

državajući se na području iskustva, ne izvodi i ne preispituje svoje principe koji prekoračuju područje pukog iskustva, što je ipak zadatak znanosti po njenoj ideji. No tomu je razlog opet osebujan pojam filozofije, po kojemu je upravo ona znanost. Tek nakon poricanja filozofiji njene znanstvenosti, jer ona ne dopušta empiriju kao znanost u strogom smislu, uvukao se svojevrzni fantom filozofije u empirijsko prirodoslovlje, koje je, razumijevajući sebe kao pravo znanstveno spoznavanje, ujedno dopuštalo i razne »filozofije« empirijskih područja.

Današnja situacija predrazumijevanja znanosti nije bitno drugačija. A da se isti problem ponovno pojavljuje kad se o određenoj znanosti dovoljno temeljito misli, došlo se i okolnim, vanjskim putem. U staroj terminologiji jedinstvo subjektivnog i objektivnog, kako u duhu tako i u prirodi, opet je postavilo svoj zahtjev, što je Vančik posebno naglasio u posljednjem predavanju svoje »filozofije kemije« (na primjeru superpozicije u kvantnoj mehanici). Zato i ovu knjigu preporučujemo onim čitateljima, koji svojim zanimanjem za povijest znanosti žele odgovoriti današnjoj, sve više osjećanoj potrebi za cjelovitom slikom znanstveno spoznavanog svijeta.

**Kristijan Gradečak**

## **Berislav Podrug**

### **Platonov *Simpozij***

#### **Eros kao počelo filozofije**

**Demetra, Zagreb 2016.**

Svrha Podrugove knjige jest jedna nadasve pedantna analiza, odnosno preciznije, istraživanje Platonova *Simpozija* i to u vidu, kako piše,

»... navlastito *filozofijske* interpretacije, koja osobito značenje želi pridati ujedno i odnosu tog središnjeg Platonova djela spram drugih njegovih dijaloga, njihovoj navlastitoj svezi, uzajamnom nadopunjavanju i jedinstvenom objedinjujućem smislu.« (str. 11)

Dakle, dijalog *Simpozij* stavlja se u središte Podrugove analize te se kroz njega i uz pomoć ostalih srodnih Platonovih tekstova zadobiva prikladan prikaz Platonova filozofiranja. Pritom se sama bit i narav filozofije određuje kroz Eros, kao samo počelo filozofije.

Podrug se, nakon podužeg uvodnog razmatranja i povijesno-pojmovnog određenja simpozija, njegovog značenja i vrijednosti, okreće samome tekstu, kronološki započinjući s govorom Fedra o Erosu kao najstarijem bogu, koja ga ne samo »biološki« nego i ontologijski stavlja na najvišu razinu. Unatoč tome, Podrug navodi da se Erosa u tradiciji ipak spominje u kontekstu nastajanja iz nečega drugog, odnosno da on ima roditelje (primjerice Zefir i Iris) te da

»... ako je Eros bog napose začetničko-radalačke ljubavi, ako je on ona kozmička instanca koja tvori svo biće u nastajanju, onda u tom smislu on niti ne može biti izvor odnosno uzrok svog vlastitog podrijetla.« (str. 122)

Iz toga očevidno slijedi da Eros nije najstariji bog, što Fedrov govor čini, u najmanju ruku, upitnim.

Unatoč tome, Fedrov govor nije kozmologijsko-teologijskog ili religijsko-mitskog karaktera, navodi Podrug, potkrepljujući to Fedrovim govorima iz Platonovih dijaloga *Protagora* i *Fedar*. Ono o čemu se radi jest to da Fedar zapravo umanjuje autoritet bogova u svrhu postavljanja čovjeka na prvo mjesto, odnosno da ga učini mjerilom svih stvari. Time, dakle, čovjek slavi samoga sebe, dok u pogledu značenja za Eros, on ima

»... značajnu i nadasve poželjnu korist ljubavnicima, što je jedna bitna bitkovna ograničenost, ali i čovjekova sebičnost u jednom samozadivljenom, autističnom, k tome i prepređenom obliku.« (str. 123)

Drugim riječima, da bi život bio najbolji mogući život, on mora putem Erosa biti u ljubavnom odnosu mladića i starijeg ljubavnika, čija je jedna od posljedica, a može se reći i prednost, jaka povezanost zajednice u polisu.

