

studije

Joško Peran

PITANJE O SMISLU UTOPIJE U PLATONA

*Kao ha košuta žudi
za izvor-vodom,
tako duša moja čezne
za tobom, . . .*

Sve više ulazeći u ovaj problem, postajao sam svjesniji koliko već i postavljanje pitanja zna biti teško. Tu se najprije susrećemo s čudnim i pomalo hirovitim pojmom utopije koji je, mijenjajući značenje u posljednje vrijeme poprimio baš ono najsržnije i najkompleksnije, a zatim i s Platonovim filozofskim sistemom koji je, možda, više nego ikoji drugi u svojoj dubini neuhvatljiv i fluidan, i kao temelj i ključ mnogih filozofema krije njihove tajne.

Što je utopija?

Naziv *utopija* javlja se u renesansi. U sjeni koja je zamračila kršćanski svijet počinju svjetlucati udaljene zemlje savršenog uređenja ljudskih odnosa T. Morea, F. Petrića i T. Camanelle. Ta mala nepostojeća društva odvojena od okolnosti zbiljskih društava, iskazivala su onaj »treba da bude« državnih uređenja. (Njihovi su autori, između ostalog biii i pod utjecajem Platonovih djela *Država* i *Zakoni*.) Preko utopija ranih socijalista taj je pojam postupno urastao u filozofsku upotrebu da bi danas u fi-

lozofiji Ernst Blocha dobio ne samo strogo određeni analitički smisao, već i ključni položaj unutar cjelokupna sistema. Čini se ništa manje nego upravo značenje samog bitka!?’

Na početku: plodonosno prepiranje

Pokušavajući da obuhvatim filozofsku upotrebu tog pojma sada i ovdje, nameću mi se dvije različite interpretacije koje sebe shvaćaju kao izrazito suprotstavljene. Iznosim ih, ukratko, ovdje, upravo takve, plodonosne produktivnošću svog međusobnog prijepora, kako bih tako započeo, uhvatio problem i obogatio ga.

Ta dva suprotstavljena i;ledišia zastupljena su u raspravi Milana Kangrege *Zbilja i utopija* te u raspravi Karl-Heinza Volkmann-Schlucka *Kako je ideja postala utopija*. (Dalje u tekstu: V.—Sch.)

Kangrga već na početku utopijsku svijest smješta u »dimenziju povijesnog događanja« koja prethodi svijetu već samim tim što ga proizvodi. Sasvim je shvatljivo da je u svijetu u kojem iščezavaju »čak i osnovne pretpostavke za ljudski život« upravo *u-topos* jedino mjesto perspektive ljudskosti, *utopijska svijest* koja iz same srži čovječnosti (ier čovjek nije jednostavno dan već je i ono što još nije i što treba da bude) »stremi epohalnom prevratu u samom bitku postojećeg svijeta«. Utopija je shvaćena kao *zah-tjev v.a prevratom sada i ovdje*, u njoj se zbiva ljudska odluka kao sam život, koji se iskazuje kao uspjeti ili neuspjeli pokušaj, kao iskušavanje (!). Na to se nadovezuje Kangrgina *kritika novovjekovne znanosti*, kao znanosti koja posjeduje metafizički karakter započinjući od bitka (ovdje shvaćenog kao puki fakticitet!) i ne pitajući se po čemu je taj (proizvedeni) bitak moguć, tako da puki pozitivitet postaje sam svoj kriterij, sebe odvajajući od povijesti i postaje nepovijestan i neživotan budući da je iz sebe protjerao čak i »pitanje o vlastitoj mogućnosti, dakle i smislenosti i pravdano-sti«. Takva znanost vodi nas u »samomstavilo« *sveopće instrumentalizacije i verifikacije* u kojoj ono što istinski, i ljudski jest, dakle utopijski i povijeni čin, postaje nepomišljiv i nedokučiv, ukratko nije nigdje, pravi je *u-topos!*

¹ U *Tiibingenskom uvodu u filozofiju*, Nolir 1966, Bloch kritizira dovršenost Hegelova svijeta u kojem ne ostaje nijedna mogućnost koja već ne bi bila ozbiljena. Spoznaja tog svijeta ne bila drugo do sjećanje duše na logiku-ontologiju koja je prije stvari. On kaže da je »Hegelov dijalektički proces u *čjelini* ipak već zaokružen, dapače, događajući se vječno, već dogodcn« (str. 204). Bloch pokušava riješiti problem pojmom povijesne, procesualne *materije*: »Ona je i sama sušta *utopija* kao tako nedovršeni i imanentni supstrat svijeta koji se kuha na dijalektičkoj vatri svog procesa. U vlastitom laboratoriju pokušanih samoodređenja onog još odsutnog što naše cjelokupne materije« (kurziv je moj!) (str. 223).

u toj Kangrginoj interpretaciji vidimo utopiju kao sam $\zeta^5 \wedge 0$ * i podrijetlo svijeta, i stoga kao *neugasivu*, tj. ona bi mogla propasti samo propašću čovjeka i svijeta.

Volkman-Schluckove namjere su drukčije, premda stoje u vezi baš s ovim Kangrginim (tj. Blochovim) stajalištem. On Blochovo utopijsko mišljenje pokušava raskrinkati kao evropski nihilizam koji se prikriva, kao kamuflaža porobljavanja, opasnost, koju možemo otkloniti samo pravom filozofskom kritikom.

Njegova je osnovna misao da je mišljenje u utopijama »krajnja posljedica platoničke metafizike (?) — što nestaje u nezbiljskom i ništavnom« — proces što ga Nietzsche prepoznaje kao nadolazak evropskog nihilizma dok još ovaj sebe sama ne priznaje. Nasljedujući Nietzscheove misli o tome »kako je 'istinski svijet' konačno postao bajkom«, on slijedi i u pet stadija interpretira proces degeneracije ideje u utopiju. Stupnjevi su ovi:

1. Istinski svijet, *dohvatljiv* za mudraca, za pobožna, kreposna — on živi u njemu, on jest taj svijet. (Platonov projekt Države po V.—Sch. prema tome nije utopija već nešto što ima svoj topos na nebu, u istinskom svijetu koji je za čovjeka *dohvatljiv sada i ovdje*, i to potpuno!)

2. Istinski svijet, nedohvatljiv za sada, ali *obećan* za mudraca, pobožna, kreposna. Odnos spram njega nije više spoznaja, nego *vjera* i *nada*.

(Ovo bi prema Nietzscheovu i V.—Schluckovu shvaćanju trebalo da bude kršćansko stanovište!?)

3. Istinski svijet, nedohvatljiv, nedokažljiv, ne da se obećati, ali je ipak utjeha kao *zaduženje* i *imperativ*. (Kantova pozicija.)

4. Istinski svijet — nedohvaćen i *nepoznat*. (Pozicija novovjekovne znanosti.)

5. Istinski svijet — beskoristan, suvišan, i stoga nema razloga da postoji: *nepostojeći*. (Prema V.—Sch. ovo bi trebalo da bude pozicija utopijske svijesti.)

Uklanjanjem svijeta ideja svijet bivanja kao jedina realnost ostaje prepušten sam sebi. *Novovjekovna znanost svojom sveproračunljivošću i kibernetikom skriva bescilnost i besmisao* što se šire svijetom. A čovjek se našao između Scile ništavnosti svijeta bivanja i Haribde ništavnosti (nepostojanja, utopičnosti) istinskog svijeta.

