

Zoran Vidojević

Visok profesionalni nivo i svežina tumačenja

(o knjizi Irine Deretić “Logos, Platon i Aristotel”, Plato, Beograd, 2009.)

Pred nama je ozbiljna, veoma profesionalno rađena studija Irine Deretić. U njoj je misao snažna, razučena, s jasnim središtem i koherentnim izvođenjima. Rečenica lepa, bez lažnih ukrasa, komunikativna. Autorka ne pati od manirizma prazne dubine koja ide skupa s lošom spekulativnošću. Ne potčinjava se nijednom autoritetu s područja kojim se bavi. Njena misao je kritička, u izvornom smislu te reči, i slobodna. Impresionira kvalitet i količina literature koja je analizirana, posebno u fusnotama knjige.

Govoriću detaljnije o nekim, za mene najinspirativnijim saznanjima sadržanim u ovoj studiji, ali još više povodom njih.

Napreću se osvrnuti na granice logosa, shvaćenog u smislu razuma i govora, o čemu Irina Deretić ubedljivo piše na kraju svoje knjige. Naglasak će biti na sudbini logosa u zapadnoj civilizaciji, na čijim okrajcima živimo, praćeni usudom periferije, čak, periferije same periferije.

Već kod Platona se začinje misao da se čovekovo biće ne sme cepati na sferu logosa, shvaćenog u smislu razuma, i sfere osećajnosti i nagona. Oдавно je sazrela potreba da se premošćuje jaz između tih sfera, pri čemu bi se one tretirale kao diferencirana, a ne antagonizovana celina, razum postajao topli razum, osećajnost i um bi se preplitali, a nagoni oplemenjivali.

Ima u Platonovom “Fedru” veoma važno mesto koje upućuje na tu potrebu. Naime, Fedar kaže: ”Jer ono što ljude treba da vodi kroz ceo njihov život ako hoće da žive lepim životom, to ne može ni rodbina da im tako lepo u dušu usađuje, ni položaji, ni bogatstvo, niti išta drugo, kao ljubav. A šta podrazumevam pod tim? *To je stid pred sramotom i nadmetanje za lepotom.* Bez

ovoga, naime, ne može ni država, ni pojedinac da čini krupna i lepa dela”.¹ U navedenom Platonovom stavu praktički Logos i Ljubav idu ruku pod ruku, valjanost i pojedinca i države meri se postojanjem i kvalitetom te veze. Ne zaboravimo da Platonov Sokrat u knjizi “Poslednji dani Sokratovi” na jednom mestu kaže da je za njega filozofija “bila najveća muzika”.² Moglo bi se reći da iz ovakvih misli proizlazi da je logos neka vrsta muzike, a muzika oblik logosa. To je veoma daleko od suženog, hladnog racionalizma.

Još jedan sastojak Platonove misli valja osvetliti. Njegov Sokrat pita Fedra: “Misliš li da je moguće kako treba poznavati prirodu duše bez poznavanja prirode vasiona?”³ Ovo pitanje ima načelni značaj. I u nas i u zapadnoj filozofiji, koliko mogu da vidim, danas je zapostavljena filozofija prirode, te i ontološka povezanost pojedinca, zajednice i svemira, što se u klasičnoj grčkoj filozofiji, a pogotovo u predsokratovskoj, nije dešavalo. Antropocentrizam i logocentrizam su sijamski blizanci. Odatle i tretman čoveka kao gospodara prirode i centra kosmosa, što ima porazne posledice za ljudsku egzistenciju. Iza “religije čoveka” i porobljavanja prirode stoji prvenstveno civilizacija profita i nasilja. Ne treba imati iluziju da neka filozofija, naprimer, Bejkonova s čuvenim novovekovnim geslom “znanje je moć” (čiji je jedan od korena u klasičnoj grčkoj misli) ima odlučujući uticaj na takav istorijski tok. To ne znači da određena vrsta filozofije, ili pojedini njeni elementi, što važi i za Platonovu i Aristotelovu filozofiju, nisu imali nikakvog dejstva na formiranje imperijalizma razuma i njegovo opredmećenje u tehnici kao novom božanstvu. Takođe to ne znači da se zbog fetišizma tehnike i potčinjenosti čovekove stvarima i novcu treba vratiti iracionalizmu i misticizmu. Reč je o pledoajeu za upotrebu kategorije mere (čije poreklo je poznato) u zasnivanju društvenog bivstvovanja, počev od novog shvatanja ekonomske racionalnosti, kao i racionalnosti političkih institucija, pa sve do skale vrednosti.

