

“Riječ unaprijed” nedvosmisleno ukazuje na autorovu osnovnu intenciju: putem dijaloga s Platonom, su-promišljajući cjelovit kontekst njegovih filozofijskih pregnuća, odlučno otkloniti vulgarno etiketiranje Platona kao “idealista” – oslonjeno na razdvajanje tjelesnog od umskog, naime tijela od duše, osjetilnosti od mišljenja, bivanja od bitka – i izložiti upravo svezanost svega toga u umu kao ono središnje njegova filozofiranja. Na određenu svezanost upućuje već to što Platon negdje um tretira na ravni kozmologije, kao uzrok bića, a drugdje na ravni psihologije, kao vrhovnu moć ili trpnju duše.

U svrhu približavanja kako šire leksičkih značenja tako i smisla pojma uma u grčkom iskustvu života i filozofiranju prije Platona, autor u “Uvodu” prvo izlaže homersku a potom i filozofijsku upotrebu pojma uma kod Ksenofana, Heraklita i Parmenida. Um se tu izvorno shvaća kao čin trenutnog prepoznavanja kojim se otkriva što nešto jest, i to tako da polazeći od osjetilnog opažanja njega ujedno premašuje u poimanju punine fenomena. Ali um se pokazuje i kao horizont unutar kojeg i osjetilno opažanje i razumska spoznaja i sve govorenje tek postaju mogući. Taj horizont nije nešto puko ljudsko, već je i za Heraklita i za Parmenida to moć cjeline svega kojom ona kroz čovjeka u filozofiranju dolazi k sebi – jer upravo filozofiranje je mjesto odnosećeg razračuna čovjeka i cjeline svega. S druge strane, umu se pridavalo i značenje stava-držanja koji uključuje primjereno djelovanje i postupanje – dakle praktičko-etička i politička dimenzija. U tom misaonom okružju poniklo je i stasalo, kaže autor, Platonovo filozofiranje.

Poglavlje naslovljeno “Opći okvir pojma uma u Platona” iznosi višestruke filologijske vidove upotrebe pojma uma u Platonovim djelima, koji se uglavnom kreću unutar semantičkog homersko-predsokratovskog okvira i koje autor sabire u tri značenja: praktičko-etičko (razborit duševni ustroj i djelovanje), spoznajno (obuhvatan i trenutni uvid u pravo stanje stvari) i stvaralačko (sačinjanje slike u mislima). Uz to metodički napominje da je “pun smisao filozofijskog pojma određen njegovom svezom s drugim pojmovima u cjelini filozofiranja, tako da mu značenje leži u onom što je tako reći više i iznad njega samog”, te da sukladno tome i Platonove dijaloge treba uzimati ne kao čvrste dijelove nekakvog teorijskog sustava ili doktrine, nego kao “vidove uvijek novog i drukčijeg pripitujućeg mišljenja onog filozofijski bitnog [...] ponajprije jednog jedinog: onog biti samog”. Štoviše, kazat će malo potom, “općenito se može reći da su sva Platonova nastojanja oko onog ljudskog nošena uvidom u to da je čovjek u

bitnom odnosu s onim što je više i iznad njega samog – s onim božanskim i cjelinom svega – i da jest samo po tom odnosu i u njemu”. Ta posvudašnja svezanost svega naoko pojedinačno-odvojenog u cjelovit kontekst bitka-spoznaje-djelovanja u nastavku rada sve će više u svojoj osebujnoj isprepletenosti biti osmišljavana, uvijek iznova iz drugih aspekata.

Sveza uma i vrline u naravi cjeline života ili pitanje o pravednosti, odnosno o tome kako treba živjeti, tema je poglavlja “Blaženstvo i um”. Već preliminarno razmatranje blaženstva iznijelo je na vidjelo pravednost kao vrlinu u kojoj se ozbiljuje i primjereno svojoj naravi uspostavlja čovjek, a čistu pravednost duše kao način istinske potpunosti života samog. Utoliko se i blaženstvo pokazuje ne tek kao sreća, nego kao “potpun i istinski bitak čovjeka kao potpuna i istinska zbilja života u čistoj pravednosti duše”. Smisao blaženstva, naime, određen je iz unutarnje srodnosti čovjeka, polisa i kozmičke cjeline života u pravednosti duše.

