

NERMIN SALKIĆ

PLATONOVA *POLITEIA*: UČENJE O IDEJI DOBRA

UVOD

Platonova *Država*¹ predstavlja jedno od najpopularnijih, najveličanstvenijih i najčešće interpretiranih filozofskih djela. Na stranicama *Države*, savršenim književnim jezikom, zapisane su genijalne Platonove misli o mogućnosti konstrukcije idealnog državnog uređenja i izazovima koji takav projekat prate.

Država se sastoji iz deset knjiga, gdje prva knjiga predstavlja svojevrsan uvod, a ostatak čine tri trilogije. Prva od njih (II, III, IV) Platonovu političku filozofiju i etiku, tj. konstrukciju idealne države, u drugoj trilogiji (V, VI, VII) nalazimo Platonovu metafiziku, tj. filozofiju, a u trećoj (VIII, IX, X) njegovu kritiku različitih oblika vladavine i kritiku umjetnosti.

Nije teško uočiti da prva i treća trilogija imaju sličan predmet, zbog čega mnogi autori vide *Državu* kao zatvoren sistem filozofije, gdje pitanje o idealnom obliku vladavine predstavlja početak i kraj svake priče. Također, u *Državi* možemo uočiti da kod Platona ne postoji izdvojenog razmatranja različitih disciplina, već da se one uvijek nalaze u

¹ Platonov dijalog nosi naziv *Politeia*, što bi se možda najbolje moglo prevesti kao „državno uređenje“. S obzirom da u vrijeme pisanja dijaloga nije postojao pojam države u današnjem značenju te riječi, prevođenje *Politeia*-e u *državu* nije najsretnije rješenje, ali je među historičarima filozofije skoro općeprihvaćeno. Stoga će i u ovom istraživanju biti korištena u navedenom prijevodu.

tijesnoj (dijalektičkoj) vezi. Stoga ne treba da čudi Platonov stav da na vrhu idealne države treba da budu filozofi, jer u njegovom određenju filozofija zaista zauzima temeljno mjesto. To Platon pokazuje tezom da se politika ne može zamisliti bez metafizike, metafizika bez etike, etika bez obrazovanja itd.

Državu zaista možemo promatrati kao zatvoren sistem filozofije, tj. kao konstrukciju idealne države, gdje izgradnja počinje odozdo, penje se do vrha strukture, a zatim se ponovo vraća ka dole. Taj vrhunac kod Platona predstavlja učenje o idejama, odnosno učenje o najvišem dobru. Stoga se većina autora slaže kako najvažniji dio *Države* upravo predstavljaju V, VI i VII knjiga, u kojima Platonova metafizika dobiva puni sjaj. Specifičnost *Države* u odnosu na druge Platonove dijaloge, kad je u pitanju učenje o idejama, ogleda se u isticanju važnosti ideje dobra među drugim idejama. Platon uvodi hijerarhiju u svijet ideja, u kojoj se ideja dobra postavlja na prvo mjesto, kao najviši princip koji je moguće misliti i saznati.

Onaj ko uspije spoznati ideju dobra zaslužuje epitet istinskog filozofa i kao takav treba postati vladar idealne države. Međutim, spoznati ideju dobra znači prevaliti najduži i najtrnovitiji obrazovni put, prije svega zbog „udaljenosti“ ideje dobra u odnosu na naš vidljivi svijet, ali i zbog problema vezanih za našu spoznajnu moć. Stoga Platon nastoji – korak po korak – objasniti šta je to ideja dobra i koji su putevi ka njenoj spoznaji.

1. RAZLIKA IZMEĐU ZNANJA I MNIJENJA

Na posljednjim stranicama V knjige *Države* Sokrat prebacuje fokus sa konstrukcije idealne države na pitanje o

stvarima po sebi i načinu njihova saznavanja. Sokrat i Glaukon se slažu da postoje dvije vrste ljudi: one „radoznale, kao prijatelje umjetnosti, kao i praktične ljude“ (476b), koje će kasnije označiti „prijateljima mnijenja“, te one druge, koji su sposobni da gledaju *stvari po sebi*, koji „znaju“, a to su „prijatelji mudrosti“ – filozofi. Ove prve Sokrat naziva radozalcima, a to su „oni koji rado slušaju i posmatraju, raduju se lepim tonovima, lepim bojama i oblicima i svemu što je od toga stvoreno“, međutim „njihov duh nije sposoban da vidi prirodu lepog po sebi i da to voli“ (476b).

