

Saša Horvat

POJAM ZABORAVA U PLATONA

Dr. sc. Saša Horvat

KBF – Zagreb, Teologija u Rijeci

Izvorni znanstveni rad.

UDK: 130.2 : 811.14`02[161.1+161.221.2][165.62

+165.823+165.9][167.32]

[159.955.2 : 159.95.953.3/.6/.7][.000.165.5]PLATON (091)

Primljeno 15. rujna 2014.

U radu analiziramo fenomen zaborava u Platonovim tekstovima. Vodeće pitanje glasi: slijedeći grčko poimanje zaborava, što to znači zaboraviti? Koja je uloga fenomena zaborava kod Platona, biva li zaborav isključivo jedan oblik pogreške u sustavu pamćenja i znanja ili ima veću ulogu, posebno po pitanju odnosa smrtnog i besmrtnog? Metodom komparacije i sinteze tekstova prikazat ćemo u kraćim crtama pojam zaborava u vremenskom periodu prije Platona (između ostalih, kod Homera, Simonida, Hesioda), a potom prijeći na Platonova djela. Cilj je rada osvjetljavanjem poimanja zaborava kod Platona ukazati na novu mogućnost pogleda u suvremenom shvaćanju fenomena zaborava.

Ključne riječi: Platon, zaborav, istina, prisjećanje, pamćenje.

* * *

Uvod

Što ima u fenomenu zaborava nerazumljivo da je uopće potrebno istraživanje? I to čak ići toliko daleko, sve do stare Grčke? Zar nije riječ o psihičkom fenomenu, o pogrešci ili prirodnoj nemogućnosti sustava pamćenja? „Skloni smo, jer smo na to navikli, u zaboravljanju vidjeti samo ne zadržavanje, a u njemu neki manjak.“¹ Pitanje je postavljeno na području filozofije, a ne recimo kemije, gdje možemo jedan spoj jednostavno zaboraviti upotrijebiti u eksperimentima. Odgovor kako je zaborav stvar pogreške našeg sustava

1 Martin HEIDEGGER, *Što se zove mišljenje?*, Breza, Zagreb, 2008., 108.

pamćenja ili „crna rupa“ memorije ne može nas zadovoljiti. Stoga potraga mora ići dalje. Smatramo kako se upravo u Platonovim djelima, dakle na samom izvoru filozofije, krije ključ našeg današnjeg razumijevanja fenomena zaborava. Kako bismo zahvatili Platonovo razumijevanje fenomena zaborava, kao metodu rada koristit ćemo komparaciju i sintezu pretplatonovskih i Platonovih tekstova. I onda ćemo iz tog zadobivenog horizonta pokušati naznačiti nov put u suvremenim istraživanjima fenomena zaborava.

1. Razumijevanje fenomena zaborava prije Platona

Potragu za grčkim razumijevanjem fenomena zaborava započet ćemo tragovima koji prethode Platonu.² Prvi primjer bit će nam cijenjeni pjesnik Simonid s Keosa (oko 557. – oko 467. pr. Kr.). Naš pjesnik angažiran je od strane boksača Skopasa koji želi svoju pobjedu ovjekovječiti pohvalnicom (*epinikion*) što treba biti izrecitirana za vrijeme svečanosti.³ No kako je pjesnik dvije trećine pjesme posvetio dvojici bogova-blizanaca, dioskurima Kastoru i Poluksu, ljutiti boksač isplaćuje mu jednu trećinu plaće. Ipak, poziva ga na svečanu večeru. Za vrijeme čašćenja u jednom trenutku dva muškarca traže Simonida i pozivaju ga da izađe ispred kuće. Kada on to i učini, potres pogađa kuću koja se urušava i osobe unutar kuće, zajedno s domaćinom, poginu. Dva muškarca koja su pozvala Simonida bili su bogovi iz pjesme koji su na taj način zahvalili na posveti. Poanta priče jest da se nakon tragedije, zahvaljujući Simonidovu izvrsnom pamćenju, znalo gdje je tko sjedio oko stola te se moglo odgonetnuti kome pripadaju neprepoznatljiva tijela. Za Haralda Weinricha riječ je o tragediji kao okviru za mit o utemeljenju umijeća pamćenja Simonidovim prostornim sjećanjem stola i tko je gdje sjedio. Nakon toga pjesnik je proglašen izumiteljem mnemotehnike, koja predstavlja umijeće koje može nadvladati zaborav.⁴ Ovom prisposobom ot-

2 Za razliku od zaborava, pojam pamćenja/memorije dobro je istražen. Za više o razvoju tog pojma tijekom povijesti Zapada vidi u: David FARRELL KRELL, *Of Memory, Reminiscence and Writing – On the Verge*, Indiana University Press, Bloomington/Indianapolis, 1990., 2.

3 Spomen ove anegdote crpimo iz retoričkih spisa Cicerona i Kvintilijana. Usp. Harald WEINRICH, *Leta: Umjetnost i kritika zaborava*, Algoritam, Zagreb, 2007., 22.

4 Usp. Harald WEINRICH, *Leta: Umjetnost i kritika zaborava*, 22.

krivamo kako je antička i ujedno kasnije srednjovjekovna misao opisivala umijeće pamćenja kao prostorno umijeće, gdje se pamte dobro poznata mjesta, na kojima se pohranjuju slike – sadržaji pamćenja. Onaj koji je stručan u pamćenju, zamišlja kako prolazi kroz ta mjesta i oživljava slike.⁵ Ujedno je i znakovito što se izreka „slikarstvo je nijema poezija, a poezija slikarstvo koje govori“ pripisuje upravo Simonidu, iz razloga što vid kao osjet dolazi do dominacije. I slikar i pjesnik zamišljaju u vizualnim slikama, a pamćenje je, prema Ciceronu, izum koji počiva na otkriću superiornosti vida nad ostalim osjetilima.⁶

Kod Pindara nalazimo misao kako „svako predivno djelo umre, ukoliko se prenosi u tišini“.⁷ Prema studiji Marcela Detiennea, tišina je u arhaičnoj poeziji jednaka zaboravu i sramoti. To je u suprotnosti s pamćenjem, slavom i istinom koji se kristaliziraju u pjesnikovu glasu.⁸ Hrabra su djela pod svjetlom ukoliko su opjevana u himnima, a u suprotnom ona završavaju u tami. Tako tama i tišina podsjećaju na „oblake zaborava“ koji ne dopuštaju osvjetljavanje djela.⁹ Istina, kao ἀλήθεια, promatra se kao „umijeće nezaboravnosti“. Zato Pindar Olimpiju naziva „kraljicom istine“.¹⁰ Nadalje, i zaborav koji je prekrrio junaka Ajanta i njegove podvige može se promatrati kao paradigmu za užasavajući zaborav koji prekriva uspjehe onih koji nisu uspjeli zavrijediti pjesničku hvalu.¹¹

Treći primjer koji ćemo navesti vezan je uz atenskog političara Temistokla (oko 524. – 459. pr. Kr.) kojemu Simonid nudi pomoć oko tehnike pamćenja. No Temistoklo ga odbije i traži da ga nauči kako zaboraviti ono što se želi zaboraviti. Tu je rođena ideja o *ars*

5 *Isto*, 23.

6 Usp., F. A. YEATS, *Umijeće pamćenja*, Jesenski i Turk, Zagreb, 2011., 40.

7 PINDAR, Fragment 106b, zapisano u: Dionizije iz Halikarnasa, O izvršnom Demostenovom stilu, navedeno u: Silvia MONTIGLIO, *Silence in the land of logos*, Princeton University Press, Princeton / New Jersey, 2000., 82.

8 Usp. Marcel DETIENNE, *The Masters of Truth in Archaic Greece*, Cambridge, 1996., 22-23, navedeno u: Silvia MONTIGLIO, *Silence in the land of logos*, 82.

9 *Isto*, 82.

10 Usp. PINDAR, *Olimpijske ode*, 8,2, navedeno u: Silvia MONTIGLIO, *Silence in the land of logos*, 83. S. Montiglio za primjer ukazuje na Ajanta koji je loš govornik (*aglossia*), nasuprot dobrom govorniku Odiseju, te je zbog tog nedostatka osuđen na nepravedan zaborav jer nije znao proslaviti svoja djela. Vidi u: *Isto*, 83 i dalje.