Apsolutizacija logosa u smislu razuma na ravni stvarne egzistencije vodi šemi ponašanja koja uškopljava čoveka, ubija

¹ Platon, 1955: 38-39.

² Platon, 1959 :70.

³ Platon, 1955:176.

životnu radost, ushićenje na vrhuncu osećajnosti kao doživljene sreće. To škopljenje je dugo bilo dominantno u evropskom duhovnom nasleđu. Zašto bi teorija u smislu umnog posmatranja sveta bila najviša ljudska sreća, kako je mislio Aristotel? Ona je to bila za njega i za njemu srodne filozofe. Kada se to kaže to ne znači obesmišljavanje takvog stava, već samo ograničavanje njegovog domašaja. Time se ne pledira za razuzdanost nagona i strasti, niti za plačljivi sentimentalizam, već samo za oslobađanje prostora za erotsko u smislu životodajnog i životonosnog principa. Razum i eros, tako shvaćeni, nisu protivnici, pogotovo nisu neprijatelji, već saradnici na istom poslu realno mogućeg osmišljavanja i usrećivanja čovekovog bivstvovanja.

Sličan zaključak proizlazi iz završnih rečenica knjige Irine Deretić. U osvrtu na bit Platonove misli ona piše: “U jednom eliptičnom i sadržajem bogatom opisu noetskog saznanja, ljubitelj znanja, oslobađajući se mnoštva, dodiruje istinsku prirodu onoga što jeste, da bi se na kraju, ispunjen erosom, združio sa najvišim ‘istinskim bićem’, Dobrom samim...Na osnovu ovakvih mesta ne bi trebalo posumnjati u preovlađujuće racionalni karakter Platonovog filozofiranja, ali isto tako treba imati u vidu granice takvog mišljenja...Platon je ... umeo da vidi da se izvan tih granica može kročiti i ohrabrivao je misao da se kreće u tom pravcu”.⁴

Sudbina logosa može se pratiti od Sokratovog (prema Platonovom svedočenju) panoptimističkog racionalizma do Horkhajmerovog “Pomračenja uma” i Adornovog otrežnjujućeg uvida u kontinuitet neproblematizovanog progressa od pračke do atomske bombe. Valja čuti dramatičan Liotarov poziv na osnivanje “Lige za odbranu razuma”, ali i imati na pameti u šta se sve razum pretvara. Mera sveta je izgubljena, nadajmo se, uz oprez - ne trajno. U tom kontekstu nameće se i pitanje sudbine Evrope. Formira li se Evropa iz duha filozofije, iz nasleđa klasične grčke misli, ili iz duha i prakse Imperije? Ili pak, na temelju onog “cezarovskog čoveka od činjenica” o kome govori Špengler⁵? Bojim se da veće izgleda ima savez druge i treće mogućnosti nego one prve.

⁴ Deretić, 2009: 408.

⁵ Špengler, 2003: 218.

Polazeći od Platonove, odnosno Sokratove misli, potrebno je da se bar dodirne njihov tretman odnosa logosa i smrti. Neposredno pred svoju smrt Platonov Sokrat kaže da filozof ništa više ne želi nego da umre.⁶ Otkud takva želja, čak, žudnja? Stvar se razjašnjava time što Sokrat smatra da telo zarobljava dušu, te da je vrhunska svrha života pravog filozofa - smrt kao oslobođenje duše iz zatvora tela i njeno sjedinjenje s carstvom večnih, nepromenljivih ideja. A logos u smislu umnog mišljenja jeste, zapravo, shodno toj premisi, saznanje besmrtnosti duše, odnosno boga. Naravno, to nije hrišćanski bog. Ali je hrišćanstvo u osnovi primilo ideju da je telo tamnica duše, iako se u “Bibliji” mogu naći i suprotni stavovi, posebno u “Pesmi nad pesmama”.