Ova distinkcija će poslužiti Sokratu da uspostavi razliku između saznanja (gnome) i mnijenja (doxa). Znanje se odnosi na ono što jeste i *ono* saznaje ono što jeste, dok se mnijenje nalazi između znanja i neznanja, ono je naime „tamnije od znanja a svetlije od neznanja“ (478c). Zato se za one koji vide ono što *po sebi jeste* može reći da znaju, dok se za one koji vide mnoge lijepe i pravedne stvari, ali nikako ljepotu u pravdu po sebi, može samo reći da mnijevaju, ali da o tome ne znaju ništa.

Ova podjela je također izuzetno važna za konstrukciju idealnog državnog uređenja, jer najvišem sloju u hijerarhiji, tj. vladarima, mogu pripadati samo oni koji *znaju*. Samo u tom slučaju možemo računati na pravednu državu koja ima mogućnost opstanka i prosperiteta. Stoga se Sokratu neizmjereno važnim čini objasniti ko su ti ljudi koji *znaju*, ko su, dakle, ti „prijatelji mudrosti“, filozofi. Navedeni zadatak predstavlja početak VI knjige *Države*, tj. početak njenog filozofskog dijela.

2. KO JE FILOZOF?

Glaukon se slaže sa Sokratom da su filozofi najbolji izbor za vladare države, jer je svakako bolje povjeriti nešto na čuvanje onome ko vidi, a ne slijepcu. Filozofi spadaju u grupu ljudi koji „uvek žude za saznanjem onoga što je večito“ (478c)¹, tj. ideja, oni ne trpe laž, umjereni su i hrabri.

Sada se u raspravu uključuje Adeimant, kome Sokrat priča predivnu alegoriju o brodu i državi, kako bi što bolje objasnio funkcioniranje jedne države. Naime, država je poput broda na kome se nalazi mnoštvo mornara, koji ne znaju kako upravljati brodom, ali se ipak međusobno bore za mjesto kapetana. S druge strane, čovjeka koji zaista zna kako se upravlja brodom ni po koju cijenu ne žele postaviti na mjesto kapetana. Koja je razlika između njih? Obični mornari gledaju suviše *horizontalno*, oni su opterećeni prilikama koje vladaju na brodu i nisu upućeni u vještinu meteorologije. To za posljedicu ima permanentu izloženost udarima oluje, a time i otvorenu mogućnost potapanja broda. Pravi kapetan, međutim, gleda *vertikalno*, prema nebu, što mu omogućava „pogled u budućnost“, tj. znanje o vremenskim prilikama koje će tek nastupiti i koje će odrediti „sudbinu“ putovanja.

Sokrat dalje iznosi svoj pesimizam tezom o nužnoj iskvarenosti većine (hoi polloi) (489e) te kako za to nije kriva filozofija. Zašto su oni nužno loši? Ključni problem iskvarenosti ljudi leži u pogrešnom obrazovanju. Ukoliko je neko od djetinjstva pod utjecajem „rđavog vaspitanja“, od njega se kasnije ništa dobro ne može očekivati. Međutim, kako ćemo prepoznati da je neko primio pogrešno obrazovanje? Odgovor na to pitanje je jednostavan: on ne prihvata da ljepota po sebi *jeste* više od svih pojedinačnih stvari, tj. on ne vjeruje u

¹ Platon, *Država*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1983.

ideje. Takvi ljudi, dakle, ne mogu biti filozofi. Sokrat, s druge strane, nastoji da nas usmjeri ka stvarima po sebi, da se ne ograničimo samo na pojedinačne, vlastite probleme. Drugi razlog Sokratovog pesimizma je da oni koji bi mogli biti filozofi mogu također biti korumpirani od strane grada. Glavni krivac za zastranjenje filozofa je također obrazovanje, ali postoje i drugi, na primjer „takozvana dobra: bogatstvo i slične potrebe“.

Sada Sokrat daje opis pravog filozofa koji živi u gradu. On „živi u miru i radi svoj posao, postupi kao čovek koji kad vetar izvitla prašinu i oblake staje ispod malog zida; on posmatra kako se drugi nezakonito zasićuju, zadovoljan je ako ovaj život može da proživi nekako neokaljan nepravdom i bezbožnim delima, a kad dođe vreme da ga napusti, on kreće na put s lepom nadom, radostan i raspoložen“ (496d). Međutim, kao vladar, filozof se mora suočiti s politikom, s tom pješčanom olujom. U (499d) Sokrat kaže da nije nemoguće da filozof bude integrisan u državne poslove. U kojem slučaju filozof smije i treba biti upravitelj države? Sokrat odgovara: samo u slučaju kad je „sudbinom prinuđen“ da se bavi politikom. Filozof, dakle, stalno treba stremiti ka onome što *stvarno jest* i tada, praktično protiv svoje volje, treba biti prinuđen da se bavi državničkim poslovima.