* Kangrga citira Blocha iz *Tübingenskog uvoda u filozofiju*, na dva vrlo ilustrativna mjesta: »Upravo suprotno, savjesno utopijsko znanje pobija i ravna postojeće ukoliko je zapalo u zlo, u nehumanost, dapače, ono tek pruža *kriterij* za mjerenje takvog fakticiteta, pa čak i odstupanja od pravilnog. Ono prije svega predstavlja imanantnu mjeru, mjeru ideja koje su tom fakticitetu zvonile i učile ga u kolijevci prije ovog odstupanja, i koje će se pred njih svakako još izvoditi i iznositi« (str. 117).

»U svakom slučaju, ukoliko utopijski humanizam nema ništa zajedničkog s postojećim svijetom, tada se može reći: utoliko gore za ovo postojeće, ukoliko nepokolebljivije i plodonosnije mišljenje smjera na ono pravo« (str. 116).

Volkman-Schluck inzistira na razlici između punine i obilnosti shvaćene ideje, u kojoj su humane ljudske namjere imale poptoru i jamstvo i po kojima je *dobar čin* imao svoj topos u samom srcu svijeta, te između utopijske svijesti koja ovisi samo o nama samima, prepuštenima sebi, gdje nam ono-što-nije daje savjet i znači orijentir. I makar to što-još-nije i ne bila puka utopičnost, već zbiljska mogućnost, ipak ta se mogućnost može i ne dogoditi. U određenoj povijesnoj situaciji sve većeg otuđenja i širenja nesagledivih struktura moći i manipulacije, ta mogućnost kao cjelina, kao smisleni svijet, može postati vrlo mršava, može biti svedena gotovo na nulu. Takvu utopiju na koju se oslanja utopijska svijest V.—Sch. vidi kao nešto što nas na kraju ostavlja na cjedilu, postaje puka utopičnost i može se, štoviše, pretvoriti u samozavaravanje te svijesti, u opijum.

V.—Sch., prema svemu sudeći, oslonio se na Platona i njegov nazor na svijet pretpostavio kao čovjeku najprimjereniji, no on isto tako priznaje da je Platonovo shvaćanje strano aktualnoj misli današnjice, te da je suvremena praksa daleko od podrške koju bi njoj mogla pružiti dobrota Platonove istine.

Pitanja, pitanja . . .

Utopija je, dakle, nešto-što-još-nije. Ono, što iz same srži ljudskosti vabi čovjeka k drugom, drukčijem i boljem svijetu. No ona je isto tako nešto što i te kako *ima veze s* Platonovom filozofijom i što bi na neki način Platonova filozofska zgrada mogla sadržavati u sebi. Prema Kangrginu shvaćanju, ono jedino pravo, istinsko, prevratničko, *revolucionarno* djelovanje, koje ima nekog spasonosnog smisla da opstanemo kao ljudi jest *mijenjanje svijeta*, a to je moguće tek uvodom u ono što taj svijet nadilazi, u sam njegov iskon, u samu srž ljudskosti.

Zgodno je gledati kako se filozofi, ta Platonova djeca, slažu i tamo gdje se čini da se najljuće prepiru. Obojica, i Kangrga i Volkman-Schluck otpužuju novovjekovnu znanost kao lažnu i izopačenu svijest nesposobnu da vidi pravu dimenziju postojećeg, obojica inzistiraju na *višem uvidu* u izvansvjetsko, u život izvan spilje i, štoviše, obojica se slažu u tome da je taj istinski život *dohvatljiv sada i ovdje*, i da je on oduvijek na djelu, i da upravo on za svagda proizvodi svijet.

Razlike — koje ipak, naravno, postoje između Platonove filozofije i utopijske svijesti i koje bi nam mogle pokazati ulogu utopije, ako je ona ima, u Platonovu svijetu, ili, obratno, upozoriti na nespojivost tih dvaju stanovišta — skrivene su u bogatstvu značenja pojmova ideje i utopije. Stoga sam prisiljen da sam sužujem, povlačim međe i određujem, da utrem svoj put kroz bogate sadržaje Platonova fluidna, mesnata i preobilna suštava.

Ako utopiju shvatimo kao potrebu, sliku, projekt, namjeru i čin ozbiljavanja nekog drugog, do tog trena nepostojećeg svijeta, pitam se je li tu potrebu osjećao i Platon? Da li je on projektirao novo ustrojstvo svijeta i nastojao da *svijet* promijeni? Nesumnjivo, on je želio *nešto* mijenjati, no je li i sama ta želja za mijenjanjem u proturječnosti s temeljima njegove filozofske zgrade? Je li Platon imun na utopiju i da li se bitno kreće mimo utopijskog nazora? Zar da ne priznaje utopiju on koji je glavni krivac i inspirator tolikih novovjekovnih utopija, i literarnih i filozofskih?

Odnekud nabuja toliko pitanja da je nemoguće naći sve odgovore i povezati sve niti pa je stoga najbolje prepustiti se Platonovu vodstvu, prolaziti kroz tkivo njegove filozofije i pustiti ga da sam govori koliko god to bude moguće ovim škripavim škarama što odabiru i vode naš prijateljski razgovor.

Apologija

Ovo bismo djelo uzeli kao ključno da bismo shvatili, ne Platonov nazor ni filozofiju u cijelosti, već njegovo moguće *polazište*. Pokušat ću zamish'ti točku s koje je Platon krenuo u istraživanje, građenje i mijenjanje i kojoj je, usprkos svim udaljavanjima i odstupanjima, mmucioznimi kompliciranjima i vrtoglavim mitskim slikama, ipak na neki čudan način *ostao vjeran*.

Sokrata osuđuju i Sokrat se brani. Ali zademo li pod kožu obrane, vidimo, on ne brani sebe sama već čitav jedan strogo određeni kozmos koji su ljudi zaboravili, brani te zaboravne ljude od njih samih, brani ih od njihova zlosretna zaborava. Svijet na koji se apologija odnosi jest *božanski svijet*, u njemu kraljuju sami bogovi, on je potpuno i savršeno u-redu. To Platon u ovom slučaju postiže predgrobnom i zagrobnom dimenzijom kao u većini svojih mitova. Pravda kraljuje uz pomoć eshatološke perspektive, Sokrat prosuđuje osudu kao nešto što se njemu dobro dogodilo! (XXXI). On zatim značajno izjavljuje svojim sucima da ovo jedino imaju na umu kao istinu: *za dobra čovjeka nema zla* (XXXIII).