Pausanija, nakon Fedrovog govora, započinje svoju pohvalu Erosu tako da ispravlja Fedra, vraćajući raspravu na pravi put. Preciznije, Pausanija govori o dva Erosa, a ne o jednome, kao posljedici toga da je Pausanijeva zadaća određenje Erosa kao onoga kojega treba slaviti, a zatim odati pohvalu kakvu on i zaslužuje. Dakle, jedan Eros prethodi Afroditi, a drugi Eros jest sin Afrodite i Aresa, odnosno jedan je Eros nebeski, a drugi pučki. No, navodi Podrug, temelj razlikovanja koje uvodi Pausanija nije u prostom odvajanju jednog od drugog lika, nego je riječ o problemu međuljudskog odnošenja i čudorednosti. Dakle, riječ je o moralnoj dimenziji koju Pausanija uvodi u priču o Erosu.

Također, što se tiče podjele na dva Erosa, onaj Eros koji dolazi od pučke Afrodite jest onaj Eros kojeg ljube neobrazovani ljudi te oni koji više ljube tijela od duša. S druge strane, Eros od nebeske Afrodite naginje k pede-

rastiji te je kao takva isključivo rezervirana za muškarce i to one koji su najplemenitiji. Ono što je još važno napomenuti jest to da ljubav prema mladićima mora biti radi njihove duše, a ne tijela, odnosno žudnja koju se osjeća prema mladiću mora biti usmjerena prema dobrobiti duše. Drugim riječima, vrhovni cilj ljubovanja jest vrlina.

Unatoč takvom postavljanju stanja stvari kod Pausanije, Podrug primjećuje da Pausanija ipak prije daje prednost tijelu nego duši jer pretpostavlja pederastiju ujedinjenu s filozofijom, odnosno Pausanija je

»... mišljenja da će tjelesna ljubav muškarca biti time veće oplemenjena i opravdana ako se s njome spoje, pa makar tek izvanjski i prividno, visoko vrednovani duhovni motivi i ciljevi.« (str. 135)

Nakon Pausanijeva govora, a umjesto Aristofana koji biva spriječen štucavicom, nastupa Eriksimah koji se zapravo nadovezuje na Pausaniju prihvaćajući dvostrukost Erosa, pritom dijeleći narav tijela na Erosa zdravog i Erosa bolesnog tijela. Iz Eriksimahove liječničke perspektive te dvije naravi treba međusobno dovesti u svezu, odnosno u prijateljski odnos, ljubav i harmoniju. Podrug dobro primjećuje da, kao i kod Pausanije, za Eriksimaha je tijelo na prvome mjestu, pritom u svom govoru nudeći viziju ljudskoga života ugođe i zadovoljstva putem medicine. Dakle, čovjek je, s obzirom da se proučava kroz leću medicine, odnosno »tjelesnog i 'zdravstvenog'« (str. 139), tek »tehnička životinja«, a samim time »taj tehnicizam (...) ključna je i čelna konzekvenca Eriksimahova Erosa (...)« (str. 139).

Uz liječništvo, Eriksimah navodi i muziku kao ono što unosi ljubavnu žudnju, odnosno ona sama biva znanost o ljubavnim odnosima, no, kako navodi Podrug, Eriksimahovo je shvaćanje muzike poprilično uskogrudno jer ju shvaća samo u praktičnom smislu, dok je ona nešto puno više od onog empirijskog i tjelesnog. Prigovor Eriksimahu je, stoga, utemeljen na tome što je suviše ovostran, odnosno jednodimenzionalan po pitanju svojeg stajališta, koje je u konačnici materijalističko. Isto je i s astronomskim pogledom na biće, odnosno i tu ono ostaje materijalno. Iz svega toga, dakle, proizlazi da je Eriksimahova verzija Erosa tjelesna i samim time ograničena, odnosno da »erotička zajednica između čovjeka i boga supsumirana je pod prividno fundamentalniju i važniju zajednicu ljudskih, na tijelo orijentiranih i u njemu baziranih umijeća« (str. 149), čime se naglasak stavlja na čovjeka i tijelo, a ne na duh i um, kao vrhovno mjerilo sviju stvari.