Sada dolazimo do suštine problema, a to je obrazovanje filozofa. Inače je Platon ogroman značaj pridavao obrazovanju, što potvrđuje i sama *Država*. Jedan od glavnih uvjeta uspjeha konstruiranja pravedne države jeste ispravno obrazovanje. Zato Platon traži da se od najranijih godina života djeci posveti potpuna pažnja, i to od strane države. A kao najvažniji segment obrazovanja navodi obrazovanje filozofa.

Obrazovanje filozofa treba biti usmjereno ka onome što *po sebi jeste*, ka idejama, tačnije ka ideji dobra. Da bi neko postao filozof u pravom smislu riječi, mora se osloboditi uobičajenog načina mišljenja i uz veliki napor spoznati ideju dobra. Sada dolazimo do ključnog problema ovog istraživanja. Šta je to ideja dobra, kad je toliko važna za obrazovanje filozofa? Da li je ona samo jedna među ostalim idejama ili se na neki način od njih razlikuje? Kakav je njen odnos prema drugim idejama? Na koji način dolazimo do spoznaje ideje dobra?

3. UČENJE O IDEJI DOBRA

Učenje o ideji dobra predstavlja centralni dio, ne samo *Države*, već i cjelokupne Platonove filozofije, jer za Platona ideja dobra predstavlja „središnji teleološki princip na koji je usredotočeno svo ljudsko htijenje i djelovanje i tek u svjetlu ideje dobra moguće je razlučiti što je u konkretnoj situaciji općekorisno za svakoga pojedinca“¹. Također, ideja dobra se javlja „kao najviši princip koji uspostavlja jedinstvo među etičkim normama, ali istodobno omogućuje da njihovom provedbom budu nama od koristi“², zbog čega se ona nameće kao *telos* svih naših nastojanja.

S obzirom da se radi o najvišem principu koji se uopće može i zamisliti, svaki pokušaj da se o njemu govori precizno (*akribeia*) – da se potpuno odredi njegova bit – predstavlja izrazito težak filozofski zadatak. Toga je očigledno svjestan i Platon, pa se odlučuje poći zaobilaznim putem do ideje dobra,

¹ Jure Zovko, *Klasici metafizike*, Hegelovo društvo, Zadar, 2008., str.17.

² Ibid., str. 17.

putem tri alegorije: alegorijom o suncu, alegorijom podijeljenoj crti i alegorijom o pećini.

Platonovu sklonost alegorijskom načinu izražavanja Johnatan Lear razumije kao svjesnu odluku da se ne ide putem egzaktnog izlaganja. Grčka riječ *hyponoia* se pravilno prevodi kao alegorija, ali ona ima mnogo dublje značenje koje leži u samom temelju stvari. Ona, zapravo, predstavlja tzv. skriveno značenje. Ona je *pod-misao*; ona ulazi u dio duše koji se nalazi „ispod radara kritičkog mišljenja“.¹

U tom smislu, mladi koji nisu u stanju prepoznati alegoriju, zapravo nisu u stanju dohvatiti dublje značenje priče. Mladi su u stanju shvatiti samo površinski dio priče. Stoga oni ne znaju pronaći mjesto alegorije u široj strukturi stvari, zbog čega njihov nedostatak Lear naziva *nedostatkom orijentacije*. S druge strane, odrasli ljudi, koji su kod Platona označeni kao *dorasli* za poduku iz dijalektike, tj. filozofije, posjeduju navedenu sposobnost. Stoga njima neće biti teško prodrijeti u suštinu stvari i razumjeti pravo značenje alegorije.²

3.1. ALEGORIJA O SUNCU

Alegoriju o suncu Platon koristi da bi objasnio odnos između ideje dobra i drugih ideja. Uspostavljajući razliku između svijeta vidljivoga i svijeta misaonoga, Sokrat kaže da „ono što je *Dobro* u svijetu misaonoga za um i predmete mišljenja, to je Sunce u svijetu vidljivoga za vid i vidljive

¹ Johnatan Lear, *Allegory and myth in Plato's Republic*, u Gerasimos Santas, *The Blackwell Guide to Platon's Politeia*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006., str. 27.

