

Milić Branko

# KA FILOZOFIJI I

(Antička filozofija)



2017.



Branko Milić

# KA FILOZOFIJI

(Antička filozofija)



2017. godine

**Branko Milić**

## **KA FILOZOFIJI I (Antička filozofija)**

**Zbirka filozofskih tekstova**

**Recezent:** Atif Kujundžić

**Slika na koricama:** "Smrt Sokratova",  
rad Žan – Luja Davida, 1787. godina.



© Copyright Branko Milić. Sva prava pridržana.

Ni jedan dio ove knjige ne smije se reproducirati u bilo kom obliku ili na bilo koji način uklopiti u drugi rad, prenijeti u bilo koju formu: bez pismenog odobrenja autora, uvažavajući sva autorska prava.

*Ocu Ratomiru i majci Miroslavi*

*Branko Milić*

**Centar za kritičko mišljenje**, Zagreb 2016.  
**KA FILOZOFIJI I** (Antička filozofija)  
Branko Milić, Zbirka filozofskih tekstova



## PREDGOVOR

Zbirka filozofskih tekstova koja se nalazi pred vama plod je dugogodišnjeg rada u vaspitno - pedagoškom radu, gde je bilo uvida u nedostatak odgovarajuće literature, a sa druge strane zbirka tekstova je prilagođena nastavnom planu i programu tako da prati određenu strukturu. Zbirka započinje uvodom u filozofiju, razmatra pojam filozofije, njenu sistematiku i same početke filozofskog promišljanja sveta ili bivstva.

Dalje se nastavlja predstavljanjem osnovnih, izvornih i originalnih tekstova antičkih filozofa, počevši od predsokratovskih filozofa (Talesa, Pitagore, Anaksagore, Demokrita ...), a nastavlja se navođenjem tekstova predstavnika sofističke filozofije (Gorgija, Protagora...), da bi se konačno sa tekstovima Platona, Aristotela, a potom i predstavnika tzv helenističkog razdoblja zaokružio period zlatnog doba filozofije.

Cilj nam nije izrada udzbenika koji će iscrpno prikazati sve, ili skoro sve, važnije filozofske kategorije već da neupućene uputimo u osnove filozofskom mišljenja koje čini temelj filozofije, držeći se činjenice da u osnovi zapadne kulture i civilizacije, kojoj mi pripadamo u bilo kom pogledu, stoji antička filozofija. Naravno, u svom nastojanju da približimo osnove filozofskog mišljenja vodili smo računa da izbor tekstova bude prilagođen uzrastu onih koji se susreću sa njim. Tekstovi su skraćivani oznakom [...] ali na način da ne naruše strukturu teksta.

Na kraju, ne manje važno, zahvalnost dugujem, prijateljima Nenadu Grbcu iz Zagreba, Štefici Galić uredniku portala tačno.net. Naravno, posebnu zahvalnost dugujem Dejani Milić, ženi bez čije posvećenosti knjiga ne bi ugledala svetlost dana.





## I. UVOD U FILOZOFIJU

### NASTANAK FILOSOFIJE

Neki tvrde da je proučavanje filozofije počelo kod varvara. Kažu naime, da su u Persijanaca živeli magi, a u Babilonjana ili Asiraca Haldejci, u Indusa gimnosofisti; među Keltima i Galima ljudi koji su se zvali druidi i sveti; tako tvrde Aristotel u knjizi *Magikus* i Sokrat u dvadesettrećoj knjizi dela *Diadochai* (*Redosled filozofa*). Dalje tvrde da je Mohos bio Feničanin, Zamolskid - Tracanin, a Atlant - Libijac. Egipćani tvrde da je Hefest bio sin Nila i da je s njim počela filozofija, a da su njeni predstavnici bili sveštenici i proroci.

Od toga vremena do Aleksandra Makedonskog prošle su 8.863 godine; za to vreme dogodila su se 373 Sunčeva i 832 Mesečeva pomračenja. Doba maga, od kojih je prvi bio Persijanac Zoroaster, trajalo je pet hiljada godina pre pada Troje, kako tvrdi Platonov učenik Hermodor u svom delu *O matematici*; Ksantos Lidjanin računa šest hiljada godina od Zoroastra do Kserkovog pohoda, i kaže da je posle toga bilo mnogo magova jedan za drugim, po imenu Otanas, Astrampsihos, Gobrias i Pazatas, sve do osvajanja Persije od strane Aleksandra.

Ali ovim piscima nije poznato da ovi uspesi koje oni pripisuju varvarima zapravo pripadaju Helenima, s kojima nije počela samo filozofija, nego i sam ljudski rod. Kod Atinjana je, na primer, živio Musajos, a kod Tebanaca Linos. Tvrdi se da je Musajos bio sin Eumolpov, da je napisao *Teogoniju* i prvi konstruisao loptu; dalje, da je on učio da sve vodi poreklo od jednoga i da se u jedno rastvara. Umro je u Faleronu, i priča se da mu je napisan ovaj epitaf

(Anthol.Pal.,VII,615):

*Faleron krije dragog Eumolpovog sina,  
Musaja, telo pokojnikovo, ispod svog groba.*

Atinjani se nazivaju Eumolpidima po Musajevom ocu. Linos je, po predaji, bio sin boga Hermesa i muze Uranije. On je napisao Kozmogoniju, opisao kretanje sunca oko meseca, i govori o postanku životinja i plodova. Početak ove pesme glasi ovako: Beše jednom vreme u kome ponikoše sve stvari. Ovu misao prihvatio je Anaksagora i izjavio da su sve stvari bile zajedno, da je došao Um (Nus) i da ih je lepo rasporedio. Linos je umro u Eubeji, pogođen Apolonovom strelom, a ovo je njegov epitaf (Anthol.Pal.,VII,616):

*Ova zemlja prihvatila je mrtvoga Tebanca Lina  
Lepo ovenčanog sina muze Uranije.*

I tako je filozofija počela kod Helena; i samo njeno ime ne dozvoljava da se prevede na strani jezik. Ali oni ljudi koji njen pronalazak pripisuju varvarima navode Orfeja Tračanina, tvrdeći da je bio filozof i da je najstariji od njih. Ja zaista ne znam da li ga treba nazvati filozofom ako se ima na umu šta je on rekao o bogovima. Jer šta treba da kažemo za onoga koji ne preza od toga Istorija filozofije da bogovima pripiše sve ljudske patnje, pa čak i što i sami ljudi retko izgovaraju i čine ružno svojim jezikom. Priča se da je poginuo od ruku žena; ali prema epigramu u Diosu, u Makedoniji, govori se da je bio pogodjen munjom; \*\*\*

epigram glasi (Anthol.Pal.VII, 6):

*A Ovde sahraniše muze Tračanina Orfeja sa zlatnom lirom,  
Koga je ubio mudri Zevs zadimljenom munjom*

Pobornici mišljenja da je filozofija počela kod varvara izlažu oblik koji je ona u pojedinim narodima primila. Tako tvrde da su gimnosofisti i druidi izražavali filozofiju kroz zagonetke, zahtevajući od ljudi da poštuju bogove, da ne čine nikakvi zlo i da se vežbaju u hrabrosti. Klitarh u dvanaestoj knjizi svoga dela govori da gimnosofisti preziru smrt, da se Haldejci bave astronomijom i

predskazivanjem budućnosti, da magi provode vreme u obožavanju bogova, prinošenju žrtava i molitvama, govoreći da bogovi jedino njih čuju.

Oni iznose svoja mišljenja o prirodi bogova i njihovom poreklu, i smatraju da su bogovi vatra, zemlja i voda. Osudjuju upotrebu kipova, a najviše one koji govore da postoje i mučka i ženska božanstva. Raspravljaju o pravičnosti i smatraju da nije bezbožno imati odnose sa majkom ili kćerkom, kao što tvrdi Sotion u dvadeset trećoj knjizi svoga dela. Oni, dalje, upražnjavaju mantiku i proricanja budućnosti i tvrde da im se i sami bogovi prikazuju. Dalje, oni govore da je vazduh pun likova (prividjenja) koji se kreću kao para, a vide ih ljudi s oštrim okom. Zabranjuju upotrebu svakog nakita i svako nošenje zlata. Njihovo odelo je belo, krevet im je na zemlji, od slame, hrana njihova je zeleniše, sir i prost hleb. Trska im služi kao štap; njime, kažu, nabađaju sir, podižu i tako jedu.

Čarobnjačka magija nije im poznata tvrdi Aristotel u svom spisu *Magikus*, kao i Deinon u petoj knjizi svojih *Istorija*. Deinon tvrdi takodje da je Zoroaster (što i samo ime u tačnom prevodu znači) bio obožavalac zvezda. To potvrđuje i Hermodor. Aristotel u prvoj knjizi dela *O filozofiji* tvrdi da su magi stariji od Egipćana.

Oni, kaže, veruju u dva principa: u dobrog duha (demonu) i zlog duha; prvog zovu Zevsom, ili Oromazdom (Ormuzdom), a drugoga Hadom ili Arimanom. Ovo potvrđuju i Hermip u svojoj prvoj knjizi *O magima*, Eudoks u svom putu oko sveta i Teopomp u osmoj knjizi svoga dela *Filipika*. Teopomp takodje tvrdi da će na osnovu učenja maga ljudi živeti u budućem životu i da će biti besmrtni, i da će svet ostati dalje po njihovim molitvama. To potvrđuje i Eudem sa Rodosa. A Hekataj tvrdi da, po njihovom učenju, i bogovi podležu radjanju. Klearh iz grada Soloi, u svojoj raspravi *O vaspitanju* tvrdi da gimnosofisti vode poreklo od maga.

Neki tvrde da i Hebrejci vode poreklo od njih. Autori koji su pisali o magima optužuju Herodota, tvrdeći da Kserks nikad nije bacao koplja u Sunce, niti da je spuštao lance u more, zbog toga što su, po verovanju maga, Sunce i more bogovi. Ali da je on s punim pravom razarao kipove. Egipatska filozofija, ukoliko se odnosi na bogove i pravičnost, uči da je princip sveta materija, da su se zatim četiri elementa odvojila od materije, te su najzad stvorena raznovrsna živa bića. Sunce i Mesec su bogovi, a nazivaju se Oziris i Izida. Kao što pričaju Maneto u svom delu Epitome o prirodi i Hekataj u prvoj knjizi svoga dela O egipatskoj filozofiji, Egipćani kao božanske simbole uzimaju bubu, zmiju i sokola, kao i druge životinje. Oni ovim svetim životinjama podižu kipove i hramove zbog toga što ne znaju kakav je pravi božji lik. Po njihovom učenju, svet je stvoren, prolazan je i ima oblik lopte; zvezde se sastoje od vatre, i sve što se na Zemlji događa, zbiva se prema tome kako je ta vatra pomešana. Mesec se pomračuje zato što zapadne u Zemljinu senku. Duša čovekova nadživljava smrt i prelazi u druga tela. Kiše nastaju zbog promena u vazduhu. I za sve druge pojave oni daju prirodna objašnjenja, kako pričaju Hekataj i Aristaragora.

Egipćani su takođe doneli zakone o privlačnosti, a pripisuju ih Hermesu. I sve životinje koje su korisne ljudima oni su proglasili bogovima. Oni takodje tvrde da su pronalazači geometrije, astronomije i aritmetike. Eto tako stoje stvari sa pronalaženjem (filozofije). Ali reč filozofija prvi je upotrebio Pitagora, i samoga sebe je nazvao filozofom, u razgovoru sa sikionskim ili flijuntskim tiraninom Leonom: tako priča Heraklid Pontski u svom delu O snu; rekao je da niko nije mudar, osim boga. Ono što se sad naziva filozofijom sada se naziva mudrošću, a mudrac je značio onoga koji se mudrošću bavi po pozivu, dakle čoveka koji je bio istaknut po svojoj duhovnoj snazi i ošttrini, dok filozof označava samo ljubitelja mudrosti.

Ljudi su se tako zvali i sofistima, i to ne samo filozofi, nego i pesnici. Kratin ovako zove Homera i Hezioda, hvaleći ih u svom delu Arhilohi.

Mudracima su smatrani: Tales, Solon, Periandar, Kleobul, Hilon, Bijan, Pitak. Ovima dodaju Skita, Anaharsisa, Misona iz Hena, Ferekida iz Sirosa, Krićanina Epimenida. Neki među njima njih ubrajaju i tiranina Pisistrata. To su, dakle, mudraci. Filozofija ima dvostruko poreklo; ona je počela od Anaksimandra, a s druge strane od Pitagore. Prvi je bio učenik Talesov, a Pitagoru je učio Ferikid. Jedna škola se zvala jonskom školom, jer je Tales bio Jonjanin iz Mileta. On je bio Anaksimandrov učitelj.

Druga škola je italska od Pitagore, jer je on najviše vremena kao filozof živio u Italiji. Jonska škola se završavala Klitomahom i Hrisipom i Teofrastom, a italska škola Epikuirom. Jer Talesov učenik beše Anaksimandar, njegov Anaksimen, a Anaksimenov opet Anaksagora; Anaksagorin učenik je bio Arhelaj, a Arhilejev učenik beše Sokrat, koji je uveo etiku.

Njegovi učenici su bili ostali sokratici i Platon, osnivač stare akademije. Njegovi učenici behu Speusip i Ksenokrat; njih nasledjuju Polemon, Krantor i Krates; Arkesilaj je osnivač Srednje akademije; zatim Lakkid, osnivač Nove akademije.

Njegov učenik beše Karnead, a učenik Karneadov bio je Klitomah. Eto, tako je bilo do Klitomaha. Ova škola vodi do Hrisipa ovako: Sokrata nasledio Antisten, njega Diogen zvani cinik, zatim dolazi Tebanac Krates, pa Zenon iz Kitona, pa njegov učenik Kleant, pa Hrisip. Do Teofrasta ona vodi ovako:

Platonov učenik je bio Aristotel, a Aristotelov Teofrast. Tako se završava jonska škola. Evo kako se završava italska škola. Ferekidov učenik beše Pitagora, posle toga dolazi njegov sin Telang, njegov naslednik Ksenofan, pa Parmenid, zatim Zenon Eleačanin, pa Leukip i Demokrit. Demokritovih učenika je bilo mnogo, a ističu se Nausifan i Naukid, čiji je učenik bio Epikur.

Filozofi se mogu podeliti u dogmatike i efektike (skeptike). Dogmatici su svi oni koji tvrde da se stvari mogu shvatiti, a skeptici su svi oni koji o stvarima ne donose sud, jer se one ne mogu saznati.

Neki od ovih mudraca su ostavili spise, a neki uopšte nisu ništa napisali, kao što je po mišljenju nekih bio slučaj s Sokratom, Stilponom, Filipom, Menedemom, Pironom, Teodorom, Karneadom, Brisonom; neki dodaju Pitagoru i Aristona sa Hilosa, koji su napisali samo nekoliko pisama.

Drugi su, pak, napisali samo jedan spis, kao što su: Melisos, Parmenid i Anaksagora. Mnoga dela napisao je Zenon, još više Ksenofan, još više Demokrit, još više Aristotel, još više Epikur i još više Hrisip.

Neke filozofske škole nazvane su po njihovim zavičajnim gradovima, kao što su: eleačani, megarici, eretnici i kirenaici; druge, opet, po prostorijama u kojima su učile, kao što su: akademici i stoici.

Neke filozofske škole su nazvane po slučajnim okolnostima: kinici; jedni po temperamentima: eudemonisti (ili škola o sreći), drugi po shvatanjima: istinoljubivi, ili elenktici (refutacionisti), ili analogetici (koji prosudjuju na osnovu analogije); neki, opet, nose ime po svojim učiteljima kao što su: sokratici i epikurovci - i slično.

Neki su dobili naziv po prirodi: fizičari (prirodnjaci) po svom istraživanju prirode, drugi su prozvani etičarima (moralistima) jer su se bavili etikom (moralom).

Dijalektičari su svi oni koji se bave žongliranjem rečima.

Filozofija ima tri dela: fiziku, etiku i dijalektiku (ili logiku). Fizika je deo koji se bavi kosmosom i svime što je u njemu; etika se bavi životom i svim stvarima što se odnose na nas; dijalektika se bavi procesima rezonovanja (mišljenja) i kod jedne i druge.

Fizika je preovladavala sve do vremena Arhelaja; sa Sokratom je počela etika, kao što smo ranije rekli, a dijalektika počinje od eleačanina Zenona.

U etici je postojalo deset škola: akademička, kirenaička, elijskla, kinička, eretrijska, dijalektika, peripatetika, stoicizam i epikureizam. Staroj školi akademika stajao je na čelu Platon Srednjoj akademiji - Arkezilaj, a Novoj - Lakid. Aristip iz Kirene bio je osnivač kirenske škole; elijske škole - Faidon iz Elije, megarske - Euklid iz Megare, kiničke - Antisten iz Atine, eretrijske - Menedem iz Eretrije, dijalektičke - Klitomah iz Kartagine, peripatetičke - Aristotel iz Stragire, stoičke - Zenon iz Kitona.

Epikurejska škola nazvana je po Epikuru. Hipobot u svom delu O filozofskim jeresima kaže da postoji devet sekta ili školi: prva je megarska, druga - eretrijska, treća - kirenska, četvrta - epikurejska, peta - anikerejska, šesta - teodorejska, sedma - Zenonova i stoička, osma - staroakademska, a deveta - peripatetička. On ne pominje ni kiničku, ni elijsku ni dijalektičku školu.

Što se tiče sekte pironičara, nju zbog nejasnoće u zaključcima većina ne ubraja u sekte; neki, međutim, tvrde da ona predstavlja sektu u nekom pogledu, a u drugom ne. Izgleda da je to ipak sekta, jer mi sektom nazivamo sve one koji u svom stavu prema pojavama slede, ili izgleda da slede, neke principe. Na osnovu toga mogli bismo s pravom da tu sektu nazovemo skepticima. Ali ako sektu smatramo nekom sklonošću u korist dogma, oni se više ne mogu nazivati sektom skeptika, jer nemaju dogma, odnosno pozitivnih učenja. Ovo su bili počeci filozofije, i njen razvojni put; toliko je bilo delova i toliko sekta u filozofiji.

*(Diogen Laertije, Život i mišljenja istaknutih filozofa, 1981, 23 - 28)*





## IME I POJAM FILOZOFIJE

Filozofija se ne može definisati, svaka definicija je sporna i kao takva već sadrži odredjeni filozofski stav. Jedini način da se shvati šta je filozofija jeste da se filozofira. Ovde je glavni cilj da vidimo kako su to radili filozofi u prošlosti.

Evo par određenja:

"Što filozofi rade kad rade? Ovo je doista čudno pitanje i možemo pokušati na nj odgovoriti tako da najpre kažemo što oni ne rade. U svijetu oko nas ima mnogo stvari koje su prilično dobro poznate. Uzmite na primjer, rad parnog stroja - to spade u područje mehanike i termodinamike. Zatim, znamo prilično mnogo o gradji ljudskog tela i njegovu funkcioniranju - to su stvari koje se proučavaju u anatomiji i fiziologiji...."

Medjutim, sva ova područja poznatoga graniče s nepoznatim. Zadjeli netko u te graniče s nepoznatim. Zadjeli netko u te graničneprijedele, i podje još dalje, prelazi s tla znanosti na poprištespekulacije. Ova spekulativna aktivnost predstavlja jedan načinistraživanja, a to je, izmedju ostalog, ono što se zove filozofijom..."

*(Bertrand Rasel, Mudrost Zapada, 1970, 6)*

"Mi smo se, dakle, složili u tome kako je prirodna osobina filozofa da uvek teže za saznanjem onoga što je večito i da njih ne uznemirava postojanje i nestajanje....."

"Filozofiju sada preziru i pogrešno je shvataju upravo zato što se ljudi ne bave njome kao što treba ..."

*(Platon, Država, 1966, 194)*

"Pre svega, mi zamišljamo da filozof raspolaže znanjem o svim stvarima, koliko je to moguće, ne poznavajući pri tome svaku od njih pojedinačno. Zatim, za onoga koji je u stanju da upozna stvari složene i teško pristupačne ljudskom saznanju smatra se da je filozof ...Zaista filozofija je najbožanstvenija i najviša nauka...Sve druge nauke, su dakle, potrebnije od nje, ali nije bolja od nje..."

*(Aristotel, 1971, 6 - 9)*

"Filozofijom treba da se bave i mladić i starac, jedan da bi stareći ostajao mlad pomoću vrlina, koje duguje prošlosti, a drugi da bi, ne bojeći se budućnosti, bio ujedno i mlad i star."

*(Epikur)*

"Filozofija je racionalno (razumsko) istraživanje uzročno posledične veze pojava (fenomena), a fenomene isključivo za ono što naziva telima i njihovim kretanjem."

*(Tomas Hobs)*

"Početak i kraj svake filozofije jeste sloboda"

*(Šeling)*

"Filozofija sebe određuje u saznavanje o nužnosti sadržaja apsolutne predstave, kao i o nužnosti obeju formi, s jedne strane neposrednog uvida i njegove poezije i predstave, koje se pretpostavlja, objektivnog i spoljnog očitavanja, s druge strane, najpre subjektivnog ulaženja u sebe, zatim subjektivnog gibanja i identifikovanja vere s pretpostavkom..."

"Filozofija je svoje vreme izraženo u mislima"

*(Hegel, Osnovne crte filozofije prava 1964, 474)*

"Filozofi su do sada samo različito tumačili svet, ali radi se o tome da se on izmeni"

*(Karl Marks, Teze o Fojerbahu, tom 6, 5 - 7)*

"Što je to Filozofija? Nučit ćemo i znati samo ako iskusimo kako, na koji način filozofija jest. Ona jest čin odgovaranja koje se odaziva na glas bivstva svih bića"

*(Hajdeger, Uvod u metafiziku 1972, 23)*

"Filozofiramo uvek u strahu od ludila"

*(Derida)*

*(Branko Milić)*

\*\*\*



## ČEMU JOŠ FILOZOFIJA

U pitanju kao što je "Čemu još filozofija", za formulaciju kojeg sam sam odgovoran, premda nisam sklon tome da prečujem kako amaterski zvuči, općenito se nagađa odgovor, očekuje neki tok misli koji nakuplja sve moguće teškoće i sumnje da bi ih napokon, više ili manje oprezno, izlio u stanovito ali ipak i potvrdio ono u što se retorički posumnjalo.

Taj nadasve poznat tok odgovara konformističnom i apologetskom stavu; on se iznosi kao pozitivan i unaprijed računa da će biti prihvaćen. Ništa se bolje i ne očekuje od nekoga tko službeno naučava filozofiju, čija građanska egzistencija ovisi o tome da se njome i dalje bave i tko oštećuje vlastite opipljive interese čim se izjasni protiv toga. Imam unatoč tome neko pravo nabaciti to pitanje, naprosto zato što nipošto nisam siguran u odgovor.

Onaj tko brani neku stvar koju duh vremena odbacuje kao zastarjelu i nepotrebnu, stavlja sebe u najnepovoljniju poziciju. Njegovi argumenti zvuče pomalo pristrano. Da, ali razmislite samo, kaže on, kao da teži naturiti nešto onima koji to neće. S tom neprilikom mora računati onaj tko se ne da odvući od filozofije. Taj mora znati da se ona više ne može upotrebljavati za tehnike ovladavanja životom - tehnike u doslovnom i prenesenom smislu - s kojima se tako mnogostruko unakršta.

Filozofija ne pruža više ni medij obrazovanja izvan tih tehnika, kao u Hegelovom razdoblju, kada se nekoliko kratkih desetljeća tada tanak sloj njemačkih intelektualaca sporazumijevao u svom kolektivnom govoru. Krizi humanističkog pojma obrazovanja, na koju ne moramo trošiti mnogo riječi, podlegla je u javnoj svijesti kao prva disciplina filozofija, pošto je nekako nakon Kantove smrti izazvala sumnju svojim lošim odnosom prema pozitivnim znanostima, ponajprije prirodnima.

Renesanse Kanta i Hegela, u ime kojih se već najavljuje nemoć, nisu to mnogo izmijenile. Napokon se filozofija u općoj situaciji postrukovljavanja i sama ustoličila kao posebna struka, očišćena od svih stvarnih sadržaja. Ona je time zanijekala ono što je tvorilo njezin vlastiti pojam: slobodu duha, koja se ne pokorava slijepo diktatu stručnog znanja. Ujedno je odricanjem od određenog sadržaja - bilo kao formalna logika i znanost o znanosti, bilo kao kaza o bitku udaljenom od svega bića - objavila svoj bankrot spram realnim društvenim svrhama. Ona je dakako samo zapečatila proces, koji je postao jednak njezinoj vlastitoj povijesti. Oduzimali su joj i poznanstvenjivali sve više područja; gotovo da joj i nije preostalo ništa drugo nego da i sama postane znanost ili ostane majušna i podnošena enklava, koja se već kao takva suprotstavlja onome što hoće biti: nešto nepartikularno.

Još se Njutonova fizika zvala filozofijom. Moderna znanstvena svijest vidi u tome arhaičan ostatak, rudiment onog razdoblja rane grčke spekulacije, u kojoj su čvrsta objašnjenja prirode i sublimna metafizika bile još nerazdvojeno jedno u ime biti stvari. Odrešiti su takvu arhaiku proglašavali jedino filozofskom i nastojali je opet uspostaviti. Ali svijest koja pati od stanja rascijepljenosti i iz nužde priziva prošlo jedinstvo, proturječi sadržaju koji sebi nastoji dati. Stoga mora bezobzirno uspostaviti svoj prajezik. Restauracija je u filozofiji isto tako uzaludna kao i drugdje. Ona bi se morala čuvati obrazovnog naklapanja i svjetonazornog abrakadabra. Ona također ne smije umišljati da je filozofija znanstvenoteorijski stručni rad ili ma što da se drugo šepirilo kao znanost.

No takva, koja sebi sve to zabranjuje, sukobljuje se nepomirljivo s vladajućom svijesti. Ništa je drugo ne štiti od sumnje da je apologetima. Životna srž filozofija koja udovoljava onome što želi biti i ne tetura slabašno iza svoje i stvarne povijesti jest u otporu prema danas uvriježenim navikama i onomu čemu one služe, prema opravdavanju onoga što zapravo jest. Ne obvezuje više ni najveće uzdignuće filozofske spekulacije do danas - Hegelovo. Upravo onaj

tko je, prema klasifikacijama javnog mnijenja, kojima ne može izbjeći nitko tko nešto radi javno, uvršten među dijalektičare, mora se razgraničiti od Hegela. Ne zbog individualnog uvjerenja.

To zahtijeva kretanje same stvari; sam Hegel zahtijeva od misli da mu se naprosto prepušta. Zahtjev tradicionalne filozofije za totalitetom, kulminirajući u tezi o razumnosti zbiljskoga, ne može se odijeliti od apologetike. A ona je postala apsurdnom. Filozofija, koja bi se još nametala kao totalna, kao sistem, bila bi sistem ludila. No ako se odrekne zahtjeva za totalitetom, ako više ne teži tome da iz sebe razvija cjelinu, koja mora biti istina, dolazi ona u sukob sa čitavom svojom tradicijom. To je cijena koju mora platiti, da izliječena od vlastita sistema ludila, imenuje sistem realiteta. Onda ona više nije samodovoljan, obvezujući sklop utemeljenja. Njezinom stanju u društvu, koje bi čak morala i pronicati i ne nijekati, odgovara njezino vlastito očajničko stanje: potreba da formuliра ono što je danas pod naslovom apsurdnoga i samo opet obuhvatila mašinerija.

Filozofija, kakva bi poslije svega jedino još bila odgovorna, ne bi više smjela zamišljati da je dorasla apsolutnome, dapače, morala bi zabraniti sebi pomisao na to da ga ne izda, a opet ne bi smjela dopustiti cjenkanje oko emfatičnog pojma istine. To proturječje njezin je element. On je određuje kao negativnu. Kantova slavna izreka, da je još jedino otvoren kritički put, pripada iskazima kojima filozofija, iz koje potječu, izdržava kušnju time što oni, kao ulomci, preživljuju sistem.

Konačno, ideja kritike sama ubraja se danas u poljuljanu tradiciju filozofije. Dok su u međuvremenu posebne znanosti toliko zauzele poprište svake spoznaje da se filozofska misao osjeća terorizirana i strahuje kako će morati dopustiti da je ospore kao diletantsku, uvijek kada postaje sadržajnom, pojam izvornosti stekao je reaktivno nezasluženu čast. Što se svijet više postvaruje, što je gušća

mreža koja se prebacuje preko prirode, to više misao koja plete tu mrežu ideološki teži da bude prirodna, praiskustvo.

No tradicionalni filozofi, od slavljених pred Sokratovaca naovamo, bili su kritičari. Ksenofan, iz čije škole potječe pojam bitka, koji se danas upotrebljava protiv pojma, htio je demitologizirati prirodne snage. Platonsku hipostazu pojma u ideju pronikao je opet Aristotel. U Moderni je Descartes razobličio skolastiku kao dogmatizaciju pukog mnijenja. Leibniz je bio kritičar empirizma; Kant kritičar i Leibniza i Huma; Hegel Kantov, Marx Hegelov. Kod svih njih kritika nije puki dodatak onome što bi se u žargonu ontologije prije trideset godina nazivalo njezinim nacrtom. Ona ne dokumentira stajalište koje se zauzima prema ukusu. Ona je, naprotiv, živjela u određenom argumentu. Ti su mislioci u kritici imali vlastitu istinu. Jedino je ona, kao jedinstvo problema i argumenata, a ne kao preuzimanje teza, zasnovala ono što bi moglo slovit kao produktivno jedinstvo povijesti filozofije.

U razvoju takve kritike, zadobile su svoju vremensku jezgru, svoju povijesnu vrijednost, i one filozofije čiji se nauk zasnivao na vječnom i bezvremenom. Filozofska kritika danas suočena je s dvije škole, koje kao duh vremena, hotice ili nehotice djeluju izvan akademskih rezervata. One se razilaze i ujedno dopunjuju. Osobito se u anglosaksonskim zemljama do monopola ukorijenio logički pozitivizam, koji je prvotno inaugurirao Bečki krug.

Mnogima se on čini modernim u smislu najdosljednijeg prosvjetiteljstva, adekvatnim tehničko-znanstvenom razdoblju - kako se to kaže. Ono što mu ne pristaje, to je ostatak metafizike, mitologija koja nije svjesna sebe same ili - jezikom onih kojima je umjetnost tuđa - umjetnost. Nasuprot tome su, ponajprije u njemačkom govornom području, ontologijski pravci. Među njima se Heideggerov - uostalom u publikacijama nakon takozvanog obrata nesklon riječi ontologija - najviše okreće arhaici, dok njegova



francuska varijanta, egzistencijalizam, angažmanom preinačuje ontološki začetak.

Pozitivizam i ontologija uzajamno se isključuju; prvi je u liku jednog od svojih glavnih pobornika, Rudolfa Carnapa, napao Heideggerovu teoriju kao besmisleni, i to ne baš s pravom. Obratno, pozitivističko mišljenje za ontologe Heideggerova kova zapostavlja bitak; profanira pravo pitanje. Boje se uprljati ruke pukim egzistentnim, koje pozitivisti jedino zadržavaju. Utoliko je poraznija koincidencija obaju pravaca u nečem odlučnom. Za zajedničkog neprijatelja oni su izabrali metafiziku.

Ne treba objašnjavati da je pozitivizam, čije samo ime kaže da se želi držati pozitivnoga, egzistentnoga, datoga, ne trpi zato što bitno nadilazi ono što jest. Ali i Heidegger, školovan u metafizičkoj tradiciji, nastojao se izričito ograditi od nje. Metafizikom on krsti mišljenje barem od Aristotela, ako ne već i Platonovo, ukoliko razdvaja bitak i biće, pojam i pojmljeno - moglo bi se jezikom, koji Heidegger zapravo potcjenjuje, također kazati: subjekt od objekta. Odjeljujuće, razdvajajuće mišljenje, koje refleksijom razara ono što kažu riječi, dakle sve to što je Hegel nazivao radom i naporom pojma i izjednačio s filozofijom, već je njezin otpad i ne može se popraviti, nego je naznačeno u samom bitku, u "povijesnosti bitka".

U oba slučaja, i u pozitivista i u Heideggera, barem u njegovoj kasnijoj fazi, ide se protiv spekulacije. Tamo se misao koja se samostalno, nagovještujući uzdiže iznad fakata što je ne mogu potpuno sustići, odbacuje kao prazno i tašto pojmovno nadmetanje; a prema Heideggeru, mišljenje, u smislu koje mu je pridala zapadnjačka povijest, najdublje promašuje istinu. A ona je nešto što se po sebi pojavljuje, raskriva; legitimno mišljenje nije drugo nego sposobnost da je razabere. Filologija sa sjetom postaje filozofskom instancijom. Sa stajališta te zajedničke averzije prema metafizici manje je nego na prvi pogled paradoksalno kada je nedavno Heideggerov učenik, Walter Bröcker, koji djeluje u Kielu, htio spojiti

pozitivizam i filozofiju bitka, ustupajući pozitivizmu čitavo područje egzistentnoga i stavljajući iznad toga, kao viši sloj, nauk o bitku, izričito kao mitologiju. Bitak, u ime kojeg se Heideggerova filozofija sve Više stješnjava, njemu je nešto što se pasivnoj svijesti puko predstavlja, slično, neposredno, neovisno o posredovanju subjekta, kao što su pozitivistima datosti, osjetilni podaci.

Za ove pravce mišljenje je nužno zlo, tendencijalno ozloglašeno. Ono gubi moment samostalnosti. Autonomija uma nestaje; ono u njoj, što se ne iscrpljuje u promišljanju nečeg zadanog, kojem se prilagođava. Ali time nestaje i koncepcija slobode i, virtualno, slobode samoodređenja ljudskog društva. Da im vlastito humano uvjerenje nije zabranjivalo da idu tako daleko, mnogi bi pozitivisti i za praksu zahtijevali prilagođavanje činjenicama, nasuprot kojima je mišljenje bespomoćno, puka anticipacija ili klasifikacija, ništavno prema jedinom što vrijedi, onome što zapravo jest.

U Heideggera bi pak mišljenje, kao ponizno bespojmovno pasivno osluškiivanje bitka, koje uvijek kazuje samo bitak, bilo bez kritičkog prava i prisiljeno da bez razlike kapitulira pred svim što se može pozvati na zatravljujuću moć bitka. Heideggerovo uvrštavanje u Hitlerovu državu nipošto nije bio čin oportunizma, nego je proizlazilo iz njegove filozofije, koja je identificirala bitak i vođu. Ako je filozofija još nužna, onda, kao odvajkada, kao kritika, kao otpor protiv heteronomije koja se širi, makar i kao bespomoćan pokušaj misli da vlada sobom i razotkrije nametnutu mitologiju kao zbunjeno rezigniranu prilagodbu prema njezinoj vlastitoj mjeri neistinitog. Na njoj bi bilo da stvara pribježište za slobodu dokle god je ne zabrane, kao u kristijaniziranoj Ateni kasne antike.

Ne da bi pobuđivala nadu kako ona može skršiti političke tendencije koje u čitavom svijetu iznutra i izvana ugrožavaju slobodu i čija se sila produžava duboko u filozofske argumentacione sklopove. U onome što se zbiva u unutrašnjosti pojma javlja se i uvijek nešto od realnog kretanja. No ako su obje heteronomije neistina i ako se ona

može uvjerljivo demonstrirati, onda to ne pripaja samo bezutješnom lancu filozofija novu kariku, nego najavljuje i tračak nade da nesloboda i podjarmljivanje, zlo koje uopće ne treba filozofskog dokaza da je zlo, jer je dovoljno to što egzistira, neće ipak zadržati posljednju riječ.

Takva bi kritika trebala određivati oba prevladavajuća pravca kao rascijepljene momente jedne istine koja se razdvojila silom povijesti. Koliko se oni god teško mogu slijepiti u takozvanu sintezu, oni bi se ipak mogli reflektirati u sebi. U pozitivizmu je pogrešno to što kao mjeru istinitog pretpostavlja jednom danu podjelu rada, podjelu rada znanosti i društvene prakse i onu unutar znanosti, i ne dopušta teoriju koja bi mogla pojasniti podjelu rada samu kao izvedenu, posredovanu i razotkriti njezin lažni autoritet. Ako je filozofija u razdoblju emancipacije htjela utemeljiti znanost i ako je sebe u Fichtea i Hegela interpretirala kao jedinu znanost, onda za pozitivizam postaje filozofijom najopćenitija struktura, oduzeta znanosti, njezin već urezan i društveno otvrdnut način postupanja, pogon za opravdavanje sebe sama, krug u kojemu fanatici logičke čistoće začuđujuće malo smetaju sebi. Egzistencija znanosti telle quelle, kako se javlja u društvenom spletu i sa svim svojim nedostacima i iracionalnostima, postaje kriterijem njezine vlastite istine.

U takvom poštovanju postvarenog pozitivizam je postvorena svijest. Uz čitavo neprijateljstvo prema mitologiji, on odaje antimitološki impuls filozofije da prozre ono što je učinio čovjek i da to svede na njegovu ljudsku mjeru. No fundamentalna se ontologija zatvara posredovanju ne činjeničnog, nego pojma. Ona potiskuje spoznaju da su one bitnosti, ili ma kako ih u sve većoj sublimaciji nazivala, koje ona izigrava protiv činjenica pozitivizma, uvijek i mišljenje, subjekt, duh. Upravo biti subjekt i biti uvjetovan ukazuje na biće, koje ne proizlazi iz bitka neoštećeno: na područjane ljude.

U svetištu ljuštore u koju se uvukla filozofija repristinacije pred profanošću puke činjenice ali i pred pojmovima, koji su kao samotvorna, od činjenica odijeljena jedinstva pridodati tim činjenicama, susreće se opet to rascijepljeno, od kojeg su se ispovjednici neodijeljenog osjećali osigurani. Njihove su riječi neizbježno pojmovi, ukoliko ih uopće treba promišljati; mišljenje bi pak htjelo biti nauk o bitku još i u dosljednom arhaizmu. No kako pojmovi po svom pravom smislu traže nešto što ih ispunjava, kako prema Hegelovom neprevladanom uvidu puka misao o identitetu zahtijeva nešto neidentično, odakle se jedino može iskazati identitet, tako su još najčišći pojmovi imanentno, a uopće ne tek polarno, upućeni na svoje drugo. Samo mišljenje, kojeg su funkcije svi pojmovi, ne može biti predstavljeno bez djelatnosti onih koji misle, koje imenuje riječ misliti. U toj je svodivosti već kao moment sadržano ono što prema idealističkoj upotrebi pojma tek treba konstituirati i što prema mitologiji bitka zajedno s pojmom mora biti epifenomen nečeg trećeg.

To bi treće bilo potpuno neodređeno da ga ne određuju ta dva momenta; imenovati ga uopće smjera određenju zdušno prešućivanim momentima. Još Kan-tov transcendentelni subjekt, čije bi naslijeđe rado preuzeo transcendentarno-besubjektini bitak, treba kao jedinstvo raznoliko, isto kao što i obratno, raznoliko treba razumno jedinstvo. Neovisno o sadržaju, koji su sadržaji jedinstva, ne može se iskazati njihov pravi pojam, niti se iz sadržaja može odagnati trag faktičnog, kao ni razlučiti od pojma koji ga treba. Nema jedinstva, ma kako formalno ono bilo, pa ni čisto logičko, koje bi se moglo koncipirati i tek kao mogućnost bez onoga čemu smjera; još formalnologičko nešto jest talog građe koju je s ponosom izdvojila čista logika.

No temelj pseudokonkrekcije mišljenja o bitku, kako ju je bio nazvao Gunther Anders, a time i čitave obmane koju ona širi jest to što se ono smatra čistim, zato što ga ne dodiruje ono što ono ipak jest i što kao konkretno opet uzima. Svoj trijumf ono slavi u strateškom

povlačenju. Mitskom mnogoznačnošću prikriva samo određenu prepletenost momenata, iz koje se ne može izvući, kao ni uvjetovana svijest. Budući da u mitologiji bitka, biće i pojam ostaju umjetno neodvojeni, ona predstavlja bitak kao da je on iznad bića ali i iznad pojma i, govoreći s Kantom, iznuđuje svoju apsolutnost.

I ona je postvarena svijest, jer prešućuje ljudski udio u najvišim pojmovima, a njih uzdiže do idola. No ni dijalektika nije ništa drugo nego inzistiranje na posredovanju onoga što se prirodno ne može posredovati i na uzajamnosti neposrednosti i posrednosti, koja se razvija na svim stupnjevima.

Dijalektika nije treće stajalište, nego pokušaj da se imanentnom kritikom filozofska stajališta uzdignu iznad sebe i samovolje mišljenja koje se zasniva na stajalištima. Nasuprot naivnosti samovoljne svijesti, koja svoju ograničenost, sebi dato, drži neograničenim, filozofija bi bila obvezna nenaivnosti. U svijetu koji je potpuno područstavljen, tako svemoćan nasuprot svim pojedinačnima da im gotovo i ne preostaje drugo nego da ga prihvate kakav jest, takva se naivnost reproducira kao trajna i sudbonosna. To što neumjerena aparatura nameće njima koji, je čak i tvore i upregnuti su u nju i to što virtualno isključuje prirodne momente, postaje za njih prirodom.

Postvarena svijest je potpuno naivna, a kao postvarenje i potpuno nenaivna. Filozofija bi morala rastvoriti privid samorazumljivoga i privid nerazumljivoga. Integracija filozofije i znanosti, koja se virtualno ocrtava već u najranijim dokumentima zapadnjačke metafizike, htjela je nekoć štititi misao od dogmatskog tutorstva, kojemu je bila sklona samovoljom, tim negativnim svake slobode. No njoj je težio postulat neposredne "prisutnosti" živog duha uza svu spoznaju, koja nakon Spinoze postaje neizgubiva norma evidencije. Ona je bila, u pukoj logici, anticipirajuća slika realnog stanja, u kojemu bi ljudi konačno bili ljudi, lišeni svakog slijepog autoriteta. To se iskrenulo. Pozivanje na znanost, na njezina pravila

igre, na opću valjanost metoda u koje se ona razvila, postalo je kontrolnom instancijom, koja kažnjava slobodnu, nesputanu, još nedresiranu misao i od duha ne trpi ništa osim metodologijski potvrđenog.

Znanost, medij autonomije, izrodila se u aparat heteronomije. Ono o čemu se radilo odrezano je, izručeno slučajnosti jedne dosjetke, a kao izolirano doista uniženo do svjetonazorne brbljarije. Filozofska kritika scijentizma, koja uvjerljivo pobija taj misaoni sistem, nije, kako joj prigovaraju njezini dobronamjerni protivnici, stoga destrukcija, nego je upravo destrukcija destrukcija. Kritika postojeće filozofije ne zalaže se za nestajanje filozofije ili čak nadomještanje filozofija pojedinim disciplinama kao što su društvene znanosti. Ona bi formalno i materijalno htjela pomoći upravo onom liku duhovne slobode, za koji nema mjesta u vladajućim filozofskim pravcima.

Mišljenje, koje se otvoreno, dosljedno i sa stajališta napredujuće spoznaje obraća objektima, slobodno je nasuprot njima i zato što ne dopušta da mu organizirano znanje propisuje pravila. Ono suprotstavlja predmetima iskustva akumulirana u sebi, razara društvenu pređu koja ih skriva i opaža ih nanovo. Ako se filozofija oslobodi straha koji širi teror vladajućih pravaca - ontološkog: da ne misli ništa što nije čisto; scijentističkog; da ne misli ništa što nije "povezano" s korpusom znanstvenih nalaza koji su priznati kao valjani - ona će čak moći spoznati što joj je taj strah zabranjivao, ono čemu bi zapravo morala smjerati neizobličena svijest. Ono o čemu je sanjala filozofska fenomenologija, kao netko tko sanja da će se probuditi, ono "k stvari", moglo bi pripasti u dio filozofiji, koja se ne bi nadala zadobiti te stvari čarobnim štapićem udubljivanja u bit, nego bi uključila i subjektivno i objektivno posredovanje, ali se pri tome ne bi ravnala prema latentnom primatu uspostavljene metode, koja fenomenološkim pravcima umjesto željenih stvari nanovo prezentira puke fetiše, samostvorene pojmove.

Da svi pozitivni načini govora nisu postali duboko sumnjivi, moglo bi se zamišljati da bi se tek takvoj i slobodnoj i u sebi reflektiranoj svijesti moglo razviti ono što je tradicionalna filozofija sebi zagrabila, zamjenjujući sebe s onim što želi tumačiti. Umor tradicionalne filozofije zbog mijena načina igre nosi u sebi potencijal filozofije koja se oslobodila stege.

Nije ipak sigurno je li filozofija, kao djelatnost poimajućeg duha, još uopće primjerena vremenu; ne zaostaje li za onim što bi imala pojmiti, za stanjem svijeta koje smjera prema katastrofi. Čini se da je prekasno za kontemplaciju. To što je očito u svojoj apsurdnosti, opire se poimanju. Prije više od stotinu godina bilo je potvrđeno dokidanje filozofije. To što se na Istoku diamat proglašuje marksističkom filozofijom, kao da je to bez daljnega spojivo s marksističkom teorijom, svjedoči o izokretanju marksizma u statičnu dogmu, otupjelu prema vlastitu sadržaju, ili kako to oni sami kažu, u ideologiju.

Filozofirati može samo onaj tko niječe Marxovu tezu o prevladanosti promišljaja. Ona je mislila mogućnost temeljne promjene svijeta kao sadašnju sada i ovdje. No samo je tupost mogla tu mogućnost podmetnuti kao Marxa. Proletarijat kojem se on obraćao, nije još bio integriran: on je naočigled siromašio, dok s druge strane društvena moć još nije posjedovala sredstva kojima bi se u ozbiljnom slučaju mogla potvrditi s izgledom da pobijedi. Filozofija, kao i dosljedna i slobodna misao, nalazi se u potpuno drukčijoj situaciji. Mara bi bio posljednji koji bi misao otkidao od realnog toka povijesti. Hegel, koji je uočio prolaznost umjetnosti i proricao njezin kraj, učinio je njezino opstojanje ovisnim o "svijesti k nuždama".

Ali to što vrijedi za umjetnosti, vrijedi i za filozofiju, koje se istinitost podudara s onom umjetnosti, iako im se postupak razlikuje. Nesmanjeno trajanje patnji, straha i prijetnji prisiljava misao, koja se nije smjela ozbiljiti, da se ne ponižava. Nakon propuštenog trenutka ona bi bez ublaživanja morala spoznati zašto svijet, koji bi sada i

ovdje mogao biti raj, sutra može postati paklom. I takva bi spoznaja bila filozofija. Bilo bi anakronistično dokidati je zbog prakse koja u tom historijskom času sigurno ovjekovječuje upravo ono stanje, kritika kojeg je stvar filozofije.

Praksa koja smjera uspostavljanju razumnog i punoljetnog čovječanstva ustraje u prokletstvu nevolje bez teorije, koja u svojoj neistinitosti ne smišlja cjelinu. Ne treba ni govoriti kako ona ne smije podgrijavati idealizam, nego mora uključiti u sebe društveni i politički realitet i njihovu dinamiku. Posljednjih četrdeset ili pedeset godina filozofija je tvrdila, uglavnom pogrešno, kako oponira idealizmu. Istinito je u tome bila opozicija prema dekorativnoj frazi, prema hibridu duha koji se uzdizao do apsolutnoga, prema idealiziranju svijeta, kao da je on već sloboda. Ne može se spasiti antropocentrizam, koji je sadržan u svim idealističkim koncepcijama; treba se samo u grubim obrisima prisjetiti promjena kozmologije unatrag stotinu i pedeset godina. Među aktualnim zadaćama filozofije jamačno nije posljednja ona, da bez amaterskih analogija i sinteza uključi u duh prirodno znanstvena iskustva. Između nje i takozvanog duhovnog područja zijeva neplodan jaz; toliko, da se ponekad bavljenje duha sa samim sobom i društvenim svi jetom pričinja taštom igrom.

Već bi nešto bilo, kada filozofija ne bi imala drugog posla nego da svijest ljudi o njima dovodi na razinu onoga što znaju o prirodi, umjesto da kao pećinski ljudi žive iza vlastite spoznaje kozmosa u kojemu bespomoćno životari ne baš mudra vrsta homo. Naočigled toj zadaći i nesmanjenom uvidu u zakone kretanja društva, ona se teško afirmativno odlučivala da iz sebe izvuče nešto kao pozitivni smisao. U tome se slaže s pozitivizmom, još više s modernom umjetnošću, od fenomena koje besmisleno zakazuje najveći dio onoga što se danas filozofski promišlja.

Ali taj okret filozofije protiv idealizma, koji se objavljivao do dosade, nije želio militantno prosvjećenje, nego rezignaciju. Preplašena se



misao ne usuđuje dulje podići, pa ni u fundamentalnoj ontologiji, odano podložnoj bitku.

Protiv takve rezignacije istupa moment istine idealizma. Ostvareni materijalizam bio bi danas konac materijalizma, slijepa i nedostojna ovisnost ljudi o materijalnim prilikama. Ma koliko malo duh bio apsolutno, on se isto tako ne javlja ni u biću. Samo će onda spoznati što jest, ako ne izbriše sebe. Snaga takvog otpora jedina je mjera filozofije danas. S postvarenom svijesti ona se ne miri kao ni nekoć Platonov entuzijazam; već njezin suvišak dopušta da se univerzalno uvjetovano nazove vlastitim imenom. Ona želi mir s onim drugim, bićem, koje su afirmativne filozofije unizile hvaleći ga i prilagođujući mu se.

Njima je sve funkcionalno; još prilagođavanje biću za njih je izgovor da mu se podrede u duhu. Ali ono što tu jest, ne želi biti pripremljeno. Ono što ima neku funkciju, u funkcionalnom je svijetu začarano. Samo mišljenje, koje bez mentalnog rezervata, bez iluzije unutarnjeg kraljevstva priznaje sebi svoju besfunkcionalnost i nemoć, stiće možda pogled u red mogućeg, nebića, gdje bi ljudi i stvari bili na svom pravom mjestu.

Filozofija nije zastarjela zato što nije dobra ni za što; pa ni na to se ne bi smjela pozvati ako zaslijepljeno ne želi ponoviti svoju krivnju, samopostavljenje. Tu je krivnju prenijela ideja philosophiae perennis - da joj je zajamčena vječna istina. Razbila ju je Hegelova zadivljujuća rečenica, da je filozofija svoje vrijeme shvaćeno u mislima. Njemu se taj zahtjev činio tako samorazumljivim da se nije ustručavao iznijeti ga kao definiciju. On je prvi dosegao uvid u vremensku jezgru istine. Ona se u njega još spajala s povjerenjem da svaka značajna filozofija, time što izražava vlastiti stupanj svijesti kao najnužniji moment cjeline, izražava ujedno i cjelinu. To što se to povjerenje zajedno s filozofijom identiteta bilo razočaralo, ne smanjuje samo patos filozofija nakon toga, nego njihovu razinu. Ono što je za njega bilo samorazumljivo, nipošto se ne bi moglo tvrditi za

filozofije koje vladaju danas. One više nisu vlastito vrijeme shvaćeno u mislima. U svojem provincijalizmu ontolozi su čak i zadovoljni. Vjeran kontrapunkt tome je bespomoćno pojmovno siromaštvo pozitivista. Njihova su pravila igre skrojena tako da se postvorena svijest duhu tuđih bright boys može pričinjati kao vrhunac duha vremena. Ali oni su samo njegov simptom; izopačuju ono što im nedostaje u nepodmitljivu vrlinu takvih koji se ne daju prevesti žedni preko vode. Duh vremena su oba pravca barem kao i onaj regresije; Nietzscheovi provincijalci postaju doslovno primitivci.

Nasuprot njima, filozofija bi se morala održati kao najnaprednija svijest, prožeta potencijalom onoga što bi bilo drukčije, ali i dorusla sili regresivnoga, iznad koje se može uzdići tek ona koja ga kao teret uključi i pojmi. Ako se filozofski arhaizam od danas nasuprot tom zahtjevu, koji on dobro primjećuje, izgovara starim istinitim, ako se prema napretku, koji samo ometa, ponaša tako kao da ga je prevladao, onda je to iz govor.

Nema dijalektike napretka koja bi mogla legitimirati duhovni stav koji se smatra zdravim samo zato što u njegove zakutke još nije prodrlo ono u što se razvio objektivitet, u koji je upleten i on sam i koji se brine za to da pozivanjem na zdravo neposredno jača zlo. Umišljeno dubokoumlje, koje s naprednom svijesti postupa en canaille, plitko je. Refleksija koju nadvisuju i njegove čarobne izreke kao i verites de faits pozitivista nisu modne ludosti, kako bi se to svidjelo ideologiji požutjelih humorističkih listova, nego su motivirane onim stanjem stvari koje navodno jedino poštuju i ontolozi i pozitivisti. Dokle god u filozofiji bude ostao i najmanji trag naslova knjige jednog starokantovca, Iz kutka filozofa, objavljene prije tridesetak godina, dotle će filozofija ostati na porugu onima koji je preziru. Ona se neće uzdići iznad znanstvenog pogona mudrim savjetima. Sva je mudrost zakržljala u praktičnu mudrost. Filozofiji ne koristi ni ponašanje onog profesora koji se u predfašizmu smatrao ponukanim da osudi svoje vrijeme i pohodio Plavog anđela Marlene Dietrich da izbliza vidi kako je ono zlo. Takvi

izleti u konkretno izobličavaju filozofiju kao otpad upravo one povijesti, sa subjektom koje se ona zamjenjuje iz obrazovnih reminiscencija. Danas ne bi bilo najlošije mjerilo filozofije ni to da svemu tome slični ni u čemu. Nije njezino da priglupom arogancijom priskrbljuje informacije i onda zauzima stajališta, nego da saznaje nesmanjeno, bez mentalnog rezervata, što izbjegavaju oni koji ne daju da im oduzmu maksimu, kako bi iz sve te filozofije moralo ispasti i nešto pozitivno. Rimbaudovo "il faut etre absolument modern" nije estetički program i nije program za estete, nego kategorički imperativ filozofije. Povijesnoj tendenciji potpada tek doista ono što s njom ne želi imati posla. Ona ne obećava spas, a mogućnost nade obećaje samo kretanje pojma, koji ona slijedi do kraja.

*(Teodor Adorno, Čemu još filozofija, 1962, 9-23)*

\*\*\*



## FILOZOFIJA I BUDUĆNOST

Filozofija želi dokučiti vječnu istinu. Nije li ta istina uvijek ista, jedna i cjelovita? Možda - ali je mi ne zadobivamo jednoznačno u općevažećem liku. Bitak nam se otkriva samo u vremenu, a ono istinito u vremenskoj pojavnosti. U vremenu, međutim, savršena istina nije objektivno pristupačna, pa je ni čovjek kao pojedinac a niti povijest ne mogu drukčije shvatiti negoli u jednoj pojavnosti koja uvijek iznova iščezava.

Svatko od nas kao pojedinac dolazi do kraja svog života, a da ne zna što zapravo jest. On ostaje bez konačnosti, na putu koji se samo prekida i ne završava ni u kakvom apsolutnom cilju. Posao filozofiranja doima se poput parabole za sve naše čine. Mi moramo, kaže Kant, upravo tada kad smo tako daleko došli da bismo mogli početi istinski filozofirati, stvar ponovno prepustiti početku. To nije iskustvo ostarjelog i u posjedu istine okoštalog filozofa. To je forma duhovne mladosti u bolu rastanka. Je li, međutim, život za ono buduće bitan smisao našeg rada? Mislim da nije. Jer i budućnosti služimo samo utoliko, ukoliko ostvarujemo sadašnjost. Ono pravo ne smijemo očekivati tek u budućnosti. Ako se ta sadašnjica uistinu ne može ispuniti kao vremensko stanje u kojem bih mogao mirovati i trajati u vremenu, ipak je moguće prodrijeti u tu sadašnjost gotovo do vječne prisutnosti u vremenskoj pojavnosti.

Nazočnost istine u vremenu doduše je nedokučiva poput nezaustavljivog pogleda oka, ali ona je uvijek iznova tu. Tako je naš život u povijesti istodobno oboje: život koji služi životu onih koji će doći poslije nas - i život okrenut prema povijesti, u sadašnjosti, naprosto prema transcendenciji koja nas oslobađa. To oslobađanje u ispunjenju briše vrijeme. Ako, međutim, to oslobađanje postoji, onda je ono neizrecivo, osim u estetskoj igri, u spekulativnim mislima, u religioznom kultu ili u uzvišenim trenucima jednostavnosti između dvoje - i svaki puta odmah podozrivo za narednu svijest, koja zna samo za pojavnost.

Ako povijest jest otkrivanje (Offenbarwerden) bitka, onda je istina u povijesti uvijek i nikad, uvijek u pokretu, i izgubljena kad se čini da bi se mogla usvojiti kao konačna. Možda se istina pokazuje iz najvećih dubina, u kojima je kretanje najskokovitije u stalnom prelaženju vremena.

Danas možemo pokušati da naočigled prošlosti budemo svjesni posebnosti uvjeta u kojima živimo i pred kojima stoji budućnost. Pitanja su: Jesmo li danas na prijelazu radikalizma koji je razgrnuo dubine? Rastu li nam mogućnosti koje tek sada počinju? Čujemo li zahtjeve koje nam nameće upravo takva situacija? Svi smo mi svjesni ovoga: Ulomak koji u svjetskoj povijesti čini naš vijek, dublji je i s većim posljedicama od bilo kojeg u nama poznatoj povijesti. Čini se da bismo ga mogli usporediti s nepoznatim vremenom prvog pronalaska vatre, pronalaska oruđa, najranijeg stvaranja država. Nove su činjenice: moderna tehnika sa svojim posljedicama na način ljudskog rada i na društvo - prometna povezanost zemljine kugle, koje je prostor time postao manji od približnog opsega orbis terrarum u rimsko vrijeme - apsolutna granica planeta - antinomija slobode i rada, ličnosti i mase, svjetskog poretka i imperija - presudno značenje ljudi koji su se preobrazili od naroda u mase i brojčano umnogostručili, koji su prividno postali oni koji sudjeluju u znanju i djelovanju, a zapravo su potrošni robovi - slom svih prošlih ideala reda te potreba da se iz rastućeg kaosa pronađe novi ljudski oduhovljeni poredak - sumnja u sve predajom naslijeđene vrijednosti, koje su se ili dokazale ili promijenile - k tome i konkretna politička situacija određena svjetskim velesilama Amerikom i SSSR-om - sve manja i u sebi rastrgana Evropa, koja još ni do sada nije došla k sebi - porast ogromnih masa ljudi u Aziji, koji su na putu da u budućnosti postanu odlučujući politički faktori moći.

Tijek stvari prešao je iz vijeka građanskog zadovoljavanja (potreba), napretka, obrazovanja, povijesnih uspomena kao oslonca vlastite tobožnje sigurnosti - u vijek harajućih ratova, masovnog umiranja i

masovnih ubojstava (uz neiscrpno ponovno nastajanje novih masa), zastrašujućih ugroženosti, gašenja humanosti u kovitlacu u kojemu se kao gospodar stvari pojavilo rasulo. Je li to sve samo jedna duhovna revolucija ili naprotiv u osnovi izvanjsko zbivanje, nastalo iz tehnike i njezinih posljedica? Zlo i još nejasna golema mogućnost, nešto što prije svega jednostavno uništava, dok se čovjek još mora probuditi da bi reagirao na to, te da se umjesto besvjesnog podvrgavanja nađe u sasvim novim uvjetima svog opstanka? Slika budućnosti je neizvjesnija, nejasnija, ali je možda bogatija izgledima i ujedno neutješnija negoli ikada prije. Ako sam postao svjestan zadaće čovjeko-bitka, ne s obzirom na neposredne zahtjeve opstanka, nego s obzirom na vječnu istinu, onda pitam za filozofiju - čemu filozofija u suvremenom stanju svijeta?

Danas postoje različiti oblici faktičkog nihilizma. Pojavili su se ljudi koji su prividno napustili svaki samobitak (Selbstsein), kojima kao da ništa nema vrijednosti, koji posrću od slučaja do slučaja, od trenutka dotrenutka, koji ravnodušno umiru i ravnodušno ubijaju - ali koji kao da žive u opojnoj predodžbi kvantitativnog, u slijepim fantazmima promjenljive vrste, tjerani elementarnim, nerazumnim, nadmoćnim afektima koji se brzo rasplinjuju, i konačno, tjerani nagonskom željom za trenutačnim užicima.

Osluhnemo li riječi izgovorene u tom prigonu, djeluju one poput koprenom zastrte spremnosti na smrt (Sterbenkonnen). Mase su odgajali tako da budu slijepe i nepromišljene, kako bi u zanosu predanosti i privrženosti bile spremne na sve, te na kraju slijepo povjerovala ratnoj mašineriji i prihvatile kao samo po sebi razumljivo smrt i ubijanje, masovno umiranje. Međutim, spremnost na smrt prihvaća i najsvjetlija filozofija. Ona želi naći razlog zbog kojeg se umiranje, istina, ne shvaća, ali se podnosi u nemiru trpnje, i to ne stoičkom nepokolebljivošću, nego s ljubavlju i s povjerenjem.