Možemo odmah primijetiti da ovdje *zlo* nije slivačeno kao puki privid, već ono postoji kao nešto što *čovjek može učiniti protiv samog sebe* svojim slobodnim i nepravednim činom. Takvo stajalište (a možda i: samo takvo stajalište?!) omogućuje pravedan i uredan svijet. Svijet koji je oduvijek podrazumijevan te mu nije bila potrebna javnost kristalne Sokratove formulacije sve do onog stanja općeg zaborava kada zlo prevršuje mjeru i Sokrata prisiljava na to da intervenira. Odavde je jasno zašto su *zaborav i zlo jedno te isto*: jer se podrazumijeva da su *ljudi to otprije nekako znali, i da je oduvijek njihov etos bio utemeljen u tlu svijeta Pravde*. Oni su tek svojim zaboravom tog svijeta »proizveli« *svijet institucija, politike, demokracije, zakona, ukratko, atenski polis, kao vanjski oslonac još uvijek od*

bogova legitimiran, zapravo od njih ustanovljen kao zaštita tim ljudima. Tek kada zaborav prevrši mjeru pa ne pomažu više ni ta legitimna sredstva, onda Sokrat uskače u pomoć ljudima koji su u *ne-volji*. Sokrat ne osuđuje ni zakone, ni demokraciju, a najmanje od svega atenski polis! Ne, on [^]osuđuje« ljude koji su se toliko zaboravili da odbijaju i njegovu ponudenu pomoć. (Paralela situaciji u Judeji nije slučajna.) Ili, ispravnije rečeno, *ti ljudi u svom samo-zahoravu osuđuju sami sebe*. To je uistinu *tragična* situacija, ali Sokrat ovdje uopće nije tragičan, on trijumfalno ispija otrov. (Razlika od situacije u Judeji isto tako uopće nije slučajna.)

Filozofija katkad zaboravlja u kolikoj mjeri u Sokratovoj ličnosti ima svoje izvorište, koliko je tu ona sama sam Sokratov život! Duboka i bremenita istinom, u posjedu ključeva iskona, brižna za zaboravni svijet, možda katkad narcisoidna, a trijumfalna osobito kad umire!

Sokrat kaže: »... ja nisam naviknuo da sam o sebi mislim da sam zaslužio ikakvo zlo« (XXVIII). To je savršeno dosljedno njegovu položaju koji je pod demonskom zaštitom od svakog grijeha. U toj perfekcionistličkoj poziciji njegova ga ljubav prema ljudima i sebi, a osobito eros prema idejama, upućuju da u *neposrednom kontaktu, u bližnjima porađa etos*. Je li ta djelatnost prevratnička u samom bitku postojećeg svijeta? Je li ona povijesni čm, tj. čm koji proizvodi povijest? Dapače, je li ona mijenjanje svijeta? Možda. Jer ako shvatimo da je svijet u čovjeku, da je *čovjek taj svijet* koji treba da izvrši svoju revoluciju i da se promijeni u srži, onda je utopija anđeo svakog zaboravnog čovjeka, njegova ljudska (i božanska?) mogućnost, a *Apologija nije apologija postojećega*, jer postoji i zaboravan čovjek, istina i postojanje ne poklapaju se, i nešto utopijsko čak je i ovdje na djelu!

Zahtjevu za izmjenom zakona, za drukčije uredenoni državom ili za nekim odsutnim, dru<čijim i boljim Svijetom' ovdje nisam uspio naći ni smisao ni mjesto.

Prema mojem mišljenju, to bi moglo biti *st-ajališrc Apoloaije*. Ono je možda Sokratovo, ali ga se Platon ubrzo odrekao čim je odlučio tražiti rješenje koje je znatno posrednije i šireg zahvata od izravnog porođajnog odgoja (iako još uvijek s odgojnom namjerom!). No on se usudio krojiti zakone i bitno mijenati ustrojstvo države. Nevjerojatno je razgranao i obogatio svoj uvid u strukturu takva božanskog svijeta iz kakva je crpao mogućnost za svoje smjele namjere. Taj uvid, vjerojatno jedan od najtrajnijih djela čovječanstva i kamen temeljac evropske filozofije, blista kroz vječnost, pa ipak. . .

Apologija završava Sokratovim riječima, manje ironičnim a više skromnim: »Ali već je vrijeme da odlazim — ja u smrt, a vi u život. A tko od nas ide k boljem spasenju, to ne zna nitko osim boga.«

' No, čak se i on *slobodno* opredjeljuje!

Mističko iskustvo možda bi nas moglo baciti u solipsističke ili slične svjetove nastanjene utvarama i ponekim došljacima ili anđelima, ali ovdje je riječ o Svijetu.

Ideje i mjesto

Čini se kao da Platon proširuje zaboravno stanje duše na državno ustrojstvo, pa čak i na sam svijet. Tako Sokrat i njegova okolina postaju okosnica moćne ontologije koja je toliko duboka i kompleksna da sam prisiljen u prašumi shvaćanja isforsirati samo pojedine momente, neke njezine aspekte ilustrativne za utopijsko mišljenje.

Uopće bi se moglo primijetiti! da Sokratov etos, koji već u Sokrata biva rastrgan na pojedine pojmove, u Platona biva definitivno progutan od titana *ate* misli Parmenida, Heraklita i Pitagore. U razgranatu racionalno-orfičkom sistemu ipak biva sačuvano staro srce koje svijetli kao sunce i omogućuje čitavu zgradu — ono izvorno božansko koje je ponukalo Sokrata da kaže: »za dobra čovjeka nema zla«. Postoji istinski svijet u kojem žive dobri ljudi i svijet privida onih zaboravnih i zlih. Prvi je svijet apsolutan, drugi relativan. Prvi je svijet svijet *idea*, drugi je svijet svijet bivanja i prolaznosti, no ne više kao nešto što se zbiva samo u zlu čovjeku, već nešto što je osobina svih zaboravnih bića i svih zaboravnih stvari. Tako je nastala mogućnost da se i sam Svijet shvati kao Ispunjen zloćom — način gledanja u Platona koji nije baš sasvim sporedan. Zlosretno poimanje njegove tvarnosti, osjetilnosti, njegove *s-mještenosti* kao uzroka zla.

Svijet Sokratovih etičkih pojmova i pojmova koji njima služe shvaćen je kao umnoženo Parmenidovo *biće*, koje je po onoj ne-zaboravnoj Parmenidovoj definiciji i biće i misao, pa čak i sam bitak!? *Ideja* je i subjekt i objekt, ona je sve, pa čak možda i nešto više od toga!?, nešto preobilno što isijava iz sebe neku drugost, mogućnost relativnog svijeta? Tu nastaju grdne teškoće jer se pored jedne istine javlja i druga istina kao nesavršenost forme i nedostatak punine, svijet koji jest, a istodobno i nije, svijet bivanja. Platon je prisiljen uvoditi izvanjski (disparatan) *topos* *idejama* koje su *stoga* izvan *njega*. *Mjesto* (khora; Timej, 52B), nekonačan i neomeđen prostor koji je kao čistu materiju bog, demlurg, um oblikovao i uredio prema idejama, ali — s nesavršenostima! Svjetske su stvari relativne, konačne i propadljive. One bivaju, mijenjaju se, prelaze u nešto drugo, dok se tiho i tajanstveno iz toposa pomalja negativno, ništeće, misteriozno *Ništa!*, onaj Parmenidu toliko nemio i neprihvatljiv — nebitak. On dakle jest! U čudnu i golemu duginu luku zaborav i zloća ljudske duše stoje u vezi s bivanjem svijeta oko nas.

Ona duša koja u ogledalu pojmova gleda slike samih *bića* i spoznaje njihovu puninu, a time i svoju ništavnost i neurednost te neurednost drugih ljudi pa i čitava *okolnog* svijeta, počinje osjećati žudnju za idejama. Tu dolazi do izražaja *demon*sko lice *Erosa* kojeg osjeća čitav *svijet* jer njegov *topos* *vječno* *potrebuje* *u-topos*, on neprestano mijenja strukturu, i u svom uzaludnom formalizmu ostaje vječno nesretan i nemiran. Eros kao žedni demon, upropašten svojom zlosretnom spekulacijom ideja silom nastoji biti poput njih, frustriran u svojoj konačnosti, on sublimira svoju nemoć stva-

ranjeni i radanjem ne bi li tako sebe bar na neki način produžio u vremenu i proširio u prostoru.