Prema Platonovu uvidu, u samom počelu polisa leži bezgranična težnja k više, težnja k rastu kao prekoračenju svake granice. Taj rast za njega je opravdan samo dotle dok polis ostaje jedan i jedinstven – jer jedino kao takav može biti bitno zbivanje čovjeka. Zadržati ga u tim granicama može jedino duhovni odgoj čuvara polisa: uspostava ljepote i dobrote njihove duše kao srazmjera duše i tijela. Tim putem uspostavljena pravednost kao usklađenost triju slojeva nije naprosto to da svatko radi svoje, nego da svaki pojedinac, radeći svoje, i sam bude razborit, istinski i pravedan, te da na taj način spašava i održava sebe kao zbilju vlastite, činjenjem svojega posla uspostavljene naravi. Najveću pozornost Platon, dakako, poklanja naravi i odgoju filozofa-vladara: žudeći čitavu mudrost oni nastoje oko motrenja onoga što jest, tj. istine, te oko postignuća istinskog znanja – ali takvog znanja koje onim teorijskim obuhvaća i požude i volju. Ta svezanost autoru se pokazuje presudnom, pa kaže: “Ne radi se stoga o oposebljenju znanja u distinktnoj poziciji onog vladalačkog, nego o vladalaštvu u smislu supstancijalne fundiranosti svih vidova duševnosti u znanju, pri čemu ta totalna prožetost znanjem omogućuje svaki vid duše i nju samu u njihovu naravnom i cjelovitim izvršenju, tj. vrlini. Teza je ovoga rada da se u praktičkoj, čak egzistencijalnoj ukorijenjenosti i uvjetovanosti istine čovjeka i života u znanju otkriva mjesto i uloga uma u Platonovu filozofiranju.”

Najveći nauk za Platona je ideja dobra: njezinim dohvaćanjem u umu uspostavlja se čin blaženstva. Izlažući poredbu između sunca i ideje dobra iz *Politeje*, autor ocrtava misaoni okvir cjeline rada na sljedeći način: “Središnja odredba uma koja se nadaje u poredbi sa suncem stoga je ta da je on djelatna moć, čin i živo zbivanje, kojim se istina i biće, kao ono prvotno od dobra, uspostavljaju i jesu tako da svezujući i uspostavljajući spoznavajuće i spoznavano konstituiraju i omogućuju jedinstveni horizont onoga mislivog i spoznatljivog.” Naglasak je na tome da “na mjestu

jednote svjetla ovdje ne stoji jednota, nego neko dvoje: istina i ono što jest”, dakle da su “istina i biće za Platona supripadni”: oni su “jedinствена obasjanost” – imaju jedinstveno podrijetlo u ideji dobra.

Dobro je pak “naprosto ono što se bez ikakve prisile, dakle samo od sebe, pruža u dobrobitku svakog istinskog bića, čineći time da uopće nečega ima i može biti kao istinitog. Drugim riječima, dobro je počelo tako što otvara i omogućuje ono što jest kao svoje vlastito, puštajući mu da se ‘vidi’ i ‘bude viđeno’ u mišljenju [...] Utoliko je dobro kao unutrašnja moć bitka da bude istinski ustvari moć uma”.