Jedva da oboje ide zajedno. Takav nihilizam živi od zastiranja koprenom, a njezino otkrivanje uzrokuje očajanje, ako već tako i

tako nije sve izgubljeno u tupoj ravnodušnosti. Ta filozofija ne daje nikakvu sigurnost, mora se svakodnevno zadobivati i uvijek iznova ostavlja na cjedilu. Ono što se tada događa između nihilizma i filozofije - nihilizma koji nije posve propao, filozofije koja još ne sudjeluje - ima u realnim situacijama vrlo neugodan karakter. Predočit ćemo to u dvjema replikama iz godine 1938: Neki mladi čovjek govori sa suvremenih aspekata o imperiji koju treba osnovati. On kao da je oduševljen. Prekidam ga pitanjem: Kakav smisao ima imperij i rat do kojeg će to dovesti? Odgovor: Smisao? Nema nikakvog smisla! To su stvari koje će doći. Ako tu nešto ima smisla, onda jedino to da svom drugu u bici donesem vode kad bude u životnoj opasnosti.

Neki je student 9. studenog 1938. kao SA-vođa sudjelovao u pogromu Židova. O tome priča svojoj majci, kako je sam tu akciju izveo na najblaži mogući način. Uzeo je u nekom stanu tanjur, tresnuo ga o tlo i povikao svom drugu: konstatiram da je stan demoliran; nakon toga napustio je stan, a da ga nije razorio. Međutim, priča on dalje, dan je na njega ostavio velik i ohrabrujući dojam; vidjelo se kakve snage tinjaju u narodu i na što bi sve narod bio spreman; to je davalo dobre izgleda za nadolazeći rat. Zacrtao je novi etos i veličinu vođe. Njegova ga uplašena majka prekida: Moj mladiću, ali ni ti sam ne vjeruješ u sve to! On, zbunjen za trenutak, odgovori odlučno: Ne, ja ne vjerujem, ali se vjerovati mora. Onaj prvi našao je podlogu u najjednostavnijoj humanosti, ali je ipak ponesen imperijskim štimunzima, premda se prozrelo da su i oni ništavni. Drugi je otišao mnogo dalje s rečenicom: nije stvar u tome što se vjeruje, nego da se vjeruje.

To je neobičan preokret. Vjerovanje postaje vjera u vjeru. Tome odgovaraju mnogi obrati, koji istodobno žele biti i nihilistički i pozitivni: želi se hrabro odreći čitavog smisla, a tvrdi se da ima smisla željena besmislenost. Zahtijeva se kao djelovanje "beskorisna uslužnost" - postupak kojem se sve žrtvuje, ali ni za šta, zahtijeva se zdušna afirmacija bilo čega, fanatična odlučnost ni za šta. Poseže se



za starim riječima kao što su čast, ljubav prema domovini, vjernost, ali se istodobno predaje mašineriji, zapovijedi, teror i time dokazuje da su one riječi bile gole kulise. Razvija se ponašanje u željeznoj maski, napeto, neprestano na granici eksplozije; jedna bezuvjetnost bez sadržaja. U tom nam se očajanju nudi mnogo toga: Cijeni se "dinamika" pošto poto, kliče se pokretu kao takvom, želi se novo i razaranje starog. DM se svim velikim nasilnicima, Đingis kanu, Či Huang Tiju, Agathoklu, i kao uvijek: Aleksandru, Cezaru, Napoleonu.

I obratno, cijeni se povratak k prošlom. Primitivno kao takvo ima stanovitu draž i vječnu istinu, bilo da je to predhistorija ili je to postojanje primitivnih naroda. Ili se slavi srednji vijek, prilike vezane za velike poretke kao i sve imperije, koje su stoljećima davale svoj stil. Želi se novi mit i grubo ga se postavlja u diktatorskim pokretima ili ga se sublimno njeguje u krugovima stvaralaštva, koji tjeraju svoj kult s Holderiinorn, Van Goghom (ili čak s njihovim epigonima).

Pri tome se zaboravlja da su ti velikani divne iznimke, kojih je autentičnost većinom izvorno spojena s ruinoznom duhovnom bolešću. Ona stvarna mitska nazočnost u njima neobično je izrazita u tom nemitskom modernom svijetu. Čista Holderlinova duša u stvari je nezaboravna, njezin je mit očaravajući, a zači u njezin krug prava je blagodat. Ali sve to nije pravi mit, jer pravi je samo u tih pojedinaca, on je bez zajedništva i stoga iznenađan kao ništa. Međutim, ponuda religioznih konfesija uvijek je tu. Ako se sve pomiješa u kovitlacu besmisla, one pokazuju svoju postojanost. One rastu prema duhu vremena stječući vrijednost naizmjenice u anarhiji ili diktaturi, raste njihova bezgranična ortodoksija, njihov karakter potpunog vezanja čovjeka - ali bez uspjeha da ponovno uspostave ono što je religija nekoć bila: prožimanje čitavog života svagdašnjice, od rođenja do smrti - prostor u kojem se sve događa i u kojem je čovjek uvijek pri sebi (zu Hause).

Danas je, međutim, i religija samo jedno područje života, nedjelja, pokraj ostalog života i izvan njega. Te religije sa svojom alternativom "ili nihilizam ili otkrovenje" odbacuju filozofiju. Filozofiji se prigovara da je kao intelektualni začetnik sukrivac za nesreću moderne duše. Međutim, o kraju filozofije ne čujemo samo od onih koji bi nas svojom alternativom silili na vjeru u otkrovenje. I nacionalsocijalizam je ustvrđivao kraj filozofije, jer nikako nije mogao podnijeti neovisnost filozofskog mišljenja.

Filozofiju je trebalo zamijeniti biološkim nazorom na svijet i antropologijom. A isto tako i svaka forma nihilizma odbacuje filozofiju kao svijet iluzija, uzaludnih snova, slabašnih samoobmana. Za nihilizam su one obje, i filozofija i religija, na izmaku. Ono novo treba biti sloboda čovjeka bez iluzija, bez tla i cilja. Naposljetku, javno mnijenje drži da je filozofija u najmanju ruku suvišna; jer, ona kao da je slijepa za sadašnjost, za njezine snage i kretanja. Pitalo se: čemu filozofija? Filozofija ne pomaže. Platon nije mogao pomoći Grcima, on ih nije očuvao od propasti, štoviše, on je čak posredno pridonio toj propasti. Sva negiranja filozofije dolaze s jedne druge strane; ili iz čvrstog vjerovanja koje bi filozofija mogla ugroziti, ili iz svrha opstanka za koji je filozofija beskorisna, ili iz nihilizma koji odbacuje kao bezvrijedno sve, pa prema tome i filozofiju. Međutim, u filozofiranju se događa nešto što ne vidi nitko od onih koji je odbacuju; filozofiranjem čovjek stječe sebe (seinen Ursprung). U tom je smislu filozofija bezuvjetna i nekorisna. Ona ne može biti zasnovana na nečem drugom, a niti opravdana upotrebljivošću za nešto drugo. Ona nije ni brvno ni slamka za koje bismo se mogli pridržati.

Filozofijom se ne može raspolagati. Nju se ne može koristiti. Usudili bismo se ustvrditi: filozofija ne može prestati dokle god budu živjeli ljudi. Filozofija ostaje pri zahtjevu: preko svih svjetovnih svrha doći do smisla života - pokazati koji smisao obuhvaćaju te svrhe - ostvarenjem ispuniti taj smisao - vlastitom sadašnjicom istodobno služiti budućnosti - nikad ljude ili jednog čovjeka ne srozati do golog

sredstva. Stalna zadaća filozofiranja jest: postati zapravo čovjekom time što ćemo shvatiti bitak - ili isto (na drugi način): postati svoji tako da postanemo izvjesni boga. Ispunjenje te zadaće ima jednaka svojstva:

U svako doba pa i danas treba ostvariti posao filozofskog zanata: razvitak kategorija i metoda, strukturiranje našeg osnovnog znanja - orijentacija u kozmosu znanosti - filozofsko povijesno prisvajanje - uvježbavanje spekulativnog mišljenja u metafizici, osvjetljujućeg mišljenja u filozofiji egzistencije. U svako je doba cilj doći do neovisnosti čovjeka kao pojedinca. Čovjek stječe neovisnost odnosom prema pravom bitku. On stječe neovisnost o svemu što se u svijetu događa pomoću duboke vezanosti za transcendenciju. Ono što je Lao Tse shvatio u Taou, Sokrat u božanskom nalogu i znanju, Jeremija u Jahvi koji mu se pokazao, i ono što su znali Boetije, Bruno, Spinoza: bilo je to što ih je činilo neovisnima.

Ne smijemo tu filozofsku neovisnost zamijeniti niti s libertinizmom suverene samovolje, a niti s vitalnom jakošću koja prkosi smrti. Stalna je zadaća u napetosti: naći neovisnost postrance od svijeta, u odricanju i u samoći - ili u samom svijetu, kroz taj svijet, djelujući u njemu, a ne propadajući u njemu. Tada je filozof onaj koji želi svoju slobodu samo sa slobodom drugih, svoj život samo u komunikaciji s ljudima, kao što luđak više za Konfucijem: "To je čovjek, koji zna da ne ide, a ipak nastavlja" - istina za konačno znanje koje apsolutizira svoju prividnost, ali istina koja ne potresa dublju istinu filozofskog vjerovanja.

Filozofija se obraća pojedincu. U svakom svijetu, u svakoj situaciji događa se u filozofiranju povratak pojedinca sebi samome. Jer, samo onaj tko je on sam - i što može u samoći potvrditi - može istinski stupiti u komunikaciju. Može li se unutar tako formuliranih i nepromijenjenih zadaća filozofije reći nešto o njezinoj sadašnjoj zadaći? čuli smo da je vjera u um pri kraju. Veliki korak 20. stoljeća bio je otcjepljenje od logosa, od ideje svjetskog poretka. Jedni se

raduju u svijesti oslobođenog života - drugi optužuju to veliko izdajstvo duha, zlu kob koja mora dovesti do uništenja čovječanstva.

O tome treba reći: Taj korak ima svoju istinu, jer je uništio samosigurnost uma kojeg je napustio razbor, skinuo koprenu iluzija o harmoniji svijeta, ukinuo povjerenje u pravno stanje i u zakone. Bio je to stav koji se na riječima činio veličanstvenim, ali je skrivao sve niskosti jednog života, koje je razotkrila psihoanaliza, taj psihoterapeutski pokret koji se proširio u smušeni svjetonazor i koji je imao svoju djelomičnu istinu prema jednom neiskrenom vijeku i u ovisnosti o njemu. Ako je odsječeno sve, ostaje sam goli korijen. Korijen, to je izvor iz kojeg smo izrasli i koji smo zaboravili u viticama mišljenja, navika i shema shvaćanja.

Današnja je zadaća iznova u samoj egzistenciji utemeljiti istinski um. To je neodloživi zahtjev u duhovnoj situaciji koju su odredili Kierkegaard i Nietzsche, Pascal i Dostojevski. Ispunjenje te zadaće ne može biti ponovno uspostavljanje onoga što je bilo. Danas bi, čini se, ta zadaća morala sadržavati slijedeće:

- 1. Mi tražimo mir neprestanim buđenjem našeg nemira.*
- 2. Do prisvajanja naše predaje mi prolazimo kroz nihilizam.*
- 3. Tražimo čistoću znanosti kao pretpostavku za istinu našeg filozofiranja.*
- 4. Um postaje bezgranična volja za komunikacijom.*

1. Mi tražimo mir neprestanim buđenjem našeg nemira

### **Mir je cilj filozofiranja.**

U velikim razaranjima željeli bismo biti izvjesni onoga što ostaje, jer uvijek jest. - U nevolji osvješčujemo sebe same. - U samrtnoj

prijetnji želimo misliti o onome što nas čini postojanima. Filozofija nam i danas može donijeti ono što je poznavao već Parmenid, kad je bogu sagradio svetište u zahvalu za mir koji mu je podarila filozofija. Danas, međutim, postoji toliko mnogo lažnog mira. Zastrašujuće je to: Mi smo danas unatoč svim potresima i razaranjima još u opasnosti da živimo i mislimo upravo kao da se ništa bitnog nije dogodilo. Kao da je nešto poput velikog požara narušilo nama jadnim pogođenim naš lijepi život, i sada treba nastaviti život po staru. Baš kao da ništa nije bilo. U trenutku straha, bespomoćnosti ili bijesa, optužujemo druge. Tko tako osjeća, taj je još zapleten u povijušama koje mu omogućuju samo privid jednog mira.

Taj mir treba pretvoriti u nemir. Jer opasnost je velika. Ono što se dogodilo može proći kao velika nevolja preko masa, a da se s nama ljudima kao ljudima ništa ne dogodi, da ne osluhnemo transcendenciju, da ne postanemo vidoviti i da ne postupamo vidovito. Ogroman gubitak svijesti pustio bi nas da utonemo u tjeskobi (Enge). Kakvo je stanje i kakvo će ono biti u budućnosti za to je uzor za orijentaciju, a ne za nasljedovanje, vrijeme židovskih proroka. Palestina je morala doživjeti svoju političku propast između Istoka i Zapada, između velikog carstva Babilona i Egipta, raskidana, opustošena, morala je postati predmetom poigravanja velikih, priključivana sad ovamo sad onamo.

Međutim, tada su nastupili proroci s dobrim savjetima; da se stupi u savez ili s Istokom ili sa Zapadom, dobije od njih zaštita, da se imaju prijatelji i da se može sretno živjeti. Nasuprot tim prorocima pojavili su se zlokobni proroci koji i do danas nose svoje veliko ime. Oni su uočili situaciju, odbacili su bilo kakav stav prema Istoku ili prema Zapadu. Predvidjeli su nedaće koje ih očekuju. Ali, oni nisu te nedaće vidjeli kao slučajni događaj nadmoćne ratne mašinerije, nego kao jedan pojedinačno neprepoznatljivi smisao. Bog je taj koji odmata svijet poput saga. On dopušta da se pokore asirski narodi i vadi ih kao što se vade ptice iz gnijezda. On rukovodi tijekom stvari, pri

čemu mu ljudi i države služe kao oruđe, čine ono što trebaju, a da i ne slute da je bog taj koji to hoće.

Proroci koji su tako govorili htjela su probuditi svoj narod, a kasnije i sve ljude. Oni su imali samo jedan savjet: pokoravati se bogu čistim čudorednim životom. Ono što svijet jest, stvoreno je iz ništa i samo je po sebi ništa. Smisao leži u tome što čovjek čini da se pokorava bogu. Ono što bog želi, to kazuje neprikosnovenih deset zapovijedi. Ono što je bog htio, to je prorocima bilo objavljeno i oni su to saopćavali.

Mnogo je toga, međutim, ostalo mnogoznačno. Bog se ne obraća baš ljudima. Za neznanje je potrebna velika smjernost. Jobova pitanja ne nalaze odgovora. Vrhunac smjernosti je stari Jeremija. Mi nipošto nismo proroci. Ne može se nasljedovati ono što je nekoć bilo veliko. Ali se zato usporedbom situacije može osjetiti koji su danas nemiri duše i kakav ona može tražiti mir. Analogon prorocima postojao je i u prošlom stoljeću. Kierkegaard i Nietzsche, koji su nekoć uzalud htjeli probuditi uspavani svijet, obuzeti vidovitošću i grozotom hoda čovječanstva, još su i danas prijeko potrebni za naša osnovna iskustva. Još ni danas oni nisu postigli svoj cilj, da ljude doista probude. Oni sami pak bili su iznimka, a ne uzor za nasljedovanje. Njih slijediti, protiv je njihove vlastite volje i nemoguće onome tko ih razumije. Oni su bili istodobno i žrtve i proroci stoljeća. Oba su objavila najdublju istinu nedjeljivu od čudesnih, nama vazda tuđih pozitivnosti. Kierkegaard je dao tumačenje kršćanstva kao vjere apsurdna, negativne odluke, prema kojoj ne treba izučiti nikakvu profesiju, ne treba sklapati brakove, a samo biti mučenikom znači poistovjetiti se s Kristom - tumačenje koje bi tamo gdje bi bilo prihvaćeno značilo kraj kršćanstva. Nietzsche je iznio svoje misli o volji za moći, o nadčovjeku i o vječnom vraćanju, koje su mnogima zavrtjele glavom, ali su jednako tako neprihvatljive kao i Kierkegaardovo izokrenuto kršćanstvo.

Besmislena je, međutim, i poput poziva na nastavak sna većina opovrgavanja napisanih protiv Kierkegaarda i Nietzschea. Ona donose trivijalne pravilnosti, ali tako da time žele ukloniti žalac koji se s Kierkegaardom i Nietzscheom skriva u našoj savjesti. No, ipak neće biti nijednog pravog razvitka filozofije u budućnosti, a da on ne bi potvrdio barem jedno od shvaćanja koja potječu od te dvojice velikana. Jer, oni su nam u razaranju svog vlastitog djela i u žrtvi svog vlastitog života objavili ono nenadoknadivo. Oni ostaju nezaobilazni izazivači nemira dokle god mi još imamo svoj lažni mir.

## **2. Do prisvajanja naše predaje mi prolazimo kroz nihilizam.**

Nemir znači da je nihilizam prisutan u nama samo kao iskustvena mogućnost. Mi poznajemo slom važećih normi, poznajemo bezdan, kada narode više ne vezuje nikakva vjera, nikakva zajednička samosvijest. Malo njih ima takva iskustva još od Nietzscheova vremena, neki ga imaju od godine 1933, drugi kasnije, a jedva da i postoji razuman čovjek koji ih danas ne bi imao. Možda sada dolazimo tamo gdje govori ono što je govorilo iz svih povijesnih trenutaka koji su buknuli i ono što nam ljudi otud dovikuju. Nihilizam kao misaoni pokret i kao povijesno iskustvo postaje prijelaz ka dubljem prisvajanju povijesne predaje. Jer, nihilizam, koji je jednako star kao i filozofija, ni od samih početaka nije bio isključivo put k izvoru, nego je bio i dušična kiselina u kojoj se moralo dokazati zlato istine. U filozofiji je od samog početka nešto nezastarivo.

U svim promjenama ljudskih stanja i zadaća opstanka, u čitavom napretku znanosti, u cjelokupnom razvitku kategorija i metoda mišljenja, riječ je o tome da se dohvati vječna istina u novim uvjetima, pomoću novih sredstava, i možda s većim mogućnostima jasnoće. Naša je zadaća danas da u tom nihilizmu postanemo iznova izvjesni te vječne istine. To pretpostavlja prisvajanje predaje na način koji nije izvanjski, koji ne samo da promatra, nego je pritom najskrovitiji kao pri vlastitoj stvari.

U to također ide, da za istinsku filozofiju odbacujemo misao napretka koja važi za znanosti i zanatsko oruđe filozofije. Krivo se mislilo da se boljim kasnijim može riješiti prijašnje, koje ostaje samo kao stupanj u daljem napretku i samo za jedan sasvim povijesni interes. Novo tada kao takvo pogrešno važi kao istinsko. Otkrićem tog novog kao da se stiglo na vrhunac povijesti. Taj je osnovni stav bio svojstven filozofima posljednjih stoljeća. Oni su mislili da mogu nečim sasvim novim nadvladati čitavu prošlost i tek tada početi s pravom filozofijom. Tako je bilo u Descartesa, zatim u Kanta, a i u takozvanih njemačkih idealista Fichtea, Hegela, Schellinga, pa zatim opet u Nietzschea. A tragediju je slijedila satirska igra.

Kada je 1910. u prvom svesku Logosa Husserl, kao najvažniji i suvereno konzekventni predstavnik svoje struke, napisao članak o filozofiji kao strogoj znanosti u kojemu je tek statuirao konačni temelj filozofije, duhovi su se počeli razilaziti.

Unatoč svem respektu prema racionalnoj disciplini te fenomenologiji i novokantijanizmu, drugi su, protivno, sa svom ljubavlju tražili bit filozofije iz predaje kao ono vječno pravo i uopće više nisu težili novobitku (Neusein) kao nečem dvojbenom. Međutim, taj je ton agresivne novosti ostao i dalje, i on, ako se ne varam, nestaje tek sada. Misao napretka bila je oblik pod kojim se krivo podrazumijevalo iskustvo izvornog kao povijesno novo, jer se filozofiju zamjenjivalo sa suvremenom znanošću. A tu je još i činjenica da je filozofijom ovladala volja za vlašću, silom i važenjem.

Filozofija je nešto posve drugo od onog kako se prikazivala u takvom skretanju; nešto vječno nazočno od dana kad je čovjek postao filozofski svjestan sebe. Otrgnuti se od povijesnog temelja u korist nečeg novog i primjenjivati povijest kao kamenolom, iz kojeg se vadi kamenje i stavlja na raspolaganje za samovoljnu interpretaciju, to je put u bespuće nihilizma. Mi se ne smijemo potčiniti poapsolutiziranim pojavama prošlosti, a niti nevezano distancirati u



užitku onog što je bilo, ali prije svega se nikako ne smijemo otcijepiti od povijesnog temelja. Ako smo to ipak učinili, onda će nas nihilizam pomoću bolne operacije vratiti k pravoj istini. Osnovni stav rođen ponovno iz nihilizma uči nas da drukčije vidimo povijest filozofije. Tri stoljeća povijesti filozofije postaju kao jedna jedina sadašnjost. Raznoliki oblici filozofskih mislenih tvorevina skrivaju u sebi jednu istinu. Hegel je bio prvi koji je pokušao shvatiti jedinstvo tog mišljenja, ali je on to učinio tako da je sve prijašnje postalo predstupanjanje i djelomična istina u odnosu na njegovu vlastitu filozofiju. Stvar je u tome da se filozofija ispunjuje uvijek tako što ostajemo u stalnoj komunikaciji prema velikim pojavama iz prošlosti i na taj ih način ne smatramo zastarjelim nego prisutnim. Ako je sva filozofija nazočna, onda ona zna za svoj sada bitak (Jetztsein) kao pojavu izvora i zna za neophodnost univerzalne predaje, za to osjećanje, bez kojeg bismo utonuli u ništa jednog golog trenutka bez prošlosti i bez budućnosti. U prolaznosti vremena ona zna za sadašnjost i istodobnost bitno istinitog, tj. philo-sophia perennis koja uvijek briše vrijeme.

### **3. Tražimo čistoću znanosti kao pretpostavku za istinu našeg filozofiranja.**

Moderna je znanost pretpostavka za naše postojanje okruženo tehnikom. Ta znanost, međutim, seže mnogo dalje. Ta je znanost duhovno duboki usjek ljudske povijesti, kojeg je - za razliku od tehnike - samo malen broj ljudi potpuno svjestan, samo malen broj jednako postupa, dok mnoštvo ljudi i dalje živi u predznanstvenoj formi mišljenja, a koristi rezultate znanosti kao što su to činili primitivni narodi s evropskim cilindrima, frakovima i staklenim perlama.

Tek je novije doba od kraja srednjeg vijeka prvi puta nakon vremena Grka zaista primijenilo neograničena istraživanja s bezgraničnom samokritikom, a obuhvatilo je sve što se u svijetu događa i što se može dogoditi.

Znanost prednjači metodički, prisilno je općevažeća, stječe stvarno svugdje i jednodušno odobravanje, kritički je svjesna svojih postupaka, sustavno se uvjerava u sveukupnost svog posjedovanja, nigdje nije završena, nego živi u neprekidnom napredovanju koje vodi u nedogled. Sve što se u svijetu pojavljuje, znanost čini svojim predmetom. Ona otkriva ono što prije nitko nije mogao ni naslutiti. Ona izoštrava i objašnjava našu svijest o biću i daje povoda da se u svijetu praktično izvrše rezultati i svrhe koje ne postavlja ona sama, ali koje odmah čini predmetom svog istraživanja. Znanost je bitan uvjet filozofiranja. Međutim, duhovna situacija nastala putem znanosti, dovela je danas u filozofiji do zahtjeva koji ni u jasnoći ni u teškoći prijašnjih vremena nisu bili svjesni:

### **1. Znanost treba steći u potpunoj čistoći.**

Jer, ona je u stvarnosti i prosječnom mišljenju izmiješana s neznanstvenim tvrdnjama i načinima ponašanja. Čista i stroga znanost u odnosu na sveukupno područje u svijetu bića uvelike je dostignuta u pojedinim ličnostima istraživača, kao što je još vrlo daleko u sveukupnosti našeg duhovnog opstanka.

### **2. Treba osvijetliti i nadvladati znanstveno praznovjerje.**

U našem stoljeću stalnog nevjerovanja poseže se za znanošću kao za tobožnjim čvrstim osloncem, vjeruje se u takozvane znanstvene rezultate, slijepo se potčinjava tobožnjim stručnjacima, vjeruje se da se znanošću i planiranjem može urediti čitav svijet, od znanosti se očekuje svrha života, koju, međutim, znanost nikada neće uspjeti dati - i očekuje se spoznaja bitka u cjelini, što je znanosti nedostižno.

### **3. Treba nanovo pojasniti samu filozofiju.**

Ona je znanost u prastarom i uvijek jednakom smislu metodskog mišljenja, ali nije znanost u čisto modernom smislu istraživanja stvari, koje naprosto vode općevažećem, za svakog identičnom,

nasilnom prepoznavanju. Pogrešno sjedinjavanje (Ineinsetzung) filozofije i moderne znanosti po Descartesu i njegova očita zablude primjerena duhu ovog stoljeća, odvela je do znanosti kao tobožnjeg totalnog znanja i upropastila filozofiju. Danas se čistoćom znanosti može steći čistoća filozofije. Obje su nerazdvojive jedne od druge, ali nisu iste; filozofija nije stručno znanje pored ostalih, a niti kruna znanosti kao rezultanta svih ostalih znanosti, a nije ni temeljna znanost koja može osiguravati ostale znanosti. Filozofija se veže na znanost i misli u mediju svih znanosti. Bez čistoće znanstvene istine njoj je istina uopće nepristupačna. Znanost stoji u kozmosu znanosti i pod vodstvom ideja koje izrastaju kao filozofija već u svim znanostima, a da se njih ne može znanstveno utemeljiti.

Nova pojava svijesti o istini (Wahrheitsbewusstsein) moguća je tek na temelju znanosti posljednjeg stoljeća, ali ona još nije dostignuta. Posao na njezinom ostvarenju spada u najhitnije nužnosti povijesnog trenutka. Savez istraživanja i filozofije mora nas - protiv raspada znanosti u bezveznim specijalnostima, protiv znanstvenog praznovjerja u masama, protiv zapuštanja filozofije i neozbiljnog brkanja znanosti i filozofije - dovesti na put prave istine.

#### **4. Razum postaje bezgranična volja za komunikacijom**

igurnim važenjem zajedništva koje je prodiralo u svagdašnjicu, postojala je sve doskora povezanost među ljudima koja je rijetko kada postavila komunikaciju kao poseban problem. Moglo se zadovoljiti riječima: mi možemo moliti jedni s drugima, a ne razgovarati jedni s drugima. Danas, kad više ne možemo skupa moliti, tek je danas došlo do pune svijesti da je čovjekobitak (Menschsein) vezan za nesuzdržanost komunikacije među ljudima. Bitak se u pojavnosti razbio mnogostrukošću ljudi, mnogostrukošću porijekla vjera i povijesne forme zajedništva na različitom tlu. Identično zajedničke su jedino znanost i tehnika u obuhvatnosti svijesti uopće. Njih, međutim, povezuje samo apstraktna, opća

svijest i one za stvarnog čovjeka u cjelini jesu jednako tako sredstvo borbe kao i medij komunikacije.

Sve zbiljsko u čovjeku jest povijesno. Povijesnost, međutim, znači istodobno mnogostruku povijesnost. Stoga je zahtjev komunikacije: 1. približiti sebi ono povijesno drugo, ali ne iznevjeriti vlastitu povijesnost; 2. dovesti u ravnotežu objektivnost općevažećeg postajućeg (Werdenden), a ne oslabiti zahtjev za važenjem ispravnog; 3. napustiti zahtjev za isključivošću vjerovanja zbog sloma komunikacije u njoj, a ne izgubiti bezuvjetnost vlastitog temelja; 4. započeti neizbježnu borbu s povijesno drukčijim, ali borbu u ljubavi, ne u izolaciji, ne u sebe isključivanju, ne u punktualnosti upojedinačenog; 5. usmjeriti se u dubinu koja se očituje cijepanjem u raznovrsne povijesnosti, a jednoj od njih pripadam i ja. Sve me se one tiču i zajednički vode u spomenuti temelj. Filozofska je vjera nedjeljiva od potpune spremnosti za komunikaciju. Jer prava istina izrasta samo u nazočnosti obuhvatnog. Zbog toga i važi rečenica: Samo oni koji vjeruju mogu ostvariti komunikaciju. - Naprotiv, neistina izrasta iz fiksiranja sadržaja vjerovanja, koji se samo troše. Otuda i rečenica: S pobornicima vjere se ne može razgovarati.

Filozofska vjera prepoznaje u svakoj prisili na rušenje kao i svakoj želji za rušenjem đavolski posao. Filozofskoj vjeri u komunikaciju prigovara se: ta vjera u komunikaciju je utopistička. Ljudi nisu takvi. Njih pokreću njihove strasti, njihove želje za vlašću, konkurentni životni interesi. Komunikacija zakazuje gotovo uvijek, a posve izvjesno kod mase ljudi. Ono najbolje još je red u konvencijama i zakonima, pod kojima se krije prosječna neobuzdanost i niskost, koje obje isključuju komunikaciju. Previše zahtijevati od ljudi znači zapravo ruinirati ih.

Treba naprotiv reći:

*1. Ljudi nisu takvi kakvi jesu nego sami sebi još zadaća i pitanje: svi totalni sudovi o njima govore više no što se može zrnati.*

*2. Komunikacija u svakom obliku pripada čovjeku kao čovjeku u osnovi njegova bića, ona mora biti moguća u svako doba i nikada se ne može znati kako će još daleko stići.*

*3. Bezgranična komunikacija nije program, nego obuhvatna bitna volja (Wesenswille) filozofskog vjerovanja - tek se iz nje utemeljuje namjera i metoda komunikacije u svim njezinim stupnjevima.*

*4. Bezgranična spremnost na komunikaciju nije posljedica znanja, nego odluka za put u čovjeko bitak. Misao komunikacije nije utopija, nego vjera. Za svakog je pitanje, da li on želi doći do nje, vjeruje li u nju, ne kao u nešto onostrano, nego kao u nešto potpuno ovdašnje, nazočno; na mogućnost u nama ljudima da zaista živimo jedni s drugima, govorimo jedni s drugima, da putem tog zajedništva nađemo put do istine i da tek na tom putu zapravo postanemo mi sami (selbst). Mi danas u nevolji shvaćamo komunikaciju kao osnovni nama postavljeni zahtjev.*

*Osvjetljenje komunikacije iz njezinih mnogostrukih izvora na način obuhvatnog, glavna je tema filozofiranja. Međutim, približiti komunikaciju ostvarenju u svim njezinim mogućnostima, svagdašnja je zadaća filozofskog života.*

*(K.Jaspers, 1972, 251-275)*

\*\*\*



## NAUKA I FILOZOFIJA

Filozofija nauke: Neizrečene pretpostavke znanja

*"U filozofiji nisu toliko važni odgovori koliko pitanja"*

Naivno gledanje na nauku suprostaavlja se svakom mišljenju koje dolazi izvan nauke. Neko može da se bavi naučnim istraživanjem a da se nikada ne zapita šta je to nauka, koja je njena struktura, po čemu se ona razlikuje od drugih oblika saznanog i duhovnog propitivanja, na kakvim se temeljima ona gradi, šta je naučna revolucija, šta je istina i koja su merila istine u nauci, postojili napredak u naučnom saznanju, koje su mogućnosti i granice nauke u objašnjenju i razumevanju stvarnosti, šta je njen krajnji smisao...Ova pitanja uznemiruju svako naivno ili predkritičko gledanje na nauku, u prvom redu samog naučnika.

Naučnik koji ne želi ni čuti za filozofiju, a kamoli da sluša njene savete, ipak ne može bez nje: ako se pita "šta mislim pod ovim pojmom" (ili kad god izriče sud ili donosi zaključak), onda je već na tlu filozofske discipline koja se zove logika; kad se pita za merila istine nekog iskaza, on je odmah u središtu epistemologije kao filozofske discipline itd. Često sam isticao da naučnik ne može izbeći filozofski razgovor kad se pita o pretpostavkama svoje nauke.

Medju različitim naukama mora da postoji nešto slično, jer je svaka od njih racionalna konstrukcija i rekonstrukcija stvarnosti: ako dve nauke nemaju nikakav zajednički sadržaj, obeležje ili odnos, onda njihovo trpanje u istu klasu (nauka) nema logičkog i metodološkog opravdanja. Ako različite nauke u svom radu ne bi imale neka ista obeležja (logičku strukturu, merila istine, pravila dobrog rada, zadatak smisao itd), onda bi svaka teorija nauke bila nemoguća: nauka kao nauci bila bi uzaludan napor!

Pitanje o tome kako je moguća nauka nije naučno pitanje: to je pitanje koje se tiče filozofije nauke! Ima pitanja koja naučnici i ne postavljaju svesno ili ih nisu svesni. Ako su ih svesni i ako ih postavljaju, toga trena izlaze iz svoje nauke i ulaze u oblast metanauke (filozofija nauke). Zaista je čudno da je nauka imala za svoj predmet sve - osim same sebe, kao što je i čovek istraživao sve pre no samoga sebe: ovo potvrđuje onaj poznati stav da su predmeti najudaljeniji od njegova iskustva privukli njegovu pažnju (zvezde na nebu pre no međuljudski odnosi). Filozofija nauke ne razmišlja o nauci radi nauke same, nego da preko kritike nauke sazna nešto više o samoj sebi: o svojim pojmovima, svojim merilima istine, svojim mogućnostima spoznaje itd. [...]

Filozofija nauke je filozofija a ne nauka: to je filozofija koja svoju saznavnu moć i domete pokazuje na posebno izabranom predmetu - nauci. Filozofi i naučnici odavno se spore oko onoga što spada a što ne spada u oblast nauke, tako da još uvek nije povučena jasna granica između ove dve duhovne pustolovine.[...] Filozofija nauke, ukoliko dira u uhođani rad nauke, u tkz. "normalnu nauku", može biti veoma opasna, jer izbacuje naučnika iz oprobano, naviknutog i sigurnog sedla. "Filozofija je uvek moguća tamo gde podrhtava čvrsto zasnovana zemlja na kojoj gradimo kuću ljudske culture, gde osnova koja nosi dosadašnje tubistvovanje postaje upitna i gde užas prolaznosti protresa sve forme". Filozofija nauke nastaje iz začudjenosti pred naukom: najdublje se začudimo kad otkrijemo da nešto što smo smatrali poznatim jeste nepoznato, da nešto što smo držali razumljivim jeste zagonetno, da nešto što je svima jasno upitno! Moje uvodjenje u filozofiju nauke započinje vašim čudjenjem pred zagonetkom nauke. Da li je sama nauka čudna pojava, ili je naš odnos prema njoj začudan? Čudjenje izbacuje čoveka iz naviknutog i mirnog razumevanja tzv. "normalne nauke", jer se desi da sama nauka postane problem i stavi se u pitanje: ne da bi se porekla ili odbacila, nego da bi se razumela i opravdala s obzirom na svoje krajnje domete i vrednosti.[...]



Da napravimo završni račun ove male rasprave čiji je zadatak bio da se približi odgovorima šta je filozofija nauke ili šta filozofija nauke nije, po čemu se filozofija nauke razlikuje od nauke, i koja su osnovna pitanja kojima se bavi filozofija nauke. Nastojao sam da pokažem kako nauka ne može da se promakne bez filozofije, jer u temelju svake nauke leže filozofska načela, bez kojih ona ne može da radi. "Filozofski duh je prisutan tamo gde su u pitanju osnove nauka ili odnos nauka jednih prema drugima, gde se utvrđuje njihov odnos prema ideji saznanja, ili gde se metodi proveravaju s obzirom na njihovu vrednost u dostizanju znanja"(V.Diltaj). Koare takodje kaže: "Svaka naučna metoda podrazumeva jednu metafizičku osnovu ili bar neke aksiome o prirodi stvarnosti". [...]

I da završim ovu priču onako kako sam trebao da počnem - sa tzv. paradoksom analize. Znamo ili ne znamo šta je nauka. Ako znamo, onda nema potrebe da pitamo. Ako ne znamo, onda nema načina da saznamo. Odgovoriti na pitanje šta je nauka izgleda ili besmisleno ili nemoguće. Nadam se da nije ni jedno ni drugo.

*(Djuro Šušnjić, Metodologija, 2007, 207-211)*



## **FILOZOFIJA I UMETNOST**

### **Estetika kao stav i estetika kao spoznaja**

Estetika se ne piše ni za tvorca ni za posmatrača lepog, već jedino i isključivo za mislioca, kome delanje i držanje one dvojice predstavlja zagonetku. Misao - bar onda kad nastoji da shvati šta oni zapravo čine i šta je njihov predmet - može samo smetati onome ko je utočio u uživanje, a umetnika samo oneraspoložiti i ozlojediti. Misao istrže i jednog i drugog iz njihovog vizionarskog stava, mada je obojici dovoljno blisko osećanje zagonetnog, koje saodređuje njihov stav. Obojici je taj njihov stav sasvim prirodan; oni su svesni neke unutrašnje nužnosti, i u tome ne greše. Ali oni primaju tu nužnost smerno, kao dar s neba, i to je bitno za njihov stav.[...]

Od trenutka kada se prava estetika javlja u 18 stoleću, žilavo se održava prećutna pretpostavka da ova filozofska disciplina mora biti u stanju da pouči nečemu bitnom i posmatrača lepog, pa čak i produktivnog umetnika. Tako je to moralo izgledati sve dok se estetičko posmatranje uzimalo kao neka vrsta saznanja, mada različitog od racionalnog. Bilo je to doba u kome se verovalo da i logika najpre mora poučiti mislioca kako da misli. Pa ipak, ovde je odnos još mnogo složeniji.

Logika bar može pogrešnom mišljenju ukazati na njegove greške i tako posredno praktično doprineti njihovoj doslednosti. Tako nešto u estetici dolazi u obzir tek na sasvim sekundaran i grub način. Kao što logika tek naknadno konstatuje kojim zakonima dosledno mišljenje mora slediti i tek na taj način može dospeti do jednog sistema unutrašnje konsekvencnosti, to isto - i to još mnogo više - važi za estetiku, pa i to samo ukoliko u njoj može biti govora o saznanju zakona lepote.[...]

### **Zakoni lepote i znanje o njima**

[...]Ne postoji prava svest o zakonima lepog. Izgleda da oni bitno ostaju skriveni svesti i da čine samo tajnu jedne sasvim neprozirne pozadine. To je razlog zbog kog estetika principijelno može reći šta je lepo, i takodje može navesti njegove vrste i stupnjeve, zajedno sa s njihovim opštim pretpostavkama, ali nas praktično ne može poučiti tome šta je lepo, ili zašto je upravo lep posebni oblik jedne tvorevine.

Estetička refleksija je u svim okolnostima naknadna. Ona se može javiti pošto je obavljeno estetičko posmatranje i jednostavno pasivno uživanje u lepom, ali mu nipošto ne mora slediti; a ako sledi užitku teško da mu nešto pridodaje. U tome ona može postići još manje no nauka o umetnosti, koja bar može ukazati na one strane umetničkog dela na koje se ne obraća pažnja, te ih na taj način može učiniti pristupačnim svesti koja neadekvatno shvata. Još mnogo manje ona može dati smernice produktivnom umetniku. U izvesnim granicama ona svakako može dati pouku o tome šta je kao takvo umetnički nemogućno i sačuvati umetnost od stranputica. Ali ni iz daleka nije u granicama njene moći da pozitivno odredi šta i kako treba oblikovati. Sve teorije koje su se kretale u tom pravcu i sve neizrečene nade te vrste, koje se tako lako povezuju s filozofskim nastajanjem estetike, već odavno su se pokazale kao uzaludne. Ako ozbiljno želimo tragati za problemom lepog u životu i umetnostima, onda unapred i jednom zauvek moramo odustati od pretenzija te vrste.

No na kraju moramo još nešto reći o ovome. Postoji još radikalnija predrasuda koja se tiče odnosa umetnosti i filozofije uopšte. Po njoj, umetničko shvatanje je samo predstupanj intelektualnog i pojmovnog shvatanja. Hegelova filozofija sa svojim stupnjevima "apsolutnog duha", zalaže se za ovaj pogled: tek na stupnju pojma, ideja dostiže svoje puno "biće - za - sebe", tj. znanje o samoj sebi. Iako danas skoro niko ne zastupa tu metafiziku duha, ipak je vrlo rasprostranjena predstava da je umetnost jedan oblik saznanja, u kome i dalje ostaje čulni privid kao moment neadekvatnosti. Da se

pri tome iz osnova ignoriše ono što je specifično "estetičko", tj. čulno u umetničkom shvatanju - do upravo čulna opažajnost pokazuje u umetnostima svoju nadmoćnost nad pojmom, - o tome nije potrebno trošiti dalje reči, ali sudbonosnija greška sastoji se u mišljenju da je estetičko shvatanje (opažanje) uopšte jedna vrsta saznanja, da se nalazi na istoj liniji sa saznavnim shvatanjem. Time se potpuno pokreće njegova suština.

Starija estetika se dovoljno dugo natezala s tom greškom. U Aleksandra Baumgartena radi se još isključivo o jednoj vrsti cognition, pa čak se ni Šopenhauer, u svojoj platonskoj estetici ideja, ne oslobadja sheme saznanja, mada svesno odbija njegovu racionalnost. No, naravno postoje izvesni elementi saznanja koji su sadržani u estetičkom posmatranju. Već čilno opažanje, na kome ono počiva, nosi sa sobom takve moment, jer je opažanje u prvom redu jedan stupanj shvatanja predmeta. Ali ti momenti ne čine ono što je osobeno u posmatranju, oni mu ostaju podređeni. Ono što čini osobenost posmatranja nije time još ni dodirnuto. To može pokazati jedna detaljna analiza. Jer se ovde upliću moment sasvim druge vrste no što su moment akta shvatanja: moment procenjivanja vrednosti (tkz. suda ukusa), privlačenja i obuzivanja, podvajanja, uživanja i ushićenja. I sam opažaj dobija ovde drukčiji karakter, no u teorijskom polju: daleko je od toga da bude samo čulno opažanje, viši stupnjevi posmatranja nisu puko receptivno shvatanje, već pokazuju jednu stranu produktivnog stvaranja, za koje saznavni odnos niti zna niti sme da zna. Umetnost nije produžetak saznanja.

To važi i za posmatranje umetničkih dela. Estetika, sa svoje strane, takodje nije produžetak umetnosti. Ona nije nikakav viši stupanj u koji bi umetnost morala ili pak samo mogla preći, baš kao što ni cilj pesništva nije psihologija, ni cilj plastike - anatomija.

U izvesnom smislu njoj je stalo do nečeg što je upravo suprotno od toga. Estetika nastoji da razotkrije tajnu koja u umetnostima

svakako ostaje sačuvana. Ona nastoji da analizira akt uživajućeg posmatranja, koji samo dotle može postojati dok ostane nerazložen i od misli neometen. Ona čini predmetom ono što u tom aktu nije i ne može postati predmet, naime sam taj akt. Zato je za nju i umetnički predmet nešto drugo, predmet razmišljanja i istraživanja, ono što on ne može biti u estetičkom posmatranju. To je razlog zbog koga držanje estetičara nije estetsko držanje; držanje estetičara zacelo može da sledi estetskom držanju, može prema njemu da se ravna, ali ne može sa njim da se poravna, a kamoli da se stavi pre ili iznad njega.

### **Lepo kao univerzalni predmet estetike**

Treba se zapitati: je li "lepo" zaista obuhvatni predmet estetike? Ili pak: je li lepota univerzalna vrednost svih estetičkih predmeta - odprilike onako kao što dobro važi kao univerzalna vrednost sveg moralno vrednog? I jedno i drugo se najčešće prećutno pretpostavlja, ali je i jedno i drugo bilo osporeno.

Ako dakle želimo ostati pri tome, moramo to obrazložiti. Na čemu je počivao prigovor protiv centralnog položaja lepog? Na trojakom razmišljanju, a zapravo radilo se o tri različita prigovora. Prvi glasi: ono što je umetnički uspelo nipošto nije uvek lepo; drugi: postoje čitavi rodovi estetički vrednog koji se ne svode na lepo; I treći: estetika ima posla i sa ružnim. Od ova tri prigovora treći je najlakše otkloniti. Naravno u estetici imamo posla i sa ružnim.

U izvesnoj meri ono ulazi u sve vrste lepog. Jer svuda postoje granice lepog, a contrast je ovde isto tako bitan kao i u drugim oblastima vrednosti. Osim toga postoje stupnjevi lepog, duže cele skale od savršeno do notorno nelepog. Ali to nije problem za sebe, nego je već sadržan u problem lepog. U biti je svih vrednosti da imaju suprotan član, odgovarajuću nevrednost; a ono o čemu se u stvari diskutije nikada nije samo vrednost, već ona i odgovarajuća nevrednost. Iskustvo koje proističe iz analize vrednosti uči nas da je

s odredbom vrednost data i odredba nevrednosti, i obratno. Na tome je počivala već Aristotelova metoda da genera vrline odredi iz genera "rdjavosti". A ono što važi za etičko polje, uveliko važi i za estetičko. Osnovni fenomen, ovde kao i tamo, je cela skala odnosno dimenzija vrednosti, čije polove čine vrednost i nevrednost. Ostaje naravno problem da li u svim posebnim dimenzijama lepog postoji i ružno. Za ljudsko delo to zacemento nije nikad osporeno, ali svakako jeste za prirodne predmete.

Možda sve ono što priroda proizvodi ima svoju lepu stranu, iako mi to lako ne saznajemo. Ta mogućnost se mora držati otvorenom - nasuprot starijim teorijama koje ostavljaju mnogo mesta prirodnim rugobama (npr. Herder u svojoj Kaligoni). Ali i to bi malo šta promenilo u problem ružnog, to bi naime samo govorilo o tome da prirodne tvorevine ne sadrže ništa ružno. To bi onda zavisilo od svojevrsnosti prirode, npr. Od njene zakonitosti ili od tipova njenih oblika, a ne od suštine lepog. Drugačije stvar stoji s prvim prigovorom: umetnički uspelo nije uvek lepo. Na portretu nekog izrazito nelepog čoveka razlikujemo sasvim lako i prirodno umetničke kvalitete dela od izgleda prikazane osobe, i to naročito ako je prikaz nemilosrdno realistički. Isto tako razlikovanje nam je dobro poznato u umetničkom prikazu nekog slabašnog ili odborjnog karaktera, ili na bisti nekog antičkog boksera s unakaženim nosom. I onda kažemo odprilike: umetničko dostignuće je značajno, ali predmet nije lep.

To razlikovanje ne predstavlja nikakvu teškoću za onog ko je estetički zero, ali pitamo se s pravom: može li se ta Celina nazvati "lepom"? Predmet prikaza se očigledno ne može "učiniti lepim", čak ni ako je prikaz stvarno genijalan. Pa ipak ostaje nešto od lepote u delu. To leži na drugoj ravni i ne prekriva nelepotu onog što je prikazano. To upravo zavisi od samog prikaza. To je pravo umetnički lepo, pesnički lepo, crtački ili slikarski lepo. Tu očigledno stoje jedna za drugom dve potpuno različite vrste lepog i ružnog.

One se tiču dve različite vrste predmeta. Slikarski ili pesnički prikaz već sam ima svoj "predmet", onaj koji prikazuje. No za posmatrača sam prikaz je još jednom predmet. To ne važi za svaku umetnost, ne važi za ornamentiku, arhitekturu i muziku, ali svakako važi za plastiku, slikarstvo i pesništvo. Predmet je svuda ovde u prvom redu delo umetnika, prikaz kao takav, kao i ponešto pto u oblikovanju ide dalje od toga; tek u drugom redu pomalja se iza toga prikazani predmet - naravno ne u smislu vremenski kasnijeg, no svakako u smislu posredovanosti.

Uspех dela označavamo s pravom kao lepotu, a neuspeh, plitkoću ili nekorektnost (ovo poslednje npr. često u pesništvu), kao ružnoću. Jer nesumljivo tu leži vrednost ili nevrednost umetničkog rada, a ne u kvalitetima onog što je prikazano. Lepo u jednom i lepo u drugom smislu variraju, očigledno, u širokim granicama slobodno jedno prema drugom. No, rdjavo naslikana lepota deluje pri tome najzad ipak nelepo, dobro naslikana lepota deluje pri tome najzad ipak nelepo, dobro naslikana nelepota deluje umetnički lepo. Čak u dobro naslikanom lepom jasno se može razlikovati dvojaka lepota, a rdjavo naslikanom nelepotom dvojaka nelepota. Ko brka jednu s drugom - i to ne tek u refleksiji, već u samom posmatranju - tome nedostaje umetnički smisao. Zналаčki prikaz nema nikakve dodirne tačke s ulepšavanjem; naprotiv, gde se ono umeša, to je pre minus za lepotu i može se pojačati do umetnički nelepog, do neuspelog, do banalnog, do kiča. U tom smislu potpuno je umesno držati se "lepog" kao univerzalne osnovne estetičke vrednosti i podvesti pod njega sve umetnički uspelo i delotvorno. Sasvim je drugo pitanje u čemu se sastoji ta uspelost; to pitanje se skoro poklapa s osnovnim pitanjem cele estetike: šta je upravo lepota.

Od tri prigovora preostao je još drugi. On je glasio: lepo je samo jedan od rodova estetički vrednog. Pored njega nalazi se uzvišeno koje je kao takvo u svojoj osobenosti opštepriznato. Dalje se nižu drugi vrednosni kvaliteti, iako su oni u svojoj samostalnosti bili osporeni: ljupko, dopadljivo, dirljivo, dražesno, komično, tragično i



više drugih. Ako se zadje u posebne domene umetnosti, nalazi se još daleko specijalizovanije bogatstvo estetički vrednih kvaliteta. Za svaki od njih lako se može naći odgovarajuća nevrednost, iako je jezik ne ume nazvati poimenu. Ali upravo zato što je njihov niz tako dug, a svi oni pretenduju na to da u estetici budu uzeti u obzir, ipak mora postojati jedna opšta vrednosna kategorija koja ih obuhvata i ima dovoljno prostora za njihovu raznolikost. Naravno, može se osporiti da je celishodno označavati tu kategoriju lepotom.

Jer "lepota" je konačno reč svakidašnjeg govora i kao takva mnogo značna. No ako se apstrahuje vanestetička jezička upotreba, onda se tu očigledno još uvek nalazi u konfliktu jedno uže i jedno šire značenje. Prvo značenje stoji u suprotnosti prema uzvišenom, ljupkom, komičnom itd., a drugo ih obuhvata sve bez izuzetka; to naravno samo onda ako se pomenute oznake razumeju u njihovom čisto estetičkomsmislu, jer sve one imaju vanestetučko značenje. No takav uslov može se dopustiti, jer on je takodje pretpostavka za suprostavljjanje lepoti u užem smislu. Posmatrano na taj način, celi taj spor oko značenja svodi se na spor oko reči. Nikome se ne može zabraniti da pojam lepog shvati u užem smislu i da ga suprostavi onim specijalnim pojmovima, ali takodje nikome ne možemo zabraniti da ga šire shvati i da ga razume kao viši pojam svih estetičkih vrednosti. Moramo se samo strogo pridržavati jednom fiksiranog značenja i ne brkati ga opet neprimetno s drugim [...]

*(Nikolaj Hartman, Estetika, 1979, Uvod)*



## II. ANTIČKA FILOZOFIJA

### NASTANAK I OSNOVNE KARAKTERISTIKE PRESOKRATSKE MISLI

#### Hesiod

Grčku mitologiju u njenoj pesničkoj verziji, kakvu je srećemo kod Homera i Hesioda, moramo razlikovati od još primitivnijih shvatanja, a to su ona shvatanja koja su bila osnova raznih religioznih obreda i magijskih radnji. Vi i samo znate da u svakom narodu postoje mnogobrojne i raznovrsne magijske radnje, ili, kako se to kod nas naziva - vračanje. Iste takve stvari postojale su i u grčkom narodnom životu i takvu vrstu radnji i obreda ovde karakterišemo još primitivnijom, još izvornijom, još starijom od one verzije mitologije koju su nam sačuvali pesnici Homer i Hesiod. Pesnička mitologija i mitografija, doduše, nalazi svoj oslonac i svoje polazne tačke u tim primitivnim narodnim verovanjima i običajima, ali je ona, kao što sam već ranije konstatovao, sasvim jasna tvorevina autorskih ličnosti.

To nije više anonimna narodna tvorevina nego su u pitanju pesničke autorske ličnosti kao što su Homer i Hesiod. Herodot je zapisao da su tek Homer i Hesiod imenovali božanstva i opisali njihovo poreklo i karakter. Taj Herodotov stav nalazi se u njegovoj Istoriji, u drugoj knjizi paragraph 53. Nastankom i širenjem uticaja poetske mitologije, stara verovanja i stari običaji nisu iščezavali iz svakodnevnog života grčkih državnica i grčkog naroda. Naprotiv, ova verovanja i ovi obredi zadržali su se još dugo u životu starih Grka, a neki tragovi tih verovanja i kultnih radnji mogu da se nadju i u današnjim narodnim običajima. Čak i u kulturno najrazvijenijim polisima, kakav je bio atinski, redovno su se obavljane kultne radnje koje se nazivaju "misterijama". Jedno od mesta za obavljanje takvih kultnih radnji bila je Eleusina (nedaleko od Atine) u kojoj su se redovno obavljale svečanosti pod nazivom eleusinske misterije.

Razume se, ove eleusinske misterije su primer magijskih obreda, koji su stariji od mitologije kakvu nalazimo kod Homera i Hesioda.

## **Homer**

Prvi grčki mudraci i mislioci, u svom osnovnom nastojanju, trudili su se da razumeju fisis. To je reč koju su Latini preveli sa natura a koju mi prevodimo sa priroda. Njihovo postojanje nije se kretalo potpuno čistom stazom, nije bilo u svim detaljima i u svemu potpuno novo. Već je postojalo jedno shvatanje sveta, ali ne u eksplicitnom obliku nego u onome što su podrazumevali mitovi i kultne radnje. Prvi mislioci delovali su u jednom svetu verovanja koja dolaze pre sudjenja i koja u izvesnoj meri determinišu samo rasudjivanje. Reč "predrasuda" treba ovde razumevati u njenoj etimologiji: "predrasuda" - ono što je ispred rasudjivanja. Uostalom, u takvim okolnostima deluju ovi mislioci.

I danas, kad ulažemo napor da sebi razjasnimo stvari, činimo to u jednoj srdedini u kojoj već postoje mnogobrojne predrasude. Priroda mišljenja je, međutim, u tome da ne sledi postojeće predrasude, nego da ih istražuje, kritički preispituje i zamenjuje nečim novim što nije puka nesvesna ili polusvesna predrasuda, nego razložno poimanje i razjašnjavanje.

Razumljivo je da neka od ovih razjašnjavanja, ili neka od ovih mišljenja, mogu da postanu opšte predrasude, samo se to retko događa. Mi, kao ljudi savremenog sveta, već imamo u sistemu vaspitanja neke vrlo raširene predrasude čije je poreklo iz onog širokog i neodređenog dejstva modernih prirodnih nauka, ili onoga što se dosta adekvatno naziva modernim pogledom na svet.

Na sličan način su i prvi grčki mislioci istupali u jednoj duhovnoj sredini u kojoj je već postojao nekakav pogled na svet. Taj pogled na svet je, u stvari, ona suma ili sistem verovanja i predrasuda. U tom smislu "pogled na svet" treba razlikovati od filozofije. Pre no što su

jonski mislioci započeli svoje nastojanje za razumevanjem i razjašnjavanjem prirode (fisis), pojedina grčka plemena, Jonjani pre svega, izvršili su kolonizaciju, odnosno, naseljavanje maloazijske obale Egejskog mora.

Ovi grčki kolonisti doneli su sa sobom stare kultove i običaje, ali ovim prenošenjem u novu postojbinu, kultovi i običaji izgubili su dosta od svoje primitivne vitalnosti. Mnogo toga je zadržano, ali promenom životne sredine došlo je do slabljenja vitalnosti starih verovanja i običaja. Uostalom, izgleda kao da postoji neko pravilo u ovakvoj vrsti događanja. Kad se npr. jedno divlje pleme seli iz jedne primitivne sredine u drugu primitivnu sredinu, onda se gotovo ništa ne menja u njegovom načinu života. Medjutim, kada se jedno pleme seli iz primitivne sredine u neku sredinu koja ima neke oblike civilizovanosti, onda dolazi do izvesnih značajnih promena. Ovde se možemo poslužiti jednom analogijom. Sloveni su u staroj postojbini imali odgovarajuće obrede, kultove, ritual, magiju i sve što obično ide uz primitivan način života. Kad su ovi doseljenici došli u regije koje su bile na daleko većem stupnju civilizovanosti, oni su u novoj postojbini promenili i dopunili svoje običaje i verovanja. Sličan proces događao se i Grcima koji su kolonizovali maloazijske obale Egejskog mora. Te obale su bile pod uticajem izvesnih orijentalnih civilizacija, koje su starije od grčke.

Primitivna predanja su lokalnog karaktera. Tek su Homer i Hesiod u svojim mitografskim poduhvatima otklonili lokalni karakter grčkih verovanja. Ova dva pesnika su tvorci panhelenskog politeizma te zbog toga nije pogrešno reći da su ova dva pesnika doprineli stvaranju grčkog nacionalnog osećanja. Grčka plemena preko ovih pesnika stiču predstavu o tome naspram drugih naroda koje nazivaju varvarima. Varvari su oni koji ne znaju, ne razumeju grčki jezik.

To je epoha u kojoj se uvode olimpijske svečanosti (Olimpijade). To su panhelenske svečanosti. Na njima učestvuju, na njima se takmiče

sportisti iz svih grčkih krajeva i plemena. Olimpijski panteon - teren - na religioznoj osnovi ujedinjuje sve Xelene. On je iznad i pored heterogenih lokalnih kultova. Ipak, olimpijski panteon nije potpuno potisnuo lokalne kultove. Običan, neobrazovan Grk teško je prihvatao vrlo složeno mnoštvo božanstava, koje je opisano u Hesiodovoj Teogoniji. Prosečan neobrazovan Grk u svojoj svesti zadržao je jedno ili najviše dva lokalna božanstva. Samo veoma obrazovani ljudi znali su do detalja Homera i Hesioda. No, postojali su rapsodi, tj. ljudi koji su putovali po celoj Heladi i koji su recitovali fragmente iz Homera i Hesioda. Rapsodi su bili upućeni u celu genaologiju bogova i u ovu ogromnu složenost panhelenskog politeizma. U VI veku p.n.e., a to je vek kada se prema Aristotelovom daktiranju radja Grčka filozofija, stvara se mnoštvo kosmogonija. Veliki deo tih kosmogonija izgubljen je. Sačuvani fragmenti omogućuju nam da ponešto saznamo o Epimenidovoj i Ferekidovoj kosmogoniji. Sačuvani su fragmenti iz jedne treće kosmogonije, čiji je autor bio Akusilaj.

Aristotel je u prvoj knjizi Metafizike razlikovao dva vrste filozofa. Jedne je nazvao "fizičarima", a druge je zvao "teolozima". Ovi poslednji bavili su se rodoslovljem bogova. Aristotel je, pre svega, imao u vidu Hesioda i Homera; to se u tekstu direktno vidi. Ali u takve "teologe" spadali su: Ferekid, Akusilaj i Epimenid. Problem je u tome kao povući liniju razlikovanja između "teologa" i "fizičara".

Celer je pretpostavljao da su "fizičari" na mesto personalnog kauzaliteta, kakav se nalazio u poetskoj mitografiji, prosto stavili impersonalni kauzalitet. Jednostavno rečeno, Celer je pretpostavio da su miletski mislioci bili prvi ljudi (u Grčkoj i svetu), koji su prestali da personifikuju prirodne sile. Celer, dakle, pretpostavlja da su miletski "fizičari" izveli onaj presudni korak od personalnog i voluntarističkog kauzaliteta prema mehaničkom kauzalitetu. Lako je uočiti da je Celerova pretpostavka, u stvari, inspirisana iskustvom modernih vremena. U vremenu kada su nastajale evropske matematičke prirodne nauke načinjen je sličan korak. Hrišćansko

poimanje događanja bilo je zasnovano na personalnom voluntarističkom kauzalitetu.

Sva objašnjavanja i sva doktrinirana stanovišta izgradjivana su, u krajnjoj liniji, na verovanju da je Bog prvi i poslednji uzrok svega božija volja te, prema tome, ništa ne mora biti sutra tako kako je danas bilo; Bog može zapovedati Suncu da stane, da ne izadje jednoga jutra, ili Zemlji da se raspadne. Nastankom modernih prirodnih nauka, zaveden je princip mehaničkog kauzaliteta.

Principom mehaničkog kauzaliteta pretpostavlja se nešto što je bilo blisko grčkom pogledu na svet. Bogovi, ma koliko bili moćni, ipak su podvrgnuti nečemu što su Grci zvali Ananke, nekoj nužnosti, sudbini. Verovalo se da bogovi tu nužnost i sudbinu ne mogu izmeniti. To je bila podloga na osnovu koje je Celer napravio pretpostavku da se razlika filozofa i mitografa sastoji u tome što su pesnici rasudjivali na osnovu personalnog kauzaliteta, a "fizičari" su uveli impersonalni kauzalitet. Ipak, takvog oštrog razlikovanja nema u VI veku pre naše ere.