Ovom prvom, krajnjem, odvojenom aspektu erosa možemo suprotstaviti njegovu drugu osobinu. On je ljubav, on je, kako to Platon kaže, »ono što ljubi« i nastao je tako da je prava spoznaja (spekulacija) sublimirala urođenu požudu (najprimitivniji oblik erosa). On je ujedno oblik zanosu koji bogovi daju ljudima kao njihovu najveću sreću. U *Fedru* (XXXVII) čak je i sama filozofija shvaćena kao njegova službenica, kao sredstvo uzdizanja od tjelesne požude sve do najviše vrste ljubavi, one između osoba, kao krajnjeg cilja odgoja!^

Mjesto se tako ne nalazi samo u svijetu stvari već i u duši dok je svjetska, no ona je ujedno tuđa tom mjestu, i kao srodna ideji teži da ga napusti, teži da bude sama *Biće*, nn više da biva, već da bitkuje. Težnja prisjećanja i oslobađanja zaborava i zloće, koju smo sreli već u Sokrata, postaje u Platona želja da se duša oslobodi mjesta, tjelesnosti, materijalnosti. Ljudska duša i *mjesni* svijet u sraslosti i sljubljenosti imali su kao nesretnu posljedicu poimanje zla kao tijela i osjetilnosti."

Dubok racionalni uvid u istinu, u našu preegzistenciju i iskon svijeta, ima tako svoje neugodne strane i probleme. Ipak zloća materije samo je jedan aspekt, jedno tumačenje Platona.

Uskrslo srce Sokratova etosa, ideja Dobra sam je bitak svijeta i utoliko ono što duša uistinu vidi, kada vidi, jest... dobro. Pri tome se podrazumijeva da duša sama mora biti dobra da bi vidjela istinu jer su istinski uvid i praksa isto, sam bitak, istinski život. Izlazeći iz spilje, ona istodobno postaje bolja i dobiva izvrsniji uvid u zbilju, postaje sličnija bogu. Jasno je da duše iskonski žive izvanspiljski, no prilično je nejasno i dobro skriveno da je »ono vanjsko« (eshaton) prisutno i u toposu, ne samo u preegzistenciji, već da sada i ovdje mnogi čovjek, od majke rođen tjelesan i osjetilan, živi često u obzoru njegovu, pa čak da i sam može istinski biti zajedno s *bićem*.

I racionalistički i mistički ekskluzivizam pružaju samo filozofu mogućnost da bitkuje — jer se samo on može osloboditi svega tjelesnog. Njegova duša za razliku od drugih saznaje što je u svijetu u redu, a što je u neredu. On ima uvid u demonskost svijeta pa i sam je pomalo demon. Unutrašnje zlo-zaborav vidi i kao vanjski nedostatak-nesavršenost. Kao da je to zlo izraženo u ružnim predmetima, raspadljivim tvorevinama, u lošoj organizaciji države. Filozof zna da mjestu nedostaju ideje i neskrivena mu je tragična ugroženost drugih ljudskih duša. Loše s-mješten (odviše mjestan) *polis* jest taj koji u prvom redu *ljude ugrožava*. Njegov topos po-

•' Jedino mjesto gdje sam našao tu misao tako izvedenu.

' Jer ovdje *zlo nije tijelo* samo već identifikacija duše s njime, njezina predanost i zaljubljenost u njega, tijelo tretirano kao *hiće*, fetiš. Očito je, u Platonovu sustavu razlikovanja *ideje* i *mjesta*, potrebno neko razlučivanje duše i tijela, i to kao nadređenost i vladanje duše nad njime, jer protivno vodi u raspad, disharmoniju, ne-volju.

trebuje u-topos, potrebuje ideju. Filozof koji je saznao ideju mora preuzeti brigu za organizaciju i izgradnju novog polisa. On iz ideje preslikava u-topičnu Državu i nastoji je s-mjestiti u svijet. Eto objašnjenja smisla utopije u Platona, kao da smo došli do konačnog rješenja, ali. . . nije li ono površno?

Zar nije i prema Platonu svijet božanski uređen? Ne upravlja li svijetom volja bogova? Nije li ono ništeće u službi apsoluta i Dobra? Odakle onda važnost neurednosti polisa za sudbinu ljudi i njihovu tragiku kad ta relativna neurednost služi apsolutnom redu božanske Pravde za sve ljude?

Umjesto odgovora došli smo do novih pitanja.

Država

Nigdje smještena, a svagdje jest?

Platon ipak kreće u Sirakuzu ne bi li tamo smjestio svoju idealnu Državu. On se zbiljski trudi da je ostvari, i prolazi kroz grdne peripetije i razočaranja zbog tog nastojanja.

Čudne su i izgledaju kao proturječne izjave koje daje u *Državi*, i naginju tome da se ona shvati puko utopično kao literarna utopija, jer ona, kao ni ideje, nema mjesta (!), a ovaj čitav svijet je s-smješten, no dok je carstvo ideja sasvim sigurno »jedna istinska zbilja«, o Državi na nekim mjestima kaže da se nalazi samo (?) u mislima. Na kraju devete knjige kaže da se pametan i dobro odgojen čovjek u svom javnom djelovanju neće orijentirati obzorjem mjesnog polisa i baktati njegovim pseudoproblemima, već će to htjeti u okružju *idealne države*, i nastavlja: » . . . koja postoji samo u mislima, jer misli da je na zemlji nigdje nema. — Ali — rekoh — možda za onoga koji je hoće vidjeti i koji, pošto ju je vidio, hoće prema njoj urediti svoju dušu, njezin uzor postoji na nebu. Uopće nije važno (!) da li takva država negdje stvarno postoji ili će tek u budućnosti postojati. Jer takav će čovjek živjeti prema njoj i ni prema kojoj drugoj.«

Iako je samo (!?) u mislima, čini se da je idealni polis idejan i zbiljski, i mnogo prisutniji od mjesnoga, tako da, kao pravo obzorje duša, može odgojno djelovati na njih. Ipak, potreban je uvid u njega, a uvid je moguće postići samo odgojem, i tako imamo zatvoren krug.

Platon traži i pronalazi rješenja, i radikalna i trajna po svojoj vrijednosti i značenju. Ni jedan čovjek neće biti savršen dok malobrojni i nepokvareni filozofi ne budu nekako sudbinom prisiljeni da se pobrinu za (*mjesnu*) državu i da joj posluže, ili sve dok božanski dah ne obuzme same vladare (6, XII). On kao nuždan preduvjet prestanka ljudskih nevolja zahtijeva da u mjesnom polisu filozofi postanu kraljevi, a kraljevi filozofi, tj. da *7mjesna državna vlast i filozofija postanu jedno* (5, XVIII).

To je pokušaj koji je moguće ostvariti.

