je s druge strane svih tih određenja, koja kao svoju nuždu uvijek zahtijevaju neko biće, odnosno neka bića koja bi bila njima pogođena. No, mi Jedno, podsjetimo se, ne uzimamo uopće kao biće - usmjereni smo samo na "biti jedno".

Budući da Jedno, tj. "biti jedno" nema nikakvih određenja - pa ni različitost ni istost - ono nije ni u vremenu (usp. *isto*, 141d4). Ovdje ne možemo ulaziti u čitavu problematiku vremena, nego ćemo se, potpuno neprimjereno samoj stvari, zadržati samo na nekim odrednicama. Vremenujuće po Platonu zgađaju tri stvari. Prvo je "uvijek samo od sebe starije postajati" (φῆσιν αὐτὸ αὐτὸ πρεσβύτερον γίνεσθαι, *isto*, 141a6). Nadalje, ono koje postaje različito od samoga sebe, postaje različito od onoga što upravo "postaje" (γίνεσθαι), a ne "jest" ili "bit će" ili "bilo je" različito. Ono pak starije različito je od mlađeg. Drugo je stoga određenje vremenujućeg da "postaje ujedno mlađe od sebe sama" (νεότερον αὐτὸ γίνεσθαι, *isto*, 141b1). Naposljetku, imati isto vrijeme samome sebi jest treće određenje. Dakle, narav je vremena takva da ono njime pogođeno uvijek postaje drugo i različito od

sebe samog, no ujedno i sebi ostaje isto. Jedno pak kao samo "biti jedno", budući s onu stranu svakog bića s njegovim određenjima, ne može, kako je rečeno, biti ni isto ni drugo te stoga niti vremenovati.

Ono vremenujuće jest "u" onome što je bilo (toà pote gegonÒtoj, *isto*, 141d8), "u" onome sada prisutnom (toà nân parÒntoj, *isto*, 141e2) i "u" onome htijućem, tj. onome koje će biti (toà mellontoj, *isto*, 141e1). Dakle, samo jestvujuće vremenuje ili: "vremenovati" zapravo znači "biti". Stoga ne-vremenujuće Jedno (= "biti jedno") "baš ni na koji način ne sudjeluje u jestvu" (oÙdamîj ¥ra tÕ en oÙs...aj metecei, *isto*, 141e8). Jedno uopće nije, niti je bilo, niti će biti. Ono nije nikakvo biće pa o njemu nema nikakvo ime (Ônoma), niti zbor (IÒgoj), niti osjetilno opažanje (a±sqhsij), niti spoznaja ili znanje (™pistËmh), a niti ikakvo mnijenje ili mišljenje (dÒxa, usp. *isto*, 142a2-3).

Konačna konzekvenca, dakle, ustrajnog dialektičnog raskrivanja Jednog (ideje) u svojoj čistoći kao "biti jedno" jest da se to samo "biti jedno" ili ideja mora zaniijekati pa "niti je jedno niti jest" (oÙte en ™stin oÙte œstin, *isto*, 141e11). Platon to ističe i u *Politei*. Naime, vid ili ideja Dobra, iako svemu što jest daje "biti" i jestvo, "nije jestvo, nego se prvorodstvom (presbe...a) i moći (dun£mei) izdiže još s onu stranu jestva (™pekeina tÁj oÙs...aj, usp. *Politeia*, 509b6-10). Ideja pak u svojoj čistoći (= "van" onoga "biti") jest, kako smo uočili, u potpunosti nepoznatljiva i nemisliva. Čeli li se stoga nešto o njoj barem naslutiti, mora joj se pokušati prići "unutar" sfere jestvovanja i vremenovanja, što, ima li se u vidu ova prva vježba, istom znači i u sugledu s onim Drugim.

b) Druga vježba, dakle, ima također ishodište u hipotezi "ako Jedno jest" (e„ tÕ ›n ™stin). Budući da jest, "Jedno sudjeluje u jestvu" (oÙs...aj metecei tÕ ›n, *Parmenid*, 142c4-5). Pri tome treba uvijek imati u vidu da se isključivo radi o sudjelovanju pa stoga Jedno i jestvo nije isto (œsti de oÙ tÕ aÙtÕ □ te oÙs...a ka^ tÕ ›n, *isto*, 142d1-2). Jedno nije, dakle, nikakvo biće - ono je, bolje rečeno, njegov princip.

