

NASTAJANJE SVEGA

U desetoj knjizi *Zakonā* Platonu se prvenstveno radi o dokazu da je duša kako vremenom tako i ontološki izvornija od tijela, zbog čega bi kao starija i moćnija uvijek i posvuda morala njime vladati i voditi ga. Samo uspije li se uvjerljivim dokazom tu pretpostavku učiniti općenito obvezujućom moglo bi se nadati da se našlo dostatan lijek protiv rastuće bezbožnosti koja se širi putem filozofije prirode, koja je u svojoj biti materijalistička i stoga bezbožna.¹ Jezgru samog dokaza čini podrobna i postupno napredujuća analiza kretanja shvaćenog u najširem smislu. Prije početka navlastitog istraživanja Platon naglašava iznimnu važnost, ali i jednako iznimnu težinu predstojećeg razmatranja, puštajući da sugovornici privremeno istupe iz razgovora i da razvijanje dokaza prate iz sigurna skloništa. Jer dokaz može uspjeti samo u izravnom sučeljavanju s opasnom bujicom koja teče silno i žestoko i koja onomu tko nema s njom iskustva prijeti posvemašnjom smetenošću, pa i čak sljepilom. Zato Platon, koji se očigledno krije u liku „Atenjanina“, hoće najprije, kao onaj koji je u tomu mnogostruko iskusan, sam pokušati prijeći tu vrtoglavu bujicu. Ispratimo ga korak po korak u tom pothvatu.

Na početku razmatranja se u odgovoru na poznato Platonovo ishodišno pitanje stoji li sve ili se sve kreće, ili pak nešto stoji, a nešto se kreće, ova posljednja opcija proglašava jedinom koja je ispravna: „Nešto

¹ Usp. Damir Barbarić, „Der Ursprung der Gottlosigkeit“, u: Barbarić, *Annäherungen an Platon*, Würzburg 2009, 155-165.

se nekako kreće, dok drugo ostaje, odnosno miruje.² Zatim se tematiziraju različite vrste kretanja, tako da bi u prvi mah moglo izgledati da je razlikovanje kretanje i stajanja od kojeg je ispitivanje krenulo bilo uvedeno samo zato da bi odmah bilo ukinuto i zaboravljeno. Čini se kao da se istraživanje koje slijedi bavi samo jednom od početno naznačenih alternativa, naime onom kretanja, dok je stajanje iz propitivanja naprosto isključeno. Ali nije tako. Već u pomnijem promišljanju prvog od ispitivanih kretanja, naime okretanja oko jednog mirujućeg odnosno stojećeg središta, pokazuje se da su u njemu stajanje i kretanje na iznenađujući i zagonetan način uzajamno srasli i najtješnje sjedinjeni. Okretanje se pokazuje kao posredovanje mirovanja i kretanja, kao stalno premošćivanje i ukidanje njihove razlike. Iz toga je razvidno da je potpuno odvajanje stajanja od kretanja koje je uvedeno na početku istraživanja i učinjeno ishodištem svih daljnjih izvođenja zapravo samo prethodno, metodički i propedeutički uvjetovano ishodište, koje još ne iznosi na vidjelo pravo stanje stvari.

Druga pretpostavka u osnovi cijelog razmatranja je ta da i ono što stoji i ono što se kreće nužno stoji i kreće se u nekom prostoru. I u tomu se još jednom pokazuje nerazdvojiva povezanost stajanja i kretanja. Ono što stoji, da bi stajalo – baš kao i ono što se kreće, da bi se kretalo –, treba uvijek ono „u čemu“ stoji ili se kreće, dakle „prostor“, ovdje još posve općenito i neodređeno naznačen. Taj nužni uvjet za svako stajanje i svako kretanje poblizje je imenovan izrazom *χώρα* i svakako nije slučajno da se to filozofijskim smislom snažno nabijeno ime kaotičnoga praiskonskog kretanja iz *Timeja* na ovomu važnom mjestu najkasnijeg Platonova djela ponovno susreće. Tek kad istraživanje kasnije prijeđe na kretanje u pravcu (*φορά*) bit će spomenuti još i „sjedište“ (*ἔδρα*) i „mjesto“ (*τόπος*). Odatle je očito da se „prostor“ kao osnovni uvjet svakog mogućeg kretanja ne smije shvaćati u smislu naporednog postojanja mnoštva različitih, ali istovrsnih mjesta. Jer već kod kružnog kretanja odnosno okretanja, koje se spominje na samom početku razlaganja, a zatim mnogo naglašenije pri najstrože pojmovnoj analizi „nastajanja svega“ – što će u onomu što slijedi biti našom osnovnom temom – radi se očito o posve drukčijoj, čak sasvim jedinstvenoj vrsti prostora.