Ako se tako razume Sokratov odnos prema smrti onda je njegovo držanje u trenutku ispijanja otrova objašnjivo ne samo, i ne prvenstveno ličnom i građanskom hrabrošću, kao i poštovanjem zakona Atine, iako su bili nepravedni, nego najviše čvrstim uverenjem da će mu se duša prestankom ovozemaljskog života sjединiti s besmrtnom idejom duše. Za Sokrata logos nema apsolutnu granicu u smrti nego se posredstvom smrti u potpunosti ostvaruje.

Drugi tematski kompleks sadržan u studiji Irine Deretić o kome ću govoriti tiče se određenja čovekove prirode.

Poznata je Aristotelova odredba čoveka kao političke životinje. Ona nije pogrdna, naprotiv. Za Aristotela čovek biologijom pripada životinjskom svetu, ali učešćem u politici, ne bilo kakvoj nego onoj koja teži ostvarenju opšteg dobra, ide ka samouzdignuću i postaje biće vođeno moralnim načelima.

Ali, Aristotel određuje čoveka i kao “dvonožnu, beskrilnu životinju”, što je, očito, neutralana, deskriptivna definicija.

Nema mesta pitanju koja je od tih definicija ispravna. Obe su ispravne, ali i krnje. Međutim, nameće se načelno pitanje je li uopšte moguća neka potpuna i konačna odredba čoveka. Smatram da nije. To što ljudi, sem izuzetaka, raspolazu razumom, sposobnošću govora, te stoga i logosnom komunikacijom, što su bića zajednice, prakse, rada i preobražaja prirode – nije dovoljno

⁶ Platon, 1959: 70, 85.

za univerzalnu definiciju čoveka. Bit problema je u ogromnim, nesavladivim razlikama u karakternoj strukturi ljudi. Imeđu onog dela ljudskog roda, sačinjenog od pojedinaca i grupa koji su ispod nivoa zveri, na jednoj, i plemenitih ljudi koji nikada ne bi nasrnuli na život drugog čoveka, na drugoj strani – nepremostiv je ambis. Ne zna se koliko je ispod-zverskih čudovišta. Ali istorija, kao i sadašnjost u kojoj živimo, pokazuju da se ne mogu svesti na zanemarljiv broj. Sem toga, između njih i većine čovečanstva, onih koji nisu ni u znaku izrazitog dobra, niti zlotvorstva, nego antropologije i ontologije sivog – takođe postoji velika razlika. Iskustvo svedoči da se broj ubijenih u ratovima i drugim oblicima međuljudskog satiranja ne smanjuje nego raste. Nijedan sistem, nijedna religija, nijedan vid prosvetavanja nisu uspeli da smanje broj usmrćenih tim putem. To je najveći poraz čovečanstva pred vlastitom sudbinom. Stoga nije opravdano preveliko poverenje u inteligibilnost sveta. Jer se onda nameće pitanje otkud toliko zla u njemu.

Prosvetiteljska tradicija započeta u evropskom duhu u klasičnoj grčkoj misli, nada da će znanje dovesti do vrline, iako se ne sme napustiti, pokazala je svoje jake unutrašnje granice. Zločinci mogu raspolagati velikom sumom znanja, visokim obrazovanjem i impresivnim titulama, a ubijati bez zrnca grizodušja, pritiskom na dugme s visine od deset kilometara, kao što su ubijali naš narod pre jedanaest godina, izvršavajući naredbe još većih zločinaca koji hoće da gospodare svetom i nedostižni su pravdi.