Stvar je u tome što se Jedno, sudjelujući u mnoštvu bića, pojavljuje kao mnogo (poll□ ™f£nh). Naime, sintagma "Jedno jest" ima dva dijela - "Jedno" znamenuje biće koje je jedno jer u njemu sudjeluje Jedno (Jedno jestvujućeg jednog - tÕ en toà Ôntoj ~nÒj); "jest" znamenuje bitak bića ili Jednog koje jest. Svaki pak dio ima opet dva dijela - Jedno i biće itd. Budući, dakle, da Jedno kao ideja sudjeluje u bićima, stoga ona vidom jedno i ograničena mogu i biti, Jedno se nužno pokazuje kao mnoštvo.

Ovdje je pak potrebno napraviti korak dalje i pokušati misliti sam bitak bića, tj. Jedno bez onoga u čemu ono sudjeluje, bez bića. Bića su nužno i jedino mnoga. Naime, "jestvo se razdijelilo na

mnoga jestvujuća i nijedno od jestvujućih ne izostavlja" ('Ep̂ p̄nta ¥ra poll̄ Ōnta □ oŰs...a nenemhtai kâ oudenŌj φpostateκ t̄in Ōtwn, isto, 144b1-2). Bića su stoga, budući dijelovima jestva, najmnogobrojnija. Budući pak da svako biće mora kao jestvujuće pretpostavljati i zahtijevati da u njemu, kao "biti" davajuće, sudjeluje Jedno ili ideja ("Jedno i biće se nikada ne ostavljaju", isto, 144e), to je nužno da se ono samo (tj. Jedno) dijeli i kroz mnoštvo ideja sudjeluje u jestvu. Oštro oko koje gleda kroz svako moguće biće, uočiti će tu temeljnu istinu samoga "biti". Jestvo, naime, kao svoje "biti", kao princip po kojemu jest traži Jedno koje se dijeli. To pak da samo "biti" svakog bića kao unutrašnju nužnost sebe sama zahtijeva razmrvljenost Jednog, ne znači drugo do da ono kao svoju drugu unutrašnju nužnost zahtijeva nešto Drugo, čiji odnos s Jednim - u kojemu se odnosu ideja snagom Drugog rasipa u mnoštvo - jest ili čini samo "biti". Biti, dakle, nije niti samo vid - jedno ili ideja - a niti sama Drugost, već je njegova temeljna istina, čini se, u njihovom nerazdruživom odnosu - mjeri (IŌgoj). Upravo zato, istina Jednog jest istina bitka samog i kao takvo ono i jest princip svakog bića.

Budući da se istina jednog očituje kao njegov logos, odnosno kroz prožetost Drugim biti mnoštvo a opet nekako i ostati jedno, to će jedno biti jedno (>n) i mnogo (poll̄£), cijelo (Ōlon) i dijelovi (mŌria), ograničeno (peperasm̄non) i bezgranično (¥peiron). Ono će, nadalje, kao ograničeno i cijelo, biti u sebi samome (™n ~autù), no budući ujedno mnoštvenim te tako i u mnoštvu bića, bit će i u drugome (™n ¥llJ). Jedno će se kao takvo uvijek kretati i stajati, tj. mirovati (φê kineκsqai te kâ ~st£nai, isto, 146a6) te biti isto samome sebi (einai aŰtŌ ~autù) i drugo samoga sebe (>teron... ~autoà). Sve te kobi znamenjuju narav samoga "biti" kao logosa Jednog ili ideje i Drugosti, koji logos poduhvaća sve što jest. Čini se, dakle, da je logos istina onoga "biti", tj. da su oni isto - logos jest "biti" i "biti" jest logos. Na tom tragu dialog shvaćamo u smislu raskrivanja i razviđanja logosnosti samog "biti" kao suodnosećeg prožimanja ideje i Drugog.

Ako biti jest vremenovati, onda logos jest vrijeme. Zbog nemogućnosti ulaska u dublje izvode reći ćemo grubo i uprošćeno da vremenujuća ideja sudjeluje "u protjećućem vremenu" (toà poreuomenou crŌnou, isto, 152a3), tj. sudjeluje u jestvu kroz prisutno vrijeme (oŰs...aj met̄ crŌnou toà parŌntoj, isto, 151e7), kroz vrijeme koje je prošlo (met̄ toà parelhluqŌtoj, isto, 152a) i kroz vrijeme buduće (met̄ toà mell̄ntoj, isto, 152a1). Jedno stoga uvijek jest (u onome "sada" - tŌ n̄an) i postaje starije i mlađe od sebe sama (usp. isto, 152e1-2). S druge pak strane ono, ukoliko ipak jest nekako isto sa samim sobom, ima istu dob (isto, 152e5) te budući da niti jest niti postaje starije ni mlađe od sebe sama, zadržava neku postojanost.