Na način šest vrsta kretanja u pravcu, dakle napuštanja jednog mjesta i premještanja u drugo, kreću se sva zemaljska tjelesna bića. S druge strane, sva kretanja koja mijenjaju mjesto, ali tako da se istovremeno okre-

² Platon, *Nomoi* 893c1-2.

ću oko nekog središta koje im služi kao os, ili se pak, ostajući na jednom mjestu, okreću oko samih sebe, pripadaju okružju neba. Nema sumnje da su time mišljena nebeska tijela, točnije zvijezde stajačice i planete. Zemaljska tjelesna bića, koja se kreću kretanjima u pravcu – i to u svih šest smjerova, dakle nadesno i nalijevo, prema gore i prema dole, prema naprijed i unatrag – samo su donekle stalna i čvrsto sazdana, a najvećim dijelom su prolazna i nepostojana. U svim svojim višestrukim kretanjima izložena su ne samo neprestanoj mijeni, dakle stalnim preinakama, nego i rastvaranju, a time i potpunom, u svakom trenutku mogućem iščeznuću.

Svako je tjelesno biće izloženo svakovrsnom sudaranju s drugim tijelima, s onima koja stoje i s onima koja se kreću, pri čemu su mu ti sudari nekad blagotvorni, a nekad ga ugrožavaju. Njemu svojstvena narav, ono čime ono unatoč svim tim neprestanim mijenama postoji i potvrđuje se kao upravo to biće, u Platonovu tekstu se naziva njegovom $\xi\xi\zeta$, čime je mišljeno nešto kao privremeni unutarnji lik, odnosno na neko vrijeme postojani ustroj nekog bivajućeg bića. Riječ $\xi\xi\zeta$ označava unutarnju objedinjujuću snagu tjelesnog bića kojom se ono opire mnoštvu vanjskih i unutarnjih sila koje na nj navaljuju i nadiru, razarajući ga na različite načine i neprestano mu prijeteci rastvaranjem i uništenjem. Jedino tim stalnim otporom ono se održava kao jedno i isto biće. Tu snagu opiranja i održavanja ne treba shvaćati kao vanjski lik bića, već prije kao unutarnji sklop njegovih elementarnih sila. Točnije bi pod tim trebalo s pogledom na izlaganja u *Timeju* razumjeti stereometrijske tvorbe koje čine osnovu tih elemenata, u konačnici pak najizvornije trokute iz kojih su izgrađene i same te tvorbe. Tako se naposljetku čini da je $\xi\xi\zeta$ svakog tjelesnog bića, a s njom i njemu pripadno mjesto u cjelini bivanja, određena njemu svojstvenim sklopom i spletom mnogostrukih mjera, veličina, stupnjeva i razmjera kojima se ono odnosi spram ostalih. Ako je premašen najviši još izdržljivi stupanj preinaka tog spleta, kad na primjer tjelesno biće postane prevelikim ili premalim, presnažnim ili preslabim, ono gubi svoju $\xi\xi\zeta$ te se ona mijenja u drugu i novu, čime i samo biće postaje drugim. Ovdje mišljenu $\xi\xi\zeta$ ne smije se dakle shvaćati kao postojanu bit u smislu metafizičke *essentia*, već kao nešto skroz naskroz dinamično, to znači kao silu u njezinu stalno oscilirajućem djelovanju.³

³ Usp. Konrad Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre*, zweite, mit einem Nachwort versehene Auflage, Stuttgart 1968 (¹1963), 184: „Pod $\xi\xi\zeta$, promjenom koje biće propada, treba razumjeti jedinstveni lik ($\sigma\chi\eta\mu\alpha$) rođen dušom. Samo ako ta bitna forma bića organizma ostaje očuvana i ako se zbiva zdrav rast ili opadanje, osigurana je postojanost cjeline.“

Ovim uvodnim općim razmatranjem dospjeli smo konačno do kretanja koje nas zanima više od svih ostalih, naime do „nastajanja svega“ (γένεσις παντῶν). Prije svega treba u prijevodu koji nastoji biti što vjerniji izvorniku navesti zagonetno, uvijek iznova raspravljano mjesto na kojem je o tomu riječ:

γίγνεται δὴ πάντων γένεσις, ἥνικ' ἂν τί πάθος ἦ; δῆλον ὡς ὅποτεν ἀρχὴ λαβοῦσα αὐξήν εἰς τὴν δευτέραν μεταβάσιν ἔλθη καὶ ἀπὸ ταύτης εἰς τὴν πλησίον, καὶ μέχρι τριῶν ἔλθοῦσα αἰσθησιν σχῆι τοῖς αἰσθανομένοις. μεταβάλλον μὲν οὖν οὕτω καὶ μετακινούμενον γίγνεται πᾶν: ἔστιν δὲ ὄντως ὄν, ὅποτεν μένη, μεταβαλὼν δὲ μὲν εἰς ἄλλην ἕξιν διέφθαρται παντελῶς.⁴

Ali sad, nastajanje svega, nakon kojeg zbivanja se ono odmah događa? Očito uvijek kad neko počelo time što uzima prirast dospijeva u drugu preinaku, a iz toga u sljedeću, te kad je dospio do treće daje opažaj onima koji mogu opažati. Time nastaje sve, time naime da se na taj način preinačuje i stalno se kreće. I tako dugo dok ustrajava, ono je bivstvujuće biće. No preinaci li se u drugu ἕξις, potpuno je propalo.