U grčkoj mitologiji podrazumeva se i mehanički kauzalitet, što se ogleda baš u viziji nužnosti, ili viziji izvesnih, pravila koja i sami bogovi moraju da poštuju. U Talesovo vreme razlikovanje personalnog i nepersonalnog je nešto što još nikom ne pada na pamet. Uostalom, mi to vidimo iz primera jednog Empedokla, koji je živio posle Talesa, revnosnu upotrebu mitskog jezika u izlaganju "fizike". Mi, doduše, možemo da kažemo da je to Empedokle radio zato što se na pesnički način izražavao. Ali to ne znači da Empedokle nije mešao personifikovane i imperonifikovane vizije.

Tragovi antropomorfnog načina predstavljanja stvari nalaze se i u modernoj fizici, u pojmu sile npr. da ne govorimo o pojmu afiniteta. Stari istraživači prirode (fisis) nisu fizičari u našem današnjem smislu te reči. Današnji fizičari faktički ne ispituju fisis. Oni u strogom smislu reči nisu prirodnjaci. "Fizičari" iz grada Mileta (Tales, Anaksimn,

Anaksimandar) počeli su da razvijaju izvestan oblik mišljenja koji u svojoj suštini nije priča, nego nešto sasvim novo i do tada potpuno nepoznato. Oni su istovremeno odustali od toga da postavljaju do tada uobičajeno pitanje: šta bi bilo onda kad ničega nije bilo? To pitanje nameće se u primitivnim stanjima svesti.

Miletski "fizičari" su prestali da sebi postavljaju takvo jedno pitanje i to je izgleda, bio najoddsudniji korak, koji ih je doveo do stvaranja nečeg sasvim novog u odnosu na mitologiju. Kad kažemo nečeg sasvim novog, to ne znači da mitologija nije imala nikakvog uticaja, da mitologija nije inspirisala mislioce. Hoću samo da kažem da je to do čega su došli miletski "fizičari" kao prvi "u ovoj vrsti filozofije", kao što bi rekao Aristotel, bilo u strukturalnom pogledu nešto sasvim novo, nešto sasvim drukčije od dotadašnjeg načina shvatanja zbivanja. Njihovo osnovno pitanje nije ono o vremenskom početku formiranja kosmosa. U sažetoj formi, njihovo pitanje je glasilo: "Šta jeste"? Šta je ono osnovno, ono temeljno, fundamentalno u svim promenama, u svim događanjima?

Doduše, to što su miletski "fizičari" napravili još nije filozofija, to je tek misao o prirodi, ali njihova pitanja su doista filozofska. Kod pisaca teogonija i kosmogonija možemo uočiti sličnost njihovih vizija o nastanku kosmosa sa religioznim predstavama drugih naroda. Između pojedinih mitologija postoji izvesna izomorfija, tako da je moguće odredjenu teogoniju jednoga naroda prevesti na teogoniju drugoga naroda. Rimljani su, na primer, vrlo lako uspostavili ovu "biunivoku korespondenciju" sa grčkom mitologijom.

Panteon rimskih božanstava je isti kao i panteon olimpijskih, samo su imena drukčija. Isto, tako, možemo uočiti izvesne sličnosti između egipatske i grčke mitologije, između jevrejske i grčke, sumerske i grčke itd. Razume se, isto je tako moguće uočiti mnogobrojne razlike koje postoje između ovih mitologija. Prevažno, najvažnija od tih razlika je u tome što je grčka mitologija neobično maštovita, bar u onom vidu u kome nam je ona



prenesena preko pesnika mitografa. Ove sličnosti, odnosno ovog prevodjenja, ne može u takvom vidu biti kad je reč o poredjenjima mitskih predstava, s jedne strane, i vizija prirode, odnosno teorija o prirodi koje su razvili miletski mislioci, s druge strane.

U prvom slučaju, kada je reč o mitskim predstavama, tvorci teogonija i kosmogonija zamišljaju sva zbivanja kao vremenski tok, kao tok koji ima svoj početak, svoje dovršenje i svoje trajanje. U jednoj takvoj kosmogoniji, na primer, dosta se jasno razlikuje rođenje kosmosa, ili klice kosmosa; zatim, postepeno dovršavanje kosmosa koje se obično prikazuje kao rodoslovlje božanske porodice: i, na kraju, trajanje takvog univerzalnog poretka u vremenu.

U drugom, slučaju, kad je reč o teorijama ili posmatranjima miletskih filozofa, nema jasnog hronološkog toka. Namesto toga vremenskog toka sa početkom, završetkom i trajanjem uvedena je ideja kružnog zbivanja. Barnet pretpostavlja da je u jonskom karakteru postojala jedna melanholična crta i da je ova melanholija navodila na umovanje o nestabilnosti stvari. Pre Talesa, napominje Barnet, Mimnerm iz Kolofona izražava tugu zbog promene. Kasnije, pesnik Simonid lamentira nad činjenicom da generacije ljudi padaju kao što pada lišće s drveća u jesenje dane.

Slično mesto nalazi se u VI pevanju Ilijade počinje stihom 146-im: "Zašto Tidejev sine, o junače za rod me pitaš; Kakvo je lišće u šumi i ljudsko pleme je takvo; jedno lišće po zemlji vetar rastura, drugo radja brsnata šuma kad proletne osvane doba; tako i ljudi, jedni uzrastaju, nestaju drugi". Opadanje lišća za Jonjane, kao i za Semite u Maloj Aziji, bilo je znak umiranja Adonisa. Adonis je semitsko ime i znači "gospod", a grčko ime za Adonisa je Tamoj.

Grčki mitografi su, kad bi govorili o bogovima, obično upotrebljavali dva atributa božanstva, jedan je besmrtn, a drugi je večno mlad, onaj koji nema starosti. Epska tradicija je ove atribute pripisivala

bogovima, pa su oni postali kriterijum pomoću koga se razlikovalo božansko od ljudskog. Sve što je božansko, bilo je besmrtno i večno mlado. Sve što je ljudsko bilo je, analogno tome, i smrtno i podložno starenju. Jonski fizičari iznašli su još nešto što je zasluživalo atribute; to je sama priroda (fisis). Sve što je prirodno (fizičko), radja se i umire, ali priroda se ne radja, niti umire. Ona je besmrtna i večno mlada.

Šta je, u stvari priroda? Aristotel odredjuje taj pojam kao princip kretanja, a kretanje je, za Aristotela, nešto raznovrsno, nešto čega ima više vrsta. Prvo, kretanje je isto što i rašćenje. Zatim, kretanje je umanjivanje, neko opadanje, smanjivanje. Nadalje, kretanje je "drugopostajanje", ili transformacija, preobražaj. Naposljetku, kretanje je promena mesta, pomeranje. Pomeranje, kao što naša reč kaže, jest nešto što se zbiva po meri. Promena mesta, je od početka XVII veka pa do danas glavna i jedina vrsta kretanja.

Za Aristotela, pak, i za Grke uopšte, promena mesta nikako nije glavna vrsta kretanja. Može se reći da je to jedna vrsta kretanja, koja nipošto nije na prvom mestu. Naslov O prirodi, koji je pridavan gotovo svim delima presokratskih mislilaca, izgleda da nije označavao ništa drugo do činjenicu da je u tim delima bilo reči o onome što je stalno u svim promenama. O prirodi značilo bi "O stalnosti", ili, ako bismo se poslužili aristotelovskom terminologijom, "O supstanciji". To što je stalno u svim promenama možemo, u duhu kasnije ustanovljene aristotelovske terminologije, nazvati supstancija, što je latinski termin, koji se na naš jezik doslovno prevodi kao podmet, kao "ono što je podmetnuto" ili "ono što je ispod" čulnog izgleda svih zbivanja, ispod fenomena. Fisis presokratovskih mislilaca jeste, dakle, isto što i besmrtna, večno mlada osnova svih zbivanja, iskon ili istok i utoka svega što se događa, svega što se radja i umire, nastaje i propada.

Platon, kad govori o starim misliocima, upotrebljava reč fisis upravo u tom značenju. On kaže: "Kad govore o prirodi oni (jonski mislioci)

misle na ono što je prvo", prvo u smislu osnovnog, fundamentalnog (Zakoni,892c). Platon, sa svoje strane, ne prihvata takvo značenje fisisa. On fisis shvata kao dovršeni razvoj svake stvari i kao cilj razvoja koja predhodi samome razvoju. Platon, dakle, ima u vidu dve stvari kad govori o prirodi. Prvo, on tu reč upotrebljava u onom smislu u kojem i mi danas u običnom govoru upotrebljavamo. Kažemo da je priroda čoveka isto što i suština zrelog čoveka. No, Platon ima još jedno značenje, koje se ne nalazi ni u našem rasudjivanju, niti ga ima kod jonskih fizičara: priroda jest istovremeno finalni uzrok, nešto što unapred determiniše razvoj.

Iz toga sledi, recimo, da priroda jednog majmuna ne može biti ništa drugo nego majmunska priroda: jedno majmunče ne može da se razvije u nekakvog pesnika, muzičara i sl. Majmun ostaje majmun, jer ga njegova priroda determiniše da bude to što jeste i ništa više. Takvo shvatanje fisisa bilo je potpuno nepoznato presokratskim fizičarima. Fisis je za milećane nešto što je u osnovi, nešto što može biti iskvareno ljudskim proizvodima. Ljudski proizvodi nisu prirodni nego veštački (umetnički): oni su rezultat umenja. Isto tako, sve što je izuzetak od pravila, čudo, nešto što se vrlo retko događa, jeste za milećane prirodno. Reč ARHN upotrebljava se u kasnijim izlaganjima učenja presokratskih fizičara kao reč koja se najčešće asocira sa reči fisis.

Tako, kad je već izgradjena predstava o stanovištu presokratskih fizičara, ona je obuhvatala činjenicu da su ovi mislioci ispitivali prirodu, ali da su istovremeno tražili odgovor na pitanje šta je arhn. Ta reč, inače, označava ono što je prvo. Ovo značenje nalazimo u izvednici arhont. "Arhont" ne mora biti najstariji po godinama; on je obično najstariji po vlasti, po moći. I kod jonskih fizičara arhn je ono što je najvažnije, ono što je osnovno, ono što je gospodar. Medjutim, samo pojam arhn je, po svemu sudeći, aristotelovskog porekla. Aristotel je ovu reč upotrebio u prvoj knjizi Metafizike, gde je govorio o doktrinama koje su mu predhobile. Upotrebljavajući u tom kontekstu reč arhn, Aristotel je gledišta starih "fizičara"

procenjivao i prosudjivao, pa ih je izlagao kroz okvire vlastitog stanovišta.

Platon inače ne pominje tu reč kad govori o presokratovskim "fizičarima". Veliki deo našeg znanja o tome šta su mislili i govorili prvi "fizičari" dolazi nam preko peripatetičkih i stoičarskih doksografskih spisa. Ovi peripatetički i stoički doksografski spisi stoje u manje ili više direktnoj zavisnosti od Arisatotela, odnosno od spisa jednog njegovog neposrednog učenika i prijatelja (Teofrasta). Može se, ipak, pretpostaviti da je neki od prvih "fizičara" ponegde upotrebio reč arhn. To ne bi bilo ništa čudno, jer reč arhn pripada običnom govoru. Ali sigurno je da arhn, u rasudjivanju prvih fizičara, nije moglo imati ono složeno značenje koje nalazimo kod Aristotela.

Iz Platonovog dijaloga Fedon (96a) saznajemo da su spisi prvih jonskih mislilaca mogli nositi naslov: peri fisis istoria. Kažem "mogli su nositi naslov", jer faktički nisu imali nikakav naslov. Stari spisi nisu imali naslova. Čak i Herodotova Istorija nema naslova nego se autor i naslov dela saopštavaju u prvoj rečenici: "Ovo je istorija Herodota Halikarnašanina koji je preduzeo ova zapisivanja da bi ...". Platon je verovao da bi adekvatan naslov tih starih spisa mogao da bude Peri fisis istoria. U prevodu M.N.Djurića taj izraz je preveden kao "Istorija prirode". Ali to nije odgovarajući prevod. Nije reč o Istoriji, nego o istraživanju prirode. Istoria znači istraživanje ili ispitivanje. Ovo morate imati u vidu da biste razumeli slične naslove koji se u XVII i XVIII veku javljaju kao naslovi nekoliko velikih poduhvata kao što je npr. Bifonov poduhvat u nekoliko ogromnih obimnih tomova pod naslovom "Istorija prirode" (Istraživanje prirode).

Presokratske mislioce nazivaju u filozofskoj historiografiji još i kosmolozima. U mnogobrojnim istorijama filozofije uvodi se posebna periodizacija u kojoj na prvo mesto dolazi tzv. Kosmološki period. Posle ovog nastupa "antropološki period", da bi se helenska filozofija završila "sistematskim periodom" (kao kod Vindelblanda). Medjutim, nema kosmološkog perioda, koji bi bio strogo odvojen od

antropološkog, a ovaj opet strogo odvojen od sistematskog. Nešto je adekvatnija, iako ne i pogodnija, ona periodizacija koja celokupnu helensku misao deli na presokratski i sokratski period. Ovaj poslednji obuhvata Sokrata, Platona i Aristotela.

Postaristotelovski period naziva se "helenistički". Ovamo spadaju epikurejci i stoičari, onda razne orijentacije Likeja i Akademije u tim novim vremenima. Iako je istina da se presokratski mislioci bave objašnjavanjem nebeskih i meteoroloških fenomena, ipak ni jedan njihov spis ne bi mogao biti naslovljen recimo ovako O nebu ili O meteorima. To su naslovi nekih Aristotelovih spisa. S tim u vezi, treba imati u vidu da Kosmos i Fisis nisu ista stvar. Kosmos izvorno znači nakit, a kad su filozofi počeli upotrebljavati tu reč (upotreba potiče od pitagorejaca i Heraklita) ona dobija značenje univerzalnog poretka. Kosmos, je dakle, univerzalni (svetski) poredak.

Fisis nije univerzalni poredak, nego osnova svih zbivanja, ono iz čega sve nastaje i u šta se sve vraća. A kod Aristotela fisis znači istovremeno rašćenje i smanjivanje, preobražaj i kretanje, odnosno princip svega toga. Presokratski mislioci se, u prvom redu, bave istraživanjem prirode kao fisis. Istražujući prirodu (fisis) presokratski mislioci u stvari istražuju život. [...]

Dakle, fisis je isto što i život, životna snaga, i presokratski mislioci (naročito jonjani) veruju da sve što postoji na neki način i živi. Jonjani su daleko od toga da razlikuju organsko od neorganskog, fizičko od psihičkog, i sve što je psihičko istovremeno je i fizičko. Aristotel stoga kaže da su ovi fizičari verovali u večno kretanje. Ovo što kaže Aristotel ima puno značenje tek pod uslovom da se kretanje ne shvati samo kao promena mesta nego i kao rašćenje, smanjivanje, radjanje, umiranje, nastajanje - propadanje, formiranje-rasformiranje.

Dok je fisis nešto večno...kosmos je poredak koji može da se uspostavi, ali isto tako kao što može da se uspostavi, može i da

propadne. Kosmos se može organizovati, ali se može i dezorganizovati, može se raspasti. Prvo fizičari, međutim, nigde u svojim spisima ne pominju eksplicitno izraz "večno kretanje". Ni Heraklit nigde ne kaže ono popularno *Panta rei* (sve teče). Jonski fizičari ne pominju ovaj izraz zato što ga podrazumevaju. To je za njih nešto što je samo po sebi evidentno. Ovo podrazumevanje večnog kretanja, kao osnovnog obeležja samoga bivstvovanja, navelo je neke filozofske istoriografe da govore o tome kako su Jonski mislioci stihijni dijalektičari. To nije toliko pogrešno koliko može da izazove različite nesporazume. Šta znači takva kvalifikacija da su u stvari fizičari stihijni dijalektičari? Tu se, u stvari, hoće reći da su oni implicitno pretpostavljali večni tok, večno kretanje. Međutim, kad kažemo da je to stihijna dijalektika, mi u stvari tvrdimo da ovi mislioci kao *deca* dolaze do izvesnih ideja, ne znajući za te ideje. To ne bi odgovaralo onome što su jonski fizičari bili.

S druge strane, uvođenje hegelovskog pojma dijalektike u sferu jonskog mišljenja može, sa svoje strane, da izazove izvesne zabune. Zabune dolaze otuda što onda prvenstveno možemo pretpostaviti da su jonski "fizičari" već oformili ono što se u filozofiji zove dijalektika. Takvo tvrdjenje ne bi odgovaralo činjenicama. Jonski fizičari nisu ništa znali o dijalektici, uključujući tu i Heraklita. Uopšte, ni od jednog od presokratovaca nema ni pomena o dijalektici. Dijalektika se, kao način filozofiranja i kao način duhovnog preobražaja, oformljuje tek kod Sokrata, odnosno Platona. Hegelovski pojam dijalektike stoji na liniji koja ima svoj početak u Platonu.

Sam Hegel je dosta doprineo ovoj, unekoliko prizvoljnoj upotrebi reči dijalektika i to time što je nagovestio da nema ničeg u Heraklitovim aforizmima, što on (Hegel) ne bi prihvatio i uneo u svoj filozofski sistem. Popularna verzija hegelovske dijalektike navodi na to da se, kad se pomene reč dijalektika, odmah asocira neko večno kretanje i večna promena, a uz to večno kretanje još i stalna borba suprotnosti. Heraklit je doista govorio o reci u koju se ne može dva

puta ući i time dozvoljavao mogućnost da se ova "reka" alegorijski tumači kao znamenje zbivanja uopšte. Heraklit isto tako govori da je borba, odnosno rat otac svega i da je taj rat jedne učinio slobodnima, a druge robovima. Ovo je stvorilo mogućnost da se Heraklitovi aforizmi dovedu u vezu sa hegelovskom dijalektikom, jer se hegelovska dijalektika dobrim delom zasniva na univerzalnim antinomičnim zbivanjima.[...]

Takve trijadične šeme nema kod Heraklita, te se ne može govoriti da je Heraklit "otac dijalektike", bilo u strogom hegelovskom smislu, bilo u Platonovom smislu te reči. Isto se tako ne može bezrezervno govoriti o tome da su drugi jonski mislioci, kao npr. Milećani, bili dijalektičari. Doduše, mi to u nekom popularnom govoru možemo da kažemo, ali takav popularni govor onda izaziva raznovrsne nesporazume, između ostalih i nesporazum da je filozofija, pošto se nužnim načinom služi običnim svakodnevnim govorom, jednaka nekom popularnom govoru, a to nije slučaj. Filozofija nije isto što i popularni govor. Takvo uverenje bi nas dovelo do toga da pretpostavljamo kako je svaki čovek filozof, jer svaki čovek nešto misli. Cilj jonskih "fizičara" nije bio u tome da istražuju ono što je izgledalo samo po sebi očigledno, a to je "večno kretanje". Njihova istraživanja bila su usmerena prema onome što stoji iza ove očiglednosti, prema onome što je skriveno, što je "s one strane" čulnog izgleda stvari. Da su oni samo konstatovali kako se sve menja i sve teče, to ne bi bila osobito visoka i uzvišena mudrost, već bi pre mogla biti jedna trivijalna konstatacija onoga što se opaža u svakodnevnom životu.

Za jonske mislioce nije bila nikakva zagonetka večno kretanje, nego upravo ono što perzistira, ono što je stalno u svim tekućim i lako opažljivim promenama. Kretanje, kao poseban fenomen, postalo je predmet posebnog istraživačkog interesa tek onda kada se Parmenid usudio da porekne pravu stvarnost toj empirijskoj očiglednosti.

Tek tada je kretanje bilo uvedeno u središte filozofskih istraživanja, razume se, na taj način što je stavljeno u pitanje, u sumnju. U novijoj historiografiji stvorena je posebna kovanica kojom se želelo označiti stanovište jonskih mislilaca. Ta kovanica je hilozoizam i sastavljena je od dve grčke reči: materija (materija u smislu materijala štofa) i (život). Ovom kovanicom trebalo je da se sažeto pokaže kako su jonski mislioci pretpostavljali da je celokupni material oživljen, da život nije nešto što bi postojalo samo u individualnim ljudskim ili životinjskim primercima, nego da je život nešto što je u svemu svojstveno.

Izraz "hilozoizam", međjutim, nije sasvim adekvatan onome što se hoće da označi. Njime se sugeriše da su jonski fizičari razlikovali duh i materiju, te da su na temelju ove razlike došli do uvidjanja da je materija oduhovljena, oživljena. Mora se imati u vidu činjenica da u Talesovom vremenu, pa i mnogo kasnije, nije bio izgradjen nikakav pojam materije. U tekstovima presokratika termin "materija" se uopšte i ne pojavljuje.

Nema ga ni kod Demokrita. Analogno tome, jonskim fizičarima je isto tako bio stran, kasnije izgradjen, filozofski pojam duha. Jonskim fizičarima je isto tako u velikoj meri bio stran i nepoznat pojam nusa, u onom smislu u kojem je taj pojam kasnije dobio svoju filozofsku obradu kod Platona i Aristotela.[...]

*(B.Pavlović, Presokratska misao, 1997, 9-17)*

\*\*\*







### **III. IZREKE PRESOKRATSKIH MISLIOCA PREDSOKRATOVCI - MISLI**

#### **Kleobul Lindjanin:**

1. Mera je najbolja. 2. Oca treba poštivati. 3. Biti zdrav telom i dušom. 4. Biti željan slušanja a ne brbljanja. 5. Prijatelj vrline, neprijatelj zloće. 6. Vladaj nasladama. 7. Ništa ne čini nasilno. 8. Odgajaj svoju decu. 9. Okani se mržnje. 10. Oženi se ženom sebi ravnom; ako uzmeš bogatiju od sebe, imaćeš gospodare, a ne rodjake. 11. U dobru se ne uznesi, u zlu se ne ponizi.

#### **Solon Atinjanin:**

1. Ništa previše. 2. Izbegavaj nasladu koja radja tugu. 3. Budno pazi na svoju čestitost, vrednija je od zakletve. 4. Reči zapečati ćutanjem, a ćutanje dobrom prilikom. 5. Ne laži, govori istinu. 6. Ne smatraj se pametnijim od roditelja. 7. Ne stiči prijateljstva brzopleto, a stečena brzopleto ne raskidaj. 8. Kad se naučiš pokoravati, znaćeš vladati. 9. Ne oholi se. 10. Ne druguj sa zlima. 11. Što ne znaš, ne govori. 12. Kad znaš, ćuti. 13. Prema svojim budi blag.

#### **Hilon Lakedemonjanin:**

1. Upoznaj samoga sebe. 2. Ne ogovaraj bližnje, jer ćeš ćuti stvari koje će te rastužiti.

3. Prijateljima na gozbu idi polako a u nevolji brzo im poteci.

4. Pravi skromnu svadbu.

5. Bolji je gubitak nego sramni dobitak: prvi će te samo jednom ražalostiti, a drugi čitav život.

6. Ne podruguj se nesretniku.

7. Ako si snažan, pokaži se miran; tako ćeš izazvati poštovanje, a ne strah.

8. Upravljaј svojom kućom.

9. Neka ti jezik ne trči ispred misli.

10. Nemoguće ne želi.

11. Na putu ne žuri napred.

12. Ne maši rukom, to su pokreti ludaka. 13. Pokoravaj se zakonima.

#### **Pitak Mitilenjanin:**

1. Prepoznaј sretan trenutak. 2. Što kaniš činiti, ne govori: ako ne uspeš, bićeš na ruglo. 3. Druži se s dostojnima. 4. Ono što prebacuješ drugome, ni sam ne čini. 5. Ne kori lenštine: tu čeljad stiže osveta bogova. 6. Podnesi male neugodnosti koje ti bližnji nanose. 7. Ne govori loše o prijatelju ni dobro o neprijatelju: to je znak bezumlja. 8. Teško je znati šta će se zbiti, ali saznanje o onome što je bilo daje samopouzdanje. 9. Zemlja je verna, a more neverno.

#### **Bijant Prijenjanin:**

1. Većina ljudi je nepoštena. 2. Polako prilazi poslu; ali kad si brzo započeo, nastavi snažno. 3. Preziri naglo brbljanje, da ne pogrešiš, jer kajanje brzo sledi. 4. Ne budi ni glup ni zao. 5. Ljubi razboritost. 6. O bogovima reci da postoje. 7. Razmisli o onome što si učinio. 8. Budi pažljiv slušalac. 9. Govori kad je prikladno. 10. Postiži uveravanjem, a ne nasiljem. 11. U mladosti uspevati, u starosti mudar biti.

#### **Perijandar Korinćanin:**

1. Drskost je opasna. 2. Demokratija je bolja od tiranije. 3. Naslade su smrtna, vrline besmrtna. 4. Kad si sretan budi umeren, kad si nesretan budi razborit. 5. S prijateljima budi isti kada su u sreći i nesreći. 6. Ne širi tajne razgovore. 7. Tako prigovaraj kao da ćeš odmah postati prijatelj. 8. Služi se starim zakonima, a svežom hranom. 9. Ne kažnjavaj samo one koji greše, nego i one koji mogu da pogreše. 10. Skrivaj nedaće da ne obraduješ dušmane.

### **Tales Milećanin:**

1. Ne obogaćuj se nečasno. 2. Sećaj se prisutnih i odsutnih prijatelja. 3. Kakvo dobro pružiš roditeljima, tako ćeš u starosti primiti od dece. 4. Teško je upoznati samoga sebe. 5. Najveće je zadovoljstvo postići ono što želiš. 6. Neumerenost je štetna. 7. Ne budi lenj ako si i obogatiš. 8. Sakrivaj nevolje u kući. 9. Bolje da ti zavide nego da te sažaljevaju. 10. Ne veruj svima. 11. Pokaži meru. 12. Ako zapovedaš, upravljaj samim sobom.

*(Herman Dils, Predsokratovci I, 1983, 57- 6)*

\*\*\*



## IV. ZAČETNICI FILOZOFSKE MISLI

### RANI JONSKI FILOZOFI

#### Tales

Tales iz Mileta predstavlja veoma jasno mešavinu filozofa i praktičnog naučnika. Za Talesa kažu da je predvideo ono pomračenje Sunca koje spominje i Herodot, a koje se dogodilo na završetku rata između Lidijaca i Medana. Prema proračunima današnjih astronoma, jedno pomračenje, koje se, verovatno, moglo videti u Maloj Aziji, dogodilo se 28 maja 585 godine stare ere.

Ako je ta priča o Talesu istinita i ako je pomračenje koje je on predskazao pomračenje iz 585 godine, onda je njegov acme morao da bude u ranim godinama VI veka stare ere. On je, kažu, umro malo pre pada Sarda 546/5. Druge naučne aktivnosti koje se pripisuju Talesu jesu ustanovljivanje kalendara i uvođenje feničanske prakse da se upravlja brodovima prema sazvežđu Malog Medveda. Anegdote koje se o njemu pripovedaju, a koje beleži Diogen Leartije (Diogenes Laertios), predstavljaju samo priče koje su se lako stvarale o poznatim i mudrim ljudima. Među takve anegdote spada i ona da je Tales upao u bunar ili u jarak dok je zurio u zvezde, ili da je, predviđajući mali rod maslina, pokupovao sve ulje. U Metafizici Aristotel kaže da je, prema Talesu, Zemlja smeštena na vodi (očigledno, Tales je zamišljao Zemlju kao ravnu ploču koja plovi).

Međutim, najznačajnije jeste to što je Tales izjavio da je osnovna tvar svega voda. Time je on prvi put postavio pitanje o Jednom. Aristotel nagađa da je Talesa na ovaj zaključak moglo da navede posmatranje. "On je do ove pretpostavke došao zapazajući da je hrana svih stvari vlaga, a da i sama toplota nastaje iz vlažnog i od nje živi (a ono iz čega one nastaju jeste prapočelo svih stvari). On je ovo shvatanje izveo iz tih činjenica, ali i zbog toga što semena imaju vlažnu prirodu, a voda je počelo prirode vlažnih stvari".

Aristotel također sugerira, doduše veoma oprezno, da su na Talesa uticale starije teologije, u kojima je voda - kao Stiks kod pesnika - za bogove bila predmet zaklinjanja. Bilo šta da je posredi, jasno je da je fenomen isparavanja ukazivao raznim kosmolozima da voda može da postane para ili vazduh, a fenomen zamrzavanja bi mogao da nagovesti, ukoliko bi se taj proces dalje nastavio, da bi voda mogla da postane zemlja.

U svakom slučaju Tales je značajan zbog toga što je postavio pitanje o krajnjoj prirodi sveta. Dakle, ne zbog odgovora koji je dao na to pitanje niti zbog razloga, kakvi god das u bili, koji su ga naveli na takav odgovor. Druga tvrdnja koju Aristotel pripisuje Talesu, naime das u sve stvari pune bogova i da magnet ima dušu jer pokreće gvožđe, ne može se interpretirati sa sigurnošću. Izjaviti da se tim tvrdi postojanje duše sveta, a posle toga tu dušu sveta identifikovati sa bogom ili platonskim demijurgom - kao da je ovaj sve stvari stvorio iz vode - znači sebi dozvoliti suviše veliku slobodu u tumačenju. Jedino što je tačno i značajno, kada je reč o Talesovom učenju, jeste to da je on stvari shvatao kao promenljive oblike jednog prvobitnog i krajnjeg elementa. To što on vodu određuje kao taj element jeste istorijska karakteristika, koja, da tako kažemo, odlikuje Talesa; ali mesto prvog grčkog filozofa on zauzima zato što je prvi shvatio pojam o jedinstvu u razlici (bez obzira na to što pojam o jedinstvu ne izdvaja na logičkom planu), i što je, čvrsto se držeći ideje o jedinstvu, pokušao da objasni očividnu raznovrsnost mnoštva. Filozofija, prirodno, nastoji da razume mnoštvenost koju iskušavamo, njeno postojanje i prirodu, a u ovom slučaju za filozofa razumeti znači otkriti jedinstvo koje leži ispod mnoštvenosti, odnosno prvo načelo.

Složenost problema ne može da se shvati ukoliko nije jasno shvaćena radikalna razlika između materije i duha. Sve dok se ta razlika ne shvati (a i čak kad se shvati, ako je jednom "shvaćena" ona se potom negira), pojednostavljena rešenja problema nameću



se sama od sebe; stvarnost će biti pojmljena kao jedinstvo materija (kao u Talesa), ili kao ideja kao u nekim modernism filozofijama). Prema složenosti problema jednog i mnoštva ne možemo da budemo pravedni samo ako jasno razumemo i nedvosmisleno odredimo bitne stepene stvarnosti i učenje o analogiji bivstvujućeg (analogija entis). Inače, bogastvo i raznovrsnost biće žrtvovani lažno, manje više proizvoljno shvaćenom jedinstvu.

Doista, moguće da izjava da je magnet živ, izjava koju Aristotel pripisuje Talesu, prestavlja ostatak prvobitnog animizma, u kome se pojam o utvari duše (tamnog dvojnika čoveka koji se opaža u snovima) proširuje i na ostali organski život, pa čak i na sile neorganskog sveta. Ali čak i ako je tako, reč je samo o zaostatku, jer u Talesa se jasno vidi prelaz od mita ka nauci i filozofiji: on zadržava svoju temeljnu odliku začetnika grčke filozofije.

### **Anaksimandar**

Anaksimandar (Anaximandros) je bio drugi filozof iz Mileta. On je očigledno, bio mlađi od Talesa, jer ga je Teofrast (Theophrastos) naziva učenikom Talesa. Slično Talesu, i Anaksimandar se bavio praktičnim naučnim istraživanjima; smatra se da je izradio prvu mapu Crnog mora, verovatno za mornare iz Mileta. Učestvovao je, kao i mnogi drugi, grčki filozofi u političkom životu; recimo, vodio je one koji su osnovali koloniju u Apoloniji. Anaksimandar je svoje filozofske teorije izložio u proznom delu. U doba Teofrasta to delo je još postojalo, pa nam je Teofrast, na osnovu njega, ostavio dragocena obaveštenja o Anaksimandrovoj misli. Poput Talesa, i Anaksimandar je tragao za prvobitnim i krajnjim elementom svih stvari. Ali on je smatrao da to ne može biti nijedna posebna vrsta stvari, kao što je voda, jer je voda ili vlaga i sama bila jedna od "suprotnosti" čije sučeljavanje i prelaženje mere treba tek objasniti.

Ako promena, rođenje i smrt, raščćenje i propadanje, nastaju zbog sukoba, i zbog prekoračivanja granica jednog elementa na račun

drugog, onda je - ako je u stvarnosti sve voda - teško videti zašto voda već odavno nije upila druge elemente. Stoga je Anaksimandar došao na pomisao da je osnovni element, Urstoff, neodređen. On je znatno prvobitniji od suprotnosti, budući da je ono iz čega one nastaju i u šta se vraćaju. Taj prvobitan element Anaksimandar je nazvao - Teofrast kaže da ga je on ujedno prvi tako nazvao - materijalnim uzrokom. "On nije ni voda ni bilo koji drugi od tkz elemenata, već priroda od njih različita i beskonačna, iz koje nastaju sva neba i svetovi u njima" (Frag. 1) To apejron, supstancija bez granica. "Večita i bezvremenska", na "obuhvata svetove". Kada jedan element korači grani drugog elementa, to se poetskipredstavlja kao primer nepravde; topao element čini nepravdu leti, a hladan zimi. Određeni elementi plaćaju kaznu zbog svoje nepravde ako što ponovo bivaju asimilovanu neodredjeno bezgranično. To predstavlja primer prenošenja shvata zakona iz života ljudi na kosmos uopšte.

Prema Anaksimandru, postoji mnoštvo koegzistentnih svetova koji su brojem neograničeni. Svaki je prolazan, ali čini se da, istovremeno, postoji broj svetova, jer oni nastaju zahvaljujući večitom kretanju. "A uz to, postojalo je i večito kretanje kojim su nastali svetovi". Izgleda da je to večito kretanje kojim su shvaćeno kao neko "razdvajanje" ili neka vrsta prosejavanja kroz sito, koje srećemo u pitagorizmu prikazanom u Platonovom Timaju. Pošto su stvari jednom razdvojene, svet kakav poznajemo stvoren je vrtložnim kretanjem ili onim što Grci nazivaju - teži elementi, zemlja i voda, ostali su u središtu vrtloga, vatra je otišla na periferiju, a vazduh je ostao između njih. Najzad, Zemlja, prema Anaksimandrovom mišljenju nije ploča, nego kratak valjak, "f0čija visina iznosi trećinu širine". Život potiče iz mora, a postojeći oblici života su se razvili prilagodjavanjem uslovima sredine.

Anaksimandar pronicljivo nagađa o poreklu čoveka"85on, dalje, kaže da se čovek u početku rađao od životinja drugačije vrste, jer dok druge životinje brzo pronalaze hranu za sebe, jedino je čoveku

potrebno duže vreme dojenja, tako da čovek nikada ne bi opstao da je prvobitno onakav kakav je sada". Anaksimandar ne objašnjava - a to je večita teškoća evolucionističkih teorija - kako je čovek preživeo u prelaznoj fazi. Anaksimandrovo učenje pokazuje napredak u odnosu na Talesovo. Učenjem o neodređenom bezgraničnom on prevazilazi određenje bilo kojeg elementa kao prvobitnog, iz kojeg nastaju sve stvari. Štaviše, on pokušava da, na neki način, odgovori i na pitanje kako se svet razvio iz tog prvobitnog elementa.

## **Anaksimen**

Treći filozof miletske škole bio je Anaksimen. On mora da je bio mlađi od Anaksimandra, jer Teofrast za njega kaže da je bio Talesov "družbenik". Napisao je knjigu od koje je ostao samo jedan mali fragment. Prema Diogenu Laertiju, "pisao je u neiskvarenom jonskom dijalektu". Anaksimenovo učenje izgleda, bar na prvi pogled, kao nazadovanje prema onome što je dostigao Anaksimandar. Naime, napuštajući teoriju o apeironu, Anaksimen sledi, u stvari, Talesa kada određen element utvrđuje kao pratvar (Urstoff). Taj element nije voda, nego vazduh.

Možda je Anaksimen na ovu zamisao došao na osnovu činjenice disanja, jer čovek živi onoliko koliko je kadar da diše, i Anaksimenu se stoga vazduh lako mogao da učini načelom života. Doista, on povlači paralelu između čoveka i prirode uopšte. "Baš kao što nas naša duša, budući da je vazduh, drži zajedno, tako i dah i vazduh obuhvataju čitav kosmos". Stoga je vazduh pratvar (Urstoff) sveta, iz kojeg "se rađaju stvari koje nastaju, koje su nastale i koje će biti, bogovi i božanske stvari, dok ostale stvari proizilaze iz njegovih posledica". Očigledno, objašnjenje da su sve stvari nastale iz vazduha suočava se s ozbiljnim teškoćama. Anaksimenovo rešenje tih teškoća odlikuje se genijalnošću.

Da bi objasnio kako se formiraju konkretni objekti iz tog početnog elementa, on uvodi pojmove zgušnjavanja i razređivanja. Sam po

sebi vazduh je nevidljiv, ali postaje vidljiv prilikom procesa kondezacije i razređivanja; širenjem i razređivanjem on postaje vatra, zgušnjavanjem vetar, oblak, voda, zemlja, i najzad kamen. i zaista, ova zamisao o zgušnjavanju i razređivanju ukazuje na još jedan razlog zbog kojeg je Anaksimenes tvrdio da je vazduh prvobitan element. On je, naime, uočio da vazduh razređivanjem postaje topliji i stoga teži ka vatri; zgušnjavanjem, naprotiv, postaje hladniji i teži ka čvrstom stanju. Vazduh se, dakle, nalazi na sredokračić između okružujućeg plamenog prstena i hladne, vlažne mase unutar njega. Anaksimenes određuje tako shvaćen vazduh kao neku vrstu usputne postaje u procesu nastajanja.

Može se reći da je značajan moment u njegovom učenju povezivanje svakog kvaliteta sa kvantitetom - jer na to izlazi njegova teorija o zgušnjavanju i razređivanju, ako je izrazimo modernom terminologijom. (Navodi se, takođe, da je Anaksimenes isticao da je vazduh topao kada ga izdišemo otvorenim ustima, a hladan kada ga izdišemo zatvorenim ustima. To predstavlja eksperimentalan dokaz njegovog stanovišta). Slično Talesu, Zemlju je zamišljao kao ravnu ploču. Ona lebdi u vazduhu kao list. Kao što profesor Barnet, "Jonija nikada nije mogla da prihvati naučnu sliku Zemlje, pa je čak i Demokrit (Demokritos) nastavio da veruje da je ona ravna". Anaksimenes je dao i jedno neobično objašnjenje duge. Prema njemu, duga nastaje zbog toga što Sunčevi zraci padaju na gust oblak koji ne mogu da probiju. Celer primećuje da ogroman korak razdvaja ovo "naučno objašnjenje" od Homerove Iride (Iris), žive glasnice bogova.

Pad Mileta pod persijsku vlast 494. godine stare ere predstavljao je ujedno i kraj miletske škole. Učenja Milećana su postepeno postajala poznata kao filozofija Anaksimena, kao da je u očima starih bio najznačajniji predstavnik škole. Da bi se to objasnilo, bez sumnje je dovoljno imati u vidu da je Anaksimenes bio poslednji predstavnik ove škole, pa ipak, njegovoj slavi je najverovatnije doprineo i njegov pokušaj da svojstva konkretnih stvari u svetu objasni svodjenjem kvaliteta na kvantitet.

Još jednom možemo da ponovimo da značaj Jonjana više leži u činjenici što su oni postavili pitanje o krajnjoj prirodi stvari, nego u bilo kome pojedinačnom odgovoru koji su dali na to pitanje. Takođe, možemo da ukažemo i na to da u svi oni smatrali da je materija večita; oni još nisu bili došli do ideje o apsolutnom početku ovog materijalnog sveta. Uistinu, za njih je ovaj svet bio jedini svet. Međutim, teško da bi bilo ispravno jonske kosmologe shvatiti kao neke dogmatske materijaliste. Filozofi još nisu bili učinili distinkciju između materije i duha, a sve dok se ne izvede ta distinkcija, teško da može biti materijalista u našem smislu. Milećani su bili materijalisti u smislu što su pokušavali da objasne poreklo svih stvari iz nekog materijalnog elementa, ali oni nisu bili materijalisti u smislu svesnog poricanja razlike između materije i duha, naprosto zato što takva razlika nije bila toliko jasno shvaćena da bi bilo moguće njeno formalno negiranje. Jedva da je potrebno ukazivati da u Jonjani bili "dogmatičari" u smislu da nisu postavljali "kritički problem". Oni su pretpostavljali da stvari možemo da saznamo onakvima kakve jesu, i njihovo razmišljanje je, stoga, ispunjeno jednom naivnošću (naivite) čuđenja i radošću otkrivanja.

*(FrederikKoplstun, Istorija filozofije /Grčka i Rim/, 1988, 59-65)*



## ONTOLOŠKI MONISTI - PLURALISTI

### Pitagora

Tik do Jonske obale leži otok Sam. Međutim, unatoč prirodnoj blizini, tradicije na otocima bile su u nekim važnim vidovima konzervativnije od onih u gradovima na kopnu. Ondje se, izgleda, sačuvala veća povezanost s prošlom egejskom civilizacijom i u daljnjem izlaganju treba tu razliku imati na pameti. Dok Jonija Homerovog doba i rana miletska škola, uglavnom, nisu bile sklone da religiju uzmu ozbiljno, otočani su od početka bili podložniji orfičkom utjecaju koji se nadovezao na vjerovanja što su preostala iz kretsko - ahejskih dana.

Olimpski je kult umnogome bio nacionalna stvar, bez strogo religiozne dogme. S druge strane, orfičko je učenje raspolagalo svetim tekstovima i povezivalo svoje sljedbenike vezama zajedničke vjere. Filozofija u ovom kontekstu postaje način života, nazor o svijetu koji je kasnije prihvatio Sokrat.

Pionir ovoga novog duha u filozofiji bio je Pitagora, rodom sa Sama. Malo se zna o tome kad je živio i o pojedinostima njegova života. Kaže se da je bio na vrhuncu razvoja 532 pr.n.e., za vrijeme Polikratove tiranije. Grad Sam bio je takmac Miletu i drugim kopnenim gradovima koji su pripali perzijskim osvajačima, nakon što su ovi zauzeli Sard 544. pr.n.e. Samski brodovi plovili su uzduž i popreko Mediterana. Polikrat je neko vrijeme bio bliski saveznik egipatskog kralja Amazisa. Ovaj je, nedvojbeno, dao poticaj za priču da je Pitagora putovao u Egipat i ondje stekao znanje matematike. Bilo kako bilo, on je napustio Sam jer nije mogao trpjeti Polikratovo ugnjetavanje. Nastanio se u Krotonu, grčkom gradu u južnoj Italiji, gdje je osnovao svoj "savez". Živio je u Krotonu dvadeset godina, do 510 pr.n.e., kada se, prihvaćajući protest protiv škole, povukao se u Metapontiju i ondje ostao do svoje smrti.

Kao što smo vidjeli, za Milećane je filozofija u velikoj mjeri bila praktična stvar i filozofi su mogli biti i bili su ljudi akcije. U okviru pitagorovske tradicije došlo je na prvo mjesto suprotno shvaćanje. Sada filozofija postaje zasebno razmišljanje o svijetu. To je povezano s orfičkim utjecajem izraženim u pitagorejskom stavu prema životu. Ljudi se dijele prema tri načina života. Kao što postoje tri vrste ljudi koji dolaze na olimpijske igre, tako postoje tri vrste ljudi u društvu. Na najnižem stupnju su oni koji sudjeluju u takmičenjima i konačno promatrače koji dolaze gledati, teoretičare u doslovnom smislu. Ovi posljednji odgovaraju onome što su filozofi. Filozofski je način života jedini koji pruža neku nadu za prevladavanje slučajnosti postojanja, on omogućuje bijeg od položaja određenog rođenjem. Jer, prema pitagorcima, duša je podvrgnuta stalnom seljenju. Ova strana te tradicije povezana je s nekoliko primitivnih tabua i pravila o uzdržljivosti. Podjelu načina života na tri dijela naći ćemo ponovo u Platonovoj Državi, kao, uostalom, još mnogo toga iz pitagorovskog učenja i drugih predsokratskih škola. Moglo bi se reći da Platon daje sintezu teorijskih sporenja prvih filozofa.

S druge strane, pitagorovska je škola potakla znanstvenu, posebno matematičku tradiciju. Matematičari su pravi slijedbeneci pitagorovskog učenja. Unatoč mističnom obilježju koje potječe iz orfičkog učenja o zagrobnom životu, ova znanstvena strana škole nije stvarno iskrivljena religioznim idejama. Sama znanost ne postaje religiozna, čak ako traganje za znanstvenim načinom života i jest protkano religioznim značenjem.

Moćno sredstvo pročišćavanja ovog načina života jest muzika. Možda je pitagorski interes za nju potekao baš iz ovoga utjecaja. Kako bilo da bilo, Pitagora je otkrio jednostavne brojeve odnose onoga što zovemo muzičkim intervalima. Usklađena će žica proizvesti oktavu ako joj dužinu prepolovimo. Slično tome, dobit ćemo kvartu, ako dužinu žice smanjimo na tri četvrtine, odnosno kvintu, smanjimo li je na dvije trećine. Kvarta i kvinta zajedno čine jednu oktavu, tj.  $\frac{4}{3} \times \frac{3}{2} = 2/1$ . Tako ovi intervali odgovaraju



odnosima u harmonijskoj progresiji 2:3/3:1. Već je rečeno da u tri interval usklađene žice uspoređena sa tri načina života. Premda ovo mora ostati spekulacija, sigurno je da usklađena žica igra od tada vodeću ulogu u grčkom filozofskom mišljenju. Pojam harmonije u smislu ravnoteže, usklađivanje i kombiniranje suprotnosti kao što su visoko i nisko, potpuno usklađenje, koncepcija prosječnog ili srednjeg puta u etici i učenje o četiri temperamenta - sve to na kraju upućuje na Pitagorino otkriće. Mnogo toga naći ćemo i kod Platona. Vrlo je vjerovatno da su otkrića u muzici dovela do ideje o tome kako su sve stvari brojevi. Prema tome, da bismo shvatili svijet oko sebe, moramo otkriti brojeve u stvarima.

Čim shvatimo brojnu strukturu, dobivamo vlast nad svijetom. To je doista vrlo važna koncepcija. Mada joj je bila privremeno opala vrijednost u poslijehelenističkom razdoblju, još jednom je priznata kad je ponovno buđenje znanosti obnovilo zanimanje za stare izvore. To je dominantna crta moderne koncepcije znanosti. Kod Pitagore nalazimo također prvi put zanimanje za matematiku koje nije potaknuto prvenstveno praktičnim potrebama. Egipćani su imali određeno matematičko znanje, ali ne veće nego im je trebalo za izgradnju piramida, ili mjerenje njihovih polja.

Grci su počeli proučavati takve stvari "za ljubav istraživanja", da upotrijebimo Herodotov izraz, a Pitagora je bio prvi među njima. On je razvio način prikazivanja brojeva kao slaganje tačaka ili kamenčića. To je u stvari jedna metoda računanja koja se u ovom ili onom obliku održala dugo vremena. Latinska riječ "kalkulacija" znači "rukovanje". S tim je povezano proušavanje određenih aritmetičkih nizova. Ako postavimo redove kamenčića tako da svaki sadrži jedan više nego predhodni, počevši od jednog, dobivamo "trokutni" broj. Poseban značaj pripisivao se tetraktisu, koji se sastoji od četiri reda i pokazuje da je  $1+2+3+4=10$ .

Slično tome, zbroj uzastopnih neparnih brojeva daje "kvadratni" broj, a zbroj uzastopnih parnih brojeva "pravokutni" broj.

U geometriji je Pitagora otkrio čuveni poučak da je kvadrat nad hipotenuzom jednak zbroju kvadrata nad katetama, premda ne znamo kakav je dokaz dao za to. Ovdje opet imamo primjer opće metode i demonstracije nasuprot mjeranju odoka. Otkriće ovog poučka, međutim, dovelo je do golemoga skandala u školi, jer je jedna od njegovih posljedica i to da je kvadrat nad dijagonalom kvadrata jednak dvostrukom kvadratu stranice. Ipak, nijedan se "kvadratni" broj ne može rastaviti na dva jednaka kvadratna broja. Stoga se taj problem ne može riješiti s pomoću onoga što sada zovemo racionalnim brojevima. Dijagonala se ne može međusobno mjeriti s stranicom. Za riješenje problema treba nam teorija iracionalnih brojeva koju su kasnije razvili pitagorovci. Naziv "iracionalan", u ovom kontekstu, očito se vraća tom starom matematičkom skandalu. Priča se da su jednog pripadnika saveza utopili u moru zbog odavanja tajne. O svom učenju o svijetu Pitagora se nadovezuje neposredno na Milećane i kombinira to sa svojim vlastitim učenjem o broju. Svrstani kako je ranije spomenuto, brojevi su "međašno kamenje" - nedvojbeno zato što se ta koncepcija svodi na "mjerenje zemlje", ili "geometriju" u doslovnom smislu. Naša riječ "term", koja je latinskog podrijetla, ima također doslovno značenje.

Prema Pitagori, bezgranični zrak je ono što drži jedinice odijeljenim, a jedinice daju mjeru bezgraničnom. Osim toga, bezgranično je identificirano s tamom, a granica s vatrom.

Ovo je očito koncepcija koja se izvodi iz neba i zvijezda. Poput Milećana, Pitagora je mislio da postoje mnogi svijetovi, premda, s obzirom na njegovo učenje o brojevima, nije vjerovatno da je držao kako su neizbrojivi. Razvijajući stajalište Anaksimandra, Pitagora je držao da je Zemlja kugla i odbacio je miletsku teoriju vrtloga. Međutim, jednom kasnijem filozofu sa Sama peostalo je da iznese heliocentrično učenje. Pitagorino bavljenje matematikom dalo je

povoda za ono što ćemo kasnije susresti kao učenje o idejama ili učenje o univerzalijama.

Kad neki matematičar dokazuje poučak o trokutima, ne govori o liku koji je negdje nacrtan, već prije o nečemu što on vidi u mislima.

Tu se javlja razlikovanje između inteligibilnog i osjetilnog. Čak, štaviše, postavljeni poučak vrijedi bezuvjetno i za sva vremena. Odavde je samo jedan korak do stajališta da je inteligibilno jedino stvarno, savršeno i vječno, dok je osjetilno prividno, manjkavo i prolazno. To su izravni rezultati Pitagorinog učenja, koji vladaju filozofskom mišlju, kao i teologijom, sve od onda. Moramo također zapamtiti da je glavni bog pitagorevaca bio Apolon, unatoč orfičkim elementima i njihovu vjerovanju. Apolonska crta je ono čime se evropska racionalistička teologija razlikuje od misticisma Istoka. Tako je pod utjecajem ranih pitagorovaca stara olimpska religija bila istisnuta, a mjesto nje se razvilo novo religiozno shvaćanje.

## **Ksenofan**

Još oštrij udarac tradicionalnim bogovima zadao je Ksenofan. Rođen vjerovatno 565 pr.n.e. u Joniji, pobjegao je na Siciliju kad su 540 došli Perzijanci. Kako izgleda, glavna mu je namisao bila da uništi olimpski Panteon s njegovim bogovima, koje je čovjek stvorio prema svojoj slici. On se također protivio misticismu orfičkog preporoda i podsmjehivao se Pitagori.

## **Heraklit iz Efesa**

Naredni pripadnik filozofske tradicije bio je još jedan Jonjanin - Heraklit iz Efesa, koji je bio u punoj snazi oko početka šestog stoljeća. O njegovu životu ne znamo gotovo ništa, osim da je potjecao iz aristokratske obitelji. Međutim, sačuvani su neki fragmenti iz njegovih djela. Na osnovu njih možemo odmah zaključiti zašto su ga nazivali "mračnim".

Njegove rečenice zvuše proročki. Ti su odlomci jezgroviti, elegantni i puni živih metafora. Govoreći o vječnom krugu života i smrti, on kaže: "Vrijeme je dijete što se igra kamenčićima. Kraljevska moć je dječja". U svojim prezrivo porugama glupanima on daje oduška svom podcjenjivanju u zajedljivim frazama. "Kad budale čuju, oni su poput gluhih: o njima poslovice kaže da ih nema kad su prisutni", i dalje: "Oči i uši su slabi svjedoci ljudima koji imaju duše što ne razumiju njihov jezik". Kako bi nas podsjetio da vrijedna dostignuća zahtijevaju mnogo rada i napora, on kaže: "Oni koji traže zlato, iskopaju mnogo zemlje a nalaze malo". Oni kojima je takav cilj pretežak otpisani su s obrazloženjem: "Magarcima je draža slama od zlata". Upravo tako on nagoviještava misao koja je kasnije izražena u čuvenoj Sokratovoj uzrečici, tj. da se ne trebamo odviše ponositi onim što naučimo".

Poblje proučavanje Heraklitove nauke pomoći će nam da donekle razjasnimo ove iskaze. Premda Heraklit nije imao znanstvenog interesa za svoje jonske predhodnike, njegovo se naučavanje ipak temelji na onome što su već znali i Jonjani i Pitagora. Anaksimandar je bio rekao kako se suprotnosti, koje su nadmoćne, vraćaju u bezgranično da usklade međusobno suparništvo. Od Pitagore potječe pojam harmonije. Prema ovim ulomcima Heraklit razvija novu nauku i evo njegova znamenitog otkrića i doprinosa filozofiji: stvarni svijet uravnoteženi sklad suprotnih tendencija. Iza borbe suprotnosti, u skladu sa zakonima, skriva se harmonija ili sklad koji je svijet. Ova opće valjana predodžba nije tako očigledna, jer "priroda voli da skriva". Zapravo, čini se da je on držao kako u stanovitom smislu sklad biti nešto što ne upada odmah u oči. "Skriveni sklad je bolji nego otkriveni".

U stvari, postojanje sklada obično se previdi. "Ljudi ne znaju kako se ono što je u proturečju slaže sa samim sobom. To je sklad suprotnih napetosti, kao kod luka i lire". Tako je borba pokretačko načelo koje održava svijet živim." Homer je imao krivo kad je rekao: "Nek'

iščezne borba između bogova i ljudi"! On nije uviđao da moli za uništenje svemira jer, da mu je molitva uslišana, sve bi stvari nestale". Upravo u ovom logičkom smislu, a ne kao militarističku maksimu, moramo shvatiti njegovu tvrdnju: "Rat je otac svega". Ovo stajalište zahtijeva novi temeljni stav koji će naglasiti važnost djelatnosti. Slijedeći Milećane u načelu, premda ne u pojedinostima, on je izabrao Vatru. "Sve su stvari zamjena za Vatru, i Vatra za sve stvari, kao što su robe zamjena za zlato i zlato za robe". Ova trgovačka poredba ističe glavnu misao njegove nauke. Plamen uljanice izgleda kao neki čvrsti predmet. Ipak, sve dok se ulje upija, gorivo se pretvara u plamen i čađa sliježe od njegova izgaranja. Tako je sve što se događa na svijetu proces promjena ove vrste, ništa nikad ne ostaje isto. "Ne možeš dvaput zagaziti u istu rijeku, jer nove vode stalno nadolaze k tebi".

Zbog ove vrste tumačenja, kasniji pisci pripisali su Heraklitu čuvenu izreku: "Sve su stvari u stanju vječne promjene". Sokrat je o heraklitovcima govorio s nadimkom "oni koji vječno teku". Važno je ovo suprostaviti jednom drugom fragment koji kaže: "Mi stajemo i ne stajemo u istu rijeku, mi jesmo i nismo". Na prvi se pogled čini da se to ne može uskladiti s predhodnom tvrdnjom.

Međutim, ova tvrdnja spade u drugi aspekt nauke. Ključ leži u drugoj polovici. Mi jesmo i mi nismo, ponešto je skriveni način da se kaže kako se jedinstvenost našeg postojanja sastoji u neprestanoj promjeni ili, da to izrazimo jezikom koji je kasnije skovao Platon, naše je biće vječno postajanje. Isto je s onim primjerom s rekam. Ako danas zakoračimo u Temzu, pa ponovo sutra, ja ulazim u istu rijeku, ali voda u koju ulazim nije ista. Smisao je, čini mi se, dovoljno jasan pa ne bih preporučio čitaocu da to iskuša. Druga ovakva tvrdnja nalazi se u izreci: "Put naviše i put naniže jedan je te isti put". To smo već vidjeli u slučaju s plamenima: ulje se podiže, čađa pada, oboje je dio procesa izgaranja. Isto bi moglo biti da se izreka prvenstveno mora shvatiti doslovno. Kosi put ide i gore i dolje, ovisi o tome kojim smjerom idete.

Heraklitova nauka o suprotnostima ovdje nas upozorava kako ono što izgleda da su proturječne pojave u stvari su bitni dijelovi neke okolnosti. Jedan od najupadljivijih načina koji to izražava jest tvrdnja: "Dobro i zlo su jedno". Ovo očito ne znači da u dobro i zlo jedna te ista stvar. Naprotiv, baš kao što se ne može zamisliti uzlazni put bez silaznog, ne može se razumijeti pojam dobra, a da se u isto vrijeme ne razumije pojam zla. U stvari, razgradite li uzlazni put rušenjem padine briježuljka, na primjer, uništavate i put prema dolje; a tako je s dobrom i zlom. Dovle, učenje o tome da su sve stvari u stanju mijenjanja nije u stvari novo. Anaksimandar je imao vrlo slična shvatanja. Ali je objašnjenje, zašto stvari ipak ostaju iste, napredak u odnosu na Milećane. Prva misao o zakonima potječe od Pitagore. Zadržavanjem vlastitih zakona stalna promijena održava stvari kakve jesu. To je tako u pogledu čovjeka kao i u pogledu svijeta. U prirodi se stvari mijenjaju prema zakonima, a isto tako i unutar ljudske duše, gdje postoje promjene između suhog i vlažnog. Vlažna duša propada i u opasnosti je da se raspadne, ako se to događa bez nadzora vatre, što kao opaska o pripitom čovjeku nije sasvim netačno. S druge strane, "Suha duša je najmudrija i najbolja", premda ni u dobrom ne smijemo pretjerati, jer će previše vatre usmrtniti dušu jednako kao i razuzdano vlaženje.

Međutim, izgleda da se uništenje vatrom drži slavnijim završetkom, jer "Veća smrt veću nagrdu dobija". Razlog je za to vjerovatno u tome što je vatra vječna supstancija: "Ovaj svijet, koji je isti za sve, nije stvorio nitko od bogova ni ljudi, nego je uvijek bio, jest i uvijek će biti vječno živa vatra koja se prema svome zakonu pali i gasi". Što se tiče prirodnih procesa, oni se svi podudaraju sa svojim zakonima. Nepravdu, držao je Anaksimandar, ne treba tražiti u borbi suprotnosti, nego u zanemarivanju zakona.

"Sunce neće prekoračiti svoje zakone, ako ih prekorači, Erinije, pomoćnice pravde, otkrit će ga." Ali zakoni nisu apsolutno kruti, pod uvjetom da ne prelaze granice. U stvari, oni se mogu kolebati unutar

stanovitih raspona i to objašnjava periodične pojave, kao što su dan i noć, čovjekovo buđenje i spavanje i slične promijene. Pojam promijenljivih zakona upravo navodi da ga se poveže s pitagorovskom konstrukcijom iracionalnih brojeva s pomoću kontinuiranih razlomaka, gdje niz približnih vrijednosti naizmjenice prelazi, odnosno ne dostiže pravu vrijednost. Međutim, mi ne znamo jesu li rani pitagorovci razvili ovu metodu; i premda je ona u Platonovo vrijeme bila sigurno dobro poznata, ne možemo sa sigurnošću pripisati to znanje Heraklitu.

Poput Ksenofana, Heraklit je s prezirom gledao na ondašnju religiju i to na njezin olipski i orfički oblik. Putem obreda i žrtava ljudi neće postati dobri. On je jasno uočio plitkost i primitivnost obreda. "Uzaludno se peru prljajući sebe krvlju, baš kao i onaj koji bi stao u blato hoteći da u njemu opera svoje noge. Tko god bi video da to čini, držao bi ga ludim". Nikakvo dobro ne može ptud proizaći. Međutim, postoji jedan način na koji se može postići mudrost, a to je da se shvati osnovno načelo stvari. Ovo načelo je sklad suprotnosti, ali ga ljudi ne propoznaju, premda se svugdje očituje. "To načelo, premda je vječno, ljudi nikada ne shvaćaju - ni prije negoli čuju, ni pošto su čuli. Jer, premda se sve stvari događaju u skladu s tim pravilom, ljudi kao da s njim nemaju iskustva, čak i nakon što su iskoristili riječi i djela koja ja objašnjavam kad svrstavam svaku stvar prema njezinoj vrsti i pokazujem kakva je". Ako ne znamo pravilo, onda nam nikoja količina znanja neće koristiti. "Naučiti mnoge stvari ne znači naučiti shvaćati".

To je stajalište koje ćemo ponovo naći kod Hegela, a Heraklit je nesumnjivo, negov izvor. Mudrost se, dakle, sastoji u tome da se shvati osnovno načelo koje je zajedničko svim stvarima. Njega se moramo držati kao što se država drži svojih zakona. Zapravo, mi se moramo držati njega još strože, jer je zajedničko načelo univerzalno, a zakoni različitih država mogu se razlikovati. Heraklit stoga naglašava apsolutni karakter općeg nasuprot pojmu relativnosti koji se razvija u to vrijeme na temelju usporedbi različitih običaja raznih

naroda. Heraklitovsko se učenje suprostavlja pragmatičkom stajalištu sofista koje je Protagora kasnije izrazio tvrdnjom: "Čovjek je mera svih stvari". Ali, premda se opće načelo, ili logos, nalazi svuda, mnogi su slijepi za nj i ponašaju se kao da je svatko obdaren vlastitom mudrošću. Na taj način, opće načelo je sve samo ne javno mnijenje.