Treba uočiti da bitnu ulogu u Platonovu izvodu vremena imaju riječi "različito" ili "drugo" (τὸ ἕτερον) i "isto" (τὸ ὅμοιον). Postajati pak različitim od sebe sama, tj. sebe sama uvijek iznova napuštati i postajati nešto različito i drugo, ukazuje na moć Drugog kao onog stalno vremenovanje potičućeg. Ideja pak, unatoč stalnoj prožetosti Drugotnošću, uspijeva svojom snagom osigurati nešto stalno u tom proticanju. Ta igra - borba Jednog i Drugog - jest logos kao ono biti i vremenovati te utoliko zgađa sve što jest. Bića nisu "u" bitku ili "u" vremenu, nego ona jesu logos, jesu biti i vremenovati.

Biti i vremenovati može se samo kao i kroz biće bitka. Biće kao biće (ὄν ἢ ὄν) jest nužno u sebi logosno (= bitkovito = vremenito) - ono je stalno razjedaње ideje onim drugim. Makar samo kroz taj logos, Jedno ili vid ipak "u" i kroz biće nekako jest. Ono stoga ima ime (ὄνομα) kojim se imenuje (ὀνομαζέται). Ideja sebezbori (λεγεται) logosom, tj. ona jest nekako u govoru ili zboru. Nju dakle zgađa sve ostalo što i svako drugo biće - znanje (ἐπιστήμη), mnijenje ili mišljenje (δόξα) i opažanje (αἴσθησις, usp. *isto*, 155e5-d2). Ukratko, biće bi u svojoj transparentnosti trebalo ukazivati na Jedno ili ideju od kojeg dobija svoj vid i logos te zato i jest.

No do sada smo uvidjeli da je biće uvijek logos - mjera, složaj - u kojem složaju ideja ili vid bića biva stalno prikrivena i zamagljivana snagom Drugog. Stoga i ova određenja ukazuju prvenstveno na ono što logosom izlazi na vidjelo, tj. biće. Mišljenje, dakle, koje nema taj logos u vidu neumitno biva zavođeno Drugim te dohvaća uvijek kakvoću, a nikada "ono koje uistinu jest jestvujuće" (ὅ ἐστιν ὄν). Ali ni dialog ni dialektika, kako smo vidjeli, usprkos ustrajnom obitavanju u navedenim stupnjevima, ne mogu dovesti do dosljedne spoznaje ideje. Ona je naime, kako je to pokazala prva vježba, van logosa nespoznatljiva. Stoga se dialektika i dialog moraju zadovoljiti time da im napor nadilaženja pukog bića i raskrivanja samog njegovog logosa bude nagrađen bljeskom ideje.

c) Treća vježba, temeljeći se također na hipotezi "ako jest Jedno", čini se da i dalje produbljuje značenje logosa ideje i Drugog kao samog biti. Prve dvije vježbe pokazale su nam da je Jedno i jedno i mnogo (druga vježba), i da nije niti jedno niti mnogo (prva vježba). U vremenu kada je jedno, Jedno sudjeluje u jestvu, a u vremenu kada je mnoštvo, ne sudjeluje u jestvu kao jedno, nego upravo kao mnoštvo (usp. *isto*, 155e2-10). Sudjelovati pak i ne sudjelovati u jestvu pretpostavlja vrijeme kada Jedno "zahvaća biti" (μεταλαμβάνει τὸ εἶναι), što se zove "postajati" (γενέσθαι), i vrijeme "kada ga se ostavlja" (ἀφαιρέται αὐτὸ) i to je "iščeznuti" (ἀλλύσθαι, usp. *isto*, 156a1-6). Ideja tako uvijek postajući jedno, iščezava kao mnoštvo, a postajući mnoštvo, iščezava kao jedno. Tako, budući da biti

Jedno znači biti i jedno i mnogo, to Jedno ili ideja stalno postaje i nestaje. Sama ta stalna mijena kroz koju Jedno nekako i jest, čini se da ima izvorište u onom Drugom logosa.

