

Razgovor s akademikom Mislavom Ježićem

Razgovarao: Sven Kezele¹



Mislav Ježić (Zagreb, 1952.) završio je studije filozofije i indologije 1977. i lingvistike i grčke filologije 1978. Doktorirao je 1983. s temom o egzegezi rgvedskih himana. Predavao je na Filozofskome fakultetu Sveučilišta u Zagrebu od 1978. do 2017., a od 2017. do 2022. na Fakultetu filozofije i religijskih znanosti. Sada je *professor emeritus*. Predavao je i na Delhijskome sveučilištu 1989. – 1990. i na Sveučilištu Harvard 1996. – 1997.

Kao predsjednik Hrvatskoga filozofskog društva pokrenuo je *Dane Frane Petrića* 1992. koji su postali najistaknutiji međunarodni skup HFD-a. Kao indolog, 1994. je godine pokrenuo svjetsku konferenciju *Dubrovnik International Conference on the Sanskrit Epics and Purāṇas* (DICSEP), koja je 2023. održana deseti put. Glavni je urednik *Proceedings of the DICSEP*, a dosad je izašlo sedam svezaka u Hrvatskoj i Indiji.

Od 1992. član je suradnik, a od 2000. redoviti je član Hrvatske akademije znanosti i umjetnosti. U Akademiji je glavni urednik IV. i V. sveska edicije *Hrvatska i Europa*.

¹ Filozof, komparatist književnosti i lingvist. Doktorand znanosti o književnosti na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu, rukovet.svzg@gmail.com.

Glavni prinosi: istraživanja o genezi vedskoga panteona i dijelova vedskoga korpusa, o hermeneutici vedskih tekstova, povijesno-filološka analiza slojeva upanišadskih i sanskrtskih epskih tekstova (*Kauṣītaki, Īsā, Bhagavadgītā, Rāmāyaṇa*), usporednice u staroj indijskoj i helenskoj filozofiji i rekonstrukcija njihovih indoeuropskih izvora.

Objavio je sedamnaest knjiga, pet autorskih, četiri u suautorstvu i osam kao glavni urednik i suautor, te više od 160 znanstvenih i stručnih članaka u Hrvatskoj i svijetu na hrvatskom, engleskom, njemačkom ili francuskom jeziku. Objavljene autorske knjige: *Ṛgvedski himni. Izvori indijske kulture i indoeuropsko nasljeđe* (Zagreb: Globus, 1987.), *Mišljenje i riječ o bitku u svijetu. Filozofsko-filološki ogledi* (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1989.), *Ṛgvedske upanišadi: Aitareya i Kauṣītaki. Dodatak: Bāṣkalamantra. Sanskrtski izvornik i hrvatski prijevod. Uvodi, objašnjenja i izvodi* (Zagreb: Matica hrvatska, 1999.), *Amaruśataka / Amarukina stotina. Stotina prizora ljuvenih. Uvodna studija, uređenje izdanja teksta i prepjev s tumačenjima M. J.* (Zagreb: Ar-Tresor naklada, 2011.), *Hellada i Indija. Poredbenofilozofijske rasprave* (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo i Školska knjiga, 2016.).

Za znanstveni rad primio je više priznanja: Red Danice hrvatske s likom Ruđera Boškovića 1995., državne nagrade za znanost 2003. i 2017., više indijskih priznanja (Akhila Bharatiya Sanskrita Sammelana 2012., Indian Council for Cultural Relations 2017.), a za prevođenje nagradu *Josip Tabak* Društva hrvatskih književnih prevodilaca i nagradu *Mihovil Kombol* Matice hrvatske za najbolji prijevod poezije u 2011. godini, i to za prijevod *Amarukine Stotine* sa sanskrta te nagradu *Iso Velikanović* za životno djelo u 2025.

Oženjen je Ivanom Ježić, r. Obruča, te imaju troje djece i sedmero unuka.

Poštovani profesore Ježiću, što antika predstavlja za našu europsku uljudbu?

Antička baština temelj je europske i zapadne kulture i civilizacije, danas jednako kao što je to bila tijekom povijesti – nikada to nije prestala biti. Ona je temelj naše umjetnosti i književnosti, a onda i znanosti. U glazbi je utjecaj malo manje prisutan, ali u likovnim umjetnostima i arhitekturi više. Aluzije na antiku stalno vidite, čak i u modernističkoj arhitekturi. O književnosti da i ne govorimo – pa mi ne bismo razlikovali epiku, liriku, dramu da se to ne temelji na antičkoj tradiciji. Stari su Grci za nas najstariji zapadni izvor filozofije, ali i niza drugih znanosti: fizike, botanike, zoologije, matematike, astronomije, niza društvenih znanosti, znanosti o državi, etike, humanističkih znanosti. Naše se gramatike i danas pišu po obrascu koji nam je sačuvan od vremena Dionysija Thracanina. To vrijedi i za poetiku i za retoriku. Ako nešto ujedinjuje sve europske narode, pa onda i sve dijelove svijeta koji su preuzeli ili primili europsku kulturu, onda je to antička baština. Naravno, u kršćanskom dijelu svijeta, uz antičku baštinu – grčku i rimsku – treći dio zajedničke kulture je i biblijska, kršćanska baština. Međutim, kad se radi o književnosti i znanostima, tu je nesumnjivo grčka baština najveća, a kad se radi o temeljima zapadnoga prava, tu je naravno i rimska iznimno bitna.

Književnost na Zapadu započinje Homērom i Hēsiodom. Postoje li pretpostavke o nekom davnijem sloju usmene kulture u Grkã ili pak Indoeuropljana?