11 Usp. Silvia MONTIGLIO, *Silence in the land of logos*, 85.

oblivionis / oblivionalis (umijeće zaborava), čiji vrhunac pronalazimo kod Umberta Eca u pokušaju utemeljenja umijeća zaborava.¹² Nadalje, u Homerovoj „Odiseji“ fenomen zaborava izrazito je opisan po glavnom junaka. Imamo tri slučaja iskušenja za Odiseja u kojima mu prijete zaborav domovine i žene: Lotofazi, boginja Kirka i nimfa Kalipso. U zadnjem primjeru Kalipso nudi Odiseju jelo i piće bogova, nektar i ambroziju, kako bi zaboravio sve zemaljske stvari i postao besmrtn.¹³

Boginja zaborava Leta, srodna tami i noći, po prvi se put spominje u Hesiodovoj „Teogoniji“, i to u suprotnosti s boginjom sjećanja Mnemozini (lat. *Memoria*), koja je bliska bijelome danu i bogu Sunca Apolonu. Boginje imaju svoja carstva, prinose im se žrtve, zavisno od toga treba li čovjeku pomoć za sjećanje ili zaborav.¹⁴ Iz grčke smo mitologije upoznati s rijekom Letom (Λήθη) koja je jedna od pet podvodnih rijeka Hada. Tko pije iz nje, zaboravlja prošlo. Spominje se u raznim djelima, kao i kod Platona, što ćemo prikazati dalje u tekstu.¹⁵ Drugi je primjer iz mitologije u zaboravljivosti Epimeteja, Prometejeva brata. Upravo zato što je Epimetej, čija je zadaća bila svim novostvorenim vrstama udijeliti pozitivna svojstva, zaboravio sačuvati nešto i za čovjeka, Prometej je ukrao vatru i darovao je čovjeku. Stiegler u vatri prepoznaje simbol rađanja tehnike, a Epimetejev zaborav kao čin tako stoji na samom početku rađanja tehnike.¹⁶

Dakle, koje nam horizonte otvaraju tekstovi što prethode Platonu? Prije svega, očituje se kako je prostornost prevladavajuća u predočenju fenomena pamćenja. Svaka stvar u događaju pamćenja ima svoje mjesto u krajoliku sjećanja. Vidjeli smo i primjere prevladavanja zaborava uz pomoć sjećanja (primjer Simonida i tragedije za vrijeme svečane večere) i time na neki način prevladavanja zaborava

12 Usp. Harald WEINRICH, *Leta: Umjetnost i kritika zaborava*, 23-24.

13 Usp. *Isto*, 27-30.

14 Usp. *Isto*, 29.

15 Za upotrebu pojma zaborava kod Sofokla, Euripida, Eshina i drugih vidi u: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.04.0057:entry=lh/qh> (10. IV. 2012.).

16 Usp. Bernard STIEGLER, *Technics and Time – The Fault of Epimetheus*, Stanford University Press, California, 1998., 114.

mrtvih.¹⁷ Tako za zaborav nema mjesta u krajoliku sjećanja. Ipak, zaborav na jedan nezaustavljivo prodoran način stvara sebi prostor unutar prostora sjećanja. Posljedica je to nezaustavljiva protjecanja vremena i rađanja prošlog koje može biti zaboravljeno. O stvaranju horizonta posebnog vremena zaborava unutar vremena prošloga za sada još ne možemo govoriti.¹⁸

Zaborav se unutar prostora sjećanja prepoznaje samo po onome što ostaje od zaboravljenog – trag. No trag nam se otkriva kao vrata prema prostoru zaboravljenog. Pokazuje nam se i kako nije slučajno što je Leta podzemna rijeka, a obilježja su podzemne rijeke da izbija gdje i kada hoće te da se ponovo sunovraća u tamne dubine sjećanja. Zar i u hrvatskom jeziku, kada nešto zaboravimo, ne kažemo „uteklo je“ ili „na vrhu je jezika“? U prvom primjeru glagol *u-teći* jasno, slikom otjecanja znanja, ukazuje na rijeku. U drugom primjeru nešto što je na vrhu jezika, još se nije probilo u govor, u stvarnost. Riječ je o kretanju iz dubina prostora gdje su sjećanja prošlog, preko jezika kao granice između prošlog i sadašnjeg.

2. Razumijevanje fenomena zaborava u Platonovim tekstovima

2.1. „Menon“ – sam iz sebe ponovno uzimati znanje

Kako bismo dobili predodžbu kako Platon pristupa pitanju odnosa pamćenja i zaborava, u prvom primjeru analizirat ćemo dijalog „Menon“. Uobičajeno se smatra kako je riječ o dijalogu koji se bavi razmatranjem odgovora na pitanje što je to vrlina. No sam

17 Riječ je o ideji Stefana Goldmanna kako priča o Simonidu i sve njezine varijacije potvrđuju podrijetlo mnemotehlike iz grčko-rimskog kulta mrtvih. Usp. Harald WEINRICH, *Leta: Umjetnost i kritika zaborava*, 22.

18 Za konkretniji odnos vremena i zaborava u povijesti filozofije valja pričekati dolazak Aristotela na pozornicu. „Kada su god pokret stvari ili pokret vremena zajedno izazvani, onda smo na području rada u pamćenju.“ (ARISTOTEL, *De memoria et reminiscencia*, 452 b 24, djelo prevedeno na engleski jezik, u: David BLOCH, *Aristotle on Memory and Recollection*, Brill, Leiden/Boston, 2007., 47). Krell vjeruje kako je kod Aristotela riječ o specifičnom i mističnom spoju vremena i stvari u pokretu na koje će se oslanjati filozofi sve do Husserla, ali je taj spoj ujedno bio smatran i izvorom pogreške u pamćenju. Na ovome mjestu napomenut ćemo kako je Aristotelovo djelo utjecalo i na Heideggerovo poimanje zaborava. Naime, pamćenje se za Aristotela događa preko vremena i samo se za ona bića koja imaju razumijevanja za vrijeme, za prolaženje, vremenske izljeve i ekstasis – može kazati da se sjećaju. Usp. Martin HEIDEGGER, *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, GA 24, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1989., 343-348, navedeno u: David FARRELL KRELL, *Of Memory, Reminiscence and Writing – On the Verge*, 15.

naslov djela sugerira nam drugačije tumačenje. Naime, riječ Menon (Μένων) može značiti nečije ime, ali isto tako predstavlja i particip prezenta glagola, koji u infinitivu glasi μένω, a znači „ostajući“ ili „trajući“. Upravo će ta oznaka nečega što je trajno, što ostaje, biti presudna u razlikovanju mnijenja i znanja.¹⁹ No isto tako, ono što je trajno i što ostaje, ne bježi u zaborav. Zanimljivo je primijetiti i trud u suprotnom smjeru. Naime, kada nastupi, zaborav teži zadobiti oznaku trajnosti, a naša nastojanja to nastoje nadvladati.

U dijalogu „Menon“ svjedoci smo stvaranja teorije podsjećanja jer o podsjećanju nema spomena u Platonovim tekstovima koji mu prethode. Slično je i s teorijom o besmrtnosti duše, koja u prijašnjim tekstovima nije zadobila važniju ulogu.²⁰ Valja priznati kako ne dolazi do neposrednog pristupa fenomenu zaborava, no on je u raspravi implicitno prisutan. Pogledajmo kako.

Nakon što je u uveden eristički argument – čovjeku nije moguće istraživati ono što zna ni ono što ne zna²¹ – Sokrat govori kako ne misli da je taj argument ispravan jer je čuo mnoge mudre kako govore o određenim božanskim stvarima: duša je besmrtna, kada umre ponovno se rađa, što znači da nikada ne propada; vidjela je i ono što je ovdje i ono što je u Hadu i sve stvari; ne postoji ništa što nije naučila; stoga nije čudno da se podsjeća u ovom životu.²² I sada dolazi do ključnog zaključka: „Jer budući da je sva priroda srodna, a duša je naučila (μεμαθηκυίας) sve, ništa ne priječi da podsjetivši (ἀναμνησθέντα) se samo na jednu stvar – a to je ono što ljudi nazivaju učenjem – čovjek sve ostalo sam nalazi, ako je hrabar i ako se ne umori istražujući; jer istraživanje i učenje u cijelosti je podsjećanje (ἀνάμνησις).“²³ Kako bi Menonu dokazao da se čovjek podsjeća kada uči, poziva njegova roba i ispituje ga o površini kvadrata. Rob u početku misli da zna o čemu je riječ i drsko odgovara Sokratu. No nakon nekoliko pitanja zapada u probleme, što je za Sokrata bolje stanje glede stvari nego da umišlja kako zna. Dijalog teče dalje te

19 Usp. Filip GRGIĆ, Uvod, u: PLATON, *Menon*, Kruzak, Zagreb, 1997., 103.

20 Usp. Filip GRGIĆ, Uvod, u: PLATON, *Menon*, 107.

21 Usp. *Isto*, 80d 5.

22 Usp. *Isto*, 80e 1 – 81d 1.

23 *Isto*, 81d 1 – 6.