Tumačenje ovoga teško shvatljiva teksta u osnovi ovisi o tomu kako se tumači njegov odnos spram onoga što je bilo rečeno u tekstu kojim mu neposredno prethodi. Radi li se tu samo o daljnjem pojašnjavanju onoga što je svim tamo izloženim kretanjima zajedničko i svima im leži u temelju? Čini se da bi opetovano spominjanje ἕξις moglo upućivati u tom smjeru. Prema tom tumačenju svako spajanje i razlaganje, svaki porast i slabljenje, a to znači svako očuvanje i svaki gubitak koji se tjelesnom biću događa ovisi o tomu kakav mu je svojstveni ustroj i kako se on drži u procesu trostrukog prelaženja iz jednog „prirasta“ u sljedeći.

To bi tumačenje moglo biti ispravno. Međutim, tomu se protivi činjenica da je „nastajanjem svega“ (γένεσις παντῶν), koje se ovdje po prvi put spominje, u razmatranje uvedeno kao nešto posve novo, neko kretanje koje se od svih dotad izloženih bitno razlikuje i čini neku vrstu novog početka. Zato treba ustrajavati na tomu da je tu, da se poslužimo prikladnom Geiserovom formulacijom, riječ o nekom posve novom „ontološkom kretanju“⁵. Prvu potvrdu tog stava može se naći i u tomu da se tu više

⁴ Platon, Nomoi 894a1-8.

⁵ Gaiser, Platons ungeschriebene Lehre, 187. Slično Peter Steiner, Platon, Nomoi X, mit einer Einleitung von Helmuth Kuhn, übersetzt und kommentiert von

ne govori o biću u određenom načinu bitka, naime o biću koje je tvarno i tjelesno, nego je riječ krajnje općenito o „bivstvujućem biću“ (ὄντως ὄν), a drugu u tomu da gubitak ἕξις ovdje više ne dovodi samo do promjene u neku drugu ἕξις, kao što je to bilo kod ranije razmatranih kretanja, nego do „potpune propasti“.

Za razliku od šest kretanja u pravcu, koja se zbivaju u jednom i istom okružju u kojem se i mnoštvo mjesta u obuhvatnom prostoru i mnoštvo tjelesnih bića, zajedno sa stanjima svakog od njih, uzimaju kao nešto što je naprosto tu i postoji, ovdje se radi o stupnjevitu nastajanju samih prostornih dimenzija kao takvih, tako reći o iskonskom širenju i rasprostiranju prostornih mjera i mjesta koja su u njima otvorena. Stoga riječi γένεσις παντῶν treba uzeti sasvim doslovno. Ovdje je riječ o nastajanju svega što biva i što može biti na način bivanja. Čvrsto, postojano i opazivo tijelo spominje se tek na kraju procesa nastajanja koji se postupno razvija, i to kao njegov zadnji i zaključni ishod odnosno rezultat. To znači da zbivanje na ranijim stupnjevima ontologijski, a možda i vremenski, prethodi samom tijelu i mogućnosti da ono bude osjetilno opaženo. Zato je to zbivanje osjetilima kao takvim svagda skriveno i nedostupno.

Činjenica da izraz „prirast“ (αὔξη) ovdje očigledno nema svoje uobičajeno biologijsko, nego prije matematičko značenje, prema kojem su njime označene tri „dimenzije“, naime one crte, plohe i tijela⁶, čini vjerojatnim da je tekst kojim se bavimo jedan od Platonovih povremenih

P. M. Steiner, Berlin 1992, 149: „Postalo je jasno da ἀρχή bivanja sama više ne potpada pod premisu da ‚je u nekom prostoru‘ (893c2), ukoliko u tomu treba predočiti tijela koja već postoje, miruju ili se kreću, već ‚ispada‘ iz nabiranja. Kad bi se ἀρχή shvaćala kao ‚prva dimenzija‘, a time i kao ono što pripada ‚prostoru‘, ona bi sa svoje strane pretpostavljala neki drugi početak, o kojem se međutim ne govori.“