Nadalje, biti stalna promjena postajanja i nestajanja u stvari znači biti stalno preobraćanje (metabēllein) mira i kretanja. Sama se promjena iz mira u kretanje i obratno ne zbiva ni u mirovanju ni u kretanju, te onda konzekventno ni u vremenu (usp. *isto*, 156c9-156d), nego u nečemu čudnovatom (tō̄ ṽtōpon tōto, *isto*, 156d1), a to je trenutak (tō̄ ṽma...fnhj, *isto*, 156d2). Narav je pak tog bezmjesnog nečeg da je između kretanja i mirovanja (metax̄ t̄Áj kinĚseej te ka^ stĚsewj) i da nije ni u jednom vremenu (ṽn crŌnJ oŪden^ oâsa, usp. *isto*, 156d6-e1). Ne vremenovati pak, iz dosad rečenog trebalo bi biti očito, znači upravo ne biti.

Time smo, značenje logosa stalno produbljujući, došli do njegova ishodišnog i temeljitog određenja - logos ideje i Drugosti jest u stvari mjera samoga biti i ne biti. Naime, polazeći od bitka Jednog kao biti i jedno i mnogo, uočili smo da se tu zapravo radi o stalnom postajanju i nestajanju. U tome smo pak prepoznali stalnu promjenu mirovanja i kretanja, koja se promjena zbiva u onom bezvremenom. "Biti", dakle, u sebi nerazdruživo nosi i biti (tō̄ einai) i ne biti (oŪk einai). Ovo bezvremeno "ne biti", koje je puno više od puke logičke negacije, jest Drugotnost sama, koja onda generira sve svoje pojavne varijante i metafore.

d) Četvrta i peta vježba, svaka na svoj način, govore zapravo o biću kao poprištu igre logosa. Biće je uvijek ono različito i drugo od Jednoga (t̄ŷlla tō ãnŌj). Ono je logos, što istom znači da je bitno suodređeno i Drugim. No, budući jestvujuće, u njemu sudjeluje vid ili ideja pa se druge stvari (t̄ŷlla) mogu pomišljati kao nešto cijelo (Ōlon) ili jedinstvo iz mnogih (>n ṽm̄k t̄in poll̄in), a s druge se strane svako mislivo biće mora uzeti kao jedno (usp. *isto*, 157b4-158b4). Druge su stvari, dakle, upravo stoga jer su naravljju logos, i jedno i bezgranična množina, i slične i neslične. Ta je pak "tragedija" bića određena samim njegovim "biti" kao logosom, budući da je bezgranična množina potaknuta iz Drugosti same, uistinu "druga narav ideje" (>tera fŪsij tōa eṽdouj, *isto*, 158c5-6).

Pokušati misliti ono što logosom izlazi na vidjelo, tj. biće odvojeno (cor...j) od svoga vida ili Jednog, jest ono oko čega ustrajava peta vježba. Odstraniti pak iz bića snagu i moć ideje zapravo znači, ukidajući svaku jednotu, ograničenost i cijelost jestvujućeg, nastojati prići Drugosti samoj. Nužni je pak posljedak takvog razbijanja logosa razbijanje samog bitka drugih stvari i dospijevanje u polje nemislivog u kojem se o bićima bez ideje ništa drugo ne može ustvrditi (usp. *isto*, 160a-b3).

Niti ideja niti drugo, kako nam to pokazuju prva i peta vježba, niti jesu niti se mogu misliti sami za sebe. Tek njihova nerazdruživa mjera jest sfera (sfa<roj) svega što uopće jest te kao takvo može biti mislivo.

e) Zadnje četiri vježbe imaju hipotezu "ako Jedno nije" i odatle polaze. Mi smo pak, razmatrajući treću vježbu, uočili u uvijek se odvijajućoj borbi ideje i Drugog kao onom biti bića jednu stalno titrajuću otvorenost Ničeg. Prepoznavši to Ništa izvorištem svake Drugotnosti, rekli smo da je u stvari temeljna istina logosa da je on zapravo logos "biti" i "ne biti".

U tom smislu, ove četiri vježbe nastoje na različite načine prići ovom "ne biti" ili Drugosti ideje. Pri tom pokušaj sedme vježbe, kao uostalom i već tematizirane pete, misliti Jedno koje nije kao konzekventno misliti Drugost, tj. Ništa samo za sebe, vodi u aporiju (pri tome treba upozoriti da peta vježba, čini se, nastoji misliti Drugost na razini bića, a sedma na razini bitka, tj. logosa samog). Slična je besputnost bila, podsjetimo se, i rezultat prve vježbe u pokušaju da misli čistu ideju kao ono samo "biti jedno". To nam pak ponovno govori da van logosa mišljenje ne može.