Sokrat roba izvodi na pravi put rješavanja problema, u čiju problematiku ovdje nećemo ulaziti. Cijelo vrijeme razgovora s robom Sokrat govori Menonu kako ne poučava roba već ga samo ispituje o njegovim mnijenjima za koja je rob uvjeren da ih zna i da su ispravna. Kada ga je izveo na pravi put rješavanja problema, rob je počeo odgovarati mnijenja koja su ispravna i koja su sada njegova. Ta istinita mnijenja od prije su se već nalazila u robu, ona „bijahu u njemu“ jer rob sada odgovara istinita mnijenja. Maloprije ih nije znao, niti ga je Sokrat razgovorom poučio, već ih je pitanjima potaknuo.²⁴ „A sad su ta mnijenja (δόξαι) u njemu probuđena kao iz sna; ako ga netko više puta i na različite načine bude ispitivao iste te stvari, znaj da na koncu o njima neće znati ništa manje točno nego netko drugi. Menon: Čini se. Sokrat: Dakle, ni od koga poučen, nego ispitivan znat će, sam iz sebe ponovno uzimati znanje (ἐπιστήμην)? Menon: Da. Sokrat: A sam ponovno uzimati znanje u sebi, ne znači li to podsjećati se? Menon: Svakako.“²⁵

Sam iz sebe ponovno uzimati znanje (ἀναλαβὼν αὐτὸς ἐξ αὐτοῦ τὴν ἐπιστήμην) glavna je oznaka povratna načina preuzimanja znanja koja će teorijski vrhunac, u slici golubinjaka, postići u dijalogu „Teetet“. Taj povratni čin, ἀναλαμβάνω, daje nam naslutiti prostor u kojemu su smještene znanja. Znati ući u taj prostor i uzeti ono što se traži jest znanje (ἐπιστήμη), a ne mnijenje (δόξα). Na samom kraju dijaloga dolazi do glavnih odrednica koja razlikuju mnijenje i znanje. Sugovornici su prvo pokušali pokazati kako će istinito mnijenje i znanje davati isti pozitivan rezultat. Ipak, Menonu se čini kako mnijenja znaju varati te neće svaki put biti uspješna, pa se čudi kako to da se znanje mnogo više cijeni od mnijenja.²⁶ Ponašanje Dedalovih kipova pomaže Sokratu²⁷ pojasniti razliku mnijenja i znanja.

24 Upravo ta potraga za onim za čim se traga u vlastitoj memoriji, ta potraga koja se ponaša kao početni impuls uprisutnjenja onoga čega se pokušavamo prisjetiti, postat će jedno od ključnih trenutaka u procesu prisjećanja kod Aristotela u obliku *kinesisa*. Usp. ARISTOTEL, *De memoria et reminiscencia*, 451b 30.

25 PLATON, *Menon*, 85c 9 – d 8.

26 Usp. *Isto*, 97a 9 – d 2.

27 Zanimljivo je spomenuti kako je Sokrat sin kipara te da je bio učen zanatu. Zato Dedala, koji je polumitska figura, smatra svojim prethodnikom. Ujedno, ovo nije jedini put da se poziva na Dedalove kipove, za koje se govorilo da izgledaju tako živo, da se čini kako miču očima ili da je u njima mehanizam koji ih pokreće. Usp. PLATON, *Eutifron*, Matica hrvatska, Zagreb, 1998., 11c 1 – d 1.

Oni, naime, pobjegnu ako nisu privezani. „Jer istinita mnijenja, ukoliko su postojanja, polučuju lijepu stvar i sve dobro. No ne žele dugo biti postojanja, nego uteknu iz čovjekove duše (δραπετεύουσιν ἐκ τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου), tako da ne vrijede mnogo dok se ne vežu (δήση) domišljanjem razloga. A to je, dragi Menone, podsjećanje, kako smo se prije složili. Kad se vežu, prvo postaju znanja, a potom ostaju stalna. I stoga se znanje više cijeni od ispravna mnijenja, a od ispravna se mnijenja razlikuje vezanošću.“²⁸ Mnijenja uteknu (δραπετεύω). Razmotrimo opet hrvatski glagol u-teći. Gdje mnijenja u-teku? U rijeku Letu. Može li i znanje uteći? Iz kasnijih dijaloga, vidjet ćemo da može. Uteklo, pak, mnijenje u ovome dijalogu ulazi u prostor zaborava koji se, kao i podzemna rijeka, pojavljuje gdje i kada hoće. Zato mnijenja treba uz pomoć ponavljanja, sjetimo se primjera roba, vezati i učvrstiti (δέω, δεσμός) kako bi postala znanje. Za sada samo primijetimo kako je potrebna i određena fizička sila koja zadržava znanje. Vratimo se sada malo unazad u dijalogu kako bismo vidjeli kako Platon dovršava teoriju podsjećanja. Ukoliko čovjek ima u sebi znanja, on ih je jednom prilikom i zadobio. S obzirom na to da je rob iz Menonove kuće, sugovornici su sigurni kako roba nitko nije učio geometriji od rođenja, stoga je nužno da ih je naučio u nekom drugom vremenu, kada on ne bijaše čovjek – već duša. „Ako, dakle, u vremenu kad on jest čovjek i u vremenu kad on nije čovjek u njemu trebaju biti istinita mnijenja koja, pobuđena pitanjem, postaju znanja, ne treba li onda da njegova duša cijelo vrijeme bude naučena? (...) Dakle, ako nam je istina bića uvijek u duši (ἢ ἀλήθεια ἡμῖν τῶν ὄντων ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ), ne bi li onda duša bila besmrtna, tako da trebaš odvažno pokušati istraživati i podsjećati se na ono što sada ne znaš, to jest na ono čega se ne sjećaš?“²⁹ Sada, u ovom trenutku, duša se ne sjeća. Onda, prije nekog vremena, duša je zadobila znanje.³⁰ U prelasku duše u ljudsko tijelo došlo je do zabo-

28 PLATON, *Menon*, 97e 5 – 98a 7.

29 PLATON, *Menon*, 86a 6 – b 4.

30 Nećemo ulaziti u određenje što je to što duša vidi: od znanja, stvari, svega, pa do ljudskome oku nevidljivih ideja. Pitanje koje se povlači za prethodnim razlikovanjem jest i pitanje Platonove ontologije koja vlastitim razvojem počinje razlikovati ideje od osjetilnih stvari. Tako će besmrtna duša u Fedonu vidjeti samo ono što je besmrtno, čisto, vječno i nepromjenjivo. Usp. Filip GRGIĆ, Uvod, 150-151.

rava. U ovom dijalogu nije rečeno kako. To ćemo otkriti u kasnijim dijalozima. Ono što nam je ovdje važno uočiti jest vremenska odrednica zaborava, koji se događa u trenutku silaska duše u tijelo. Tako se za Platona, prije samog rođenja čovjeka, događa početni zaborav.

2.2. „Teetet“ – golubinjak

Iako je dijalog „Teetet“ (Θεαίτητος) prvenstveno usmjeren prema problemu znanja, fenomen zaborava je nezaobilazan. Započinjemo mjestom gdje Sokrat izriče „ne lošu“ tvrdnju Protagore o kretanju iz kojega sve nastaje.³¹ Suprotno tome, sve stvari koje miruju, propadaju i uzrokuju nebiće. Nadalje, duša je središte spoznajnih procesa. Odgovarajući na pitanje što je to što ima sposobnost misliti bitak i nebitak, slično i neslično, parno i neparno, identitet i različitost, Teetet odgovara da je duša ta koja jedne stvari putem same sebe razmatra, a druge putem tjelesnih sposobnosti.³² Upravo ona učenjem (μαθήσεως) i vježbanjem stječe i čuva znanja te tako postoje bolja.³³ Suprotna djelatnost – mirovanje, koje je nemar (ἀμελετησίας) i neznanje (ἀμαθίας), „ne samo da ništa ne uči nego zaboravlja (ἐπιλανθάνεται) i ono što nauči“.³⁴ ἐπιλανθάνεται treće je lice jednine prezenta glagola ἐπιλανθάνομαι, a znači zaboravljati. Tako se čini da smo zadobili prvu oznaku zaborava kod Platona – ono je fenomen koji se javlja u duši, i to kada se duša ne vježba i kada miruje. Ipak, nije rečeno može li pojedinac, ukoliko želi, namjerno ostvariti zaborav.

Nadalje, u potrazi za definicijom znanja, nakon što je Sokrat oborio postavku kako su percepcija i znanje isto, na način da je pokazao kako percepcija ne može zahvatiti istinu i bitak stvari,³⁵ postavlja se nova hipoteza: znanje je pravo shvaćanje. Prvo kreće rasprava o

31 „Od pokreta naime i kretanja i međusobnog miješanja nastaje sve za što mi služeći se neispravnim izrazom kažemo da jest, jer nikada nije nego uvijek nastaje. I u tome se redom svi mudraci osim Parmenida slažu, Protagora i Heraklit i Empedoklo, a od pjesnika vrhovi jednog i drugog roda poezije, od komedije Epiharmo, a od tragedije Homer koji je rekavši – I Okeana, bogom početka, i Tetiju majku – kazao da sve potječe od strujanja i kretanja.“ *PLATON, Teetet, Naprijed*, Zagreb, 1979., 152d 6 – e 5.

32 Usp. *Isto*, 184e 7 – 186 a1.

33 Usp. *Isto*, 153b 7 – 8.

34 Usp. *Isto*, 153b 8 – 9.

35 Usp. *PLATON, Teetet*, 186a 2 – 187b 2.

shvaćanju, i to kako se u nama rađa pogrešno shvaćanje.³⁶ Čini se da ono, bez daljnega, postoji te često u govoru kažemo kako netko ima pogrešno shvaćanje. U samoj našoj prirodi postoji mogućnost pogrešna i ispravna shvaćanja. Ujedno, događa nam se to „u svemu i u svakom pojedinom te ili znamo ili ne znamo“.³⁷ Dva su, pak, procesna momenta prisutna između znati i ne znati: učenje i zaboravljanje, koje Sokrat ostavlja po strani do daljnega.³⁸ Imamo novu oznaku zaboravljanja: ono je proces između znati i ne znati. Ukoliko zaborav jest, mi ne znamo, ukoliko nije, mi znamo.