⁶ Constantin Ritter se u svojem komentaru: *Platos Gesetze. Kommentar zum griechischen Text von C. Ritter, Leipzig 1896*, 301, ustručava izrazu αὔξη u tekstu kojim se bavimo pripisati značenje osjetilnog prirasta, uz spomena vrijedno obrazloženje: „Ili bi ipak očigledno ἀρχή morala biti mjerodavna za shvaćanje onog αὔξη ili bi obrnuto ovo moralo biti mjerodavno za njezino shvaćanje. Nekoј neosjetilnoj ἀρχή ne može pridoci αὔξη u vidljivo osjetilnom značenju. Ako bi αὔξη ipak trebalo potvrditi takvo osjetilno značenje, moralo bi se – protivno cijelom sklopu misli – ἀρχή već smatrati nečim osjetilnim.“ To Ritterovo razmišljanje uvjerljivo je kritizirao Julius Stenzel, *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles. Zweite erweiterte Auflage, Leipzig und Berlin 1933*, 93, koji s pravom upućuje na to da je „ono što Ritter nalazi neprihvatljivim, naime da ono duhovno postaje osjetilnim, upravo tema cijele Platonover kasne filozofije“.

neizravnih naputaka na sustav njegova kasnog nenapisanog naučavanja.⁷ U onomu što slijedi pokušat ćemo podrobnije pojasniti što je nagoviješteno na tom iznimno važnom i pomnog promišljanja vrijednom mjestu.

Nastajanje svega počinje zbivanjem koje je opisano krajnje škrto i sažeto. Čini se da izraz *πάθος* uporabljen za oznaku tog zbivanja ovdje znači neku vrstu događaja koji se naprosto zbio. Tim se izrazom naglašava da se tu ne radi o početku kojem bi se dalo naći bilo koji uzrok ili razlog. Za nastajanje svega ili nema uzroka, to znači nekog bića koje bi to nastajanje pokrenulo svjesnom nakanom i voljom, ili ga se pak, ako ga i ima, ovdje – za razliku od izlaganja u *Timeju*, gdje se o nastanku svijeta iznosi mitska pripovijest – niti jednom riječju ne spominje.

Ali u čemu se sastoji taj nedokučivi i neistraživi događaj? Odgovor koji nalazimo u tekstu opet je krajnje suzdržan i gotovo da je prije odricanje od odgovora, očito zato da bi se stanje stvari o kojem je riječ zadržalo u plodotvorno višeznačnoj neodređenosti. Kaže se samo da neka *ἀρχή* uzima, odnosno na sebe privlači i prihvaća (*λαβούσα*) prirast. Po svemu sudeći riječ *ἀρχή* ovdje je rabljena strogo terminološki, otprilike kao u čuvenom dokazivanju besmrtnosti duše u *Fedru*, dakle u smislu počela koje daje da sve iz njega proizađe te ujedno i dalje time vlada i upravlja. Riječ prirast (*αὔξη*) ovdje, kako je već rečeno, treba shvaćati u prvom redu u matematičkom smislu, u kojem znači dimenziju, protegnutost u djelatom smislu protezanja.⁸ Nastajanje svega počinje dakle time da se prapočetno počelo naprosto proteže, pruža i raste. Kako to shvatiti?

Tu nam u pomoć stižu brojna svjedočanstva o tomu da je Platon u svojem kasnom nenapisanom naučavanju izlagao stupnjeviti razvitek geometrijskog odnosno stereometrijskog slijeda dimenzija, koji je shvaćao kao ne samo idealan nego i stvaran. Prema svemu sudeći, taj je slijed prema tom nauku obuhvaćao oba ontološki bitno različita područja, ono

⁷ Klaus Schöpsdau se također, premda oklijevajući i s upadljivom zadržkom, priključuje ovom tumačenju koje snažno zagovara takozvana tübingenska interpretacija Platona, iako se sam u to dalje ne upušta. Usp. Platon, *Nomoi (Gesetze)*, Buch VIII-XII, Übersetzung und Kommentar von K. Schöpsdau, Göttingen 2011, 404 i d.

