

NIKOLA TATALOVIĆ¹

Filozofski fakultet, Univerzitet u Novom Sadu

PLATONOV „PARMENID“: VEŽBA U BESPUĆENJU

Sažetak: Autor u radu analizira drugi deo Platonovog dijaloga *Parmenid* sa ciljem da pokaže da dijalektička vežba koja se ovde provodi ima za cilj da ukaže na zajedničko tlo elejskog učenja o biću i sofistickog načina mišljenja – logika onoga *ili-ili*. Te da Platon imanentnom kritikom date logike otvara novo područje filozofskog istraživanja koje polazi od višestrukosti iskazivanja temeljnih pojmova filozofije.

Ključne reči: Platon, Parmenid, sofisti, jedno, drugo, mnoga, bitak, nebitak, dijalektika, bespuće

Platonovi pozni dijalozi obeleženi su događajem svojevrsnog preokreta njegovog mišljenja. Simptom datog preokreta može se najbolje okarakterisati kao oprez pred preranim skokom u načelo.² Opres pred preranim skokom u načelo ispostavlja se kao zahtev za preispitivanjem temeljnih pretpostavki vlastitog mišljenja, zahtev koji neće polaziti od pretpostavljene dostojnosti vlastitog predmeta mišljenja, već će svakom predmetu ponuditi jednaku šansu da se oproba kroz dijalektičku igru,³ zahtev koji će u krajnjem i samu dostojnost onoga najdostojnijeg učiniti predmetom istraživanja.

1 E-mail adresa autora: nikolatatalovic@ff.uns.ac.rs

2 Opres na koji stari Parmenid navodi mladog Sokrata neiskusnog u dijalektici u *Parmenidu*: „Prerano se naime Sokrate, prije nego što si izvježban, lačšaš omeđivati i lijepo kao nešto, i pravedno, i dobro, i svaku pojedinu od ideja“ (Platon, *Parmenid*, prevod Petar Šegedin, Demetra, Zagreb, 2002., str. 45, 135c8-d1). Na opres upućuje Platon i u *Filebu*: „No sadašnji mudraci među ljudima određuju jedno kako naidu na nj, brže ili sporije nego bi trebalo, pa iza *jednoga* odmah i neograničeno, dok im izmiče ono što je između, a upravo je u tome razlika da li međusobno raspravljamo dijalektički ili eristički.“ (Platon, *Fileb*, u: *Dijalozi Teetet i Fileb*, prevod Milivoj Sironić, Naprijed, Zagreb, 1979, str. 120, 16e-17a).

3 „...da se ovakav način raspravljanja ne brine većma za ono što je uzvišeno nego za ono što nije, i da nimalo ne prezire ono što je nezatno zbog onog što je znatno, nego da sam

Preokret koji pozni Platon preuzima, a koji se pokazuje kao istraživanje dostojnosti onoga najdostojnijeg, jeste okret ka temelju vlastite pretpostavke o ideji. Iako je Sokratovo trebanje opšteg (definicije) u području moralnosti iniciralo Platonovu postavku o ideji, Platonovi pozni dijalozni nam pokazuju da je centralni lik kojeg isprva susrećemo u temelju tzv. teorije ideja Parmenid. To svakako nije slučajno jer Platonova misao ideje u dijalozima iz srednjeg perioda pokazuje istu kao neku vrstu umnoženog Parmenidovog bića, sa tom razlikom što su ideje za Platona uvek već istina mnoštva. Iako Platon misli ideje kao bitak onoga mnoštvenog, promenljivog i propadljivog, data misao se artikuliše nizom analogija, koje pre postavljaju pitanja nego što pružaju odgovor u pogledu na način ostvarenja pretpostavljenog odnosa. Stoga, pitanje onoga *kako* ideje jesu istina mnoštva nužno podrazumeva preispitivanje vlastitog elejskog nasleđa.

Međutim, u Platonovom okretu ka temelju postavke o ideji ne susrećemo samo Parmenidovo učenje o biću, već, na prvi pogled neočekivano, susrećemo i one koji se čine najviše udaljenim od Parmenida – sofist. Blizina sofista i oca Parmenida (filozofa), koja preti da se pretvori u nerazlikovanje, dolazi od toga što je, za Platona, logika sofistčkog rezonovanja u krajnjem identična logici elejaca. Sofističko preokretanje Parmenidovog puta bića potvrđuje da je elejska logika kao logika onoga *ili-ili* u punoj snazi unutar sofistčkog načina mišljenja. Shodno tome, a kako bi se utemeljila postavka o ideji kao onome jednom koje je uvek već istina nekog mnoštva, neophodna je kritika logike onoga *ili-ili* kao uporedna kritika Parmenida i sofista, jer u krajnjem oni, za Platona, tvrde isto. Jedino pristajanjem na opasnost ove blizine sofiste i filozofa (Parmenida) moguće je izboriti se za njihovu razliku, razliku koja će se pokazati kao napuštanje načina mišljenja koji oni dele.

Centralno mesto kojim se otvara kritika logike datog načina mišljenja, te izgrađuje naznaka Platonove pozne misli bića jeste drugi, gimnastički deo dijaloga *Parmenid*. Iako će Platon u dijalogu *Sofist* otvoreno vlastiti poduhvat označiti kao oceubistvo,⁴ te sa više strana ukazati na aporije elejskog učenja o biću, u drugom delu dijaloga *Parmenid* već nalazimo izgrađenu logiku kritike kako Parmenideovog učenja o biću, tako i sofistčkog načina mišljenja. Ovu kritiku Platon će u potpunosti preneti u dijalog *Teetet* kroz kritiku Protagorinog stava o *homo mensura*.