Vratimo se na prikaz duše, što čini i Sokrat kada želi razjasniti fenomen percepcije. Budimo svjesni kako se nalazimo pred analizom čije će slike obilježiti aporiju vezanu uz pamćenje i zaborav u cjelokupnoj zapadnoj tradiciji.³⁹ Način na koji je Platon pristupio problemu toliko se duboko urezao u zapadnu tradiciju da ga ona od tada nije mogla zaobići. Dakle, u duši se nalazi dar Mnemozine – ploča od voska, koji može biti: dubok, obilan, gladak i, po mogućnosti, u pravoj mjeri umekšan. Slike koje ulaze iz okoline „utiskuju se u to „srce“ (kear) duše, što reče Homer smjerajući na sličnost s riječju „vosak“ (keros) – tada i u tome nastaju čisti znakovi te imajući primjerenu dubinu dulje traju pa takvi ljudi ponajprije lako shvaćaju, zatim sjećaju se i na kraju ne zamjenjuju znakove percepcija nego istinito misle.“⁴⁰ Vosak može biti različite kvalitete, pa tako onaj kod kojega je odviše mekan, lako shvaća, ali i lako zaboravlja. Kod kojih je vosak tvrd, proces je suprotan.⁴¹ Situacija je tim teža ukoliko netko ima malu dušicu, pa se slike i utisci preklapaju i lako dolazi do pogreške.⁴² Nabrojani elementi – od vrste voska i njegovih kvaliteta te veličine i malenkosti duše –⁴³ kvalitete su materijalnih stvari. Uko-

36 Usp. *Isto*, 187d 5.

37 *Isto*, 188a 1 – 2.

38 Usp. *Isto*, 188a 2 – 3.

39 Slika voska i ploče značajno je utjecala i na djelo „Ad Herennium“, za koje Yates smatra da je početna točka u pokušaju odgonetanja izgleda klasičnog umijeća pamćenja. Usp. F. A. YATES, *Umijeće pamćenja*, 19. Iz djela „Ad Herennium“ ujedno doznajemo kako „stvari bliske oku i uhu obično zaboravljamo“, dok izvanredne događaje pamtimo. Usp. *Isto*, 22.

40 *Isto*, 194c 6 – d 4.

41 Usp. *Isto*, 194e 1 – 6.

42 Usp. *PLATON, Teetet*, 195a 3 – 5.

43 Na ovome mjestu valja navesti jednu razliku. „Platonova je metafora, naravno, suptilno različita od kasnijeg Aristotelova modela. Sokrat govori o želji sjećanja i o držanju voštane ploče, dara

liko je riječ o različitim kvalitetama dara, a jest, onda se čini da se, prema Platonu, za pogrešno mišljenje ne može kriviti pamćenje već kvalitetu voska.⁴⁴ Ipak, u kasnijim analizama vidjet ćemo da i duša uzima aktivnu ulogu u odgovornosti.

Oznaka je materijalnih stvari prostornost. Materija se proteže prostorom. Tako je i pohranjivanje slika i utisaka prostorno. Ova nam je oznaka od velike važnosti za analizu zaborava jer će se pokazati kako je ono prostor u kojemu više nema onoga prošlog već je u praznom prostoru ostao samo njegov trag. U fenomenu zaborava trag se nudi i pojavljuje poput nečega što tražimo, a da on to sam zapravo nije. Biti poput nečega, a ne biti upravo to, za Platona je jedna od najtežih i najpresudnijih zagonetki.⁴⁵

Nakon teorije o vosku nastupa oštra samokritika Sokrata, u kojoj dolazi do spoznaje kako su u razgovoru cijelo vrijeme bes-tidno objašnjavali što je znanje i služili se tom riječju (εἰρήκαμεν τὸ ἄγνώσκομεν' καὶ 'οὐ γινώσκομεν'; 'ἐπιστάμεθα' καὶ 'οὐκ ἐπιστάμεθα'), a ne znajući što je to samo znanje (ἀγνοοῦμεν).⁴⁶ Sokrat se odvažuje i kaže kako *trenutna* definicija znanja glasi: imati znanje (ἐπιστήμης που ἔστιν).⁴⁷ Ujedno uvodi razliku te kaže kako bi to ipak trebalo promijeniti u: posjedovati znanje (ἐπιστήμης κτήσιν).⁴⁸ Razlikovanje između „imati“ i „posjedovati“ Sokrat predočava uz pomoć slike nekoga tko je kupio haljinu. Ukoliko taj ne bi nosio haljinu, kazali bi za njega da je posjeduje, ali je nema.⁴⁹ I sada dolazimo do jedne od važnih slika za naše istraživanje: slika golubinjaka. Naime, Sokrat u sljedećem koraku pokazivanja razlike između „imati“ i „posjedovati“, tj. mogućnosti da netko nema znanje, a posjeduje ga, opisuje golubinjak u kojemu su divlje ptice, golubovi i slično.

Mnemozine, *ispod* onoga što želimo zapamtiti. Aristotelov *kinesis*, pokret uprisutjenja i samo-pokazivanja, mnogo je manje pod utjecajem ljudske volje (...) Još je jedna razlika to što se Platonova rasprava odvija isključivo u kontekstu sofističke rasprave: Sokrat koristi metaforu ne iz razloga da objasni što je pamćenje, već da pokaže kako su pogrešna mišljenja moguća.“ Usp. David FARRELL KRELL, *Of Memory, Reminiscence and Writing – On the Verge*, 25.

44 Usp. *Isto*, str. 26.

45 Usp. Damir BARBARIĆ, *Filozofski komentar*, u: Damir BARBARIĆ (ur.), *Ideja Dobra*, Demetra, Zagreb, 1995., 231.

46 Usp. PLATON, *Teetet*, 196e 1 – 5.

47 Usp. *Isto*, 197b 1.

48 Usp. *Isto*, 197b 3 – 4.

49 Usp. *Isto*, 197c 1 – 3.

Čovjek ih je uhvatio i spremio te ih tako na jedan način uvijek ima, jer ih posjeduje. Ipak, na drugi način, on nema nijednu: „Već mu je dopala vlast nad njima pošto ih je podložio u vlastitom ograđenom prostoru, te ih može uzeti i zadržati kad zaželi i može uhvatiti i opet pustiti onu pticu koju hoće.“⁵⁰ Ptice predstavljaju znanje koje skupljamo od početka života. Uhvaćeno znanje, stavljeno u kavez, za Sokrata znači da je ono naučeno (μεμαθηκέναι). Isto znači i da je našao (ἠύρηκέναι) stvar kojoj je pripadalo to znanje i da to znači znanje (ἐπίστασθαι).⁵¹

Na koji se način odvija hvatanje znanja, Sokrat prikazuje primjerom stručnjaka za aritmetiku i kako on lovi parne i neparne brojeve. Stručnjak ima u vlasti znanje brojeva i može to znanje dalje širiti. Ipak, postoji dvoumica jer i aritmetičar mora uvijek u svakom računanju nanovo ispitivati brojeve kao kakav neznalica.⁵² Dakle, riječ je o dvjema vrstama lova na golubove. „Jedan prije posjedovanja zbog posjedovanja, a drugi da onaj koji posjeduje uzme i ima u rukama što je davno posjedovao.“⁵³ Tako ih naš aritmetičar može opet čvrsto držati u rukama (ἀναλαμβάνοντα), iako ih nije imao pri ruci (πρόχειρον) u svome mišljenju.⁵⁴ Zbog naviknutosti na jednostavnost jezika, na ovome nam mjestu, poput goluba, može uteći jedna važna uputa jezika. Korištenje i raspolaganje znanjem moguće je kada ga čvrsto držimo u rukama, kada ga imamo pri mislima i kada ga obrađujemo. Čvrsto držati upućuje nas na to da znanje lako utekne i da ono naučeno uvijek nanovo valja zadobivati, zahvatom i grabljenjem obnavljati. To što mi imamo znanje nije dovoljno i za samu upotrebu istoga već valja nanovo krenuti u lov tog istoga goluba. Ono što mi imamo u početku lova jest trag koji nas upućuje na to da smo nekad imali to znanje u rukama i da ono mora biti negdje spremljeno. Ukoliko lov ostane na tragu, govorimo o zaboravu. Prazna krletka golubinjaka i prazne ruke aritmetičara govore o nastupu zaborava. Nestanak traga govori o zaboravu zaborava. Jezik ovaj

50 PLATON, *Teetet*, 197c 11 – d 2.

51 Usp. *Isto*, 197d 4 – e 5.

52 Usp. *Isto*, 198b 8 – c 10.

53 *Isto*, 198d 2 – 4.