Heraklit prezire masu zbog ove zaslijepljenosti. On je aristocrat u doslovnom smislu riječi, čovjek koji daje prednost vladaju najboljih. "Efežani, svaki odrasli čovjek među njima, dobro bi učinili da se objese i prepuste državu golobradim mladićima, jer su prognali Hermodora, najizvršnijeg između sebe, govoreći: "Ne želimo da itko bude među nama najbolji; ako je netko takav, neka to bude drugdje i među drugima". Heraklit je osebi, nedvojbeno, dobro mislio, što mu se, možda može oprostiti. Kad se zanemari ta lična mušica, on se javlja kaosnažni mislilac koji je spojio u jedno glavne koncepcije svojih predhodnika i snažno utjecao na Platona. Heraklitovsko učenje o stalnom mijenjanju privlači pažnju na činjenicu da su sve stvari uključene u neku vrstu kretanja. Daljnji obrat u grčkoj filozofiji vodi nas u drugu krajnost i potpuno poriče kretanje.

## **Parmenid**

Sve teorije koje smo dosad prikazali imaju jednu zajedničku crtu - naime, svaka pokušava objasniti svijet s pomoću nekog i to samo jednog načela. Pojedina se riješenja razlikuju od škole do škole, ali svako od njih predlaže jedno osnovno načelo u vezi s nastankom svih stvari. Dosad, međutim, nitko nije kritički ispitivao ovo opće stajalište. Kritičar koji se prihvatio tog zadatka, bio je Parmenid.

O njegovu životu, kao i o životima mnogih drugih, znamo malo zanimljivog. Rodio se u Eleji u južnoj Italiji i osnovao školu koja je, po gradu, dobila ime elejska. U punoj snazi djelovanja nalazio se tijekom prve polovice petog stoljeća i, ako se se može vjerovati Platonu, zajedno sa svojim slijedbenikom Zenonom posjetio je



Atenu, gdje su se obojica sastala sa Sokratom otprilike oko 450 god. Pr.n.e. Od svih grčkih filozofa, Parmenid i Empedokle su jedini izložili svoje učenje u poetskom obliku. Parmenidova poema imala je naslov "O prirodi", kako se zvahu mnoga djela starih filozofa. Podijeljena je u dva dijela. Prvi dio, "Put istine", sadrži njegovo logičko učenje, koje nas ovdje najviše zanima. U drugom dijelu "Put mnijenja", izlaže kozmologiju koja je u bitnim crtama pitagorovska, ali posve izričito kaže kako sve to treba držati prividnim. On sam je sljedbenik pitagorovskog učenja, ali ga je napustio čim je došao do tog da iznese svoje prigovore. Tako taj dio poeme služi kao catalog pogrešaka od kojih se on oslobodio. Parmenidova kritika polazi od slabosti koja je zajednička naučavanju svih njegovih predhodnika.

Tu slabost nalazi u nepodudarnosti između stajališta da su sve stvari nastale iz jedne osnovne materije i što se, istodobno, govori o praznom prostoru. Materijalno možemo opisati izrekom "to jest", a prazni proctor izrekom "to nije". Međutim, svi predhodni filozofi pogriješili su govoreći o onom što nije kao da jest.

Za Heraklita se čak može reći da je govorio kako nešto istodobno i jest i nije. Nasuprot svima njima, Parmenid jednostavno tvrdi da "nešto jest". Smisao je u tome da se o onom što nije ne može čak ni misliti, jer se ne može misliti o ničemu. O čemu se ne može misliti, to ne može ni biti, pa se stoga o onome što može biti može i misliti. To je glavna nit Parmenidove kritike. Neki su zaključci odmah vidljivi. "To jest" znači da je svijet posvuda ispunjen materijom. Prazni proctor jednostavno ne postoji ni u njemu ni izvan njega. Čak, štaviše, na svakom mjestu mora biti jednaka količina materije jer, kad ne bi bilo tako, morali bismo reći, o mjestu manje gustoće, da ono na neki način nije, a to je nemoguće. Ono "to" mora biti jednako u svim smjerovima i ne može se protezati u beskonačnost, jer bi značilo da je nepotpuno. Ono je nestvoreno i vječno; ne može postati ni iz čega niti se pretvoriti ni u šta; ne može postati ni iz čega, jer, osim njega ničeg drugog i nema. Tako dolazimo do slike svijeta kao čvrste, konačne, jedinstvene materijalne sfere bez vremena, kretanja ili

promjena. To je doista čudovišni udarac zdravom razumu, ali ipak, to je logični zaključak krajnjeg materijalnog monizma. Ako to vrijeda naša osjetila, utoliko gore po njih; moramo otpisati osjetilno iskustvo kao prividno i to je baš ono što Parmenid čini.

Razradivši monističko učenje do kraja, prisililo je kasnije mislioce da počnu iz početka. Parmenidovo učenje ilustrira ono što je Heraklit mislio kad je rekao da bi to bio kraj svijeta kad bi se borba privela kraju. Valja porimjetiti da parmenidovska kritika ne pogađa besprijekorno Heraklitovo učenje. Naime, stajalište da su stvari nastale iz vatre nije, zapravo, bitno za nj. To stajalište ima metaforičko značenje: plamen na slikovit način ilustrira valnu predodzbu o tome da nikada ništa ne miruje i da u sve stvari procesi. Kako treba tumačiti tvrdnju poput one da nešto istodobno jest i nije - pokazao sam ranije. U stvari, heraklitovsko učenje već sadrži skrivenu kritiku lingvističke metafizike kod Parmenida.

U svom lingvističkom obliku parmedinovsko se učenje svodi jednostavno na ovo: kad mislite ili govorite vi mislite i govorite o nečemu. Iz toga slijedi da mora da postoje neovisne, vječne stvari o kojima se može misliti i govoriti.

To se može učiniti u raznim prilikama i stoga predmeti mišljenja ili govorenja moraju uvijek postojati. Ako ne mogu prestati da postoje ni u koje vrijeme, promjena mora biti nemoguća. Ono što je Parmenid predvidio jest da sa svog stajališta nikad ništa ne bi mogao poreći, jer bi ga to navelo da se izjasni o nečemu što nije. Ali, kad bi tako bilo, ne bi mogao nikada ništa ni tvrditi, i stoga bi svako sporenje, sav razgovor, svekoliko mišljenje bili nemogući. Ništa ne ostaje osim onoga da nešto jest, prazna forma identiteta. Ipak, ovo učenje ističe jedan važan stav: da bismo mogli neku riječ razumljivo upotrijebiti, ona mora imati neko značenje, i ono što ona znači mora postojati u ovom ili onom smislu. Paradoks je otkolonjen ako se sjetimo Heraklita. Kad se stvar dovoljno razjasni, vidimo kako zapravo nikada nitko ne kaže da nešto nije, nego prije da nije te

vrste. Tako kad kažem: "Trava nije crvena", ja ne govorim da trava ne postoji, već da ne spada u određenu vrstu kojoj pripadaju druge stvari. Dakako, ja to ne bih mogao kazati kad ne bi imao primjera za druge stvari koje jesu crvene, kao što su npr. autobusi. Heraklitovsko je shvaćanje da ono što je sada crveno sutra može biti zeleno, možete zelenom bojom prebojadisati crveni autobus. Ovo potiče opće pitanje o uvjetima koji su potrebni da bi riječi imale smisla, ali je to prezamašno da bi se ovdje napravilo. Međutim, parmenidovsko pobijanje promjena leži u osnovi svih kasnijih učenja materijalizma. Ono "to" kojem on pripisuje postojanje, kasnije zovu supstancijom, nepromjenljivom i neuništivom tvari iz koje su, kako kažu materijalisti sve stvari.

Parmenid i Heraklit predstavljaju dvije suprotnosti među misliocima predsokratskih doba. Osim Platona, valja primjetiti da su atomisti sintetizirali ova suprotna stajališta. Od Parmenida su uzeli svoje nepromjenljive elemetarne čestice, a od Heraklita pojam stalnog kretanja. Ovo je jedan od klasičnih primjera koji su prvi nagovijestili Hegelovu dijalektiku. Svakako da je istina da intelektualni progres nastaje iz sinteze ove vrste, koja slijedi nepristrano ispitivanje krajnjih stajališta.

## **Empedoklo**

Pobijanje Parmenida zahtijevalo je novi pristup pitanju o tome iz čega je svijet nastao. Takav je pristup pružio Empedokle iz Agrigenta. O njegovu životu također malo znamo. Djelovao je u prvoj polovici petog stoljeća. Politički je bio na strani masa. Tradicija priča o njemu kao o demokratskom vođi. Istodobno, bilo je u njemu mističnosti koja je, izgleda, povezana s orfičkim utjecajem pitagorovaca. Kao i Parmenid, bio je, po svemu sudeći, i on ponesen pitagorovskim učenjem, s kojim je, opet kao i Parmenid, kasnije raskrstio. O njemu se sačuvalo nekoliko čudnih priča. Prema legendi, mogao je utjecati na vrijeme.

Zahvaljujući svom nedvojbenom medicinskom znanju, uspio je zaustaviti epidemiju malarije u gradu Selinsu, što je kasnije sa zahvalnošću utisnuto na novac skovan u tom gradu. Također se priča da je sebe držao bogom i vjeruje se da je posle smrti odlelujuao u nebo. Drugi kažu da je skočio u krater Etne, premda to zvuči posve nevjerovatno: nijedan političar njegove vrijednosti nikad ne skače u vulkan. Da bi napravio kompromis između elejskog učenja i svakodnevne osjetilne očiglednosti, Empedokle je prihvatio sva uporišta koja su prije njega držali osnovnim, dodavši im četvrto. Sve zajedno nazvao je "korijenima" stvari, a Aristotel ih je kasnije nazvao elementima.

To je znamenito učenje o četiri elementa - vodi, zraku, vatri i zemlji, koje je vladalo kemijom gotovo dvije tisuće godina. Njegovi su tragovi održali u svakodnevnom govoru čak i danas, kad govorimo o pobješnjelim elementima. U stvari, ovo je učenje osnova dvaju parova suprotnosti: vlažnog i suhog, te toplog i hladnog. Vidimo da se za suprostavljanje Parmenidu nije dovoljno samo umnožiti vrste supstancija koje se smatraju osnovnim. Osim toga, mora postojati nešto što je uzrokom da se osnovna tvar miješa na različite načine. Prema Empedoklu, to su dva aktivna načela - ljubav i mržnja. Jedina im je zadaća da udružuju i razdvajaju; međutim, budući da nije bio razvijen pojam nesupstancijalne djelatnosti, njih je trebalo uzeti kao supstancije. Zbog toga, gledao je na njih kao na materijalne ili supstancijalne i pridružio ih onima četirima, te ih bi šest. Tako, kada su četiri supstancije razdvojene, mržnja zauzima prostor između njih, a kada su udružene, ljubav ih čvrsto drži zajedno. Uz put, možemo primjetiti kako ima opravdanja za stajalište da pokretač mora biti materijalan. I premda je to shvaćanje nešto razrađenije, moderna znanost još uvijek drži da djelatnost mora negdje imati supstancijalni izvor, čak ako i ne ondje gdje djeluje.

Već je Anaksimenes držao zrak supstancijalnim, premda ne znamo na osnovi čega. Empedokle je na drugačijem stajalištu, jer je otkrio da je zrak materijalan. To je dokučio eksperimentiranjem sa vodenim

stavovima. Stoga valja primjetiti da, gdje god njegovi predhodnici govore o zraku, on tu istu supstanciju zove eter. Ta je riječ dobila novi naučni status u drugoj polovici 19 stoljeća, kad je elektromagnetskom učenju trebao neki prijenosnik valova. Premda je dodao ove novine,

Empedokle je zadržao dobar dio elejskog učenja. Tako su elementarne supstancije vječne i nepromenljive i ne mogu se dalje objasniti. To je također važan, premda ne često izričito postavljen princip znanstvenog objašnjavanja. Ako - da uzmemo srodan primjer - netko objašnjava kemijske činjenice s pomoću atoma, sami atomi moraju ostati neobjašnjeni. Da se objasne, treba ih uzeti kao das u sačinjeni od još manjih djelića koji se pak ne objašnjavaju. Dakle, kako smo vidjeli i ranije, ono što jest - jest, i ništa ne može nastati iz onog što nije, niti se nešto može pretvoriti u ništa. Sve je to potpuno trijezni elejski materijalizam. Ovdje možemo spomenuti jedno općenito pitanje u kojem empedoklovska revizija materijalističkog učenja ne uspijeva da se suprostavi Parmenidovoj kritici. Riječ je o slijedećem: čim netko priznaje mijenjanje, mora priznati i prazan prostor. Jer, ako je mijenjanje moguće, onda je, u načelu, jednako moguće da se neka količina materije, u danom prostoru, može toliko smanjivati da ne ostane ništa. Nije dovoljno samo povećati broj supstancija. Prema tome, pošto je porekao mogućnosti kretanja, i Empedokle nije stvarno pomogao da se prevlada ova teškoća. Kasnije ćemo vidjeti kako su atomisti riješili taj problem.

Empedokle je znao kako svijetlu treba vremena da prijeđe svoj put i da Mjesečevo svjetlo nije izravno njegovo, premda ne možemo reći otkuda je izveo te zaključke. Njegova se kozmologija zasniva na nizu ciklusa koji pokreću "svjetsku kuglu" izvanjskom mržnjom i iznutarnjom ljubavlju, držeći ostale elemente zajedno. Onda mržnja istiskuje ljubav sve dok se različiti elementi posve ne razdvoje, a ljubav postane izvanjska. Zatim se događa obrnuto, dok ponovo ne dođemo na polaznu tačku. Njegova teorija života vezana je za taj ciklus.

Na posljednjem stupnju ciklusa, kad ljubav zauzima kuglu, nastaju, odvojeno jedan od drugog, različiti dijelovi životinja. Dalje, kad je mržnja ponovo sasvim izvan, nastaju slučajne kombinacije od kojih preživljavaju najotpornije. Kad mržnja još jednom počne prodirati, razvija se proces diferencijacije. Naš vlastiti svijet je jedan napredni stupanj toga procesa, kojim opet vlada razvojno načelo održanja najotpornijih. Na kraju morao spomenuti Empedoklovo zanimanje za medicinu i fiziologiju. Od liječnika Alkmeona iz Krotona, sljedbenika pitagorovaca, on je pružio učenje da je zdravlje potpuna ravnoteža suprotnih sastavnica, a do bolesti dolazi ako jedna prevagne. Na isti način, posvojio je učenje o porama ili prolazima, s pomoću kojih tijelo diše.

Te nam pore omogućuju osjetilne opažaje. Posebno, njegovo učenje o vidu, koje je vladalo dugo vremena, objašnjava susret između zraka iz predmeta koji gledamo i vatre koja izlazi iz oka. Njegovi religiozni pogledi potječu iz orfičke tradicije, potpuno su odvojeni od njegove filozofije i ne trebamo se na njima zadržavati. Međutim, stanovitu pažnju zaslužuje to što izgleda da on u svojim religioznim spisima zastupa stajališta koja se ne mogu dovesti u sklad s njegovim učenjem o svijetu. Ta vrsta raskoraka vrlo je česta pojava, pogotovo kod onih koji nisu skloni kritičkom preispitivanju svojih pogleda. Doista, ne mogu se istodobno zastupati takvi suprotni pogledi. Ali ljudi bezbrižno vjeruju danas jedno, sutra drugo, a da čak i ne pomišljaju kako u tome može biti nedosljednosti.

## **Anaksagora**

Rodom bijaše iz Klazomene, a zanimanjem nasljednik jonske škole iz Mileta. Njegov rodni grad osvojili su Perzijanci u doba Jonske pobune i čini se da je on došao u Atenu s perzijanskom vojskom. Zabilježeno je da je postao učiteljem i prijateljem Perikla, a neki kažu čak i to da je Euripid bio neko vrijeme među njegovim učenicima. Anaksagora se pretežno bavio znanstvenim i kozmološkim

pitanjima. Imamo u najmanju ruku jedan dokaz o njemu kao pronicavom promatraču. Godine 468 - 67 pr.n.e. pala je u rijeku Egospotam poveća gromada meteorske stijene i nema dvojbe da je, djelomično, baš tim povodom Anaksagora razvio svoje mišljenje o tome kako su zvijezde sačinjene iz užarenih stijena. Unatoč svojim utjecajnim prijateljstvima u Ateni, Anaksagora je izazvao nezadovoljstvo uskogrudih atenskih konzervativaca.

Mišljenje, ukoliko je ono samostalno i nepopularno, sumnjivo je i u najboljim vremenima; ako je pak još okrenuto protiv pobožnih predrasuda onih koji umišljaju da sve znaju najizvrsnije, ono može postati stvarno opasno za nekonformistu. Štaviše, to je bilo utoliko složenije što je Anaksagora u mladosti bio privržen Perzijancima. Čini se da se ovaj uzorak nije mnogo promijenio za posljednjih 2500 god. Bilo kako bilo, Anaksagora je osuđen zbog bezbožnosti i medizma. Kakvu je kaznu dobio i kako je pobjegao, nije poznato. Vjerovatno ga je njegov prijatelj Periklo izbavio iz zatvora i kradomice mu pružio priliku da pobjegne. Poslije toga je otišao u Lampsak i tu nastavio radom do svoje smrti. Vrlo je pohvalno što su građani toga grada razboritije gledali na njegovo djelovanje. Mora da je Anaksagora jedini filozof u povijesti čija se smrt svake godine obilježava školskim praznikom.

Svoje učenje on je izložio u jednoj knjizi iz koje su se fragmenti sačuvali u drugim izvorima. Sokrat, kojeg su kasnije optužili na sličan način zbog bezboštva, rekao je sucima da su nekonvencionalni stavovi, zbog kojih je on optužen, u stvari Anaksagorini, čiju knjigu svatko može kupiti za jednu drahmu. Anaksagorino učenje, kao i Empedoklovo, samo je novi pokušaj da se promisli Parmenidova kritika. Dok je Empedokle mislio o svakom dijelu parova suprotnosti - toplom i hladnom, suhom i vlažnom, kao o osnovnoj materiji, Anaksagora, nasuprot tome, misli da je svaki od njih u različnim omjerima sadržan u svakom dijeliću materije, ma koliko bio malen. Da dokaže svoj stav, oslanja se na beskonačnu djeljivost materije. Puko cijepanje stvari na sitne dijelove, rekao bi on, ne dovodi nas na

kraju do nečega drugačijeg, jer je Parmenid dokazao da ono što jest ne može ni na koji način prestati da bude, ili postati što nije.

Zanimljiva je ova pretpostavka da je matrija beskonačno dijeljiva. Ovo je prvi put da se ona pojavljuje - ovdje nije važno to što je ona kriva. Njome se na prvo mjesto pojam beskonačne djeljivosti koji se može primjeniti na proctor. Čini se da ovdje imamo polaznu tačku s koje su kasnije atomisti razvili pojam praznog prostora. Bilo kako bilo, prihvatimo li ovu pretpostavku, za Anaksagorinu kritiku Empedokla možemo reći da je dovela dosljedna. Razlike među stvarima prouzrokovane su prevagom jedne ili druge suprotnosti. Tako bi Anaksagora rekao da je i snijeg, u stanovitoj mjeri, crn, ali da bijelo prevladava. U ovome, naneki način, ima malo Heraklita. Suprotnosti se drže zajedno i sve se može promijeniti u bilo šta drugo.

Anaksagora kaže da "stvari koje su u svijetu nisu odijeljene niti odsječene jedna od druge sjekirama" i da "u svemu postoji dio svega, osim nusa, a ima stvari u kojima je i nus". Nus, ili um, koji se ovdje spominje, djelotvorno je načelo koje stoji umjesto Empedoklove ljubavi i mržnje. No ipak, on ga drži supstancijom, premda vrlo rijetkom i jedva primjetnom. Nus se razlikuje od drugih supstancija po tome što je čist i nepomiješan. Nus je ono što stavlja stvari u pokret. I dalje, ovisno o tome da li ga ima ili ne, razlikuje se živo od neživoga. O podrijetlu našeg svijeta on je izložio stajalište koje, donekle, podsjeća na mnogo novija razmišljanja o tome. Nus negdje pokreće jedan vrtlog i kako taj dobiva snagu razne se stvari razdvajaju prema tome jesu li više ili manje masivne. Teške gromade stijenja, izbačene Zemljinim okretanjem, idu dalje od drugih predmeta. Zato što se kreću tako brzo one se počinju žariti i to objašnjava prirodu zvijezda. Kao i Jonjani, mislio je da postoji mnogo svjetova.

Što se tiče opažaja, Anaksagora je unaprijedio oštroumno biološko načelo prema kojem osjet ovisi o kontrastima. Tako vid nastaje



prelamanjem svjetla na suprotnom po boji. Vrlo jaki osjeti izazivaju bol i nelagodnost. Ova gledanja još uvijek važe u fiziologiji. U neku ruku Anaksagora je stvorio instančanije učenje nego njegov predhodnik. Postoje bar nagoveštaji da je pokušavao domisliti koncepciju praznog prostora. No premda se povremeno čini kao da želi učiniti nus nesupstancijalnim pokretačem, to mu ne polazi za rukom.

Prema tome, ni on, kao ni Empedokle, ne daje fundamentalnu kritiku Parmenida. U međuvremenu, međutim, ideja o beskonačnoj deljivosti označava novi napredak u prikazivanju kako je svijet sačinjen. Potreban je još jedan korak da se uvidi kako djeljivost pripada prostoru, i pozornica je spremna za atomizam. Bilo bi krivo misliti da je Anaksagora ateist. Međutim, njegova je koncepcija boga bila filozofska i nije se slagala s atenskom državnom religijom. Zbog svojih nepravovjernih mišljenja bio je optužen za bezboštvo. Jer, on je izjednačavao boga s nusom, djelatnim načelom koje izvor svega kretanja. Takvo je gledanje moralo navući na se nesklonost vlasti, jer ono prirodno rađa sumnje u pogledu vrijednosti postojećih obreda i utoliko dira u autoritet države.

## **Zenon**

Zenon je rođen oko 490 god. p.n.e. Osim činjenice da ga je zanimala politika, znamo o njemu jedan važan podatak, naime, da su on i Parmenid upoznali u Ateni Sokrata. To nam kaže Platon, a nemamo razloga da mu ne vjerujemo. Elejsko učenje, kao što smo pokazali ranije, vodi do vrlo zapanjivih zaključaka. Zbog toga, bilo je više pokušaja da se skrpi materijalistička nauka. Ono što je Zenon nastojao pokazati sastoji se u ovome: ako se elejsko učenje ne može pohvaliti zdravim razumom, suprotna učenja, koja su težila da to prevladaju, vodila su do još čudnijih teškoća. Zato, umjesto da izravno brani Parmenida, on je tukao protivnike na njihovom vlastitom tlu. Polazeći od pretpostavke nekog protivnika, on bi deduktivnim postupkom pokazivao kako to uključuje nemoguće

posljedice. Stoga se polazna pretpostavka nije mogla održati i bila je, u stvari, odbačena. Ova vrsta dokazivanja slična je onom *reduction ad absurdum*, koje smo spomenuli u izlaganju Anaksimandrova učenja o evoluciji. No, postoji jedna važna razlika. Prilikom uobičajenog dokazivanja *reduction ad absurdum* dokazuje se kako je, zbog toga što je zaključak stvarno pogrešan, jedna od premise zaista pogrešna. Zenon, pak, pokušava pokazati kako se iz jedne premise mogu izvesti dva proturječna zaključka.

To znači da veći broj zaključaka nije u stvari neistinit nego nemoguć. Zbog toga, tvrdi on, pretpostavka iz koje su zaključci izvedeni, nemoguća je sama po sebi. Ovu vrstu dokazivanja nastavlja bez ikakvog uspoređivanja zaključaka i činjenica.

U tom smislu ona je posve dijalektička, to jest u oblasti pitanja i odgovora. Dijalektičko dokazivanje prvi je sistematski upotrebljavao Zenon. Ono ima vrlo važnu ulogu u filozofiji. Sokrat i Platon preuzeli su ga od elejaca i razvili ga na svoj način; od tada, ono se u filozofiji preuveličalo i izobličavalo. Zenonovi dokazi uglavnom su napad na pitagorovsko shvaćanje jedinice, a s tim su povezani i neki dokazi protiv praznog prostora i mogućnosti kretanja. Promotrimo najprije dokaz o pogrešnosti pojma jedinice. Sve što jest, rekao bi Zenon, mora imati neku veličinu; kad nešto ne bi uopće imalo veličinu, ne bi postojalo. Pođemo li od te pretpostavke, isto se može reći za svaki dio - on također mora imati neku veličinu. Reći to jednom i govoriti stalno, svodi se na isto, nastavlja on. Ovim kratkim putem uvodi se beskonačna djeljivost; nema dijelića za koji se može reći da je najmanji. Postoje li, dakle, mnoge stvari, one moraju biti malene i velike u isto vrijeme. U stvari, one moraju biti toliko male kao da nemaju veličine, jer beskonačna djeljivost pokazuje da je broj dijelova beskonačan, što zahtijeva jedinice bez veličine, a zbog toga i zbroj takvih jedinica nema veličina. Istodobno, međutim, jedinica mora imati neku veličinu i zato su stvari beskonačno velike. Ovo je važno pri dokazivanju da se pitagorovsko učenje o brojevima ne može primijeniti u geometriji.

Uzmemo li pravac, trebalo bi, prema Pitagori, da smo u stanju reći koliko je u njemu jedinica. Očigledno, pretpostavimo li beskonačnu dijeljivost, učenje o jedinicama smjesta pada. U isto vrijeme, važno je shvatiti da to ne dokazuje kako Pitagora nema pravo. To samo dokazuje da se učenje o jedinicama i beskonačna djeljivost ne mogu prihvatiti zajedno, ili, drugim riječima, da je to nespojivo. Mora se napustiti jedno ili drugo.

Matematika je zahtijevala beskonačnu djeljivost, pa stoga treba odbaciti pitagorovsku jedinicu. Druga stvar koju valja spomenuti tiče se samog dokazivanja reduction ad absurdum. Jedna jedina pretpostavka, ako je smisljena, ne može pružiti izravne zaključke koji su nespojivi. Proturječnosti se mogu izvesti samo onda kad su s njom povezane druge premise, to jest, kad je udva različna dokaza dodata premise u jednom nespojiva s dodatnom premisom u drugom. Tako u ovom slučaju imamo dva dokaza; prvi, da postoji mnoštvo stvari i da jedinice nemaju veličine - dakle, da stvari nemaju veličine; drugi, da postoji mnoštvo stvari i da jedinice imaju veličinu - dakle, da u stvari beskonačne po veličini. Dvije nespojive dodatne premise jesu da jedinice nemaju veličine i da one imaju neku veličinu. U svakom slučaju, zaključak je očito besmislen. Znači da nešto nije u redu s premisama. Ono što nije u redu, to je pitagorovska koncepcija jedinice.

Da bi obranio Parmenidov stav protiv praznog prostora, Zenon je iznio novi dokaz. Ako proctor postoji, mora biti sadržan u nečemu, a to može biti samo veći proctor i tako dalje unedogled. Ne želeći prihvatiti taj regres. Zenon zaključuje da nema prostora. U stvari, to se svodi na poricanje stajališta da je proctor "prazna posuda". Tako, prema Zenonu, mi ne smijemo razlikovati tijelo i prostor u kojem ono jest. Nije teško uvidjeti kako se ovo učenje moglo okrenuti protiv Parmenidove kugle. Naime, reći da je svijet ograničena kugla, značilo bi, u ovom slučaju, da je on u praznom prostoru. Zenon

ovdje pokušava očuvati učenje svog učitelja, ali je dvojbeno ima li uopće smisla govoriti o ograničenoj kugli, ako izvan nje nema ničeg.

Ova vrsta dokazivanja, koja se može stalno ponavljati, zove se beskonačni regres. Ona ne vodi uvijek do proturečja. U stvari, nitko se danas ne bi suprostavljao stajalištu da je svaki prostor dio većeg prostora. Kod Zenona dolazi do proturečja baš zato što on polazi od pretpostavke da je ono "Što jest" ograničeno. On se stoga našao pred takozvanim začaranim bezgraničnim regresom. Regresivni dokazi začaranog tipa zapravo su oblik dokazivanja reduction ad absurdum. Oni dokazuju da je osnova dokazivanja nespojiva s nekom drugom premisom za koju se drži da je istinita. Najznamenitiji Zenonovi dokazi jesu četiri paradoksa kretanja, među njima prednjači priča o Ahilu i kornjači.

Još jednom, obrana Parmenidovog učenja je posredna. Teret dokazivanja prebačen je na pitagorovce, tj. Da oni smisle nešto bolje, budući da ni njihovo učenje ne može objasniti kretanje. Dokaz glasi: kad bi se Ahil i kornjača natjecali u trčanju tako da kornjača ima prednost, Ahil je nikada ne bi mogao stići. Naime, započne li kornjača trku s prednošću, ona će, dok Ahil dotrči do njezina polazišta, odmaći nešto dalje, a dok zatim Ahil dotrči do njezina novog polazišta, ona će opet biti nešto naprijed. Svaki put kad se Ahil primakne kornjačinom prethodnom položaju, ovo će nevoljno stvorenje već otići dalje. Naravno, Ahil se primiće kornjači sve bliže i bliže, ali je nikada neće stići. Moramo se sjetiti da je ovaj dokaz uperen protiv pitagorovaca. Prema tome, njihova je pretpostavka usvojena i za pravac se utzumlje da je načinjen od jedinica, ili tačaka. Zaključak je, prema tome, da će kornjača, ma kako se sporo kretala, zasigurno prijeći beskonačnu udaljenost prije nego se utrka završi.

Dakle, ovo je, u drugačijem obliku, dokaz da su stvari beskonačne po veličini. Premda nije teško pokazati što ne valja u tom zaključku, mora biti sasvim jasno da je ovaj dokaz besprijekoran kao protuudarac pitagorovskom učenju o jedinici. Samo onda kad

napustimo ovo gledište o jedinici, možemo razviti učenje o beskonačnim nizovima koje pokazuje u čemu je zaključak pogrešan. Ako se, na primjer, neki niz sastoji od članova koji se smenjuju u stalnom omjeru, kao što se smanjuju dužine pojedinih etapa utrke, možemo izračunati gdje će Ahil stići kornjaču. Zbroj takvog niza definira se kao takav broj koji se ne može prijeći nikojim zbrojem članova, bez obzira na to koliko ih ima, ali mu se zbroj dovoljno velikog broja članova približava koliko hoćemo. Da postoji jedan takav broj, i to samo jedan za dani niz, mora se utvrditi bez dokazivanja. Ova vrsta niza koji je povezan s natjecanjem zove se geometrijski niz.

Danas njega može savladati svatko tko je upućen u elementarnu matematiku. No ne zaboravimo da je baš Zenonov kritički rad omogućio da se razvije odgovarajuće učenje o kontinuiranoj veličini, na kojem se zasnivaju zbrojevi koji nam sada izgledaju kao djetinja igra. Drugi paradoks, koji se zove trkalište, dovodi do izražaja drugu polovicu dijalektičkog napada. Njime se dokazuje da nitko ne bi mogao prijeći s jedne strane trkališta na drugu, jer bi to značilo da moramo prijeći neograničeni broj tačaka u ograničenom vremenu. Jasnije rečeno, prije li negoli se dođe do ma oje tačke, treba doći do polovice rastojanja, i tako to ide beskonačno. Zbog toga, ne može se nikada ni započeti s kretanjem.

Zajedno s Ahilom i kornjačom, čime se pokazuje kako je onaj tko jednom krene nikada više ne može stati, ovo pobija hipotezu da se pravac sastoji od beskonačno mnogo jedinica. Zenon je jošš dva paradoksa da pokaže kako stvari ne možemo popraviti pretpostavljanjem da postoji samo ograničeni broj jedinica u pravcu. Najprije, uzmimo tri jednaka paralelna dijela pravca, sačinjena od istoga ograničenog broja jedinica. Ostavimo jednoga od njih da miruje, a druga dva neka se kreću suprotnim smjerovima jednakom brzinom, tako da vi leže jedan pored drugog u trenutku kada pokretni pravci prolaze mimo nepokretnog. Relativna brzina dvaju pokretnih pravaca dvaput je tolika kolika je relativna brzina svakog

od njih i nepokretnog pravca. Zato je ovo potonje vrijeme dvostruko prema prvom. Ali, da bi došli u položaj jedan pored drugog, pokretnim pravcima treba jednako vremena. Stoga bi izgledalo da se pokretni pravci kreću dvaput brže negoli se kreću.

Dokaz je ponešto složen jer mi obično ne mislimo toliko u trenucima koliko u udaljenostima, ali ovo je potpuno ispravna kritika teorije jedinica. Na kraju, postoji i paradoks strijelom. U svakom trenutku, strijela u letu zauzima prostor jednak sebi i stoga miruje. Dakle, ona uvijek miruje. Ovo pokazuje da kretanje čak ne može ni započeti, dok je predhodni paradoks pokazao da je kretanje uvijek brže nego što jest. Pobivši tako pitagorovsko učenje o kontinuitetu. A to je baš ono što je potrebno da bi se odbranilo učenje o Parmenidovom kontinuiranom prostoru.

## **Melis**

Drugi elejski filozof bio je Melis sa Sama. Zenonov savremenik. O njegovu životu znamo to da je bio general za vrijeme samske pobune i da je porazio atensku flotu 441. Pr.n.e. Melis je unaprijedio Parmenidovo učenje u jednom važnom pogledu. Već smo vidjeli da je Zenon morao ponovo pobijati prazan prostor. Ali onda nije moguće govoriti o onome što postoji kao ispunjeni prostor, jer to navodi na pomisao da postoji nešto izvan toga, to jest prazan prostor. Kad se prazni prostor isključi, primorani smo da materijalni svemir držimo beskonačnim u svim smjerovima, a to je Melisov zaključak. U svojoj odbrani elejskog učenja o jednom, Melis je otišao toliko daleko da je nagovijestio nauku o atomima. Ako postoji mnoštvo stvari, izvodi on, onda svaka od njih mora po sebi nalikovati na Parmenidovo jedno. Jer ništa ne može nastati ili nestati. Zbog ovoga, jedino održivo učenje o tome da je postojeće mnoštveno, postiže se razbijanjem Parmenidove kugle na sitne kugle. To je baš ono što su atomisti učinili. Zenonova je dijalektika uglavnom bila porazni napad na pitagorovske stavove[.....]

Elejci su bili vjerovatno dobro upućeni u pitagorovsku matematiku, i na tom području očekujemo da vidimo primjenu tog postupka. Na žalost, poznat nam je vrlo slabo stvarni način kako su grčki matematičari vršili analizu. Međutim, čini se nedvojbenim da je brzi razvoj matematike tokom druge polovine petog stolecja bio u stanovitoj mjeri povezan s pojavom utvrđenih pravila dokazivanja.

### **Atomisti (Leukip i Demokrit)**

Kako uopće možemo objasniti promijenljivost svijeta oko nas? Očigledno je u samoj prirodi objašnjenja da njegovi temelji ne smiju biti labavi. Najprije su to pitanje postavili prvi Milećani, a vidjeli smo kako su kasnije škole postepeno preobražavale o produbljivale taj problem. Na kraju, jedan je miletski mislilac dao konačni odgovor na to pitanje. Leukip, o kome ništa drugo nije poznato, bio je otac atomizma. Učenje o atomima neposredni je rezultat elejskog učenja. Melis se gotovo spotakao o njega. To je učenje kompromis između jednog i mnoštva.

Leukip je uveo pojam bezbrojnih sustavnih čestica od kojih je svaki, kao i Parmenidova kugla, kruta, čvrsta i nedeljiva. To su "atomi", stvari koje se ne mogu dijeliti. Oni se uvijek kreću u praznom prostoru. Za atome se pretpostavljalo da su u istoga sastava, ali se mogu razlikovati po obliku. Ono nedeljivo ili "atomsko", u vezi s tim česticama, znači da se one fizički ne mogu razbiti na dijelove. Naravno, prostor koji one zauzimaju matematički je djeljiv neograničeno. Činjenica da su atomi krajnje maleni, razlogom je što nisu vidljivi na uobičajen način. Sad se može objasniti postojanje i promjena. Stalno promijenljivi izgled svijeta nastaje premještanjem atoma. Imajući u vidu Parmenidov jezik, atomisti bi morali reći da je ono što nije jednako stvarno kao i ono što jest. Drugim riječima, postoji takvo nešto kao prostor. Što je on, bilo bi teško reći. U tom pogledu, ja ne mislim da smo danas išta dalje nego što su bili Grci. Prazni je prostor ono po čemu je geometrija donekle istinita. To je stvarno sve što se s pouzdanjem može reći. Ranije teškoće

materijalizma nastale su zbog upornog zahtijevanja da sve mora biti tjelesno. Jedini koji je imao jasnu predodžbu o tome kakva bi mogla biti praznina bio je Parmenid, a on je, naravno, pobijao njezino postojanje. Ipak, vrijedno je podsjetiti kako reći da ono što nije znači da ne postoji, dovodi u grčkom do proturečja u pogledu upotrebe termina.

Ključ je u činjenici da postoje dvije grčke riječi za "ne". Jedna je od njih kategorična, kao u tvrdnji "ja ne volim". Druga je hipotetička i upotrebljava se u zapovijedima, željama i sličnom. Ova hipotetična negacija javlja se u izrazu "'gato nije" ili "nebitak", kako ga upotrebljavaju elejci. Kad bi se u izrazu "'što nije" upotrijebilo kategoričko "nije", to bi, naravno, bilo obično brbljanje. U engleskom ove razlike nema i stoga se nije moglo izbjeći ovo skretanje s predmeta. Često se postavljalo pitanje je li se grčko učenje o atomima zasnivalo na promatranju, ili je to bio sretni pogodak u tami, koji na to pitanje nipošto nije tako jednostavan kao što se može misliti. S jedne strane, jasno je iz onog što je već rečeno da je atomizam jedini održivi kompromis između zdravog razuma i elejstva.

Elejsko je učenje logička kritika ranog materijalističkog učenja. S druge strane, Leukip je bio Milećanin i dobro upućen u učenje svojih velikih zemljaka i predhodnika. To potvrđuje njegova kozmologija, jer se on vratio ranijim Anaksimandrovim stajalištima, umjesto da slijedi pitagorovce. Anaksimenov učenje o zgušnjavanju i razrijeđivanju dijelom se očigledno zasniva na promatranju pojava, kao što je zgušnjavanje magle na glatkim površinama. Tako je bio problem kako uključiti elejsku kritiku u učenje o česticama. Da su atomi podvrgnuti stalnom kretanju, može se dobro naslutiti na osnovi istog promatranja, ili na osnovi potitravanja prašine u zraci svijetla.

U svakom slučaju, Anaksimenov učenje, u stvari ne vrijedi ako ne mislimo o više ili manje gusto zbijenim gomilama čestica. Dakle,



zasigurno nije istina da je grčki atomizam bio samo sretni pogodak. Kad je Dalton ponovo oživio atomsko učenje u modern vrijeme, on je dobro poznao grčka stajališta o toj stvari i otkrio da to objašnjava njegovo iskustvo o stalnim omjerima u kojima se spajaju kemijske supstance. Postoji, jedan dublji razlog zbog čega atomsko učenje nije bilo slučajno otkriće. To je povezano s logičkom strukturom samog objašnjenja. Jer, što to znači nešto objasniti? To znači pokazati kako je ono što se događa posljedica mijenjanja međusobnog položaja stvari. Na taj način, ako želimo objasniti neku promjenu u materijalnom predmetu, moramo to učiniti pozivajući se na promjenu rasporeda hipotetičkih sastavnih dijelova koji sami po sebi ostaju neobjašnjeni.

Objašnjavanje s pomoću atoma moguće je tako dugo dok sam atom nije u pitanju. Čim se to dogodi, atom postaje predmetom empirijskog istraživanja, a počinje se objašnjavati sa šesticama manjim od atoma, koje pak ostaju neobjašnjene. O ovoj strani atomskog učenja nadugačko je raspravljao francuski filozof E. Meyerson. Na taj način, atomizam, kao takav, potvrđuje strukturu uzročnog objašnjenja.

## Demokrit

Nauku o atomima razvio je Demokrit, rodом iz Abdere, koji je bio na vrhuncu djelovanja oko 420. pr. n. e. On je osobito nastavio da razlikuje stvari kakve doista jesu i kakve nam se čine. Tako, sa stajališta atoma, svijet oko nas stvarno se sastoji samo od atoma u kretanju, dok ga mi doživljavamo na različite načine. Ovo je dovelo do razlikovanja onoga što je mnogo kasnije imenovano primarnim i sekundarnim kvalitetima.

Na jednoj su strani oblik, veličina i materija, a na drugoj boje, zvukovi, okusi i slično. Ovi potonji objašnjavaju se s pomoću predhodnih koji pripadaju samim atomima. Učenje o atomima susret ćemo još nekoliko puta u toku našeg istraživanja.

O njegovim granicama ćemo na prikladnom mjestu. Ovdje ćemo samo primjetiti da atomizam nije posljedica maštovitog umovanja, nego ozbiljni odgovor na miletsko pitanje, koji se rađao stotinu i pedeset godina. Osim što je važan za prirodne nauke, atomizam je potakao i novo učenje o duši. Poput svega ostalog, duša je sazdana od atoma. Ti su dijelovi duše istančaniji od drugih atoma i raspodijeljeni po cijelom tijelu. Po tom mišljenju, smrt znači raspadanje na sastavne dijelove, a tjelesna besmrtnost ne postoji; to je bio zaključak što su ga kasnije izveli Epikur i njegovi sljedbenici. Sreća, koja je cilj života, sastoji se u ravnotežnom stanju duše.

*(Bertrand Russell, Mudrost Zapada, 1970, 37-46)*

\*\*\*

## PITAGOREJSKE POUKE

*1. Kada odlaziš u hram, skrušeno se pokloni i nemoj se usput baviti, ni rečju ni delom, nikakvim svetovnim poslovima...*

*4. Izbegavaj prometne ulice i hodaj stazama...*

*8. Ne potiči vatru nožem...*

*10. Čoveku koji podiže na sebe teret pomaži naprtiti, ali mu nemoj pomagati da ga sa sebe skida...*

*14. Kada ideš na put, nemoj se okretati natrag jer te slede Erinije...*

*26. Ne smejati se grohotom....*

*28. Desnicu nemoj olako svakome pružati...*

*29. Ne proždiri srce.*

*(Herman Dils, Pretsokratovci I: 419, 420)*

\*\*\*

## **ERAKLIT - FRAGMENTI**

### **UM-SVET-ZNANJE (Logos-kosmos-episteme)**

Ovaj svet (kosmos) isti za sve nas, nije stvorio nijedan čovek niti bog - već je on bio, jeste, i biće večno živa vatra, koja se s merom pali i gasi. [...]

Priroda voli da se skriva.[...]

Zbog toga valja ići za onim što je zajedničko. Ali, premda je logos zajednički, ipak većina živi tako kao da svako ima svoju vlastitu pamet.

### **UM-RAT-HARMONIJA (Logos-polemos- harmonia)**

Rat je otac svega i svega je kralj. Jedne je pokazao kao bogove a druge kao ljude, jedne je učinio robovima a druge slobodnima.[...]

Treba znati da je rat sveopšta pojava, da je pravda borba i da sve nastaje kroz borbu ako je to nužno.[...]

Protivno se udružuje i iz raznih tonova postaje najlepša harmonija, i sve onda biva borbom.[...]

Helije neće prekoračiti svoje mere, inače će ga prognaći Erinije, pomoćnice Pravde.

### **UM-DUŠA (Logos- psihe)**

Granice duše nećeš naći u hodu, makar pregazio svoj put, tako dubok logos ima.[...]

Duši je svojstven logos koji sam sebe uvećava.[...]

Ljudima je svojstveno da sebe spoznaju i da misle.[...]

Suva duša jeste najmudrija i najbolja.[...]

Teško je boriti se protiv srca, jer što ono hoće, kupuje na štetu duše.[...]

Nije dobro za ljude ako im se ostvari svaka želja.

### **UM-ZAKON-VRLINA (Logos-nomos-arete)**

Narod treba da se bori za zakone kao za bedeme.[...]

Javno nasilje treba gasiti pre nego gradski požar.[...]

Najveće savršenstvo je: misliti razborito, govoriti istinu i raditi prema prirodi gledajući u nju - to je mudrost.[...]

Kad bi se ona (sreća) sastojala u telesnim nasladama, volove bismo nazivali srećnim kad nađu grahoricu za jelo.[...]

Jedan čovek za mene je kao deset hiljada samo ako je bolji. [...]

*(Heraklit, Fragmenti; 1979: 39 - 56)\*\*\**

## FRAGMENTI ELEJACA

**II.** Hajde, ja ću ti reći, a ti saslušav priču pohrani, koji su me jedini zamislivi putevi ispitivanja: jeda, da jeste i kako ne može ne biti, jer je staza Uverenja (jer za Istinom hodi), i onaj, da nije i kako mora ne biti, za koju putanju ti kažem da je potpuno neistraživa, jer niti bi mogao saznati ne-bivstvo (jer moguće nije niti iskazati) [...]

**III.** Jer, isto se može misliti i biti.[...]

**IV.** Gle, kako i ono udaljeno jeste uz um stajno sutno; jer on neće biće odseći da ne prijanjauz biće niti rasipajući se na sve strane po reduniti zbijajući se. [...]

**V.** Svejedno mi je odkuda ću započeti jer ću se opet tamo vratiti.[...]

**VI.** Mora se zboriti i misliti da bivstvo postoji, jer biti jest, a ništa nije; ja ti nalažem da to ukažeš sebi. [...]

**VIII.** Još jedino ostaje kaža o putu kako jeste; na njemu su znamenja baš mnoga, da je bivstvo nestvoreno i nepropadno, cello, jednorodno, nepokretno i ne bez dovršenja; ono ne bejaše jednom niti će biti, jer je ono sada skupa sve, jedno, neprekidno; jer, kakvo ćeš postanje za njega iznaći? Kako i otkuda je ono naraslo? Neću ti dopustiti iz nebivstva da kažeš ili misliš; jer niti je kažljivo niti mislivo kako nepostojeće jeste. I kakva bi ga potreba nagnala da se kasnije ili ranije rađa iz ničega počinjući? Zato ono mora ili sasvim biti ili ga nema. Niti će ikada snaga uverenjadopustiti da iz bivstva pored njega bilo šta nastane; Stoga niti nastajati niti propadati iz okova Pravda propustila nije, već čvrsto drži; a odluka o tome je u ovom: ili jeste ili nije. A odlučeno je, dakle, kao nužno, jedan napustiti put kao nemišljiv i neimenljiv (jer istinit put nije), a drugi kako postoji valjanim držati. Kako bi zatim bivstvo moglo propasti? A kako bi nastalo? Jer ako je nastalo, nije, a još manje ako će tek biti. Tako je nastajanje ugašeno, a propadanje netragom nestalo. Niti je ono

deljivo, pošto je potpuno jednako niti gde ima nečeg više, što bi ga prečilo da se skupa drži niti gde čega manje, već je ispunjeno bivstvom. Otuda je svo neprekidno, jer bivstvo prijanja uz bivstvo [...]

Ali pošto je međa krajnja bivstvo je završeno svugde nalik obujmu dobro zaobljene lopte, jednako od središta svuda; jer niti ovde nešto više niti tamo nešto tanje ne sme ono biti; Jer niti ne-bivstvo jeste, što bi ga zaustavilo da dopre do sličnog, niti bi bivstvo od bivstva moglo da bude ovde više a tamo manje, pošto je ono cello neokrnjivo; jer odasvud isto ono jednako seže u međama.

*(Fragmenti elejaca, 1984: 67 - 73)*

\*\*\*

## FRAGMENTI ANAKSAGORE

**Fr.1.** Zajedno bejahu sve stvari, beskrajne po množini i po malenosti; i maleno je, naime, bilo beskrajno. I dok su sve bile zajedno, ništa se nije jasno razabiralo zbog malenosti.

**Fr.3.** Jer od malenoga nema najmanjega, nego uvek (još) manje (jer nemoguće je da postojeće deljenjem prestane biti), ali i od velikoga ima veće. I po množini je jednako malenom, a po sebi je svaka (stvar) i velika i malena.

**Fr.5.** Jasno kaže (Anaksagora), da nijedna od homeomerija niti postaje niti pripada, nego su uvek iste: a pošto se to tako razdvojilo, treba znati da sve ni u čemu nije manje niti više (jer nije moguće da postoji više nego sve), nego je sve uvek jednako. Toliko dakle o mišljenju I o homeomerijama.

**Fr.11.** Jasno (Anaksagora) kaže, da se u svakoj stvari nalazi deo svega, osim uma (nus), a ima (stvari) u kojima se nus nalazi.

**Fr.12.** Ostale (stvari) u svemu imaju udela, a nus je nešto beskrajno, samostalno, i nije pomešan ni sa jednom stvari, nego je jedini i sam za sebe. Kada naime ne bi bio za sebe, nego pomešan s nečim drugim, imao bi dela u svim stvarima. Jer u svakoj se stvari nalazi deo svega. Takođe bi ga sprečavale (s njim) pomešane (tvari), tako da nijednomstvari ne bi mogao vladati onakako kao kada je sam za sebe. Jer on je najfinija i najčistija od svih stvari, i ima potpuno znanje o svemu i silnu moć. Svim (bićima) koja imaju dušu, i većima i manjima, svima vlada nus.

(Herman Dils, Predsokratovci II, 1983, 38-43)

\*\*\*



## **ANAKSAGORINA RACIONALISTIČKO – SPEKULATIVNA KREACIJA**

Anaksagora je osnivač hилоzoizma. U stvari on ga razvija i afirmiše ingenioznim spekulacijama. Ali samo spekulacijama. Hилоzoizam (ili sličan njemu hilopsihizam) pokazivao je svoje prve izdanke još kod Talesa (magnet privlači zato što ima dušu), pa i kod drugih filozofa pre Anaksagore (mada on dušu pridaje biljkama i životinjama). U stvari, najrealnije je tražiti poreklo hилоzoizma u gnoseloško - ontološkoj koncepciji starogrčkog (prvenstveno racionalističkog i mehanicističkog) materijalizma da je sve u svemu.

Zar bi moglo onda da "duša" bude izuzetak?

Ovo tim pre što je Heraklit tvrdio da se iz vode rađa psiha. Prirodno da bi ove povezanosti bilo dublje proraditi istraživanje ipak sudari sa činjenicom da nisu bili baš sušti mističari i idealisti naklonjeni hилоzoizmu ni u vremena bliska našoj epohi. Znači, pre će se naći hилоzoistička tendencija u personifikacijama književnika, u delima i mislima mehanicista - materijalista, biologa.

Evo nekoliko velikih mislilaca i stvaralaca - hилоzoista: Zar nije Geteova misao tipično hилоzoistička misao o tome da materija nije nikada bez duha, a duh nikada bez materije, niti egzistira niti može biti u dejstvu. I Hegel je svojevremeno tvrdio da svaki atom poseduje sumu snage koja čini da ima dušu. Zar veliki revolucionarni pisac Đordano Bruno nije govorio da ništa u svetu nije bez života i da je sve sa dušom? Čak je i Didro tvrdio da se osećaj nalazi u svakoj materiji. Znači, hилоzoizam nije tako naivna pojava u istoriji borbe ideja i nalazi se u delima brojnih velikih mislilaca. U biti za sada se samo ističe da brojne emanacije materije imaju svoje osobine. Ali je sigurno da se ni o kakvoj duši i duhu magneta, biljke, materije ne može ni govoriti u onom smislu u kojem se o čovekovoj duši i čovekovom duhu naučno misli. Hилоzoističke teze jesu u suštini antropomorfističke i kao takve predstavljaju "projekciju" čoveka na ostalu prirodu. One nemaju naučnog osnova za sada osim vrlo

neznačajnih opštih rezultata i opita u oblasti psihofiziologije biljaka i životinja sa ispitivanjima izvesnih nervnih i psihičkih reakcija, ali ipak u komparaciji sa čovekom.

Ostale ideje Anaksagore su predmet filozofije. Indirektno, neke od ideja pružaju dovoljno osnova da se podvuče i Anaksagorin ateizam, što bi bilo od interesa za detaljnija istraživanja. Za sada se samo notira ova strana Anaksagorinog pogleda na svet. Na žalost, uprkos dokazanom učenošću njegove porodice u borbi protiv Tirana, uprkos njegovog progonstva i zabeleženih intervencija od strane Perikleja, nema spomenika o njegovim društveno - političkim analizama i pogledima.

*(Branko Milić)*

## FRAGMENTI DEMOKRITA

44: Treba govoriti istinu, a ne samo biti rečit;

45: Ko nepravdu čini nesretniji je od onoga ko je trpi;

56: Ono što je lepo upoznaju i teže za njim samo oni koji su za to stvoreni;[...]

61: Kojma je u redu karakter, njima je sređen i život;[...]

76: Budalama nije učitelj reč nego nesreća;

77: Slava i bogatstvo bez razuma nisu sigurne tekovine;[...]

88: Zavidnik muči samog sebe kao neprijatelja;

89: Nije nepravednik onaj koji nanosi nepravdu, nego onaj koji je želi;[...]

105: Telesna lepota je nešto životinjsko ako nema razuma;

106: U sreći je lako naći prijatelja, u nesreći najteže od svega;[...]

111: Biti u vlasti žene bila bi za čoveka krajnja sramota;[...]

117: Zapravo ne znamo ništa, jer istina je u dubini;

118: Volio bi naći jednu uzročnu vezu, no dobiti Persijsko kraljstvo;[...]

180: Obrazovanje je sretnicima nakit, a nesretnicima utočište;[...]

203: Bežeći od smrti ljudi trče za njom;[...]

*275: Podizanje dece je opasan posao. Uspeh se postiže uz mnogo borbe i brige, a neuspeh nijedna druga bol ne može nadmašiti.*

*(Herman Dils, Predsokratovci II, 1983, 158-186)*

\*\*\*





## SOFISTIKA

Raniji grčki filozofi su uglavnom bili zainteresovani za objekt, i u tom interesovanju pokušavali su da odrede krajnje načelo svih stvari. Međutim, njihov uspeh nije bio srazmeran njihovoj filozofskoj iskrenosti, a naizmenične hipoteze koje su postavljali vodile su izvesnom skepticizmu u odnosu na mogućnosti sticanja bilo kakvog pouzdanog znanja o temeljnoj prirodi sveta.

Dodajmo ovome i to da Heraklitova i Parmenidova učenja imaju prirodno za posledicu skeptični stav prema valjanosti čulnog opažanja. Ako je bivstvovanje nepokretno i ako je opažanje kretanja varka, odnosno, ako se, s druge strane, bivstvovanje nalazi u stanju neprekidne promene i ako nema nikakvog načela postojanosti, onda je nepouzdanost naše čulno opažanje, a potkopane same osnove kosmologije.

Do sada izloženi sistemi filozofije su se međusobno isključivali; razume se, bilo je istine koja je mogla da se nađe u suprotstavljenim teorijama, ali još se nije bio pojavio nijedan filozof dovoljno velikog formata koji bi antiteze pomirio u nekoj višoj sintezi, u kojoj bi pogreška bila uklonjena a istini, sadržanoj u sukobljenim učenjima, odati pravedno priznanje. Posledica toga moralo je da bude određeno nepoverenje prema kosmologijama. I doista, okretanje ka subjektu kao predmetu razmatranja bilo je neophodno da bi se izvelo istinsko napredovanje. Istinitiju teoriju u kojoj se daje pravo i činjenicama postojanosti i činjenicama promenljivosti omogućilo je Platonovo razmatranje; ali okretanje od objekta ka subjektu, okretanje koje je bilo uslov ovog napredka, prvo se pojavilo među sofistima; velikim delom ono je bilo posledica sloma starije grčke filozofije. S obzirom na Zenonovu dijalektiku, činilo se prilično nesigurnim da li je uopšte bio moguć napredak u izučavanju kosmologije. Osim skepticizma proisteklog iz predhodne filozofije, drugi činilac koji je usmerio pažnju ka subjektu predstavljalo je rastuće razmišljanje o fenomenima kulture i civilizacije; to

razmišljanje je bilo znatnim delom posledica sve šireg upoznavanja Grka sa stranim narodima.

Grci nisu poznavali samo civilizacije Persije, Vavilona i Egipta, već su, takođe, dolazili u dodir i sa narodima koji se nisu nalazili na tako visokom stupnju razvoja, na primer sa Skitima i Tračanima. Budući da u stvari tako stajale, bilo je sasvim prirodno što su oštroumni Grci započeli sebi da postavljaju sledeća pitanja: Da li su različiti narodni i mesni načini života, religiozni i etički zakonici, jesu samo konvencije ili nisu? Da li je helenska kultura, nasuprot nehelenskim ili varvarskim kulturama, stvar nomosa, nešto što je stvorio čovek, što je promenljivo, i što postoji, ili pak ona počiva na prirodi i postoji? Da li je ona delo neke svete odluke, nešto što ima božansko odobrenje, ili bi ona mogla da se promeni, preinači, prilagodi, razvije?

Povodom toga, profesor Celer ukazuje na to da je Protagora, najobdareniji od sofista, došao iz Abdere, "uznapredovale predstraže jonske culture u zemlji tračkih varvara". Sofistika se, dakle, razlikovala od starije grčke filozofije u predmetu kojim se bavila, a njega su sačinjavali čovek, civilizacija i ljudski običaji; ona je raspravljala više o mikrokosmosu nego o makrokosmosu.

Čovek je postao samosvesniji, kao što kazuje Sofokle: "Mnogo je čuda na svetu, ali od čoveka nema većeg." Međutim sofistika se razlikovala od predhodne grčke filozofije i po svojoj metodi. Iako metoda starije grčke filozofije nipošto nije isključivala empirijsko posmatranje, ona je, ipak, po svom karakteru bila deduktivna.

Kada se filozof odlučivao za opšte načelo sveta, odnosno za osnovno konstitutivno načelo tog sveta, tada mu je još preostajalo da posebne fenomene objasni u skladu sa tom teorijom. Međutim sofista je išao za tim da prikupi gomilu pojedinačnih zapažanja i činjenica; sofisti su bili enciklopedisti, polimathi. Oni su zatim, iz tih



nagomilanih činjenica izvlačili zaključke, delom teorijske, delom praktične.

Tako bi iz obilja sakupljenih činjenica o razlikama u mnenjima i verovanjima zaključivali da nije moguće imati neko sigurno saznanje. Ili bi, na osnovu svog poznavanja raznih naroda i načina života, stvarali teoriju o poreklu civilizacije ili počecima jezika. Ili bi, opet, izvodili praktične zaključke, na primer, da bi društvo bilo najdelotvornije organizovano u slučaju da je organizovano na ovaj ili onaj način. Metoda sofistike je, dakle, bila "empirijsko - induktivna." Međutim, treba se podsetiti da cilj praktičnih zaključaka sofista nije bilo uspostavljanje objektivnih normi koje su utemeljene na nekoj nužnoj istini. A ta činjenica upućuje na drugu razliku između sofistike i starije grčke filozofije, naime, na razliku između ciljeva. Rana grčka filozofija bila je zainteresovana za objektivnu istinu, jer kosmolozi su želeli da otkriju objektivnu istinu o svetu; oni su bili uglavnom nepristrasni tragači za istinom. S druge strane, sofistima nije bila primarna težnja ka objektivnoj istini: njihova svrha bila je praktična a ne spekulativna. Stoga su postali instrumenti obrazovanja i obučavanja u grčkim gradovima; težili su podučavanju veštini življenja i upravljanja životom.

U presokratskih filozofa množina učenika sretala se sa, manje više, slučajno - budući da je prvenstveni cilj presokratovaca bio iznalaženje istine - dok je povezanost s učenicima za sofiste postao suštinska karakteristika, jer je njihov cilj bio podučavanje. U Grčkoj je posle persijskih ratova politički život po prirodi stvari postao intezivniji, i to posebno u demokratskoj Atini.

Slobodan građanin je imao određenu ulogu u političkom životu, a ako je hteo da napreduje, on je morao da prođe kroz neku vrstu obučavanja. Staro obrazovanje bilo je nedovoljno za onog ko je želeo da uspe u državi; stari aristokratski ideal bez obzira na to da li je bio intrisečno nadmoćan nad novim idealima, više nije bio dovoljan da bi zadovoljio zahteve koji su se postavljali vođama u sve razvijenijoj

demokratiji; bilo je potrebno nešto više, a tu potrebu su zadovoljavali sofisti. Plutarh kaže da su sofisti poštovali teorijsko obučavanje namesto nekadašnjeg praktičnog obučavanja, koje je bilo uglavnom stvar porodične tradicije ili veze s istaknutim državicima, stvar praktične i iskustvene obučenosti stečene sudelovanjem u političkom životu. Sada sofisti drže predavanja po gradovima. Oni su lutajući učitelji koji putuju iz grada u grad, prikupljajući na taj način vredna znanja i iskustva; upućivali su ljude u razna područja - gramatiku, tumačenje pesnika, filozofiju mitologije i religije, i tako dalje. Ali iznad svega su se bavili podučavanjem veštine retorike, koja je bila apsolutno neophodna za politički život.