⁸ Izraz *αὔξη* na tematski srodnom mjestu u *Politeji* (Resp. 528b2-3) Schleiermacher prevodi stvari primjereno kao „protegnutost“. Istom sklopu nedvojbeno pripada i mnogo raspravljano i teško dokučivo „matematičko mjesto“ u pseudo-platonskim *Epinomis* (991c5-991b4). Usp. Leonardo Tarán, *Academica: Plato, Philipp of Opus and the pseudo-platonic Epinomis*, Philadelphia 1975, 330 i d. Za temu općenito i za sva sljedeća izvođenja usp. Damir Barbarić, *Chora. Über das zweite Prinzip Platons*, Tübingen 2015.

ideja-brojeva i ono tjelesnih stvari koje se pojavljuju i bivaju opažene, te je omogućavao njihovo uzajamno posredovanje i sudjelovanje jednog u drugom. Izgleda da je i to naučavanje uključivalo prikaz nastajanja svega u stupnjevitu napredovanju od ideja, shvaćenih u smislu brojeva, preko okružja geometrijskog, koje je bilo poistovjećeno s ustrojstvom duše, sve do postojanih i opazivih tijela. Izgleda da je i slijed dimenzija koje pritom nastaju bio izlagan kao takav koji se razvija kroz tri stupnja. Počinjao je s brojem, odnosno nedjeljivom idejom, te se dalje razvijao u crtu, zatim u plohu, a na koncu u tijela.

Da je u Platona taj slijed dimenzija doista imao ključnu ulogu svjedoči među ostalim i činjenica da se i ideja života odnosno ono živo samo, koje je prema mitskoj kozmogoniji u *Timeju* ono najviše od svega, ono na što je usmjeren pogled boga demijurga kad iz kaotičnog iskonskog kretanja uspostavlja središnji svijet, sastoji upravo u tom slijedu. Prema Aristotelovu pouzdanom izvješću Platon je naučavao da je i samo živo biće i sve ostalo izgrađeno iz ideja jednog, prve dužine, širine i dubine.⁹

Prema svemu sudeći, početak stupnjevito se razvijajućeg slijeda dimenzija izloženog u nenapisanom naučavanju istovjetan je onomu koji nalazimo u tekstu iz *Zakonā* kojim se ovdje bavimo. Kako shvatiti to počelo (*ἀρχή*)? U različitim Aristotelovim izvješćima ono je općenito određeno kao broj, поблиže kao ono jedno. Ali broj se, da bi mogao biti početkom slijeda prostornih dimenzija, mora već unaprijed nekako odnositi spram prostornosti. Stoga je uvjerljivije kad je u drugih izvjestitelja počelo također određeno kao ono jedno, ali takvo jedno koje već posjeduje položaj, čime je nedvojbeno mišljena točka. Međutim, i ta točka, da bi bila onim *ἀρχή*, dakle počelom protezanja, ne smije biti takva da stoji odnosno miruje, jer bi tada mogla biti samo apstraktnom i izvanjskom granicom na crti, koja se pritom uvijek već pretpostavlja kao postojeća. Naprotiv, točka koja će biti početkom mora prethoditi crti i mora je tek iz sebe proizvoditi. Zato ju je nužno poimati kao onu koja je u sebi pokrenuta, točnije takva da se u sebi i iz sebe proteže. Platon je tu točku, kako se čini, u osloncu na stari nauk pitagorovaca mislio kao „točku koja teče“ (*στιγμὴ ῥεοῦσα*). Dakle počelo koje prema tekstu *Zakonā* kojim se bavimo „uzima prirast“ i koje je očigledno istovjetno s počelom izlaganim

⁹ Aristotelis de anima 404b16-27, ed. William D. Ross.

u nenapisanom učenju može se razumjeti samo kao tekuća točka, takva koja se iz same sebe pruža i proteže.¹⁰

Odlučujuće je da se taj dvoznačni i u sebi proturječni, ali upravo zato u punom smislu riječi spekulativni pojam točke koja teče misli u najstrožem mogućem smislu. S jedne strane ta točka mora biti jedna, nedjeljiva i gotovo mirujuća, jer inače zbog sve dalje napredujućeg unutarnjeg i vanjskog dijeljenja više ne bi bila točkom, nego već crtom. S druge pak strane ne smije biti doista jedna i nedjeljiva, jer joj tada uopće ne bi bilo moguće kretati se i protezati, dakle postati zbiljskim početkom. To paradoksalno stanje stvari Platon naznačuje jednako paradoksalnim imenom „nedjeljive crte“¹¹. Pri nastajanju svega početak mora biti nedjeljiv poput točke, ali istovremeno protegnut poput crte, točnije rečeno takav da nagoni prema protezanju i da je za protezanje sposoban. Ne smije poput točke mirovati i stajati, ali niti biti poput crte već protegnut.