U grčkoj se književnosti odmah može uočiti – i to osobito u homerskim pjesmama, a onda i u grčkih tragičara – da sve teme obrađuju svijet mikenskoga doba, a ne klasične ili arhajske Grčke, što gotovo sigurno znači da književna tradicija potječe, i to onaj dio koji nam je sačuvan, iz mikenskoga doba – dakle, sigurno je starije. Ta se baština očito usmeno prenosila, jer su na tisućama

glinenih pločica iz mikenskoga doba sačuvani mnogi računi: koliko tko kome duguje, koliko je tko komu platio, ali nikakvi književni tekstovi. Na tim računima katkad nalazimo ime nekoga božanstva, jer je nekome hramu trebalo donijeti određenu količinu ulja ili vune, ali nikakvih tekstova – niti svetih, dakle hijeratskih, niti junačkih, dakle aristokratskih. To se nije zapisivalo, već se pamtilo. To je pamćenje očito uspjelo premostiti za epske tekstove mračno razdoblje između mikenskoga doba i arhajske, a onda i klasične Grčke, i iskrsnuti kao homerski spjevovi i tekstovi grčkih tragičara. Kad se radi o hijeratskoj poeziji, ona – najjednostavnije rečeno – nije sačuvana. Možda bi većina pozitivista rekla: Grci nisu imali ništa poput indijskih Veda. Mogli bismo isto tako reći i za keltske narode, jer nam to ni kod njih nije sačuvano, ali za njih nam Caesar kaže da su to imali, da su to druidi učili i poučavali.

Za Grke nam, zanimljivo, to nitko ne kaže, ali u epskoj književnosti ima pjesničkih izričaja, formula, koji ništa ne znače u Homēra. Filolozi se domišljaju kako da to protumače i prevedu. Međutim, ako poznajemo hijeratsku poeziju kakva nam je sačuvana u indijskoj tradiciji, a onda s pomoću nje prepoznamo elemente slične poezije u drugim indoeuropskim granama – pa tako i kod Grk̄a, gdje je to nešto lakše jer ipak je sačuvan velik književni korpus – onda ćemo ipak otkriti da neki atributi božanstava u Homēra znače drugo nego što su klasični filolozi mislili: imaju dublje, mitsko značenje i dokaz su da su Grci imali mitsku, hijeratsku, svetu poeziju, možda od mikenskoga doba ili otprije – ali ta nije preživjela. Kada se izgubila, i je li postojala u mikensko doba, to se možemo pitati, ali vjerojatno jest i tada postojala. Sigurno je u pretpovijesti postojala, jer možemo dokazati da atributi niza božanstava – na primjer Hēre i Athēne – u grčkoj epskoj poeziji nisu rastumačivi iz epske poezije, niti iz drugih književnih konteksta koji su nam u tekstovima izravno sačuvani. Neki se od tih izra-

za mogu svesti na zajedničku indoeuropsku formulu. Na primjer, božica Zora se zove $\theta\upsilon\rho\acute{\alpha}\theta\eta\rho \Delta\acute{\iota}\omicron\varsigma$, kći neba, a točno tako se zove božica zore i u Vedama – *Divó duhitā* – pri čemu su to iste riječi u istim padežima.

Taj primjer pokazuje da starija hijeratska poezija, koja se u Grkā u neko doba izgubila, potječe iz indoeuropskih ili barem kasnoindoeuropskih vremena, a još je neobičnije da takvih podudarnosti ima čak i u najstarijoj grčkoj filozofiji, ako se pojmovi i nazivi filološki i jezično-povijesno usporede s pojmovima i nazivima u najstarijoj indijskoj filozofiji. Kao što naša kultura ima svoju duboku povijest koju možemo u znatnoj mjeri pratiti od antičkih vremena do danas, tako i antička kultura ima svoju duboku pretpovijest, čak i ako nam nije neposredno posvjedočena, ali ju na temelju podudarnosti među raznim granama možemo djelomice rekonstruirati. Tako svoju veliku pretpovijest imaju i najstariji nama sačuvani tekstovi, ali kako su se književni oblici u toj pretpovijesti prenosili usmenim putem pa to nigdje nije posvjedočeno, onda to možemo jedino pažljivim filološkim metodama rekonstruirati, do neke mjere i samo fragmentarno.

Što u Hellēna predstavlja riječ $\mu\tilde{\upsilon}\theta\omicron\varsigma$? Kako se mit shvaća u episkom pjesništvu, a kako kod Hērakleita i Parmenida, ili Platōna i Aristotela? Postoji li za njih ono mitsko, ili je – po $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ -u – sve logičko? Što znači da se Grci odriču mita i okreću logosu?

U starijim grčkim tekstovima $\mu\tilde{\upsilon}\theta\omicron\varsigma$ označava mjerodavnu riječ (izvorno, vrlo vjerojatno) hijeratskih pjesnika, ali kako se njihova baština nije sačuvala, onda mjerodavnu riječ nekoga tko je vođa – na primjer, u epovima – ili mjerodavnu riječ mudraca, poslije filozofa. Parmenid svoje temeljne stavove u spisu $\Pi\epsilon\rho\acute{\iota} \phi\acute{\upsilon}\sigma\epsilon\omega\varsigma$ još zove $\mu\tilde{\upsilon}\theta\omicron\varsigma$, premda je mlađi od Hērakleita. Hērakleit međutim, nešto ranije, kada izlaže svoje misli, počinje rabiti riječ $\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$ za

govor ili riječ. Riječ *λόγος* je prevladala u razumskim raspravama, otprilike u doba sofista. Za sofiste je *λόγος* već puno važnija riječ nego *μῦθος*, donekle zato što je *μῦθος* autoritativna riječ tamo gdje postoje autoriteti. Sofistička retorika razvija se pak u vrijeme razvitka demokracije, kada se ruše autoriteti: raspravlja se govorom, u javnosti, na sudu ili u intelektualnim krugovima. Dakle, dok *μῦθος* kao riječ – što se vidi i iz starijih tekstova – treba biti autoritativan i istinit, *λόγος* može biti istinit i neistinit. Ta riječ kod sofista može biti slabija ili jača, slabiji ili jači govor. Njihovo umijeće je *τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν*, slabiji govor (argument) učiniti jačim, ali ono čime se oni bave zove se *λόγος*. U njihovo vrijeme žive i Sōkrat i njegovi učenici, među njima Platōn, i tu se već jako osjeća uporaba riječi *λόγος* kao naziva za govor kojim se razumski nešto obrazlaže iako – i to ne samo kod predsokratovaca nego i u Platōna – nalazimo da se na neki način pripovijeda i nešto što Platōn zove *μῦθοι*, mitovima. Grčka riječ *μῦθος* dakle znači i takve slikovite, poučne priče iako to vjerojatno nije njezino izvorno značenje.