² Johnatan Lear, *Allegory and Myth in Plato's Republic*, u Gerasimos Santas, *The Blackwell Guide to Platon's Politeia*, str. 27-29.

stvari¹. Međutim, Ross uviđa da ne postoji potpuna analogija između Sunca u vidljivom i ideje dobra u inteligibilnom svijetu, jer dok kod Sunca postoji razlika između „životvorne“ i „osvjetljavajuće“ funkcije, „funkcija ideje dobra kao izvora bitka drugih ideja upravo je istovjetna njezinoj funkciji kao izvora našega razumijevanja drugih ideja, jer postojanje drugih ideja moći ćemo objasniti upućivanjem na ideju dobra samo ako je ideja dobra zapravo temelj njihova bitka“².

Ideja dobra, dakle, nije samo jedna među mnogobrojnim idejama, već se nalazi iznad njih. Ideja dobra omogućava spoznaju kao takvu, ona je uzrok „spoznaje i istine“. Međutim, ideja dobra ne samo da stvarima koje spoznajemo omogućava „njihovu spoznatljivost, nego im također udjeljuje opstojnost i bit“³. U tom smislu ideja dobra se nameće kao ono što tvori sve druge ideje, a sa njima i cjelokupnu stvarnost. Ali to ne znači da Platon zastupa nekakvo teleološko shvatanje svijeta. To samo znači da ideje same postoje i da su poznate po svom odnosu prema ideji dobra.⁴ Nije predstavljeno nikakvo biće koje upravlja idejama. Naprotiv, za Platona su ideje „standardi kojima se upravljač svemira mora prilagoditi“⁵.

Ross također prigovara tezi mnogih istraživača da su za Platona ideja dobra i Bog istovjetni. Argumenti su sljedeći: dok ideju uvijek vidi kao nešto općenito, o Bogu govori kao biću koje nije dobro po sebi, već vrhovno dobro biće. Također, „u metafizičkom dijelu *Države* pojam Boga rabi se veoma malo“. Zato Ross dolazi do zaključka da je Platon, pišući navedeni dio

¹ Jure Zovko, *Klasici metafizike*, str. 82 (508c).

² David Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998, str. 40.

³ Jure Zovko, *Klasici metafizike*, str. 84. (509b)

⁴ David Ross, *Platonova teorija ideja*, str. 41.

⁵ Ibid., str. 41.

knjige, bio pod snažnim utjecajem izvana, vjerovatno pod Euklidovim.¹

Na kraju odlomka Platon ustvrđuje da „*dobro* zapravo nije istovjetno s bitkom, nego stoji s onu stranu bitka i nadmašuje ga u dostojanstvu i moći“². Ovakvo učenje o ideji dobra je novina kod Platona. Ovdje je neizmijerno važno pravilno razumijevanje pojma *epekeina*. Zovko primjećuje da tradicionalistička metafizika ovaj pojam razumije kao „transendentnost najuzvišenijega apsolutnoga principa u odnosu na bitak i spoznaju“, što za posljedicu ima kasnije poistovjećivanje ideje dobra s Bogom, koji je kao takav „uzrok svega bitka“, a *epekeina* njegova transcendentnost u „odnosu na bitak i bitnost“. Takvo metafizičko razumijevanje produbljeno je u filozofiji hermeneutičke interpretacije, gdje se pojmu *epekeina* dodaje značenje „neizrecivosti najuzvišenijega“³. Ovakvo razumijevanje pojma *epekeina* jako je blisko istočnjačkim filozofskim tradicijama, posebno *taoizmu*, gdje se vrhovni princip *tao* predstavlja kao apsolutni kozmotvorni princip o kome se ništa pozitivno ne može reći, jer svojim bitkom nadmašuje svaku mogućnost definiranja.

3.2. ALEGORIJA O CRTI

Alegoriju o suncu slijedi *alegorija o crti*, kojom Sokrat nastoji predstaviti stupnjeve realnosti i spoznaje uz pomoć jedne zamišljene crte. Sokrat alegoriju objašnjava na sljedeći način. Crtu treba prvo podijeliti na dva nejednaka dijela (508e), od kojih jedan predstavlja sferu inteligibilnoga, a drugi sferu

¹ David Ross, *Platonova teorija ideja*, str. 43-44.

² Jure Zovko, *Klasici metafizike*, str. 84 (509b).