U pogledu na prethodno rečno, u radu ćemo se ograničiti na drugi deo dijaloga *Parmenid* sa ciljem da pokažemo dva momenta koja čine nerazdvojno

po sebi ide sve do prave istine.“ (Platon, *Džavnik*, u: *Kratil, Teetet, Sofist, Državnik*, prevod Veljko Gortan, Plato, Beograd, 2000., str. 312, 266d)

4 *Soph.* 241d

jedinstvo Platonove pozne misli bića. Prvo, pokazivanje pripadnosti Parmenidovog i sofističkog načina mišljenja – označenih u drugom delu dijaloga *Parmenid* preko pretpostavki „ako jedno jeste“ ($\epsilon\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\nu\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$) i „ako jedno nije“ ($\epsilon\acute{\iota}\ \acute{\epsilon}\nu\ \mu\eta\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$), te ukazivanje da aporetičnost logike koju slede nužno vodi putu između, kao putu onih koji lutaju dvoglavi u Parmenidovoj poemi.⁵ Ali i više od toga, taj put između pokazaće se nužno i kao Platonova odluka za „potpuno neprohodnu stazu“,⁶ bespućenje koje nije ništa drugo do Platonov pojam dijalektike. Drugo, dati pojam dijalektike, pokazivanjem prepletenosti i saučestvovanja ideja, ukazuje na višeznačnost temeljnih filozofskih pojmova, što predstavlja novum koji sa sobom donosi Platonova pozna misao bića. Platonova dijalektika u *Parmenidu*, kao ona koja polazi i istrajava u višeznačnosti temeljnih pojmova filozofije, u potpunosti određuje osnovno pitanje, kao i tok dijaloga *Sofist*, te u konačnom vodi do pojma dijalektičara kao onoga koji zna da prati višestrukost temeljnih pojmova,⁷ što predstavlja otvaranje područja istraživanja unutar kojeg će se kretati i Aristotelova potraga za naukom bića kao bića.

I

Uvodni deo dijaloga *Parmenid* ne zahteva ništa manje hermeneutičkog napora od drugog dela. On postavlja čitav niz pitanja: kako razumeti Platonovu samokritku tzv. teorije ideja – kao odbacivanje ili reviziju (i u kom smislu), da li su argumenti koji se iznose protiv postavke o ideji kobni ili ih Platon drži do kraja ubedljivim; koju funkciju vrše likovi koji se pojavljuju unutar dijaloga: šta znači da je mladi Sokrat „nevešt u dijalektici“, u kom smislu je Zenon predstavnik dijalektičkog metoda, te zašto stari Parmenid postaje onaj koji vodi dijalog? Ovde ne možemo ulaziti u data pitanja, njima smo se bavili na drugom mestu,⁸ no kako je drugi deo dijaloga *Parmenid* neposredno odgovaranje na pitanja postavljena u prvom, neophodno je istaći osnovni smisao uvodne rasprave.

Parmenidovo preispitivanje Sokratove postavke o ideji kao jednom iznad mnogih u prva četiri argumenta ciljalo je na neodrživost svih načina mišljenja odnosa ideje i pojedinačnih stvari koje je Sokrat ponudio. Ovde

5 Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, DK B6.8-9

6 Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, DK B2.5-6

7 *Soph.* 253d

8 Tatalović, Nikola, „Platon i Parmenid: bludnja i bespuće“, u *Filozofska istraživanja*, 141, god. 36 (2016), str. 35-50.

su odlučujuća tri momenta. Prvi, kritiku Sokratove postavke ideje kao bića po sebi koje je istina mnoštva sprovodi Parmenid, čije učenje o biću stoji u samom osnovu Platonovog mišljenja ideje, sa tom razlikom što je ideja uvek već istina mnoštva. Rečju, Platon samokritikom pušta da Parmenid kritikuje samoga sebe. Drugi, svi argumenti sem argumenta da je ideja samo misao – što za Platona nikako nije prihvatljivo, počivaju na svođenju ideje na nivo pojedinačnih bića, rečju, pokazuju ideje mnoštvenim na način pojedinačnih stvari. Treći, ni jedan od argumenata nije u krajnjem tvrdio da ideja nije istina mnoštva, već da ni jedan od načina mišljenja njihovog odnosa ne trpi snagu argumenata. Dakle, Parmenidova kritika nema za cilj da utvrdi da odnos nije moguć, već da mora moći biti mišljen drugačije.

Prva četiri argumenta usmerena protiv postavke o ideji imaju za cilj, pre svega, da dovedu do pravog pitanja, onoga što leži u osnovi same postavke o ideji, te da se izbore za područje unutar kog dato pitanje i može biti rešeno. Dakle, nije u pitanju odbacivanje ideje kao bića po sebi, nego zahtev da se ono „preranim skokom u načelo“ prosto ne postulira, već da se o ideji kao biću po sebi položi račun.⁹

Da Parmenidovi napadi ne predstavljaju dovođenje u pitanje postavke o ideji u smislu odbacivanja iste, već u smislu njenog temeljnog promišljanja, svedoči tzv. peti argument protiv teorije ideja.¹⁰ Poslednji argument, kojeg je bolje razumeti kao krajnju posledicu prethodnih argumenata koji poriču svaki od načina mišljenja odnosa ideje i pojedinačnih stvari, dovodi nas pred istinsko bespuće koje je uzrokovano napadima na postavku ideje kao jedinstva mnoštva. Odbacivanje predloženih načina mišljenja ideje kao istine mnoštva pojedinačnih stvari dovodi do toga da iste nisu dostupne našem saznanju.¹¹ Ovim se uspostavlja horizma ideja kao bića po sebi, koje jesu to što jesu jedne u odnosu na druge i kao takve su dostupne samo onome božanskom kao čistome samoodnošenju (Parmenidovo učenje o biću), i pojedinačnih stvari, koje karakteriše tek puka jednakoimenost sa idejama – pojedinačne stvari jesu to što jesu jedna spram druge, koje su dostupne ljudskom saznanju kao stanovištu odsustva onoga po sebi – čiste relativnosti, relata po sebi (sofisti). U konačnom, posledica svih argumenata jeste da božansko kao područje onoga po sebi nema nikakav dodir sa onim ljudskim, niti čovek može dopreti do onoga posebičnog kao onoga božanskog, što povratno dovodi u pitanje samo Parmenidovo učenje o biću. Platon sa primerenom merom ironije stavlja u

9 *Parm.* 133a8-9

10 *Parm.* 133a8-135c7

11 *Parm.* 133b4-c2

usta Parmenidu sumnju u to da je bog lišen znanja ljudskih stvari¹² i time povratno upućuje na to da Parmenidova kritika Sokratove postavke o ideji zapravo vodi nemogućnosti ljudske spoznaje božanskog zakonodavstva bića. Time smo postavljeni u temeljnu aporiju: pretpostavljanje ideja kao bića po sebi na Sokratov način onemogućava ideji kao jednom iznad mnogih da bude ono što jeste – jedno, ali ako ne postavimo ideju kao biće po sebi nema saznanja uopšte.