On kaže: mi »smo spremni logičnim razlozima boriti se za to da je imenovana država postojala, da postoji i da će postojati, čim u državi zavlada ova Muza filozofije. Jer nije nemoguće da ona postoji i mi je ne smatramo nemogućom, iako se slažem s tim da je nju teško ostvariti« (6, XII).

Filozof živi u horizontu onoga što »stvarno postoji« i nema vremena spuštati svoj pogled na mjesne ljudske pseudoprobleme koji bi mu samo stvarali neprilike. Baveći se božanskim i uređenim stvarima, on postaje i sam uređen i božji. Stoga iz te blažene pozicije on mora biti prisiljen da ne služi samo svom osobnom usavršavanju, nego da se posveti ostalim ljudima i da im, i pojedincu i cjelini, predaje svoju spoznaju (6, XIII).

Platon stalno ima u vidu dvije zloćudne i zaboravljive cjeline ugrožene *mjestom* — onu unutrašnju i onu vanjsku. To su *dma* (čovjek, pojedinac) i mjesna *država* (grčki polis). Oboje imaju podjednaku unutrašnju strukturu ovlasti i hijerarhiju nadređenih i podređenih dijelova (kao onih manje i onih više s-mještenih) i podjednako pate od zloće-zaborava kao nerada i neprirodnog položaja i odnosa dijelova, što znači da tada gube kontrolu nad svojim *mjestom*, hijerarhija se vlasti okreće i *mjesto* počinje vladati nad njima samima odvlačeći ih u raspad i propast. One u tom svojem samo-zaboravu postupno poprimaju beskarakternost samog *mjesta*, koje je ne-uređeno, neomeđeno, kaotično i fluidno, ukratko: u njega je ništeće Ništa na djelu, razlivenost i razmazanost svakog određenja kao bezdušnost i anarhija.

Viši, *bićima* srodniji, razumni dio duše treba da vlada nad niže s-mještenim nerazumnim dijelom. Tri dijela duše: razum, volja i požuda, inoraju zauzimati svoje funkcije u cjelini, moraju ovladati svojim mjestom i izgraditi svoje karaktere. Požuda treba da bude usmjerena, volja hrabra, a razum mudar. Platon opisuje tako izgrađena čovjeka u četvrtoj knjizi *Države* (XVI) nazivajući ga razboritim: » . . . zovemo onog pojedinca u kojem su sva tri dijela u prijateljstvu i međusobnoj slozi, gdje se vladajući dio s oba dijela kojima vlada slaže u tome da razum mora vladati, i oni se protiv toga ne bune? — Razboritost, razumije se, ni kod države ni kod pojedinca nije ništa drugo nego to...«

Ono što omogućuje umjerenost, hrabrost i mudrost, ono što ovim trima zajedno daje snagu da postoje, osobina koja ih održava kad su jednom već tu, ako uopće postoji — svojstvo koje omogućuje razboritost čitave cjeline, i duše i države, jest pravednost.

Pravednost je odgovarajući raz-mještaj, funkcionalna uređenost, najbolja s-mještenost svakog dijela u cjelini. Ona je na djelu kad svaki *pojedinac* u državi *radi samo* jednu stvar, *ono što njegovoj prirodi najviše odgovara* (4,X).

Pravednost je ono što nam omogućuje da živimo *dobro* i na našem *7niestu* (mjesto nije više tuđe, već naše!) U pravednosti kao našem najboljem

raz-mještaju mjesto biva u nama na neki način ukinuto. Ona nam omogućuje izvjesnu savršenost i u konačnosti i ograničenosti. Biti dobar i na mjestu moguće je tako svakom, i pravednost je ona osobina koju podjednako posjeduje dijete, i žena, i slobodnjak, i radnik, i vladalac i podanik; a to je da svaki pojedinac obavlja samo svoj posao i da se ne miješa u mnoge druge poslove (4, X).

Odavde izlazi da čovjek slab u mudrosti može biti savršeno razborit ako sebe pravedno vrednuje i ako radi ono za što je sposoban. Vanjska državna i površinska pravednost može biti shvaćena kao umjetna tvorevina, kao službenica one unutrašnje, duševne, koju Platon ovako opisuje: »To je istinska pravednost, ne zato što sad imamo zaposlenost koja se vidi izvana, već takvu koja je udešena za unutrašnje prilike i zaista je prirodna. Čovjek u ovom slučaju ne dopušta da dijelovi njegove duše obavljaju neke dužnosti koje im ne odgovaraju ili da rade neke različite stvari. On radi samo ono što mu priliči, vlada nad samim sobom, uređuje svoju dušu, stvara između nje i sebe prijateljstvo i sjedinjuje njezina tri dijela baš kao tri tona jednog akorda, najniži, najviši i srednji, s još mogućim međutonovima, a sve to povezuje jednom vezom, i tako se od mnoštva stvari jedinstvo, on postaje razborit i harmoničan te obavlja svoje djelo. ..«

U vremenu zaborava-zloće razboritih i pravednih ljudi ima sve manje, a oni drugi su poput mnoštva bolesnika kojima je potreban liječnik. Budući da je ono duševno i kozmičko, ono ljudsko i općedruštveno, ono najunutrašnjije i ono posve vanjsko, prema uvidu filozofa, međusobno sraslo, da bi se pomoglo dušama, potrebno je u prvom redu pomoći cjelini pa filozof-državnik raz-mješta i mijesi ljudski svijet prema široku planu svoga uvida."

Ugledajući se na božanstvo, na demiurga, on prema idejama slika projekt države kao da shvaća državu i ljudske duše kao ploču koju najprije treba očistiti. Svjesni i organizirani ljudi (filozofi), koji od njega naslijede uvid, sudjelovat će na taj način u zacrtavanju oblika državnog uređenja: »— A radeći to, oni će, mislim, neprestano gledati na dvije strane: na pravednost samu po sebi, na lijepo, umjereno i tome slično, s jedne, i, s druge strane, na one osobine koje ljudi već imaju, pa će to spajati i miješati (...) i pridržavat će se onoga za što je Homer rekao da je u ljudima slično i jednako s bogovima« (6, XIII).

Platon projektira *sve* jer on ima uvid u iskon svega. On kao da bi htio postojeći svijet radikalno izmijeniti. On želi u ovom toposu posve novu državu! A obzorje svijeta, ono što zbiljski jest, jest upravo idealna država, mjesto savršene pravde, božanski sređen topos? Ipak postoje, što je sasvim sigurno, nepravdeni ljudi, zle, ugrožene i nesretne duše, koje trebaju svoju u-topičnost, svoju novost, i čiji je svijet ispunjen maglom njihova zaborava.

* Platon tako postavlja razložni temelj svim totalitarizmima uopće.