³ Ibid., str. 20-21.

vidljivoga. Zatim, koristeći isti princip, navedene dvije sfere podijeliti nove dvije. Tako dobivamo četiri polja kojima odgovaraju četiri područja stvarnosti, od kojih je prvo (krećući se odozdo prema gore) područje slika (*eikones*), pod kojim Platon podrazumijeva „prvenstveno sjene, a potom obrise u vodi, te na površini čvrstih, ravnih i svijetlih predmeta kao i sve tome slično“¹. Nakon toga dolazi područje onoga „čemu ove slike nalikuju“ (510a), naime, područje pojedinačnih predmeta. Donja polovina crte, prema tome, predstavlja naš vidljivi svijet i sve predmete u njemu. Iznad njih se nalazi sfera inteligibilnog koja također ima dva pododjeljka.

Sferu inteligibilnog Sokrat dijeli na isti način: prvo dolaze „postavke“ koje „oponašane predmete koriste kao slike“ (510b), a to je područje matematičkih objekata. Konačno, dolazimo do posljednjeg područja, a to je područje ideja“. Područje inteligibilnog Platon razumije kao ono (511b) „što razum spoznaje svojom dijalektičkom sposobnošću“ i to na taj način da se „služi postavkama ne kao počecima, nego kao stvarnim osnovama koje su, slikovito rečeno, poput stuga i ulazišta, sve dok ne dođe do nepretpostavljenoga počela svega“².

Na kraju, kaže Sokrat, svakom od četiri područja odgovaraju određena stanja duše: najvišem odgovara um (*noesis*), drugom razum (*noeta*), trećem vjerovanje (*pistis*) i posljednjem naslućivanje (*doxa*) (511e).

Alegorija o crti ostavlja mnoštvo otvorenih pitanja, od kojih su najvažnija sljedeća: da li i kakav odnos imaju posebna područja stvarnosti? Da li Platon alegoriju o crti zamišlja

¹ Jure Zovko, *Klasici metafizike*, str. 84

² Ibid., str. 86.

doslovno ili samo u metaforičkom smislu? Da li ideja dobra zauzima posebno mjesto u navedenoj hijerarhiji?

Problem sa alegorijom o crti nastaje na samom početku, pri podjeli crte na nejednake dijelove. Naime, podjelom crte na dva nejednaka dijela, a potom – koristeći isti omjer – na još po dva dijela, nastaju četiri odjeljka, od kojih srednja dva imaju istu veličinu. Pitanje koje se često postavljalo glasi: da li je Platon zaista imao na umu uspostaviti jednakost među unutarnjim poljima ili su oni plod slučajnosti? Odnosno, da li je Platon uopće bio svjestan da su unutarnja dva dijela ostvarila isti promjer nakon podjele crte? Ross tvrdi da se zasigurno radi o slučajnosti, jer se jednakost unutarnjih dijelova nigdje u odlomku ne spominje. A velika je mogućnost da je Platon uopće nije ni uočio.¹ Jedan od glavnih argumenata za ovakvo mišljenje jeste Platonovo razumijevanje međusobnog odnosa između pojedinih odjeljaka na crti, o kojima on govori nešto kasnije u odlomku. Naime, Platonovu tvrdnju da se sadržaj iz trećeg odjeljka odnosi prema sadržaju drugog odjeljka kao prema „slikama koje su prethodno bile oponašane“², tj. kao što se stvari drugog odjeljka odnose prema stvarima iz prvog odjeljka, Ross shvata kao namjeru da se pokaže da postoji neki kontinuitet između sva četiri odjeljka, pri čemu je svaki viši odjeljak ujedno i veći, tj. ima veću vrijednost od prethodnog.³

Ovdje je potrebno napomenuti da postoji realna mogućnost da se pri podjeli crte na dva dijela veći dio ne odnosi na inteligibilno područje, već obrnuto, na područje vidljivog, jer se u njemu nalazi daleko veći broj različitih predmeta koji odgovaraju pojedinim idejama iz inteligibilnog

¹ David Ross, *Platonova teorija ideja*, str. 45.

² Ibid., str. 46.

³ Ibid., str. 47.

područja.¹ Zaista, Platon ne govori izričito na koje se područje stvarnosti odnosi koji dio crte. Međutim, on počinje opis pojedinih odjeljaka crte krećući se od najnižeg nivoa vidljivog, zbog čega se većina autora slaže da se donji dio crte odnosi upravo na to područje. Također, za Platona daleko veću vrijednost ima područje inteligibilnog, što je dodatni argument za takvu tezu.