Usled svega navedenog ono, treće, Aristotelovo određenje čoveka kao životinje koja razlikuje dobro i zlo, manjkavo je, jer se u njemu zapostavlja činjenica da ima ljudi kojima do te razlike nimalo nije stalo.

To su razlozi koji me opredeljuju da zaključim da nije moguća potpuna i konačna definicija čoveka koja bi važila za svakog pojedinca. Uostalom, to nije najvažnije nego teorijsko-praktičko zalaganje za svet bar s manje međuljudskog ubijanja, nasilja i straha, svet u kome nema mesta za nekrofilne ideologije, politike i ekonomije.

Treća tematska celina o kojoj i povodom koje ću nešto reći, odnosi se na filozofiju politike i socijalnu filozofiju Platona i

Aristotela, polazeći od opsežne analize te problematike u knjizi Irine Deretić.

Platon se zalagao za snažnu državu, ali ne bilo kakvu nego onu umnu. Tačno je da je vaspitavanje podređivao moći države, da pesnicima nije bilo mesta u njoj jer, kako je mislio, oni slabe dušu ratnika. Takvom umu ne služi na čast to što je smatrao da treba usmrtiti degenerisanu decu i nemoćne starce. Ali nigde se nije zalagao za strahovladu. Poperova optužba Platona da je začetnik teorije totalitarizma je vanistorijska konstrukcija. Totalitarizam je prozvod degenerativnih procesa Moderne, koji su joj imanentni, strahovlada nastala na temelju industrijskog društva, masovnog nasilja i manipulacije na podlozi znanja, kulta vođe, rase, nacije, partije i države, kao i određene fanatizovane ideologije mesijanstva i prinudnog usrećenja. To ne proizlazi iz celine Platonove koncepcije države i politike, iako neki elementi te koncepcije ne mogu biti prihvatljivi. U njegovoj “Državi” zaista postoji stav o tome da filozofi-upravljači treba da imaju ulogu “čistača” ljudskih naravi da bi se stvorila srećna zemlja. To je, savremenom terminologijom rečeno, zalaganje za ulogu filozofa kao elite koja sebe ovlašćuje da usrećuje narod bez obzira na to da li on to želi. Ali, odatle ne sledi nužno da je Platon hteo ostvarenje državne institucionalizovane strahovlade. Ako je izričito bio protiv tiranije nije se mogao zalagati za takvu državu. Time bi porekao sve što je pisao o združenosti morala, lepote, erosa i logosa.

Veoma je važan Platonov uvid u logiku kvarenja političkih poredaka, posebno demokratije. U njegovoj psihološkoj analizi kvarenja vlasti može se zapaziti upotreba neke vrste “idealnih tipova”, odnosno, određenih obrazaca vlasti koji se unutrašnjim truljenjem nužno degenerišu. U toj degeneraciji ključnu ulogu ima požuda za vlašću, njenim gomilanjem, koja najčešće ide s pohlepom za bogatstvom.

Za stvarnost demokratije u nas i u mnogim drugim zemljama post-real-socijalističke “tranzicije” najprimerenije je upotrebiti Platonovu sintagmu “bolest države”. Svakako, to se ne odnosi na svaku moguću demokratiju. Aristotel, pak, smatra da je dobra država ona u kojoj narod dobrovoljno ostaje da živi. On ima više stavova o vladavini mnoštva. Ti stavovi ne svode se na ocenu da demokratija spada u loše oblike državnog uređenja, ali je taj

oblik najmanje loš. Njegova glavna misao o demokratiji jeste da je to vladavina sirotinje i da je najbolje državno uređenje – umerena demokratska republika. No, ostaje pitanje koji su kriterijumi čijim posredstvom se donosi pouzdana ocena o tome je li neka demokratija umerena ili preterana, ko taj sud donosi i s kakvim posledicama.