Umska spoznaja će tako biti ne tek jednosmjerno pružanje subjekta za objektom u cilju njegova zahvaćanja, već pružanje koje je ujedno i svojevrsno nadavanje objekta u subjektu. Naime, u očevidnosti umske spoznaje subjekt i objekt su ukinuti i posredovani do nerazlikovanja te padaju u jedno te isto – u um kao unutarnju moć istine i bića: oni sami su omogućeni u činu uma. Kao unutarnja moć bitka da se uspostavi iz bivanja u vidu kauzalnog srazmjera dobra, um, a s njime i istina i spoznaja, nastaju i rađaju se kao vlastiti produkt. Jer dotičući se dobra um dodiruje i spoznaje to što jest on sam – kauzalitet dobra kao (samo)uzroka. A budući da je živa i zbiljska forma (samo)uzročnosti dobra upravo duša, umu će biti mjesto u duši, ili, Platonovim riječima: nemoguće je da mudrost i um budu bez duše. Duša kao cjelina uspostavljena je i usklađena kao autonomni djelokrug zapovijedanja uma: pravom mjerom ona svezuje i sabire bivanje i bitak, vidljivo-tjelesno i mislivo-idejno na temelju njihove izvorne srodnosti u kauzalitetu dobra.

Sljedeće poglavlje, naslovljeno “Ideja i duša u pojmu umske istine”, započinje razmatranjem pretpostavke besmrtnosti duše: ona se u *Fedonu* dokazuje na ravni uvida u učenje i znanje kao prisjećanje, u srodnost duše i bića te u njezinu uronjenost u bivanje. Pritom se oblikuje temeljno pitanje: po čemu zapravo jest i biva svako pojedino biće?, a uzrok (*arhe*) pronalazi se u umu: on je počelo koje biće uzrokuje u njegovu dobrobitku tako da ga čini i omogućuje kao cjelovito zbivanje njegove bićevnosti. Pokazat će se da je logos pretpostavka kojom se postavlja neko po sebi i da je osiguranje čvrstoće logosa zapravo osiguranje tog postavljanja, pri čemu se otvara pitanje logosa kao slike. Spoznaja bićevnosti bića omogućena je specifičnim okretom mišljenja i razumijevanja u svoja vlastita ishodišta i pretpostavke, a ne pružanjem za nekim predmetom. Stoga je motrenje istine bića u logosima očitovanje same istine bića – a ne slikovito motrenje nekog posebičnog “predmeta”.

Ta supripadnost bića po sebi i logosa čini pun smisao pojma ideje: ona iznosi na vidjelo što biće jest – i to ne samo njegove kvalitete ili svojstva nego i sam bitak tog bića. Duša kao ideja pokazat će se ujedno i kao oblik uzročnosti uzroka i kao uzrok sam. To unutarnje proturječje duše kao

ideje i njegove implikacije odlučujuće su za temeljne teze ovog rada. Jer narav onog umskog trebala bi se očitovati upravo u dodiru duše i istine, a taj dodir je u *Fedonu* omogućen pretpostavkom da duša jest po sebi prije nego što dođe u tijelo, kao što jest i sama bićevnost. Tu se ono umsko očituje kao dinamički vid immanentne istovjetnosti duše, ideje i hipotetičke metode logosa, pa autor kaže: “Istina utoliko ne pripada isključivo niti duši niti onomu što se spoznaje, već dodiru čiste duše sa samom stvari, koji se dodir očituje u čvrstoći, zdravlju i istini logosa kao zdravlju duše same.”