Zapanjilo me je kada sam uočio da kod prvoga velikog grčkog filozofa koji se više ne služi mitovima – a to je Aristotel – postoji gotovo pa jasnije shvaćanje toga što je mit nego što možete naći u tekstovima sačuvanima kod Platōna. On kaže da su se oni koji su voljeli i kazivali mitove pitali i čudili pojavama u svijetu; da su se prvo pitali o pojavama koje su im bliže u svakodnevnom životu, ali zatim i o kretanju i promjeni Sunca, Mjeseca, o stvaranju svijeta i slično. Zato kaže – u prvoj knjizi *Metafizike* – da je *φιλόμυθος* već na neki način *φιλόσοφος*. Drugim riječima, on riječju *μῦθος* uopće ne naziva epske priče, nego hijeratske ili barem intelektualne uvide koji slikovito izražavaju uvid u božansku istinu, zakoniti red onkraj pojava u svijetu. Oni koji su željeli znati što se ne zna, ti su prvo bili *φιλόμυθοι*, a tek su potom postali *φιλόσοφοι*. To

je zapravo, držim, točno i izvorno značenje riječi μῦθος, koje nam nije posve jasno potvrđeno kod Grk̄a, ali kada kao primjer pogledamo Parmenida i Aristotela, možemo zaključiti da je to moralo biti izvorno značenje: izričaj uvida u neku skrivenu božansku zakonitost ili istinu koja tumači vidljive pojave kojima se čudimo i divimo. To potpuno odgovara onomu o čemu govori vedska poezija, a u Grk̄a to nije tako sačuvano.

S druge strane, kada se mitom i mitovima zove ono što nalazimo u sačuvanoj, kod Grk̄a potvrđenoj epskoj poeziji, to su najčešće priče: o bogovima, herojima itd. Moje bi tumačenje bilo – a to sam prvi put izrazio još krajem osamdesetih godina, kada sam se bavio tumačenjem Veda i usporedbom indijske s grčkom književnošću i kulturom – da, kada mitske sadržaje koji govore o božanskoj skrovitoj istini preuzme epski pjesnik, on svoju pjesničku tehniku i tematiku primjenjuje na mitske motive te pridaje bogovima genealogiju i obličje (u načelu antropomorfno), onako kako opijeva junake, pa smo uvjereni da su Grci bogove zamišljali kao ljude i da o njima mogu pričati priče kao o ljudima. Do koje su ih mjere oni takvima zamišljali, a do koje su mjere znali da je to samo epski način pripovijedanja, ostavimo otvorenim! Ali iz onoga što znamo može se pokazati – u prvom redu u poredbenom kontekstu, ali onda i iz same grčke kulture, prema shvaćanju tih istih božanstava u nekim obredima – da ih nisu zamišljali antropomorfima.

Takva ista stvar dogodila se i na indijskoj strani: mi nemamo samo hijeratsku književnost Veda već i sanskrtске epove, gdje se opisuju junaci i njihova djela. U toj epskoj poeziji božanstva isto se tako pojavljuju u mnogo antropomorfiziranim obliku nego u Vedama, i imaju svoje genealogije. Dakle, epski pjesnici su to u Indiji napravili na analogan način kao u Grčkoj. Iz toga možemo

reći da, kada se značenje riječi *mit* u Grčkoj pomaknulo na ono što najčešće mislimo da znači (a to su priče o bogovima i junacima, onakvima kakve u načelu poznajemo iz epske književnosti te poslije iz tragedija i mitografā), onda se stvorila književna pojava koja se bitno razlikuje od izvorne hijeratske poezije. Zanimljivo je kako neki grčki filozofi – što je jasno potvrđeno kod Hērakleita i Platōna – imaju vrlo kritičan odnos prema mitologiji. Ali mitologija prema kojoj imaju izrazito kritičan odnos nisu izvorni mitovi, već epske priče u kojima su epski pjesnici preradili izvorne mitove. Kada to sad usporedite s Aristotelom, koji još zna što su bili izvorni mitovi, onda biste mogli reći da se filozofija nadovezuje na mitsko mišljenje te da, kada kritizira mitologiju, kritizira epsku preradbu mitskih motiva, a ne mit, jer ti su mitski motivi u toj epskoj preradbi potpuno izgubili svoju spoznajnu vrijednost: postali su ukras pjesništva. To je možda ukratko o mitu i epu te govoru koji se zove λόγος.

Naravno, kada u doba sofistā λόγος postaje vodeći nazivak za razumni, argumentirani govor, onda, zanimljivo, λόγος i διάλογος u filozofiji postaju vrlo bitni pojmovi, jer i filozofi raspravljaju, samo što oni ne raspravljaju kao sofisti da bi pobijedili u raspravi, nego – ako su pravi filozofi – da nađu istinu.

Je li demijurška misao u *Timaiju* izvorno Platōnova ili ima starije antičke – možda i indoeuropske – korijene? Kakav su utjecaj te i takve kozmološke predodžbe imale na kasniju europsku filozofiju i teologiju? Koliko je i kako platonizam utjecao na kršćanstvo?

U Platonovu *Timaiju* iznosi se predodžba o Demiurgu – kako se u tom tekstu zove Stvoritelj – i o svemiru koji je njegov „jedinorođenac“, a koji se zove κόσμος ili τὸ πᾶν. Zanimljivo je da se taj jedinorođenac (μονογενής) drži umnim živim bićem (ζῷον νόον ἔχον), a onda se po njemu ili iz njega sve ostalo unutar nje-