Eriksimahov govor nastavlja Aristofan udaljavanjem od svojih prethodnika koji Erosa uzimaju kao neku danost. On pak ulazi u ge-

nezu Erosa preko poznatog mita o androgini- ma koji su u jednom trenutku postali prijetnja bogovima pa ih je iz tog razloga Zeus rastavio na dva dijela, muško i žensko, time im smanjujući snagu i ukidajući prvotnu prijetnju koja je proizlazila iz njihove unificiranosti. Tim događajem čovjek biva polovičan, nesimetričan, nesavršen. On je krajnje tragičan u pogledu svoje sudbine, no upravo na tom temelju i počiva Aristofanov Eros jer je on čežnja za onom drugom polovicom koja mu je oduzeta, ali ne bilo kojom nego upravo onom koja mu je oduzeta. Prije toga razdvajanja on je s njom bio spojen u savršenog androgina. Drugim riječima, Eros je jedini u stanju ponovno spojiti razdvojene u cjelinu, odnosno ljubav koju on predstavlja ima moć ponovnog spajanja u jedno i cijelo, što u konačnici i jest, prema Platonovoj *Politeji*, ono čemu treba težiti, tj. težnji spoznaje cjeline. Podrug tako zaključuje:

»Eros je prema tome također i onaj nagon, ono neiskorjenjivo nagnuće u čovjeku koje sluti i osjeća da nešto bitno nedostaje, težnja koja traži izgubljeno i spasonosno dobro koje mu oduvijek već pripada, i s kojim tek može doseći svoje prvobitno zacjeljeno stanje. Ta težnja vuče svoje podrijetlo iz predporodajnog čovjekovog stadija, koji mu pak stadij i generalna situacija uslijed ontologijski shvaćenog zaborava ostaje – ne i nepovratno – izgubljena.« (str. 160–161)

Također, za razliku od svojih prethodnika, Aristofan nadvladava tijelo, odnosno njegov govor o Erosu nije isključivo fizički, nego se dotiče i duše, iako se i dalje dobrim dijelom prikazuje u »smislu tjelesno-izvanjske dimenzije čovjeka« (str. 165).

Prije završetka prvog dijela rasprave, preostaje zadnji govornik, Agaton. On Erosa prikazuje kao vječno mladog i najljepšeg od sviju bogova. Osim što je Eros vječno mlad, on i jest najmlađi bog, što okreće cijeli mit o kojem govori Fedar da je Eros najstariji bog. Podrug zaključuje da u Agatonovom govoru stari mit iščezava te da na njegovom mjesto stupa humanost. Drugim riječima, s onim starim povezana je svojevrсна neuređenost, dok se s onim novim povezuje ljubav spram lijepog i dobrog, zahvaljujući Erosu. Kao i prethodnicima simpozija, Agatonu je stalo do empirijske i tjelesne ljepote, a ne do one opće i božanske.

Nakon Agatonova govora, Podrug započinje drugi i posljednji dio knjige koji se pak dijeli na tri dijela, od kojeg je središnji najvažniji jer se tiče Sokratova govora, odnosno nauka Diotime i to u jedanaest potpoglavlja koji lijepo segmentiraju cijeli govor.

Diotimin govor dijeli se na tri dijela, odnosno na govor o bitu Erosa, o njegovim djelima i na kraju o njegovom putu i usponu. Dakle, što se

tiče prvoga dijela, odnosno Erosove biti, on nije ni dobar ni lijep, kao što to tvrde Sokratovi prethodnici, nego sve tek treba otkriti. Ono o čemu je ovdje riječ jest to da Eros zapravo nije bog, kao što se to do sada shvaćalo, jer on, kao što je već prije spomenuto, nije ni dobar ni lijep, a bogovi su upravo takvi. Podrug to potkrjepljuje citatom iz *Lisisa* gdje se tvrdi da onaj koji je u nekoj određenoj mjeri dobar, taj je sebi dovoljan, a samim time ne treba ništa drugo. Drugim riječima, ta dovoljnost pokazuje savršenost, primjerice, božanskog bića. No Eros, s obzirom da žudi, oskudijeva u tome za čime žudi, naime za dobrim i lijepim. Dakle, Eros ne može biti bog. Također, s obzirom na to da nije bog te da ne može biti ni smrtnik, preostaje da bude demon jer je ono demonsko između toga dvoje. Ono što Podruga ovdje zanima jest upravo taj koncept demona, tj. njegovo značenje i položaj u Platonovoj misli na mnoštvu mjesta njegovih dijaloga. Kada se cijela Podrugova analiza sumira, u pogledu onog demonskog i Erosa, zaključuje se da

»... ni jedan ni drugi ne označavaju sobom 'apsolutan' i savršen bitak, nego prije neku mjesnost, neko kretanje i moć koje tek vode i uznose spram te osobe uzvišene sfere bitka.« (str. 216)

Nakon što se ispitala bit Erosa, Sokrat prelazi na ispitivanje njegove moći, što se u konačnici pokazuje kao moć svezivanja, odnosno sintetička moć spajanja dvije bitkovne sfere. Eros tako u sebi, kao bitak sredine, posreduje između krajnosti besmrtnog i smrtnog. Kao uistinu takav on čini te sfere jedinstvenima, obuhvaćajući obje krajnosti. Drugim riječima, Eros je biće koje stoji između dviju krajnosti, posredujući i povezujući ih. Ono što Platon pokušava, u konačnici, jest prikazati jedinstvenost i cjelinu svega i to upravo kroz i pomoću Erosa.