54 Usp. *Isto*, 198d 4 – 7.

drugi lov vrlo jednostavno i poznato izriče: ponavljanje je majka znanja (*Repetitio est mater studiorum.*). Drugi lov nije vremenski susljedan prvome lovu. Pravo znanje traži još jedan pokret nakon posjedovanja i prisutnosti – vezivanje u pamćenju, čiji konci ne drže autoritativno, što je jasno iz raznih primjera u kojima Sokrat ne uspijeva prizvati izvor kojemu istina pripada.⁵⁵ Dakako, postoji opasnost da se uhvati drugi golub, da se zamijeni znanje i misli ono što nije. Ako tko uhvati znanje, tada misli ono što jest.⁵⁶ Ipak, nakon što su razlučili istinito i pogrešno shvaćanje, slijedi jedna gora nevolja – ako zamjena znanja postane pogrešno shvaćanje.⁵⁷ Zbrka nastaje jer kako će onaj koji zna, znati da ne zna i obrnuto? Riječ je o tome da još nisu uspjeli definirati znanje, a postavili su što je to pogrešno shvaćanje.⁵⁸ Traži se sigurnost uvjeta znanja, ponovnog zahvata znanja, ali bez gubitka i razlikovanja početnog i nanovo zahvaćenog znanja.⁵⁹ Definicija koju predlaže Teetet, a Sokrat prihvaća za razlaganje, jer nije dobro da stoje na mjestu, glasi: znanje je pravo shvaćanje (τὴν ἀληθῆ δόξαν ἐπιστήμην εἶναι).⁶⁰ Ipak, potreban je još jedan korak kako bi definicija bila potpuna. „Kad dakle netko dobije o nečemu pravo shvaćanje bez objašnjenja, njegova je duša o tome u posjedu istine, ali je ne pozna jer nema znanja o tome onaj koji ne može dati i prihvatiti objašnjenje, a onaj koji pridruži objašnjenje sposoban je za sve to i posve posjeduje znanje.“⁶¹

Sada, pak, definicija znanja glasi: znanje je pravo shvaćanje spojeno s objašnjenjem (δόξαν ἀληθῆ μετὰ λόγου ἐπιστήμην εἶναι).⁶² Tri su puta tumačenja pojma 'objašnjenje' (λόγος). Dva nisu uspješna: slika misli u govoru (jeziku)⁶³ i put preko elemenata prema cjelini.⁶⁴ Naime, nakon testiranja definicije pokazuje se kako postoje

55 Usp. Petar RAMADANOVIĆ, Plato's Forgetting: Theaetetus and Phaedrus, u: <http://www.usc.edu/dept/comp-lit/tympanum/4/ramadanovic.html> (12. I. 2012.).

56 Usp. PLATON, *Teetet*, 199b 1 – c3.

57 Usp. *Isto*, 199c 10.

58 Usp. *Isto*, 200d 2 – 3.

59 Usp. Petar RAMADANOVIĆ, Plato's Forgetting: Theaetetus and Phaedrus.

60 Usp. PLATON, *Teetet*, 200e 4.

61 *Isto*, 202b 8 – c 3.

62 Usp. *Isto* 202c 6 – 7.

63 Usp. *Isto*, 206d 1 – e 3.

64 Primjer pisanja imena Teetet, gdje onaj koji napiše ime djelomično shvaća elemente – slova, ali ne i konačan, možda slučajno dobiven, rezultat. Usp. *Isto*, 207e 5 – b 10.

prava shvaćanja spojena s objašnjenjem, ali koje još ne treba zvati znanjem. Za sam kraj dijaloga ostalo je još treće tumačenje objašnjenja, a koje bi većina ponudila – objašnjenje je „biti sposoban navesti neki znak po kojem se upitano od svega razlikuje (τὸ ἔχειν τι σημεῖον εἰπεῖν ᾧ τῶν ἀπάντων διαφέρει τὸ ἐρωτηθῆν.)“.⁶⁵ Međutim, traženo razlikovanje, koje će neku stvar izdvajati od ostalih stvari, traži već samo znanje koje već imamo o toj stvari.⁶⁶ Dakle, opet je prethodno potrebno znanje, koje traži shvaćanje unutar shvaćenoga, *znanje unutar znanoga*. Tako znanje ne može biti pravo shvaćanje spojeno s objašnjenjem.⁶⁷

Dijalog, čini se, ostaje nedorečen jer nismo došli do definicije znanja. No što nam valja iz dosad rečenoga podvući? Očito da kada je pamćenje u pitanju, postoji nedostatak u dostupnosti onoga upamćenoga. Ono što se čini dostupno, ono što je bilo jednom uhvaćeno, očito se ne može bez posljedica vratiti nazad u posjed, u ruku, kako bi se koristilo. Zašto je tako? I je li riječ o istom golubu kada je divlji ili kada je, sada već pitom, opet u ruci? Postoji i drugi kut gledanja. Zašto je dobro da nemamo sve golubove odjednom u ruci? Zato što ne bismo uspjeli usmjeriti i fokusirati pogled na jedno znanje već bi nam pogled stalno skakao od jednoga do drugoga i bio bez praktične koristi za život. Drugim riječima, zaborav je taj koji nam omogućava nanovo nešto naučiti i povezati u mrežu znanja koju pletemo, rečeno platonovski, u našoj duši. Ipak, moguće su i neugodnosti ukoliko zaboravljeno započne iskakati kako se domisli. Jean Greisch slaže se s Paul Ricoeurom kako golubinjak predstavlja dvostruku mogućnost: male radosti sretnog prisjećanja koje je uspjelo nešto povratiti – uhvatiti goluba; ali i mogućnost velike nesreće ako potisnute memorije iznenada iskoče.⁶⁸ Vratimo se još malo na razliku divljeg i pitomog goluba. Kada ga povratimo iz kaveza, osjetimo da po ponašanju više nije divlji. Došlo je do promjene. Ono što opet imamo u ruci jest nešto viđeno, shvaćeno, različito od onoga što smo prvi

65 Usp. *Isto*, 208c 7 – 8.

66 Usp. *Isto*, 208e 7 – 209e 5.

67 Usp. PLATON, *Teetet*, 210a 10 – b 1.

68 Usp. Jean GREISCH, *Trace and Forgetting: Between the Threat of Erasure and the Persistence of the Unerasable*, u: *Diogenes* 51 (2004.) 1, 77–97, ovdje 82.

put lovili. Nedostaje mu divljina, sloboda misli koju divljina nudi. Jednom uhvaćeno, ono je obilježeno kao poznato i kao takvo prevladano. Zbog toga nam postaje jasno da golubu treba vratiti divljinu na način da ga u gotovo istom manevru hvatanja pustimo da odleti. U tom oslobađajućem letu, ono što je bilo zatvoreno, odjednom postaje slobodno.⁶⁹ Nanovo stvorena sloboda znanja nekog fenomena, sada otvorenog za novo povezivanje u mrežu znanja, moguće je samo na temelju zaborava onoga kakvo je bilo kao uhvaćeno i kakvo je bilo kao pohranjeno. I pokazuje se kako je upravo fenomen zaborava onaj koji nudi mogućnost obnove znanja.

2.3. „Fedon“ – zaborav je gubitak znanja

U dijalogu „Fedon“ (Φαίδων) svjedoci smo daljnjeg produbljenja teorije podsjećanja i teorije besmrtnosti duše. Tako je učenje prisjećanje (ἀνάμνησις),⁷⁰ a malo dalje u tekstu Platon nas upoznaje i s razlikovanjem svakodnevne asocijacije i povezivanja te istinskoga prisjećanja.⁷¹ Ujedno, potrebno nam je nešto kako bismo se nečega sjetili, i to preko sličnog i nesličnog. Ideja sličnoga tako služi našoj duši kao nepromjenjiva paradigma za spoznavanje svega sličnoga.⁷² Prije rođenja znali smo za lijepo, dobro, sveto. „Pa ako smo ih dobili i nijesmo svaki put zaboravili (ἐκάστοτε μὴ ἐπιλελήσμεθα), ono treba da se svagda sa znanjem rađamo i za života znamo.“⁷³ Znanje se tako u dijalogu „Fedon“ prima, fizički drži i ne smije ga se izgubiti.⁷⁴ Zaborav (λήθη) gubitak je znanja (ἐπιστήμης ἀποβολή),⁷⁵ uz mogućnost prisjećanja.⁷⁶

69 Usp. Petar RAMADANOVIĆ, Plato's Forgetting: Theaetetus and Phaedrus.

70 Usp. PLATON, Fedon, Naklada Jurčić, Zagreb, 1996., 72e 4 – 73a 1.

71 Usp. Isto, 74c 1 – d 2.

72 Usp. Jure ZOVKO, Bilješke, u: PLATON, Fedon, 149.

73 PLATON, Fedon, 75d 6 – 8.

74 Usp. Isto, 75d 8 – 10.

75 Usp. Isto, 75d 9 – 10.

76 Usp. Isto, 75 e 2 – 7.

2.4. „Gozba“ – zaborav kao izlazak spoznaje

U dijalogu „Gozba“ (Συμπόσιον) pronalazimo ključne misli za naš rad. Kada Diotima govori o prolaznosti, starenju i propadanju raznih stvari, pa tako i čovjeka, spominje se i spoznaja. Naime, ne samo da neke od spoznaja nastaju i propadaju u nama i da nikada nismo isti što se tiče našega znanja već svaka pojedina spoznaja pati od istoga. „Jer ono što se naziva uvježbavanjem vrši se zato što spoznaja odlazi; zaborav je naime izlazak spoznaje (λήθη γὰρ ἐπιστήμης ἔξοδος), a uvježbavanje opet usađivanjem novog pamćenja umjesto iščezloga spašava spoznaju tako da se ona čini istom.“⁷⁷ Spoznaja se čini istom, ali nije. Obnovljena je i kao takva nova. Zaborav kao izlazak spoznaje upućuje nas na neku spoznaju što je izvan (ἔξ) našeg puta (ὁδός) mišljenja. Zaborav kao izlazak spoznaje možemo predočiti i uz pomoć dijaloga „Menon“ kao odlazak iz golubinjaka.