Stoga ovo "ne biti" dobija, čini se, i ima za Platona svoj pravi smisao jedino ako se razmatra u sugledu i suodnosu s "biti". Upravo zato tom Jednom koje nije nije moguće biti, ali mu je nužno (φn£gkh) sudjelovati u drugim stvarima. Ideja, dakle, nije sama po sebi, ali sudjeluje u biću te tako kroz logos ipak nekako jest. Za Jedno koje nije reći će također Platon da "ono treba nekako sudjelovati u jestvu" (oÙs...aj ge dex aÙtÒ metecein pí, *isto*, 161e2).

Na razini bića recimo da ono "treba imati nebiće koje nije" (tŃ m□ on œcein m□ einai) želi li potpuno (telew) biti (usp. *isto*, 162a3-5). Ukratko rečeno, biće bi najbolje (m£lista) bilo sudjelujući u:

1. jestvu onoga biti biće (oÙs...aj toà einai Őn);
2. nejestvu onoga biti nebiće (m□ oÙs...aj toà einai m□ Őn).

Nebiće bi pak najbolje bilo sudjelujući u:

1. nejestvu onoga ne biti nebiće (m□ oÙs...aj toà m□ einai m□ Őn);
2. jestvu onoga biti nebiće (oÙs...aj toà einai m□ Őn, usp. *isto*, 162a7-b2).

Biće i nebiće, biti i ne biti čini se da su jedno drugom naličje i nerazdruživo se prožimaju kroz logos bića kojega tako uopće i omogućuju. I izgleda da baš u svjetlu te temeljne istine logosa možemo reći s Heraklitom da "u iste rijeke ulazimo i ne ulazimo, jesmo pa i nismo".

f) Posljednje dvije vježbe ne donose ništa bitno novo, već iz aspekta Jednog koje nije, tj. iz aspekta nebitka ideje, promatrajući "druge stvari" (bića), donose ono što je u ovom radu uglavnom već

rečeno - osma vježba, smislom se nadovezujući na petu, promatra Drugost ideje u logosu i utvrđuje različitost bića, a deveta, polazeći od potpunog odsustva ideje, dolazi do toga da "ako Jedno nije, ništa nije" (en eῤ mĚ™stin, oŰden™stin, *isto*, 166c) i time u stvari uistinu utvrđuje logos kao princip svega što jest.

5. Imajući u vidu sve rečeno, mogli bismo utvrditi da dialog *Parmenid* stoji pred zadatkom da promisli već citiranu misao iz *Politeie*, naime tu da ideja svemu što jest daje istinu, jestvo i biti, a sama nekako ostaje van toga. Mišljenje na čijem smo tragu smatra, čini se, da je logos ideje biti i bit svakome biću. Ideja bi onda sebe samu iz svoje samotne ništavnosti, iz Ničega, morala moći samouspostaviti u logos. Time pak stojimo pred novim pitanjima čija dubina zasada ipak nadilazi naše mogućnosti.

Svjesni smo štoviše, da stojimo pred istim pitanjima kao i na početku rada. Davanje odgovora nije, međutim, ni bila namjera. Ono što smo željeli jest pokušati, filozofirajući s Platonom i Heraklitom, približiti se ideji kao onom bitnom filozofiranja, mišljenja i Svijeta. Jedino se, naime, onomu koji izbliza i oštro umuje (œgguqen ka^ Ćx nooànti, *isto*, 165c) Jedno pokazuje kao bezgranična množina (usp. *isto*, 165c1), tj. ukazuje mu se logos. Logos pak - čije smo značenje nastojali što više iscrpiti terminima odnos, mjera, složaj, prožetost, igra, borba Jednog i Drugog - prepoznamo kao biti i vrijeme te stoga i princip i poprište Svijeta. Kao ishodišno i temeljno određenje logosa naslutili smo nerazdruživu mjeru bitka i ničeg. Stoga se svako istinsko filozofiranje mora odvažiti na to da bude dialogos te ispituje istinu i laž, biti i ništa. Platon pak u svojim djelima uvijek iznova na tome ustrajava - odnos filozofije i sofistike te Dobra i Zla duša Svijeta samo su poneki primjeri. Slijediti ga pak na tom putu smatramo poticajnim i presudnim za svako daljnje filozofiranje.

LITERATURA:

Platon, *Ouvres complètes, Parménide*, texte établi et traduit par Auguste Diès, Paris, 1923.

Platon, *Parmenid*, prijevod dr. Ksenija Atanasijević, BIGZ; Beograd, s.a.

Barbarić, Damir, *Platonova Politeia*, "Demetra", Zagreb, 1991.

Novotny, Franciscus, *Platonis epistulae*, Brno, 1930.