Postoje, tako, male utline na zemlji u kojoj žive zaboravna stvorenja, u koje su se slegli zrak, magla i voda, prema prizoru koji slika živim bojama u *Fedonu* (LVIII i dalje), pa je i čitavo Sredozemlje (tada poznati svijet) tek jedna od tih lokvi oko koje žive ljudi kao mravi ili kao žabe oko bare, a izvan te jame pruža se pravi svijet, prava zemlja. Ljudi prebivaju u tim utlinama i ne primjećuju to, već misle da žive gore na zemlji »upravo onako kao kad bi tko stanovao nasred mora na dnu i mislio da stanuje na morskoj površini; i kako bi kroz vodu gledao sunce i ostale zvijezde, mislio bi da je more nebo, jer zbog svoje tromosti i slabosti još nikad nije izronio iz dubina, stigao na površinu morsku i zavirio ovamo u naš kraj da vidi koliko je on čistiji i ljepši od onoga kod njih na dnu.. .«

U slijedećem odjeljku (LIX) Platon nam poklanja nezaboravan poetski slikovit opis *pravog u-toposa!* On je istinski svijet koji se izvan barice ovog našeg mjesnog svjetića pruža po golemim prostranstvima. Taj svijet sjaji se mnoštvom boja koje su sjajnije i čistije od naših, a iz njegove perspektive čak i ta mjestanca i utline u kojima živimo kao punoglavci pridonose svojim blistanjem općoj ljepoti. Površina je prave zemlje šarena. »A na njoj, kao takvoj, sve što raste, raste u skladu s njezinom ljepotom: drveće, i cvijeće, i plodovi. Tako isto, opet, kamenje i planine imaju u istom razmjeru glatkoću, i prozirnost, i ljepše šare, a njihovi djelići naše su tako cijenjeno drago kamenje: sardi, i jaspidi, i smaragdi, i sve ostalo. Ali ondje je sve takvo i još ljepše od našeg dragog kamenja. A to dolazi odatle što je ondje kamenje čisto, nije ga razjelo ni pokvarilo truljenje i slana voda, kao što je razjedeno i pokvareno ovo naše.. .«

Oko naših *mjesta*, kao oko barica, lokvi, jezera i mora, u tom vanjskom svijetu, također žive i ljudi. Oni stanuju oko zračnog oceana »kao mi po obalama našeg mora, i po otocima, koji su do kopna, a zrakom su okruženi. Ukratko: što su nama voda i more za naše potrebe, to je ondje zrak, a što je nama zrak, to je ondje eter. A u svim godišnjim dobima klima je tako blaga da tamošnji stanovnici ne pate od bolesti i žive mnogo duže od nas ovdje, a oštrinom vida, i sluha, i spoznaje, i svega sličnog, odmakli su isto toliko koliko je zrak čistoćom svojom odmakao od vode i eter od zraka. Da, ima tamo i svetih lugova i hramova božjih u kojima doista prebivaju bogovi, i bogovi se obraćaju ljudima glasovima, proročanstvima, objavama i sličnim pojavama. I Sunce, i Mjesec, i zvijezde, stanovnici vide u njihovu pravom liku, i tome odgovara i ostalo njihovo blaženstvo.«

Pravda

U desetoj knjizi *Zakona* saznajemo da je *dusa* isto što i prvi postanak i prvo kretanje onoga što postoji, što je postojalo i što će postojati. Ona je bila prije tijela i prirodno je da joj se tijelo pokorava. Kao *bíće* u-toposa ona ne samo što prethodi čitavu svijetu već ga svojini kretanjem proizvodi.

Ona je *uzrok* dobrote i zla, ljepote i ružnoće, pravednosti i nepravednosti i svih *suprotnosti* (896D).

Duša se nalazi i prebiva u svemu što se kreće pa tako upravlja i samim nebom. O cjelini kao najboljem raz-mještaju brine se najbolja duša. Ona je sve sredila i proračunala za spas i dobrobit čitava svijeta. Pojedini čovjek tek je dio, vrlo sitan i stalno upućen na cjelinu da s njom u zajednici djeluje. Njemu je nepoznato da sve oko njega nastaje da bi život cjeline trajao u sreći, pa da i on služi njoj. Pa ipak pojedinac nije jednostrano podvrgnut cjelini. Platon kaže: »Ti se ljutiš zato što ne shvaćaš da *sve Sto je za tebe najbolje odgovara i cjelini i tebi*, i to zato što je i vaš postanak zajednički.« A budući da je *duša* uvijek sjedinjena s *mjestom*, ona ga svojevoluminarnim dobrim ili zlim djelovanjem mijenja, pa bogu (zbog prvenstva i slobode duše!) ne ostaje nikakav drugi posao nego da dušu (!), ako se popravila, premjesti na neko bolje (manje mjesno) mjesto, a ako se pokvarila, na gore mjesto, i tako svaka prima zasluženu sudbinu. *Sokratovo zlo- zaborav dobiva Platonovu dimenziju s-mještanja u savršeniju ili manje savršenu okolinu*, eteričniji ili žabokrečniji svijet, dobiva svoju u-topičnost i svoju topičnost a da se ipak pri tome radi o istoj staroj ne-volji i tragici.

U istoj knjizi otkrivamo da su uspjesi zlih i nepravednih ljudi osnovni uzrok bezbožnosti i nevjerovanja u božansku upravu svijetom. A ti uspjesi ne znače pravu sreću nego ih ljudi uporno, ali potpuno neopravdano smatraju srećom. Jasno je da čovjek zbog svoje srodnosti s bogom ne želi njemu predbaciti da je kriv za takvo ustrojstvo svijeta te radije smatra da su bogovi svijet zanemarili. Međutim svijet je božanski zbrinut do u sitnice. Stoga je pogrešno smatrati da su ljudi koji su na osnovi zlih djela od nemoćnih postali moćni istodobno od bijednih postali sretni! Istina može biti potpuno suprotna. Oni koji postaju gori, idu prema gorim dušama, a bolji prema boljima, i moraju u životu, kao i u svim promjenljivim oblicima smrti, raditi jedni protiv drugih i trpjeti jedni od drugih ono što slični doživljavaju od sebi sličnih (905 A). *Pravda nije »samo« eshatološka, ona je s-mještena i ovdje i sada!*

Već na početku *Fedona* vidimo kako prijatelji posjećuju utamničena Sokrata. On, čekajući na smrt, mirno razmišlja o čudesnoj povezanosti ugone i neugode, te im u radosnu otkriću iznosi svoju misao: »Doduše, to dvoje (ugoda i neugoda) nikako neće dolaziti čovjeku istodobno; ali ako netko hita za jednim i ugrabi to, onda je gotovo prisiljen grabiti i drugo: kao da su to dvije različite stvari sa zajedničkim vrhom.«** Svim ljudima u proporcionalnoj mjeri dosuđeno je oboje, tko uzme više meda, dobit će više žuči, i u tome smo svi jednaki, ali. .. postoje kvalitete zadovoljstva-boli koje nas čine prijateljima *bića* i istine, a postoje i takvi beskarak-

[^] Sličnu misao nalazimo u stoika, kao poantu na kraju Nietzscheova Zaratustre, u Freuda, itd.

terni užici-patnje koji nas vuku u tamu samozaborava. Ljudi zarobljeni lažnim zadovoljstvima plaše se istine jer za njih i sama božanska Pravda postaje okrutna. Tko više uživa tjelesno i tijelo mazi i čuva, patit će pretežno dušom, jer odnekud mora dobiti onu drugu bolnu stranu tog neraskidivog saveza. Ljudi koji čine zlo bivaju automatski kažnjeni gorom s-mještenošću i dominacijom *mjesta* nad *dušom* koja sve više pati i biva bacana u sve tamnije i niže svjetove, te ako sebe sasvim zaboravi, dospijeva u Tartar, u njegove podzemne rijeke i jezera. U ne više mitskoj već prilično prizemnoj slici (u *Državi* 9, XI) vidimo kako se tiranin kao najzaboravnije stvorenje na zemlji zajedno sa svojom pratnjom uvaljuje u najropskija i najlažnija zadovoljstva. Time je on ujedno i najnesretnije stvorenje na ovoj zemlji.