Daljnje propitivanje teze o srodnosti dobra, uzroka, duše i života u naravi umskog čina bavi se tematiziranjem onoga po sebi kao umskog uzroka. Biće po sebi, ono čisto, osnovni je smisao koji u Platonovu filozofiranju ima pojam ideje kao nepromjenjive jednote i istote. Uz takav pojam ideje javlja se aporija: kako ideju ili ono po sebi misliti kao biće? U njezinu rješavanju Platonu se, smatra autor, pokazalo nužnim prihvatiti unutarnju dinamiku istosti i razlike u naravi ideje – jer u mjeri u kojoj je biće po sebi određeno samim sobom ono je određeno i razlikom spram onoga sebi drugog i suprotnog. A budući da ideja kao čisti posebitak koji postavlja samoga sebe čini bitni bitak ili bićevnost bića, ideja se mora sagledati kao uzrok i počelo – kao ono umsko, kao vid umskog kauzaliteta. Pokazat će se da se “uzrokujuća prisutnost onoga po sebi korijeni u srazmjeru samonasljedovanja kao uzrokujućeg sudjelovanja onoga po sebi u drugom svojem kao immanentnom rasponu samog tog po sebi”. Tako je podsjećanje djelotvorna potvrda i očitovanje sveze i srazmjera onoga što jest sa samim sobom u drugom svojem, što potvrđuje pretpostavku o unutarnjoj supripadnosti ideje i duše: “u anamnestičkom činu spoznaje i učenja duša tako reći pada u jedno i isto s uzrokujućom prisutnošću čistog posebitka”. Čini se da je ono umsko ideje kao čistog posebitka “upravo u srazmjeru onoga po sebi sa samim sobom, kojim se ono utjelovljuje u živoj zbilji, a kroz koju je onda, povratno, anamnestički dohvatljivo”. Svaka ideja je kao misliva istina bića omogućena iz ideje dobra utoliko što upravo kao ideja nije drugo do ona sama, tj. umska forma uzrokujuće prisutnosti dobra. Razmatranja *Politeje* i *Fedona* iznose na vidjelo to da je u umskom srazmjeru bitka i bivanja, mislivog i vidljivog, neizostavan moment duša – kao unutarnji horizont umskog srazmjera dobra. Utoliko “uzrokujuću narav uma valja misliti iz unutarnje srodnosti ideje kao počela bitka i duše kao počela života. Time se dolazi do uvida u svojevrstu stopljenost bitka i života u Platonovu filozofiranju. Ona počiva na tome da je um, tj. umski kauzalitet dobra u misljivoj istini, na djelu posredstvom duše te je tako reći ukorijenjen kao kauzalitet života samog.”

Na praktičkoj ravni korisnost ideje dobra korijeni se u tomu što se upravo u vrlini pravednosti u sebi primjerenoj političkoj zbilji uspostavlja duša kao narav ili bit čovjeka i života u cjelini. Za cjelovit smisao dobra

bit će odlučujuća sveza dobra i znanja, i to takvog znanja koje omogućuje čovjekov istinski život, te imanentna žudnja bića za vlastitom istinom: “u umskoj je naravi onoga po sebi to da uzrokuje tako da posredstvom žudnje imanentno prisustvuje privlačeći k sebi”.

Supripadnost pak dobra i ljepote, na koju Platon često ukazuje, autor sažima u tezu da “ideja ljepote upravo nije drugo do vid cjelovite i kontinuirane sabranosti bića u ideji”. Kad se na to nadoveže Platonovo vezivanje ljepote uz bitak, odnosno uz narav – jer izgled je ono pojavno i izvanjsko naravi – ispada da je u ideji ljepote “na djelu samo umsko pružanje, tako reći sjajenje i izlivanje dobra u idejnom dobrobitku bića, kojemu kao takvom pripada i ono bivajuće”. Nadalje, um se pokazuje i kao moment imanentne srodnosti duše i bića ljepote – jer za pretpostaviti je da je ljepota duše, kao cjelovita istina i bićevnost onog tjelesnog, na određeni način srodna ljepoti samoj.

Znanstvena narav ideje očituje se kao istina, kao “umska vidljivost-spoznatljivost onoga što jest, pri čemu po toj umskoj istinitosti biće uopće i ima karakter onoga što jest, svoju bićevnost”. Znanje je za Platona upravo očevidnost onoga po sebi u mišljenju kao čistom posebitku duše, pa je utoliko istina bića koja se zna u znanju stalna očevidnost, ne-zaborav, onoga što jest, njegova zahvaćenost i zadržanost u logosu – svojevrsno imanje, a u toj istini bića kao svojini duše duša ujedno ima sebe kao svoju istinsku svojinu. Tu se radi, kaže autor, “o dinamičkoj istovjetnosti mišljenja i bitka, tj. istini kao jedinstvu misaonog pogleda i nadavanja bića u njemu”. Preciznije: “U pathosu znanja duša je srodna biću u tom smislu da se zajedno s njim rađa i postaje. Upravo u tom smislu se pokazalo da u činu umskog dodira i susreta srodnog, naime duše i dobra u ideji dobra, postaju i spoznavatelj i spoznavano.”