Parmenidov napad na Sokratovu postavku ideje kao bića po sebi ukazao je u krajnjoj liniji na nemogućnost govora o onome božanskom, ukazao na nedostupnost bića po sebi čoveku, te time povratno doveo u pitanje samu Parmenidovu misao. Time se, kao što smo već rekli, ne odustaje od ideje kao bića po sebi, već se o njenoj posebičnosti nastoji položiti račun sa one strane Parmenidovog načina govora o biću. Od ideje kao bića po sebi se ne može odustati jer bi to poreklo mogućnost svakog govorenja,¹³ sem možda, kao što ćemo to kasnije videti, govora u formi „niti-niti“. Rečju, ne odustaje se od ideje kao bića po sebi, već se o njenoj posebičnosti nastoji položiti račun, a to sa sobom nosi napuštanje „lepo zaokružene istine sigurnog srca“¹⁴ i odlučivanje za dijalektiku koju Platon u *Parmenidu* određuje kao „zapleteno i tumarajuće ispitivanje“.¹⁵ Međutim, ovo tumaranje dvoglavih, koje će se u krajnjem pokazati kao bespućenje, ova putanja smrtnika za Platona je, nasuprot Parmenidu, jedini put: „Jer mnoštvo ne zna da je bez toga potpunog prolaženja i lutanja kroz sve nemoguće, namjerivši se na ono istinito, doći do uma.“¹⁶

Poduhvat polaganja računa o ideji kao biću po sebi u drugom delu dijaloga naznačen je već na njegovom početku onim što bi bilo najvećim predmetom čuđenja mladog Sokrata – „...da su ona sama ona slična (postala) neslična ili ona neslična slična.“¹⁷ Iako je osnov Parmenidove kritike odnosa ideje i pojedinačnih stvari sproveden svođenjem ideja na ontički nivo, uz istovremeni zahtev za nužnošću postojanja (sada nove) ideje kao jednog iznad mnogih na ontološkom nivou, on je zapravo sve vreme nastojao da nas privede onome najčudnijem – da ideje saučestvuju, da u razmatranju jedne ideje ulazimo u igru preplitanja, ogledanja ideja jednih u drugima.

12 „Ali (bojim se), reče, da bi i odviše bilo čudno to obrazlaganje, ako će neko boga lišiti znanja.“ (Platon, *Parmenid*, str. 45, 134e6)

13 Parm. 135b5-c2

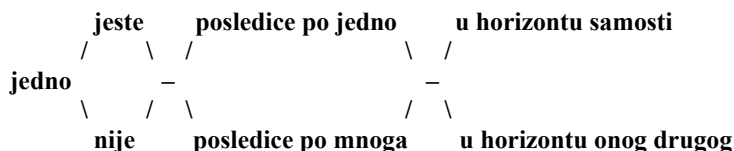
14 Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, DK B2.29

15 Parm. 125e2-3

16 Platon, *Parmenid*, str. 49, 136e1-2

17 Platon, *Parmenid*, str. 26, 129b1-3

Kako bi se položio račun o ideji kao biću po sebi kroz njeno ogledanje u drugim idejama, sa one strane Sokratove mladalačke nestrpljivosti spram načela, predlaže se Zenonova metoda dijalektike¹⁸ – kao način vežbanja u kojem Sokrat još uvek nije vičan – sa tom razlikom što bi ona trebalo da udovolji predmetu Sokratovog najvišeg čuđenja. Dijalektika kao način vežbanja u samoj stvari treba da razmotri: „...čemu god se svagda pretpostavi da jest ili da nije i (da) trpi bilo koju drugu trpnju, treba razmotriti ono što slijedi spram njega samoga i spram svakog pojedinog od onih drugih, koje god izabereš, pa spram više njih i spram svih skupa na isti način; i ona druga opet (treba razmotriti) i spram sebe i spram drugoga, koje god svagda izabereš, bilo da pretpostaviš kao da jest ono koje si pretpostavio, bilo kao da nije, ako kaniš potpuno se uvježbavši točno razmotriti ono istinito.“¹⁹ Iako se kao predmet istraživanja predlažu mnogi pojmovi (jedno, mnoga, sličnost, nesličnost, kretanje, stajanje, postajanje, nestajanje, biti, nebiti), jedino što se stavlja u osnov jeste ono za šta Platon kaže da je Parmenidova pretpostavka – Jedno (jeste/nije).²⁰ Međutim, to da Platon razmatra samo jedno u drugom delu dijaloga ne može do kraja stajati. Naime, Platon, kao što ćemo videti praćenjem predložene dijalektičke vežbe, nastoji pre svega da pokaže nužnost mišljenja jednog za mnoga i mnogih za jedno.²¹ Shema predložene dijalektičke priuete u Parmenidovoj varijaciji je sledeća:



Svaki od prohoda kroz dve pretpostavke „ako jedno jeste“ i „ako jedno nije“ prati jedan od pravaca značenja višestrukog izricanja onoga „jedno jeste“ i „jedno nije“, te time ukazuje na višeznačnost temeljnih pojmova filozofije i nužnost utvrđivanja razlika značenja na kojima će posebno insitirati