U *Gorgiji* (28) Sokrat postavlja tezu da je nepravedan čovjek manje nesretan ako za svoja nedjela ispašta kaznu i bogova i ljudi. Duša mu time postaje bolja jer se u ispaštanju oslobađa svojeg zla. Nepravdnost je najveće zlo, te je bolnije biti nepravedan, neumjeren, plašljiv i neuk, nego siromašan i bolestan. To »bolnije« treba shvati u prenesenu smislu budući da jednake kvalitete tjelesne i duševne patnje u svom kvalitativnom razmještaju ostvaruju neslućene *dimenzije sreće i nesreće* — sve do samog raja i pakla. Kao što ljude bolesna tijela treba voditi liječnicima, tako nepravedne i neumjerene ljude treba dovesti pred suce! No, ljudi su uglavnom slijepi za korisnost bolne kazne koju treba da pretrpe, već se trude izbjeći ono što hi oslobađa najvećeg zla.* Svatko tko želi biti sretan treba da teži tome da stekne umjerenost i pravednost. Prijateljstvo (ljubav), poštovanje reda, umjerenost i pravednost one su snage koje povezuju nebo i zemlju, bogove i ljude, te je zato svemir nazvan kozmosom, što znači ukras i red.

Platonov red kojim je svijet uređen, božanska Pravda jest *geometrijska jednakost!* Oko nedodirljivog i nesagledivog *bića*, i oko *duša* lebdi matematička atmosfera i strogost do-dna-strukturirana svijeta, duh broja i mjere duboko se spušta u samo srce svijeta, u naše duše, u sam bitak.

Pomalo nam može postati shvatljivo koliko apsolutna pravda može biti okrutna, koliko je strog sud u Tartaru, i suci njegovu, Minos, Radamant i Eak. Ta trojica sude ljudima na raskrižju s kojeg vode putovi na otok blaženih ili u patnju. Platon to ovako opisuje: »... kad Radamant naiđe na jednog takvog grešnika, ne zna ništa o njemu!, ni tko je on, ni odakle vodi porijeklo. On zna samo to da je taj zao. (!) Pošto je to saznao, on načini jedan znak na njemu, da li je izlječiv ili neizlječiv (!), i pošalje ga pravo u Tartar.«

Može li se ljepšom slikom oslikati i vjernije izraziti matematička logika, nepristrane, hladno-bezosjećajne Pravde, koja kao svemoćni *razum* caruje nad svijetom?

* Zgodna je, i čini se bizarna, primjedba — da treba da se za našeg *neprijatelja* svim silama trudimo da *ne bude kažnjen* (i time ispravljen i opravdan), jer, ako mu želimo najviše zlo, treba da mu pospješimo *uspjeh* u njegovim nepravednim namjerama! (36)

Naše neobavljene dužnosti i nepravedni čini, kao izvanjštene predmeti sude nam i kroje nam sudbinu. Nesretna li zaborava, kad postane prekarno!

Na još jednom mjestu (u *Državi* 10, XV) Platon prenosi svoju matematsko-apstraktnu prirodu Pravde (ugode-neugode, dobra-zla, sreće-nesreće) na višu i dublju mitsku razinu, gdje vidimo boginje, kćeri Anenkine, u svom nad-vremenskom tkanju *nužnosti*, kako prepuštaju ljudima da biraju svoju sudbinu, svog demona koji će ih voditi kroz već nužnošću određen život: »Krivica leži u onima koji biraju, a sam bog nije kriv. (...) I stoga za onoga tko bude posljednji ovamo došao, a bude razumno birao i tako živio, ostatak će život kojim će moći biti zadovoljan (...) — A poslije tih riječi pristupio je odmah prvi, odabrao sebi najveću tiranidu, a zbog nerazumnosti i požuda nije prije izbora sve dovoljno razmotrio, pa mu se potkrala sudbina da sam pojede svoju djecu, i još druge nesreće. Budući da je sada mogao mirno promatrati, počeo se busati u prsa i oplakivati ono što je izabrao (...). On nije optuživao sama sebe, nego sudbinu, demone i sve drugo...«

Svijet je uređen po Pravdi, ugoda i bol nužni su i neraskidivo povezani, čovjek slobodno odabire svoju sudbinu. Zamsilimo sada dušu koja zbog zla koje čini biva kažnjena da pada na neko niže mjesto! *Mjesto* djeluje svojim okruženjem i duša postaje još više zla i još dublje pada, tako je put u propast neminovan. Spasa nema.

Tu istu strašnu logiku promatrajmo u široku prizoru kada nam obzorjem ljudskog svijeta zavlada zlo-zaborav. Ljudi masovno propadaju i srljaju u propast, propada Atena! Taj prizor ima Platon pred očima. On na neki način zna da Pravda caruje svijetom, ali to nije dostatno, ljudi usprkos, ili baš *zbog Pravde propadaju u bezdan zaborava*, Platon im pokušava pomoći onako kako su to prije bogovi činili, organizacijom društva i zakona. Njegova je utopijska Država organizirana pravednost? *Nije li pravednost ono što treba spasiti ljude od Pravde*? Hladnoj logici uma Platon se pokušava oduprijeti umom. Plamsaj Prometejeve vatre obasjava prizor.

Ima li to smisla?

Na kraju

U potrazi za smislom utopije u Platona otkrivamo bitan razdvoj značenja. Vidimo razliku *u-toposa* kao zbiljskog horizonta života i *utopije* kao projekta mjesne-idealne države. Na jednoj je strani *zbilja* mudraca, pobožnog čovjeka, kreposnog, a na drugoj *potreba* za ozbiljenjem onoga-što-još-nije, još nepostojeća pravednost svih, odnosno čitavog polisa.

Ozbiljena Platonova mjesno-idealna Država bila bi pravednost kao totalitet, cjelina društva, dok je pravednost čovjeka koji živi u okruženju

u-toposa, u ovdašnjoj masi nepravednih ljudi, samo pojedinačna pravednost. Platon žeh grčki polis iz mjesne lokve uzdići u eter sveopćeg božanskog postojanja. Idealna država kao u-topos uistinu postoji; međutim, ona ne postoji tu, na ovom mjestu, gdje živi mnoštvo zlo-zaboravnih građana. Platonova smiona zamisao jest to da ih sve zajedno idealno raz-mjesti a da oni pri tome velikim dijelom ostanu mjesni, tj. bez uvida u zbiljski u-topos. To je moguće jer za pravednu praksu nije nuždan uvid, a filozofija kao društvena moć može na ljude djelovati izvana kao vanjska sila.

Dinamika međusobnog razlikovanja i poklapanja između uvida i prakse može imati pozitivan i negativan predznak. U slučaju »puta na dolje« vidimo kako okolina sudbonosno djeluje na zaboravnog čovjeka kojemu skućeni vidokrug mjesta skriva apsolut. 21a praksa karmički se izvanjšćuje u okružje koje sudi čovjeku i kroji mu sudbinu. Apsolutna sloboda i apsolutna savršena Pravda čovjeka otuđenog od *bića* vuku ravno u propast.