U grčkom gradu državi, prvenstveno u Atini, niko se nije mogao nadati da će uspeti kao državnik ukoliko nije znao da govori, i to dobro da govori. Sofisti su se prikazivali kao oni koji će zainteresovanog naučiti dobrom govorništvu, obučavajući ga uglavnom u političkoj "vrlini", vrlini nove aristokratije uma i sposobnosti. Po sebi, naravno, u tome nije bilo ničeg rđavog, ali sofisti su, ipak, izašli na loš glas, budući da se umetnost govorenja mogla upotrebiti da bi se poduprela zamisao i stav koji nisu bili nepristrasni ili koji su, i krajnjoj liniji, mogli biti štetni za grad, odnosno proračunati isključivo za to da pospeše napredovanje državnika. To je posebno važno za njihovo učenje o eristici.

Ako je neko hteo u grčkoj demokratiji da stekne neki novac, on je to morao da učini uglavnom preko parnica, a sofisti su se izdavali za one koji ljude uče pravom načinu za dobijanje parnica. Međutim, jasno je da je u praksi ta veština lako mogla da se preobrazi u veštinu koja uči ljude kako da ono nepravedno prikažu kao pravednu stvar. Takav, postupak se, očigledno, veoma razlikovao od postupka starih filozofa koji su tragali za istinom, i to pomaže da razumemo sudbinu koju su sofisti doživeli u spisima Platona. Sofisti su svoj posao obavljali na taj način što su podučavali mlade i što su držali popularna predavanja u gradovima. Budući da su bili putujući

učitelji, ljudi širokog iskustva, i predstavnici, kako se i danas smatra, pomalo skeptičnog i površnog obrata, uvrežilo se shvatanje da, su oni, ustvari, izvlačili mlade ljude iz njihovih kuća da bi pred njima pokazali svu ništavnost religioznih verovanja i predačkog kodeksa morala. Stoga su nepopustljive pristalice ustaljenih običaja podozrivo gledali na sofiste, mada su i mlađi oduševljeno podržavali. Nisu sve rušilačke težnje sofista predstavljale slabljenje grčkog života.; širina njihovih pogleda ih je učinila zastupnicima panhelenizma, učenja za kojim se u Grčkoj, sastavljenoj od gradova-država, osećala stvarna potreba.

Ali najviše pažnje su privlačile njihove skeptičke težnje, posebno zbog toga što oni, umesto starih ubeđenja koja su hteli da uzdrmaju, nisu predlagali ništa istinski novo i čvrsto. Tome treba dodati i činjenicu da su sofisti naplaćivali svoja podučavanja. Ta praksa, ma koliko da je po sebi bila pravno valjana, nije bila u skladu s običajima starijih grčkih filozofa, i nije se slagala s grčkim mnijenjem o tome što je dolično. Platon se grozio takvog običaja, a Ksenofont (Xenophon) kaže da sofisti govore i pišu kako bi varali radi svoje dobiti, a da nisu nikome ni od kakve pomoći. Iz ovoga što je rečeno jasno proizilazi da sofistika ne zasluhuje sveobuhvatnu osudu.

Okrećući pažnju mislilaca prema samom čoveku, mislećem i voljnom subjektu, ona je bila prelazni stepen ka velikim Platonovim i Aristotelovim dostignućima. Omogućavajući obučavanje i podučavanje, sofistika je ispunjavala neophodan zadatak u političkom životu Grčke, a njene panhelenističke težnje sigurno služe njoj na čast. Čak su i njene skeptičke i relativističke tendencije, koje su, na kraju krajeva, znatnim delom bile posledica sloma starije filozofije, s jedne strane, i širenja ljudskog iskustva s druge, doprinosile postavljanju pravih problema, iako sama sofistika nije bila kadra da ih reši. Nije nimalo čudno ako neko traži uticaj sofistike u grčkoj drami, na primer, u Sofoklovoj himni ljudskom dostojanstvu u Antigoni ili u teorijskim raspravama sadržanim u Euripidovim

komadima, ili u delima grčkih istoričara, na primer u slavlom meloskom dijalogu kod Tukidida.

Trebalo je da prođe neko vreme da bi izraz sofist dobio svoje omalovažavajuće značenje. Taj naziv je koristio još Herodot kada je govorio o Solunu (Solon) i Pitagori, Androtion ga je upotrebio za sedmoricu mudraca i Sokrata, a Lisije (Lysias) za Platona. Štaviše, stariji sofisti su bili uvažavani i poštovani, i, kao što su istoričari isticali, bili su često birani za "ambasadore" svojih rodnih grdova, a ta činjenica nikako ne ukazuje da su oni stvarno bili varalice ili da su ih smatrali za takve.

Tek kasnije je naziv "sofista" stekao negativno značenje - kao u Platona. Čini se da je u poznijim vremenima taj naziv ponovo stekao pozitivno značenje, jer su njime označeni učitelji retorike i prozni pisci Carstva, a ne oni koji se bave praznim nadmudrivanjem ili oni koji podvaljuju rečima. "Sofisterija je jedan ozloglašeni izraz, a sofisti su posebno kroz suprotnost prema Sokratu i Platonu izašli na rđav glas. Ova reč obično znači da se proizvoljno lažnim razlozima ili bilo šta istinito pobija, uzdrnava, ili da se nešto lažno čini verodostojnim i verovatnim". S druge strane, relativizam sofista, njihovo podsticanje eristike, odbacivanje postojanih normi, uzimanje novca, i cepidlačke sklonosti nekih kasnijih sofista, u znatnoj meri opravdavaju omalovažavajuće značenje izraza sofist. Za Platona oni su "trgovci robom kojom se hrani duša".

A na Sokratovo pitanje Hipokratu (Hippokrates), koji je želeo da ga Protagora podučava, "Zar tebe, tako ti bogova, ne bi bilo stid pokazati se Helenima kao sofista?". Hipokrat odgovara: "Dabome, Zeusa mi, Sokrate, ako treba da govorim kako mislim". Međutim. Moramo se podsetiti da je Platon sklon da iznosi na videlo lošu stranu sofista, poglavito zbog toga što on pred očima ima Sokrata, koji je ono što je u sofistici bilo dobro razvio neuporedivo više u odnosu na dostignuća samih sofista.

*(Frederik Kolpston, Istorija filozofije /Grčka i Rim/, 119-123)*

\*\*\*



## V. SOKRAT

### SOKRAT – ŽIVOT ZA ISTINU

Sokrat je bio redak čovek koji je mislio svoj život i živeo svoju misao. Smatrao je da neosmišljen život nije vredan da se živi. Zato Verner Jeger ima dovoljno razloga da kaže: "Grk je filozof među narodima". Grk je znao kako misliti, Rimljanin kako vladati. Sokrat je često raspravljao na trgu, gde se osećao kao kod kuće, jer u svojoj kući nije nalazio razumevanja za svoj način mišljenja i življenja: on je svoju široku dušu rasuo po trgu božanskog polisa!

Za Sokrata se može reći da je okrenuo stranicu grčke misli od perioda prema kulturi. Stari grčki filozofi uglavnom su se zanimali za pojave koje su najudaljenije od njih (za nebo, zvezde, planete), a ne za one što su bile najbliže (zdravlje, zakon i moral). Koliko je duh filozofa prirode bio opsednut istraživanjem onoga što je najdalje od njihova svakodnevnog iskustva, govori niz anegdota koje je sakupio Diogen Leartije u knjizi Život i mišljenja istaknutih filozofa.

Sofisti i Sokrat bili su savremenici, ali su mislili različito o svom vremenu. Povezivao ih je spor oko bitnih stvari, iz koga je Sokrat izašao kao mudrac, a sofisti kao vešti besednici. Ovi lutajući učitelji došli su u sukob sa Sokratom oko shvatanja istine. Oni su se držali skeptičkog, relativističkog i čak nihilističkog gledišta. Tako je sofist Gorgija govorio: ništa ne postoji; ako bi nešto i postojalo, ne bi se moglo saznati; ako bi se i moglo saznati, ne bi se moglo iskazati! Sofisti su posejali sumnju u postojanje univerzalnih istina koje važe za sve ljude.

Oni ističu: sve je onako kako se kome čini! Sokrat, nasuprot njima, zaključuje: ako, i pored svih razlika, nema nešto isto u nama, onda nema ni istine, jer je istina ono što je isto za svakoga. Ne može nešto biti istinito u jednoj grupi a neistinito u drugoj.

U istini nema ništa lično, iako se ona otkriva lično: istina je nadlična, ali se izražava kroz ličnost! Istinu jednog naroda zastupa usamljenik. Koliko istine ima u jednom narodu, to se objavljuje preko njegove najbolje glave, sa kojom istina uvek računa. Način na koji jedan narod razume svog velikog mislioca upućuje na stepen duhovnog razvoja tog naroda.

Od svih metoda dolaženja do istine, Sokrat je najviše voleo razgovor, pa sam kaže da bi i u paklu, ako bude moguće, ispitivao njegove stanare. Umeo je da osluškuje različite glasove i da svaki ispita s obzirom na istinu. U njegovim razgovorima mešala se duboka ozbiljnost sa nevinom šalom. On je pokazao kako i oni "osrednjeg duhovnog stanja" mogu da se razviju do zavidne visine: dokazao je "šta može ljudska nemoć uz njegovu pomoć". Dobro je rečeno da Sokrat nije držao nastavu kao neki nastavnik, već je razgovarao sa drugim i drukčijim od sebe, kako bi obostrano duhovno rasli. Sokrat veruje da vrlina može da se nauči kao i svaki drugi zanat. Zato neznanje nije samo saznavni nego i moralni nedostatak, jer ako je vrlina znanje, onda neznanje ne može biti vrlina. Pojedinač greši iz neznanja a ne namerno: niko ne bi činio zlo ni sebi ni drugom, samo ako bi znao šta je dobro za njega i druge. Zato se zlo učinjeno iz neznanja drukčije ocenjuje od zla učinjenog iz znanja. Sokrat nije mogao da zamisli da ima dobrih koji nisu učenici i učenika koji nisu dobri. Znanje nije vrlina, jer podjednako znanje mogu da steknu dobar i loš čovek. Sokrat se nije bavio državnim i društvenim poslovima, ali je svojim učenjem izazivao društvene i političke posledice. Da ono što je podučavao nije imalo veze sa politikom, ona ga ne bi ni osudila. On je bio kritičar atenskog društva i države u onoj meri u kojoj "dobar čovek predstavlja kritiku rđavog".

Dobrom teorijom prkosio je lošoj praksi. Ako je zahtevao da aristokrate duhom moraju vladati državom, onda je morao doći u sukob sa demokratskim načelom izbora senatora. Suprotnost između ideja dobra i zla je apstraktna, borba između dobrih i zlih ljudi je



konkretna. Društvo koje osuđuje Sokrata samo dokazuje da iz društvenih odnosa isključuje ono što je u njima umno.

Filozofski misliti znači tragati za zajednicom i naći put do sebe: komunikacije obezbeđuje prvi, kontemplacija drugi zahtev! Ne znam filozofa koji je više komunicirao sa drugima i dublje ispitivao sebe. Ako pozajmim od S. Kjerkegora, onda mogu reći da Sokratova uloga nije bila ni uloga krivca ni uloga branioca, već uloga javnog tužioca. Kao ironičan duh mogao je Sokrat i ovoga puta da kaže kako se njegova smrt ne tiče njega nego onih koji su ga osudili na smrt: oni će biti odgovorni pred potomcima, oni će imati grižu savesti i sramotu na imenu! "Pij, Sokrate, država časti!" (A. Novaković). Mogao je da izbegne smrt, ali nije hteo, jer bi time priznao da je kriv. Bio je saradnik na poslu oko svoje smrti govoreći da je bolje umreti poštujući zakone nego živeti kršeći ih: bolje je nepravdu podnositi nego je nanositi! Bio je kao labud, koji najlepše peva kad oseti poziv smrti. Platino je glavom, ali u tom trenutku on je bio za glavu veći i od svoje Atine.

"O, kako je teško biti jedini koji poznaje istinu" - veli Dostojevski. Sokratova sudbina učinila je opreznim sve po tonje mislioce: posle njegove smrti mudri ljudi nerado ulaze u sporove sa državnim ustanovama i vlastodršcima, i povlače se u svoj unutrašnji svet. Gabrijel Laub, drugi poljski satiričar, ništa manje vredan od onog prvog, Stanislava Ježi Leca, smatra da se izricanje istine očekuje od dece, pijanih ljudi i ludaka. Zašto baš od njih? Zato što oni nisu sposobni da razmišljaju o posledicama. Sokrat se ne uklapa ni u jednu od svih skupina, jer je on bio posve svestan posledica koje su izazvale njegove reči i delovanje. Njegova obaveza prema istini bila je jača od dužnosti prema vlastitom životu. Sokrat - neponovljivi cvet grčke mudrosti.

Sokrat je i danas živ, više od mnogih živih čije prisustvo i nije nužno: pre su teret nego radost života. Bez njega mi ne bismo znali ko je pravi filozof i kako on misli: u njemu je duh priredio iznenađenje za

vrstu! Bio je izuzetan i tako su ga imenovali oni koji su poznavali saznavnu vrednost njegove misli i moralnu čvrstinu njegova karaktera. Sokrat je postao zaštitni znak svake umne misli, mučenik moralne filozofije, burevesnik humanističke etike. Besmrtnim ga nije je učinio toliko njegov život koliko njegova smrt. Položio je život za istinu, pa Niče s pravom ističe: "Izricanje istine po svaku cenu je sokratski". Da je bio velik, znam po tome što ga sledi malo ljudi. S. Kjerkegor dobro je zapazio: "Bez sumnje, Sokrat nije bio hrišćanin, to dobro znam, ali sam ubeđen da je to postao".

I Sokrat i Isus su nam uputili poruke koje nadilaze njihovo vreme: nisu oni izrasli iz duha epohe, nego su od svog duha stvorili epohu! Obojica su svojim životom i svojom smrću potresli svet. Oni su zatočenici, zato niko ne stoji iza njih. Oni su prekretnice, zato računamo vreme u odnosu na njih. Oni su tajna, zato se večno odgonetaju. Oni su merilo, a svi drugi samo pokušaji. Oni su bogoliki, zato u njima cenimo ono što sami nismo. Istina je moćna po nameri, ali nemoćna po učinku: njeno prisustvo u svetu izgleda slučajno! Filozofija je pitanje, život je pokušaj. Ako je dužnost pema istini nužnost, onda sam morao nešto reći i o nedostacima njegove misli. Granice Sokratove misli su u stvari granice razuma. Danas se pitamo: da li je racionalno znanje baš toliko vredno koliko je on verovao?

U našoj duhovnoj tradiciji, koja je na tragu njegove misli, racionalno znanje je suviše uveličano: mi ne možemo podneti ono što ne znamo! Ali naše znanje ne ukida našu tajnu. Razum bi bio tiranski ako pored sebe ne bi priznao i ono što nije razumno: ono nagonsko i nesvesno! Ljubav nije razumna, ali bez nje bi se poništila sva bujnost života. Razum i logika mogu da rade bezprekorno, ali ono što ih omogućuje nije razumno i logično: to je nešto u šta se veruje, jer se ne zna. Kad bi sve mogli znati, ne bi imali u šta verovati. [...]

Poneki čovek među ljudima posveti ceo svoj život izgradnji samoga sebe: radi i gradi, od sebe pravi hram, nikad dovršen, ali

veličanstven u svojoj zamisli i izvođenju. Takav čovek teži da svom životu da savršen oblik. Danas, kada se pojavila nestašica mudrih ljudi, "kada smo mudri na sitno i ludi na veliko", najveća novost i božji dar bi bila pojava novog Sokrata, izuzetne ličnosti, koju bi članovi organizacija mogli da čuju i vide kao svoju savest, koja bi ih neugodno podsećala na ono što oni treba da budu a nisu. Užasno je živeti u jednom vremenu u kome ne možete prepoznati pravu vrednost ili put do nje. A važenje vrednosti jeste uslov postojanja zajednice. Sokrat upućuje na jedan bolji svet jer je ovaj izdao čoveka.

*(Đuro Šušnjić, Drama razumevanja, 2004, 206-213)*

\*\*\*



## SOKRAT – SMRT FILOZOFA

*"Rodio se kao i svi drugi ali je mislio kao niko drugi; toliko je svoj, da ne liči ni na koga; bio je ružan izvana, ali se molio bogu da bude lep iznutra." Đ. Š.*

O životu i delu Sokrata saznajemo iz nekoliko izvora. Hronološki, naš poznavalac M. Djurić navodi sledeće izvore: 1. Atička komedija Sokratova vremena, koju predstavljaju Eupolid, Telekid, Kalija, Kratin, Amipsija, Aristofan. 2.Odlomci iz dijaloga Eshina iz Stefa, Sokratova učenika. 3.Platonovi spisi. 4.Ksenofontovi spisi. 5.Arestotelovi spisi, ali samo za Sokratovu doktrinu.

Sokrat, simbol helenske filozofije, najinteresantnija figura filozofije (Hegel), rođen je u Alopeki nedaleko od Atine od oca vajara i majke babice, što će opredeliti u početku njegov poziv. Sam Sokrat je u vajarstvu pokazao izvanrednu umešnost tako da je njegovo delo "Odevene Harite" dugo vremena krasilo Akropolj. Međutim, umešnost vajarskog zanata napušta onog trena kada je "osetio božiji poziv u sebi - a to je bilo u početku peloponeskog rata - Sokrat je zapustio i kuću i domaću privredu", posvetivši se borbi protiv racionalističkog skepticizma i individualističkog subjektivizma sofista.

Taj unutrašnji glas, to nešto božansko i demonsko će poslužiti njegovim protivnicima da ga optuže i izreknu najstrožu smrtnu kaznu. Ta optužba je rezultat početka ekonomskog, političkog, kulturnog raspada Atine, pa je po već oprobanom receptu optužen Sokrat da "krivo radi i predaleko ide kad ispituje ono što je pod zemljom i ono što je na nebu, i kad lošiju stvar pravi boljom, i kad druge uči isto", na koncu Sokrat je "kriv što kvari omladinu, i što ne veruje u bogove u koje veruje država nego u druga bića demonska".

Sud je brojao 501. sudiju, a tužioci su bili tragičar Melet, kožar i atinski bogataš Anit i retor Likon. U tom kontekstu želim da

predstavim neke od najznačajnijih delova govora Sokrata koji na najeklatantniji način predstavljaju značaj odbarane Sokrata a u isto vreme pokazuju svu raskošnost misli i predstavljaju pokazatelj kako je Sokrat od optuženog postao tužilac sa "samosvešću čoveka koji se klanja samo istini i sa uverenjem da je pravda na njegovoj strain". I zaista, od 501 sudije 281. sudija je reklo: "kriv je", a 220 da nije kriv.

Trebalo, je dakle, 31. glas za Sokrata i on bi bio slobodan čovek. Kada istupate sa pozicije prava i pravde onda nikakve optužbe nemaju smisla, prosto "padaju u vodu". Ovi delovi govora pokazuju da je Sokrat zapravo svojim životom, a potom i svojom smrću potvrdio ubeđenje da je filozofija veština umiranja i da se mudar čovek ne treba bojati smrti, uostalom smrt je bio njegov izbor.

Dosledan, kakav je bio, popiće otrov od kukute dokazujući da je radio za dobrobit svih građana, da se pokoravao božanskim i ljudskim zakonima zakonima, a da će oni koji su ga optužili život provesti u sramoti: "Za dobra čoveka nema zla ni u životu ni posle smrti. Ali već je vreme da odlazim - ja u smrt, a vi u život, a ko od nas ide boljem spasenju, to niko osim boga ne zna". Naravno, njegove reči su se potvrdile u stvarnosti. Uvidevši kakav su zločin načinili nad duhom kakav je bio Sokrat, Atinjani su u znak žalosti zatvorili sve trgove, tužioce, Anita i Likona, proterali a Mileta osudili na smrt. Nažalost, sustignuta kazna je isuviše mala da bi bila adekvatna nadoknada za onaj gubitak kome su ovi "tirani" ljudkse misli doprineli. Da završim lapidarnim mislima Đ. Šušnjića koji će povodom života Sokratovog zapisati: Živeo je spartanski jednostavan, ali nadasve osmišljen život: neosmišljen život nije ni vredno živeti! Odavno je prestao biti osoba, jer se ovekovečio u obliku ideala filozofa; prestao je biti čovek i postao je mit; živeo je u svetu, ali ne svetovnim životom; svoju istinu nije samo logički dokazivao, on ju je živeo.

*(Branko Milić)*

\*\*\*





## ODBRANA SOKRATOVA

Od onoga zašto su me prvašnji tužioci tužili to može biti dovoljna odbrana pred vama. A od Meleta, onoga poštenjaka i prijatelja otadžbine, kako on sebe zove, i od onih docnijih tužilaca, pokušaću da se sada branim.

Da čujemo opet, kao da su to sasvim novi tužioci, ponovo i njihovu optužbu! A ona glasi ovako nekako: "Sokrat je kriv što, kaže, kvari omladinu, i što ne veruje u bogove u koje veruje država nego u druga nova bića demonska." Eto, to je predmet te optužbe! Ispitajmo sada svaku pojedinu tačku te optužbe! Kaže, pre svega, da sam kriv što kvarim omladinu. A ja, građani atinski, izjavljujem da krivo radi Melet kad od ozbiljne stvari pravi šalu, tj. lakoumno vuče na sud svoje sugrađane, pretvarajući se da se ozbiljno stara za stvari za koje se on zaista nikada nimalo nije brinuo. A da stvar tako stoji, potrudću se da i vama dokažem.[...]

*Sokrat:* Ovamo, dakle, Melete, pa odgovori nije li ti mnogo stalo do toga da omladina bude što bolja?

*Melet:* Meni bar jeste.

*Sokrat:* Pa hajde kaži sada ovde pred sudijama ko je čini boljom! Ti to svakako znaš kad vodiš brigu o njoj. Pronašao si u meni, kao što kažeš, onoga koji je kvari, pa me dovodiš pred sudije i tužiš; ali hajde pomeni i onoga ko je čini boljom, pa pokaži sudijama ko je taj! Vidiš, Melete, ti čutiš i ne umeš ništa reći? Pa zar ti se ne čini da je to sramota i dovoljan dokaz za moju tvrdnju da ti to nimalo nije bilo na srcu? Nego reci, dragoviću moj, ko je čini boljom?

*Melet:* Zakoni.

*Sokrat:* Ali ne pitam te za to, prijatelju moj, nego koji je to čovek - koji, pre svega, baš i to mora da zna, zakone.

*Melet:* To su ovi ovde, Sokrate, sudije.

*Sokrat:* Kako kažeš, Melete? Ovi su sposobni da omladinu vaspitaju i da je boljom čine?

*Melet:* Svakako.

*Sokrat:* Zar svi ili samo jedan od njih mogu, a drugi ne?

*Melet:* Svi.

*Sokrat:* Tako mi Here, dobro govoriš! I pominješ veliko obilje dobrih vaspitača! A šta onda? Da li je i ovi slušaoci čine boljom ili ne?

*Melet:* I oni!

*Sokrat:* A šta kažeš za savetnike

*Melet:* I savetnici!

*Sokrat:* Onda, Melet, možda kvare omladinu oni u skupštini, skupštinari (eklesijasti) Ili se i oni staraju za njeno vaspitanje?

*Melet:* I oni!

*Sokrat:* Prema tome, izgleda, svi se Atinjani staraju da omladina bude dobra i valjana osim mene: samo je ja jedini kvarim. Tako li kažeš?

*Melet:* Sasvim odlučno to kažem.

*Sokrat:* Time si me osudio na golemu nevolju! Ali odgovori mi na ovo pitanje: da li je po tvom shvatanju i s konjima tako? Da li svi ljudi čine konje boljima, a samo jedan ima što ih kvari? Ili važi ono što je

potpuno protivno tome: tj. ima jedan koji ume da ih čini boljima, ili ih je veoma malo, i to su konjari, dok ih većina, ako je oko njih i služi se njima, kvari? Ne biva li tako, Melete, ne samo sa konjima nego i sa svima ostalim stvorenjima? Razume se, nesumnjivo je tako, pa potvrdili vi to, ti i Anit, ili ne potvrdili. Ta bila bi to i neka golema sreća za omladinu ako je samo jedan kvari, a svi drugi joj koriste. Ali, Melete, ti dovoljno pokazuješ da se nikada nisi starao za omladinu, i očividno odaješ svoju lakoumnost kad ti ništa nije stalo do onoga radi čega me na sud vodiš.[...]

Osim toga, kaži nam, tako ti Diva, Melete, da li je bolje živeti među čestitim građanima ili među rđavim? Odgovori, prijatelju, to nije nimalo teško pitanje! Zar ne čine rđavi nekakvo zlo onima što su im uvek najbliži, a dobri nekakvo dobro?

*Melet:* Svakako.

*Sokrat:* Ima li, dakle, koga ko bi više voleo da mu bližnji škode, negoli da mu koriste? Odgovori, dragoviću moj! Ta i zakon naređuje da odgovaraš. Ima li koga ko želi da mu se škodi?

*Melet:* Nema.

*Sokrat:* Eto, dakle, goniš li ti mene ovamo zato što ja namerno ili nenamerno kvarim omladinu i gorom je činim?

*Melet:* Ja bar zato što namerno kvariš.

*Sokrat:* Pa šta, Melete? Toliko si ti u svojim mladim godinama mudriji od mene u ovim starim godinama da si uvideo da zli uvek prave nekakvo zlo svojim najbližima, a dobri dobro, a ja sam, evo, zagrezo u još dublje neznanje da ne znam ni to da ću, učinim li koga rđavim u svom sobračanju s njim, dospeti u opasnost da se moram bojati da kakvo zlo ne dočekam od njega? Pa tojolikoj bedi da se izlažem namerno, kao ti što kažeš? To ti ne verujem, Melete, a

mislim da ne veruje nijedan drugi čovek; nego, ili ja uopšte ne kvarim omladinu, ili ako je kvarim, kvarim je nenamerno, tako da ti u obadva slučaja lažeš. A ako je kvarim nenai lerno, onda zakon traži da se za takve nenameravane grehe čc vek ne dovodi ovamo pred sud, nego se nasamo uzme, obaveštava i opominje. Očevidno je da ću, ako budem obavešten, prestati da činim ono što nenamerno činim. A ti si se izmakao i nisi hteo da se sa mnom sastaneš i da me obavestiš; mesto toga, ti me vodiš ovamo pred sud, kuda se po zakonu vode oni koje treba kazniti, a ne oni koje treba poučiti.[...]

Nego, građani atinski, to je već očevidno da Meletu, kao što rekoh, nije bilo do tih stvari ni mnogo ni malo stalo. Ali ipak nam objasni, Melete, kako ja po tvom mišljenju kvarim omladinu? Ili je očevidno da po optužbi koju si podneo kvarim tako što je učim da ne veruje u bogove u koje veruje država nego u druga nova bića demonska? Ne kažeš li da je kvarim takvim učenjem.

*Melet:* Sasvim odlučno to kažem.

*Sokrat:* Tako ti baš tih bogova, Melete, o kojima je sada govor, reci još jasnije i meni i ovim ljudima ovde! Jer, ja ne mogu da shvatim: tvrdiš li ti da ja omladinu učim da veruje da ima nekih bogova, tako da prema tome i sam verujem u bogove, i da zato nisam potpun bezbožac, i da nisam po tome krivac, ali opet da ne verujem u one bogove u koje veruje država nego u druge, i da li je to, tj. verovanje u druge bogove, ono za što me ti tužiš; ili tvrdiš da ja uopšte ni sam ne verujem u bogove i da to svoje neverovanje kao učitelj prenosim na druge?

*Melet:* Ja tvrdim to poslednje: ti uopšte ne veruješ u bogove.

*Sokrat:* Čudnovati Melete, šta hoćeš s tom tvrdnjom? Ja, dakle, ne verujem ni za Sunce ni za Mesec da su bogovi, kao što veruju ostali ljudi?

*Melet:* Tako je, Diva mi, ljudi sudije, jer kaže da je Sunce kamen, a Mesec da je zemlja?

*Sokrat:* Ti misliš Anaksagoru da optužiš, dragi Melete, i tako malo držiš do sudi ja i misliš da su oni toliko nepismeni da ne znaju da su spisi Anaksagore Klazomenjanina puni takvih izjava? Pa i omladina, dakle, uči od mene tu mudrost koju može ponekad, ako je veoma skupa, da kupi kod igrališta za jednu drahmu, da onda ismejava Sokrata, ako on tu mudrost sebi prisvaja, pogotovo kad je tako čudnovata? Nego, tako ti Diva, zar se tebi zaista tako čini da ja poričem boga?

*Melet:* Tako je, Diva mi, ti ga potpuno poričeš!

*Sokrat:* To ti, Melete, niko ne veruje, a kako se meni čini, ti to ne veruješ ni sam sebi. Jer, meni izgleda, građani atinski, da je on i suviše besan i neobuzdan, pa je i podrio ovu tužbu iz nekoga besa, i neobuzdanosti, i neobazrivosti mladalačke. Naliči mi na nekoga ko sastavlja zagonetku, pa hoće da pravi ogled: »Hoće li Sokrat, ona mudračina, moći opaziti da se ja šalim i da sam sebi protivrečim ili ću njega i ostale slušaoee prevariti?« Jer, ovaj tužilac kao da sam protivreči svojim tvrdnjama u tužbi, kao kad bi kazao: "Sokrat je kriv ne što ne veruje u bogove, nego što veruju u bogove". A to je posao onoga koji se šali. Pa sada, građani atinski, razmotrite sa mnom po čemu ja mislim da on tako govori.

Ti nam odgovaraj, Melete, a vi, kao što vas u početku zamolih, vodite računa o "tome da se ne bunite ako budem na svoj uobičajeni način govorio! Ima li koga od ljudi, Melete, koji veruje da ima ljudskih osobina, a ne veruje da ima ljudi? Neka odgovara, ljudi, i neka ne viče ovo pa ovo! Ima li koga ko ne veruje u konje, a veruje da ima konjskih osobina? Ili ne veruje da ima svirača, a veruje u sviračke osobine? Nema toga, predobri čoveče! Ako ti ne želiš da odgovaraš, onda ja to saopštavam tebi i ostalima koji su ovde. Ali mi

odgovori bar na ono što posle toga sleduje: ima li koga ko veruje da ima demonskih osobina, a ne veruje u demone?

*Melet:* Nema ga.

*Sokrat:* Koliko si ugodio stvari kad si jedva jedared odgovorio, i ako samo iz poštovanja prema sudijama. Dakle, ne tvrdiš li da verujem u demonska bića, ili nova ili stara, i da to učim? Na svaki način, u demonska bića verujem prema tvojoj izjavi, a to si ti u tužbi i zakletvom potvrdio. A verujem li u demonska bića, onda je neminovno potrebno da i u demone verujem. Ne stoji li tako? Ta stoji! Uzimam da si saglasan s tim kad ne odgovaraš. A ne smatramo li demone zaista za bogove ili za decu božju? Tvrdiš li to ili ne?

*Melet:* Svakako.

*Sokrat:* Dakle, ako već verujem u demone, kao što ti kažeš, pa ako su demoni neka vrsta bogova, onda bi to bilo ono što ja tvrdim, tj. da ti postavljaš zagonetku i šalu zamećeš kad kažeš da ja ne verujem u bogove, a onda opet da verujem kad već eto u demone verujem. A ako opet stoji da su demoni deca božja, nekakva vanbračna, ili od nimfa ili od drugih kakvih žena, a i govore da su od njih, - ko bi onda od ljudi verovao da ima dece božje, a da bogova nema. To bi isto tako bilo besmisleno kao kad bi ko verovao da ima mladunčadi od konja i magarica, i to je maždžad, a ne bi verovao da ima konja i magarica. Nego, Melete, ti si svakako podneo tužbu da nas iskušavaš, ili nisi znao kakvu bi mi istinsku krivicu natovarao. A da bi ti ma koga ko samo malo pameti ima mogao ubediti da će jedan isti čovek, s jedne strane, verovati u demonska i božanska bića, a, s druge strane, ne verovati ni u demone, ni u bogove, ni u heroje, to nije nikako moguće.[...]

Bez vaše presude ja bih imao samo još koju godinu da proživim do smrti svoje. I samo radi toga kratkoga vremena, građani atinski, vi ćete od strane onih koji budu hteli da grde naš grad izići na bedan

glas i pasti pod krivicu da ste ubili Sokrata mudraca. Jer, koji budu hteli da vam prigovaraju, izjavljivaće da sam mudar, ako i nisam to. A da ste počekali samo kratko vreme, želja bi vam se sama od sebe ispunila. Ta vidite kako sam godinama svojim već daleko od života a blizu smrti. A ne velim to vama svima, nego samo onima koji su me na smrt osudili.

A upravo njima kažem i ovo: »Možda verujete, građani, da je presuda na smrt pala zato što nisam imao onakvih reci kojima bih vas mogao uveriti, kad bih odlučio da se moram služiti svima, sredstvima delanja i besede, samo da izbegnem kazni. Nipošto! Osuđen sam, doduše, zbog nestašice, ali začelo ne reci nego drskosti, i bezočnosti, i volje da vam govorim onakve stvari kakve bi vam bilo najprijetnije slušati: da plaćem i jadikujem i druge mnoge stvari da radim i govorim koje su mene, koliko ja mislim, nedostojne; a takve stvari vi ste i navikli da slušate od drugih.

Ali kad sam se branio, nisam pomislio da radi otklanjanja opasnosti smem da učinim išta nedostojna slobodna čoveka, pa ni sada se ne kajem što sam se onda tako branio: ne, ja mnogo više volim da posle onakve udbia j poginem negoli posle ovakve da sebi život iskupljujem. Jer, ni na sudu ni u ratu ne smem ni ja ni iko drugi dovijati se tome kako bi po svaku cenu izbegao smrti. I u bitkama često se jasno pokazuje da neko može izbeći smrti, ako je odbacio oružje i okrenuo se da moli milost od progonilaca. Imas i mnogo drugih sredstava u pojedinim opasnostima da čovek može izbeći smrti ako se samo usudi da se lati svega nečasnog i kad radi i kad govori. Ali možda nije teško, građani, izbeći smrti, nego je mnogo teže izbeći nevaljalstvu, jer ono trči brže nego smrt. Pa tako je i mene sada, jer sam spor i star, sustiglo ono sporije, a moje tužioce, jer su vesti i nagli, sustiglo je ono brže - nevaljalstvo. I sada se rastajem s vama, ja sam od vas zaslužio osudu na smrt, a ovi ovde od istine žig nevaljalstva i nepravednosti. I kao što ja ostajem pri svome predlogu, tako moraju i oni. To se možda i trebalo dogoditi, i mislim da je to i u redu." [...]

A sada želim da bacim jedan pogled u budućnost i da vama koji ste me osudili budućnost prorekнем. Jer i nalazim se već onde gde ljudi najviše postaju proroci kad stoje pred vratima smrti.

Vama, ljudi, koji me osudom ubiste izjavljujem da će vas odmah posle moje smrti stići mnogo teža kazna, tako mi Diva, negoli je ona kojom ste mene ubili; jer sada ste to učinili misleći da ćete se resiti davanja računa o svom životu, ali će vam se, tako ja tvrdim, sasvim protivno dogoditi. Biće ih više koji će od vas tražiti račun; njih sam ja dosada zadržavao, ali vi niste to opažali. Ali biće vam opasniji ukoliko su mlađi, i vi ćete se još više ljutiti. Jer ako vi očekujete da ćete ubijanjem ljudi odvratiti koga da vam ne prigovara što ne živite pravo, ne računate dobro. Ta ovakvo sredstvo spasenja niti je uopšte moguće, niti je časno, nego ono je najlepše, i u isti mah, i najlakše kad čovek ne kolje druge, nego sam sebe sprema kako će biti što bolji. To je ono što proričem vama koji me na smrt osudiste, i time se s vama rastajem."

*(Platon, Odbrana Sokratova, 151-157)*







## VI. PLATON

### PLATONOVO FILOZOFSKO MIŠLJENJE

#### PLATONOV IDEAL JEDINSTVA FILOZOFIJE I POLITIKE

*„On je prvi, a možda i poslednji, smatrao da državom ne treba da upravljaju najbogatiji, najčastoljubiviji ili najlukaviji, već najmudriji.“*  
Shelley

Starohelenski svet nije mogao ostaviti lepše i monumentalnije svedočanstvo svoje mudrosti nego što je Platonova Država i Platonova filozofija uopšte. Moglo je biti dubljih neposrednih zahvata u dijalektičku zakonitost sveta (Heraklit), više sistema i širine u naporima da se neposrednim analogijama dokuči tajna materijalne strukture sveta (Demokrit i atomisti), dubljeg postavljanja logičkih pitanja ljudskom mišljenju (elejci), više smisla za konkretnost, za strogo i sistematsko ispitivanje činjenica, za kritičnost i racionalne sinteze najširih razmera (Aristotel), ali niko kao Platon nije dočarao onu osobitu snagu i lepotu helenskog načina mišljenja, onu gotovo neobjašnjivu darovitost starih Helena da neposredno i sa nadahnućem traže velike istine o svetu i čoveku koja im je zauvek osigurala prvo i najistaknutije mesto u istoriji filozofije i nauka. I upravo to nas osvaja u Platonovim delima, time nas on stalno vraća dobu u kome je živio i mislio, time nas uvodi metu svoje sabesednike i prijatelje, na tvrdo ali plodno tlo Atine, glavnog političkog, kulturnog i umetničkog središta celog helenskog sveta.

Time nas on približava živoj slici stvarnosti, od koje nas deli velika vremenska udaljenost, ali koja je ipak toliko prisutna u našem današnjem kulturnom razvitku da joj se uvek moramo vraćati kao nenadmašnom klasičnom uzoru.

Istorijska pozadina ove slike doseže i dalje u prošlost od Platonovog doba, iako je, kao što se vidi u sedmoj i osmoj knjizi Države, Platon modelirao svoj ideal državnog uređenja prema onim državnim uređenjima koja je imao neposredno pred očima, a pre svega prema državnim uređenjima Atine, Sparte i Sirakuze. Platon se u svojim delima ne osvrće mnogo na događaje u prošlosti, ali je jasno da se njegova filozofija rodila iz tih događaja i da se ne može uopšte shvatiti ako se to zanemari. On i Aristotel doista se pojavljuju kao žeteoci duge istorijske setve na njivi helenskog narodnog žrvota i kao veliki sređivači narodne duhovne imovine, i u njihovoj sintezi, kao u lepo raspoređenoj riznici, objektiviju se istorijske moći helenskog duhovnog života i svaka od njih dobija u njoj svoje pravo mesto.

Ako malo uže ograničimo ono što je imalo najveći značaj za pojavu i razvitak Platonove filozofske misli, a posebno za njegovu moralno-političku filozofiju i njegovo delo Državu, to će biti otprilike dva stoleća pre Platonovog rođenja ali ona čAa stoleća u kojima je i stvoreno sve što je najznačajnije kod starih Helena. Uspon starohelenskog društva počeo je stvarno sa Solonom (oko 600 g. pre n. e.), koji je bio ne samo veliki državnik i reformator već i jedan od slavne, ali više legendarne nego istorijske sedmorice helenskih mudraca. On se pojavio na istorijskoj pozornici kad su velike ekonomske promene počele iz temelja da potresaju starohelensko patrijarhalno društvo i način života koji je u njemu vladao.

Snažna kolonizacija na obalama Sredozemlja proširila je helenski svet na veliki prostor od Crnog mora do Heraklovih Stubova, od Kirene i Naukratije do Masalijske i Olbije i na celom tom prostoru počeo je živi razvoj proizvodnje i trgovine, počelo je podizanje gradova i građanskog života. Ali to nije zaustavilo krizu koja je uzimala sve veće razmere, niti je popravilo težak položaj radnih masa koje su bile izložene nemilosrdnoj eksploataciji. Štaviše, što je kriza u društvenim odnosima postajala dublja, time je gori bio

položaj zemljoradnika i radnika koji su sve više padali u nepodnošljivu zavisnost od patrijarhalne zemljoposedničke vlastele.

Na jednoj strani, rađale su se nove klase trgovaca, zanatlija i raznih poslovnih posrednika i njihova moć je sve više rasla, a na drugoj, radne mase u gradu i selu dolazile su u sve teži položaj zavisnosti od patrijarhalne i novčane aristokratije. Trgovci i zanatlije vodili su borbu za novi sistem društvenog i političkog života, koji je odgovarao njihovim interesima, ali nisu mogli računati na uspeh bez podrške svih slobodnih građana.

Tako su se stvorili savezi koji su imali vanredno veliki značaj za politički život starih Helena u VI i V veku pre n. e. kad su se klasni odnosi do kraja zaoštrili i kad su teške klasne borbe dale vidno obeležje svim političkim zbivanjima. O tom burnom procesu govore ne samo razne društveno političke teorije iz toga vremena već i lirske pesme Hesioda i Hibrije, Solona i Teognida, Arhiloha i Alkeja. Rađalo se novo društvo i ljudska misao je budno pratila taj proces. Patrijarhalna država zemljoposedničke vlastele, sa kraljem na čelu, propadala je pod udarcima novih društvenih snaga koje su preuzimale vlast u svoje ruke i izgrađivale život prema svojim interesima. Razume se, nije se to zbivalo jednako u svim političkim centrima. Sparta i dorski centri ostali su neizmenjeni, ali je upravo Atina bila zahvaćena najburnijim događajima. U njoj su između sredine VI i sredine V veka pre n. e. snage iza kojih su stajali trgovci i zanatlije postigle ogromne uspehe.

Uz pomoć narodnih masa, te snage su politički jačale i postepeno dobijale sve više značaja. Običajno pravo, po kome se živelo u patrijarhalnom društvu, ustupalo je mesto pisanom pravu i pisanim zakonima uopšte. U životu starih Helena sve je veći značaj dobijala gradska država, najoriginalnija i najznačajnija ustanova sistema klasičnog ropstva, u kojoj je jedino i moglo da se stvori ono što se stvorilo za dva ili tri veka.

Atinska demokratija najviše duguje za svoj razvoj dvojici velikih državnika i reformatora: Solonu i Klistenu. Prvi je ograničio apsolutnu moć aristokratije brisanjem dugova koji su radne mase gradskog i seoskog stanovništva bacali u zavisnost, čak i u ropstvo, a drugi je dovršio ono što je Solon započeo ukinuvši patrijarhalnu osnovu podele građana po krvnim vezama da bi državu organizovao po teritorijalnom principu i omogućio svim slobodnim građanima slobodno kretanje i učešće u državnim poslovima. Solonove i Klistenove reforme učvrstile su u stvari trgovce, zanatlije i ostale slobodne građane na račun zemljoposjedničke aristokratije, a to je omogućilo da se razvije bujni život, kako u oblasti privrede tako i u politici, kulturi, umetnosti i svim drugim oblastima duhovnog života. Oduzimanje ovlašćenja koja je imao Areopag još iz doba aristokratske vladavine lišilo je definitivno aristokratiu svih privilegija koje su se u izvesnoj meri zadržale i posle Solonovih reformi, a kad su uspešno okončani persijski ratovi (449. pre n. e.) i kad je Atina zadobila vodeći položaj među helenskim državama, nastali su najslavniji dani atinske demokratije.

To je doba Perikla, doba kad se u Atini najviše stvaralo, doba pune afirmacije atinskog demosa i nezadovoljstva aristokratije koja izvan Atine traži i nalazi saveze za borbu protiv demokratskog državnog uređenja. Kad se ovako posmatraju istorijska zbivanja koja su dovela do snažnog uspona Atine sredinom V veka pre n. e., ne treba izgubiti iz vida šta je tada bila atinska gradska država. Često se govori o atinskoj državi i atinskoj demokratiji i kao da je reč o tekovinama modernog doba.

A evo šta je bila Atina u doba svog najvećeg uspona. Površina: grad sa lukom (Pirej) i neposrednom okolinom. Stanovništvo: 300.000 - 400.000, a od toga samo 40.000 odraslih muških građana sa svim pravima i 80.000 robova. Ostali deo stanovništva sačinjavali su žene i deca, zatim razni doseljenici sa porodicama. Proizvođačko stanovništvo: zemljoradnici, robovi, sitne zanatlije.

U toj i takvoj državi rodio se 428. ili 427. pre n. e. Platon. Pravo ime mu je bilo Aristokle. Osnovne pojmove o životu, ljudima, o odnosima među ljudima i državama, o pravima i dužnostima građana, o filozofiji, moralu i svemu drugom što je ušlo u bogatu riznicu njegovih saznanja stekao je na tlu Atine u najburnije i najnesrećnije doba njene istorije. Godinu ili dve pre njegovog rođenja umro je Perikle, a nešto posle njegovog rođenja posetio je prvi put Atinu poznati sofist Gorgija. Peloponeski rat bio je tada u punom jeku, a njegove katastrofalne posledice već su se teško osećale u životu atinskih građana. I sasvim prirodno, sve je to imalo veliki značaj za Platonov misaoni razvitak. Po rođenju, pripadao je društvenim slojevima koji su bili najljući protivnici demokratije.

Njegov otac Ariston potomak je atičkog kralja Kodra, a majka, Solonovog prijatelja i rođaka Dropida. Kritija i Harmid, najistaknutiji atinski političari u kasnijoj vladi Tridesetorice, bili su mu ujaci, a Speusip, filozof, koji je rastao u njegovoj senci i od njegovim uticajem, da ga posle njegove smrti zameni na čelu Akademije, bio mu je nećak. Tako je Platon sa svih strana bio okružen uglednim srođnicima i imao prilike, možda više nego ijedan atinski građanin toga doba, da dobije sve što mu je bilo potrebno za uspešan lični razvitak. Ali po svemu izgleda da su burni događaji u godinama Platonovog detinjstva i mladosti ipak vršili najveći i najneposredniji uticaj na formiranje njegovih ideja.

Peloponeski rat, u kome je na jednoj strani bila Atina sa svojom demokratijom, a na drugoj Sparta sa svojom aristokratijom, razvijao se od samog početka nepovoljno za Atinu. Prvo je došla kuga, koja je pokosila veliki broj Atinjana, pa i samog Perikla. Ratni neuspesi izazvali su brojne teškoće u ekonomskom i političkom životu Atine i protivnici demokratije nisu propustili priliku da to iskoriste za svoje političke ciljeve: s jedne strane, optuživali su demokratski poredak za sva zla i neuspehe i postavljali zahtev da se sklopi mir sa Spartom, a, s druge, održavali su tajni savez sa Spartom podrivajući atinsku državu iznutra. Klasni i politički sukobi sve više su se zaoštravali i

postepeno pretvarali u prikriveni ili otvoreni građanski rat. I sve se to duboko usecalo u svest mladog Platona, koji je budno pratio događaje. Celog života nosio je u sebi uverenje koje je tada stekao i koje je kasnije izložio u Državi napisavši da „ako do vlasti dođu oni koji, u svojoj oskudici, žude za dobrima koja bi bila samo njihova, ubeđeni da je upravo vlast ono mesto na kojem se može najviše nagrabiti,...tada će doći do borbe za vlast, pa će ova borba - slično onome što se događa u ratu - upropastiti i njihova domaćinstva i celu državu" (521a).

Kao mladić, Platon je doživeo redom sve udarce koje je Atini zadala Sparta i one poslednje koji su definitivno uništili njenu samostalnost i slavu. Bilans peloponeskog rata, koji je trajao 27 godina, bio je katastrofalan za Atinu: demokratija je poražena, a aristokrati su iskoristili pobedu Sparte i prigrabili vlast u svoje ruke. U Atini je uspostavljena vlada Tridesetorice, u kojoj su najvidniju ulogu igrali Platonovi ujaci Kritija i Harmid. Platon je tada imao 24 godine, ali je ostao daleko i od te vlade. Taj svoj stav i događaje koji su posle toga usledili objasnio je u svom Sedmom pismu ovim rečima:

*„U mladosti sam iskusio isto što i toliki drugi mladi ljudi. Nameravao sam da se odam državnim poslovima čim postanem svoj gospodar. Ali onda su se dogodile neke stvari u državi. Poredak protiv kojeg su bili mnogi srušen je, a na vlast dođe pedeset i jedan čovek: jedanaest u gradu, deset u Pireju, kao nadzornici trga i svih administrativnih poslova, a tridesetorica postadoše neograničeni gospodari cele države. Neki od njih bili su moji srodnici i prijatelji i odmah su me pozvali da sarađujem s njima u državnim poslovima kao čovek kome ti poslovi i priliče.*

*Tada sam se gorko razočarao, što nije nimalo čudno ako se ima u vidu moja mladost. Nadao sam se, naime, da će oni učiniti kraj bespravljy i nasilju i da će zavesti pravednu upravu. Brižljivo sam pratio šta rade. I šta sam sve morao videti?*



*Ti ljudi su za veoma kratko vreme postigli da je raniji poredak izgledao ljudima kao pravo zlato. Između ostalog, moga prijatelja Sokrata, već postarijeg čoveka, koga ja bez ikakva ustezanja nazivam najpravednijim čovekom svoga vremena, hteli su da pošalju da sa još nekolicinom drugih uhvati jednog građanina i povede ga na gubilište, kako bi ga, bez obzira hoće li on to ili ne, umešali u svoje političke poslove. Sokrat ih nije poslušao, već je više voleo da se izloži opasnosti nego da postane saučesnik u njihovim zlodelima. Kad sam sve to video i još mnoge druge stvari koje nisu bile ništa manje krupne, razgnevio sam se i okrenuo od te bede.*

*Međutim, posle kratkog vremena srušena je vlada Tridesetorice i s njome ceo poredak. Mene je opet, iako sada slabije, ponela žudnja da se odam javnim i državnim poslovima. Istina, i u tom rastrojenom nemirnom vremenu dogodile su se mnoge stvari koje su mogle izazvati ogorčenje, i nije za čuđenje što su neki iskoristili revoluciju da se osvete svojim ličnim neprijateljima. Ipak su oni koji su se vraćali iz progonstva bili veoma umereni. Ali, po nekom zlom. udesu, neki od vlastodržaca opet pozovu pred sud onog istog Sokrata, mog prisnog prijatelja, na osnovu veoma zločinačke optužbe koja bi se mogla odnositi na sve druge pre nego na Sokrata. Kao bogohulnika optužili su ga jedni, a drugi osudili i pogubili što nije hteo, dok su još sami živeli u bedi izgnanstva, da učestvuje u bezbožnom zatvaranju jednoga od njihovih prognanih prijatelja. Posmatrajući te događaje i ljude koji su tada upravljali političkim životom, a isto tako i zakone i običaje, činilo mi se, što sam dublje gledao u stvari i sve više zalazio u godine, da mi je sve teže da se uspešno bavim državnim poslovima.*

*Video sam, naime, da to nije moguće bez prijatelja i pouzdanih saradnika, a takve nije bilo lako naći među onima koji su već dotad bili u političkom životu, jer se u našoj državi više nije upravljalo po običajima i pravilima naših predaka, a bilo je nemoguće da tek stičem nove prijatelje bez suviše velikih teškoća. Osim toga, pisano pravo i moral pogoršali su se u neverovatnoj meri. Ako sam, dakle,*

*isprva izgarao od žudnje da uđem u politički život, mene je, kad sam osmotrio te prilike i video da se sve kovitla, uhvatila na kraju vrtoglavica. Nisam, istina, prestao da razmišljam kako bi se mogle poboljšati i te prilike i celokupno državno uređenje, ali sam za delatnost očekivao pravi trenutak.*

*Na kraju, uverio sam se da sve postojeće države imaju rđavo uređenje, jer je u njima stanje zakona gotovo nepopravljivo ukoliko ne dođe do nekih energičnih poduhvata kad za to budu pogodne prilike. I tako sam bio doveden do toga da tvrdim u slavu filozofije da se pomoću nje može saznati sve što je pravično u životu države i pojedinca i da se, prema tome, ljudski rod neće osloboditi nevolja sve dok ne uzmu vlast u svoje ruke pravi i valjani predstavnici filozofije, ili dok se upravljači država, nekim božanskim promislom, ne počnu baviti filozofijom."*

(324, 325, 326).

U ovom svedočanstvu iz kojeg se obično uzimaju najvažniji podaci o Platonovom životu i radu naročito je značajno ono što Platon govori o Sokratu, jer se prilično jasno vidi kako je njemu teško pala Sokratova smrt. Uz to, vidi se kako je neosnovano i nepravedno optuživati Platona za održavanje veza sa vladom Tridesetorice samo zbog toga što mu je Kritija bio ujak.

Po onome što Platon govori o Sokratu jasno je da je Sokratova smrt čak presudno delovala na sav njegov dalji život i rad. Sokrata je Platon upoznao kad mu je bilo 20 godina i odmah se priklonio njegovoj filozofiji. Pre toga mu je učitelj filozofije bio čuveni sofist Kratil koji je Heraklitovu dijalektiku sveo na relativizam i sofistiku i time dosta doprineo da Platon kasnije postane oštar protivnik Heraklitove dijalektike. Napustivši Kratila, prišao je elejskoj školi, koja mu je bila bliža, ali ni tu nije našao sve što je tražio. Tek kad je Sokrata upoznao, našao je uporište za svoj filozofski razvoj.

Naročito je kod Sokrata cenio odlučnost i doslednost u borbi protiv sofista, pa je upravo zbog toga upotrebio antitezu Sokrat - sofisti za razvijanje sopstvenih ideja. A to je učinio iz više pobuda. Pre svega, činio mu se da će najbolje afirmisati Sokrata i svoje sopstvene filozofske ideje ako razvije kritiku sofista; zatim, Sokrat mu je bio ne samo nedostižni uzor savršenog mudraca već i uzor ličnog heroizma. Mogao je, dakle, bez ikakve rezerve da stavlja u usta Sokratu svoje sopstvene misli, iako je otišao dalje od svog učitelja. I u Državi se lepo vidi kako on predstavlja Sokrata u svojim dijalozima. Istoričari filozofije, helenski i razni drugi istraživači veoma su brižljivo ispitivali sve što ima nekog značaja za Platonov život i misaoni razvitak. Zna se da je napustio Atinu posle Sokratove smrti, ne samo iz straha što je bio Sokratov đak već i iz velike tuge što je izgubio učitelja. Prvo je otputovao u Megaru da upozna Euklida, zatim je bio u Kireni, u Africi, gde je izučavao matematiku kod čuvenog matematičara Teodora, koji se javlja u nekoliko njegovih dijaloga. Veruje se da je ovom prilikom posetio i Egipat.

Po povratku u Atinu (smatra se da je tada napisao Apologiju - Odbrana Sokratova) sav se posvetio predavanju svog filozofskog učenja. Međutim, posle nekog vremena zaželi da poseti Južnu Italiju: jedno da bi bolje upoznao rad pitagorovaca, a, drugo, da bi ispitao mogućnosti ostvarenja svojih ideja u politici.

Poznanstvo sa sirakuškim tiraninom Dionisijem izazvalo je kod Platona iluzije da bi mogao uticati na državne upravljače da uspostave državno uređenje po njegovim idejama. Ali ta se iluzija brzo srušila. Po svemu sudeći, Platonova kritika nepravdičnosti i tiranije toliko je razjarila tiranina Dionisija, koji je na recima bio naklonjen Platonovim filozofskim idejama, da je Platon, po tiraninovom nagovoru, bio uhvaćen i izveden na trg robova, da bude prodat kao rob. Na sreću Platonovu, našao se poznanik koji ga je otkupio i pustio na slobodu. Tako je samo srećna okolnost spasla Platona od tragične sudbine da život završi u ropstvu i da tako plati teški danak za svoje uverenje da kraljevi mogu postati filozofi i da

filozofija, sama po sebi, može urazumiti vladare da uspostave najbolje državno uređenje. Iskustvo sa tiraninom Dionisijem ipak nije obeshrabilo Platona; štaviše, njegovo uverenje da samo filozofi mogu biti dobri upravljači država kao da je ostalo nepokolebljivo i on ne samo što se trudio da to uverenje izloži i obrazloži u svojim delima, o čemu nam najbolje govori Država, već je još dva puta putovao na Siciliju, na nagovor Dionisijevog brata Diona (368. i 361. pre n. e.). Ali očekivanja su opet ostala neostvarena, samo što je ovog puta bio kažnjen Dion - bio je prisiljen da ide u progonstvo.

Posle svih tih neuspeha u nastojanjima da pronade mogućnost za ostvarenje svojih ideja o idealnom uređenju države Platon je mogao da nađe jedinu utehu u Akademiji. I on je doista ograničio svu svoju delatnost na Akademiju. U njoj je do smrti okupljao najtalentovanije filozofe, među kojima je bio i Aristotel, njegov učenik i potonji kritičar.

Kad je umro, godine 348. ili 347. pre n. e., sahranjen je u neposrednoj blizini Akademije, koja je svoju delatnost nastavila kroz sve oluje koje su potresale antički svet, najpre grčki, a zatim rimski, sve do 529. godine n. e., dakle preko devet stoleća. Justinijanov dekret koji je zabranio rad Akademije bio je ujedno dekret kojim je definitivno dokrajčeno trajanje antičke filozofije.

Iako je Platonov život bio prilično buran, a njegov misaoni razvitak dosta neujednačen, ipak se može reći da je on od početka do kraja ostao veran svom nastojanju da izgradi sistem idealizma i da u praksi pokaže mogućnost ostvarenja svojih ideja o uzornoj državi. Ono prvo mu je i pošlo za rukom, a u ovom drugom nije imao nikakvog uspeha. Stvorio je prvi celovit sistem idealizma u istoriji filozofije i nije bez razloga Lenjin nazvao idealizam "Platonovom linijom u filozofiji". Spojivši na originalan način uticaje Parmenida, Pitagore i Sokrata, on je u istoriji starohelenske filozofije zauzeo mesto između Sokrata i Aristotela, i kada danas sudimo o njegovim delima, uključujući i Državu, moramo imati u vidu tu činjenicu kao

što moramo poznavati istorijske uslove i okolnosti koje su imale presudan značaj za formiranje njegove ličnosti i za sve ono što ima bilo kakvog značaja za nastanak njegovih dela. Platon je svoje misli kazivao pesničkim stilom, a dijalog je smatrao najlepšim i najpodesnijim oblikom književnog izraza. Smatrao je da dijalog pruža najviše mogućnosti da se pisana reč približi živoj raspravi među ljudima. I upravo zahvaljujući uvođenju dijaloga "obični svakodnevni život tek je u Platonovim spisima dobio svoj izraz i tek iz njih neposredno struji miris atičkog života".

I Država je napisana u obliku dijaloga. Iako možda nema one umetničke vrednosti koju ima Gozba, ili Fedar, ipak sjajno ilustruje kako su se u Platonu sjedinili pesnik i mislilac, i koliko Platon ulaže truda da svojim delima udahne život i lepotu. On je dosledno bežao od mrtvog slova na hartiji, a u svom Fedru gde raspravlja „o valjanom načinu govorenja i pisanja", pokazuje kako se može naći živa reč u književnom stvaranju i izražavanju:

*„Sokrat. Jer, evo, Fedre, pismo ima u sebi nešto čudnovato i u tome ono zaista liči na slikarstvo: ta i proizvodi slikarske umetnosti stoje pred nama kao da su živi, ali ako ih nešto upitaš, oni sasvim dostojanstveno ćute. Isti je slučaj i kod slova: čovek bi pomislio da govore kao da nešto razumeju, a ako ih upitaš da shvatiš nešto od onoga što se govori, svagda kazuju jedno te isto. A potom: kad su jedanput napisana, svaka reč tumara ovamo i onamo isto tako k onima koji je ne razumeju kao i onima kojima nije namenjena, pa se ne zna s kim treba govoriti, a s kime ne.*

*A zlostavljana i nepravичno ružena uvek treba roditelje kao pomoćnika: jer sama niti može sebe odbraniti niti sebi pomoći.*

**Fedar.** *I to si sasvim pravo rekao.*

**Sokrat.** *A šta? Drugu reč da ogledamo, ovoj rođenu sestru, ne samo na koji način postaje nego koliko je po prirodi bolja i moćnija od ove?*

**Fedar.** *Koja je to i kako veliš da postaje?*

**Sokrat.** *Ona koja se s poznavanjem stvari upisuje u dušu onoga koji uči, i ume sama sebe da brani i zna govoriti i ćutati s kojima treba.*

**Fedar.** *Misliš na živu reč onoga koji zna, a čija bi se pisana reč mogla s pravom obeležiti kao senka žive."*

Platonova pisana reč je zaista „kao senka žive". Osim Apologije, prvog spisa Platonovog, svi ostali spisi su dijalozi. Kao što Hegel kaže, taj oblik nam otežava da steknemo pravu predstavu o njegovoj filozofiji i da „izrazimo njen tačan prikaz". Teškoća je i to što Platon u svojim dijalozima uvodi u raspravljanje Sokrata i druge osobe, pa se ne može uvek tačno znati koja od njih govori u ime Platonovo, iako je izvesno da glavne misli Platonove kazuje Sokrat. Ali dijaloški oblik izražavanja privlači svojom lepotom, a od svega je najlepše što tu, kako Hegel kaže, istupa „svetski čovek, koji ume da se vlada". Nije to ni u kom slučaju samo forma ophođenja, već sadržajni duh samosvesnog, slobodnog, antičkog građanina koji umno razvija svoje misli. To je duh slobodnog građanina, ili, kako bi Hegel rekao, duh „urbaniteta" koji leži u osnovi učtivosti. Hegel ga opisuje ovim recima:

„Ali urbanitet ostaje pri tome da se drugome priznaje potpuna lična sloboda njegove savesti, njegovih uverenja, - da se svakome s kim se vodi razgovor prizna pravo da se izrazi: i da se ta karakterna crta pokazuje u svom određenom odrečnom odgovoru, protivrečenju, - da se vlastiti govor u poređenju s izjašnjenjem drugoga smatra za subjektivan; jer tu se radi o razgovoru u kome nastupaju ličnosti kao ličnosti, a ne objektivan razum ili um koji raspravlja sa samim sobom. (Mnogo čega je tu što mi smatramo čistom ironijom.) I pored sve odlučnosti izražavanja priznaje se i da je drugi razumna, misaona ličnost. Ne sme se olako tvrditi, niti drugome upadati u reč.