Dijelovi crte nastali prvom diobom označavaju vidljivi *genos* i *topos*, te regiju mislivog. Prvi pododsječak vidljivog simbolizira „sjene, odraze u vodi i u gustim, glatkim i sjajnim površinama i sve takvo“². Ross naglašava da je vrlo teško reći šta to „sve takvo“ označava, te da bi bilo pogrešno smatrati da se to odnosi na umjetnička djela, jer „Grci obično nisu povlačili oštru i čvrstu granicu između umjetničkih proizvoda i drugih proizvedenih stvari“.³

Drugi odsječak predstavlja fizičke predmete uopće. Oni se prema stvarima iz prvog odsječka odnose kao uzori prema kopijama, tj. svojim slikama. Vrlo je važno imati na umu ovaj odnos, jer on važi dalje za svaki od viših odjeljaka. Odnos između svari prvog i drugog odjeljka dodatno je objašnjen tezom da se kopije „prema uzoru s obzirom na istinu odnose kao što se predmet *mnijenja* odnosi prema predmetu *znanja*“⁴.

Sada Platon prelazi na pododjeljke inteligibilnoga, tj. znatljivoga. Ovdje Ross primjećuje da Platon ne ističe razliku „u naravi između dviju vrsta znatljivoga“, već razliku (tačnije dvije razlike) „u postupku između dviju vrsta spoznavanja“. Prva je razlika to što um u trećem odjeljku mora koristiti

¹ Stanley Rosen, *Plato's Republic*, Yale University Press, New Haven, 2005.

² Ibid., str. 45.

³ Ibid., str. 45.

⁴ David Ross, *Platonova teorija ideja*, str. 46.

premete drugog odjeljka kao slike, dok mu u četvrtom odjeljku takvo posredovanje nije potrebno, jer tamo uspostavlja neposredan odnos sa samim sadržajem odjeljka, idejama. Kao drugu razliku u spoznavanju Ross navodi to da um u trećem odjeljku „prelazi od hipoteza na konkluziju“, a u četvrtom ide „od hipoteze na nehipotetičko prvo počelo“.¹

Također, „ne smije se pretpostaviti da je Platon četiri stanja duha razlikovao samo u stupnju“, već i po vrsti, za što Ross najbolji dokaz nalazi u alegoriji o pećini. Tamo je, naime, navedeno da se u prelaženju s prvog na drugi stupanj zatvorenik mora potpuno okrenuti unazad, a nakon toga napreduje od „nejasnoga svjetla“ pećine ka „Sunčevu svjetlu i gornjem području“.²

Treći odjeljak, smatra Ross, zasigurno predstavlja matematiku. Ovdje Platon pravi jednu očitu grešku: kad tvrdi da geometričar nužno crta ili modelira svoje likove, zanemaruje mogućnost zamišljanja tih likova uz pomoć imaginacije.³ Dalje, za treći pododjeljak je karakteristično da u njemu um polazi od neispitanih hipoteza, za koje Ross utvrđuje da kod njih zapravo nema ničega hipotetičkog, jer se uzimaju kao istinite i svakome očigledne.

Četvrti pododjeljak se, međutim, ne koristi hipotezama da bi napredovao do konkluzije, već silazi od hipoteze do jednostavnog nehipotetičkog prvog počela. Ovdje Platon uspostavlja dijalektiku kao čisto filozofsku disciplinu. U opisu filozofske djelatnosti Platon čini, po Rossu, nekoliko karakterističnih koraka-novina. Prije svega, on „očito razmišlja o izvođenju svih hipoteza znanosti...iz jednostavnoga prvog

¹ Ibid., str. 46.

² Ibid., str. 47.

³ Ibid., str. 48.

počela“. Pojam „prvog počela“ iz alegorije o crti Ross nedvosmisleno razumije kao ideju dobra, jer je cijeli „odlomak o crti uveden kako bi upotpunio opis ideje dobra“. Također, Platon je na umu imao zpravo dva nehipotetička prva počela: „ideju dobra, iz koje se izvode moralne ideje, i ideju jednoga, iz koje se izvode ideje brojeva, a potom, kroz njih, ideje prostornih likova“.¹

Novo vrlo važno pitanje jeste simbolika odjeljaka na crti. Ross kaže da „sasvim prirodno pretpostavljamo da ti odjeljci nisu zamišljeni da simboliziraju različite mentalne aktivnosti ili stanja, već različite predmete“. To svakako važi za odjeljke vidljivoga, ali o odjeljcima mislivoga, osim preciznog razlikovanja filozofije i znanosti, Platon nije rekao skoro ništa. Veoma je značajno otkriće-uspostavljanje matematike kao zasebnog odjeljka regije mislivoga. Za Rossa je to zaista ogromna inovacija, jer se dotadašnji dualizam „ideja i zamjetljivih stvari“ koji smo nalazili u dijalozima zamijenjen „trodiobom sadržaja svemira“.²