ga stvara. Jako podudarnu predodžbu možemo naći u Vedama, u najstarijoj zbirci vedskih pjesama *Ṛk-samhiti*, a onda i u svim drugim vedskim granama, jer je to u indijskoj, kao i u europskoj tradiciji, očito bila silno bitna predaja, o biću koje se zove *Puruṣa* („Čovjek“), koji je rođen iz *Viśvakarmana*, „onoga kojeg je djelo (*kārman*) sve(mir) (*viśva*)“. *Puruṣa* nema oblik čovjeka, nije antopomorfan, nego se tako naziva jer ima pamet, vid, sluh, govor – i dah, što je vrlo bitno, jer u vedskoj i mnogim drugim predajama, pa i našoj, živo biće je ono koje je obdareno dahom koji na samrti „izdahne“. A živo biće koje ima pamet ili um (a ovdje uz to ima i vid, sluh i govor) po definiciji je „čovjek“. U spomenutoj Vedi *Puruṣa* obuhvaća zemlju sa svih strana, i nadvisuje ju, te se iz njega stvaraju svjetovi (nebo, zemlja i prostor među njima, ozračje) i sva bića u tim svjetovima (uključujući životinje i ljude). Potpuno je prepoznatljivo to u biti isti model nastanka svijeta kao u *Timaiju*: svemir, koji nastaje iz Tvorca. Ta predodžba o stvaranju svijeta uvelike je promišljena, a radi se o mitskome mišljenju. Ta je podudarnost tolika da gotovo sigurno možemo pretpostaviti da je riječ o barem indoeuropskom nasljeđu, dok je u relativno nedavno objavljenoj knjizi o podrijetlu svjetske mitologije harvardski profesor Michael Witzel baš za taj mit pretpostavio da je još mnogo više proširen, da je to bio laurazijski mit (naziv prema paleontološkome nazivu za sjeverni prakontinent) raširen u kulturama Europe, Azije i Amerike, samo ne i na južnoj polutci u kulturama koje zove gonvanskima (prema geološkome nazivu za južni prakontinent). Neobično je kako je taj mit došao u Platōnove dijaloge, ali očito se čuvao u grčkoj, vjerojatno pitagorejskoj, a potom platonističkoj predaji. A kako je *Timaij* bio jedno od najčitanijih djela u antici i cijelom srednjem vijeku, neizmjereno je utjecao na europsku, ali i na arapsku filozofiju, a onda putem arapske ponovno i na europsku. Predstavljao je model po kojem se uvelike shvaćao ustroj svijeta.

Dale bi se sada povlačiti usporedbe s time kako ustroj svijeta shvaća Dante u *Božanstvenoj komediji* pa pokazati da i to ima veze s Platōnovim *Timaijom*. Utjecaj *Timaija* bio je jako velik, a utjecaj takva mitskoga modela na kasniju filozofiju u Indiji također je bio velik. Tu je mitsku sliku Platōn – ali vjerojatno najprije pitagorejci – pretvorio u filozofsko tumačenje. Naravno, kada Platōn govori o geometrijskim oblicima atoma pojedinih elemenata, to su inovacije koje pokazuju razvoj geometrije u njegovo vrijeme; kad opisuje fiziologiju, on iznosi čitav niz inovacija za koje ne možemo tvrditi da su iz nekakve pretpovijesne starine, ali osnovni okvir jest. S druge strane, taj je osnovni okvir u 4. stoljeću poslužio crkvenim ocima pri formuliranju kršćanskoga Vjerovanja na velikim crkvenim saborima, koncilima u Nikaiji (325.) i u Konstantinopolu (381.). U Nikaijsko-konstantinopolskom vjerovanju rabi se niz izraza doslovno prenesenih iz *Timaija*. Bog se tamo zove ποιητής οὐρανοῦ καὶ γῆς, tvorac neba i zemlje. *Božji jednorodeni sin* zove se formulom također prenesenom iz *Timaja*, no za kršćane to više nije svemir, nego – kako je odlučeno glasanjem otaca na saborima – Sin Božji, koji se onda poslije utjelovio i rodio kao Isus Khrist. Time je kršćanstvo – valjda boreći se protiv štovanja prirode kao nečega za njih očito poganskoga – kozmogoniju i kozmologiju zamijenilo teološkom kristologijom. No vrlo se lijepo dade vidjeti da u Nikaijsko-konstantinopolskom vjerovanju kristologija ima dva odlomka: prvi bi – osim imena Ἰησοῦς Χριστός – mogao biti potpuno platonički, a drugi je potpuno biblijski. Čak je i kompozicija takva da završetci prvoga i drugoga dijela imaju istu sintaktičku konstrukciju s odnosnom zamjenicom, dakle bili su svjesni da su to dva dijela kristologije. Ne možemo znati je li postojao dio crkvenih otaca koji je želio da cijeli svijet ostane shvaćen kao dijete Božje, dok je drugi želio da to može biti samo Isus Khrist. U svakome se slučaju taj platonistički dio unošenjem imena Isusa Khrista u potpunosti reinterpretirao, ali izrazi su

uzeti iz Platōna, i to baš iz *Timaija*. U tom je smislu utjecaj *Timaija* u tome reinterpetiranom obliku putem kršćanstva također jako velik – svake nedjelje to se moli na svetoj misi.

Što pojava pojma τὸ ὄν – onoga što jest ili sućega – naime, pojma τὸ ἕόν u Parmenida, znači za filozofiju? Što znači kada kažemo da je time zasnovana ontologija?

Parmenidovo djelo, spjev Περὶ φύσεως, za početni i temeljni pojam ima τὸ ἕόν, *suće* ili *ono što jest*, i to filozof – zapravo: *znalac*, jer on nema izraz φιλόσοφος, već εἰδώς ili εἰδὼς φώς, *muž znalac* – spoznaje, dok obični smrtnici (βροτοί) to ne spoznaju. Traži se spoznaja nečega što uistinu jest, što nije postalo i ne može propasti, u svijetu u kojemu inače sve ostalo *biva*. Dakle, za *ono što jest* rabi se glagol korijena *h₁es-, kao u našem *jest*, a za *ono što biva* glagol korijena *bhuH-, koji znači što i naš glagol *bivati*. Sve u vidljivom, pojavnom svijetu *biva*, a to znači postaje, održava se i propada. Ako je živo, onda se rađa, živi i umire. Ni za što u tom pojavnom svijetu ne može se reći da *jest*, da nije postalo i da ne će propasti – ali takvo nešto mora postojati, jer odakle bi se inače išta drugo moglo pojaviti da *biva*. To je Parmenidova ontološka perspektiva. Na području ontologije vlada um (voûς) koji razmišlja (mi bismo rekli) *logički*, a područje bivanja, onoga što φύει, „*biva*“ (a onda se to područje zove φύσις, što obično prevodimo s *priroda*, dok zapravo znači – *svijet bivanja*), dosežemo samo mnijenjem (δόξα). Pojave se mijenjaju, nemaju u sebi bitak. Oni koji žive u tome svijetu bivanja su smrtnici. Ono što uistinu jest – τὸ ἕόν – *suće*, spoznaje se znanjem koje je u njegovu spjevu tako božansko da mu ga otkriva božica, Δίκη, kad se, slikovito, vinuo na kolima u nebo. Iz svega se toga u najkraćem može reći sljedeće: Onaj znalac koji znade preko svega što *biva* spoznati ono što uistinu jest, taj više nije smrtnik – dosegao je ono što je besmrtno. I u tom se smislu razlikuju ontologija – područje uma i logike, i područje fizičkih