18 *Parm.* 135d9

19 *Parm.* 136b7-c5

20 *Parm.* 137b2

21 „Međutim, ne bi se moglo reći ni da je on sasvim zanemario pojam mnoštva u svojim razmatranjima jednog. Na ovaj ga pojam nije upućivala samo mnoštvenost stvari koju nadkriljuje jedan oblik, već mnoštvenost samih ideja. Ako se mnoštvenošću nije bavio u području čulnih pojedinačnih stvari, to je imalo svoje principijelno objašnjenje. Ta mnoštvenost je neposredno nesaznatljiva a uz to i nesamostalna...“ (Žunjić, Slobodan, *Aristotel i henologija*, Prosveta, Beograd, 1988., str. 122)

dijalog *Sofist* – kako se ne bi tvrdilo da je isto različito i različito isto, jer je to „...očito početničko ispitivanje nekoga koji se tek prihvatio bića.“²²

II

Prvi prohod „ako jedno jeste“. Kao što smo već naznačili, svaki od prohoda dve pretpostavke podrazumeva sleđenje određenog smisla onoga jedno jeste/nije. Linija značenja višestrukosti iskazivanja onoga „jedno jeste“ koja se razmatra u prvom prohodu kroz prvu pretpostavku „ako jedno jeste“ je ona „samo jedno jeste“ – jedno kao ono samo, čisto jedno, odnosno razmatra se jedno koje je razrešeno svakog odnosa, osamljeno jedno koje isključuje sve drugo.²³

Ova linija značenja koja se razmatra u prvom prohodu prve pretpostavke može se razumeti kao Platonovo nastojanje da ukaže na krajnje posledice Parmenidove postavke o jednom-sve-biću. Platon ovde nastoji da pokaže šta sledi ukoliko se biće ne shvati kao jedinstvo, već kao samo jedno biće koje isključuje ono drugo (τό ἕτερον). Da se ovde ima u vidu Parmenid može dodatno biti potvrđeno time što su pojmovi koji ulaze u igru sa jednim (pre svega u prva dva ispitivanja) gotovo svi oni koje je Parmenid pripisivao ili odricao biću. Ako je jedno koje jeste samo jedno, onda ono mora biti jedno u apsolutnom smislu, drugim rečima ne može imati nikakav odnos spram mnoštva (τό πλῆθος). Međutim, Parmenid biće kao ono što stoji nasuprot nebića, kao ono jedno samo, određuje nizom (mnoštvom) odredbi, čak i onima kojima se implicira ono drugo od bića (jednog). Stranac iz Eleje će u *Sofistu* upozoriti na to da oni koji na ovaj način postavljaju biće po sebi moraju pasti u protivrečnost, a upravo je ovde Platon to pokazao kao pravi problem u uvodu dijaloga, a u prvom prohodu prve pretpostavke učinio potpuno očiglednim. Naime, Platon će ovde pokazati da je Parmenidovo biće kao ono koje, isključujući sve ostalo (τᾶλλα), stoji naspram ništa samo to ništa.

Ukratko, koraci kojima Platon to pokazuje su sledeći: 1. Ukoliko se „ako jedno jeste“ razume u smislu da jeste samo jedno, onda ono ne može imati odnos spram mnoštva, te stoga nije celina delova. Kako nije celina delova, ono nema nema početak, sredinu, ni kraj, te mu je strana prisutnost bilo kog oblika na bilo koji način (*Parm.* 137c4-138a1); 2. Kako mu je stran svaki

22 Platon, *Sofist*, u: *Kratil, Teetet, Sofist, Državnik*, prevod Milivoj Sironić, Plato, Beograd, 2000., str. 270, 259d

23 „... ako jedno jest, zar ne da ono jedno ne bi moglo biti mnogo?“ (Platon, *Parmenid*, str. 51, 137c4-5)

oblik, jedno ne može biti niti u sebi, niti u drugom (*Parm.* 138a2-138b6); 3. te se time ne može niti kretati, niti stajati (*Parm.* 138b7-139b3); 4. Jedno u horizontu samosti ne može biti isto sebi ni drugom, ali ono nije ni drugo sebi ni drugom (*Parm.* 139b4-e6); 5. Ono takođe ne može biti ni slično ni neslično, ni sebi ni drugom (*Parm.* 139e7-140b5); 6. Niti pak jednako ni ne-jednako, ni sebi ni drugome (*Parm.* 140b6-d8); 7. te stoga osamljeno jedno nije ni starije ni mlađe ni jednake starosti, niti spram sebe niti spram drugog. Iz datog razloga solitarno jedno nije u vremenu (*Parm.* 140e1-141d6); 8. a ukoliko nije u vremenu, ono ne učestvuje u biću, jer se u biću ne može sude-lovati a da se ne učestvuje u vremenu – u onom postajati, biti, postalo, beja-še, postaće, biće (*Parm.* 141d7-141e9); 9. Platon na temelju toga zaključuje: „Tad ono jedno nikako nije. – Ne, čini se. – A nije onda tako da je jedno; jer bi (tako) već bilo i u jestvu sudjelovalo... A ono što nije, može li išta postojati za to nebiće ili (biti), njegovo? – Kako bi? – Nema dakle za njega niti imena, niti odredbe, niti kakva znanja, niti opažanja, niti mnjenja... Zar je dakle moguće da to tako ima biti glede onoga jednog? – Nipošto, meni se bar čini.”²⁴

Prvim prohodom kroz prvu pretpostavku „ako jedno jeste“ Platon pokazuje da je put istraživanja vođen Parmenidovom postavkom „da jeste“ (*ὡς ἔσται*) kao jedini nužan put ispitivanja – staza uverenja koji istinu sledi,²⁵ zapravo „sasvim nepoznatljiva staza“,²⁶ odnosno da se Parmenidovo biće ne može ni misliti, niti izreći. Ovde zatičemo „konsekventnog“ Parmenida koji tvrdi upravo sebi suprotno, tvrdi nebiće. Tako je Parmenidovo biće pojelo sebe, ili, ukoliko ćemo biti manje strogi, o jednom samom se može govoriti jedino u formi „niti-niti”.²⁷ U prvom ispitivanju pošlo se od jednog koje isključuje mnoštvo, a došlo se do jednog koje nije ni jedno, odnosno koje je ništa. Time se već nagoveštava nužnost uvođenja onog drugog, što se i događa u sledećem prohodu.