Kako je uopće moguće taj čudesni i krajnje neobični način bitka početka između točke i crte, stajanja odnosno mirovanja i kretanja, nedjeljivosti i djeljivosti? Prema Platonu samo na način mogućnosti, točnije u sebi napete i napregnute možnosti. A upravo to kazuje riječ *δύναμις*, dakako samo ako je oslobođena kasnijega aristotelovskog značenja puko pasivne mogućnosti za neko određeno ozbiljenje i shvaćena u svojem izvornom značenju sile, moći i možnosti. Na toj bi se pozadini poticajnom i vrijednom daljnjeg promišljanja trebala pokazati činjenica da se riječ *δύναμις* u grčkoj matematici rabila kao tehnički izraz za ono što će se kasnije nazivati potenciranjem, dakle za stupnjevito uzdizanje na sve višu razinu.¹²

¹⁰ Tako Edwin Bourdieu England u svojem komentaru, iako on taj tekst razumije samo kao „neku vrstu geometrijske alegorije“, koja u konačnici ne vodi shvatljivom zaključku. Usp. E. B. England, *The Laws of Plato. The text edited with introduction, notes etc.*, 2 Volumes, Manchester 1921, Vol 1, 466: „Dakle, čini se da je *ἀρχή* mišljeno kao nevidljiva točka i u isto vrijeme kao *kretanje* koje je na svoje prve dvije postaje odnosno u prva dva smjera smjera *nesupstancijalno*. Kako bi nedodirljivo nevidljivo biće pri bilo kojoj promjeni smjera moglo omogućiti osjete, to ostaje posve tajanstvenim.“

¹¹ Erich Frank, *Plato und die sogenannten Pythagoreer*, Halle (Saale) 1923, 370, je uz pozivanje na Aristotelovu *Metafiziku* (metaph. 1084b1) učinio vjerojatnim da je Platonovo *ἀρχή* isto što i „nedjeljiva crta“, koju je Platon prema Aristotelovu svjedočanstvu (metaph. 992a21) izričito proglasio „izvorom crte“.

¹² Usp. Stenzel, *Zahl und Gestalt*, 94, gdje se uz pozivanje na Platonov *Teetet* 148 izričito tvrdi da crte „mogu“ plohe: „Možnost‘ se sastoji upravo u proizvođenju sljedeće dimenzije; crte iz sebe proizvode plohe...“

Način bitka „nedjeljive crte“, koju treba smatrati izvorom nastajanja svega, posve je dinamičan. Ona niti miruje niti se kreće. Nije jedno, ali nije ni dvoje. Ona zapravo nije ni nedjeljiva, kao što nije ni djeljiva. Konnačno ona uopće *nije*, naime u smislu bića koje postoji i ostaje. Nje ima samo tako da uvijek započinje, što znači da nije ništa do mogućnost, svagda bitno napeta i napregnuta te time tjerana izvan sebe i preko sebe.

Da bi se barem donekle shvatilo nastajanje svega nužno je što dulje se mišljenjem zadržati kod tog krajnje zagonetnog stanja stvari. Prva dimenzija koja se otvara u protezanju početne nedjeljive točke je ona crte, linearnosti. Ali kako i zašto dolazi do tog protezanja? Može se predmnijevati da se to zbiva time da točka, kao nedjeljiva, postaje najprije djeljivom, a time i mogućom crtom, a zatim i zbiljski razdijeljenom, čime tek nastaje zbiljska crta. Pritom je odlučujuće to dijeljenje shvatiti kao takvo koje se zbiva ujedno i spram unutra i spram vani, dakle takvo koje je udvajanje i u isto vrijeme udvostručenje. Moć koja uzrokuje i vrši to dvojako dijeljenje u Platona se naziva „neodređenom dvojinom“ (ἀόριστος δυάς), kojim izrazom je označena iskonska sila razdvajanja i udvajanja, i to, kako je rečeno, u dvostrukom smislu kako podjele na pola tako i dvostrukog uvećanja. Shodno svojoj naravi koja stalno nagoni dalje, ta se sila sama po sebi nikad ne zaustavlja. Kao ona koja uvijek postiže ili previše ili premalo, ona je nezadrživim i nezaustavljivim nemirom gonjena uvijek sve dalje. Kad bi bila prepuštena samoj sebi u tom bi dvosmjernom udvajanju napredovala u beskonačnost.

To da to protezanje početka, koje raste udvajajući se ujedno prema unutra i prema vani, ne napreduje u beskonačnost, nego dobiva granicu, a time i određenu veličinu, na osnovi koje se tek može pokazati kao omeđena i određena crta, treba zahvaliti drugoj u počelu sadržanoj iskonskoj sili, naime sili onog jednog, koja se neodređenoj dvojinu suprotstavlja i djeluje na njoj protivni način. Ona beskonačnom unutarnjem razdvajanju postavlja neprelaznu granicu, čime nastaje određena, mirujuća i ostajuća točka, koja onda tvori jezgru oko koje se gradi čvrsta sebstvenost svakog bića. Ujedno s tim ona koči i zaustavlja stalno udvostručavanje, dakle vanjsko uvećanje i prirast, čime nastaje ograničena i određena crta kao neprekinuti niz jednakih točaka koje stoje jedna pored druge, koji niz onda izvana omeđuje točkom učvršćeno sebstvo bića dajući mu vlastiti određeni lik. S jedne strane neodređena dvojinu koja nikad ne miruje, koja sve beskonačno dijeli i udvaja, a s druge ono jedno koje tu dvojinu koči, zaustavlja i ograničava – to su dvije praiskonske sile bivanja, koje su

usprkos svojoj uzajamnoj napetosti i neprestanoj borbi ipak u nedokučivom počelu nastajanja svega na čudesan način sjedinjene i srasle zajedno.¹³