Ovo daleko najopsežnije poglavlje u knjizi autor će zaključiti uviđom da se u su-pripadnosti dobra i ljepote istini korijeni principijelna neraskidivost etičkog, estetičkog, psihologijskog i ontologijsko-gnoseologijskog karaktera uma u Platonovu filozofiranju. Isto tako, budući da se ideja pokazala onim što se spoznaje i u tom smislu uvjetom mogućnosti sve spoznaje, te budući da spoznaja samo izvanjski prosljeđuje uzrokujući srazmjer umskog uzroka, ispada da duša više uopće ne spoznaje nikakvo predmetno biće, nego samu sebe kao istinu bića samog.

Kao i obično, na samom kraju poglavlja stoji najava sljedećeg koraka: to je sad precizno izlaganje čistog posebitka duše u duhu, pod vidom anamnestičkog okreta duše ili dijalektike kao “samopročišćavanja duše u raščišćavanju istine onoga što jest”.

Poglavljje “‘Prolaz’ k bitku” započinje tematiziranjem znanja kao jedine prave vrline duše. Pritom se pojam vrline odnosi na potpunu i istinsku zbilju duše, što upućuje na stopljenost onog praktičko-egzistencijal-

nog i onog spoznajno-teorijskog u toj zbilji. Pokazuje se da je razborita i pravedna praktička zbilja polisa, naime zdrav i naravi primjeren život, utjelovljenje autonomije znanja, te da u pojmu duše treba misliti samorefleksiju znanja kao počelo istinskog života – jer svako moguće znanje je svojevrsno sebeznanje duše i ujedno čin samosabranosti ili oprisebljenja duše. Ta prisebnost je ono umsko, pa je u vrlini znanja zapravo riječ o vrlini uma. Autor naznačuje da umsko znanje nije naprosto dano kao cjelina pravedna polisa, nego je cilj kojem čitav polis teži posredstvom postupna procesa odgoja i obrazovanja.

Slijedi razmatranje mnijenja ili dokse kao nužnog polazišta svakog istinskog uspona biću ili istinske filozofije. Pokazat će se kako je u naravi dokse to da ono što se u njoj pojavljuje nije po sebi to što se čini da jest, nego tek relativno stabilni i ograničeno trajni moment kretanja i postajanja, te da se u njoj radi o bivanju i onom bivajućem, a ne o biću i bitku. U vidokrugu dokse ništa nije samo po sebi, već sve postaje iz kretanja u uzajamnom suobraćanju, pa doksa u strogom smislu ne može biti ni istinita ni lažna – ona je s onu stranu istine i laži. No, ona nije nepremostivo razdvojena od znanja, već je s njime svezana u umski srazmjer.

Najposlije se razmatra pojam dijalektike vezano uz poredbe s crtom i spiljom iz *Politeje*. Riječ je prije svega, smatra autor, o temeljnom duktusu cjelokupnog Platonova filozofiranja: o iznenadnom okretu čitave duše od mnijenja i postajanja k mišljenju i bitku, pri čemu se u dijalektici za Platona ne radi o prijelazu iz dokse u mišljenje, nego o prijelazu iz razumijevanja u umsko mišljenje, od logosa znanosti k motrenju ideja. Dakle, taj okret stvar je mišljenja u širem smislu i zbiva se izvan neposredne uronjenosti u osjetilnost i bivanje. Dijalektika privodi i približava umskom mišljenju, ali to bliženje ne mora nužno završiti umskom spoznajom – ova, ako uopće kome pridode, pridode poslije duga bavljenja.