Drugi prohod „ako jedno jeste“. Drugo ispitivanje prve pretpostavke re-agujući na besputnost prvog ispitivanja postavlja ono drugo (*ἕτερον*), odnosno ne posmatra jedno samo, već jedno koje *jeste* i time postavlja biće na način da jedno, ako jeste, mora učestvovati u biću, ukoliko će biti da jeste. Ovde je bitno uočiti da se radi o učestvovanju (*μετέχειν*), jer će i sledeća ispitivanja razmatrati jedno koje jeste i nije, kako u odnosu na sebe, tako i u odnosu na ona druga, uzimajući pri tom u obzir da li jedno i druga od jednog učestvuju ili su odvojena (*χωρίς*) jedna od drugih, tako da celini u drugog dela dijaloga

24 *Parm.* 141e0-142a7

25 Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, str. 208, DK B2.3-4

26 *Isto*, DK B2.5-8.

27 Žunjić, S., *Aristotel i henologija*, str. 114

imamo tri načina posmatranja: samost, učestvovanje i horizmu. Time što se u drugom proходу prve pretpostavke postavlja jedno koje učestvuje u biću ujedno se postavlja i razlika: „Dakle, postojalo bi i jestvo onoga jednog, koje (jestvo) nije s onim jednim isto; jer ono (onda) ne bi bilo njegovo jestvo niti bi ono, ono jedno, u njemu sudelovalo, već bi jednako bilo reći i jedno jest i jedno je jedno“.²⁸ Jedno koje jeste se na taj način pokazuje celinom onoga jednog i onog biti.²⁹ Pokazujući se kao celina, ono se pokazuje kao celina delova, kao mnoštvo. Na ovaj način se zapravo razgrađuje Parmenidovo jedno-sve-biće i prikazuje kao mnoštvo, relativizuje se, uvode se svi oni predikati koji su u prvom ispitivanju bili poreknuti – u Parmenidovom smislu uvodi se nebiće. Tako se o jednom koje jeste govori u formi „kako-kako“.³⁰ Verovatno iz razloga što je „jedno koje jeste“ celo, što ima granicu, Platon zaključuje da bi o „... njemu moglo postojati i znanje i mnjenje i opažanje ... i ime i odredba.“³¹ Svojim krajnjim zaključkom drugi prohod se pokazuje kao suprotnost prvom proходу kroz pretpostavku „ako jedno jeste“. Naspram odricanja svih svojstava osamljenom jednom prvog ispitivanja sada se ispostavlja neograničena mogućnost istovremenog priricanja suprotnih određenja jednom koje jeste, što se može razumeti kao „upotpunjavanje ironičnog samorazumevanja eleatizma“.³²

Međutim, postavlja se pitanje mogućnosti pomirenja samosti jednog prvog prohoda i umnoženosti jednog drugog prohoda. Prethodno pitanje se najčešće razume kao predmet sledećeg prohoda prve pretpostavke, koja se shodno takvom razumevanju najčešće razume kao pomoćno ispitivanje, odnosno sinteza prethodna dva. Ona se svakako neposredno nadovezuje na drugi prohod prve pretpostavke, ali da li je u pitanju sinteza i u kom smislu? Ovo istraživanje prve pretpostavke pre postavlja pitanja, nego što nudi bilo kakav odgovor. Jedno je sigurno: ono razbija simetriju dijaloga, ono iznenadno preseca tok izlaganja. Isprva se čini se da govori nešto bitno, da govori o pomirenju prva dva prohoda, ali nakon njega Platon nastavlja ispitivanje po unapred utvrđenom metodu. Kako se ovaj prohod iznenadno useca u tekst dijaloga, mi ćemo ga posmatrati kao svojevrsnu međuigru.

28 Platon, *Parmenid*, str. 64, 142b7-c2

29 *Parm.* 142d1-5

30 Žunjić, S., *Aristotel i henologija*, str. 116

31 Platon, *Parmenid*, str. 99, 155d6-e1

32 Kremer, Hans, *Platonovo utemeljenje metafizike. Studija o Platonovu nepisanom učenju i teorija počela*, prevod Borislav Mikulić, Demetra, Zagreb, 1997., str. 167

III

Međuigra.³³ Ovaj prohod pretpostavke „ako jedno jeste“ počinje objedinjavanjem rezultata prvog i drugog: „Sad još po treći put recimo. *Ono jedno ako jest* (tako) kako smo prošli, zar nije nužno da samo – kao (ono koje je) i jedno i mnoga, (a ujedno) niti jedno niti mnoga, te kao ono koje sudjeluje u vremenu –, jer je jedno, sad sudjeluje u jestvu, a jer nije jedno, sad ne sude luje u jestvu.“³⁴ Na prvi pogled ovo može izgledati kao zaključak do kraja dovedenog ironičnog razumevanja elejskog učenja o biću i ništa više.

Prvi prohod pretpostavke „ako jedno jeste“ pokazao je da Parmenidovo jedno nije jedno, odnosno da biće nije, čime je narušen Parmenidov prvi zakon bića „postoji biće“,³⁵ odnosno princip identiteta, a ovim je otvoren put za rušenje preostalih principa. Drugi prohod određen besputnošću prvog pokazao je nužnost drugog za jedno, te je time uveo kao vlastitu početnu pretpostavku ono drugo od bića (nebiće) kao ono koje jeste. Drugim rečima, početak drugog prohoda prve pretpostavke narušio je Parmenidov drugi zakon bića izražen u stavovima „Nikada neće nadvlada to da nebiće jeste“³⁶ i „niti misliti, naime, niti reći ne smiješ da nebiće jeste“,³⁷ čime je narušen princip protivrečnosti. A zaključak drugog ispitivanja je univerzalnom predikabilnošću protivrečnih predikata narušio treći zakon bića, odnosno princip isključenja trećeg, koji je u poemi označen stavovima: „Tako je nužno sasvim da jeste ili da nije“³⁸ i „odluka je o tome ova: jest ili nije.“³⁹

Dosadašnji tok dijaloga može se razumeti kao ironični napad na elejsko jedno-sve-biće na način Zenonove antilogike, koja bi pokazivanjem protivrečnosti na jednom samom zaključila nemogućnost jednog samog. U pogledu na prethodno međuigra na prvi pogled može izgledati kao ona koja prosto dovodi elejsko učenje do apsurd. Međutim, ovde se ne radi o prostom Platonovom poigravanju elejskim stavovima, niti su elejci ono do čega je Platonu ovde pre svega stalo. Naravno, oni nisu tu slučajno, oni su povod da se otvori pitanje mogućnosti drugačijeg načina mišljenja bića, mogućnosti puta između.