Možda dve Aristotelove misli najbolje oslikavaju i vreme u kome živimo. Prva je da “uvijek jednakost i pravednost traže slabiji dok jači o tome ništa ne brinu”,⁷ a druga da je “naoružana nepravda nešto najstrašnije”.⁸ Aristotel smatra da dobro i sreća spadaju u primarne egzistencijalne kategorije i da država valja samo ako nastoji da ih ostvari. Čini mi se da je u savremenoj filozofiji politike bezmalo iščezla kategorija ljudske sreće. Kao da postoji neka vrsta odbojnosti da se o njoj govori, kao da se stajе pred nesumnjivo teškim pitanjem određenja sadržaja tog pojma.

Nekoliko opaski o retorici u delima Platona i Aristotela, njihovoj interpretaciji u studiji Irine Deretić i aktuelnosti njihovih glavnih ideja o toj temi u našem dobu.

Autorka ove knjige naglašava da je Platonov Sokrat “u pravu kada ukazuje na problem u vezi sa određenjem retorike kao veštine uveravanja o pravednom i nepravednom. Problem se sastoji u tome što bi, prema Sokratovom mišljenju, trebalo tragati za znanjem o etičkim pitanjima, a ne samo o uverenjima o tome.”⁹

Ovde želim da skrenem pažnju na jednu misao Platonovog Sokrata, sadržanu u knjizi “Poslednji dani Sokratovi”. Kada govori o zasnovanosti svojih uverenja Sokrat ističe vlastiti socijalni položaj time što kaže sledeće: “Ja, mislim, imam pouzdanog svedoka za to da istinu govorim. Ko je taj svedok? Moja sirotinja”.¹⁰ Ove reči pokreću razmišljanje o tome koje su materijalno-socijalne pretpostavke, pored svih drugih, istinitog govora o ljudskom svetu. Siromaštvo, samo po sebi nije jemstvo takvog govora, ali je ogrezlost u bogatstvu, pogotovo u društvima koja su kao celina sirotinjska, njegova mnogo jača prepreka.

⁷ Platon, 1959: 204.

⁸ Aristotel, 1970: 6.

⁹ Deretić, op. cit.: 151.

¹⁰ Platon, 1959: 22.

Ako problem retorike stavimo u kontekst savremenih političkih zbivanja u kojima se prepoznaje dominantno obeležje “organizovane javne laži”, pokazuje se da takva retorika nema nikakve veze s navedenim Sokratovim upozorenjem. Demagogija i laskanje masi, pri čemu je, kako kaže Platon, gomila “žedna meda”, danas imaju neuporedivo veći raspon i mnogo jača sredstva uveravanja nego u vreme antičke Grčke. Strategije ideološkog zavođenja, zastrašivanja i obmana, proizvodnja “simulakruma” u liberalnoj demokratiji i drugim oblicima političkog režima, postali su industrija, a mediji jedan od glavnih oslonaca reprodukcije moći. Istina biva periferna, važna je interpretacija, a posebno slika koja preobražava neku činjenicu do nivoa neprepoznatljivosti. Živimo u vremenu masovne proizvodnje privida i falsifikata.

Da zaključim ovo izlaganje.

U svakoj vrednoj interpretaciji velikih filozofskih dela vodi se računa o vremenu u kojem su nastala, ali se, ujedno, gradi kopča s njihovim odjekom u sadašnjosti, jer takva dela nisu samo misaona sinteza jedne epohe nego imaju i trans-epohalni značaj. Knjiga Irine Deretić “Logos, Platon i Aristotel” ispunjava te kriterijume. Ona je kvalitetna, na zavidnom teorijskom nivou, te je kao takva nezaobilazna stepenica na koju se mora stati u svakom daljem istraživanju problematike u njoj obrađene.

Literatura

1. Platon (1955), *Ijon, Gozba, Fedar*, Beograd: Kultura
2. Platon (1959), *Poslednji dani Sokratovi*, Beograd: Kultura
3. Deretić (2009), *Logos, Platon i Aristotel*, Beograd: Plato
4. Špengler (2003), *Propast Zapada*, Beograd: Utopija
5. Aristotel (1970), *Politika*, Beograd: Kultura