Ista ta napetost i borba oko kočenja i zaustavljanja, a time i ograničavanja bezgraničnog dvojakog udvajanja ponavlja se i pri nastajanju sljedeće dimenzije. U slučaju plohe neodređena dvojina – sad pod imenom „velikog i malog“, čime je očito naznačeno ograničenje samo na okružje kvantitativnog – djeluje kao širenje i sužavanje, kojih beskonačno dvosmjerno uvećanje biva crtom zaustavljeno te stegnuto u miran i postojan lik. Konačno, u dimenziji tjelesnosti neodređena dvojina rastvara dubinu, koja, kao i ona sama, uvijek može biti i većom i manjom, koju dubinu ploha ponovno zatvara time da je pod utjecajem sile jednog omeđuje i tako reći omata. Dakle u svim tim slučajevima sila beskonačnog udvajanja biva ograničena upravo onim što je svaki put nastalo kao ishod ograničenja u prethodnoj dimenziji – u slučaju crte točkom, u slučaju plohe crtom, u slučaju tijela plohom. Tek time biva ona tako reći prisiljena zaustaviti se i ostati u jednom ograničenom i određenom liku odnosno postojanoj tjelesnoj tvorbi.

Dakle, u samom korijenu svega što biva traje neprestana borba granice i onog bezgraničnog. Kako bi mogla pokazati podrobna ontologijska analiza okretanja, u kojem se prema Platonu najjasnije očituje ustrojstvo uma, ta borba dviju iskonskih sila i u njemu ima istu ulogu kao i u svim ostalim kretanjima, samo što u tom slučaju te sile nastupaju kao ono isto i drugo odnosno različito. Tu neprestanu borbu dviju praiskonskih sila u korijenu nastajanja i bivanja svega Platon, kao i Grci općenito, spoznaje kao samu bit života. I njemu se u njegovu kasnom mišljenju, kao na primjer Talesu prije njega, baš sve što biva pokazuje punim života i onog božanskog. U *Fedru* nagoviješteni, a u razlaganjima u desetoj knjizi *Zakonā* spekulativno razloženi dvoznačni, u sebi proturječni i skroz naskroz dinamični izvor sveg života sam ne miruje niti se kreće, nije ni jedno ni dvoje, čak niti nije, nego uvijek samo može biti. Stoga se on poput Erosa iz *Simpozija* stalno niže i treperi usred demonskog okružja između života i smrti, mirovanja i kretanja, jednog i dvoje, bitka i nebitka. Kao i inače u Grka, taj čudesni izvor sveg nastajanja i života i u Platona se zove dušom.

¹³ Po svemu sudeći to je u osnovi i Gaiserov stav. Usp. Gaiser, *Platons ungeschriebene Lehre*, 188: „Očito se nastajanje kako ga Platon na ovom mjestu određuje shvaća kao zbivanje u kojem se prvi princip uvijek nanovo uspostavlja u borbi s principom neodređene dvojine i njezina protezanja. Također 356: „[T]ako je Platon mogao naučavati da drugi princip po sebi proizvodi svaki put *protezanje koje teče* prema sljedećoj dimenziji, dok prvi princip svaki put uzrokuje ograničavanje i oblikovanje.“

U zaključnom dijelu razmatranja pokušat ćemo na pozadini osnova Platonove kasne filozofije kako su ocrtane u dosadašnjem izlaganju baciti barem ovlašni pogled na njegovu etiku. Skrb o sebstvu odnosno duši, ta čuvena krilatica Platonova Sokrata, koja se sa stanovitim pravom može odrediti kao nit vodilja sve njegove filozofije¹⁴, bitno je dvoznačna i zato može napore za razumijevanje te filozofije ili pospješiti ili ih pak odvesti u zbrku i nedoumicu, što ovisi prije svega o tomu kako se protumači Platonovo shvaćanje sebstva odnosno duše.