pojava, koje je područje našega iskustva; tu se možemo samo do-
 mnijevati, o tome misliti, imati mnijenje, ali ne možemo imati
 pravo znanje (ἐπιστήμη) i ne možemo spoznati istinu (ἀλήθεια). Ko-
 liko god Parmenid razlikuje te dvije razine spoznaje, toliko ipak
 ne zapostavlja ni mnijenje. Tu izlaže, s jedne strane, najdublju fi-
 lozofsku spoznaju, i ona je put božanstva ili put k božanstvu (ὁδὸς
 δαίμονος). A druga je, nesigurna, i ona je put smrtnika (βροτῶν
 πάτος). U tom smislu ontologija poučava put spoznaje koji je ujed-
 no i put spasenja od smrtnosti. Iz kasnije bi se perspektive mo-
 glo reći: filozofska ontologija je i soteriologija, eshatologija, nije
 samo intelektualni rad, nego je životno pitanje – tko to ne zna, taj
 će umrijeti (i u duhu, u umu), a onaj tko to spozna, taj u umu ne
 će umrijeti. Taj je filozofski pristup poslužio kao temelj kasnijim
 ontološkim shvaćanjima u Platōna i Aristotela, a potom i kroz
 cijelu kasniju filozofiju.

Zapanjujuće je da gotovo istu pouku o onome što uistinu *jest* nala-
 zimo i u vedskim tekstovima, u *Upaniṣadima*, gdje glasoviti učitelj,
 Uddālaka Āruṇi, poučava upravo to, a podudarne pojmove u nizu
 slučajeva naziva tako podudarnim izrazima da se grčki i vedski
 izraz može svesti na zajednički praindoeuropski praoblik. Grčki
 i staroindoirijski izraz za suće jednako se svodi na praindoeu-
 ropski particip prezenta korijena *h₁(e)s- u srednjem rodu: *h₁(e)
 sont-/h₁sn̥t̥. Nazivak za bivanje jednako se izvodi iz indoeurop-
 skoga *b^h(e)uH. Znalac koji poznaje tu razliku jednako se naziva
 participom perfekta istoga glagola u muškome rodu: *w(e)idwós- /
 w(e)idwót-, widús-. I tako dalje. To ne samo da je isti korijen i isti
 sufix, nego je u oba slučaja particip perfekta istoga indoeurop-
 skog korijena u muškom rodu. *Sat* je u oba slučaja particip pre-
 zenta srednjega roda istoga *ie* korijena. Kumulativno je nemogu-
 će da su poučavali istu ontološku nauku nazivajući iste pojmove
 istim indoeuropskim riječima (ne posuđenicama iz indijskoga u

grčki ili obratno), a da pojmovlje i nazivlje nije indoeuropsko, makar kasnoindoeuropsko. Kada imamo podudarnost između Grka i Indijaca, to nužno ne znači da su svi u tome sudjelovali (Kelti, Italci, Germani, Slaveni i ini), ali bi se moglo razmišljati da su svi koji razlikuju *jest* i *biva* možda mogli među davnim predcima imati znalce toga znanja – jedino nisu imali prenositelje.

Mnogi jezici u drugim jezičnim porodicama uopće nemaju izraze za te pojmove. Na primjer, arapski nije imao nikakve izraze za ontološke pojmove, pa ni razliku između *onoga što jest* i *onoga što biva*. Arapi su se morali dogovoriti koja će im riječ ili izraz značiti ono što znači grčki filozofski nazivak. I u njemačkom se moraju upotrijebiti dijelom drugačiji izrazi. Za ono što je **bhuH-* mora se upotrijebiti *werden*, koji je jedan drugi indoeuropski korijen (skr. *vártate*, naše *vrjtjeti se*), ali se može izraziti ontološka razlika. Engleski i francuski gotovo da više ni ne mogu postići tu razliku, moraju si jako pomagati da ju izraze. U francuskom se i bitak i biće zovu *l'être*. U engleskom je to još teže reći, imate samo *being*, što, naravno, možete pisati velikim i malim slovom, ali u govoru nema razlike. To su jezici čiji su govornici očito dosta davno zanemarili filozofiju, a onda se, što se tiče ontološkog nazivlja, snalaze kako mogu. To ne znači da nemaju velikih filozofa, nego da im nije lako izraziti neke filozofske sadržaje.

Kako su Grci razumijevali pojam duše?

Grci dušu zovu na različite načine, ali temeljni naziv jest ψυχή. Što je ona sve značila u grčkoj kulturi i religiji može se čitati u klasičnom djelu Erwina Rohdea *Psyche*. Što se filozofije tiče, može se gledati što ψυχή znači u Hērakleita, Parmenida i inih. U Platōna uz pojedinačnu postoji i svjetska duša. U Aristotela se u Περί ψυχῆς razlikuju tri dijela duše: hranidbena (θρεπτικὸν), nagonska (ὀρεκτικὸν) i umna (νοητικὸν), a samo umna duša nije smrtna. Do-

sezanje onoga što je besmrtno pritom se zamišlja kao spoznaja uma o samom sebi: um sebe samoga umuje ili spoznaje. Takva koncentriranost na umnost sigurno nije bila prisutna u najstarije vrijeme. Poslije je u filozofiji takav pristup uvelike usmjerio shvaćanje onoga što je besmrtno u duši, od pojma *intellectus* nadalje.

Zanimljivo je kako je to različito od indijskoga shvaćanja, jer Indijci dušu također zovu na različite načine, ali recimo da je najčešći izraz *ātman*, pa se može razlikovati najviša duša, zatim duh, pa onda bog, *paramātman* (najviši *ātman*) i duša živoga bića, pojedinačna duša, *divātman*. I u toj duši postoji svijest ili um – on se može zvati *buddhi*, *citta*, a ima i drugih naziva, poput *vijñāna* – ali u njoj je, negdje naglašenije, negdje manje naglašeno, malen dio ono čega smo svjesni, a velik dio ono što se nalazi u nesvjesnoj riznici naše svijesti. Ta osviještenost, da se u našem umu ili našoj svijesti silno puno toga nalazi u nesvjesnom dijelu, slabo je zastupljena u zapadnoj filozofiji, ali primjerenije objašnjava mnogo pojava u našoj svijesti. To je nešto do čega je na površnji način nego indijska filozofija u nekom trenu došla psihologija u 19. i 20. stoljeću – i onda to uvelike napustila.