33 *Parm.* 155e4-157b5

34 Platon, *Parmenid*, str. 99-101, 155e4-e8

35 Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, DK B6

36 Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, DK B7.1

37 Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, DK B8.8-9

38 Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, DK B8.11

39 Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, DK B8.15-16

Ukoliko se uzme u obzir Platonov stav iz *Države* „...da jedan isti predmet ne može u isto vreme, i u istom odnosu i da trpi i da radi suprotno“,⁴⁰ te da je u međugri dopušteno vreme (čime se ona neposredno nadovezuje na drugo ispitivanje), na prvi pogled izgleda da je stvar potpuno jasna, principi ne moraju biti narušeni. Tako i sam tok daljeg izvođenja naizgled teče lagano. Polazi se od vremena kao onoga što omogućava istost drugog: „Tad jedno vrijeme sudjeluje a drugo ne sudjeluje; samo bi tako naime moglo u onom istom i sudjelovati i ne sudjelovati.“⁴¹ Na temelju vremena, odnosno razlike vremena kada jedno učestvuje i ne učestvuje, izvodi se sledeći zaključak: da ono jedno postaje i nestaje, da je jedno i mnoga (postajući mnogim nije jedno, postajući jedno nije mnogim), da se sastavlja (jedno, celina) i rastavlja (mnoga), da je slično i neslično, da se povećava smanjuje i da je jednako.⁴²

Izvođenje teče lagano sve do onog trenutka kada u igru ulaze pojmovi kretanja (*κίνησις*) i mirovanja (*στάσις*): „A kad, krećući se, zaustavi, i kad se, stojeći, preokrene u kretanje, nužno je jamačno da samo ne bude ni u kojem vremenu. – Kako sad? – Zacijelo mu se ne može bez preokretanja događati to da se, prethodno stojeći, kasnije kreće, i da, prethodno se krećući, kasnije stoji. Kako (bi moglo), naime? – A nema baš nikakva vremena u kojemu bi nešto moglo istovremeno niti kretati se niti stajati. – Ne dakle. – Ali zacijelo i ne preokreće se bez preokretanja. – Nije izgledno. – A kada se dakle preokreće? Ne preokreće se naime niti dok stoji niti dok se kreće niti dok je u vremenu.“⁴³ Ovim novim dijalektičkim preokretom zapravo se postavlja pitanje mesta događanja „posredovanja“ jednog i mnogih.

Time što nema vremena preokreta (*μεταβολή*) ukida se prethodni način razumevanja vremena kao horizonta unutar kojeg je moguće zahvatiti odnos jednog i mnogih, te se time ukazuje na mesto koje je sa one strane principa identiteta, protivrečnosti i isključenja trećeg. Ovo mesto promene kao mesto preokreta teško se može misliti kao prosta sinteza unutar nečeg trećeg, kao dvoaspektnost nečeg što je uvek već jedno, iz razloga što se mesto preokreta, čini se, ne misli polazeći od fenomena kretanja kao odlikovanog fenomena, odnosno biće kretanja nije ono prvo od kojeg se u razumevanju preokreta polazi, već bi se, tako se čini, kretanje tek trebalo misliti polazeći od pitanja ovoga mesta.

40 Platon, *Država*, prevod Albin Vilhar i Veljko Gortan, BIGZ, Beograd, 1993., str 123, 436b

41 Platon, *Parmenid*, 101, 155e10-156a1

42 Parm. 156a6-b8

43 Platon, *Parmenid*, str. 101, 156c1-d1

Pre nego što se upustimo u dalje razmatranje Platonovog izlaganja, dužni smo reći da ovde, bar kako mi to razumemo, treba staviti naglasak na pitanje mesta događanja preokreta, odnosno da se ovde pita za mogućnost mišljenja mesta događanja preokreta pre nego što se ono kao takvo u svojoj punoj ne-skrivenosti pokazuje.

Da se izlaganje „lomi“, preokreće na pitanju mišljenja istosti kretanja i mirovanja ne može biti slučajno. Predigra *Parmenida* promišljanjem odnosa ideja – pojedinačna stvar postavila je aporiju spoznaje ideja, postavila je problem istosti onog različitog. Taj problem se može formulisati na sledeći način: ako se postavi biće po sebi, nema spoznaje tog bića, a ako se ne postavi biće po sebi, nema spoznaje uopšte. Biće po sebi je ono nepokretno, uvek sebi jednako, ono je uvek ono što jeste. Sa druge strane, spoznaja jeste kretanje. Ako je spoznaja spoznaja ideja (bića po sebi) i ako se ideje u procesu spoznaje pokazuju u kretanju, kako je onda moguće kretanje onog nepokretnog, mirovanje onoga što se kreće? Kako je moguće da ono isto bude isto i različito? Kako je moguće biće kretanja i da li je ono odgovor na pitanje mesta događanja preokreta?