Ali je važno i primijetiti da u odlomku o crti nema jasnog razlikovanja između matematike i ideja. Ross sada ispituje ima li u Platonovim drugim dijalozima takvog razlikovanja, tj. uvođenja „posrednih stvari“ između ideja i predmeta vidljivog svijeta. Od nekoliko dijaloga u kojima je ta razlika bar spomenuta posebno se ističe *Fileb* u kome Platon pita o dvovrsnosti aritmetike, od kojih „jedna koja pripada mnoštvu, a druga filozofima“.³

Konačno dolazimo do moguće podjele među idejama, gdje Ross izvodi zaključak da je Platon „pod idejama mislio na

¹ David Ross, *Platonova teorija ideja*, str. 53.

² Ibid., str. 57.

³ Ibid., str. 59.

nešto što spada u dva odjeljka, niži odjeljak koji se sastoji od ideja koje uključuju broj i prostor, te viši odjeljak koji to ne uključuje“, te „da predmeti *dianoia* nisu „posredne stvari“, nego jednostavno matematičke ideje, dok su primjeri *nousa* druge ideje“.¹

Dio kojim alegorija o crti završava odnosi govori o stanjima „duha koja odgovaraju četrima vrstama predmeta – *eikasia*, *pistis*, *dianoia* i *noesis*“. *Eikasia* ovdje znači „poimanje slika“, odnosno sjena i odraza. Razlika između *eikasia* i *pistis* kod Platona nije u „manjem ili većem *osjećaju* sigurnosti, nego u manjoj ili većoj sigurnosti u njihovu poimanju zbiljnosti“.²

3.3. ALEGORIJA O PEĆINI

U *alegoriji o pećini* Sokrat zahtijeva od Glaukona da zamisli jednu pećinu nastanjenu ljudima koji su „od djetinjstva s okovima na nogama i o vratu tako da moraju ostati na istom mjestu, a mogu gledati samo naprijed, jer ih okovi sprječavaju da okrenu glavu“ (514a). Iza njihovih leđa nalazi se red stvari čije obrise na zid pećine projektuje svjetlost koju tvori vatra. Tako se ljudima sjene stvari nameću kao jedina stvarnost u kojoj se oni potpuno predaju. Međutim, šta kad bi nekome od stanara pošlo za rukom da se oslobodi okova i riješi „ovog suludog stanja“ i kad bi ga se natjeralo „da ustane, okrene vratom, a potom krene i pogleda prema vatri“ (515c)? Iako bi u početku osjećao veliku bol i nelagodu zbog svjetlosti i izgleda predmeta koje ranije nije mogao vidjeti, vremenom bi se navikao, te bi na koncu „mogao promatrati Sunce, kakvo jest, u

¹ Ibid., str. 62.

² David Ross, *Platonova teorija ideja*, str. 64.

svoj njegovoj punini, a ne samo njegove refleksije“ (516b). Taj bi sretnik na kraju spoznao ideju *Dobra*. A šta bi mu se dogodilo nakon što bi se – protiv svoje volje – ponovo vratio u tamu pećine, među ljude koji nikad nisu ugledali svjetlo? Takav bi zasigurno bio ismijavan od strane većine, a „kad bi bilo moguće dići ruku i ubiti čovjeka koji ih je pokušao osloboditi i izvesti gore van, oni bi ga usmrtili“ (517a).

Alegorija o pećini također otvara mnoga pitanja. Najprije je važno odrediti šta Platon ovom alegorijom želi pojasniti, jer u nastavku odlomka kaže: „Ovu usporedbu, dragi moj Glaukone, moraš povezati s onim o čemu smo prije govorili.“ (517a) Da li je ona uvedena da pobliže objasni alegoriju o suncu (Ross), alegoriju o crti ili nešto treće? Ross nalazi argument za svoju tezu u (507b8 – c5) Platonovom upućivanju „na ideju dobra, na činjenicu da je ona uzrok svega što je ispravno i lijepo, na činjenicu da ona rađa svjetlo i gospodara svjetla (Sunce) u vidljivu svijetu, te istinu i um u mislivu svijetu“¹, o kojima se govori u odlomku o Suncu, a ne crti.