U kršćanstvu se pak duša zamišlja kao nešto što je vjekovito (ali ne vječno), sebi isto – nositelj našega identiteta. No jedno je pitanje što je sve grčka religija zamišljala kao dušu, a drugo što se u filozofiji kristaliziralo kao pojmovi duše. U *Phaidonu* ćete naći veći broj prijedloga, a u Aristotela dobro promišljeno tumačenje. Tu su posljedice bile s jedne strane intelektualno sjajne, a drugim dijelom ograničavajuće. Onda se danas nađete pred pitanjem: ako um čini dušu, njezin besmrtni dio, i čini čovjeka čovjekom, onda moramo imati etičke obzire prema čovjeku koji je uman, ali ne i prema životinji koja „nije umna“? To je prilično paušalno shvaćanje umnosti. Znači li to da sve što životinje osje-

ćaju nas etički ne obvezuje? S druge strane, ako nas um etički obvezuje, onda ćemo očitno morati imati velike etičke obveze prema umjetnoj inteligenciji, a da nije bitno što ona ništa ne osjeća. No mi se nalazimo u intelektualnoj kulturi u kojoj ćemo prije stvoriti etička pravila za robote i umjetnu inteligenciju negoli etička pravila za odnošenje prema osjećajućim živim bićima na ovome svijetu, prema kojima se odnosimo u potpunosti neetično. Dakle, nešto tu nije u redu.

Koliko danas možemo učiti od antike i antičkih mislilaca? Je li današnjemu čovjeku *korisno* čitati antičke pjesmotvore, dramu i filozofiju? Koja je po Vama najvrjednija duhovna baština antike?

Antička baština je ono što Europu, a onda i širi zapadni svijet čini Europom, odnosno zapadnom kulturom, i bez nje više ne bi postojala kultura nijednog „zapadnoga“ naroda onakva kakvu je poznajemo. Grčka je filozofija do danas temelj zapadne filozofije. I one filozofske škole i smjerovi koji se antičkoj tradiciji na različite načine suprotstavljaju zapravo se na nju nadovezuju. Gotovo sve temeljno filozofsko pojmovlje skovano je u staroj Grčkoj, ne u Rimu. Bez toga ne bismo mogli razlikovati ontologiju od fizike. U kojem bismo obliku imali područja koja odgovaraju pojmovima etike i estetike, da ne samo potrebni pojmovi nego i cijela područja promišljanja nisu razvijena u staroj Grčkoj?

Većinu naših znanosti stvorili su stari Grci, čak i onda kad su preuzimali – a preuzimali su itekako – znanja drugih naroda: to im je bila velika vrlina što su bili vrlo znatiželjni, i zato vrlo otvoreni. Oni su to oblikovali na način na koji smo mi to kroza sve mijene, ali potpuno prepoznatljivo, od njih naslijedili. Grci ne samo da su formulirali i razvili filozofiju kako ju mi poznajemo, nego su tako razvili i mnoge druge znanosti: matematiku, geometriju, aritmetiku, astronomiju, botaniku, zoologiju.

Kad se spominje Aristotel, mi u prvom redu mislimo na njegovu filozofiju, metafiziku, fiziku, a onda naravno etiku, poetiku i tako dalje. Međutim, možda nismo svjesni da je on utemeljitelj zoologije, i da su njegova zoološka djela vrlo ozbiljna, temeljena ne na domišljanju, nego na silno pažljivom promatranju životinja i životinjskih vrsta, oblikā fiziologije, čak i ponašanjā, psihologije. On je pokrenuo i zasnivanje sustavne botanike, a to je onda jako razvio njegov učenik i nasljednik u školi, Likeju, Theophrast. Drugi su pokrenuli astronomiju i matematiku, ali itekako možemo naći potvrdu kako su se te znanosti razvijale već u doba Platōna i Aristotela. Potom su u helenističko doba buknule i prirodne i društvene znanosti. Među društvenima se razvila vrlo ozbiljna historija, koja ne znači prepričavanje tradicije, nego *istraživanje*, ispitivanje svjedokā, svjedočanstava, dokumenata.

Čudesno je kada pomislite da se Erathosten u 3. st. pr. Kr. domislio kako da izračuna opseg zemlje, što između ostaloga znači već znati da je Zemlja okrugla. Izračunao ga je sa zapanjujućom točnošću, procentualno pogriješivši oko 1%! Aristarkh sa Sama je također približno u to vrijeme postavio heliocentrički Sunčev sustav, a Kopernik je u 15. stoljeću znao za Aristarkha, nije on to sam smislio, iako je to naravno kao vrhunski matematičar i astronom dobro obrazložio. Neke stvari za koje se misli da su silna otkrića u novom vijeku, na neki su gotovo nevjerojatan način Grci dosegli već u antici, što je imalo neizmjeran utjecaj na ono što je poslije stvoreno.

U opisu jezika, sve gramatičke kategorije koje su aleksandrijski filolozi uveli (a sačuvano nam je djelo Dionysija Thračanina sa svim gramatičkim kategorijama) preuzeli su drugi grčki, a onda i rimski gramatičari, koji su pojmove kalkiranjem preveli na latinski. Ako je glagol $\rho\eta\mu\alpha$, a prilog uz glagol $\acute{\epsilon}\pi\iota\text{-}\rho\eta\mu\alpha$, onda će na