Razumije li se pod tim supstancijalno središte slobodnog djelovanja čovjeka kao individuuma, ostaje se zatvorenim i tako reći zarobljenim u moralnom, a to znači bitno antropologijskom obzoru. U tom načinu mišljenja čovjek je shvaćen kao bitno slobodno biće koje stoji cjelini svijeta nasuprot i podvrgava je svojem slobodnom odlučivanju, kao i djelima koja odatle proizlaze. Ako to odlučivanje ne počiva na slijepom porivu i neprozirnoj igri afekata, nego proizlazi iz razumnog prosuđivanja, čovjek se osjeća usklađenim i pomirenim sa svijetom i sa samim sobom. Povijesno gledano, začetci takva temeljnog držanja nalaze se već u ranoj Platonovoj filozofiji, djelomice i u onoj njegove zrele dobi. Ponajprije u novoplatonizmu i naročito u kršćanskom platonizmu dalje su utvrđeni i izgrađeni do cjelovitog i u sebi zatvorenog nazora na svijet. U tom nazoru i na njegovu tragu skrb o sebi odnosno vlastitoj duši znači prije svega odvrćanje od nepredvidivosti strasti i bezuvjetno slijeđenje naputaka razuma i uma, uz puno povjerenje u neupitnu umnost svijeta. Smireno i u sebi zadovoljeno povjerenje u nenarušenu vladavinu uma tu je pretpostavka, a ujedno zadnji i najviši cilj skrbi za dušu.

Posve je drukčije ako se čovjekovo sebstvo i duša ne razumiju antropološki i psihološki, nego, kako je to slučaj u našoj interpretaciji Platona, u prvom redu ontološki i kozmološki. Prema tom tumačenju duša nije nešto supstancijalno, nešto čime se čovjek izdvaja iz cjeline svih ostalih živih bića. Njegova individualna duša nije suprotstavljena ostalim bićima kao svojim predmetima. Ona je samo isječak opće životnosti koja sve prožima, jedan od bezbrojnih izdanaka sveopće duše koja bez prestanka kreće samu sebe i sve što biva. U tom načinu promatranja pozornost je posvećena prvenstveno duši svijeta, dok se duša svakog čovjeka i svakog

¹⁴ Usp. na primjer Jörg Jantzen, „Die Sorge um die Seele. Zur Entdeckung der moralischen Bedeutung von ‚gut‘ in Platons Frühdialogen“, u: Damir Barbarić (Hrsg.), Platon über das Gute und Gerechtigkeit, Würzburg 2005, 63-71.

živog bića vidi samo kao jedna od njezinih nestalnih i svagda prolaznih pojava. Možda bi se moglo reći da se samo u takvom načinu promatranja čovjek vidi kao doista kozmički ukorijenjeno biće.

Duša, kako izvorna duša svega tako i svaka iz nje izvedena pojedinačna, iz tog se kuta gledanja ne vidi kao jednostavna i trajna supstancija, već kao unutarnje napeti i prijeporni sklop dviju jednako izvornih osnovnih sila sveg bivanja, naime sile jednog i one neodređene dvojine, koje sile, srasle zajedno, tvore u sebi napet, proturječan i prijeporan temelj svega što biva.

Pod tim je pretpostavkama očito da se skrb za dušu za Platona ne odnosi poglavito na vlastito sebstvo i dušu, nego mnogo prije na dušu cjeline svega što biva. Takvim nazorom on, naročito u svojem kasnijem mišljenju, slijedi trag Periandra, jednog od takozvanih sedam mudraca, od kojega nam je sačuvan dubokoumni i doista uzvišeni nalog: „Skrbi se za cjelinu“ (μελέτα τὸ πᾶν). Čovjek nije subjekt, pogotovo ne apsolutni. On je izvorno i u svojoj biti čisto izlaženje i sezanje izvan sebe i bliži je cjelini svijeta nego samom sebi. Tek iz ekstatičkog obitavanja u toj cjelini on se uvijek iznova vraća samom sebi kao pojedinačnom biću.

Budući da u ljudskoj duši, a na bitno drukčiji način i u duši svega, njezin afektivni, strastveni dio odnosno moment potječe iz životu nužne iskonske kozmičke sile neodređene dvojine, čovjek ne smije težiti za tim da strastvenost naprosto potisne i oslabi, ili je čak i iskorijeni. Onaj tko je u trenutku trijezne i pribrane opojenosti iskusio oduševljavajuću i uzdižuću moć one u *Fedru* slavljene „božanske ludosti“ zna da je korijen strasti po sebi čist i nevin i srastao sa životom tako prisno da bi bilo ludo i životu protivno htjeti ga odsjeći i odbaciti. Umjesto toga sve je na tomu da ga se u sebi prepozna, prizna i dostojno prihvati te razboritim nagovorom pridobije za to da se koliko može umu pokori slobodno, svojom voljom, čuvajući tako vlastitu čast i dostojanstvo, baš onako kako je to prema *Tijmeju* učinio božanski demijurg u srazu s nepobjedivom i neiskorjenjivom iskonskom nužnošću. Vjerujem da nije pogrešno istinsku skrb za dušu vidjeti upravo i prije svega u tomu.