Međutim, Platon nedvosmisleno povezuje pećinu i sa crtom (509d), tvrdeći da život u pećini označava donji dio crte, a da se gornje područje odnosi na regiju inteligibilnog. O karakteru povezanosti između dvije navedene alegorije vode se žestoke rasprave, a ključni termin za određivanje takvog karaktera jeste *prosapteon*. Većina autora ovaj pojam prevodi kao „valjalo bi primijeniti“, zbog čega se stiče dojam o potpunoj povezanosti odlomka o pećini sa onim o crti. S druge strane, Ross tvrdi da je pravilnije ovaj pojam prevesti kao „pripojiti“ ili još bolje kao „povezati“.² Na taj način Rossova

¹ David Ross, *Platonova teorija ideja*, str. 68.

² David Ross, *Platonova teorija ideja*, str. 68.

teorija dobiva na snazi. Također, Ross nalazi da dva navedena odlomka imaju različit „ton“, jer „razlike što ih označuje crta jesu epistemološke razlike, a o etičkim razmatranjima (koja su predmet odlomka o pećini) nema ni riječi“¹.

Ipak, na kraju možemo zaključiti da nijedna od navedenih teorija nije tačna u svojoj isključivosti, jer odlomak o pećini sadrži elemente obiju prethodnih alegorija. Platon ih, zapravo, ovom alegorijom povezuje, „dajući im posebnu *egzistencijalnu* dimenziju“².

Alegoriju o pećini je nužno promatrati iz ugla filozofskog obrazovanja, jer:

„U filozofijskoj literaturi nećemo naći sličan tekst kojim se tako veličanstveno prikazuje odgojno-obrazovna uloga filozofije, *paideia*, i istodobno oslikava njezina suprotnost, *apaideusia*, stanje u kojemu većina ljudi provede svoj životni vijek.“³

Napredovanje od zida pećine ka svjetlu je napredovanje od neznanja ka znanju. „Okretanjem glave“, oslobađanjem iz okova, čovjek započinje svoj obrazovni put. Iz sfere vidljivog svijeta on tako dospijeva u sferu inteligibilnog i tamo, kao krajnju svrhu, uočava ideju dobra. Zato Platon kaže:

„Moje je mišljenje u svakom slučaju da u području inteligibilnoga zadnje što možemo spoznati, i to teškom mukom, jest ideja *Dobra*. A kad se ona spozna, dolazi se do zaključka da je ona uzrok svega istinitoga i lijepoga. U području vidljivoga stvara svjetlo i njegova gospodara, a

¹ Ibid., str. 72.

² Jure Zovko, *Klasici metafizike*, str. 23.

³ Ibid., str. 23.

u inteligibilnome, kao gospodarica, ostaje izvor svjetla i razuma.“ (517c)¹

U ovom paragrafu Platon otkriva suštinu svoje metafizike i mjesto koje ideja dobra zauzima u njoj. Ideja dobra je krajnji cilj obrazovanja kojemu treba stremiti svako ko želi da se bavi filozofijom. Pri tome, svako treba da zna da put kojim treba poći nije nimalo lagan. Naprotiv, do ideje dobra se dolazi teškom mukom i bolom, ali se na kraju njenom spoznajom „ostvaruje krajnji cilj dijalektičke metode, naime prosudba konkretne situacije u svjetlu općevažećih etičkih normi“. ²

Sada dolazimo do završnog pitanja: da li se filozof, nakon što je spoznao ideju dobra, treba vraćati u tamu pećine? Zašto bi trebao? I, na kraju, da li je od njega nepravedno takvo nešto zahtijevati? Odgovor na prvo pitanje je svakako potvrđan. Nakon što ugleda svjetlost sunca i samu ideju dobra, filozof se treba vratiti među „zarobljenike“ pećine i po svaku cijenu nastojati osloboditi ih okova. To treba učiniti jer je jedini koji „gleda gore, u nebo“, pa je zbog toga u stanju upravljati brodom koji se zove svijet. Znajući za opasnosti koje mu u pećini prijete, možda je nepravedno takvo nešto zahtijevati, ali je to njegov posao koga se mora držati. Spoznavanje ideje dobra ima ne samo teorijsku, već i ogromnu praktičnu vrijednost. Zato Platon zaključuje da ideju dobra „moramo spoznati kako bismo mogli razborito djelovati u privatnom i javnom životu“ (517c).

LITERATURA

¹ Ibid., str. 90.

² Ibid., str. 24.

- David Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998.
- Gerasimos Santas, *The Blackwell Guide to Platon's Politeia*, Blackwell Publishing, Oxford, 2006.
- Jure Zovko, *Klasici metafizike*, Hegelovo društvo, Zadar, 2008.
- Platon, *Država*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1983.
- Stanley Rosen, *Plato's Republic*, Yale University Press, New Haven, 2005.