Taj urbanitet nije poštediti, već najveća otvorenost; on sačinjava ljupkost Platonovih dijaloga."

U Platonovim dijalozima se sabesednici doista međusobno poštuju kao ličnosti, iako se sudaraju oprečna mišljenja, a Sokrat govori ono što sam Platon najviše želi da kaže. Tako je doista i u Državi, gde Sokrat raspravlja s Glaukonom, Polemarhom, Trasimahom, Adeimantom i još ponekim drugim koji kaže po koju reč. Glaukon i Adeimant su braća Platonova, Trasimah je poznati sofist, a Polemarh je sin Kefala, proizvođača oružja, koji je u Atinu došao iz Sirakuze. Među njima se vodi živ razgovor, koji nigde ne popušta u jačini i zanimljivosti. Iako ima raznih odstupanja, slika i asocijacija, osnovna ideja se izvodi dosledno u svih deset knjiga. Zbog toga sporedni elementi ne zasenjuju ono što je najhitnije u sadržaju izlaganja. To i daje Hegelu povoda da o Platonovom izlaganju kaže:

„Taj dijalog nije konverzacija; u konverzaciji ono što se kaže slučajno je povezano, i treba da je tako, - stvar ne treba da bude iscrpena. Ljudi žele da se zabavljaju, u tome ima slučajnosti; pravilo je pri tome da svaki slobodno izražava ono što mu pada na pamet. Prema uvodu, Platonovi dijalozi imaju katkad i takav način razgovora, oblik slučajnog razvoja; docnije, međutim, oni se pretvaraju u razvijanje stvari, a subjektivnost konverzacije iščezava, - kod Platona ukupno uzev postoji lep dosledan dijalektički razvoj. Sokrat govori, izvlači rezultate, izvodi zaključke, u svom razmišljanju ide sam za sebe i svemu tome daje samo spoljašnji obrt da bi ga izložio u obliku pitanja; većinom su pitanja usmerena na to da drugi odgovori da ili ne. Izgleda da je dijalog najpodesniji da se njime izloži neko rezonovanje, jer ide tamo amo; rezonovanje se raspodeljuje na razne osobe."

U Državi se takav dijalog doista vodi kao i u drugim Platonovim delima. A njihov spisak je prilično zamašan. Otkako je konstituisan corpus platonicum, vodile su se mnogobrojne i žive rasprave (koje još i danas nisu okončane) i o autentičnosti spisa i o redosledu kojim

su napisani. Polazilo se od raznih gledišta i primenjivali su se različiti kriterijumi njihove klasifikacije. Prvo razvrstavanje izvršio je Aristofan Vizantinac, upravnik Aleksandrijske biblioteke. On je uzeo u obzir 14 dijaloga i pisama. Međutim, novopitagorovski filozof Trasil proširio je spisak na 36 dela, od kojih je 34 dijaloga, zatim odbrana Sokratova i pisma. Ova klasifikacija je najpriznatija dosad, ali neki dovode u sumnju autentičnost nekih spisa te se njihov broj često smanjuje. Ipak se uzima, po Trasilu, da u celini ima 36 spisa i 56 knjiga. Među njima je i Država. Autentičnost Države nikada nije dolazila u pitanje. Prema dosadašnjem izučavanju Platonovih spisa, obično se smatra da su oni napisani u četiri različite faze Platonovog misaonog razvitka i stvaranja: u prvu grupu idu spisi mladog Platona, dok je još bio pod uticajem Sokratovog učenja; u drugu grupu - spisi napisani u doba Platonovog osamostaljivanja i veoma žestoke borbe protiv sofista; u treću grupu - oni koji su nastali u doba Platonove pune zrelosti, u doba njegovog najvišeg uspona (Država, Gozba, Fedon i Fedar), kad je on izgradio svoje učenje o idejama i u skladu s tim učenjem sve ostale delove svog filozofskog sistema; u četvrtu grupu - dela koja je Platon napisao u starosti.

Platon nije bio samo filozof velikog pesničkog nadahnuća, na koga su se uvek ugledali idealistički mislioci, već i veliki istraživački duh ispod čijih idealističkih spekulacija i utopija snažno izbija duboki smisao za konkretna posmatranja i ispitivanja. Ali upravo ovo Platonovo visoko svojstvo, koje je važno za objektivno utvrđivanje njegovog stvarnog značaja u istoriji filozofije i nauka, ostalo je više ili manje u senci njegova idealizma, tako da se često i ne primećuje od idealističkih spekulacija.

Zbog toga u mišljenjima o Platonu ima raznih jednostranosti, proizvoljnosti i predrasuda. Neki savremeni filozofi i sociolozi misle da uzrok tome treba tražiti pre svega u predrasudama prema idealizmu. Tako Leon Roben smatra da je malo izraza koji su opterećeni predrasudama svake vrste kao što je izraz idealizam i da se u odnosu prema idealizmu toliko preteruje da se čak smatra da je



nemoguće da neka politika sa idealističkom inspiracijom može imati bilo kakvog naučnog značaja. I, odbacujući takav stav prema idealizmu, Roben se trudi da upravo na primeru Platona pokaže koliko se u njegovim delima prepliće „posmatranje stvarnosti sa filozofskim razmatranjem" i koliko je Platon „sociolog koji nikada nije prestao biti filozof". U istom smislu Karl Poper tvrdi da je Platonova sociologija „genijalna mešavina spekulacije i oštroumnog posmatranja činjenica" i da je Platon izložio veliki deo svoje sociologije u tako tesnoj vezi s etičkim i političkim zahtevima da se elementi deskripcije uveliko gube iz vida.

Međutim, bez ikakve osnove je tvrdnja da je Platon "uspešno primenio svoj idealistički metod u analizi čovekovog društvenog života". Kritička analiza Platonovih dela, koja stvarno započinje već sa Aristotelom, pokazuje upravo suprotno od ovoga: ili je Platon primenio svoj idealistički metod, pa nije došao ni do kakvog drugog cilja nego do svog sistema ideja, ili je pokazao urođeni smisao za konkretno istraživanje, pa je umovanjem na temelju iskustva došao do zaključaka s kojima stvarno počinje razvitak naučnog saznanja o društvu u antičkoj Grčkoj.

Upravo Država pokazuje kako se kod Platona jedno mesa s drugim: maštovita spekulacija sa izrazitim smislom za uopštavanje iskustvenih podataka. A to pokazuju i svi ostali Platonovi spisi. Platon pada u bezizlazne teškoće čim hoće da spekulacijom obrazloži i objasni veze između zamišljenog sveta ideja, koji je prikazao kao jedinu stvarnost, i realnog sveta, koji pobuđuje naša čula i o kome je moguće iskustvo, ali koji za Platona nije ništa drugo nego prolazna sen-ka i varka. Platonu je jedini cilj da savlada relativizam saznanja i da se iznad ograničenosti čula uzdigne do nepromenljivih ideja. Tako su obogotvoreni opšti pojmovi i pretvoreni u realna bića. A to je već Aristotel najodlučnije kritikovao, odajući sva priznanja svom učitelju. Ma koliko bila velika zasluga Platonova što je našao mogućnosti da unese geometrijsko zaključivanje u svoj način filozofiranja, njegovo strasno nastojanje

da pojam, ideju, uzdigne iznad svega čulnog odvelo ga je u jednostranosti idealizma koje su nesavladive, iako savremena nauka pokazuje dosta razumevanja za Platonovu izuzetnu ljubav prema geometrijskom zaključivanju i traženju nepromenljivog u promenljivom.

Zamisao Države, kao i cela Platonova moralno politička filozofija, često nam se prikazuje kao poetsko maštanje. Argumenti za ovakva gledišta traže se i nalaze kod samog Platona, koji je napisao i to da se "ljudski rod neće osloboditi nevolja sve dok ne uzmu vlast u svoje ruke pravi i valjani predstavnici filozofije, ili dok se upravljači država nekim božanskim promislom ne počnu baviti filozofijom". Ta misao, koju smo već imali prilike da upoznamo u Platonovom tzv. Sedmom pismu, bila je u stvari polazna tačka Platonova kad je on počeo da piše Državu, da bi pokazao kako se zaista može stvoriti idealna država s filozofima na čelu.

Hegel je izgleda prvi shvatio da Platonova politika nije plod mašte, već sadržajno umovanje, a Hegelovo gledište usvojili su i mnogi drugi. Tako Ernest Barker piše u svojoj poznatoj studiji o Platonu i njegovim prethodnicima da Platonova Država nije grad koji ne postoji, već grad koji se zasniva na postojećim državnim uređenjima." Ova gledišta zaslužuju punu pažnju, jer ističu konkretnost Platonove političke filozofije i njenog istraživačkog karaktera. Šta je u stvari osnovno pitanje kojim se Platon bavi u Državi?

Da li je tu reč samo o jednom postulatu njegove filozofije, ili ima razloga da se veruje da je Platon ozbiljno prikupljao iskustva grčkih i drugih državnih uređenja da bi na temelju njih izgradio projekt najboljeg mogućeg državnog uređenja? Pouzdane odgovore na ova i slična pitanja ne bismo mogli dobiti ukoliko ne vodimo računa o tome da je politika u staroj Grčkoj bila trilogija, kao što s razlogom ističe Ernest Barker: učenje o državi, učenje o zakonima i učenje o

moralu. Uostalom, to se vidi i po toku Platonovih izlaganja u Državi, koja počinje raspravljajem o pravičnosti.

Platonove teze o pravičnosti zanimljive su za ocenu antičkog poimanja politike, ali nas Država ne privlači samo onim što Platon kaže o državi braneći svoje osnovne teze, već i onim idejama protiv kojih Platon istupa. Tako nam Država u celini omogućuje da shvatimo kakvo je bilo starohelensko poimanje politike, ali još i više od toga - kako i na temelju čega se branila teza o jedinstvu politike i filozofije, koja je toliko karakteristična za Platonovu Državu. U Državi Platon istupa istovremeno kao filozof i kao umetnik, i tako modelira ideal Države prema iskustvima stečenim u najburnije vreme grčkog političkog života, kad je najoriginalnija i najznačajnija tekovina antičkog društva, polis, gradska država, preživljavala svoju krizu, da bi na njenim ruševinama izrastao, prvo, Aleksandrov kosmopolis, a zatim jedan novi svet koji je našao svoj izraz u rimskoj državi. Već na prvim stranicama Države čitalac se suočava s diskusijom o pravičnosti.

Pitanja o moralu razmatraju se s političkog gledišta, a politička pitanja - s moralnog gledišta. Brani se shvatanje da je pravičnost glavna i najvažnija od svih vrlina i da je kao takva - temelj celokupnog života, kako pojedinačno tako i društveno, tj. svih odnosa u državi i celokupne političke delatnosti.

Tipično starohelensko shvatanje politike svodi se u stvari na ovo: budući da čovek, kao pojedinac, iznad svega teži najvišem dobru, i državna zajednica teži tom istom, pa je prema tome najviše dobro - najviši ideal života u državi. To je smisao antičke iluzije o neraskidivom jedinstvu politike i morala, koja je u ovom ili onom obliku potrajala sve do početka moderne epohe, kad je doživela radikalnu kritiku u delima Makijavelija. Štaviše, može se jeci da se u staroj Grčkoj, u doba najvećeg uspona gradske države, moralni život nije ni mogao zamisliti izvan države. O

tuda se državi i prilazi kao moralnoj ustanovi, a pravičnost se prikazuje tako da kao moralna dispozicija sjedinjuje u sebi sve druge vrline. To je uzrok što se Platon upušta u široka razmatranja, ne samo moralno-političkih već i mnogih drugih filozofskih pitanja u vezi s problemom pravičnosti. Zato neki zaključuju da je Država "verovatno najizgrađenija monografija o pravičnosti koja je ikad napisana". Da bi pokazao kolika je prednost države koja se zasniva na pravičnosti u poređenju sa državom koja nije takva, Platon polazi izdaleka i izlaže sofistička gledišta o pravičnosti. Nasuprot njihovom stavu da su ljudi pravični samo zato što ne mogu činiti nepravdu, to jest da su pravični protiv svoje volje (359b), Platon iznosi argumente za svoje gledište da je pravičnost bolja od nepravdičnosti, kako za ljude tako i za države. U daljem sudaru sa sofističkim gledištima on odbacuje sofističku teoriju društvenog ugovora i iznosi svoju teoriju o postanku države, koju zasniva na principu podele rada. S jedne strane, on genijalno uočava zakon podele rada, a, s druge, stvara teoriju o postanku države koja ima čisto potrošački karakter i koja se javlja kao negacija atinske demokratije.

Za istoriju nauke o društvu i ocenu Platonovog doprinosa u razvitku saznanja o društvu Platonovo shvatanje da je zakon podele rada temelj podele društva na klase ništa ne gubi zbog ograničenosti zaključka do kojeg je sam Platon došao trudeći se da postanak države objasni isključivo mnogostranošću ljudskih potreba i ograničenošću individualnih ljudskih mogućnosti. Istina, on svoje gledište o podeli rada ne izlaže onako kako bi to možda učinio neki današnji sociolog, ali je to gledište svakako plod veoma konkretnih zapažanja i analiza koje se ne mogu osporiti.

Uzor idealnih društvenih odnosa Platon izgrađuje po analogiji sa ljudskim organizmom, jer u državi uvek gleda uvećanog čoveka, i polazeći od stava da ljudski organizam vrši tri najvažnije funkcije, zaključuje da i država ima tri najvažnije funkcije koje treba da vrše tri staleža: upravljači (filozofi), čuvari (vojnici), radni ljudi (seljaci, radnici, zanatlije). Ovakva podela trebalo bi da obezbedi potpuni

sklad u državi pod uslovom da se staleži međusobno ne mešaju. Ali ova iluzija ipak nimalo ne smeta Platonu da uoči kakvo je stvarno stanje u državama i da kaže genijalnu misao o klasnim suprotnostima i borbama koje čine suštinu svake države. U četvrtoj knjizi Države ta je misao izložena ovim recima:

*„Jer nijedna od njih nije, u stvari, jedna država, nego svaka sadrži u sebi mnogo država, kao u onoj dečjoj igri. U svakoj od njih ima najmanje dve države, koje su u ratu jedna s drugom; jednu čine bogati, drugu siromašni; nadalje, svaka od ovih sadrži još mnoštvo drugih. Ako sa njima budeš postupao kao sa jednom državom, načinićeš veliku grešku . . .” (422e).*

Tu se vidi „i karakter klasnog sukoba, to jest shvatanje da je njegov koren u ekonomskoj i političkoj nejednakosti klasa. Platon, razume se, nije za ukidanje te nejednakosti. On je za ustrojstvo države po funkcijama: kakvu ko ima sposobnost, takvu funkciju ima da vrši, a država ima apsolutnu vlast da kod svakog pojedinca utvrdi tu sposobnost i da je razvije onako kako njoj najbolje odgovara. Samo na taj način može se stvoriti idealna država. Ali šta je u stvari za Platona idealna država?

U načelu, on mudro kaže da je „najbolja i najsložnija ona država u kojoj za vlašću najmanje teže oni koji su izabrani da vladaju, a ako država ima drukčije vladaoce, onda je u njoj obrnuto” (520d), a kad strukturu države podešava prema svom gledištu - da je podela rada temelj podele na klase, on tako oštro odvaja staleže jedan od drugog da se dobij a prava slika kastinskog uređenja. On smatra da „takva razmena i takva mnogostruka delatnost moraju biti ubitačne po državu” i da je „međusobno zamenjivanje funkcija tri vrste ljudskih bića najveća šteta za državu, pa bismo je, s najviše opravdanja, mogli nazvati zločinstvom”, te zaključuje da je to „po prirodi stvari nepravičnost”, pošto je nepravičnost „najveće zločinstvo prema sopstvenoj državi” (434bc).

Platon je bio iskreno ubeđen da se samo takvim uređenjem može obezbediti sloboda da svaki građanin vrši one funkcije za koje je sposoban. I tu je on protivrečan kao i u mnogim drugim stvarima. Rodio se i podigao kao atinski građanin i naučio od svog detinjstva da je slobodno učestvovanje u državnim poslovima ne samo pravo već i dužnost svakog slobodnog građanina. S druge strane, međutim, oštri klasni sukobi, preterani individualizam, demagogija i druge karakteristične slabosti atinske demokratije izazvale su kod njega mišljenje da državi treba dati daleko veću vlast nad pojedincima, a naročito da joj treba prepustiti selekciju građana.

Tu se on očigledno udaljio od atinske demokratije i približio strogo utvrđenoj hijerarhiji aristokratske Sparte i kastinskom sistemu Egipta, gde su vrhovni žreci imali vlast kakvu je Platon, u drugom obliku, tražio za svoje filozofe. Ali, iako je usvojio neke principe kastinske podele, on ipak nije shvatio staleže kao zatvorene društvene skupine, koje se međusobno odvajaju nasleđenim razlikama po srodstvu, već je dopustio da se u nekim slučajevima može prelaziti iz staleža u stalež, ukoliko prirodne sposobnosti pojedinaca to dozvoljavaju.

Tu je Platon očigledno idealizovao kastinske odnose koje je zasnovao na podeli rada, i Marks je s punim pravom primetio da je Platonova država, ukoliko se u njoj podela rada razvija kao princip državnog ustrojstva, samo atinska idealizacija egipatskog kastinstva. Po sebi se razume da krajnji smisao Platonovog shvatanja podele i funkcija staleža u državi treba uvek tražiti u Platonovom ubeđenju da „nijedna država, nijedno uređenje i isto tako nijedan čovek neće biti savršen dok ti malobrojni nepokvareni filozofi koje sad nazivaju neupotrebljivim, želeli oni to ili ne, ne budu nekako sudbinom prinuđeni da se pobrinu o državi i da joj posluže, ili dok istinska ljubav prema pravoj filozofiji kao kakav božanski dah ne obuzme sinove onih koji sada vladaju i kraljuju, ili same vladare" (499).

Idealna državna uprava mogla bi se, po Platonovom mišljenju, ostvariti samo ako na vrhu staleške hijerarhije budu najmudriji, tj. filozofi. Oni, filozofi, posvetili bi se potpuno državnim poslovima, kao i stalež čuvara (vojnika); a da među njima koji upravljaju ne bude sukoba koje izaziva imovinska nejednakost (dve „države" u jednoj).

Platon propisuje: "Pre svega, da nijedan od njih nema nikakvo imanje, ako to nije preko potrebno. Zatim, da nijedan nema takvu kuću ili ostavu da u nju ne bi mogao ući svako ko to želi. Sve ono što umereni i hrabri borci, čiji je zadatak da se biju u ratu, treba da imaju, odmeriće i primiće od drugih građana kao nagradu što se staraju o njihovoj bezbednosti, tako da im za narednu godinu ništa neće preostati, ali neće trpeti ni oskudicu. Oni će se hraniti za zajedničkom trpezom i živće zajedno kao u taborima. Što se zlata i srebra tiče, treba im reći da oni u svojim dušama nose božje i od bogova poklonjeno, da im ljudsko zlato nikako nije potrebno, i da greše ako božje zlato dovedu u vezu sa zlatom smrtnih ljudi i tako ga skrnave, jer se kovanim zlatom desilo već mnogo bezbožnih stvari, dok je njihovo zlato neokaljano. Jedino njima je u državi zabranjeno da imaju veze i dodira sa zlatom i srebrom; oni ne smeju biti s njim pod istim krovom, ne smeju ga nositi ni na svome odelu i ne smeju piti iz njega. Tako će spasti i sebe i državu. A čim budu stekli sopstvenu zemlju, i kuće, i novac, postaće upravnici i zemljoradnici umesto da budu vladaoci, biće neprijateljski vladari, a ne saveznici građana, mrzeće i biće omrznuti, ganjaće i biće ganjani celog veka, bojaće se više neprijatelja u državi, nego onoga spol ja i tako će se i oni sami i čela država suno vratiti u propast." (416de, 417ab).

To je takozvani Platonov komunizam. On se ne zaustavlja samo na ukidanju privatne svojine i na uvođenju apsolutne potrošačke jednakosti, već ide i dalje, sve do zahteva "da država kojom se savršeno upravlja treba da ima zajednicu žena, zajednicu dece i celokupnog obrazovanja, a isto tako i zajedničke poslove u ratu i miru" (543a). Ali tu Platon ne misli na državu kao celinu, već samo

na upravljače države, a što se tiče proizvođačkog dela stanovništva, ono nije obavezno da uspostavi potrošačku jednakost i zajednicu žena, ali je apsolutno obavezno da stvara sva dobra za upravljače i celu državu. Prema tome, Platon uopšte ne zamišlja da se ceo sistem državnog uređenja zasniva na imovinskoj (i ostaloj) jednakosti ljudi. Naprotiv. Njegova Država zasniva se upravo na principu kastijske nejednakosti ljudi, na principu kastinske podele rada i funkcija.

Potrošačku jednakost zamišljao je Platon isključivo kao privilegiju upravljača i čuvara države, jer je mislio da samo na taj način vladajući staleži mogu biti apsolutno oslobođeni svih neposrednih briga o materijalnim uslovima života i posvećeni isključivo državnim poslovima. Ostali građani (ne računajući uopšte robove) lišeni su te privilegije i njihova je jedina obaveza da budu proizvođači dobra. Jednakost, dakle, nije privilegija svih građana. Jedina privilegija koju svi građani imaju jeste totalna „pravičnost“ za sve, koja se u stvari sastoji u tome da svaki pojedinac, bez obzira kome staležu pripada, apsolutno podređuje svoje lične interese, potrebe i želje - državi. Tako se Platonova država javlja kao totalna sila iznad društva, koja sve pojedince pretvara u delove ili ćelije organizma a staleže u svoje organe.

Po sebi se razume da u takvom organicizmu nema ni mesta ni uslova za bilo kakav individualizam i da je takva zamisao države direktno suprotna atinskoj demokratiji. Zbog toga Karl Poper i kritikuje Platonovu zamisao države kao prvi celoviti model „zatvorenog društva“. Poper smatra da se u Platonovoj teoriji o pravičnosti već nalaze bitni elementi modernog totalitarizma i da je krajnji smisao sveukupnog Platonovog institucionalizma da spreči svaku mogućnost političkih promena uspostavljanjem staleško-kastinske kontrole totalnog upravljanja državom.

Iako se Platon često predavao mašti kad je dočaravao razne pojedinosti svog ideala države, on je u osnovi uvek bio realist kad je



razmatrao kakve posledice mogu nastupiti ako se jedna idealno zamišljena ustanova u državi izrodi u svoju suprotnost. Na primer, sve je lepo zamišljeno kod upravljača države, oni su hrabri, nesebični i mudri, ali zar ipak ne pretila opasnost da i oni zaborave šta su i ko su, šta im je prava dužnost. „Ništa nije sramnije ni stidnije za pastira - kaže Platon - nego ako svoje pse, čuvaru stada, odgaji tako da oni iz obesti, ili gladi, ili rđave navike sami pokušavaju da napadnu stado, da su, dakle, više vuci nego psi." (416a) Kako da se izbegne ova opasnost - pita se tvorac idealne države koji je doživeo toliko razočaranja gledajući u gradskim državama stare Grčke koliko se političari izrođavaju čim se dočepaju vlasti? Platon je bio svestan da nejednakost staleža uvek ostavlja široko otvorene mogućnosti da jedan stalež bude srećan na račun drugog. Zato naročito naglašava da „zakoni ne idu za tim da jedan rod u državi bude naročito srećan, nego da stvore blagostanje cele države", pa radi toga „i dovedu građane milom ili silom u harmoniju" (519e).

Od svega je ipak, po Platonovom mišljenju, dobro vaspitanje najbolja predohrana protiv izrodavanja pojedinih staleža u vršenju njihovih funkcija (416b) i zbog toga on poverava državi ulogu apsolutnog vaspitača svih njenih građana, da s punim pravom opredeljuje svakog pojedinca za one funkcije koje im ona odredi.

I tu počinje ona totalna vlast države nad svim njenim građanima koju Platon veliča kao nešto idealno. A to je, u stvari, glavni koren onog karakterističnog totalitarizma u Platonovom shvatanju apsolutne potčinjenosti pojedinca državi, koji Platona u izvesnom smislu približava raznim oblicima današnjeg totalitarizma, kao što ga razne druge misli i gledišta približavaju najprogresivnijim idejama našeg doba. Platonova Država prepuna je raznih ideja i zapažanja, i ako želimo da shvatimo njenu stvarnu istorijsku vrednost, moramo poći od činjenice da je to proizvod sasvim drukčijeg vremena i sasvim drukčijeg duha i da nikakva poređenja sa našim vremenom i po našim današnjim merilima neće omogućiti pravo razumevanje

onoga što je u njoj najznačajnije. Ali teško je ukazati na sve značajne elemente ovog Platonovog dela.

Ima tu obične, svakodnevne životne mudrosti; ima nagoveštaja koji uvek daju povoda za svakojaka poređenja sa idejama raznih mislilaca, raznih epoha. Genijalne analize mešaju se kod Platona neprekidno sa naivnim zabrudama i predrasudama. Ima reci kojima je danas teško naći pravi smisao, jer su rečene u drugo vreme i ljudima drukčijeg načina mišljenja, a ima reci koje zvuče kao da ih kazuje naš savremenik.

Na mahove Platon govori kao progresivni mislilac, ali odmah zatim istupa kao konzervativac i reakcionar koji idealizuje totalitarnu ulogu države kao savremeni fašist. Fantazija se neprekidno meša sa realnom analizom. Na kraju devete knjige Države (592b) Platon kaže da „uopšte nije važno da li ovakva država negde stvarno postoji ili će tek u budućnosti postojati" i da ona, u stvari, „postoji samo u mislima", a kad dokazuje da ostvarenje sreće u državi zavisi od mudrosti upravljača, govori kao da je imao prilike da vidi državu u kojoj je to postignuto.

Na jednoj strani, zalaže se da državom upravljaju najmudriji i najbolji, a, na drugoj, zahteva da država kojoj takvi ljudi stoje na čelu uspostavi apsolutnu kontrolu nad umetnicima (401). On se zalaže za ostvarenje principa jednakosti među upravljačima, a ne pomišlja uopšte na prirodnu jednakost ljudi o kojoj govore sofisti, koje on inače oštro kritikuje kao ljude koji se ne zalažu za istinu i pravdu. S jedne strane, uzima nejednakost ljudi kao neku vrstu prirodnog zakona, a, s druge, zahteva ravnopravnost žena kao da je naš savremenik, i govori da „nema, prema tome, nikakvog posla u upravi države koji bi pripadao ženi zato što je žena, niti muškarcu zato što je muškarac, nego su prirodne sposobnosti podjednako podeljene među oba stvorenja, i u svima poslovima može po svojoj prirodi učestvovati žena, i u svima poslovima muškarac, samo je žena u svima slabija od muškarca" (455de). A malo dalje nastavlja da je, „...i

kod muškarca i kod žene prirodna sposobnost za čuvanje države ista, bez obzira na to što je kod jednog slabija, a kod drugog jača" (456b).

Takav je Platon u svemu: on podiže zgradu idealne države na tlu konkretnih iskustava, ali u duhu svoje idealističke filozofske orijentacije. Zbog toga se njegova zamisao idealne države često prikazuje kao obična himera, ili kao neostvarljivi ideal. Ali običnom mišljenju se manje ili više sve zamisli o idealnom društvenom uređenju prikazuju kao puste himere, iako upravo te zamisli deluju kao materijalna sila kad pokreću mase ljudi. Pitanje je u kojoj meri takva zamisao ima uslove da se ostvari ili, kako bi Marks rekao, u kojoj meri sama stvarnost teži ideji.

Upravo Platonov ideal jedinstva filozofije i politike dao je povoda Hegelu da kritički razmatra šta je i šta može biti takav ideal, pa je zaključio ovo: „Pravi ideal nije nešto što treba da je stvarno, već je on stvaran, i on je ono što je jedino stvarno; u to se veruje pre svega. Ako je neka ideja suviše dobra da bi imala egzistenciju, onda je to mana samog ideala. Zbog toga bi Platonova država bila neka himera, ali ne zato što u čovečanstvu nema takve izvrsnosti, već zato što bi ona, ta izvrsnost, bila suviše rđava za čovečanstvo. Stvarnost je isuviše dobra; što je stvarno umno je. Ali čovek mora znati razlikovati šta je uistinu stvarno; u običnom životu sve je stvarno, ali postoji razlika između sveta pojava i stvarnosti. Ono što je stvarno ima takođe spoljašnje određeno biće u kojem se pokazuju samovolja i slučajnost, kao što se u prirodi slučajno udružuju neko drvo, kuća i biljka. Na toj površini moralnog života, tj. u delanju ljudi ima mnogo rđavoga; tu bi mnogo šta moglo biti bolje. Ako se upozna supstancija, onda mora da se gleda kroz površinu. Ljudi će uvek biti poročni, pokvareni; ali to nije ideja."

Savršeno je jasno da Platon modelira državu kao jedinstvo filozofije i politike, kao državu u kojoj se mudrost politički institucionalizuje. Njemu se činilo, u okvirima antičkih političkih iskustava i

moгуćnosti, naročito u okvirima antičke podele rada, da je takva država moguća samo kao svojevrsna staleška država s filozofima na čelu. Zbog toga on ispituje i razmatra najraznovrsnija filozofska pitanja povezujući u jednu celinu svoje učenje o idejama, dijalektiku, etiku, politiku i umetnost. Služeći se u izlaganju „sokratskim govorom“ on daje praktični model dijalektičkog traženja istine postavljanjem pitanja, i trudi se da sistematizuje veštinu razmišljanja koja pretvara čulno mnjenje u mišljenje, koja zapliće i razrešava ograničene ljudske predstave.

Istina, on u Državi ne izlaze načela svoje dijalektike onako obimno i produbljeno kao, na primer, u Parmenidu, ali se i u Državi jasno vidi koliko je otišao dalje od Sokrata i pripremio tlo Aristotelu, utemeljivaču logike. Sokratov metod je u stvari „detinjski jednostavna i nedovoljna indukcija“, kako primećuje s razlogom V. Vindelband, jer se oslanja na jednostavna poređenja činjenica, dok Platonova dijalektika sadrži ceo tok misaonih operacija produbljenijeg značaja. To ipak ne znači da bi bilo umesno i opravdano već kod Platona tražiti dijalektiku kakvu znamo i imamo kod Hegela i kod Marksa. Hegel je to s pravom isticao, objašnjavajući zbog čega je „formalno filozofiranje“ nemoćno da shvati bitnu razliku između dijalektike i sofistike, i šta je Platon postigao svojim upornim nastojanjem da dijalektiku uzdigne iznad sofistike. Po recima Hegelovim, „formalno filozofiranje“ ne može da shvati dijalektiku nikako drukčije nego kao veštinu koja se sastoji u tome da se „unosi nered u naše predstave, ili čak naše pojmove“ i da se na taj način pokaže njihova ništavnost.

Platon je strasno težio da u svojim brojnim dijalozima ilustruje upravo način filozofiranja (sofista), koji se najčešće ograničava samo na to da se unese „nered u mišljenje“. A takvom filozofiranju suprotstavljao se dijalektikom, to jest umovanjem koje otkriva da se, kako Hegel kaže, „ono opšte (što Platon traži kao istinu pojedinačnih i promenljivih zbivanja) sastoji upravo u jedinstvu takvih suprotnih

pojmovi". Pokretljivost pojmova se tu razvija vanredno očigledno, a pri tome se ipak ne unosi „nered" u pojmove.

Hegel je s razlogom primetio da kod Platona još ne nalazimo potpunu svest o toj i takvoj prirodi dijalektike, ali da ipak možemo naći dijalektiku samu kao način razvijanja misli. Upravo zbog toga se i javljaju svakojake teškoće u proučavanju Platonovih dela, pogotovo ako proučavanje ostane na površini, to jest isključivo u sferi nepomirljivog kritičkog stava prema Platonovom idealizmu. S istorijskog gledišta, međutim, daleko je bitnije i zanimljivije znati kako je Platon razvijao dijalektiku „čistih" pojmova, u nastojanju da ih uzdigne iznad relativizma čulnih utisaka, nego - kako ih je obogotvorio i pretvorio u sistem ideja. Po recima samog Platona, dijalektika je „najteži deo filozofije" (498 a). Ona je, kako Platon kaže, „kao neka vrsta završnog kamena nad ostalim naukama" i „nijedna druga nauka pravilno ne može se staviti iznad nje, nego da ona predstavlja njihov krajnji cilj" (535a). Zbog toga je obrazovanje u državi tako zamišljeno da „onima koji su još mladi pripada učenje računanja i geometrije i svih propedačkih disciplina, u kojima treba da se obrazuju pre no što pristupe dijalektici, ali oblik poučavanja ne sme biti nasilan" (536 d).

Tako Platon u stvari pretvara sve veštine i znanja (aritmetiku, geometriju, astronomiju i nauku o harmoniji) u „pomoćnice i vodilje" dijalektičkog metoda, koji se „ne drži hipoteza, nego ide pravo prema početku da bi utvrdio kakav je on, a oko duše, zakopano u varvarsko blato, nežno izvlači na površinu i uzdiže ga" (533 bd). Njemu je dijalektika put kojim se oslobođenik „penje iz podzemlja pećine gore prema suncu" (532 b) i moć koja „vodi ono što je u duši najbolje prema gore, do kontemplacije onog što je u stvarnosti najbolje" (532c), dakle, umovanje bez koga se misao ne može uzdići od promenljivog i prolaznog mnoštva čulnih utisaka („varvarskog blata") do nepromenljivog pojma ih ideje.

Filozofe Platon prikazuje kao „one koji rado gledaju istinu" (475e), a dijalektički metod kao njihovo oruđe pomoću kojeg uzdižu ljudsku misao do istine. U stvari, Sokratovo radikalno postavljanje pitanja i nastojanje da dođe do definicija Platon je hteo da razvije u promišljeno i metodičko traženje istine. Čvrsto je verovao da je traženje istine moguće sprovesti „bez oslonca na bilo koje čulo, oslanjajući se samo na razloge" (532a). Onima koji ostaju u granicama čula istina je nedostupna, i Platon u tom smislu zaključuje da su „filozofi oni ljudi koji mogu da shvate ono što je uvek jednako i nepromenljivo, a oni, koji to ne mogu, i koji uvek lutaju među mnogim i raznolikim stvarima, nisu filozofi" (484b). A krajnji zaključak je da oni koji ne mogu doznati šta je istina, tj. oni koji ne mogu biti filozofi, ne mogu biti ni upravljači.

Platon ni od čega nije više strepeo nego da nerazumni ljudi upravljaju državom i odlučuju o najvažnijim stvarima (534d). Da bi se sprečilo takvo upravljanje državom, Platon je zahtevao da se mladi ljudi - budući državnici - obavežu „zakonom da se ponajviše bave onim obrazovanjem koje će ih osposobiti da u najvećoj meri znalački postavljaju pitanja i da na njih odgovaraju" (loc. cit.). Tako državnici postaju filozofi, a filozofi - državnici, a gde toga nema, države slabo prolaze, ili, kako Platon doslovno kaže, „ako sadašnji kraljevi i vlastodršci ne postanu pravi i dobri filozofi, i ako oboje: politička moć i filozofija (ljubav prema mudrosti) ne postanu jedno, i ako silom ne isključe one mnogobrojne prirode koje teže samo za jednim, ili samo za drugim... neće prestati nesreće ne samo za države nego... ni za ljudski rod, i državno uređenje koje smo sada recima opisali neće postati moguće niti će ugledati svetlost sunca" (473de).

Po svemu izgleda da se Platon nikad nije mogao sasvim izlečiti od velikih iluzija svoje mladosti zbog kojih umalo nije završio kao rob - upravljači moraju biti filozofi. Razočaravši se u političare, Platon je svu svoju delatnost ograničio na Akademiju, i tu je svoj ideal jedinstva filozofije i politike zasnivao teorijski, ostvarujući na taj

način u teoriji ono što nije mogao da postigne u praksi. Država je u pravom smislu teorijsko zasnivanje Platonovog ideala jedinstva filozofije i politike. U ovom delu Platon je izrazio ono što mu je bilo najviše priraslo za srce i u njemu se najviše oseća dah Platonovog filozofiranja. Zato se ovde logika neprekidno mesa s poezijom, dijalektika s mitom, mašta s racionalnim umovanjem, spekulacija s empirijom.

Platon se pokazuje kao pesnik, političar, socijalni i politički reformator, filozof - ujedno. Ipak je, pre svega i iznad svega, filozof. On je filozofiji postavio velike zahteve, ali je još veće zahteve postavio svima koji njome hoće da se bave. Smatrao je da filozofijom ne treba da se bave ni nedostojni ni nesposobni.

Bojao se zloupotrebe filozofije, jer je verovao da su sofisti glavni krivci dekadencije atinske politike. Zato je tražio da filozof bude odgovorni znalac, a ne samo dobronamerni ljubitelj mudrosti koji ne zna da traži istinu, koji je za takav posao nesposoban, ili kojem do istine uopšte nije ni stalo. U prilikama koje su pretile da obezvrede dijalektiku, odnosno težnju za mudrošću koja se ispunjava u nepristrasnom traganju za istinom, nije teško shvatiti sledeće Platonovo upozorenje: „Svakako su sadašnje pogrešne predstave i prezrenje pogodili filozofiju zato što se, kako sam i ranije spominjao, njome ne bave oni koji su toga dostojni. Njome se ne bi smeli baviti njeni nezakonti, nego nju treba da neguju njeni zakoniti sinovi" (535c).

A „zakoniti sinovi filozofije" su oni koji, kako se to dalje u tekstu Države (535d) objašnjava, ne hramlju u duhovnom naporu, ni na teškom putu traganja za istinom, niti se kolebaju kad je u pitanju vrednost istine. Stoga ni posle dvadeset i četiri stoleća, koja nas dele od Platona i njegovog doba, ova upozorenja nisu izgubila ništa od svog živog i trajnog smisla.

*(Dr Veljko Korać)*





## **VII. ARISTOTEL**

### **ARISTOTELOV EMPIRIZAM U PROUČAVANJU DRŽAVE**

Koliko je Aristotel bio rezultat Platonove filozofske aktivnosti, toliko je on svojim zdravim, empirijskim i, za konkretan život vezanim realizmom, bio suprotnost i dopuna Platonovu, za nebo vezanom idealizmu. On nije postao reformator i nikad nije htio da to bude, kao Platon; on nije želio da svet popravlja, ali je želio da sazna sve što može da bude predmet znanja, od najapstraktnije logike do najživljega komešanja i najšarenije vreve životinjskog i biljnog sveta.

Mada je i njemu potrebna metafizika da bi objasnio fiziku i stvorio osnovu za svoju etiku i politiku, on je već iz prirodnjačko-medicinske atmosfere svoga oca doneo u Akademiju suptilnu posmatračku obdarenost, koju je naročito pokazao u svom Proučavanju životinja, na primer, u izvanredno plastičkom i vernom opisu kameleona (563 a 15), morskog raka (526-a 11) i drugim opisima, koji izazivaju mestimice pravo divljenje. U vezi s tom obdarenošću, on je doneo i drukčiji smisao za proučavanje ljudskoga roda u njegovu makrokozmičkom proširenju, tj. u državnoj zajednici.

Bez duboke melanholije, iz koje je rođen onostrani svet platonskih nepromenljivih i večnih ideja, on je već iz biološke atmosfere u roditeljskoj kući poneo oštro realističko oko i drukčiju metodu za proučavanje sveta postojanja i, uopšte, sklonost prema svežem vazduhu rastenja, cvetanja i sazrevanja. S takvim osobinama on je ulazio i u proučavanje države i u posmatranje i ocenjivanje političke stvarnosti svoga vremena. Realniji naučnik nego Platon, Aristotel je svoju teoriju države osnovao na najobimnijem objektivnom i sistematskom proučavanju istorijskih danih državnih oblika, obrađenih u monumentalnom zborniku Politije (Državni ustavi), koji je imao sto pedeset i osam različitih helenskih i nehelenskih politija.

Najrazgovetniji pojam o suštini toga zbornika daje nam već pomenuti Aristotelov spis Ustav atinski, koji ima dva dela: istorijski, u kojem je izložena istorija atinskog ustava od najstarijih vremena do pišćeva vremena (gl. 1 - 41), i sistematski, u kojem je prikazano uređenje atinske države kakvo je bilo u pišćevo vreme (gl. 42- 69). S postepenim prikupljanjem gradiva za taj zbornik, Aristotel je naporedo pisao svoju Politiku. I kao što je krupno gradivo, prikupljeno u Proučavanju životinja, upotrebio da razvije i utvrdi sistem životinja, tako se gradivom Politija poslužio kao osnovom za svoju teoriju države.

Takvim postupkom državni ustav postavljen je u središte naučnog proučavanja. Tako je naučno raspravljanje o organizaciji vlasti i ustavnim pitanjima kao veoma važnim činiocima istorijskog događanja uskoro postalo opšte dobro intelektualnog sveta, pa i samih državnika praktičara. To nam najbolje pokazuje VI knjiga Polibijeve Istorije, gde je pisac analizu rimskog ustava dao sasvim na Aristotelov način i osetio moć i snagu Rima, onako isto kao i Aristotel veličinu i snagu Makedonije. Koliko je pisanje Politike proizlazilo iz mnogostrukosti Aristotelova genija i njegove univerzalne obrazovanosti, jer je on u pravom smislu bio polihistor i tvorac čitavih nauka, toliko je ono proizlazilo i iz potreba njegova vremena. Platonov i Aristotelov život pada u vreme najživlje političke literature, jer je tada helenska gradska država bila u krizi, i najrazličniji filosofi, besednici, državnici, među njima čak i jedan Spartanac, Tibron (Arist. Polit. 1333 b 18), i vojnici uzimaju reč i daju predloge za popravku nezdravih i nepovoljnih političkih prilika, izazvanih razobručenim svojinskim apetitima, teškom ekonomskom nejednakošću i unutrašnjim razdorom, koji je mogao dobiti najstrašniji vid, kakav je, npr., bio onaj u Argu god. 370, kad je pobesneta svetina pobila više od hiljadu i dve stotine građana (Isocr. Phil. 52, Diod. XV 58, 3).

U horu tih političkih glasova nalazi se i Politika, jedno od najznamenitijih i najtrajnijih dela političke literature uopšte. „Ma

koliko Aristotel svojim mislima", piše Englez Grant, „zaostajao za potrebama našega vremena, uvek će proučavanje njegove Politike biti od vrednosti za onoga ko misli da jedared uzme učešća u političkom životu svoje zemlje." Kao teoretičar države, Aristotel napušta platonsku apsolutnu političku normu, tj. ideju spekulativno konstruktivnog izgrađivanja države i ulazi u analizu realno konkretnog sveta država, da bi takvim iskustvenim putem svojoj teoriji države dao pozitivnu osnovu, tj. osnovao je i utvrdio na činjenicama iskustva.

Takvim metodičkim principom već mu je prethodio njegov učitelj, koji je u svojim Zakonima napustio metodu smelih dedukcija kakvom se služio u Državi i pokušao da logičko konstruktivnu strogost pomiri s veoma smotrenom empirijom. Platon otvoreno izjavljuje da njegovi Zakoni predstavljaju napuštanje plana kakav je razvijen u Državi, jer oni hoće da ostvare državu kakva je mogućna u realnim prilikama helenskog života. Plan Države mogli bi oživotvoriti samo bogovi ili božji sinovi (Legg. 739 D); to su filosofi-kraljevi. Prilaženje metodi kakva je primenjena u Zakonima nije „duboka, tragična katastrofa" ni „dubok unutrašnji pad", ni „slabost", kako je to shvatio Vladimir S. Solovjev u svom spisu Životna drama Platonova, nego hrabro odricanje koje modifikuje ili i sasvim preinačuje san mladosti da bi ga moglo ovaplotiti na zemljištu stvarnog života. Ugledajući se na svog učitelja, Aristotel metodu njegovih Zakona produžuje u svojim teorijsko-političkim spisima. O svom metodičkom principu on se sam, na završetku Nikomahove etike, gde Politiku nadovezuje na Etiku, izražava ovako:

*„Kako su naši prethodnici teoriju zakonodavstva ostavili neispitanu, preporučljivo je da je mi sami dalje ispitamo, kao i teoriju države uopšte, kako bismo na taj način filosofiju ljudskih stvari priveli kraju. Pre svega, mi ćemo pokušati utvrditi što su o našem predmetu pravilno rekli stariji, pa ćemo zatim, na osnovu našeg zbornika politija, ispitati šta države uopšte i pojedine državne oblike posebice održava, a šta ih ruši, kao i uzroke iz kojih se jedne države nahode u*

*dobru, a druge u rđavu stanju. Jer, ako tako postupimo, možda ćemo lakše moći uvideti i koja je država najbolja, i kakav poredak svakoj treba, i kojim zakonima i ustanovama treba da se služi" (Eth. Nic. 1181 b 13 ss).*

Ono što je originalno u Aristotela i karakteristično za njega kao teoretičara države, sastoji se u tome što je on svoje normativno političko mišljenje, koje je stekao za svoga boravka u Akademiji, udružio s obilnom iskustvenom osnovom, sa svojom moćnom sposobnošću da savlada obilan materijal konkretno-političke stvarnosti kakav se nalazio u mnogobrojnim politijama njegova zbornika, i da na genijalan način izgradi svoju metodu pomirivanja norme i stvarnog sveta. Ne treba naročito napominjati da Aristotel i kao socijalan etičar ostaje pravi Helen po svome shvatanju države i prave sredine.

### **Čovek je od prirode političko biće**

Društveni nagon koji se izražava u prijateljstvu još se potpunije i u većoj meri ispoljava u državi, i tek u njoj dolazi do svojega ostvarenja. To nas vodi do odnosa politike prema etici i etike prema politici. Aristotel obe discipline obuhvata zajedničkim imenom politike u širem smislu, i već to pokazuje da je njemu kao Helenu politika važnija od etike. Jer, „ako je ono (tj. ljudsko dobro), doduše, isto i za čoveka pojedinca i za državu, ipak se kao veća i savršenija stvar pojavljuje zasnivanje i održavanje dobra države; ako je dobro dostojno da ga voli i čovek pojedinac, još je lakše i božanstvenije ako to čini koji narod ili država. To je, eto, predmet ove discipline (tj. etike), koja je jedan deo politike" (Eth. Nic. 1094 b 7 -11).

Što je, dakle, etika pojedincu, to je politika udruženju pojedinaca. Razvijanje cele i pune ljudske prirode, ispunjavanje moralnog zadatka i postizanje potpunog života i blaženstva, moguće je tek u zajednici, kojoj je osnovni oblik porodica a najpotpuniji država. Jer, "čovek je od prirode političko biće", tj. biće koje ono za što je

određeno može vršiti samo u državi, a ne ma u kojoj zajednici (Polit. 1253 a 1 ss; upor. i Eth. Nic. 1097 b 11, 1169 b 18). „Ko ne može živeti u zajednici, ili je čak i ne treba, jer je sam sebi dovoljan, taj nije član države i prema tome je zver ili bog" (1253 a 27-29). U čemu se sastoji ta definicija? Ona se, kaže K. Marks, „sastoji, u stvari, u tome da je svaki čovek po prirodi građanin. Ona je za klasički stari vek isto toliko karakteristična koliko je za Amerikanca karakteristična Franklinova definicija da je čovek po prirodi izrađivač alata" (Kapital, Beograd, 1947, str. 259, nap. 13). To znači: dok današnja nauka čoveka i njegovu prirodu želi da objasni njegovim radom i položajem u društvu, Aristotel kao teoretičar robovlasničke države čoveka i njegov politički smisao objašnjava njegovom prirodom.

Najraniji čovekov politički smisao ogleda se u stvaranju porodice, u kojoj je isprva sve bilo zajedničko, i koja prethodi stvaranju države. Prvobitno postoje muškarac i žena, koji se radi lakšega održanja udružuju i radi potomaka brakom osnivaju porodicu, koja čini osnovu države. Da im zajednica bude čvrsta, potrebno je da jedno od njih upravlja i naređuje, i to ono koje se razumom može starati za porodicu, a drugo da sluša. Već iz porodice i domaćinstva razvija se četverostruk odnos: gospodara prema robu, muža prema ženi, oca prema deci i, naposljetku, posednika prema posedu i privređivanju. Sastavljanjem i udruživanjem više porodica obrazuje se seoska opština, a od mnogih opština postaje grad, a pojam grada za Aristotela kao Helena poklapa se s pojmom države.

Posmatrana, dakle, analitičko genetički, država ide posle jedinke, porodice i seoske opštine. Međutim, socijalni nagon usađen je, po Aristotelu, u ljudskoj prirodi tako duboko da je država po prirodi, tj. po cilju, prvobitnija nego porodica i jedinka: "Država je, dakle, od prirode prvobitnija negoli porodica i jedinka, jer celina nužnim načinom ide pre njenih delova" (1253 a 18). Ukoliko se, naime, etički cilj sastoji u „duševnoj delatnosti prema vrlini", a suština države u tome da tu delatnost omogućuje i unapređuje, utoliko pojedincu imanentni etički cilj već pretpostavlja postojanje države.

Cilj države je održavanje, obezbeđivanje i unapređivanje ne samo fizičkoga postojanja nego i moralnoga života njenih građana. Kao svako ljudsko društvo, i država teži za određenim dobrom, samo što je kod nje reč o najdragocenijem i najširem dobru (1252 a 1-7). Ovo dobro unosi Aristotel u svoju definiciju države: „Država je ono savršeno ljudsko društvo koje je postiglo cilj pune autarkije (samodovoljnosti) i koje, doduše, postaje iz životnih potreba, ali postoji da omogućuje najbolji život" (1252 b 27-30; vid. i 1280 b 33 ss). Otuda je najviši zadatak države moralno vaspitanje građana. Jer gde čovek inače može nalaziti i tražiti život u vrlini negoli u državi?

### **Zabluda o ropstvu i njen odjek u shvatanju prirode i materije**

Postojanje porodice Aristotel ne može zamisliti bez odnosa gospodara i roba, koji je on takođe posmatrao kao prirodan odnos. Staru helensku predrasudu o ropstvu kao prirodnoj i nužnoj pojavi sa svima njenim strogim posledicama, tj. da je ustanova ropstva nužna i da je pravo da Heleni vladaju nad varvarima, Aristotel opravdava time što postoji jedan deo ljudstva koji je, tobože, po svojim prirodnim osobinama niži, i zato se on mora pokoravati onom delu koji je priroda obdarila umom, jer jedna su bića po prirodi određena da zapovedaju, a druga da se pokoravaju; kao što duša gospodari nad telom, i kao čovek nad životinjom, tako i slobodan čovek ima vlast nad robom, jer rob stoji na stepenu tela ili životinje. Ljudi su po prirodi ili slobodni ili robovi.

Gospodar je vlasnik roba koji njemu sasvim pripada, jer onaj koji po prirodi pripada drugome a ne samom sebi jeste rob; on je svojina onoga kome pripada, a svojina je sredstvo za upotrebu, i zato gospodar ima pravo da se služi robom kao sredstvom za upotrebu. Jer „priroda je udesila da se i tela slobodnih ljudi razlikuju od tela robova; ovi poslednji su snažniji i zato podesniji za vršenje potrebnih telesnih poslova, a slobodni ljudi su vitki i nepodesni za vršenje takvih radova, a sposobni za politički život u ratu i miru" (1254 b 29).

Rob je „živ deo imanja" (1253 b 32), on je „živo oruđe, kao što je oruđe neživ rob" i već po prirodi čini sastavni deo najprostijeg ekonomskog uređenja porodice; siromašnu čoveku mesto robova služe domaće životinje.

Robovi su nužni radi održanja porodice i zato da bi građani bili oslobođeni od vršenja teških telesnih radova i time debili „slobodnog vremena" da se pripremaju za valjano vršenje državnih poslova i da svoj život udešavaju po etičkim zakonima. Međutim, ima robova ne po prirodi nego samo po zakonu; to su ratni zarobljenici. Ali to ropstvo opravdava se utoliko ukoliko se onaj koji je odneo pobjedu odlikovao i kao borac, tako da se čini da ni moć nije bez vrline (1255 a 15) - opravdanje na osnovu uspeha.

Aristotelova zablude o prirodnosti ropstva utoliko je čudnovatija što su već neki sofisti osuđivali ustanovu ropstva, npr. Hipija, Alkidamant, Antifont, zatim tragediografi, kao Euripid i drugi. U zabludi o ropstvu, a ne u fizikalnim proučavanjima, leži poreklo Aristotelova shvatanja materije. Kao za Platona, i za Aristotela je odnos između gospodara i roba postao osnovna shema njegova mišljenja u svim oblastima. „Gospodarenje i služenje pripadaju" - kaže Aristotel - „ne samo nužnim nego i korisnim stvarima, i odmah od svog postanka neke stvari se toliko razlikuju da se čini da su jedne određene da gospodare, a druge da slušaju. Osim toga, ima raznovrsnih gospodara i slugu, i uvek je bolje biti gospodar nad boljim slugama, bolje je, npr., biti gospodar nad čovekom nego nad životinjom...Suprotnost onoga što gospodari i onoga što služi svugde se pojavljuje gde se nešto sastoji iz više delova i čini neku celinu, bili delovi kontinuirani ili diskretni" (1254 a 21 ss). Čovek mora dobro paziti da ga ne zbuni naopaka logika ovog izvođenja.

Nije lako zamisliti da je Aristotel gospodara i roba doista posmatrao kao „neku celinu". Ali njegov račun je uvek pogrešan kad se trudi da ropstvo opravda. Međutim, ovde nije glavna stvar njegov pokušaj opravdanja ropstva nego odražaj toga pokušaja u nauci. Budući da

on odnos gospodara prema robu posmatra kao osnovnu shemu koja se pojavljuje u celokupnoj prirodi, prirodno je što on u materiji vidi nešto neodređeno, tromo i bezlično, a u prirodi ili u svetskom umu ono što materiju primorava da služi kao materijal kome se daje izvestan oblik.

Osobine što ih Aristotel pripisuje materiji čudnovate su samo dotle dok se ne shvati da su mu pri tome pripisivanju lebdele pred očima iste osobine koje, po njegovu shvatanju obeležavaju roba. Shvatanje prirode kao svrhovite sile koja podređenoj materiji nameće svoju volju osniva se na predstavi gospodara koji upravlja svojim robovima. Na stvaranje pojma stvarnosti često je u helenskih filozofa uticala politička stvarnost. U vezi s time, značajno je što S. Morrison primećuje u svom radu Protagora i njegov položaj u javnom životu A tine: samo je politički aspekt ključ za razumevanje svijet helenskih apstraktnijih obrazovanja ideja (Class. Quart., XXXV p. 1). U takav način shvatanja ide i Aristotelov pojam materije kao principa nereda i bezaklonitosti. Ali takvo gledanje na prirodu nema veze s naukom i zato Epikur, odbacujući Platonovu teološku astronomiju, primećuje da je naopak posao filozofiju prirode mešati sa zakonodavstvom.

## **Ekonomska teorija**

U vezi sa svojom teorijom ropstva, Aristotel izlaže svoje shvatanje ekonomskog života. Kao svako organsko biće, i čovek sebe i svoju vrstu održava podmirivanjem svojih prirodnih potreba, i zato mu služe ekonomska ili privredna dobra. Kao Platon, i Aristotel u prekomernom sticanju tih dobara nalazi veliku opasnost za vrlinu i srećan život, kao i u prekomernom siromaštvu. Težnja za imovinom i za sticanjem ekonomskih dobara kao osnovnih materijalnih činilaca etičkog, političkog i opšte kulturnog života opravdana je za Aristotela dotle i utoliko dokle i ukoliko ono služi pozitivno etičkom životu i napretku. Time što služi održanju kako pojedinačne organske jedinice tako i socijalnog organizma i podmirivanju njihovih



životnih i kulturnih potreba, ekonomska dobra imaju etičku vrednost. Pribavljanje materijalnih sredstava - privrednih dobara vrši se prirodnim i neprirodnim načinom. Priroda je sva živa bića snabdela dobrima kojima ona zadovoljavaju svoje potrebe, i ta dobra predstavljaju pravo bogatstvo.

Prirodan način pribavljanja privrednih dobara sastoji se, dakle, u svemu onom radu kojim se pribavlja ono što je radi održavanja života potrebno ili korisno za domaće i političko društvo (1256 b 27 ss). U taj rad ide negovanje stoke, lov, obrađivanje zemlje itd. Osim ovog prirodnog načina sticanja dobara, ima i drugi, neprirodan ili veštački, onaj koji se prvenstveno i s pravom naziva hrematistika (način pribavljanja bogatstava), a razlikuju se od prvog po tome što je prvi istovetan s prirodnim postupcima, a ovaj je plod iskustva i umešnosti (1256 b 40 ss).

Svako dobro može da služi dvama ciljevima: „Svaka svojina ima dve upotrebe; obe su vezane za nju, ali ne na isti način, jer je jedna upotreba svojstvena predmetu, a druga nije. Jedna obuća, na primer, služi za obuvanje, ali može služiti i za razmenu. U oba slučaja vrši se upotreba obuće. Jer koje onome kome je ona potrebna dade za novac ili za materijalno sredstvo služi se obucom kao obucom, ali ne vrši od nje pravu upotrebu, jer ona nije napravljena radi razmene. Isto tako stvar stoji i sa drugim predmetima. Razmenjivanje obuhvata sve predmete, jer je najpre postalo iz prirodne pojave, a to je obilje jednih proizvoda potrebnih za život, a oskudica u drugima" (1257 a 6 ss). Razmena je, dakle, uslovljena činjenicom da ljudi jednih stvari imaju u izobilju, a druge im nedostaju. Sa sve većim diferenciranjem društvenog organizma, s razvijanjem različnih i mnogobrojnih potreba, s osnivanjem naseobina i s otvaranjem novih tržišta, s neprestanom i ponovnom podelom vrsta rada i proizvodnje, i sistem razmene postaje sve složeniji. Ta složenost izazvala je potrebu posredovanja novca. U toj fazi razmene razvio se drugi oblik hrematistike, tj. čista i prava trgovina, najpre u prostom a zatim u sve složenijem obliku ukoliko je

iskustvo pokazivalo s kime i kako treba vršiti razmenu radi postizanja što veće dobiti.

Pošto je novac kao zajedničko merilo vrednosti postao svrha trgovanja, razvija se veštačko privređivanje, kome nije svrha zadovoljavanje najneposrednijih prirodnih potreba, nego što veće štrcanje novca; kad sticanje novca, dakle, postaje svrha samom sebi, nastaje nezasićena želja za obogaćivanjem. Zato hrematistika stiče sistematičniji oblik u onom delu ekonomske nauke koji se, pre svega, odnosi na novac i kome je specijalan zadatak da prouči sredstva za pribavljanje bogatstva.

Dešava se da se bogatstvo ne poklapa uvek s količinom novca: „Ponekad se čini da je novac samo prazna stvar i da ima samo zakonsko važenje, koje nikakva osnova nema u prirodi. Jer ako mu oni koji su od njega napravili upotrebu promene važenje, on gubi svu svoju vrednost i svu korisnost, i nije više upotrebljiv za kupovinu nužnih sredstava. A i onome koji novca ima u izobilju može se dogoditi da nema šta da jede. Zato se bogatstvom ne može nazivati ono čega čovek može imati u izobilju a što ga ne može spasti da ne umre od gladi, kao što se, po priči, dogodilo Midi, kome se sve što mu je donošeno, zbog nezajažljivosti njegovih želja, pretvorilo u zlato" (1257 b 10 ss). Ističući veštački karakter novca i protivstavljajući ga stvarnom karakteru potreba i prirodnih dobara, Aristotel ne izlaže ekonomsko nego etičko učenje. Razlikujući prirodno bogatstvo, koje je samo deo domaće privrede, od hrematistike, tj. trgovine kojom se ekonomska dobra ne stvaraju nego se prenose iz jedne ruke u drugu, Aristotel se zadržava na pojmu granica bogatstva. Dok svrha domaće privrede ide do izvesne granice, tj. ono teži da zadovolji potrebe porodice, hrematistika nema granica, jer se njen cilj sastoji u tome da novac uveća do beskonačnosti. Prva je nužna i opravdana, a druga se zasniva na razmeni, i Aristotel je s pravom osuđuje, jer nije prirodna, nego je neprirodna, posledica uzajamnog iskorišćavanja, kao što s pravom osuđuje i zelenaštvo, jer se novac ne bi smeo upotrebljavati ni za što

drugo nego samo za razmenu: „Sasvim je, dakle, opravdana mržnja na davanje novca na kamatu, jer time sam novac postaje produktivan i skreće od svoje svrhe, koja se sastoji u tome da olakša razmenu, a kamata mu namenjuje da se sam sobom umnožava. Zato je kod nas i dobio ime izdanak, jer je dete slično svojim roditeljima, a kamata kao novac proizlazi od novca. Zato je ovaj način privređivanja od svih najprotivprirodniji" (1258 b 1 ss).