Na ovome mjestu postoji i neposredna povezanost fenomena zaborava i vremena u dva sloja. Prvi sloj dodiruje područje besmrtnog i smrtnog: smrtno u svojoj prolaznosti ostavlja novo takvo kakvo je bilo te tako ima udio u besmrtnosti, preko istosti.⁷⁸ Paul Ricoeur će kazati kako je temeljna istina grčkog *anamnesisa*: tražiti u nadi da će se opet naći, a pronaći jest prepoznati ono što je prethodno bilo naučeno.⁷⁹

Drugi sloj citiranog odlomka očituje nam temeljnu bit tektonskog sudara dviju činjenica: stalnog gibanja života (nastajanje/nestajanje) i čovjekove želje za stalnošću. Duša je smućena zbog stalnog gibanja te teži doprijeti do biti bića, do nečega stalnoga, do logosa.⁸⁰ „Rijeka tijeka zaustavlja se u pojmovnom poimanju i jezičnom izražavanju.“⁸¹ Ono što se mijenja i više nije, pa tako i znanje, ostaje

77 PLATON, *Eros i Filia*, Demetra, Zagreb, 1996., 208a 1 – 6.

78 „Tim se naime načinom spašava sve smrtno, ne tako što je uvijek u potpunosti isto kao božansko, nego tako što ono što odlazi i stari, ostavlja za sobom drugo mlado onakvo kakvo je i samo bilo. Tim postupkom, Sokrate, smrtno ima udjela u besmrtnome, i to i tijelo i sve ostalo; a s besmrtnim je drukčije. Stoga ne čudi što po naravi sve visoko cijeni vlastit izdanak; ta poradi besmrtnosti revnost i ljubavna žudnja prate svakoga.“ PLATON, *Eros i Filia*, 208a 6 – b6.

79 Usp. Paul RICOEUR, *Memory, History, Forgetting*, The University of Chicago Press, Chicago – London, 2004., 435.

80 Usp. Damir BARBARIĆ, *Filozofski komentar*, 260.

81 Jure ZOVKO, *Temporalnost bitnosti*, u: Jure ZOVKO (ur.), *Ogledi o Platonu*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006., 153.

samo u našem sjećanju i prijeti mu zaborav. Iz te prijetnje izvire čežnja za vječnom obnovom, za potpunim nadvladavanjem zaborava.

2.5. „Fedar“ – λήθη kao simbol nepokretnosti duše

Razgovor između Fedra i Sokrata u dijalogu „Fedar“ (Φαῖδρος) odvija se u ozračju skrivenoga, nepoznatoga i zaborava. Skriveno se odnosi na Lisijin govor koji Fedar skriva ispod haljine,⁸² a nepoznato na krajolik izvan zidina koji Sokrat poznaje kao nekakav stranac.⁸³ Nadalje, kako nije uspio ostvariti naredbu delfijskog pisma i spoznati samoga sebe, Sokrat se ne bavi pričama.⁸⁴ Tu već postoji naznaka okreta protiv mitologije, do koje ćemo kasnije neposredno dospjeti. Prijetnja se, pak, zaboravnosti uvodi u dijalog pričom o cvrčcima.⁸⁵ Riječ je o ljudima koji su bili toliko očarani pjesmom Muza, koje su došle na svijet, da nisu marili ni za što te su zaboravili na jelo i piće, zbog čega su preminuli (καὶ ἔλαθον τελευταῖσαντες αὐτούς).⁸⁶ Od tih ljudi nastali su cvrčci koji nemaju potrebe za hranom i pićem već od samog početka novog života pjevaju dok ne umru, te se potom vraćaju Muzama i kažu koga od ljudi poštuju. Dakle, dijalog se odvija pod sljedećim okolnostima: skriveno značenje napisanoga ispod Fedrove haljine, predio izvan zidina grada poznat Sokratu samo po pričama u kojima dominira smrt te podsjetnik koji stalno pjeva iznad njihovih glava ukazujući na prisutnost božanskoga – Muza, čija pjesma može uzrokovati zaborav i smrt.

U dijalogu „Fedar“ doznajemo kako duša na svojem beskrajnem putu, a koja bi se mogla vratiti u skrb neba gdje je nekad bila, prolazi momentima zaborava.⁸⁷ Naime, na zemlji se nije lako svakoj

82 Usp. PLATON, *Fedar*, Naklada Jurčić, Zagreb, 1997., III, 5 (228d 5 – 6).

83 Usp. *Isto*, V, 7 (230c 5 – d 5).

84 Usp. *Isto*, IV, 6 (229e 1 – 230a 7).

85 Usp. *Isto*, XL – XLI, 41-42 (259a 5 – d 8).

86 Glagol ἔλαθον dolazi od glagola λανθάνω – što znači „pobjeći pažnji, biti nepoznat, neviden“. Glagol je u neposrednoj vezi s λήθη (zaborav). Vidi u: Martin HEIDEGGER, Zur Auslegung von Nietzsches II. Unzeitgemässer Betrachtung – „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, GA 46, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 2003., 38.

87 Postoje studije koje u promatranju dijaloga „Fedar“ kreću od postavke kako se prevladavanje zaborava, uz potpun povrat pamćenja ili trijumf prisjećanja nad zaboravnošću, smatra Platonovim idealom, kao nešto što omogućava postajanjem božanskim. Međutim, umjesto takvog pristupa, postoji drugi pristup koji smatra kako se fenomen zaborava kod Platona može promatrati kao jedna trajna činjenica duše koja se ne može nadvladati ili potpuno izbrisati. Tako se fenomen zaborava

duši sjećati gornjih stvari, a pogotovo ne onima koje su pale i stradale tako što su dospjele u loše društvo i „skrenuvši na nepravicu zaboravljale (λήθην) na svetinju, štono su ju tada ugledale.“⁸⁸ Dok je duša bila na nebu, ona se trudila sustizati boga kako bi se ugledala na njega i kako bi promatrala ono što jest. To što uistinu jest, nalazi se na livadi (u luci) istine. Plodovi toga polja za najbolji su dio duše, zahvaljujući kojemu duši rastu krila, a uz pomoć kojih duša zauvijek ostaje čitava.⁸⁹ Međutim, nekad duša ne uspije sustignuti i vidjeti te „kojom nezgodom napunivši se zaboravlju (λήθης) i zloćom oteža, a otežavši perje pogubi i na zemlju padne...“⁹⁰ Tako zaborav puni i gura dušu na zemlju te više nije samo događaj pri porodu već postoji i prije njega. Zaborav u odlučujućoj prijetnji stoji s obiju strana granice između besmrtnosti (*zaborav*) i smrtnosti (*zaborav zaborava*). Besmrtnome prijeti padom u smrtnost, a smrtnome prijeti konačnim zaboravom besmrtnog, zaboravom zaborava.

U dijalogu „Fedar“ prisjećanje, potaknuto nečim izvan duše, lijepo je opisano. Naime, kada duša „zagleda bogu nalik lice, koje ljepotu dobro prikazuje“,⁹¹ a što ju podsjeća na nebo, ona se sva uznemiri te joj u konačnici procesa obuzetosti božanskim izraste perje po cijeloj duši i postaje kakva je i nekada bila.⁹² Primijetimo, vanjski je uzrok znanja uvijek tu, kao zaboravljene slike besmrtnog u putovanju duše.⁹³ Gledano u širem kontekstu Platonove filozofije, riječ je o odnosu savršenosti ideja i besmrtnoga s jedne strane te ljud-

gleda kao trajni dinamizam, umjesto dijalektičkog pokreta koji se ostvaruje i završava u potpunom povratu memorije (usp. Jennifer R. RAPP, Forgetting and the Task of Seeing – Ordinary Oblivion, Plato and Ethics, u: *Journal of Religious Ethics*, 39 (2011.) 4, 680-730, ovdje 687/715). Vjerujemo kako će istraživanje u našem radu ići u prilog drugoj tvrdnji. Nadalje, J. R. Rapp predlaže tri razine interpretacije fenomena zaborava u dijalogu „Fedar“: zaborav kao literarni motiv, zaborav kao dio filozofskog dokazivanja ili sustava te zaborav u službi strukturnog određenja teksta. Tri razine za J. R. Rapp ilustriraju složenost odnosa zaborav-pamćenje unutar dijaloga (usp. *Isto*, 697-701). Dodajmo i kako Platon u svojim tekstovima dopušta mogućnost zaborava, figurativno i filozofski, za razliku od Aristotela koji ne (usp. *Isto*, 694).