latinskom glagol biti *verbum*, a prilog uz glagol *ad-verbium*. Ako je prijedlog *πρό-θεσις* na grčkom, onda će na latinskom to biti *prae-positiō*. Da rimski učenjaci to nisu na latinskom jeziku radili s filozofskim, gramatičkim i znanstvenim pojmovima, latinski bi ostao jezik italskih seljaka, a ovako je postao jezik u koji se uložio velik napor da doraste grčkomu i da se u svoj jezični izričaj prevede umjetnost, književnost, ali i znanost. Zahvaljujući tomu latinski je tisućljećima u Europi mogao biti jezik znanosti, dok moderni europski jezici velik dio vremena tomu uopće nisu mogli služiti. U 17. se stoljeću prvi put počinje javljati filozofski tekst na francuskom: Descartes još uvijek većinu toga piše na latinskom, ali nešto i na francuskom. Taj se francuski velikim kulturnim naporom svjesno morao usavršavati da bi se na njemu uopće pisalo o onome o čemu se na latinskom tisućljećima moglo pisati. Napravio je to najvećim dijelom tako da je posudio latinske riječi. Francuski je divan jezik, vrlo razvijen i vrlo precizan ako treba, ali uzmite latinski i grecizme iz francuskoga i ne ćete više ni o čemu moći intelektualno razgovarati. Još je drastičniji primjer engleski jezik. Svi misle da danas treba učiti engleski, a ne mrtve jezike kao što su grčki i latinski. Ali antika je mnogo življa nego što ljudi misle. Uzmite iz engleskoga latinizme i grecizme, i vi ćete moći razgovarati samo o onome o čemu su anglosaksonski seljaci pod jarmom Normanā mogli razgovarati u svojim bijednim kolibama. Mi mislimo da je to silno razvijen jezik, iako malo manje precizan nego francuski ili njemački – da, ali nisu ni francuski ni engleski živi jezici, a latinski i grčki mrtvi, nego su i francuski i engleski jezici u kojima je latinski i grčki terminološki udio daleko najživlji dio, dok je uvelike mrtav jezik, s vrlo slabim mogućnostima tvorbe, ono što u njima nije latinsko i grčko. Engleskim uistinu dobro može govoriti samo onaj koji zna ne samo engleski nego i francuski, a pogotovo latinski. Onaj tko govori engleski, a ne zna francuski i latinski, taj zapravo tetura u engleskom, i to učeni

krugovi u Engleskoj prepoznaju. To je tek jedan primjer, gotovo drastičan, toga što nam antika danas znači.

Antički leksik danas je najživlji dio leksika velikih svjetskih jezika. Malo je drugačije s drugim germanskim jezicima, kod kojih se morfologija i tvorba riječi nije toliko urušila kao u engleskom, ali i u francuskom. Na njemačkom se zapravo dogodilo ono što se nekoć davno dogodilo na latinskom: kao što su Latini sve grčko preveli na latinski, tako su Nijemci s vremenom, na prijelazu iz 18. u 19. stoljeće i tijekom 19. stoljeća (u 18. stoljeću je intelektualni njemački još dosta latiniziran), u njemačku jezičnu građu preveli gotovo sve ono što su morali preuzeti iz latinskoga, a onda izravno ili neizravno (preko latinskoga), i iz grčkoga. Njemački je jezik, kao i hrvatski, oblikovan i ima rječnik koji je razvijen na temelju latinskoga i grčkoga, samo što se to kod njih ne vidi jer su mnogo toga uspješno preveli, imaju živu tvorbu riječi, dok se u engleskom i francuskom (za onoga tko zna latinski) to ne da sakriti, jer nisu mogli stvoriti nove riječi, nego su ih mogli samo posuditi. Misliti da je to francusko, a nije latinsko i grčko, ili da je englesko, a nije francusko, latinsko i grčko – jest zabluda. To znači da je antika i danas – u iskušenju sam da kažem – najživlji dio naše suvremene kulture.

U književnosti pak, naravno, postoje oblici koji nisu potvrđeni u grčko vrijeme, ali mnogi su se od njih razvili iz oblika koji jesu i potvrđeni i preneseni iz toga doba, pa se stvaralačkom slobodom od njih pokušavalo udaljiti i ponuditi nešto novo. To *novo* je nekada veliko obogaćenje, a neki put je samo *novo* i nije nikakvo obogaćenje. Književna djela 20. i 21. stoljeća jednim dijelom uopće ne možete razumjeti bez neke barem elementarne naobrazbe u antici. Zašto se glavni roman Jamesa Joycea zove *Ulysses*? Zašto se glavni roman Ranka Marinkovića zove *Kiklop*, i čega je on simbol?

Tko to ne razumije, ne shvaća koja je poruka romana. Francuski dramatičar Jean Giraudoux pisao je sjajne drame o antičkim temama, poput *Amphitryon* ili *La guerre de Troie n'aura pas lieu*. To je sjajna drama koja govori o suvremenim problemima, genijalno upotrebljava antičke situacije i iskustvo koje čovjek stječe s klasičnom naobrazbom. Primjera ima nebrojeno mnogo.

Svjestan sam da se naša tehnološka kultura s jedne strane toliko promijenila i toliko nas uvela u neko novo razdoblje u kojem ne možemo ni sagledati što će se sve dogoditi i kako promijeniti, ali što se jezika i riječi tiče, grčke su ne samo riječi *tehnika* i *tehnologija* nego i *elektronika* i *kibernetika*. Za najnovije tehnološke pojmove mi još uvijek rabimo u prvom redu grčke, a onda u nekoj mjeri i latinske riječi. Mi mislimo onako kako su nas to naučili stari Grci. Nešto se slično, ne u jednakoj mjeri i ne svagdje, dogodilo i s indijskom kulturom: u velikom se dijelu Azije bez tradicije indijskih pojmova, filozofije i znanosti, također ne bi razvila onako razvijena kultura kako se razvila. To je njihova antika, a ovo je naša.

Možete li izdvojiti neku – danas zapostavljenu – vrijednost iz antičkog doba koju bi vrijedilo ponovno prizvati na svjetlo dana? Što mi od te baštine danas zapostavljamo, a ne bismo smjeli?