Zelenaštvo se osuđuje i u Etici Nikomahovoj: „Drugi opet preteruju kad uzimaju i grabe odakle mogu i što god mogu, kao oni koji se bave nedostojnim zanatima, sopstvenici bludilišta i svi njima slični, i zelenaši koji daju male svote na velike kamate. Jer svi oni uzimaju novac odakle ne bi trebalo i više nego što im treba" (1221 b 31 ss).

Aristotel je prvi analizirao oblike vrednosti, i zato ga K. Marks i naziva velikim istraživačem:

*„Na prvom mjestu Aristotel jasno izlaže da je novčani oblik robe samo razvijeniji vid prostog oblika vrijednosti tj. izražavanja vrijednosti neke robe ma kojom drugom robom, jer kaže:*

*5 postelja = 1 kuća ne razlikuje se od*

*5 postelja = toliko i toliko novca*

*Dakle, on uviđa da odnos vrijednosti koji se otkriva ovim izrazom vrijednosti, sa svoje strane uslovljava da kuća i postelja budu uzete kao kvalitativno jednake i da se ove čulno različne stvari bez takve jednakosti svoje suštine ne bi mogle dovesti u međusoban odnos kao samjerljive veličine. Bez jednakosti ne može biti razmjene, veli on „a jednakosti nema bez samjerljivosti,“ Ali ovdje Aristotel zapinje i diže ruke od dalje analize oblika vrijednosti. Ali je zbilja nemoguće da ovako raznorodne stvari budu samjerljive, tj, kvalitativno jednake."*

Marks objašnjava zbog čega je Aristotel digao ruke od daljega proučavanja oblika vrednosti:

*„Genije Aristotelov pokazuje svoj sjaj baš u tome što je otkrio odnos jednakosti u izrazu robnih vrijednosti. Samo ga je istorijski okvir društva u kome je živio spriječio da iznađe u čemu se taj odnos jednakosti „zbilja sastoji“.*

Drugim rečima, društvo koje se osnivalo na nejednakosti ljudi nije moglo Aristotelu dati uslove da otkrije tajnu vrednosti, a ta se tajna sastoji u tome što su „u obliku robnih vrijednosti svi radovi izraženi kao jednak ljudski rad, pa time i kao radovi jednake vrijednosti“. Ako ekonomske partije u Politici i nije završio, ipak je Aristotel najvažnije probleme koji se odnose na ekonomsku aktivnost video u svoj njihovoj složenosti. Nije mogao doneti njihovo potpuno rešenje, jer je živio u vremenu kad ekvivalentni ljudski rad još nije bio istorijska činjenica. Trajna njegova zasluga sastoji se u tome što je analizirao načine ekonomskog pribavljanja i otkrio ulogu novca kao običnog prometnog sredstva i kao novčanoga kapitala.

### **Odstupanje od Platona**

Ne uzimajući u račun jače naglašavanje principa blaženstva, Aristotel se slaže s Platonom u etičko-teleološkom shvatanju države. Zatim, kao Platon, i on osuđuje pohlepnost za dobitkom, koja prevazilazi zadovoljavanje prirodnim razlozima opravdanih potreba, odbacuje nagomilavanje kapitala, kao i novčane i trgovačke poslove, jer oni razvijaju egoističan i zelenaški duh i omogućuju samo protivprirodan život uživanja.

Osim toga, i po Aristotelu građanin ne pripada samom sebi nego državi, koja je organizam u velikom. S druge strane, ima u Politici partija u kojima Aristotel u provođenju političkih principa mnogo odstupa od Platona, jer u njega i u teoriji države ne važi transcendentna teleologija, kao u Platona, nego imanentna. Platon,

na primer, traži da među građanima vlada jedinstvenost mišljenja, čuvstvovanja i hotenja. Aristotel smatra da se takva jedinstvenost ne može ostvariti i da za njom ne treba ni težiti, jer su potrebe, prava i poslovi građana i suviše različni. Takva jedinstvenost pre bi se pretvorila u monotoniju negoli u „simfoniju“. Po Platonu, suština države sastoji se u jedinstvu, u što jačoj centralizaciji, u kojoj pojedinac treba sasvim da se izgubi, a država da upravlja celim životom svojih državljana. Po Aristotelu, međutim, zadatak države ne ostvaruje se potpunim podvrgavanjem jedinke objektivnim moćima, tj. apsolutnom autoritetu države i njenim vlastitim ciljevima, nego uspostavljanjem izvesne samostalnosti kojom će svaka jedinka svoje urođene individualne sposobnosti i snage moći razvijati i upotrebljavati na dobro zajednice.

Da bi državna zajednica bila čvršća, Platon uvodi komunizam imovine, žena i dece. Aristotel te komunizme podvrgava kritici, kojom u isti mah »organski« izgrađuje svoju državu i daje pozitivnu odbranu porodice i privatne svojine. On pojedincu ne ostavlja apsolutnu slobodu, ali ga i ne apsorbuje sasvim kao Platon, jer nije u interesu države da pojedinac nema nikakve samostalnosti i daje sve zajedničko. „Dve su stvari koje ljudima zadaju najveću brigu i najveće interesovanje izazivaju: ono što je njihovo i što vole, a to dvoje ne može se naći u građana onakve (tj. Platonove) države“.

Po prirodi, ljudi se najviše staraju za svojinu, a ravnodušni su prema zajedničkoj imovini ili mare za nju bar onoliko koliko kome pripada; zajedništvo imovine bilo bi izvor beskrajnim prepirkama. Zajedništvo treba da ide do izvesne granice i u izvesnom smislu, ali nije dobra država koja ga ostvaruje do krajnosti. Zajednički poslovi ne stvaraju jedinstvo, nego izazivaju razdore. Pravi izvor društvenog zla nije privatna svojina, nego ljudsko nevaljalstvo, „jer iskustvo pokazuje da se mnogo više svađaju oni koji imaju nešto zajedničko i koriste se njim negoli imaoci privatne svojine“ (1263 b 23 ss).

Naposletku, Aristotel se izjašnjava: „Sadašnje uređenje (tj. ono koje se osniva na privatnoj svojini), ako se običajima i zakonskim naređenjima prpravi, biće znatno bolje, jer će imati dobro i s jedne i s druge strane, mislim od zajedničkog posjedovanja dobara i od privatne svojine. U izvesnom smislu, naime, dobra treba da budu zajednička, ali po opštem pravilu privatna svojina. Jer ako se svako stara za svoje, otpašće uzajamna optuživanja, te će svako i više napredovati, jer dela za svoju vlastitu korist. A zbog vrline s upotrebom privatne svojine dešavaće se prema poslovcici: „Priateljima je sve zajedničko" (1263 a 21 ss).

Što se, ipak, tiče zajedništva žena i dece, ono bi omelo razvitak prirodne ljubavi između pojedinaca i naraštaja od iste krvi, pa bi tako prestala državljana, koja je najjača veza države. Ako prestane svojina i brak, prestaće i vrline: darežljivost, gostoljubije i stidljivost. Aristotel smatra za utopiju sve stoje Platon konstruisao da bi omeo dinamizam privredne politike. On je odbacio ne samo potpuno potčinjavanje pojedinaca državi i komunizam žena i dobara u Platonovoj Državi nego i podelu zemljišta na jednaka i neotuđiva okućja, za koja Platon u Zakonima traži da se ne mogu ni povećavati ni smanjivati. Jer ako bi trebalo da broj okućja ostane uvek stalan, država bi morala naći i sredstva da stanovništvo nikad ne naraste preko jednom utvrđene granice. Ali na koji je način to moguće, to Platon nije pokazao. Jer neprestano iseljavati višak stanovništva, koje ne može dobiti nepokretnu sopstvenost, nego mu se mora dati naknada iz pokretnoga kapitala, to nije tako jednostavno rešenje, kao što je Platon mislio. Međutim, i Aristotel priznaje državi pravo da podesnim zakonskim merama spreči suviše veliku i opasnu nejednakost u rasporedu dobara, jer prekomeran apetit za bogatstvom i teška sirotinja predstavljaju najveću opasnost ne samo za društveni mir nego i za telesno i moralno zdravlje građana.

## Državni oblici

Pošto je odbacio Platonov komunizam i pretresao različne državne oblike, Aristotel pristupa svom učenju o državi. Najpre objašnjava građanina kao čoveka koji ima pravo učestvovanja ili u savetodavnoj ili u sudskoj vlasti, a državu kao skup svih takvih građana, koji je dovoljan za samostalan život, pa zatim prelazi na raspravljanje o državnim oblicima.

Državni oblik može biti trovrstan: vlast i državnu upravu ima ili jedan građanin, ili nekolicina, ili množina; svaka ta vrsta ima dve podvrste: jednu valjanu, tj. takav oblik u kome je cilj opšte dobro, a drugu lošu tj. takav oblik u kome je cilj korist samo onih koji drže vlast. U razlikovanju dobre i loše vladavine Aristotel se u osnovi slaže s Platonom, koji u Državniku (302 D) za dobre države uzima one u kojima se vlada (po zakonima), a za loše u kojima se vlada (mimo zakon), ali je Aristotelovo razlikovanje bolje zato što rasvetljuje motiv zakonitosti ili nezakonitosti vladanja: motiv zakonitosti je opšta, a motiv nezakonitosti individualna korist. Prema izloženom Aristotel razlikuje šest glavnih oblika državnog uređenja. Dobri oblici jesu: 1) kraljevstvo, vladavina jednoga koji je u svemu najizvrsniji, i koji po zakonima vlada samo za opšte dobro; 2) aristokratija, vladavina onih koji se najviše odlikuju intelektualnim i etičkim vrlinama; 3) republika, narodna vladavina sa što većom pravnom jednakošću svih državljana. - Svakome od ta tri oblika Aristotel pripisuje samo relativnu, nikako apsolutnu vrednost. Ovu poslednju oni bi imali kad bi svaki od njih bio potpuno izražen i ostvarivao idealno društveno stanje.

Da Aristotel tako ne misli, vidi se već otuda što on konstruiše „najbolju državu“. Koji će od ta tri oblika u pojedinom slučaju biti najpodesniji, to svagda - smatra Stagiranin - zavisi od naročitih realnih prilika. Apsolutna monarhija, na primer, gde je kralj jedini nosilac vrhovne vlasti, a sve ostale vlasti njemu odgovorne, opravdana je samo onde gde kralj, resp. dinastija, intelektualno i

moralno prevazilazi sve ostale građane. Loši oblici, tj. izopačenja pomenutih, jesu: 4) tiranida izmetnuće kraljevstva, bezakona samovoljna vlast jednoga; 5) oligarhija, izrođenje aristokratije, vladavina najbogatijih, i 6) demokratija, pod kojom Aristotel razumeva vladavinu širokih narodnih masa, izvrgnuće republike. »Tiranida je monarhija radi koristi samodršca, oligarhija radi koristi imućnih, a demokratija radi koristi siromašnih, ali dobru cele zajednice ne služi nijedna« (1279 a 28 ss). Osim merila dobra, ima još i drugih.

Kao Platon u Državniku 291 E s, i Aristotel ističe merilo imovine, npr. u oligarhiji drže vlast imućni, u demokratiji siromašni (1297 b 17 ss); zatim, merilo slobode, koju imaju svi građani u suprotnosti prema robovima, i merilo sposobnosti (1294 a 9 ss). Sloboda, imovina i sposobnost jesu jedine odlike koje daju pravo na učešće u državnoj upravi, ali između ta tri prava ili između dva od njih može se izvršiti kompromis, i tako nastaju mešoviti državni oblici. Ako je, npr. izvršen kompromis između slobode, imovine i sposobnosti, ili samo između slobode i sposobnosti; ako se, dakle, pomešaju demokratija, oligarhija i aristokratija (u smislu vladavine najспособnijih) ili demokratija i aristokratija, onda nastaje aristokratija (u običnom smislu reči); ako je pak izvršen kompromis između slobode i imovine, ako se, dakle, pomešaju demokratija i oligarhija, onda nastaje uređenje koje se obeležava zajedničkim imenom svih državnih oblika, tj. politija (1293 b 14 ss, 33 s; 1307 a 8 ss).

Finom analizom Aristotel ispituje suštinu različnih državnih oblika, njihove uslove, njihov postanak i njihovo propadanje, njihovo prelaženje iz jednog oblika u drugi, i podvrgava ih kritici. U Retorici državni oblici svode se na ova četiri: »Ima četiri vrste državnih oblika: demokratija, oligarhija, aristokratija, monarhija, i najvišu vlast i sudstvo vrši u tim državama uvek ili jedan određen deo ili celina. Demokratija je državni oblik u kome se državne službe dele kockom, oligarhija u kojoj se državne službe dele prema porezima, aristokratija, u kojoj vladaju oni koji se odlikuju najvišom



obrazovanošću - a pod obrazovanošću razumem obrazovanost prema zakonu, jer u aristokrati ji vladaju oni koji su se - uvek držali zakonskih odredaba.

Za sve se nužno čini da su najbolji, pa je po njima vladavina i dobila ovo ime. Monarhija je, kao što ime kaže, državni oblik u kome jedan stoji iznad sviju; ako se to dešava prema zakonu, onda je to kraljevstvo; ako li je vlast neograničena, onda je to tiranida. - Razume se, treba znati u čemu se sastoji svrha svakog pojedinog državnog oblika, jer se ovi odabiraju prema posebnoj svrsi. Svrha je demokratiji sloboda, oligarhiji bogatstvo., aristokratiji obrazovanje i održavanje zakonitosti, a tiranidi lična bezbednost« (1360 b 14-18). Vrednost različitih državnih oblika ocenjuje se prema: 1) apsolutno najboljem ili idealnom merilu, 2) relativno najboljem, 3) s obzirom na već dane političke prilike najboljem i 4) prosečno najboljem.

Apsolutno najbolja vladavina mogućna je samo onde gde osnivaču države stoji na raspoloženju najbolji delovi zemljišta, ljudski materijal i materijalna pomoćna sredstva u neograničenoj meri. Takvo uređenje pokušao je Aristotel da deduktivno konstruiše u VII i VIII knjizi svoje Politike.

Relativno najbolji oblik vladavine postoji onde gde je broj građana koji ga usvajaju i žele da on i dalje traje veći nego broj onih koji ga ne žele.

Najbolji oblik vladavine s obzirom na dane političke odnose jeste onaj koji obećava trajanje. Oblici vladavine obično propadaju zbog preterivanja u načelu na kome se osnivaju. Oligarhija, na primer, propada zbog preterivanja u preimućstvu imućnih, time što političku vlast ograničava na suviše malen krug bogatih i potiskuje ekonomski slabe. Ali, ako ona tome preterivanju staje na put uzimajući specifična uređenja drugih oblika i takvim ublažavanjem obezbeđuje svoje postojanje, onda ona predstavlja najbolje uređenje dane vladavine.

Prosečno najbolji oblik vladavine jeste onaj koji je najpodesniji za sve države.

### **Učenje o revolucijama**

U V knjizi Politike Aristotel izlaže svoje učenje o uzrocima propadanja i održavanja državnih oblika. Ono ima dva dela: u prvom je reč o uzrocima revolucije, a u drugom o veštini kojom se država od njih može sačuvati. Što Aristotel proučava uzroke ustanaka koji su težili za smenjivanjem državnih oblika, to se može objasniti time što je u prošlosti tražio mere za savlađivanje buna koje su dizale pritešnjavane klase, naročito robovi i siromašni slobodni građani, koji su svojim ustancima ugrožavali poredak robovlasničkog društva.

Ispitujući uzroke revolucija, Aristotel najpre, u opštem delu, izlaže zakone menjanja, koji u jednakoj meri važe za sve državne oblike, a zatim, u posebnom delu, prikazuje patologiju svakog pojedinog državnog oblika. U opštem delu, Stagiranin razlikuje motive i predmete revolucije i povode za nju. Motiv koji pokreće revolucionare da obore stari i zasnuju nov poredak jeste velika razlika u podeli dobara, položaja i prava.

Predmet svake revolucije čini težnja revolucionara da dođu do imovine i položaja ili da se oslobode od pritiska i beščašća. Povod za revoluciju često je strah od kazne za učinjenu nepravdu ili strah od nepravde koja preti, i taj strah goni revolucionare da obore postojeći poredak. Revolucionarnu strast obično raspiruju nasilje, drskost, pohlepa na tuđe dobro i slabost vlastodržačke klase. Demokratije obično propadaju krivicom demagoga, kad ovi, da se dopadnu narodu, otimaju imovinu imućnih i dele je širokoj narodnoj masi; time izazivaju otpor imućnih i njihovu revoluciju, i na taj način demokratije prelaze u oligarhiju ili u tiranidu. Zbog častoljubivosti oligarha, koji teže ili k užoj oligarhiji u okviru oligarhije ili idu za tim da se dočepaju tiranide, oligarhije prelaze u demokratiju ili u

tiranidu. Politije i demokratije manje su izložene revolucijama; one obično propadaju kad se ogreše o svoje vlastito načelo: mešavinu oligarhijskih i demokratskih ustanova. „Uopšte svaki državni oblik, budući da ovde i onde jača stranka ume da proširi sferu svoje moći, prelazi u drugi kome je sklon, dakle politija u demokratiju i aristokratija u oligarhiju. Ili se okreće u suprotnost, dakle aristokratija u demokratiju - jer siromašni narod koji stenje pod pritiskom nepravde prisvaja državu sebi - i politije u oligarhiju.

Jer traje samo ona država u kojoj vlada jednakost po zaslugi i svako dobiva svoje" (1307 a 20-27). Svoje teorijsko pretresanje Aristotel je isprepleo finim zapažanjima i primerima iz istorije. Kad se poznaju uzroci iz kojih državni oblici propadaju, lako se mogu naći mere kojima se oni mogu očuvati. „I u demokratiji, i u oligarhiji, i u monarhiji i u svakom drugom državnom obliku, treba kao opšte pravilo da služi ovo: nijednom građaninu ne sme se dopuštati da svoju političku moć razvije preko potrebne mere, nego treba pokušavati da mu se radije dodeljuje mala i dugotrajna negoli velika i kratkotrajna počasna mesta, jer to kvari čoveka i ne može svako da podnese sreću" (1308 b 10-15).

Da se ukloni razlika između siromašnih i bogatih, „treba pokušati ili da se siromašni sliju s bogatima ili da se ojača srednja klasa, jer ovo će nemirima koji proizlaze iz nejednakosti učiniti kraj" (1308 b 28-31). „Ali ono što je najvažnije za održavanje državnog oblika ... jeste vaspitanje u skladu s ustavom. Jer i najbolji zakoni, doneseni jednoglasnom odlukom svih građana, ništa ne koriste dokle god se pojedinci ne naviknu na ustav i ne budu vaspitani u njegovu duhu, i to demokratski ako su zakoni demokratski, i oligarhijski ako su zakoni oligarhijski" (1310 a 12-18).

### **Aristotelova najbolja država**

Po apsolutnom merilu, od svih oblika najveću vrednost ima kraljevstvo; ono najviše liči na božansku vladavinu svemirom i zato

je najbolje. Najbolji njegov oblik bilo bi apsolutno kraljevstvo ali Aristotel tom obliku odaje samo idealno priznanje; on ga zamišlja teorijski i hipotetički, tj. ukoliko bi se mogao naći vladalac koji bi svojom sposobnošću nadmašio sve ostale.

On bi bio kao »bog među ljudima«, i njemu ne bi trebalo nikakva zakona, jer je on sam zakon (1284 a 10 ss). Kao što je kraljevstvo najbolje, tako je njeno izmetnuće, tiranida, od svih oblika državnih uređenja najgori. Gotovo jednaku vrednost kao kraljevstvo ima aristokratija, vladavina najboljih i najsposobnijih. To proizlazi iz Aristotelovih učenja i principa. Aristokratija je oblik i Aristotelove najbolje države koja stoji u sredini između Platonova komunizma i principa laissez-faire krajnjeg individualizma. U toj državi svi bi građani dolazili redom u svojim docnijim godinama na čelo države, jer bi svi bili sposobni i imali sasvim jednaka politička prava. A sredstvo da se dođe do takvih građana bilo bi racionalno vaspitanje svih građana za etičko-politička načela uzorne države. Za održanje i napredovanje takve države potrebno je da budu ispunjeni svi prirodni uslovi, a to je pre svega zemljište koje veličinom, položajem, klimatskim prilikama i plodnošću odgovara zakonodavčevim željama, tako da stanovništvo može živeti normalnim, ni ubogim ni raskošnim, načinom života.

Ta država treba da bude srednje veličine, ona ne sme biti ni prenaseljena ni premalena, nego tolika da može biti, tj. sama sebi dovoljna i za odbranu i za život, a ne sme biti ni prevelika, jer bi u tome slučaju teško bilo održavati u njoj red, nego treba da bude lako pregledna. Ona ne sme težiti samo za spoljašnjim proširenjem svoje moći, nego kao glavni svoj zadatak treba da smatra unutrašnje usavršavanje. Kako se ceo život deli na rad i dokolicu, na rat i mir, tako se jedan njen rad tiče onoga što je nužno i korisno, a drugi onog što je lepo.

Priroda ljudska ne teži samo za tim da svrhovito posluje i radi nego i za tim da dokolicu lepo provodi, tj. u razvijanju duhovnih

sposobnosti i u negovanju nauka i umetnosti. U tom pravcu države će voditi brigu da svi građani u jednakoj meri budu telesno, etički i intelektualno vaspitani. Vaspitanje građana predstavlja najkrupniji zadatak što ga država uopšte može da ima i najvažnije sredstvo za održanje celog državnog poretka (1310 a 12-14). Vaspitanjem građani stižu ne samo političku sposobnost za učestvovanje u državnoj upravi nego i spremnost da se pokoravaju vlastima. Ovo poslednje čine u svojoj mladosti, a ono prvo u poodmaklim godinama. Ali ni upravljanje ni slušanje nije cilj vaspitanja. Njegov krajnji cilj je najbolji život. Ceo socijalno-ekonomski pravni poredak na kome se osniva najbolja država bezuslovno zahteva onakav oblik vaspitanja kakav odgovara naročitom duhu njena ustava. Vaspitanjem stvoreno načelo jednakosti treba da se strogo provodi, tako da nijednu političku službu ne može trajno vršiti jedan te isti građanin, nego čas ovaj čas onaj. »Iz mnogih razloga nužno je da svi građani na smenu u jednakoj meri vladaju i da se pokoravaju« (1261 b 4 ss, 1332 b 25 ss).

Krajnji cilj vaspitanja i obrazovanja sastoji se u tome da se onemoguće tiranska silovita surovost, aristokratsko slavloljublje, plutokratska zloupotreba vlasti i demokratska razobručenost, i da se svi građani moralno oblagorode i u svoj život unesu radost i vedrinu. Vaspitanjem i obrazovanjem svako treba da se osposobi ne samo da radi ono što je nužno i korisno nego i da saznaje i ceni ono stoje lepo. Razume se, da bi se moglo živeti takvim životom, potrebno je da se građani ne bave obrađivanjem zemlje, trgovinom ili zanatom. Te poslove vršili bi samo meteci i robovi.

Najbolja država treba da bude organizovana i vojnički, ali ne radi ratovanja nego radi održavanja mira. Treba, doduše, biti spreman i na ratovanje, ali više treba mirovatij biti dokolan, treba raditi što je nužno i korisno, ali još više ono što je lepo. »Život kako pojedinaca tako i celine može imati samo jedan cilj, i što važi za najboljeg čoveka, to mora važiti i za najbolju državu. Očividno je, dakle, da oboje moraju imati vrline koje su potrebne za dokolicu. Jer ova je cilj

rada kao što je mir. . . cilj rata» (Polit. 1334 a 11 ss). Zato se i vrlina ne sme nego vati kao što se to dešava u državi Lakedemonjana. Oni, doduše, ne posmatraju najviša dobra drukčije nego ostali svet, ali greše u tome što misle da se ona stiču samo jednom jedinom vrlinom, tj. ratničkom hrabrošću (1334 a 40 ss). Najbolja država ne sme da neguje i razvija ratoljubive sklonosti, jer ako ona teži za podjarmljivanjem drugih država, time ona svakom svom državljaninu daje i podsticaj i pravo da i on pokuša sebi podvrći svoje sugrađane. Ali, ako i ne dođe do toga, osvajačka država može se održati samo dotle dok ima snage za ratovanje, a čim je potroši, onda, kao i neupotrebljavano železo, izgubi svoju oštrinu, pa se izmetne u život uživanja, jer se njeni građani nisu navikli da neguju dokolicu, i da ovu upotrebljavaju razumno i umno.

Poslednji cilj državnog života jeste stvaranje i unapređivanje kulture, ali ne jednostrano moralne nego i estetske. U radu na ostvarivanju državnog cilja svagde se uzimaju u račun i realne prilike: za razvijanje kulture potrebno je ekonomski razvijeno stanje. Aristotelovu najbolju državu mogu ostvariti samo onakvi ljudi u kojih ima i razuma i ratničke hrabrosti, a takvi su ljudi iz najvrsnijih helenskih plemena. »Narodi hladnog evropskog severa jesu, doduše, hrabri, ali je u njih malo duha i umetničkih sklonosti, i zato su oni, istina, slobodni, ali nisu sasvim vrsni za stvaranje države i za vladanje nad svojim susedima. Azijski narodi, pak imaju, doduše, duha i obdareni su umetnički, ali nemaju hrabrosti, i zato se neprestano nalaze u ropskom položaju.

Ali helensko pleme, time što drži sredinu ne samo po geografskom položaju između Evropljana i Azijaca nego i sredinu u sposobnostima, jeste i hrabro i razumno: zato je neprestano i slobodno te ima najbolje ustavne odredbe, a daje ujedinjeno u jednu državu, moglo bi vladati nad svima narodima» (1327 b 19 ss).

## Politija ili republika

Kako bi se država mogla ostvariti samo pod naročitim uslovima, to je Aristotelu, kao realističkom teoretičaru države, ipak znatnije pitanje relativno najboljeg i prosečno najboljeg državnog uređenja, tj. onakva kakvo se najprikladnije i najlakše može izvršiti u realnim prilikama. Po tome praktičkom merilu, Aristotel nalazi da takvo uređenje predstavlja republika koja čini sredinu između oligarhije i demokratije, i u kojoj srednji stalež ima dominantan položaj.

Kao takva, ona čini merilo ocenjivanja za sve ostale oblike, i ukoliko se ovi njoj približuju, utoliko su bolji, a ukoliko se udaljuju, utoliko su lošiji. Aristotel takvu obliku daje prosto ime politija, a to je onaj oblik vladavine koji mi danas nazivamo demokratskom republikom ili, prosto, republikom. Kao što je svugde sredina najbolja, te je i vrlina srednjomernost, tako je i srednja imovina najbolja, pa je stoga ono državno uređenje najbolje u kome i brojem i vlašću preteže srednji stalež.

Da srednji elemenat predstavlja snagu kojom se država u najvećoj meri održava, pokazuje i činjenica da su najbolji zakonodavci, Likurg, Haronda, Solón i mnogi drugi, proizišli iz srednjeg staleža. Dok se monarhija, najbolji od svih oblika vladavine, lako izmeće u tiranidu, u najgori oblik (*corruptio optimi pessima*), a aristokratija u oligarhiju, dotle je republika kao najstabilniji oblik vladavine, jer je najpravednija, i jer je srednji stalež dovoljno brojan i dovoljno imućan da državu zaštiti i od nasilja bogataša i od prevrtljivosti široke narodne mase (1295 b 3 ss, 1296 a 7). Zato ona za državnika ima velik praktički značaj. Po tome što je Aristotel sa filozofskom jasnoćom princip mere i sredine uzeo za osnovno načelo svojih i etičkih i političkih shvatanja, on je postao helenski etičar i teoretičar države *par excellence*, jer je težnja za merom specifično helenska težnja. Politiju kao srednji politički sistem uveo je u Atini Solon (1274 a 1 ss, Ustav atinski 9), i u vreme peloponeskog rata i reakcije protiv radikalne demokratije, ona je pod imenom »ustava otaca«

imala mnogo pristalica u atinskom obrazovanom srednjem staležu. Dodajmo, naposljetku, da, kao za sve ostale oblike, i za politiju važi pravilo da »onaj deo građanstva koji želi da se postojeći državni oblik očuva, mora biti jači od onoga dela koji to ne želi« (1296 b 15-16).

*(Miloš Đurić, Istorijska Helenske etike, 401-414)*







## **VIII. HELENISTIČKO RAZDOBLJE**

### **FILOZOFIJA U DOBA HELENIZMA**

Sa vremenom Platona i Aristotela završava se u istoriji grčke kulture klasični period. U drugoj polovini IV stoleća pre naše ere, od vremena Aleksandra Makedonskog, nastaje jedna suštinski nova epoha antičke kulture koja se označava izrazom helenizam. Sam termin je prilično uslovan i razni teoretičari različito određuju njegove granice. Moguće je razlikovati rani helenizam (od druge polovine IV stoleća pre n.e. do I stoleća n.e) i pozni helenizam u koji spada sav potonji period antičke kulture, a koji obuhvata prevlast Rima i traje sve do pada Rimske imperije (476. n.e).

Rani helenizam je epoha velikih osvajanja; prvo od strane Aleksandra Makedonskog, potom Rima; to je doba nastajanja velikih mnogonacionalnih država gde se Grčka javlja kao provincija. Ako se ranija epoha mogla okarakterisati kao klasični robovlasnički polis koji se odlikovao partikularizmom i gde je bilo srazmerno malo robova, gde su građani neposredno upravljali državom i međusobno se poznavali, razvojem društva klasični polis je bio razoren iznutra te nastupa epoha krupnog robovlasništva, doba kada usled teškoća da se kontroliše veliki broj robova dolazi do toga da je lakše jedan deo robova osloboditi, s tim da gospodaru plaćaju danak delom prihoda sa zemlje (to je u stvari oblik kmetstva kakav u razvijenom obliku imamo u vreme feudalizma).

Posledica toga je mali efekat koji imaju robovlasnički demokratski parlamenti u ovim novim uslovima, i tada, u vreme helenizma dolazi do stvaranja novog tipa države koja je vojničko-monarhističkog oblika; na taj način individuum dobija novu ulogu u društvu i to je neophodno za razumevanje kulture i umetnosti helenizma. Kao prvo, pada u oči odsustvo jednostavnosti i neposrednosti kojima je bogata grčka klasika. Građanin klasičnog polisa je sve imao u svojim rukama: izašavši na trg svoga grada on je bio političar, delatnik u

pravom smislu te reči i učestvovao je u donošenju važnih odluka; ako bi izašao u polje, ili je sam radio ili je neposredno upravljao radom robova. U slučaju rata, bio je ili vođa, ili vojnik, no u oba slučaja neposredni učesnik u pobjedi ili porazu. Ta neposrednost grčke klasike nestaje u vreme helenizma i to je posledica pojava društveno-istorijskih inicijativa sasvim drugačijih no ranije.

Pod uticajem posve novih uslova u tom periodu formira se individua sa sasvim diferenciranom i izoštrenom psihom. Nasuprot klasičnom polisu helenizam je kultura krupnog robovlasništva koja za sebe i svoju organizaciju traži tanano razvijenu ličnost kakva je nepoznata u doba klasike. Ličnost doba helenizma duboko je potčinjena tadašnjem političkom sistemu. Istovremeno, ona nije potčinjena sistemu kad je reč o unutrašnjem životu ličnosti ili stvaranju umetničkih i estetskih formi. Nastaje kultura koja počiva na subjektivnim osećanjima i koja ponire u dubine čoveka.

Neposredno učešće u društvenom životu potisnuto je u drugi plan. Tako se napuštaju politički i herojski ideali klasike. Nova umetnost je bezidejna i apolitična; strogi stil klasike biva smenjen pojedinim stilovima koji su rezultat raspada tog klasičnog stila.

Ako su u doba klasike sadržaj i forma bili sliveni u jedno, u helenističkoj umetnosti dolazi do negovanja kulta forme odvojene od sadržaja; dolazi do pojave manirizma i estetizma; u umetnosti i literaturi cvetaju fantastika, prenaplašena erotika i istančana retorika.

Rani helenizam odlikuje se nekim crtama prosvetiteljstva kojim se odlikuju tri tada nastale škole: epikurejska, stoička i skeptička. Kasnije, u vreme poznog helenizma, kada se postavlja pitanje stvaranja novih duhovnih i kulturnih vrednosti, postalo je očigledno da je ta nova kulturna epoha pod uticajem subjektivizma i psihologizma sposobna samo za restauraciju starih ideala. Počev od I stoleća tendencija restauracije zahvata svu literaturu. Zato je

naredno stoleće dobilo naziv „druga sofistika“ jer se tada obnavljaju sve idejne i stilističke osobenosti pisaca drevne Atike. Ogromni filozofski pravci koji zahvataju poslednja četiri stoleća antike (II-VI) a posebno neoplatonizam idu još dalje: to je filozofska restauracija drevne mitologije.

Klasično helenstvo je uvek smatrano višim u odnosu na period helenizma, pre svega zbog svoje spokojne veličine, zbog čedne jednostavnosti svoje kulture, zbog odsustva u njoj svakog šarenila, izoštrenog psihologizma i subjektivne ćudljivosti. Iako je taj period trajao skoro osam stotina godina (četiri puta duže no veliki period antike), ne može se umanjiti njegov značaj za potonja stoleća. Helenizam je preživeo pad republikanske Grčke i republikanskog Rima, stvorio je dva velika simbola toga sloma: Demostena i Cicerona. Imperija koja je smenila grčku i rimsku Republiku bila je srušena od takvih gigantskih figura kao što su bili Aleksandar Makedonski, Cezar, August. Helenizam je bio svedok osvajanja čitavog sveta - od Španije do Indije - svedok grandioznih trijumfa Imperatora.

Do vremena helenizma čovečanstvo nije poznavalo tako grandiozna merila građenja, tako složene forme društvenog i subjektivnog života. Helenizam je video i velike ustanke robova koji su potresli Imperiju, pohode poludivljih varvara, konačno i slom svetske Imperije na čijem je tlu potom nastao niz novih kultura. Na kraju krajeva, nasleđe takvih mislilaca klasike kao što su Heraklit i Parmenid, Platon i Aristotel postalo je večna inspiracija ljudskoga mišljenja; s njima u red staju i takvi pravci helenističkog mišljenja poput stoicizma, a čije moralne ideale teško možemo prihvatiti kao nešto prošlo. Seneku, Marka Aurelija ili Epikteta nisu nikada manje čitali no Platona ili Aristotela, pre svega zato što su stoici umeli da jednostavnog, mudrog, dubokog i mračnog Heraklita spoje s idealom samozadovoljnog i nepobedivog čoveka u njegovoj unutrašnjoj bestrasnosti.

Epikurejstvo nije osvojilo svet svojim prosvetiteljstvom ili svojim stremljenjem da se ljudski duh odbrani od teških misli o smrti i zagrobnom životu, već pre svega vaspitanjem tananih estetskih osećanja i isticanjem zahteva za duhovnom slobodom. Isto tako i skepticizam je preživeo svoju epohu i našao plodno tlo za razvoj svoje filozofije kod takvih mislilaca kao što su Montenj ili Volter. Aristotel i Platon bi mogli pozavideti logici helenizma. Helenizam je sazdao retoriku koja je inspirisala na stotine traktata o retorici veoma važnih za razumevanje antičke estetike i antičke teorije literature. Tome treba dodati da su stvaraoci iz doba helenizma prepisivali i izdavali sve klasične autore, da su sastavljali komentare njihovih dela, da su pisali bezbroj muzičkih traktata, rečnike i gramatike.

Epoha helenizma stvorila je mnoštvo međusobno protivrečnih estetičkih koncepcija. Stoička estetika bezosećajnog i nepokolebljivog subjekta lako se mešala s epikurejskim prosvetiteljstvom koje je bilo sazdano na unutrašnjem miru i samozadovoljstvu. Neoplatonički skeptički agnosticizam je odbacivao misao i isticao večno spokojstvo duha, ali se pretvarao u učenje o nemom odražavanju viših ideja, skrivenih tajni pogleda na svet. Neizbrojivi su retorički tanani i književno umetnički žanrovi epohe helenizma, no s njima je jednako bila prisutna i tendencija podražavanja antičke klasike. Filozofi poznog helenizma voleli su da lepotu vide u ekstazi i tako isključuju svako logičko osmišljavanje; no s druge strane, upravo su oni uzdizali um kao nešto što se odnosi prema suncu i svetlosti i tako se približavali aristotelovskim stvarnosnim formama - eidosima. Taj individualno-imanentni kosmologizam nije ovde nicao iz prirode već beše rezultat snaga koje su počivale u usloženjenom subektu i on će se javiti u vreme renesanse.

## **Stoicizam**

Za stoike je karakteristično da se okreću filozofiji pre Sokrata; oni restaurišu Heraklitovu kosmologiju i ističu vatru kao prapočelo iz kojeg proističu sve stvari. Međutim, tu nije reč o prostom obnavljanju neke od ranijih filozofija; Heraklitova filozofija nije mogla nakon nekoliko stoleća u potpunosti da zadovolji i da odgovore na pitanja vremena; tadašnji individuum je samouvereniji no u vreme Heraklita pa sebi pridaje daleko veći značaj; pokazuje se da praoganj nije neka slepa sila niti heraklitovski logos već tvoračka vatra (pyr technicon) koja racionalno stvara svet i njime upravlja; ona je promisao, providenje. Taj tvorački oganj (pyr technicon) podrazumeva (1) tvorački napor prvog pokretača i (2) njegovo disanje tumači se kao izraz živog bića; ta ognjena pneuma rasprostranjena je po celom kosmosu, a ideje i materija su samo emanacija ognjene pneume.

Svaki čovek je otelotvorenje te pravatre i njenog toplog kosmičkog disanja, (tj. duha) koje stoici označavaju izrazom pneuma. Posledica toga je da sve što postoji mora biti telesno (uključujući ljude, bogove i sva svojstva i stanja duše), mada su neki od stoika zastupnici shvatanja da su prazan prostor, vreme i predmeti izricanja (lektori) - netelesni; posledica toga je panteizam i učenje o racionalnosti sveg postojećeg, pa je i sve nesavršeno u životu tumačeno tako da ima svoju svrhu u sklopu celine.

Zlo u svetu može se odstraniti očišćenjem i u tu svrhu stoici su obnovili staru heraklitovsku ideju o tome kako se povremeno sve vraća u vatru (i tako očišćuje) te se posle takvog "svetskog požara" sve ponavlja (stvari, lica, ceo kosmos) i sve to ima u sebi daleko više tragizma no optimizma koji su nalazili stoici. Svojim rigorizmom stoici su se približavali kinicima ali za razliku od njih nisu prezirali nauku i kulturu, dok učenje o nesumnjivoj razumnosti čoveka podseća na Sokrata, Platona i Aristotela. Čovek o kome govore stoici je mudrac koji voli svoju sudbinu (amor fati), pa se tvoračka vatra, providenje i sudbina pokazuju kao jedno i isto; ko to ne zna ili ne razume, taj voli svoju ništavnu ličnost a ne svoju sudbu, on večno

pati a ne shvata da osim sudbine ne postoji ništa drugo; nema prelaznih stepena između mudrosti i gluposti, i kako su za stoike glupi istovremeno i ljudi, za stoike većina ljudi beše luda, dok je mudraca bio neznatan broj pa je antropocentrizam za njih imao veliku vrednost. Pošto je najsavršenije biće u prirodi čovek, on kao svoju osnovnu vrlinu poseduje praktičnu mudrost (phronesis); stoici su je još označavali izrazima mudrost i snaga duha; čovek poseduje i afekte koju mu pomućuju razum; njih ne treba prevaspitavati, već iz korena ukloniti iz ljudske duše.

Bestrašće ili otsustvo afekata (apatheia), a s tim i uspravnost, nepokolebljivo moralno držanje, kao i obaveznost, časno ispunjavanje obaveza - osnovne su kategorije stoičke etike. Sve razne druge potrebe zaslužuju samo prezrenje i u tome se sastoji poznati zahtev stoika da treba živeti u skladu s prirodom, koju su oni videli kao bestrasnog i idealnog tvorca života.

Prvobitni, klasični stoicizam bio je izraz apsolutnog, rigorističkog morala; mudrac se može naći izgubljen u haosu životnih relacija i ako ne može da taj kaos dovede u red, treba da izvrši samoubistvo i tako sebe istrgne iz tog nerazumnog životnog haosa i spoji se s idealnim razumom svetske celine. Po predanju, dva osnivača stoičke škole (Zenon i Kleant) izvršili su samoubistvo, a govorilo se to i za mnoge druge stoike.

Konačno, sad postaje jasno kako je i ceo kosmos jedna svetska država i kako smo svi mi građani te države -kosmopoliti; treba imati u vidu da su stoici prvi koji su kosmos počeli tumačiti kao državu, jer do tog vremena kosmos je tumačen ili kao univerzalna porodica (mitologija) ili kao sukob kosmičkih sila (filozofija prirode); tek stoici kosmos tumače kao svetsku imperiju. Kosmosom, kao čovekom i društvom vlada neumoljivi zakon i to je još jedna od ključnih stoičkih kategorija; važno je istaći da su, po shvatanju stoika, pred tim svetskim zakonom svi ljudi jednaki, bilo da su slobodni ili robovi, Grci li varvari, muškarci ili žene.



Mada se, u početku, posebno kod Hrizipa, stoicizam pokazuje kao savršen i završen filozofski sistem, on malo pomalo gubi svoje specifične karakteristike i prelazi u bezbojno filozofsko moralisanje, i premda u stoicizmu od samog početka nema one organske veze svih delova, a što će biti svojstvo poslednjih velikih sistema grčke filozofije, činjenica je da u učenju Zenona i Hrizipa nalazimo tesno vezane neke elemente stare grčke nauke; ali kako ta veza nije uvek logična i nužna, jasno se pokazuje kako eklektički razvoj stoicizma nije nešto što bi bilo izazvano spolja, već nešto što je proizlazilo iz njegove prirode. Školska podela filozofije na logiku, fiziku i etiku oštro se sprovodi i kod stoika, ali se akcenat njihovog učenja uvek nalazi na etici; učenje vrline, umeća življenja, to je za sve njih osnovni cilj i bit filozofije pri čemu svi oni vide vrlinu u pravilnom vladanju; i samo ukoliko se, u duhu Sokrata, vrlina identifikuje s pravim znanjem, utoliko logika i fizika bivaju nužni temelj etike.

U središtu stoičkog učenja je ideal mudraca i ovaj se oslikava po uzoru na Sokrata i Antistena; nastoji se pokazati kako je ideal kome treba težiti savršen čovek oslobođen uticaja iz života koji ga okružuje. Taj ideal se prvenstveno određuje negativno: kao nezavisnost od afekata. Mudrac istražuje strasti ali se za njima ne povodi, pa za njega kao i kod kinika, vrlina je najviše dobro, ali istovremeno i jedino dobro. Vrlina je razum, razum koji sebe određuje praktično i teorijski a da li će se čovek prepustiti razumu ili afektima, zavisi od njega samog i to ne zavisi od spoljašnjeg života već od njegove unutrašnje suštine. Vrlina je, ističe Kleant, harmonično stanje koje zaslužuje da se odabere zbog njega samog, a ne zbog nadanja ili iz straha ili nekog drugog motiva spolja. Štaviše, nastavlja ovaj stoik, sreća se sastoji u samoj vrlini, jer je ona ono stanje duha koje teži da čitav život učini harmoničnim (D. Laert., VII 89).

Da bi se dostiglo blaženstvo, treba slediti mišljenje čiji je sadržaj priroda (physis) koja je identična s razumom (logos). Pod prirodom

neki stoici, kao Hrizip, podrazumevaju delom opštu prirodu stvari, a delom ljudsku prirodu, dok drugi, kao Kleant, smatraju da je jedino priroda kosmosa ono čega se moramo pridržavati, a ne i priroda pojedinca (D. Laert., VII 89). Potčinjavanje svetskom zakonu jeste etički princip Stoe koja kroz to potčinjavanje poprima od samog početka i religioznu boju.

Etički dualizam stoika koji se ogleda u suprotstavljanju prirodnog neprirodnom, a takođe i u izjednačavanju prirodnog i razumskog, polazi od antiteze priroda -civilizacija. Ističući pomenuti dualizam prirodnog i neprirodnog stoici su vrlinu odredili kao potčinjavanje moralnim zakonima i u etiku su uveli pojam dužnosti te tako jasno podvukli razliku između onog što jeste i onog što treba da bude. Vrlina, ističu stoici, jeste harmonično stanje koje zasluđuje da se odabere zbog njega samog, a ne zbog nadanja, iz straha ili nekog drugog motiva spolja. Štaviše, kazuje Kleant, sreća se sastoji u samoj vrlini, jer je ona ono stanje duha koje teži da čitav život učini harmoničnim (D. Laert., VII 89). Stoici su posebno zaslužni za razvoj logike; ali, dok je Aristotel fizici i etici posvetio čitave traktate, videći ih (za razliku od logike) delovima filozofije, tek kod stoika se termin logika koristi kao oznaka odgovarajuće filozofske discipline.

U početku su stoici logikom označavali nauku o umu u platonističkom smislu (a ne nauku o pojmovima, sudovima i zaključivanju i dokazima (u aristotelovskom smislu)); logika za njih beše nauka o usmenom izražavanju (a što igra veliku ulogu u antičkom shvatanju logosa); stoička logika delila se na retoriku i dijalektiku a dijalektika na učenje o „označavajućem“ (poetika, teorija muzike i gramatika) i nauku o označenom, odnosno o predmetu o kojem se nešto kazuje (tj. jezička predmetnost Ilekton, značenje/). Dijalektiku stoici shvataju opisno semantički i jezički; taj smisao imaju i četiri logičke kategorije ukoliko se odnose na „reč“: nešto (biće i nebiće), bivstveno svojstvo (opšte i posebno), slučajno svojstvo i relativno svojstvo /treća kategorija se odnosi na strukturu,

a četvrta na odnos jedne strukture s drugim strukturama - u aristotelovskoj terminologiji - kakvoća (kvalitet) i odnos (relacija).

Stoici, kao tipični predstavnici ove epohe, smatrali su da ako sudovi mogu biti pozitivni ili negativni, samo suđenje nije ni pozitivno ni negativno; tu neutralnu oblast subjektivnog mišljenja stoici su shvatali kao značenje koje je svojstveno svakoj reči. Značenje reči i postoji, jer da reč nema značenja, ne bi ni postojala. Tu jezičku predmetnost stoici su nazivali lekton. Priroda tog lektona je irelevantna, odnosno neutralna. Predmet iskaza, sam po sebi, netelesan je (iako je inače sve telesno); to samo kazuje kako je kod stoika logika čisto deskriptivna i da ona nije i ništa drugo do deskriptivna fenomenologija koja sama još nije povezana s problemima objektivne realnosti,

Taj stoički princip "lektona" je originalno dostignuće antičke filozofije. Kada se ovaj princip primeni na stvarnost, dobijaju se dva sloja: (1) materijalni, realni, faktički i (2) značenjski. "Biti" ili „ne biti" to samo po sebi nije i ono što „znači". Značenje je iznad postojanja i nepostojanja, no ono je ono što ovima pridaje smisao i javlja se kao njihov oblikujući princip. Praktično, to je značilo da se više ne govori samo o idejama i materiji i da se ove više ne objedinjuju prosto u organizam; sad je obratno, na samom početku stajao organizam ali kao nešto neposredno dato, iskonsko, kojem ne treba nikakvih dokaznih principa.

Tumačenje kosmosa kao živog organizma nalazimo i ranije, kod presokratovaca, Platona, Aristotela. No kod njih je on uvek rezultat primene pojedinih logičkih kategorija. I Platon i Aristotel kosmos vide kao živi organizam, ali kod obojice kosmos je rezultat dijalektike ideja i materije; stoga prvobitno, ili prvonačalno za njih nije živi organizam, nego kategorija ideje i materije. Kod stoika je sasvim drugačije: organizam nije za njih ishodišna nego početna kategorija; on se nalazi od početka, u svom prerefleksivnom značenju i u procesu refleksije već je živi organizam. (Tako se svet života javlja

kao pretpostavka prerefleksivnog mišljenja i ovo se može dovesti u vezu s poznim Edmundom Huserlom (E. Husserl, 1859-1938)). Kad je o stoicima reč, može se reći da kod njih stvarnost kao organizam niče kao rezultat objektivisanja irelevantnog principa „lekton“.

Manje je jasno stoičko tumačenje lepote (adiaphora); ona je takođe nešto neutralno; ako su stvari dobre ili loše, korisne ili beskorisne, to nije slučaj sa lepotom. Ona se može koristiti za dobre ili loše ciljeve, za zdravlje ili bogatstvo. Sama po sebi lepota nije ni dobro ni zlo; nije zainteresovana unutar životne strukture i u tom smislu je beskorisna. Kosmos, život kosmosa i život uopšte - to je za stoike carstvo lepote. Kod skeptika imamo do kraja razvijenu tezu o irelevantnosti: oni su smatrali da se ne može govoriti ni da nešto postoji ili ne postoji, već je neophodno uzdržavanje (epoche) od svakog suđenja. To uzdržavanje je imalo za cilj da sačuva čoveka od voljnih uticaja i da ga stvori bezosećajnim na sve životne pojave. Na taj način stvarao se čisto misaoni prostor. Odgovor skeptika je bio: lepota je spokojstvo duha. Princip irelevantnosti javlja se i kod epikurejaca kad god se kritikuju pojavni oblici života; no ako je estetička irelevantnost vodila stoike ataraksiji, epikurejce je vodila estetskom uživanju. Irelevantnost je iznad bivstvovanja i nebivstvovanja, istine i laži.

## Stara Stoa

Prvi period stoicizma (III-II stoleće pre n.e.) vezan je za imena osnivača škole: Zenona i Hrizipa. Zenon s Kipra (340-265) bio je semitskog ili polusemitskog porekla; došavši u Atinu slušao je kinika Krateta, megarca Stilpona kao i Platonove sledbenike Ksenokrata i Polemona; posle dužih priprema počeo je da drži predavanja šetajući tremom koji beše islikao na atinskoj Agori Polignot (Stoa poikile), a gde je za vreme vladavine atinske tridesetorice doneta odluku o pogubljenju viđenih atinskih demokrata; po Stoi Zenonovi slušaoci su nazvani stoici (kao i njegovi učenici koji su se u početku zvali zenonovci). Atinjani su Zenona izuzetno cenili te su mu bili

predali i ključeve gradskih kapija i odlikovali ga zlatnim vencem i bronzanom bustom (D. Laertije, VII 6).

Među njegovim učenicima bili su Heril iz Kartagine, Kleant iz Asa, Persej iz Kitiona, Sfer sa Bosfora, Eratosten iz Kirene, Zenon Taraski, Diogen Vavilonski, a najviše se isticao Hrizip sa Sicilije (280206). Posebnu pažnju privlači negrčko poreklo ovih filozofa. Rekli smo da stoicizam ovog perioda karakteriše strogi moralni rigorizam i stoički principi bili su do te mere apsolutni da su ih i sami stoici narušavali.[...]

Od prvobitnog stoičkog prosvetiteljstva Posejdonije Aramejski (oko 135-51. pre n.e.) je uz pomoć platonsko-pitagorejske tradicije usmerio stoicizam ka jednom sakralizovanom pogledu na svet pa se i čitava orijentacija koju on začinje označava kao stoički platonizam. Posejdonije je imao tridesetak godina kad je umro Panetije, njegov učitelj kod kog je učio u Atini. Proputovao je Malu Aziju, Egipat, Sredozemlje, Galiju, Španiju i čak Britaniju; interesovao se za geografiju, meteorologiju, običaje; izučavao je delovanje meseca na plimu i oseku, zemljotrese, vulkanske erupcije, pojavu novih ostrva severno od Sicilije; silazio je u rudnike i opisivao metode njihovog isušivanja, pisao je o veličini zemlje, o klimatskim pojasevima, o tlu, rekama i planinama, vetrovima, dubini Sardinjskog mora, iberijskim planinama, razlivanju Nila, mineralima, nafti, glini, o Feničanima, Galima, Etruscima, Rimljanima... Pisao je istoriju od pada Grčke do Suline diktature zahvatajući vreme od 145. do 82. godine pre n.e.

Na njegove spise se u više navrata pozivaju istoričari Strabon i Diodor sa Sicilije. Uostalom to je i razumljivo jer je Stoa poslednja antička škola u kojoj su važno mesto imala učenja Demokrita, Platona i Aristotela, mada upravo kod Posejdonija pod uticajem mističizma značaj nauka počinje da opada. Mada nam, izuzev nekih fragmenata, nije sačuvan nijedan od njegovih traktata, na osnovu pozivanja na njega koja se nalaze kod niza antičkih autora (Ciceron, Lukrecije, Strabon, Diodor Sicilski, Seneka, Plinije Stariji, Sekst

Empirik, Diogen Laertije, Atenej iz Naukratisa), očigledan je visok značaj koji je još u antičko doba pridavan Posejdoniju: Ciceron ga je smatrao najvećim od svih stoika, Seneka je pisao kako je Posejdonije jedan od onih koji je filozofiji više doprineo no ostali a Proklo ga na sedam mesta pominje kad je reč o matematičari. U novije vreme E. Celer je Posejdonija isticao kao „najuniverzalniju glavu posle Aristotela", mislioca koji je hteo da ujedini filozofiju i nauku u sveobuhvatni sistem, dok će neki kasniji istraživači (V. Jeger) u Posejdoniju videti prethodnika neoplatonizma, odnosno, „Platona po dubini misli a Aristotela po enciklopedičnosti" (A.F. Losev). Godine 97. postao je građanin Rodosa gde je otvorio sopstvenu retoričko-filozofsku školu.

Razume se, Rodos više nije imao raniji značaj, kao u vreme kad je Aleksandar razorio feničanski grad Tir, a Rodos bio pomorski trgovački centar Sredozemlja; šezdesetak godina nakon što se u zemljotresu srušila kolosalna statua na Rodosu, koja u antičko doba beše jedno od sedam svetskih čuda, zavidljivi Rimljani su davanjem povlastica Delosu, potisnuli ovo ostrvo u drugi plan.

Posejdonijeva škola na Rodosu bila je slavna; njegovo nenadmašno besedničko umeće privuklo je mnogo učenika na to ostrvo koje beše i otadžbina njegovog učitelja Panetija; desetak godina kasnije (86) kao ambasador Rodosa posetio je Rim i upoznao se sa rimskom aristokratijom. Na Rodosu je 78/77. boravio dvadesetosmogodišnji Marko Tulije Ciceron koji je pred Sulom pobegao iz Rima i on će kasnije sebe s ponosom nazivati Posejdonijevim učenikom. Godine 62. pobedivši Mitridata VI, na povratku u Rim, Posejdonija je posetio Pompej. Sve ovo pominje se stoga da bi se pokazalo kako Posejdonije nije bio samo značajan pisac, filozof, već i uticajan savremenik.

Od njegovih radova treba istaći: O okeanu, O nebeskim pojavama, O kosmosu, O bogovima (u pet knjiga gde se kritikuje učenje o bogovima Epikura), Razmišljanje o fizici, O kriterijumima,

Rasuđivanje o etici... Posejdonije je, kao i svi stoici, filozofiju delio na fiziku, logiku i etiku, ali je ove discipline video u njihovom organskom jedinstvu; kao i njegov učitelj, i Posejdonije je prednost davao fizici; pisao je da je svet jedan, konačan a naizgled u obliku lopte i da je okružen prazninom koja je bestelesna; praznine nema u kosmosu već samo van njega i tu praznina nije beskonačna već je ima toliko koliko je dovoljno za razlaganje kosmosa. Sam svet su stoici izgleda razumeli trojako: (a) bog, tj. izdvojena svojstvenost svih suština, (b) tvorac ustrojstva sveta (koji ne nastaje niti propada) i (c) sama struktura sveta, ukupnost jednog i drugog; nebo je aktivni, a zemlja pasivni princip. Nebo je bog, kosmički um, umna plamena pneuma, umna kosmička duša (sve to jedno je i isto) i to nebo prožima sva četiri sveta kao što duša prožima sve delove čoveka blagodareći šta sve biva sagrađeno uz pomoć uma i providenja.

Svo to mnoštvo ideja i različitih shvatanja koje uveliko prožima duh eklekticizma, ukazuje još na nešto: Posejdonije je bio stoički platoničar. Taj platonizam se prvenstveno ogledao u tome što Posejdonije nije samo učio o božansko-ognjenoj i pneumatičnoj strukturi sveta, već i o svetskom umu koji je i sveznajuće božanstvo koje sve stavlja u kretanje; isto tako, on je govorio i o svetu ideja i brojeva i vatrenoj pneumi iz kojih nastaju po čitavom svetu ognjene klice svih predmeta koje određuju svaku stvar (i materijalno i smisleno); to su tzv. stoički „spermatički smislovi" (logoi spermatikoi). Božanstvo je misleći, vatreni dah koji nema nikakav lik no može se pretvoriti u šta god hoće i sve stvoriti nalik sebi.

Ta prvobitna božanska i umna pneuma rastvara se u svetu na delatnu bit i pasivnu materiju. Svetski um je neophodna granica svih mogućih promena i kretanja stvari; to je je vidno i po tome što je svet po Posejdoniju loptastog oblika a što su prirodne moći konačne budući da su maksimum koji se ne može preći. Seneka, kasnije, o tom svetskom umu govori u duhu helenističko-rimske epohe i koncepciju uma povezuje s unutrašnjim potrebama realnog čoveka. Rečeno je već da sve to odiše eklekticismom; sam pokušaj da se

objedini teorija ideja i brojeva s naturalizmom svetske vatre ukazuje na tendenciju koja će biti dugo prisutna u antičkoj filozofiji, sve dok ne dobije svoj konačan oblik u neoplatonizmu. Ovo učenje vodi tome da platonovske ideje više nisu nešto što je iza svih granica, iza neba, već da one počinju da se konkretno ostvaruju, zato što vatrena pneuma koja iz njih proističe, kao topli dah, nije ništa drugo do čovek (kao i sva priroda).

Sekst Empirik upravo to i kazuje: kao što oči da bi videle moraju imati osećaj za svetlo, tako i duša da bi opazila bestelesne forme i sama mora biti bestelesna; duša je, kaže Posejdonije, tanani dah što se rasejava u atmosferi; tako su stoici razarajući platonovski dualizam duše i tela, svojim shvatanjem o razlivanju pneume pripremali neoplatonističku koncepciju emanacije. Ovde treba reći da postoje i drugi uticaji na Posejdonija a koji dolaze iz pitagorejsko-platonovske tradicije i tu se pre svega misli na njegovo preuzimanje učenja o harmoniji sfera (Timaj) kao i učenja o seobi duše (Fedon).

Posejdonijev platonistički stoicizam nije imao samo teorijsku već i praktičnu i mističku komponentu a to se ogleda u načinu na koji uvodi u filozofiju učenje o demonima i mantiku; demonologija i mantika (veština proricanja) su iskonska svojina grčke religije; novo što čini Posejdonije jeste njihovo uvođenje u oblast filozofije, što ih uzima za predmet filozofskog prosuđivanja kao i za predmet tehničkog treninga; tako je kod Posejdonija demonologija objedinila teleološki pneumatizam vatre, platonističku teoriju ideja i učenje o besmrtnosti duše; demon je vatreno, eterično telo (što je bilo potpuno u skladu sa starom mitologijom); teoriju mantike omogućavalo je shvatanje o svetskoj vatri koja sve prožima i svuda prodire i u najmanje stvari i da je sve sa svim povezano; tako je na osnovu pojedinih stvari bilo moguće suditi o celini i potom o svim drugim pojedinim pojavama; sve pojave na nebu, let ptica, snovi, sve to beše vesnik opštih pojava i osnov svakog gatanja.



Proricanje sudbine bilo je po Posejdoniju moguće i na osnovu stoičkog učenja o sveopštem zakonu i sudbini: ako su sve pojave u prirodi uslovljene nepromenljivim zakonom, sledeći te zakone možemo proricati buduće događaje; tako stare mitološke predstave sad dobijaju naučni karakter. Sav taj materijal o bogovima i demonima Posejdonije je temeljno klasifikovao i nije slučajno što ćemo na takve klasifikacije naići i u poznom neoplatonizmu. Može se zaključiti da je Posejdonije temeljno stupio na tlo sinteze glavnih dostignuća grčke misli i kulture: mitologije, presokratovaca, Platona, Aristotela, pitagoreizma i stoicizma, a ta sinteza dobiće nakon dva stoleća svoj najviši izraz u neoplatonizmu.

### **Rimski, pozni stoicizam**

[...]Lucije Anej Seneka (4. g. pre n.e. - 65. g. n.e.), sin poznatog retora Marka (?) Aneja Seneke, rođen je u južnoj Španiji, u Kordobi, ali je u mladosti došao u Rim, živeo kod svoje tetke, majčine sestre čiji je muž bio 16 godina prefekt Egipta, tadašnje rimske žitnice, odakle je u Rim stizalo kao danak godišnje oko 7 miliona hektolitara žita. U mladosti je imao bronhijalnu astmu i razmišljao o samoubistvu, ali imao je dobre učitelje, Sotiona iz Aleksandrije (pod čijim je uticajem neko vreme bio vegeterijanac), kinika Demetrija i stoika Atala. U Rimu je ušao u Senat, bio kvestor i blizak dvoru Kaligule; umalo da mu to nije došlo glave, jer ga je ljubomorni Kaligula (zbog jedne sjajne besede u Senatu) hteo pogubiti, ali ga je spasla jedna žena iz Kaliguline blizine koja je ovom rekla da je Seneka bolestan i da će i tako ubrzo umreti.