“Dijalektika i um”, posljednje poglavlje u knjizi, nastoji rasvijeliti odnos dijalektike spram bićevnosti bića, razgovora i duše, kao triju vidova supripadnosti njezina metodskog i sadržajnog smisla, a potom precizirati ulogu uma.

O spomenutom odnosu autor zaključuje: “Umski karakter dijalektike ogleda se u tomu da su istina bića, istina duše i istina razgovora spleteni momenti jednog te istog: uma samog, koji se dijalektički spoznaje i uspostavlja kao zbiljsko duhovno jedinstvo istinskog govora, bića i života”. Naime, unutarnji preokret cjeline duše u odgoju jest njezino samoniklo, samo sobom pokrenuto kretanje, kojim ona postupno izrasta u punini svojega bitnog bitka te sama sobom postaje to što po naravi jest i treba biti – obrazovana duša kao zbilja uma, ideja. Ključno je, smatra autor, to da duša ne dobiva vrlinu znanja i promišljanja izvana, nego se nastojanjem oko istine bića, u unutarnjem okretu k sebi anamnistički pročišćuje do

vlastita posebitka u znanju same sebe. Taj preokret duše k istini i biću u odgoju za Platona je prava filozofija.

Odjeljak s podnaslovom “Um kao svrha” okrenut je preciznijem razmatranju mjesta i uloge umskog dodira, kojim se okončava hod dijalektike, s ciljem da se unutarnja sveza bića, znanja i duše pojmi u svojem umskom počelu.

Završni odjeljak, “Um u dobru života” sabire sve prethodno razmatrane aspekte umnosti: pojam uma počiva na unutarnjoj srodnosti bitka, mišljenja i života u cjelini svega što jest; um nije naprosto organ duše, nego, kao njezina istinska i cjelovita zbilja, način mimetičke idejnosti ideje – on je “imanentna moć bitka da posredstvom duše mimetički bude kao zbiljska mnogostrukost života”. Kao što je to već u Homera, i u Platona je um produktivan – on u pojmu ili ideji postavlja ono što jest u njegovoj imanentnoj i cjelovitoj istini i zbilji.

Spletenost bitka, života i mišljenja u umnosti ideje Platon poima na ravni unutarnje sveze dobra i života: dobro se posredstvom uma pruža kao misлива istina i bićevnost bića, ali ono je uzrok ne samo onog umskog, ideja, nego cjeline svega – pa utoliko i onog ne-umskog: živog, osjetilnog i bivajućeg. Život i dobro, duša i bitak, bivanje i bitak tako su neraskidivo vezani jedno s drugim u vidu mimetičke umske srodnosti mišljenja i bitka u ideji.

Demonska snaga uma očituje se u erotiĉkom stremljenju dobru i trajnom nastojanju oko istine bića i vlastite duše, što ne podrazumijeva nužnost takve okrenutosti uma – naprotiv, uobiĉajeno stanje uma je odvrćenost od dobra. Život u polisu permanentno je izložen slobodi uma da sve više zapadne pod vlast bivanja i privida, odnosno da se okrene prema svjetlu, naime prema vrhunskom vidu života u dobru posredstvom okreta u odgoju.

Opsežni i misaono vrlo zahtjevni izvodi na 379 stranica teksta popraćeni su ovećim popisom literature te kazalima pojmova i imena. Kao cjelina, knjiga – prva u novoj filozofskoj biblioteci Matice hrvatske, *Alet-heia* – svakako predstavlja jedan od vrlo rijetkih pokušaja u domaćem filozofijskom okruženju da se krajnje ozbiljnim naporom sufilozofiranja zahvati i u vlastitom misaonom ozračju sustavno-monografski izloži teško pristupaĉna središnja “tema” zacijelo najnezaobilaznijeg filozofa u ĉitavoj tradiciji filozofiranja.

Davor Ljubimir

Sveučilište u Dubrovniku

Odjel za komunikologiju

Branitelja Dubrovnika 41

20 000 Dubrovnik

davor.ljubimir@unidu.hr