Platon će u *Sofistu* započeti razmatranje najviših rodova upravo raspravom sa prethodnicima oko pojmova kretanja i mirovanja. Takođe, Platon u istom dijalogu na temelju jednog te istog, duše kao bića kretanja, pobija i „materijaliste“ i „prijatelje ideja“. Platon u *Sofistu* pokazuje da „materijalisti“ granicu vlastitog učenja zatiču u duši ($\psi\chi\eta$), odnosno u bitku koji je zahvaćen mišljenjem, ali i „prijatelji ideja“ padaju na duši kao principu kretanja. „Materijalisti“ su prisiljeni da priznaju ono što upućuje na savez sa onim uvek sebi istim, a „prijatelji ideja“ da se ono uvek sebi isto ne može misliti bez života ($\zeta\omega\eta$), duše ($\psi\chi\eta$), kretanja ($\kappa\iota\nu\eta\sigma\iota\varsigma$).⁴⁴ Ova dva momenta, predstavljena preko pojmova kretanje i mirovanje, traže mišljenje kretanja i mirovanja sa one strane isključenja. Ali dijalektika koja u *Sofistu* potom sledi ne misli kretanje i mirovanje kao isto (što bi mogla moći biti duša). Tako izgleda da u *Sofistu* kretanje i mirovanje jesu u službi preplitanja najviših rodova, a potom i ideja, ali i da Platon ne govori o istosti kretanja i mirovanja. Tu se nastoje izbeći krajnosti sve-povezanosti i sve-rastavljenosti, one se tu postavljaju ne bi li ciljale u jedno središte koje se kao takvo u dijalogu ne pojavljuje.⁴⁵ Sigurno nije slučajno što su neoplatoničari unutar ovoga prohoda našli dušu kao treću hipostazu jednog. Međutim, treba imati na umu da Platon niti u *Sofistu*, niti u *Parmenidu* ne poseže za ontologijom duše kao odgovorom, niti se dijalog

44 *Soph.* 242c-249d

45 Gadamer, H.-G., „Platonov Parmenid i njegov kasniji utjecaj“, u: Platon, *Parmenid*, Demetra, Zagreb, 2002., str. 243-264, 255.

Parmenid može čitati kao priča o hipostazama Jednog shodno neoplatoničarskoj interpretaciji.⁴⁶

Pitajući za mesto gde se dešava preokret (*μεταβολή*) iz kretanja u mirovanje i obrnuto Platon kaže: „Da li je pak ono čudnovato (*άτοπον*) to u čemu bi moglo biti tada kada se preokreće (*μεταβάλλει*)? – Ta koje to? – Trenutak (*έξαιφνης*). Izgleda naime da trenutak označava nešto takvo iz čega bi se zbivao preokret u svako od obojega. Jer ništa se ne preokreće iz stajanja dok još stoji, a ni iz kretanja dok se još kreće; već ta neka čudna narav trenutno usjeda između (*μεταξύ*) kretanja i stajanja, ni u jednom vremenu ne postojeći, te se očito u nju i iz nje i ono koje se kreće preokreće k stajanju i ono koje stoji ka kretanju.“⁴⁷ Šta je to trenutno (*έξαιφνης*) kao *bezmesno ni u jednom vremenu postojeće mesto događanja preokreta*? Kako misliti trenutno, iznenad? Da li se on uopšte da misliti?

Ukoliko obratimo pažnju na ona mesta na kojima Platon govori o toj čudnoj prirodi onoga odjedanputnog, videćemo da on njime objašnjava promenu iz jednog stanja u drugo. Trenutno kod Platona ne treba razumeti kao umsko zahvatanje načela („intuicija“), odnosno iznenad nije svodiv na njega, iako se umsko zahvatanje unutar iznenada događa. U *Državi*, kada govori o preokretu duše od „sveta“ senki ka svetlosti bića, Platon o trenutnom ne govori kao o neposrednom zadobijanju onoga krajnjeg, već kao događanju preokreta koji otvara put ka Dobru: „... kad bi neko od njih bio oslobođen okova i bio prinuđen da odjednom (*έξαιφνης*) ustane, da okrene vrat i da pođe i da pogleda prema svetlosti...“⁴⁸ Postepeno uspinjanje duše stepenicima bića ka onome krajnjem zavisi od prethodnog događanja preokreta koji nema mesto unutar date lestvice. Date merdevine se tek omogućavaju preokretom unutar trenutnog, ali i više od toga. Da se stvarnost može pokazati u svojim stepenima, moralo bi se moći znati ono poslednje u pogledu na šta se utvrđuju stepeni, a i to izmiče teleologiji postepenog uspinjanja. Naime, događanje onoga krajnjeg ne sledi teleologiku uspona, već „logiku“ trenutnog. Tako Diotima u *Gozbi* kaže da onaj ko se postepenim i sistematskim gledanjem lepog bude našao na „... samome koncu ljubavnih tajni, iznenada (*έξαιφνης*) će ugledati nešto po naravi neočekivano lijepo...“⁴⁹ Međutim, događanje preokreta unutar trenutnog nije nužno sa stanovišta postepenog uspona duše, kao što, uostalom, ni otvaranje puta uspinjanja ka najvišem,

46 *Isto*, str. 251

47 *Parm.* 156d1-e3

48 Platon, *Država*, str. 207, 515c

49 Platon, *Simpozij*, u: *Eros i filia. Simpozij i Lisis*, prevod Zdeslav Dukac, Demetra, Zagreb, 1996., str. 126, 210e4-5

koje iznenad otvara, nije nužno – trenutno je neproračunjivo, njime se ne može raspolagati, ono dolazi neočekivano, ono izmiče pogledu svakog projekta i stoga dolazi iz-nevidljivog, dolazi iz-nenada (ἐξ-αίφνης). Upliv onoga božanskog u ljudske stvari ne može biti garantovan – ontološka razlika božanskog i ljudskog iz uvodnog dela dijaloga *Parmenid* čini se da ostaje neprevladana – ona je stvar prebačaja unutar trenutnog, a sve što čovek može jeste da obezbedi dovoljne, ali ne i nužne uslove događanja preokreta: „To se naime nikako ne da riječima izraziti kao druge nauke, nego zbog duga bavljenja samim predmetom i uživljavanja u nj iznenada (ἐξ-αίφνης) se u duši pojavi svjetlo kao zapaljeno od iskre koja odskoči, te onda već samo sebe uzdržava.“⁵⁰