U vreme Klaudija umalo da nije izgubio glavu zbog mlađe sestre upravo ubijenog Gaja Kaligule, ali bio je prognan na Korziku na osam godina. Spasla ga je Agripina Mlađa i vratila na dvor da bi vaspitavao njenog dvanaestogodišnjeg sina Nerona i on je bio ovome vaspitač pet godina. Prvih pet godina vlasti Nerona behu blage (ne računa se ubistvo majke i Britanika). Ovoga puta Seneka glavu nije spasio, izvršio je samoubistvo po presudi Nerona, u svojoj sedamdesetoj

godini života. Samoubistvo je pokušala i njegova druga žena Paulina, dvadeset pet godina mlađa, ali ostala je živa i umrla nakon nekoliko godina bolesti.

Seneka je bio jedan od najčitanijih antičkih filozofa; moralisti su u njegovim delima nalazili visoke moralne principe kojih se čovek treba držati u svakodnevnom životu. Od triju filozofskih disciplina Seneka je najviše pažnje posvetio etici; međutim, sam Seneka nimalo nije bio primer vrline, već tipičan proizvod svog amoralno vremena: bogateći se na nečastan način, prisvajanjem imovine u nemilost palih bogatih Rimljana pa i Britanika, bio je jedan od najbogatijih ljudi Rimske Imperije; on je primer raskoraka između pogleda na svet i načina života; propovedao je siromaštvo a sam stremio bogatstvu; tog protivrečja između života i dela bio je svestan i sam je o tome pisao u traktatu O srećnom životu: „Govore mi da moj život nije u saglasju s mojim učenjem. Navode primere Platona, Epikura i Zenona. Svi filozofi ne govore o tome kako sami žive već kako treba živeti. Ja govorim o vrlini, a ne o sebi i borim se s porocima pa i sa svojim sopstvenim: kad smognem snage živeću kako treba. Kad bih živio saglasno s mojim učenjem, ko bi bio srećniji od mene, a sad me ne treba prezirati zbog dobre besede i zbog srca punog čistih namera" (XVIII, I).

Treba prezirati bogatstvo, ali ne i odricati ga se; najkraći put k bogatstvu je kroz njegovo preziranje, pisao je Seneka. Seneka je autor mnogih dela, i kao u slučaju Cicerona, pisao je kad nije radio, te je najveći deo njegovih spisa nastao u poslednje tri godine života. Mnogi spisi su izgubljeni, ali ostalo je dovoljno: devet tragedija (u kojima podražava velike grčke tragičare), deset dijaloga (koji se bave filozofskim, etičkim temama), Prirodna pitanja (spis u kojem podražava Prirodnu istoriju Plinija Starijeg, Pisma Luciliju (124 pisma) i po njima je on i najpopularniji.

Seneka je veliki erudita i dobar znalac istorije filozofije; on govori o Pitagori, Heraklitu, Parmenidu, Zenonu, Ksenokratu, Sokratu,

Platonu, Speusipu, Aristotelu, Ksenokratu, Teofrastu, Epikuru, Kratetu, Zenonu sa Kriza, Hrizipu, Panetiju, Posejdoniju, Ciceronu. Njegov odnos prema prethodnicima je izbirljiv, više govori o njihovim etičkim učenjima, manje o njihovom shvatanju duše a najmanje o njihovom shvatanju sveta. Od starih stoika Seneka je preuzeo shvatanje da sve što postoji jeste telesno i da je sve na kraju krajeva vatra a da je i sama čovekova duša telesna; od starih stoika preuzima teleološko i fatalističko učenje o pravatru, čoveku, bogu, sudbini i prirodi, kao i učenje o panpsihizmu; kada je o srednjoj Stoi reč, Seneka je posebno blizak Posejdoniju, njegovom platonizmu (kako u ontologiji, tako i u psihologiji i etici). Od Posejdonija (koji je bio pod velikim uticajem magije i astrologije) Seneka se razlikuje time što ima veću sklonost za unutrašnje doživljavanje; ako Posejdonije spoljašnjem pridaje veći značaj to je stoga što ga vidi kao magiju i astrologiju. Seneka spoljne stvari doživljava duhovno; pritom se njegova pozicija ne može odrediti kao čisti moralizam.

Seneka oštro razlikuje mudrost i filozofiju, s jedne, i znanje, s druge strane. Za razliku od njegovog savremenika, apostola Pavla, koji je filozofiju i znanje video kao mudrost sveta dok je prava mudrost mudrost onoga sveta, Seneka je govorio o mudrosti ovog sveta, o mudrosti koja će čoveka spasti od nesreće u ovom zemnom životu. Znanje čoveka stvara učenijim ali ne i boljim; biti učeniji ne znači biti bolji. Njegova filozofija je primenjena filozofija; znanje može i smetati mudrosti jer zauzima mnogo mesta u glavi a nijedna nauka osim filozofije ne istražuje dobro i zlo; geometrija stoga nije deo filozofije. Slobodna umeća su znanja, ali ona smetaju mudrosti, od slobodnih umeća istinski je slobodno ono koje daje slobodu; put ka slobodi otkriva samo filozofija.

Biti slobodnim, za Seneku, znači biti slobodan od tela; filozofija oslobađa dušu od pritiska tela. Istinski zadatak filozofije je u formiranju ljudskog karaktera. Seneka u nizu svojih pisama opisuje bespomoćnost i slabost ljudskog bića, njegovo stalno padanje u greh

i zlo i nemogućnost da se izbavi iz takvog stanja; to je vodilo jednom shvatanju boga potpuno stranom u antičkoj filozofiji, shvatanju o bogu koji voli, koji je brižni otac i spasitelj. Platonovski demiurg je apstraktna kategorija kao i bogovi Demokrita i Epikura, s tom razlikom što se kod De-mokrita i Epikura bogovi sastoje iz atoma vatre i oni su rezultat krajnjeg prirodnofilozofskog uopštavanja.

Ni kod Posejdonija tvorački, svetski vatreni um nema nikakve veze s monoteizmom; razume se ni Seneka ne govori o nekom ličnom bogu, on je još uvek paganski filozof i njegova filozofija je panteistička; ali, Seneka je prvi antički mislilac koji oseća ljudsku bespomoćnost, želju za iskupljenjem i spasenjem koje je moguće samo uz božansko milosrđe. Ali, odnoseći se negativno spram mitoloških verovanja i religioznih obreda, ispovedajući filozofsku religiju čistoga uma, nemajući ničeg zajedničkog s religijom božijeg otelotvorenja, patnje zbog greha čitavog sveta, smrti i vaskrsenja tog najvišeg bića -Seneka je bio beskonačno daleko od hrišćanstva i navodna prepiska između njega i apostola Pavla jeste jedna lepa izmišljotina, ali i znak sutona hiljadugodišnje antičke misli i traženja nekog novog filozofskog puta.

Rimsku filozofiju je uopšte odlikovao razvijen osećaj za sintezu, univerzalizam i individualizam koji je vodio do dubokog subjektivizma; Seneka jeste moralista, ali on nije nadnet nad idealom mudrosti, već je duboko zaronio u život; njegov ideal je unutrašnja harmonija duha, zasnovana na preobražaju prirodnih afekata koja se može dostići samo na putu filozofije kao dara bogova i koja podrazumeva stalnu borbu, razmišljanje o smrti koliko i o životu; na tom putu slabom čoveku je potrebna uteha i podrška; zato je Senekin traktat o utehi možda bio i najpopularniji.

Senekina filozofija sadrži u sebi i mnoge protivurečnosti: tako, kad govori o bogu on kaže kako je bog, s jedne strane, vatra, tj. telo, a s druge, ideja, um, tvoračka moć; bogovi po Seneki ne mogu činiti zlo, ali je svet iskvaren već u svom korenu a čist je bio samo u početku i

to kratko vreme; zato je neophodno da svet prođe kroz svetski požar i samo vlaga koja ostane posle tog požara jeste nada za novi život.

Seneka obogotvoruje sudbinu i zakone prirode, a onda piše kako se zakoni prirode protežu na svu zemlju, pa i na bogove. Seneka piše i o tome kako su zemljotresi posledica prirodnih zakona a ne božijeg gneva i da bogovi ne mogu menjati materiju, ali s druge strane, zvezde određuju sudbinu čoveka.

Mitologiju je Seneka smatrao nemoralnom, ali je opet bio i pristalica mantike nastojeći da proricanjima po blesku munje ili iznutricama životinja da filozofsko objašnjenje. Teorijski, filozofija ga je pozivala na kosmopolitizam i tražila da prezire državne poslove; s druge strane, Seneka je smatrao grehom preziranje domovine i države, smatrajući istovremeno da je zemaljska država samo deo kosmičke države. Okružen bogatstvom, državnik, vaspitač imperatora, znalac dvorskih intriga, umešan diplomata u časovima kad vlast prelazi iz ruku u ruke, Seneka je isto tako i filozof i retor koji propoveda moral praštanja; osuđuje gnev, poziva smirenju, govori o ljubavi k bližnjem i poziva na milosrđe. Uostalom, on je umro na način kako mu je to nalagala njegova filozofija: mada je postojala zapovest imperatora da izvrši samoubistvo, to samoubistvo je više odgovaralo zapovesti filozofije nego zapovesti imperatora i stoga se i može reći da je Seneka umro kao stoik.

Senekin učenik bio je Epiktet (oko 50-oko 135), prvo rob (na šta ukazuje i njegovo ime koje zapravo i nije ime, jer epiktetos znači kupljen, stečen) a potom učitelj filozofije u Epiru. Epiktet je rođen u Frigiji (unutrašnji deo Male Azije), u trgovačkom gradu Hieropolisu; mati mu je takođe bila robinja; u Rim je dospao kao rob Neronovog telohranitelja Epafrodita. U to vreme stoicizam je bio popularan u Rimu i predavanja je držao Musonije Ruf (koji tad još ne beše prognan); Epafrodit i njegov rob su posećivali predavanja: gospodar

je zadržao svoju životinjsku narav (u jednom nastupu besa Epiktetu je slomio nogu pa je ovaj ostao hrom), a rob je postao filozof.

Epiktet je izgleda stvarno bio hrom, ali postoje dve verzije: po jednoj, koju nalazimo kod Origena (Contra Celsos, VII, 53), kad je gospodar počeo da mu uvrće nogu, Epiktet je rekao: "slomićete je", a kad mu je ovaj slomio nogu, reče: „Zar ne vidite da ste je slomili"; po drugoj verziji, Epiktet je bio hrom zbog reumatizma.

Ne zna se kad je Epiktet postao slobodan; možda ga je otpustio i sam gospodar jer, kome je potreban hrom rob a još i pametan? U svakom slučaju iz Rima je bio prognan 94. godine, zajedno sa svim filozofima, astrolozima i retoričarima. Tada je dospelo u Epir, u Nikopolis (koji je osnovao Oktavijan Avgust nedaleko od mesta Akcija, gde je odneo pobjedu nad Markom Antonijem i Kleopatrom 31. godine p.n.e, čime je okončano pola veka građanskog rata u Rimskoj državi). U Nikopolisu je Epiktet otvorio svoju školu; imao je mnogo učenika, bogatih i siromašnih.

Sam je vodio kinički način života; od imovine je imao slamni krevet, drvenu klupu, asuru i glinenu lampu (koja je nakon smrti filozofa prodana na aukciji kao relikvija za tri hiljade drahmi /13 kg. srebra/).

Poput Sokrata ni Epiktet ništa nije pisao; moguće je da je bio i nepismen; ali za njega je praksa bila važnija od teorije, lični primer i živa reč behu važniji od pisane reči; za to što je Epiktetovo učenje sačuvano, dugujemo njegovom učeniku Flaviju Arijanu (oko 96-oko 180) koji je u ranoj mladosti posećivao Epiktetova predavanja. Arijan je zabeležio Besede Epiktetove u 12 knjiga i na osnovu njih načinio veoma popularan izvod Priručnik Epiktetov (od osam knjiga sačuvano nam je četiri). Nisu sačuvane Besede kao ni Arijanov Život Epikteta.

Ropstvo je ostavilo snažan pečat na Epikteta; on nije bio Spartak. Njegovo pitanje je glasilo: kako u uslovima spoljašnjeg ropstva ostati

iznutra, u sebi, slobodan? Epiktet poput Seneke zamenjuje društveno ropstvo moralnim, ali prvi to čini s pozicije roba a drugi s pozivije robovlasnika. Glavni stav Epikteta je da se postojeći poredak stvari ne može izmeniti jer on od nas ne zavisi; moguće je izmeniti samo naš odnos spram postojećeg poretka stvari. Priručnik počinje rečima: „Od svih stvari jedne su u našoj vlasti a druge nisu. U našoj vlasti su naša mnjenja, težnje našeg srca, naše želje i gađenja, jednom reči, sva naša delovanja. U našoj vlasti nije nam, telo, imanje, ugled, jednom reči, sve ono što nisu naša delovanja"; Epiktet to dalje objašnjava tako što uči da ako se čovek plaši smrti ili bolesti, nikad ne može biti spokojan; ljude ne potresaju stvari već mnjenja koja o njima imaju; ne traži da se nešto zbiva kako ti hoćeš, već traži da se ono zbiva kako se zbiva; bolje je umreti od gladi, a biti bez tuge i straha no živeti u spoljnom zadovoljstvu pomućena duha; ko hoće da bude zadovoljan ne treba ni da želi ni da se gnuša od onog što od drugog zavisi...Epiktet život poredi s pozorištem a ljude s glumcima; ako bog želi da igraš bednika, igray tu ulogu što lepše možeš; možeš biti nepobediv samo ako ne stupaš u borbu u kojoj pobeda ne zavisi od tebe.

Epiktet je bio malo obrazovan čovek; teško da je o naukama išta znao; u svakom slučaju, nije im pridavao značaj; filozofiju je delio, kao što je tada bilo uobičajeno, na fiziku, logiku i etiku; smatrao je da logika treba da služi fizici i etici jer može pomoći da se izbegnu protivrečnosti i druge logičke greške, da se razlikuje istina od zablude, ali ona ne može da pomogne da se razdvoje istina i laž, jer mnogi ljudi znaju logiku i ipak lažu; nikakva logika ljude ne može odučiti od laganja, niti logika iz života može da odstrani laž; to znači da je bez moralnog vaspitanja logika beskorisna u društvu i da je etika važnija od logike, jer upravo ona uči da ne treba lagati i da je laganje nekorisno. Kakve koristi čovek ima od toga što je svet satkan od atoma ili homeomerija, od vatre ili zemlje, pita Epiktet; važnije je znati suštinu dobra i zla, veličinu ljubavi, mržnje, zadovoljstva i odvratnosti i koristeći se time organizovati svoj život. Stoga,

dovoljna je samo etika; ako i ima neke koristi od znanja fizike, ona je u tome da se svoj život lakše usaglasi sa prirodnim tokom stvari.

Epiktet je racionalist; smatra da je čovekova suština u njegovom umu koji je čestica svetskog, kosmičkog uma i ta suština je od čoveka neodvojiva; oduzeti čoveku razum, znači ubiti ga; čovek nije samo razumno biće, već ima slobodu misli i slobodu volje i to mu niko ne može oduzeti; to je ono što je istinski u njegovoj vlasti (a ne imanje, telo ili slava). Tom svojom pasivnošću, smirenošću, pokornošću i spremnošću da se bez roptanja prihvati realni poredak stvari, stoicizam je imponovao hrišćanstvu i nije slučajno što se u svojim tumačenjima desete glave proroka Isaije Hijeronim poziva na Epikteta.

Treći i poslednji značajni stoički filozof u vreme rane Rimske imperije beše imperator Marko Aurelije Antonin (121-180, vladao 160-180). Kako su s Trajanom završena rimska osvajanja njegovi naslednici su imali zadatak da osvojeno sačuvaju, da uguše sporadične pobune i učvrste vlast; to prvo čini Hadrijan (vladao 117-138) koji guši ustanak u Judeji (132-5), razara Jerusalem a stanovništvo prodaje u roblje, stvara imperatorski savet od izabranih senatora i pravnika, i obnavlja drevna zdanja u Atini i Tebi (Egipat).

Njegov naslednik Antonije Pije (vladao 138-161) produžava tu politiku, razvija vojno-birokratski aparat, guši ustanke u Ahaji i u Palestini, sa severnih granica odbija germanska plemena. U to vreme se menja odnos prema robovima: pošto nema priliva novih robova, jer nema ratova, zabranjuje se ubijanje robova i ubiti roba tada je značilo isto što i ubiti slobodnog čoveka. Godine 161. nakon smrti Antonija vlast preuzimaju dva njegova usvojena sina Lucije Ver i Marko Aurelije, koji, nakon smrti Vera, upravlja Imperijom samostalno. Marko Aurelije je bio energičan vladar; brani Imperiju od Germana i Sarmata na Dunavu; najveća nesreća koja je tada zadesila Imperiju beše epidemija kuge od koje je umro i sam Marko Aurelije. Nakon smrti, nađeni su zapisi Marka Aurelija koje je on



pisao u obliku imaginarnog razgovora sa samim sobom i njihov naziv je Samome sebi; Imperator se bavio zapravo autosugestijom; njegovi pogledi na svet su protivrečni: s jedne strane govori o prolaznosti i ništavnosti života, a s druge strane traži da čovek bude aktivan, energičan učesnik u životu.

On je osećao prolaznost i kratkoću života kao i smrtnost ljudsku: „Pogledaj iza sebe - tamo je bezmerni ponor vremena, pogledaj napred, tamo je druga bezgraničnost"; pred tom beskonačnošću ništavan je i kratak i dug život; kakva je razlika, pita Aurelije, da li smo proživeli tri dana ili tri života. Svako živi tek trenutak i što se tiče prošlosti i budućnosti, prva je prošla i više je nema a druga je nepoznata i još je nema. Marko Aurelije govori o ništavnosti svega: ništavan je život svakog koji živi, sva zemlja samo je jedna tačka; ništavna je i besmrtna slava (koja ostaje samo u nekoliko pokolenja; sve je kratkotrajno i prelazi u mit, i potom u potpuni zaborav. I ja sam govorim o ljudima, kaže Aurelije, koji su u svoje vreme bili okruženi neobičnim oreolom; no šta je slava - samo taština.

Naši potomci neće videti ništa novo; ako je neki čovek došao do četrdesete godine već je video i sve prošlo i sve buduće; odista, iza Marka Aurelija stajala je velika i jednovrsna istorija; Imperator u njoj nije video nikakve kvalitativne promene. Sve je bilo jedno i isto. Zapravo ništa se ne menja. Pogledaj u vreme Vespazijana, kaže Aurelije: ljudi ulaze u brak, odgajaju decu, boluju, umiru, vode ratove, slave, putuju, obrađuju zemlju, sumnjaju, žele i smrt drugih, kritikuju postojeće stanje, vole, dobijaju počasne dužnosti i tron. Šta je ostalo od njihovog života? On je nestao. Pređi u vreme Trajana: sve je isto, smrt i život. Pogledaj i na druge narode: koliko je ljudi umrlo brže no što su dospeli do svog cilja, razloživši se na osnovne elemente.

Reč je o primerima ličnog i istorijskog pesimizma imperatora Marka Aurelija a koje je moguće umnožiti; razočaranje, zamor imperatora, i zamor same Rimske imperije čija budućnost beše krajnje neizvesna.

Marko Aurelije nije znao da će mu naslednika, njegovog sina Komoda, ubiti i da će se sa smrću Komoda završiti dinastija Antonina. Ali, tome je delom kriv i sam Marko Aurelije: on je prvi koji je za naslednika u Rimskoj imperiji (na nagovor svoje žene) naznačio svog sina (koji je imao razumevanje samo za konje, ali ne i za Imperiju), a ne najboljeg iz svoje okoline, što je do njega bilo pravilo. Stoga, nije nimalo slučajno što je Renan jednu svoju knjigu naslovio Marko Aurelije i kraj antičkog sveta. Antički svet se upravo završio u to doba; smutnoe vremena (kako lep izraz!) stvorilo je tada Plotina. Dioklecijan je pokušao da sastavi delove Imperije u celinu, ali to je već bila sasvim druga Imperija. Principat je bio zamenjen dominatom i to već beše otvoren vid istočnjačkog despotizma. Nakon toga Rimska imperija prihvatiće hrišćanstvo i počće nova epoha koja će biti simbol definitivnog sumraka antičke kulture.[...]

## **Epikureizam**

Na prvi pogled nema ničeg što bi bilo tako međusobno suprotstavljeno kao što su to stoicizam i epikureizam. S jedne strane je fatalizam, a s druge filozofija zadovoljstva; kao što se kinički pogled na svet razvija dalje u okviru stoičke filozofije, tako se kirenska shvatanju razvijaju u epikurejstvu. Naspram eklektičke rasplinitosti prisutne u stoicizmu, epikurejstvo, kako ga je utemeljio Epikur, predstavlja daleko više zaokruženu filozofiju života koju su nastavljači relativno malo izmenili, te mimo Epikura druge predstavnike ove škole i ne treba navoditi, a što ne znači da kao književne predstavnike ne možemo pomenuti Metrodora iz Lampsaka, Zenona iz Sidona, Filodema iz Gadare, Ciceronovog učitelja Fedra, kao i rimskog pesnika Tita Lukrecija Kara.

## **Epikur (342/1-270 )**

Epikur (342/1-270 ), iako mu je otac bio Atinjanin, rođen je na Samosu i premda je odrastao u siromašnoj porodici, slušao je platonovca Pamfilija a zatim je na Teosu slušao Demokritovog

učenika Nausifana. Sa osamnaest godina došao je u Atinu zbog vojne službe a potom se posvetio proučavanju filozofije u Kolofonu. Oko 310. predavao je filozofiju u Mitileni, ali je ubrzo prešao u Lampsak da bi se 307/6. preselio u Atinu gde je osnovao svoju školu.

Čitao je Demokrita ali nije imao temeljno naučno obrazovanje; njegovo učenje, budući da je bilo u duhu vremena, bilo je jasno i popularno kod običnog sveta; premda je mnogo pisao (pominje se oko 300 njegovih radova), sačuvano je relativno malo njegovih spisa. Epikurovo učenje o zadovoljstvu već je u stara vremena izazivalo nesporazume pa je i on često prikazivan kao poročan čovek. Ima svedočanstva da je bio veoma skroman, umeren.

Epikur nije posebno bio zainteresovan za dijalektiku ili logiku; jedino je poklanjao pažnju onom delu logike koji se bavi kriterijumima istine; zanimao se za dijalektiku u onoj meri koliko je bila povezana s fizikom a fizika ga je interesovala samo ukoliko je bila relevantna za etiku.

Epikur se usredsredio na etiku više no što su to činili stoici; omalovažavao je čisto teorijska istraživanja, govorio da je matematika beskorisna, jer nema veze se naučnim vođenjem života; zamerao je matematici i to što nju ne potkrepljuje čulno saznanje, jer u stvarnom svetu se nigde ne mogu naći geometrijske tačke, duži i površi; za epikurejce je čulno saznanje temelj čitavog saznanja a kriterijum istine opažanje kojim stižemo do onog što je jasno i očividno; drugi kriterijum pruža tzv. pretpostavke poimanja; reč je o slikama pamćenja; naime, pošto smo već opazili neki predmet (recimo, čoveka) njegova slika nastaje u pamćenju čim pomenemo reč čovek. Njegove pojmovne pretpostavke uvek su istinite, a pitanje istinitosti ili lažnosti javlja se tek kad počnemo da stvaramo mnjenja ili sudove. Postoji i treći kriterijum istinosti, to su osećanja /patke/ i ona su kriterijum našeg ponašanja; to znači da je osećanje zadovoljstva kriterijum onog što treba da izaberemo, dok osećanje

bola pokazuje šta bi trebalo da izbegnemo; zato je Epikur mogao reći da „merila istine jesu opažaji, prethodna poimanja i osećanja“.

Epikurov izbor fizikalne teorije bio je određen praktičnom svrhom, svrhom oslobađanja čoveka od straha, od bogova i života nakon smrti; on je smatrao da se uklanjanjem tog straha može obezbediti duševni mir; iako nije poricao postojanje bogova, želeo je da pokaže da se oni ne upliću u ljudske poslove i da čovek ne treba da gubi vreme u molitvama i praznovericama; odbacujući besmrtnost Epikur je verovao da će čoveka osloboditi straha od smrti: smrt je za nas ništa: ono što se rastvara ne oseća se, a ono bez oseta za nas je ništa; iz ničega ne nastaje ništa; ako bi to što nestaje propalo u ne bivstvujeće, onda bi se i sve stvari uništile, pošto ono u što se sve stvari rastvaraju -ne bivstvujeće.

Da bi mogao da objasni poreklo sveta Epikur je morao da dopusti sudaranje atoma; istovremeno, on je morao da da i neko objašnjenje ljudske slobode; prvi je postulirao slobodu atoma, tj. mogućnost atoma da u nekom trenutku skrene sa svoga puta; treba imati u vidu da je grčka reč atomos prevedena na latinski jezik s izrazom individuum i da je to značilo da svaki individuum ima slobodu što su, pod uticajem K. Marksa i njegove doktorske disertacije O razlici između Demokritove i Epikurove filozofije prirode, pravilno shvatili mladohegelovci: sloboda je ugrađena u čoveka; on je po prirodi slobodan. Epikur je, kao i kirenjani, zadovoljstvo video svrhom života; svako biće teži zadovoljstvu a u zadovoljstvu se sastoji sreća; zato je zadovoljstvo početak i kraj blaženog življenja.

Postavlja se pitanje šta je Epikur mislio pod zadovoljstvom kad ga uzima za svrhu života. Kao prvo, Epikur ne misli na trenutno zadovoljstvo (već na zadovoljstvo koje traje kroz čitav vek) i kao drugo, za Epikura se zadovoljstvo sastoji pre u odsustvu bola nego u pozitivnim zadovoljstvima. Osnovni cilj filozofije Epikur vidi u iznalaženju sredstava za postizanje ličnog blaženstva; nauka i vrlina

nemaju vrednost sami po sebi već samo kao neophodna sredstva za postizanje zadovoljstva koje je prirodni cilj svakog htenja. Zadovoljstvo ne obuhvata samo pozitivna zadovoljstva, već i odsustvo patnje koje je povezano sa stanjem potpunog spokojstva kao rezultata zadovoljenja svih potreba; zadovoljenje potreba pruža zadovoljstvo, ali savršeno blaženstvo treba tražiti samo u odsustvu potreba i sadržano je u zdravlju tela i spokojstvu duše, u nepomućenosti duha (ataraxia).

Nedostatak naučnog obrazovanja ogleda se kod Epikura u nedovoljnoj snazi njegove argumentacije; to se pokazuje i u njegovom odbacivanju čisto teorijskih znanja: Epikur ne razume značaj znanja koja ne donose neposrednu korist, pa su mu matematika, istorija i specijalna istraživanja prirode strani; zato učenje o zadovoljstvima koje naziva etikom čini svu njegovu filozofiju; fizika se tu javlja samo kao dopuna etike.

Mnogo teškoća proizašlo je iz toga šta Epikur misli pod zadovoljstvom (hedoné); šta je zadovoljstvo to se u svakom pojedinom slučaju određuje osećajem (páthos); uporedo s tim treba da postoji i ocena raznih zadovoljstava pri čemu moraju biti uzete u obzir i njihove posledice; do prave ocene moguće je doći samo razumom (phrónesis) što je i osnovna vrlina mudraca koja se s obzirom na pojedine ocene razvija u pojedine vrline. Osnovni princip epikureizma je potpuno suprotan stoicizmu; ako je tamo istican razum usaglašen s prirodom i ako se tamo dolazi do zadovoljstva koje proističe iz zadovoljstva razumnom svrhovitošću, ovde zadovoljstvo dolazi od zadovoljstva njim samim. Zadovoljstvo (kedone) je, kazuju epikurejci, svrha (telos) svega živog; dokaz tome je što svako živo biće od samog početka teži zadovoljstvu i izbegava patnju. Nikakvim rasuđivanjem se ne može doći do toga šta je sreća. Do toga se dolazi neposredno. Zadovoljstvo je početak i kraj blaženog života. Ono je prva i prirodna sreća. Pored čulnih, epikurejci razlikuju i duhovna zadovoljstva.

U spisu O svrsi Epikur kaže: „Ja ne znam šta bih sebi mogao da predstavim kao sreću ako bih se odrekao jela i pića, ako bih se odrekao ljubavnih uživanja i ako ne bih sa prijateljima slušao muziku i gledao lepa dela umetnosti" (D. Laert., X 6). U jednom drugom fragmentu se kaže da počelo i koren svake sreće jeste zadovoljstvo želuca, a Metrodor će reći da razum ako sledi prirodu, ima svoj izvor u želucu. Ovo je potpuno suprotno stoicima, Sokratu i Platonu. Sokrat je za najviše zadovoljstvo smatrao opšte zadovoljstvo zato što je njegov princip razum a razum uvek proishodi iz opšteg. Epikur za princip uzima čulnost, pojedinačno; zato opštost ne vidi sa stanovišta razuma već sa stanovišta čiste čulne neophodnosti. Za Epikura najopštije je ono bez čega nema živih bića. Može se bez umetničkog uživanja, bez lepih polnih užitaka, ali se ne može bez želuca. Zato su želudačna osećanja najopštija, neophodna i osnovna.

Ali, Epikur se razlikuje od Aristipa koji je tvrdio da je samo sadašnjost naša i koga nije interesovalo kako će se uživanje završiti; Aristipa interesuje uživanje kao takvo i zato može da kaže: šta će biti - to će biti! Epikur hoće postojano blaženstvo; zato nije reč o bilo kakvim, već o određenim uživanjima; Epikur ukazuje na to što za nekim zadovoljstvima sledi patnja, a za nekim patnjama zadovoljstvo. Mada je svako zadovoljstvo po svojoj prirodi dobro, i nikakvo zadovoljstvo nije loše (D. Laert., X, 129, 141), ima zadovoljstava koja nemaju za rezultat unutrašnje blaženstvo. S druge strane, iako je svaka nesreća zlo, ima i nesreća koje ne treba izbegavati po svaku cenu (X, 129). U drugo vreme koristimo se srećom kao nesrećom i nesrećom kao srećom (X, 130). Zato u mnoštvu naslađivanja treba da nas rukovodi sveukupna mera stvari i odvajanje korisnog i beskorisnog.

Onaj ko uživa - mudar je u svom uživanju. Mudrost nas priprema za blaženi život, da živimo kao bog među ljudima; u njoj je sve odmereno i promišljeno, razdeljeno i uravnoteženo. Princip epikurejske logike, etike i estetike je čulnost i uživanje, ali ne stihijno strukturno uređeno uživanje. Nije tu reč o golom čulnom uživanju.

Kod starih epikurejaca nije reč o ogoljenom senzualizmu (kakav bismo mogli naći kod Aristipa). Blaženstvo koje dolazi iz uravnoteženih uživanja mora biti opšte dostupno. Isključuje se ono do kog se dolazi u posebnim uslovima.

Epikur isključuje bogatstvo, raskoš, počasti, vlast. Sve su to stvari do kojih se dolazi s velikim naporom. Epikur razlikuje tri vrste želja: (a) prirodne i neophodne (one koje oslobađaju od nesreće - piti vodu kad si žedan), (b) prirodne i one koje nisu neophodne (one želje koje mogu biti odstranjene bez veće nesreće - skupe posude) i (c) želje koje nisu prirodne i nisu neophodne (ovenčavanje i primanje statua). Mudrac treba da kultiviše samo prvu grupu želja. Postojana zadovoljstva za kojima mudrac teži jesu spokoj duše i odsustvo bola; izbačeni od bola mi se radujemo oslobođenju od svakog tereta. Tako se pokazuje da princip epikurejstva nije uživanje po sebi već nemi spokoj i duševni mir kada je nakon zadovoljenja organskih potreba nastupilo potpuno odsustvo strasti i tereta. Fizika za Epikura ima izuzetan značaj kad je reč o njenoj primeni; ona treba da utemelji njegovo učenje o prirodi, njegov hedonizam. Epikur nastoji da usaglašavajući fizičko i kosmološko učenje oslobodi od vere u čuda i vere u fatalnost prirodnih zakona. Ovo poslednje mnogi su tumačili kao Epikurovu kritiku božanskog providenja, no Epikur jasno kaže da bi bilo bolje prihvatiti mitove o bogovima nego sebe učiniti robom nužnosti fizičara (D. Laert., X 134). Pod fizičarima Epikur ovde misli na Demokrita.

Epikureizam je filozofija slobodnog individuuma; on hoće da oslobodi čoveka od vlasti kako bogova tako i prirodnih zakona; to ne znači da ne treba da postoje bogovi ili zakoni prirode, već da čovekova sloboda ne bude njima sputana i ugrožena. Za razliku od Demokrita Epikur govori o deklinaciji atoma, o mogućnosti njihovog skretanja s putanje i ovo odstupanje s puta on misli analogno s našim unutrašnjim voljnim iskustvom.

Ovde se epikurejstvo bazira isključivo na unutrašnjem iskustvu. Ako to imamo u vidu, neće nas iznenaditi što u Epikuru prepoznamo prethodnika spiritualista XIX stoleća kakav je bio i Men de Biran. Interesantno je da epi-kurejska argumentacija počiva na pozitivističkom zakonu da ničeg nema bez uzroka. Stvarima (atomima) je svojstvena libera voluntas (slobodna volja) koja i određuje svoje „neprimetno odstupanje“ koje se ni vremenom ni prostorom ne može objasniti. Tim učenjem Epikur hoće da se izbavi od fatalizma. On opovrgava fizički determinizam i istovremeno ne pada pod vlast čudesnog.

Epikurejstvo tako očovečuje svet, odnosno čini ga imanentnim ljudskom subjektu, omogućuje da subjekt može sameriti svet (i to je specifičnost čitave helenističke filozofije). Takav imanentizam bivstvovanja omogućuje Epikuru da razreši problem ljudskog oslobođenja. Slučaj i sudbina nemaju vlast nad čovekom. Epikurejac uvek može ući u sebe, u svoj vrt i predati se sopstvenom uživanju.

Posebno nije strašna smrt. „Nema ničeg strašnog u životu za onog ko je intimno shvatio da nema ničeg strašnog u gubitku života“ (D. Laert, X 125). Za mudraca nisu strašni ni život ni smrt (Kada mi postojimo, nema smrti, kada nje ima nema nas. Smrti nema ni za žive ni za mrtve; za one koji su živi smrt još ne postoji, a kad ona postoji oni više ne postoje (D. Laert., X 125; Lukrecije, III 970-977).

Ako nas plaši smrt to je zbog čistog mnjenja jer smrt je samo razlaganje atoma i naše potpuno uništenje. Budućnost nam ne pripada i nemamo pravo da je prisvajamo. Besmrtnosti nema, a da je ima od nje ne bismo dobili nikakvog dobra. Večnost ništa ne doprinosi uživanju, već ga samo ostavlja takvim kakvo ono jeste. Ako se razumom može izmeriti zadovoljstvo to neograničeno vreme sadrži zadovoljstva koliko i ograničeno (X, 45). Mudrac je besmrtn. Sva zadovoljstva za njega su jednaka - život i jeste najveći užitek, takav kakav jeste - s početkom i krajem. Šta se može poželeti ako je život konačan? Kod Lukrecija priroda kori čoveka zbog njegove



večne žudnje za životom (III 933-949). Manji ili duži život - to nema nikakvog značaja. Još jedna ideja je rezultat njegove fizike: to je njegovo učenje o bogovima. Svet se sastoji od atoma koji se kreću zahvaljujući svojoj težini kao i volji koja je u njih ugrađena; svet večno postoji tako što nastaje spajanjem i nestaje rastavljanjem atoma i za to nije potrebno nikakvo učešće bogova.

Drugi argument u korist nedelanja bogova je -prisustvo zla u svetu. Epikurova argumentacija (po Laktanciju) je sledeća: Bog ili hoće da uništi zlo a ne može, ili može a neće, ili neće i ne može, ili hoće i može. Ako može a neće - on je zavidljiv, što je daleko od boga. Ako hoće i ne može - on je nemoćan, a to ne odgovara bogu. Ako neće i ne može - on je zavidljiv i nemoćan. Ako hoće i može, što jedino i priliči bogu, onda otkud zlo u svetu i zašto ga bog ne uništava (frg. 374 Us; 11, V/207). Laktancije na to odgovara da je to stoga što se bogovi ni oko čega ne brinu i da je Epikur došao do tog saznanja. Na taj način jednom za svagda je odbačen uticaj bogova ali time nije negirano i njihovo postojanje (odnosno bivstvovanje). Budući da ne obmanjuju čula, već razum, dovoljno je da nam se bogovi jave i u snu pa da to bude dovoljan dokaz o njihovom postojanju.

Bogovi su realnost, makar i ne bili takvi kakvima ih ljudi prikazuju; oni su blaženi kao što ljudi veruju. Bogovi su sastavljeni od atoma, imaju telo, no ti atomi su vatrene prirode kakva ne postoji na zemlji; to je moguće u prostoru među svetovima. Njih je beskonačno mnogo, no oni su zadubljeni samo u sebe. Njihov lik je ljudski, jedu i piju da bi održali svoj atomski sastav (po Filodemu, oni govore grčki ili slično tom jeziku), no oni su blaženi i besmrtni; njihovo blaženstvo je apsolutno beskorisno kako u odnosu na njih same tako i u odnosu na kosmos, ali i na sve ljude. Epikurova teorija o prirodi bogova je teorija o apsolutnoj irelevantnosti; isto tako je i estetika apsolutno beskorisna, apsolutno irelevantna i apsolutno samodovoljna (X, 78, 80). Negiranjem delovanja bogova na svet Epikur negira i potrebu molitve; ako je reč o poštovanju bogova, onda se to čini ne da bi se od bogova nešto dobilo, već prvenstveno zbog beskorisnog čisto

estetskog opštenja s njima kao s višim bićima. U svakom slučaju mudrac pred bogovima treba da savije kolena (fr. 12, Us.).

Kažu da je neko, ugledavši u hramu Epikura kako kleči, uskliknuo rekavši kako nikad nije tako dobro dotad shvatio svu veličinu Zeusa. Epikur je poštovao bogove. I to treba nazivati antičkom estetikom. Mudrac ne sastavlja poeme, već ih tvori svojim životom (D. Laert., X 121). Sam mudrac je najlepša umetnička pesma. I u toj pesmi mora biti lepa umetnička forma. Uzdizanje epikurejskog mudraca prema veselim blaženim bogovima to je oblik epikurejskog samo uživanja. Epikur dopušta čulna uživanja u njihovoj postojanoj punoći, monotoniji. On misli na uživanja koja ništa spoljašnje ne narušava; tada čovek postaje božanski i samo božanstvo bi mu moglo pozavideti. Kao što se u čulnoj oblasti uživanje povećava time što nema straha od smrti, tako ovde u duhovnoj oblasti uživanje se uvećava ukidanjem svakog šarenila i nadraživanja. To znači da katastema postaje religiozna svest, a epikurizam je ništa drugo do antička religija u obliku imanentnog individualizma.[...]

## **Skepticizam**

Skeptička škola, čiji je osnivač Piron iz Elide (365/60275/70) koji je verovatno bio upoznat s učenjem elidsko-megarske škole, bila je osnovana još pre stoičke i epikurejske; ova škola je bliska epikurejskoj svojim praktičnim namerama, no cilj života ona ne nalazi uz pomoć nekog konkretnog naučnog ubeđenja, već suprotno tome odbacivanjem svakog ubeđenja.

Piron je govorio da ništa nije lepo niti ružno, pravedno ili nepravedno. Slično tome, da ništa u stvari ne postoji, nego da ljudskim postupcima upravljaju navike i međusobni sporazum; jer nijedna stvar nije u većoj meri ovo ili ono. I u svom životu Piron se pridržavao tog shvatanja; ničemu se nije sklanjao s puta, ničega se nije čuvao, prema svemu je pokazivao savršenu ravnodušnost [...] i ništa nije ostavljao čulima da o tome donesu odluku.

Jednom su Pirona zatekli kako sam sa sobom razgovara, i kad su ga pitali za razlog, on je odgovorio da se vežba da bude druželjubiv. U naučnim raspravama ga niko nije omalovažavao, jer je uvek bio spreman da govori i da daje odgovore. Govorio je da u svom duševnom raspoloženju treba da sledimo Pirona, ali u načinu govora - sebe same. Cesto bi napomenuo da se Epikur, koji se veoma divio Pironovom načinu života, redovno kod njega raspitivao o Pi-ronu. Pironovo rodno mesto ga je u toj meri poštovalo da su ga postavili za vrhovnog sveštenika i zbog njega doneli odluku da nijedan filozof ne treba da plaća porez (D. Lart., IX, 11, 60-65).

Smatra se da je Piron zajedno s Anaksarhom (učenikom Metrodora ili Diogena) učestvovao u Aleksandrovim pohodima na Istok; u antičko vreme se smatralo da je Piron bio u dodiru s indijskim gimnosofistima (ako je Aleksandar uopšte dospeo do Indije, jer u kulturi Indije tragova o tome nema, pa se čini da je indijska kultura mnogo mlađa no što se to obično prikazuje); gimnosofisti su bili članovi šamanske sekte za koju je bilo karakteristično odbacivanje svih mogućih autoriteta. Vrativši se u domovinu, gde nije bio mnogo uvažavan i živeći veoma bedno, Piron je osnovao sopstvenu školu koja nije imala neki veći uticaj. Mada je umro u dubokoj starosti, nije ostavio nikakvih spisa tako da o njemu znamo iz dela njegovog učenika Timona iz Fliunta (361-241) koji je kasnije živio u Atini i poživio takođe 90 godina.

Da bismo srećno živeli, po mišljenju Timona, treba razjasniti tri stvari: kakva su svojstva stvari, kako treba da se odnosimo prema njima i kakvu korist može nam doneti taj odnos k stvarima. Na prva dva pitanja moguće je odgovoriti da su nam svojstva stvari potpuno nepoznata jer nam opažaji pokazuju ne kakve stvari jesu već kakvima nam se čine, a naša su mnjenja potpuno subjektivna; zato ne možemo ništa tvrditi i nemamo pravo govoriti to je - to, već uvek treba reći to mi se čini takvim; na taj način uzdržavanje od suda je jedini pravilan odnos prema stvarima.

Ali, ako se budemo držali tog stava, posledica toga biće ataraksija ili apatija. Ako neko odustaje da nešto zna o svojstvima stvari, ne može jednoj stvari da pripiše veću vrednost nego drugoj; on ne može da misli da je nešto samo po sebi loše ili dobro a da pritom izvodi pojmove pozivajući se na navike, običaje ili zakone; on će biti ravnodušan prema svemu drugom i težiće samo dobrom duševnom raspoloženju ili vrlini, a zajedno s duhovnim mirom postići će i blaženstvo. Ukoliko je prinuđen da deluje, držaće se verovatnoće, prirode ili tradicije.

Ovim skeptičkim putem poći će Platonova akademija kad na njeno čelo dođe Kratetov naslednik Arkesilaj iz Eolije (315/14-241/40); taj nastupajući period poznat je kao nova, ili srednja Akademija; o Arkesilajevom učenju se malo zna jer takođe ništa nije pisao pa su već u antičko vreme njegovo učenje znali iz treće ruke; on je, kako kazuje Ciceron, odbacivao mogućnost da se bilo šta može spoznati uz pomoć čula ili razuma; glavni predmet njegovih napada bilo je Zenonovo učenje o predstavama; suprotstavljao se učenjem da nema predstava koje bi imale karakter istinitosti, i to je dokazivao mnoštvom različitih argumenata: Arkesilaj je osporavao stoičku fiziku i teologiju: tvrdio je (sledeći Pirona) da nam preostaje samo potpuno uzdržavanje od suđenja (epoche).

Sam se toliko držao tog shvatanja da ni taj temeljni princip svog učenja (uzdržavanje od suđenja) nije želeo da obznani. Ali, on nije smatrao da se sa znanjem uništava i mogućnost delovanja, jer predstava dovodi u kretanje volju i tada, kad se to ne smatra znanjem; da bi se delovalo razumno, dovoljno je slediti verovatnoću koja čini najviši kriterijum praktičnog života.

Posle Arkesilaja na čelo Akademije došao je Lakid iz Kirene koji je upravo školom još za života predao Teleklu i Evendru a posle njih je došao Hegesija iz Pergama; o svima njima zna se samo toliko da oni slede smer koji je odredio Arkesilaj. Zato posebni značaj ima

Karnead, koji se smatra osnivačem treće ili nove Akademije, Arkesilaj se smatra osnivačem druge ili srednje Akademije, a Filon i Antioh osnivačima četvrte i pete Akademije. Karnead iz Kirene (224/2-129/8) došao je na čelo škole verovatno oko 155. godine (kad je bio u Rimu kao član poslanstva koje su uputili tamo Atinjani) a bio je na tom položaju sve do 137. godine pre n. e. kad je mesto prepustio svom rođaku i imenjaku; i za njega je karakteristično da nije za sobom ostavio pisanih dela; njegovo učenje zabeležili su učenici, pre svega Klitomah iz Kartagine. Karnead je, kazuje Diogen Laertije, pažljivo pročitao dela stoika, a naročito Hrizipova i, napadajući ih veoma spretno, stekao toliku slavu da je često govorio: „Da nije bilo Hrizipa, ne bi bilo ni mene“.

Bio je, kazuje Diogen, veoma marljiv, ali u fizičkom pogledu nije bio toliko jak kao u etičkom. [...] Njegova snaga u filozofiji je bila tolika da bi čak i retori napuštali svoje škole i odlazili da ga slušaju. Nastavnička delatnost Karneada jeste istovremeno i vrhunac akademskog skepticizma; Arkesilaj je, kao što smo videli, svoju kritiku usmerio na stoičke kriterijume istine i nije slučajno što je Karnead u stoicima video svoje glavne protivnike; ali on je istraživao pitanje o mogućnosti znanja u daleko većem obimu, i podvrgao je kritici stavove niza drugih filozofa daleko dublje i detaljnije no njegovi prethodnici i, istovremeno, on je tačnije utvrdio uslove verovatnoće. Pre svega, postavio je principijelno pitanje: da li je znanje uopšte moguće?

Smatrao je da može dati negativni odgovor, jer nema nijedne vrste dokazivanja koja nas ne bi obmanjivala, niti neke istinite predstave s kojom ne bi do nerazlikovanja bila identična i neka lažna predstava; iz toga sledi da nema kriterijuma u stoičkom smislu dosegnute predstave. Odbacivao je mogućnost dokazivanja i to pre svega zato što (a) sama mogućnost mora biti dokaziva a što vodi do *petitio principii*, i (b) premise dokaza i same moraju biti dokazive, i tako dalje do u beskonačnost. On je, takođe, temeljno istražio sadržaje filozofskih sistema i posebno, svestrano osporio stoičku teologiju.

Ako stoici dokazuju postojanje boga na osnovu svrhovito struktuiranog sveta, Karnead je osporavao kako mogućnost takvog zaključivanja, tako i ispravnost njegovih premisa kojima je suprotstavljao činjenicu o mnoštvu zla u svetu.

On nije napadao samo pojam boga, već je nastojao da dokaže kako božanstvo ne treba misliti kao živo i razumno biće a da mu se ne pripisuju svojstva i stanja koja protivreče njegovoj večnosti i savršenstvu. Treba pomenuti i Karneadovu kritiku politeizma i njegovu kritiku stoičkih shvatanja o veri i proricanju sa čim je bila povezana i njegova polemika protiv stoičkog determinizma.

Još je veći utisak izazivala Karneadova kritika moralnih shvatanja za šta obrazac behu dve njegove besede u Rimu, jedna u zaštitu pravednosti a druga protiv nje; za tu kritiku Karnead se služio primerima sofista i suprotnošću između pozitivnog i prirodnog prava. O toj kritici nema dovoljno podataka i teško je izložiti iscrpnu sliku Karneadove naučne delatnosti. Opšti rezultat njegovog skeptičkog rasuđivanja svodi se na to da nema apsolutnog znanja i da se treba uzdržavati od svakog suđenja. Mada su već raniji skeptici priznali verovatnoću kao kriterijum našeg delovanja, Karnead je razvijao tu misao i dalje ističući tri stepena verovatnoće, jer što je neko pitanje od većeg značaja za naše blaženstvo tim treba da se trudimo da u njemu dostignemo viši stepen verovatnoće. Među verovatnim predstavama, govorio je Karnead, jedne su verovatne same po sebi, kod drugih se verovatnoća povećava usled verovatnoće svih drugih predstava koje se s njima povezuju, a u trećoj grupi predstava, istraživanje potvrđuje taj utisak verovatnoće relativno u odnosu na sve druge predstave. Drugim rečima: postoje (a) verovatne predstave, (b) verovatne predstave lišene protivrečnosti i (c) verovatne predstave lišene protivrečnosti a koje su proverene. Na osnovu ovog moglo bi se zaključiti da je Karnead temeljno istraživao svojstva na osnovu kojih može biti vrednovana verovatnoća; to nam ne omogućava da znamo kako je on iz te pozicije razmatrao etička pitanja; najverovatnije će biti da je

zastupao staroakademski princip prirodnog života i da je vrlinu nalazio upravo u težnji prirodnom dobru (Celer, § 77-8).[...]

*(Milan Uzelac, Istorija filozofije do Dekarta, 142-187)*

### ***Bibliografija:***

Adorno, T, Filozofija nove muzike, Nolit, Beograd, 1968.

Adorno, T, Filozofska terminologija, Svjetlost, Sarajevo, 1986.

Adorno, T, Negativna dijalektika, Nolit, Beograd, 1979.

Aristotel, Nikomahova etika, Kultura, Beograd, 1970.

Aristotel, Politika, Kultura, Beograd, 1970.

Bloh, E, Princip nada I-III, Naprijed, Zagreb, 1981.

Bloh, E, Tibingenski uvod u filozofiju, Nolit, Beograd, 1966.

Celer, E, Pregled istorije grčke filozofije

Dils, X, Predsokratovci I-II, Naprijed, Zagreb, 1983.

Đurić, M, Istorija helenske etike, zavod za udzbenike, Beograd, 1961.

Epikur, Osnovne misli, Kultura, Beograd, 1959.

Fink, O, Osnovni fenomeni ljudskog postojanja, Nolit, Beograd, 1984.

Fink, O, Uvod u filozofiju, Nolit, Beograd, 1984.

Fragmenti Elejaca, zbornik, Bigz, Beograd, 1984.

Gajdenko, P.P, Istorija grčke filozofije i njena veza sa naukom, 1988.



- Grasija, H, Filozofija i njena istorija, Filip Višnjić, Beograd, 2002.
- Hajdeger, M, Uvod u metafiziku, Vuk Karadžić, Beograd, 1976.
- Hartman, N, Estetika, Kultura, Beograd, 1968.
- Hegel, G.W.F, Filozofija povijesti, Naprijed, Zagreb, 1966.
- Hegel, G.W.F., Istorija filozofije I- III, Kultura, Beograd, 1964.
- Heraklit, Fragmenti, Grafos, Beograd, 1979.
- Homer, Ilijada, Knjiga komerc, Beograd, 2006.
- Jaspers, K, Anaksimander-Heraklit-Parmenid-Plotin-Anzelmo-Laoce-Nagardžuna, Vuk Karadžić, Beograd, 1988.
- Jaspers, K, Svetska istorija filozofije, Književna zajednica, Novi Sad, 1992.
- Koplston, F, Istorija filozofije I-IV, Bigz, Beograd, 1998.
- Kosik, K, Dijalektika konkretnog, Prosveta, Beograd, 1968.
- Kozlovski, P, Vodič kroz filozofiju, Plato, Beograd, 2003.
- Leartije, D, Život i mišljenja istaknutih filozofa, Bigz, Beograd, 1981.
- Marinof Lu, Platon a ne prozak, Plato, Beograd, 2002.
- Pavlović, B, Presokratska misao, Plato, Beograd, 1997
- Platon, Država, Beograd, Kultura, 1959.
- Platon, Odbrana Sokratova, Kultura, Beograd, 1970.

- Platon, Parmenid, Kultura, Beograd, 1959.
- Platon, Zakoni, Bigz, Beograd, 1971.
- Plotin, Eneade I-IV, Književne novine, Beograd, 1984.
- Proklo, Elementi teologije, 1971
- Proklo, Platonova teologija, 1971.
- Rasel, B, Istorija zapadne filozofije, Narodna knjiga, Beograd, 1998.
- Rasel, B, Mudrost zapada, Mladost, Zagreb, 1959.
- Riz, V, Rečnik filozofije I religije, Dereta, Beograd, 2004.
- Sekst Empirik, Sabrani spisi, Zagreb, 1981.
- Seneka, Rasprava o blaženom životu, Grafos, Beograd, 1981.
- Šušnjić, Đ, Drama razumevanja, Čigoja, Beograd, 2004.
- Šušnjić, Đ, Metodologija, Čigoja, Beograd, 2000.
- Uzelac, M, Istorija filozofije, Stylos, Novi Sad, 2004.
- Vindelband, V, Istorija drevne filozofije, Book, Beograd, 2006.



## Branko Milić



**Branko Milić, radi kao profesor filozofije i sociologije u K. Mitrovici. U poslednje vreme bavi se analizom savremenih socioloških procesa i pojava u zemlji. Bio je angažovan kao:**

- 1997/98 - asistent na istraživanjima "MEDIUM", agencija za javno mnjenje i marketing, Beograd;
- 2000 - 2003 - asistent na istraživanjima BBSS - GALLUP International;
- 2004 - asistent na istraživanju T&B Consult (Kopenhagen) i Filozofskog fakulteta K.M (rezultati izloženi u studiji "Stanovnici severnog Kosmeta o međunarodnoj pomoći i građanskim vrednostima");

- 2006 - Profesor na MSC - ATA (Civilno društvo i politički aktivizam), Kos. Mitrovica - Amsterdam;
- 2004 - 2008 - sekretar DDA (Društva dobre akcije), Niš;
- Od 2002 - profesor filozofije i sociologije (Zvečan);
- Od 2008 god. urednik bloga/sajta "Ka filozofiji";

**Autor, priređivač i koprivređivač knjiga, zbornika radova, studija:**

- "Stanovnici severnog Kosova o međunarodnoj pomoći i građanskim vrednostima", Filozofski fakultet, Kosovska Mitrovica, 2004 god.
- Hrestomatija tekstova primenjene etike, autorsko izdanje, 2007 god.
- Istorija filozofije I (Antička filozofija), 2012 god.
- Istorija filozofije II (Hrišćanstvo i srednjevekovna filozofija), 2013 god.
- Istorija filozofije III (Novovekovna filozofija), 2013 god.
- Istorija filozofije IV (Od Voluntarizma do Marksizma), 2013 god.
- Istorija filozofije V (Od Pozitivizma do Egzistencijalizma), 2014 god.
- Etika - Hrestomatija medicinske i primenjene etike, 2014 god. Centar za kritičko mišljenje, Zagreb. portal Tačno.net, Mostar. [www.digitalne-knjige.com](http://www.digitalne-knjige.com), Impero, Zagreb.

**Autor preko 50 tekstova na sledećim portalima:**

- P.U.L.S.E. (Magazin za umetnost i kulturu), Beograd

- Tačno. net, Mostar, BiH
- Nova antropologija, Beograd, Srbija
- Ka filozofiji, Kos. Mitrovica - Beograd, Srbija

**Zanimaju ga još komunikologija, logika, antropologija i religija.**

**Živi i radi u K. Mitrovici.**

***Kontakt:***

E-mail: [brankokm@yahoo.com](mailto:brankokm@yahoo.com)

***Objavljena djela:***

**"ISTORIJA FILOZOFIJE I" (Antička filozofija), 2012 god.**

<http://www.digitalne-knjige.com/milic.php>

**"ISTORIJA FILOZOFIJE II" (Hrišćanstvo i srednjevekovna filozofija), 2013 god.**

<http://www.digitalne-knjige.com/milic2.php>

**"ETIKA" Hrestomatija medicinske i primenjene etike, 2014 god.**

<http://www.digitalne-knjige.com/milic3.php>

**"ISTORIJA FILOZOFIJE III" (Novovekovna filozofija), 2013 god.**

<http://www.digitalne-knjige.com/milic4.php>

**"ISTORIJA FILOZOFIJE IV" (Od Voluntarizma do Marksizma), 2013 god.**

<http://www.digitalne-knjige.com/milic5.php>

**"ISTORIJA FILOZOFIJE V" (Od Pozitivizma do Egzistencijalizma), 2014 god.**

<http://www.digitalne-knjige.com/milic6.php>

**KA FILOZOFIJI (Antička filozofija)**

<http://www.digitalne-knjige.com/milic6.php>

## **Sadržaj:**

PREDGOVOR	05
I. UVOD U FILOZOFIJU	07
IME I POJAM FILOZOFIJE	15
ČEMU JOŠ FILOZOFIJA	19
FILOZOFIJA I BUDUĆNOST	35
NAUKA I FILOZOFIJA	53
FILOZOFIJA I UMETNOST	57
II. ANTIČKA FILOZOFIJA	65
III. IZREKE PRESOKRATSKIH MISLIOCA	81
IV. ZAČETNICI FILOZOFSKE MISLI	85
ONTOLOŠKI MONISTI - PLURALISTI	93
PITAGOREJSKE POUCHE	121
ERAKLIT - FRAGMENTI	122
FRAGMENTI ELEJACA	124
FRAGMENTI ANAKSAGORE	126
ANAKSAGORINA RACIONALISTIČKO - SPEKULATIVNA KREACIJA	127



FRAGMENTI DEMOKRITA	129
SOFISTIKA	133
V. SOKRAT	141
SOKRAT - SMRT FILOZOFA	147
ODBRANA SOKRATOVA	151
VI. PLATON	161
VII. ARISTOTEL	191
VIII. HELENISTIČKO RAZDOBLJE	217
BIBLIOGRAFIJA	254
BILJEŠKA O PISCU	258
OBJAVLJENA DJELA	261
SADRŽAJ	262

## **Prilog – Ugovor o korištenju digitalnih knjiga**

*Digitalne knjige by Impero present dopušteno je koristiti samo za osobne potrebe korisnika, čime želimo izbjeći bilo kakvu mogućnost zloupotrebe autorskih prava autora knjige. Korisnici ih mogu slobodno pregledavati, kopirati, umnožavati te pokazivati i slati prijateljima ili svim onim za koje misle da bi ih takvo što moglo zanimati, no svaka druga vrsta distribucije digitalnih knjiga ostaje isključivo i nepovredivo pravo stranice [www.digitalne-knjige.com](http://www.digitalne-knjige.com).*

*Nenad Grbac iz Zagreba, kao nakladnik, s jedne strane (u daljnjem tekstu: nakladnik) i posjetitelj stranice [www.digitalne-knjige.com](http://www.digitalne-knjige.com) kao korisnik usluge (u daljnjem tekstu: korisnik) zaključuju klikom na link *Prihvaćam ugovor o korištenju knjige prije njezina preuzimanja*(download), sljedeći:*

### **UGOVOR O KORIŠTENJU DIGITALNIH KNJIGA by IMPERO present**

#### **čl. 1.**

*Ugovorne strane su suglasne da se digitalnim knjigama nakladnika korisnik može koristiti samo za osobne potrebe, pri tome ničim ne ugrožavajući autorska prava nakladnika i pisaca koji su nakladniku dali suglasnost da objavi njihovo djelo.*

#### **čl. 2.**

*U skladu s prethodnim člankom, korisnik knjigu može pregledavati, kopirati, umnožavati i slati svima onima za koje smatra da bi ih knjiga mogla zanimati, a nije mu dopušteno mijenjati sadržaj knjiga, dopunjavati ga, kao ni bilo kakva izmjena u izvornome kodu knjiga (bilo u binarnom ili izvršnom obliku).*

#### **čl. 3.**

*Ugovorne strane su suglasne da je svaka druga vrsta distribucije digitalnih knjiga nakladnika zabranjena odnosno isključivo i nepovredivo pravo nakladnika.*

*čl. 4.*

*Slijedom prethodnog članka zabranjena je bez znanja i suglasnosti nakladnika i pisaca bilo kakva komercijalna ili reklamna upotreba digitalnih knjiga, njihovo korištenje u državnim i privatnim ustanovama (fakultetima, školama, knjižnicama, knjižarama i slično).*

*čl. 5.*

*Temeljem članka 3. ovoga ugovora zabranjena je i distribucija digitalnih knjiga nakladnika putem elektroničkih medija i Interneta.*

*čl. 6.*

*Ovaj ugovor zaključuje se na neodređeno vrijeme, a sve sporove proizašle iz njega ugovorne strane će nastojati riješiti sporazumno, dok se u suprotnome ugovara stvarno nadležan sud u Zagrebu.*

**Branko Milić**

# **KA FILOZOFIJI I**

***(Antička filozofija)***

***Vlastita naklada***

*Nenad Grbac*

*Srednjaci 22, Zagreb*

*Mob: 095/853-03-40*

*E-mail: digitalne.knjige@gmail.com*

***Urednik:***

*Štefica Galić*

**Izdavač:**

Centar za kritičko mišljenje, Zagreb

Portal Tačno. Net, Mostar

[www.digitalne-knjige.com](http://www.digitalne-knjige.com)

**ISBN 978-953-354-006-1**





Sokrat

MILIĆ BRANKO

KA FILOZOFIJI I