88 PLATON, Fedar, XXX, 30 (250a 5 – 6).

89 Usp. *Isto*, XXVIII, 28 (248a 1 – b8).

90 *Isto*, XXVIII, 28 (248c 5 – 6).

91 *Isto*, XXXI, 31 (251a 3).

92 Usp. PLATON, Fedar, XXXI, 31-32 (251a 1 – c 1).

93 U svojoj studiji J. R. Rapp ovu činjenicu „nekih referenci koje su izvan nas samih“, kao nešto što ne možemo u potpunosti shvatiti, smatra važnim motivom u Platonovim dijalozima, i to iz razloga što one kao takve mogu biti okidačem zaborava ili okidačem povratka pozornosti na nešto zaboravljeno. Usp. Jennifer R. RAPP, Forgetting and the Task of Seeing – Ordinary Oblivion, Plato and

ske konačnosti i konačnog znanja s druge strane. Riječ je temeljnom nastojanju i čežnji duše kako bi dostigla savršenost koje besmrtno pruža. Gerhard Krüger govori kako je sve naše znanje „znanje iz nedostatka. Ono što je zapravo stvar žudnje koje u oskudijevanju znađe što mu nedostaje, a u pronalasku spoznaje puninu kao nešto što mu je dugo nedostajalo.“⁹⁴ Potvrdu za to pronalazimo i u prethodnoj analizi dijaloga „Gozba“.

Nadalje, u „Fedru“ Sokrat priča mit o nastanku pisanja. Stari bog Teut izumitelj je broja, računanja, geometrije, astronomije, nekih igara, ali i pisanja (γράφματα).⁹⁵ Nad Egiptom tada je vladao Tam, kojemu je Teut došao i pokazao svoja otkrića i njihove prednosti. Tam je neka otkrića hvalio, a neka kudio. No kada je Teut došao do pisanih znakova (γράμμασιν), ovako reče: „'Ova će umjeća (τὸ μάθημα,) kralju, načiti, da Aigyrćani budu mudriji i da bolje pamte (σοφωτέρους Αἰγυπτίους καὶ μνημονικωτέρους παρέξει), jer se je našao lijek za pamćenje i za mudrost.' Ali onaj reče: Domišljane Theuthe (ὃ τεχνικώτατε Θεύθη), u jednoga je vrstnoće, da tvori djela umječna, a u drugoga, da prosudi, koliko je u njima štete i koristi za one, koji će jih upotrebljavati. I sada si ti, budući otac pismena (πατὴρ ὦν γραμμάτων,) od ljubavi rekao protivno onomu, što mogu, jer ona će u duši onih, koji ju nauče, radjati zaborav, nevježbanjem pameti (μαθόντων λήθην μὲν ἐν ψυχᾷς παρέξει μνήμης ἀμελετησίᾳ), jer će se s uzdanja u pismo izvanjski stranim znakovima, a ne iz nutra sami po sebi sjećati (ἀναμνησκομένους). Nisi dakle izumio lijek za pamćenje (μνήμης), nego za opominjanje (ὑπομνήσεως), a uče-

Ethics, 695. Dokaz za obje mogućnosti pronalazimo u spomenutom primjeru kada duša ugleda nešto od božanskoga te ona tada zaboravlja ljudskost, ali se u istom pokretu podsjeća i na božansko.

94 Gerhard KRÜGER, *Einsicht und Leidenschaft. Das Wesen des Platonischen Denkens*, Frankfurt am Main, 1948., 202, navedeno u: Jure Zovko, Temporalnost bitnosti, 154.

95 Ovo nije jedino mjesto u Platonovim dijalozima gdje se Teut spominje kao tvorac pisma, kao onaj koji je razdijelio glasove i kao tvorac brojeva. „Kad je bio neki bog ili božanski čovjek spoznao glas kao neograničen, kao što se pripovijeda da je u Egiptu bio neki Teut koji je prvi uočio da vokali u neograničenome nisu *jedno*, nego da ih je više i opet da neka druga slova nemaju glasa nego samo zvuk i da ih ima određen broj, razlikovao je treću vrstu slova koju mi nazivamo šumnima. Iza toga razdvajao je šumne i bezvučne sve dok u svakom nije došao do *jednoga*, pa na isti način razdvajao i vokale i poluvokale dok nije našao njihov broj te je svaki pojedini i sve skupa nazvao slovima. Opažajući da nitko od nas ne bi mogao upoznati jedno slovo samo po sebi bez svih drugih, zamislio je njihovu vezu kao *jedno* koje ih sve povezuje, pa je oblikovao jedno umijeće i nazvao ga gramatikom.“ PLATON, *Fileb*, 18b 6 – d 2.

nicima pomišljenu (σοφίας ... δόξαν), a ne istinsku mudrost (οὐκ ἀλήθειαν), jer mnogoslušalice postavši bez nauke mislit će, da su mnogoznalice, neznalice većinom budući i tupi u razumijevanju, nazovimudraci (δοξόσοφοι) postavši mjesto mudraca (σοφῶν).⁹⁶

Kao što smo vidjeli iz prethodnih primjera, ovaj mit vibrira na istoj frekvenciji kao i dosadašnji tekstovi o zaboravu: po pitanju samog zaborava, čije je mjesto poroda duša;⁹⁷ ljudi se sjećaju iznutra samim sobom, što je u skladu sa slikom lova i golubinjaka, hvatanja znanja iz sebe. No na ovome se mjestu fenomen zaborava nalazi u potpuno drugoj okolnosti – jer je riječ o mitu nastanka pisma. Prvo što dovodimo pod povećalo, sljedeći Derridu i odjeljak „Plato's Pharmacy“ knjige „Dissemination“, jest relacija dvaju božanstava – bog Teut predstavlja vrhovnom bogu Tamu svoje izume. Teut je, prema mitologiji, sin Tama, njegov oblik dvojstva, ali ne djeluje kao otac riječju, već zapisuje. Otac je onaj koji rađa sva bića, omogućuje im njihovu prisutnost u *logosu*.⁹⁸ Njegov sin, bog Teut, predstavlja podložnog tehnokrata, inženjera, koji je dobio priliku govoriti pred vrhovnim bogom,⁹⁹ ali i inače u mitologiji on zauzima očevo mjesto kao onaj koji svojom prisutnošću zamjenjuje vrhovnog boga koji nije prisutan – Teut je mjesec koji tijekom noći stupa na mjesto sunca i dana.¹⁰⁰ Sjetimo se suprotnosti dan/noć božica Mnemozine i Lete. Slutimo kako su način smještanja ovoga mita u dijalogu, kao i njegove opće povijesne i kulturne okolnosti,¹⁰¹ usmjerile Platona.¹⁰² Pokušajmo ove temeljne suprotnosti izraziti što preglednije u tablici, te u konačnoj usporedbi između istinite i prividne mudrosti zahvatiti ulogu zaborava u kritici pisane riječi, prema kojoj se zaborav rađa u

96 PLATON, *Fedar*, LIX, 61-62 (274e 5 – 275b 2).

97 Krell smatra kako je upitna opravdanost kritike pisanja od strane boga Tama, a u horizontu poimanja pisanog kao vanjskog znaka uz pomoć kojeg bi se duša podsjećala. Naime, Krell napominje kako je i duša bila opisana uz pomoć vanjskih znakova. Usp. David FARRELL KRELL, *Of Memory, Reminiscence and Writing – On the Verge*, 44. Ipak, kritika je Tamova prvenstveno u isticanju *mjesta* gdje se nalazi znanje, a pisani trag pogrešno bi upućivao i zavaravao ljude, koji bi mislili da je znanje u pisanome, a ne u njihovim dušama.

98 Usp. Jacques DERRIDA, *Dissemination*, The Athlone Press, London, 1981., 82.

99 Usp. *Isto*, str. 86.

100 Usp. *Isto*, str. 89.

101 Za više o izvorima ovoga mita kao ostatka tradicije usmenog pamćenja, iz vremena prije širenja pisma, vidi u: F. A. YEATS, *Umijeće pamćenja*, 51.

102 Usp. Jacques DERRIDA, *Dissemination*, 95.

dušama onih koji pišu, umjesto da sami vježbaju pamet i iz sebe se sjećaju.