Kao točka obrtanja prakse, kao prekretnica, odnosno revolucija, stupa na scenu Sokrat koji izravnim porođajnim odgojem pomaže poroditi u, njemu bliskim, pojedincima zaboravljeno *biće*. Jasno je da se biće porađa vlastitim uvidom-praksom pojedinaca. Oni, zahvaljujući vlastitom uvidu, sami sebe oslobađaju *mjesta* i uzdižu k *biću*.

Umjesto tog »samoupravljanja«, pri kojem je Sokratova uloga samo primaljska, vidimo Platonov totalni zahvat. Platon se koncentrira na izvanjštenje prakse, i to ne pojedinca, već svih zaboravnih ljudi nekog društva kao cjeline. Ovdje Platon djeluje obratno od Sokrata.*" Mijenjajući okolinu, nastoji promijeniti uvid. To je moguće jer praksa-izvanjštenje, odnosno s-mještenost, čine nerazdvojnu cjelinu. No, ne dolazi li time sloboda u pitanje? Je li uopće moguće oslobođenje koje nije ujedno samooslobađanje?***

Platonov uvid u cjelinu zaboravnosti (ljudi-tvorevine) pretpostavlja potrebu za drukčijom i boljom ljudskom okolinom, društvenom strukturom, organizacijom. Čim je postavljen problem *nepotpunosti cjeline ljudske prakse i njezinog izvanjštenja*, rođena je *utopija*. Naglasak više nije na pojedinačnom (društvenom) čovjeku već na cjelini društva, na »državi«.

Božanska je Pravda mnogima skrivena, no pravda utjelovljena u idealnoj državi bila bi svima otkrivena. Platonova Država nije samo božanska Pravda preslikana na grubu materijal ljudske tvorevine, već je ujedno ostvarena pravednost. Uvid u apsolutnu Pravdu morao se spustiti na uvid u pravdu što tek treba da se ostvari, da bi se sveopća pravednost uzdigla do nečeg što je prema projektu moguće ostvariti. Trebalo bi da utopija bude prividno ozbiljenje Pravde i stvarno ozbiljenje pravednosti.

U Akademiji nastavlja djelovati na Sokratov način.

" Jer, zašto je »država« božanske Pravde uzaludno efikasna, dapače, sudbonosno zloćudna, ako je čovjek bez uvida?

Ne treba da smetnemo s uma da ovdje pravednost znači ljudsišu praksu u skladu s Pravdom, dok je Pravda zbilja ljudske sudbine. Kod mnogih ljudi pravednost potrebuje svoje ozbiljenje, a Pravda svoju vidljivost. Ipak, Platonovom *Državom* ne postaje automatski vidljiva i Pravda sama. Tu postoje mnoge teškoće koje je nemoguće riješiti u tako kratkom prikazu.

Na primjer, možemo se upitati: ima li ozbiljena Država dignitet ideje? Država, da bi se uzdigla do ideje, ne smije biti nimalo mjesna već mora biti sasvim premještena u eter. U tom bi slučaju ozbiljenje utopije bilo uzdignuće svih duša s nekog mjesta u u-topos. Platon još ne smatra da je moguće utjelovljenje ideje. *Mjesto* i *Ideja* su nespojivi. S ovog mjesta nije moguće ideju savršeno vidjeti niti ideja biti, što je u izvornom smislu isto. Idealna Država imala bi dignitet ideja tek u ekstazi napuštanja tijela, prostora i vremena svih duša nekog polisa, a to očito nije slučaj. Tek u kršćanstvu vidim o prevladavanje tog dualizma, utjelovljenu ideju u sobi Krista, pomirenje *Toposa* i *U-toposa*, a time i uzdignuće povijesti na jednom mjestu do samog eshatona.

S druge strane. Država je složena prema određenom konceptu. Koncept dvostruko djeluje, on raskriva i skriva ideju. Koncept nikad nema stupanj savršenosti ideje.

I treće, za filozofa koji je boravio izvan spilje krajnji je cilj sve ljude izvesti van, a Država pretpostavlja da je većini ljudi to još uvijek nemoguće. Ovjekovječenje Države podrazumjeva ovjekovječenje nemogućnosti izlaska za većinu ljudi.

Iz svega toga slijedilo bi da je karakter Države pri-vremen, pa čak i privremen, i da ona nije sasvim idealna. Država je *mjesto* oblikovano prema ideji. Ona može biti najbolja mjesna država uopće, ali njezin je dignitet ispod digniteta *U-toposa*.

Isto je tako pitanje je li pravednost najviša i najsavršenija praksa ljudi? Može li i u najbolje pojmljenoj praksi još nešto nedostajati? Pa, možda, čak i nešto što bitno otuđuje čovjeka od ideje,

S druge strane, vidimo da božanska Pravda ima svoje mjesto u svijetu. Svijet je u potpunosti uređen po Pravdi. Ona je »utjelovljena«. Isto je tako mudrac »utjelovljenje« pravednosti. Prisiljeni smo Pravdu i pravednost bitno razlikovati od ideje.

Sokrat, koji se toliko trudio oko istinskog zakona i pravednosti, postao je upravo žrtvom mjesne pravde i zakona. No pravda i zakon, kao posebna bića odvojena od iskonske istosti bitka, moraju biti prividni i nužno nesavršeni. Ako je s-mještanju pravde i zakona posljedica njihovo odvajanje od istosti istine, oni, dobivajući svoja posebna mjesta, samim tim, uz dobro, nehotice potvrđuju i potiču bezakonje i zlo. Već je formulacija smještanje! Je li filozofu zaista dostupna savršena formulacija uvida? Povijest filozofije na to odgovara negativno.

Još jedno uzgredno pitanje. Zelvši Državu smjestiti na skučeno mjesto polisa, ne nudi li Platon filozofiji, umjesto faktičke vlasti, prividnu (političku) vlast. Nije li Država zbiljska, ako se ne shvati u doslovnom smislu kao određen polis, već ako se shvati u smislu izvornih zakonitosti društvenog razvoja?

Utopija je predviđena za ljude koji ne mogu vidjeti ne samo ideju, pa čak ni njezin pojam, već ni samu Pravdu koja na ovom mjestu zbiljski postoji kao savršen raz-mještaj. Ukoliko bi uopće shvatili utopiju kao ideju, bila bi to vrlo degenerirana ideja. Ipak filozofija je prisiljena spustiti se da bi se čovjek niogao uzdići. Već je sama metafizička zgrada jedno takvo stepenište spuštено s neba na zemlju da bi se ljudi mogli uspinjati. Takva je i utopija. Ona je dijete *U-toposa* i *Toposa*, bitka i ničega. U utopiji se kriju mnoge proturječnosti i ambivalentnosti. Mislim da je time problem tek načet. Pitanje o smislu utopije u Platona nakon ovog nesavršenog pokušaja ostaje i dalje otvoreno pitanje.

A što bi bila utopija u Platonovom kontekstu?

Kad se skriva sunce, ona je svjetiljka koja svijetli u tami.

Utopija osvjetljava izvornu potrebu. Potrebno je ljudima iznova poroditi skriveno *bíće* da izađe na vidjelo, da praksa obrne svoj smjer, da raskriva umjesto da skriva, da se izvanjšćuje u prijateljsku okolinu koja dariva čovjeka Ljepotom, Dobrotom i Istinom. Potrebno je odgojiti čovjeka da bi se vratio u izgubljeni zavičaj.