Od vrijednosti koje bi bilo dobro da ih ne zaboravimo, jedna se stvar može izdvojiti po tome što je danas upravo ugrožena: shvaćanje da upravo naša znatiželja, naše pitanje i čuđenje pred pojavama u svijetu potiče na traženje spoznaje kojom će se zadovoljavati. Time će onaj tko stječe takvo životno iskustvo doživjeti osobni razvitak, kakav je ideal u kulturnome društvu i kulturnoj sredini. Aristotel, u silno slavnoj, prvoj rečenici u svojoj *Metafizici*, kaže: Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει – „Svi ljudi po prirodi teže spoznaji, znanju.“ Potom dalje tumači kako su ljudi stali tražiti znanje kad su za to mogli naći vremena – σχολή – onda

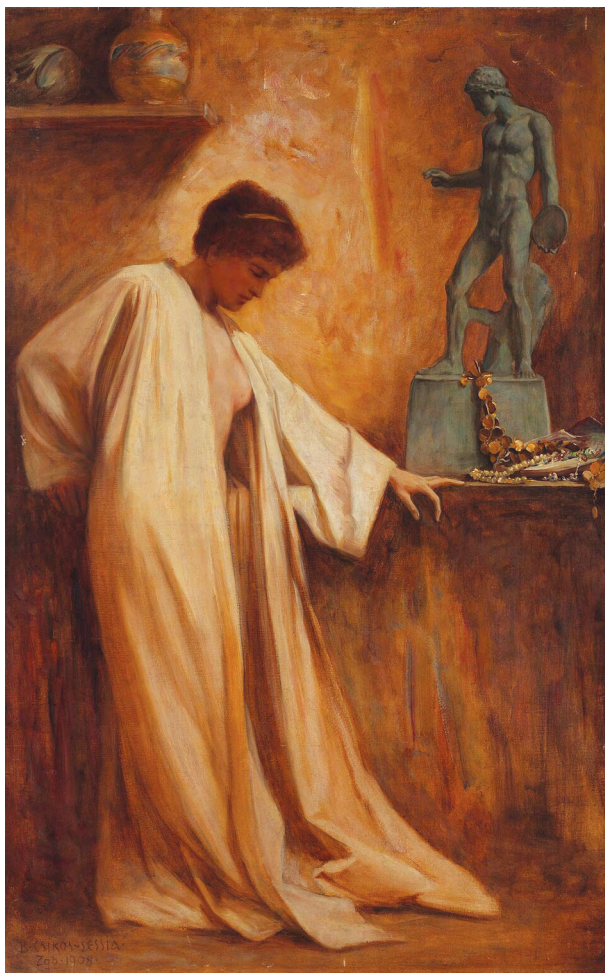
kada su zadovoljili svoje osnovne životne potrebe pa su, barem neki, našli vremena za ova spoznajna pitanja. Nisu ni iz kakve potrebe, nego radi spoznaje same, išli istraživati stvari. Nama je od 17. stoljeća naše spoznajne napore zasjenila zamisao da je spoznaja nešto s pomoću čega uvijek moramo ostvariti neku korist. O tom piše čak i Descartes, a pogotovo, na znatno jednostavnijoj razini, Bacon. To je obilježilo velik dio znanosti od 17. stoljeća do danas. Ne kažem da znanost ne može donositi velike koristi, ali zaboraviti da spoznaja razvija osobu i da vrijede i one spoznaje koje ne donose nikakvu neposrednu korist – dapače, možda imaju najveću vrijednost – to je velika vrlina grčke kulture. I oni su do znatne mjere razvili mnoge znanosti, pa i tehniku, ali su svejedno i dalje mislili da spoznaja u prvom redu razvija um i dušu, čovjeka – mi bismo danas rekli: čovjekovu osobu. Taj poriv za znanjem stoji na početku temeljnoga djela jednog od najvećih filozofa, koji je neizmjerljivo utjecao na dalji razvoj i filozofije i znanosti na Zapadu.

Kada bismo više cijenili tu spoznaju koja nas razvija, onda bismo možda dolazili do čišćih i istinitijih spoznaja, a da ne kažem da bismo bili duševno bogatiji ljudi. Ako pišemo znanstvene radove zato da bismo što veći broj puta bili citirani u časopisima, ako nam je glavni motiv da za svoje znanstvene projekte podignemo što više novca... kakva je to, potpuno izopačena, predodžba po kojoj je veći znanstvenik onaj koji je za svoj projekt dobio veći iznos? Ja mislim da bi, kao što kaže Diogen Laertij, nad time Hērakleit plakao, a Dēmokrit se smijao. To bi bila jedna linija odgovora na Vaše pitanje.

S druge strane, kad čitate ili slušate *Iliadu*, nju je sročio Grk, nekakav neizravni potomak Akhaijaca. Ali on ne prikazuje Trojance ni s prijezirom ni s mržnjom. Dapače, vi često u *Ilijadi* možete osjetiti da neki Trojanci imaju veće i plemenitije vrline od mnogih

Akhajaca. *Iljadu* možete tako čitati da vam najplemenitiji lik ne bude Akhillej, nego Hektōr, koji brani svoju domovinu i obitelj. Ništa od toga nije skriveno, pjesnik opisuje neprijatelje s poštovanjem i otvorenošću. Kada čitate Hērodotovu *Povijest*: on je sigurno bio beskrajno ponosan na to da se je mali grčki narod uspio obraniti od ogromnoga Perzijskoga Carstva. On opisuje Perzijske ratove, ali Perzijance ne prikazuje kao mrske neprijatelje i čudovišta. On prikazuje Perzijsko Carstvo kao veliko carstvo, Perzijance kao velik narod, često i vrlo plemenit, pa pripovijeda priče kako su se Spartanci nedostojno odnosili prema Xerxovim poslanicima, pobili su ih, a kako se Xerxo gospodski, plemenito ponio prema spartanskim poslanicima koje su Spartanci od straha poslali neka se na njima osveti, izabravši ih ždrijebom. A Xerxo je prikazan kako kaže: Perzijanac ne ubija izaslanike. Nadario ih je i poslao kući. Ima mnogo prilika gdje vidite kako Hērodot s poštovanjem govori o Perzijancima. Koliko i u današnjem svijetu ima manje zrelih kultura koje o neprijateljima mogu govoriti samo s mržnjom ili s prijezirom?

Ako je nešto baština one Europe koju ja držim Europom, onda je to ovakav odnos prema drugima kakav imaju homerske pjesme i Hērodot: odnos s poštovanjem i otvorenošću. Pokazalo se da je takav odnos pobjednički odnos. Takav odnos nije odnos gubitnika, nego odnos nekoga tko možda i ne želi rat, ali ako do njega dođe, učinit će sve da obrani slobodu i ne će ga pri tome voditi mržnja i prijezir, nego ljubav prema slobodi. Mislim da je to također jedna od velikih pouka koje možemo izvući iz antičke, a pogotovo grčke kulture.



Sappho, 1908. Bela Čikoš Sesija