<i>otac</i> (onaj koji izvorno stvara)	<i>sin</i> (onaj koji proizvodi zamjenska sredstva kao izvorna)
<i>logos</i> (u njemu se omogućava razlaganje stvari – φύσις) ¹	<i>pisanje</i> (mrtvo oponašanje izvornih stvari, koja se zamjenjuju za istinita; ² slovo kao strani znak izvan duše, nešto izvan poretka φύσις) ³
<i>filozofija</i> (filozofi dijalektikom ⁴ obogaćuju svoju dušu i duše drugih ⁵ jer same ideje kao takve očituju se našem mišljenju u dijalektici – postavljanju pitanja i iznalaženju odgovora na njih) ⁶	<i>sofizam – mitologija</i> (razlikovanje sofistike od dijalektike za Platona je izuzetno važno; ⁷ zapisane priče koje koriste sofisti kao oskvrnuće pamćenja) ⁸
<i>istinita mudrost</i> (ἀλήθεια – rezultat znanja koje duša sama iz sebe izvlači; memorija koja je uvijek u budnosti prema istini i životu; spoznajni proces kao aktivna djelatnost duše) ⁹	<i>prividna mudrost</i> (λήθη – ponavljanje bez znanja, zaborav izvora stvari, obmanjujuće sredstvo, nešto što simbolizira nepokretnost duše – smrt)

2.6. „Država“ – Letino polje

U dijalogu „Država“ (Πολιτεία) fenomen zaborava susrećemo u već poznatim nam Homerovim slikama iz „Odiseje“ u kojoj moć ljubavi izlazi upravo iz zaborava. „Ili kad Zeus, jedini budan, dok ostali bogovi i ljudi spavaju, radi ljubavne želje lako zaboravi sve što je odlučio.“¹⁰³ Na tragu teorije podsjećanja i u „Državi“ čitamo kako

103 PLATON, Država, Naklada Jurčić, Zagreb, 2009., 390b 5 – 6.

zaboravna duša ne može biti filozofska jer će na kraju uzaludnih pokušaja pamćenja mrziti sebe.¹⁰⁴

Na samom kraju ovoga veličanstvenog djela nalazimo mit o Eru, vrhunac literarnog opisa života duše. Riječ je o ratniku Eru koji je poginuo u ratu. Prilikom obreda posljednjeg oprostaja, na samoj lomači, on je oživio i počeo pripovijedati što mu je duša, kada je izašla iz tijela, vidjela s druge strane. Nakon nekoliko „postaja“ kroz koje su duše prošle, došle su i na Letino polje (τὸ τῆς Λήθης πεδῖον), preko kojega teče rijeka Amelete (Ἀμέλητα ποταμόν), iz koje sve duše moraju piti. Zaborav i u ovome mitu stoji na samoj granici između besmrtnosti i smrtnosti. Naglasak je ovom prilikom na vrlini razboritosti, koju do sada nismo susretali uz fenomen zaborava. Naime, ukoliko duše nemaju razboritosti, neke previše popiju iz rijeke Amelete, čiju vodu ni jedna posuda ne može zadržati, a koja se nalazi na Letinom polju, te tako sve zaboravljaju.¹⁰⁵ Na ovome mjestu ne smijemo zanemariti jednu specifičnu etimološku uputu. U ovom slučaju govorimo o polju zaborava na kojemu se nalazi rijeka Amelete, čije ime možemo prevesti kao bezbrižnost, zanemarenost. Dok duša pije vodu, iz nje se briše briga i na mjesto brige dolazi bezbrižnost. Kada nema brige, nema ni podsjećanja na znanje koje duša posjeduje. U prethodnim nam se primjerima fenomen zaborava gotovo uvijek pojavljivao u graničnim situacijama gdje se smrtno i besmrtno dodiruju, bilo kao nešto što treba prevladati u težnji prema besmrtnosti, bilo izravno kao jedan od fenomena same te granice, na primjer kada duša sve zaboravlja prije „spuštanja“ u ljudsko tijelo. U dijalogu „Država“ razvoj fenomena zaborava dolazi do vrhunca, zaborav postaje jedan od glavnih događaja procesa prijelaza u područje „nakon“ zemaljskog života. Zaborav je sada sredstvo kazne za one duše koje su zanemarile filozofiju tijekom zemaljskoga života.

¹⁰⁴ Usp. *Isto*, 486c 7 – 9.

¹⁰⁵ Usp. PLATON, *Država*, 621a 1 – b3.

Zaključak

Na koji način ono što su Platon i mislioci prije njega razumijevali pod pojmom zaborava utječe na cjelokupnu zapadnu misao? Koliko je snažan i neodoljiv taj utjecaj kada se o njemu više uopće ne pita već se podrazumijeva njegova spoznatost? Što to znači zaboraviti pitati o zaboravu?

U našem istraživanju uočili smo kako za Platona zaborav svjedoči o nečemu što izbjegava stisak ruke pamćenja i sladak glas prizivanja. Zaboravljeno je svojevoljno i vraća se kada ono hoće. Ono je u prostoru unutar prostora našeg pamćenja. Ono je vrijeme unutar vremena našega prošloga. Prošlo koje nam nikako ne dolazi u sada. Prošlo koje klizi prema onome koje se nikada nije ni dogodilo. Zaborav je nezaobilazan fenomen naše ljudske prolaznosti, ako ne i glavna oznaka.

Iz tekstova koji prethode Platonu uvidjeli smo kako se cijela tradicija pamćenja oslanja na svjetlost koja se širi kroz prostor. Ono što ostaje u sjećanju jest ono što je pod svjetlošću. Iz istog izvora misli i Platon, koji također inzistira na izuzetnosti vida koji razlučuje u svjetlosti, pa je tako i sunce dar Dobroga.¹⁰⁶ Tama postaje glavnom oznakom mjesta gdje se nalaze bića koja nisu razlikovana, ali i glavnom oznakom božice zaborava Lete. No fenomen zaborava ostavlja trag. Tragovi besmrtnoga, na koje Platonova duša za vrijeme zemaljskog života nailazi, nagoviještaju izvorno koje je prisutno u prošlosti. U trenutku kada duša ugleda nešto od božanskog i postane svjesna zaborava, otvara se cijeli jedan prostor unutar same svjesnosti zaborava, a u koji božansko sada može prodrijeti. Dakle, prvo trag božanskog, a onda i njegov nalet. Duša kod Platona vrluda dok se ne dogodi božansko koje joj se do tada skrivalo.

Ono što je Grke plašilo jest spoznaja da znanju i pamćenju stalno prijete zaborav, što zbog protjecanja svega, pa i misaonoga (Diotima), što zbog mogućnosti promašaja drugog lova – pogreške samoga znanja („Teetet“ i golubinjak). I pojava samog pisma svjedoči o novoj mogućnosti zaborava, s kojom se Sokrat oštro obračunava.

106 Usp. Damir BARBARIĆ, *Filozofski komentar*, 242.

Ovim istraživanjem pokazali smo temelj i izvor dvotisućljetnog poimanja fenomena zaborava. Riječ je o utjecaju koji od Grka pa sve do Nietzschea,¹⁰⁷ Heideggera,¹⁰⁸ Gadamera,¹⁰⁹ Ricoeura¹¹⁰ i ostalih djeluje na skriveni način u njihovu shvaćanju zaborava, gdje se on razumije kao fenomen koji razara ono čuvano, ali koji ujedno i omogućava, preko traga koji ima snagu okupiranja ljudske pozornosti, čuvanje pohranjenoga. Tako se otvara mogućnost obnavljanja znanja koje zahvaća više i dalje od onoga što je čuvano. Prikazom fenomena zaborava kod Platona očituje nam se zašto smo naslijedili upozorenje kako je *Λήθη* ono što je ostalo nemišljeno u filozofskoj misli.¹¹¹ Stoga možemo kazati kako se zaborav zaborava može prevladati samo mišljenjem zaborava.

„I tako je, Glaukone, priča sačuvana i nije izgubljena. A ona će i nas sačuvati, ako joj budemo vjerovali, i sigurni u sebe prebrodit ćemo Letu, rijeku zaborava, i dušu svoju nećemo ukaljati.“¹¹²

107 Usp. Friedrich NIETZSCHE, *O koristi i štetnosti historije za život*, Matica hrvatska, Zagreb, 2004., 10.

108 Usp. Martin HEIDEGGER, *Bitak i vrijeme*, Naprijed, Zagreb, 1988., 386.

109 Usp. Hans-Georg GADAMER, *Istina i metoda*, Veselin Masleša, Sarajevo, 1978., 41-42.

110 Usp. Paul RICOEUR, *Memory, History, Forgetting*, 443.

111 Usp. Martin HEIDEGGER, *Der Spruch des Anaximander*, u: Martin HEIDEGGER, *Holzwege*, GA 5, Frankfurt am Main, 1977., 370.

112 PLATON, *Država*, 621b 8 – c 3.

THE NOTION OF OBLIVION IN PLATO

Summary

This paper is a research of Plato's notion of the phenomenon of oblivion. What does it mean to forget? Is forgetting just a memory mistake, or is it something more for Plato, especially in relation between mortal and immortal? Using the methods of comparison and synthesis this research will show how the phenomenon of oblivion is present and developed throughout the entire Plato's opus. Firstly in texts anterior to Plato (among others: Homer, Simonides, Hesiod) and then in Plato's dialogues. Through them we shall try to point out main modes of oblivion. The last part of this paper will suggest some new possibilities for accessing the phenomenon of oblivion in modern thought.

Key words: *Plato, oblivion, forgetfulness, truth, reminiscence, memory.*