Iz svega dosad spomenutog u vezi Sokratova govora o Erosu, može se načiniti skok do Podrugova teksta o posvećenju u filozofijsku erotiku, odnosno na dio koji tematizira stupnjevanje erotikog uspona k Ljepoti, na koji se može gledati kao na središnji dio cijelog Sokratovog govora, zato što tim dijelom nadilazi sve prethodne govornike, počevši svoje kretanje od tijela i idući prema vrhovnoj Ljepoti.

Prema tome, u Sokratovu govoru nije tijelo ono što zapravo fascinira, nego sama Ljepota koja se putem njega pokazuje. Iz toga proizlazi da postoji nešto iza samog tijela, odnosno implicira se da postoji razlika između uzroka i uzrokovanog, gdje uzrok biva ono lijepo samo, a uzrokovano je tijelo. Dakle, riječ je o izlasku iz tjelesno-osjetilne uvjetovanosti, odnosno pojedinačnosti, i kretanju prema onom općenitom.

S Ljepote tijela Sokrat prelazi na Ljepotu duše. Na početku se navodi da ljubavna žudnja, kojoj pripada ciljanje i usmjeravanje, ne proizlazi iz tijela nego iz duše, odnosno da je duša ta koja žudi te kao takva ima neke prohtjeve. Unatoč tome, tijelo ostaje ono elementarno, polazišna točka, no duša je ono čime se dopijeva do samoga cilja. Drugim riječima, ne dovodi tijelo do spoznaje istine bića nego duša jer se samo pomoću nje može doći do istine. Dovede li se to u svezu s polisom, uviđa se da on proizlazi iz same duše, stoga se za nju treba posebno brinuti. Sokrat, oslanjajući se na Diotiminu mudrost, tvrdi da se briga o duši vodi posredstvom lijepoga *logosa*. Tako u *Politeji*, gdje je naj iscrpnije izložen odgoj i obrazovanje duše te gdje se želi stvoriti djelatnog filozofa-vladara, nije riječ samo o onom intelektualnom nego i o ljubavnoj žudnji koja igra ulogu u tom procesu stvaranja. Naravno, u dijalozima poput *Gorgije* i *Zakona* možemo vidjeti daljnju težnju za ljepotom, bilo da se radi o lijepome polislu, duši, zakonima ili nečemu drugome, što u konačnici ukazuje na to da je Platon tražio uzajamnu srodnost sve Ljepote i to ne bilo kakve nego upravo one duševne, s obzirom na to da je sva navedena Ljepota duševno lijepa sastojeći se od lijepih poslova, uredbi i zakona.

Korak iznad o kojemu dalje Sokrat priča jest Ljepota znanosti. Ona, za razliku od prethodnih dviju, uvijek biva lijepom. Tijelo nije uvijek lijepo te se za života uvijek mijenja, stari, propada i slično. Duša pak može postati ljepšom, odnosno može rasti, no to ovisi o njenoj moći i mogućnosti. Znanost, za razliku od prethodnih Ljepota, uvijek i zauvijek biva lijepom jer je ona ljubavna težnja za onim mudrim. Taj treći korak jest spoznajno na višem stupnju od prethodna dva iz razloga što nadilazi ono pojedinačno, vlastito iskustvo, odnosno riječ je o procesu

»... u kojem ljubavnik obuzet i vođen filozofijskim Erosom na svakom njegovom višem stupnju dokida onaj prethodni, iznutra preinačujući i proširujući vlastiti horizont, svoje iskustvo i poimanje ljubavi, sve do beskrajne, u sebi sveobuhvaćajuće pučine lijepog.« (str. 360)

Dakle, krenuvši od tijela, preko duše i došavši do znanosti, pobrojani su i sprovedeni svi stupnjevi erotikog posvećenja koje je vedeno Erosom. Podrug nadodaje da nijedan stupanj nije moguće preskočiti, što znači da postoji neki određen red, hijerarhija koja se mora poštivati i to iz razloga što svaki novi korak mora sadržavati u sebi onaj prethodni, no također ukinut i nadmašen.

**Augustin Kvočić**