Nismo kadri reći nešto određenije o iznenadu. Ono što se ipak da prime-titi jeste da u strukturi samog dijaloga međuigra razbija simetriju. Naravno, na temelju toga se ne da nešto posebno izgraditi, tu se iznenada javlja govor o iznenadu kao mestu preokreta. Tako međuigra govori o jednom u onom trenutnom u formi „niti-niti“ (rezultat prvog prohoda), jer je ono između (s one strane) svake promene, svih suprotnosti,⁵¹ a opet, ako jeste jedno koje jeste, ono preokretanjem biva sve,⁵² odnosno o njemu se govori u formi „kako-kako“ (rezultat drugog prohoda). Ako nam ovo nešto pozitivno govori, onda je to da trenutno kao mesto događanja preokreta svakako nije mišljeno u pogledu na biće kretanja kao jedinstva suprotnosti, niti je mišljeno u pogledu na suprotnost kretanja i mirovanja, već pre svih njih.⁵³

Platon nas ovde ostavlja same, ne samo iz razloga što nismo „zadovoljni“ njegovim „rešenjem“, već zato što je, bar se nama tako čini, nemoguće utvrditi značaj međuigre za dalji tok dijaloga. Naravno, sada slede posledice po ona mnoga ukoliko jedno jeste, ali ne vidimo bitnost međuigre u smislu da se to pokazuje u daljem toku dijaloga, ne vidimo da je nešto pozitivno rečeno što bi bitno određivalo dalji tok dijaloga i promenilo način razmatranja u odnosu na ono kako je on na samom početku bio postavljen predloženom metodom vežbanja. Ovde ostaje otvoreno pitanje: Da li je tajna Platonovog iznenada tajna kretanja za Platona ili je Platonov iznenad tajna kretanja?

50 Platon, *Sedmo pismo*, u: *Džavnik, Sedmo pismo*, prevod Veljko Gortan, Liber, Zagreb, 1977., str. 126, 341c-d

51 *Parm.* 156e5- 157b4

52 *Parm.* 157b4-5

53 „Svi ti prijelazi iz jednog u drugo nisu ni u kojem vremenu, a to znači da je tu neko ‘između’ za koje ne vrijedi ni jedno ni drugo određenje. To je upravo suprotno svim poznatim predodžbama o isključujućoj suprotnosti između κίνησις i στάσις. I u *Sofistu* se jakim riječima proglašava nemogućim to da bi se bitak mogao pojaviti izvan tih dviju suprotnosti (*Soph.* 250d).“ (Gadamer, H.-G., „Platonov Parmenid i njegov kasniji utjecaj“, str. 256)

IV

Treći prohod „ako jedno jeste“. U dosadašnjim prohodima pretpostavke „ako jedno jeste“ razmatrale su se posledice koje proizilaze za jedno. Od prvog ispitivanja koje je razmatralo jedno samo i nemogućnost takvog jednog, postavilo se u drugom ispitivanju jedno koje jeste kao ono koje u sebi već ima mnoštvo, odnosno pokazala se nužnost onog drugog za jedno. Nužnost mnogih za jedno i jednog za mnoga, odnosno njihovo jedinstvo i prelaz pokušao je biti mišljen u međuigri. Mišljenje te nužnosti u njenoj prozirnosti nama se ne čini dostupnom. Ono što Platon u trećem prohodu prve pretpostavke preduzima jeste produblјivanje odnosa jednog i mnogih na način pokazivanja posledica po mnoga ukoliko jedno jeste. Drugim rečima, ona druga moraju izvorno imati odnos prema jednom ukoliko će biti druga. Kao i u drugom prohodu prve pretpostavke, i ovde imamo odnos učestvovanja, a samim tim i razliku: „... kad su baš druga od onog jednog, ona druga niti jesu ono jedno inače ne bi bila druga od onog jednog. – Ispravno. – No ona druga nisu, zacijelo, niti posve lišena onoga jednog, već sudjeluju nekako (u njemu)“.⁵⁴ Na temelju učestvovanja drugog u jednom, što se ovde ispostavlja kao „definicija“ odnosa, Platon pravi razliku između jednog po sebi, jednog kao celine delova, i jednog kao pojedinačnog dela. Ovim Platon nastoji da pokaže da svako nešto, ukoliko će biti neko nešto, mora na neki način biti nešto jedno. Ona druga ispostavljaju se kao mnoštvo, „... jer ako ona druga od onoga jednog ne bi bila niti jedno niti mnoga, bila bi ništa.“⁵⁵ Mnoštvo je samo po sebi bezgranično, da bi bilo nešto mora uzimati udela u jednom, čime ono dobija granicu, biva neko nešto.⁵⁶ Kako su ona druga po prirodi bezgranična, a po jednom ograničena, tako ona trpe sve suprotne predikate, kako sama spram sebe, tako i jedna spram drugih. Analogno drugom ispitivanju prve pretpostavke, ukoliko ima učestvovanja imamo pripisivanje suprotnih predikata, te forma govora koja je primerena trećem ispitivanju jeste „kako-kako“.

Četvrti prohod „ako jedno jeste“. Ovo ispitivanje se može shvatiti kao obrtanje trećeg na način ukidanja učestvovanja, kao ispitivanje posledica horizma, a time i kao povratno potvrđivanje trećeg prohoda. Pored toga, ono je suprotnost prvom ispitivanju sa tom razlikom što ono postavlja horizam, ne posmatra jedno samo, već jedno kao odvojeno od mnoštva, dok je prvi

54 Platon, *Parmenid*, str. 105, 157b9-c2

55 Isto, str. 107, 158b4-5

56 *Parm.* 158b8

prohod negirao ono drugo.⁵⁷ Na osnovu odvojenosti jednog od drugih, zaključuje se da postoje jedna i druga kao suprotstavljena, i da pored njih nema ničeg trećeg što bi ih eventualno posredovalo: „... sve se naime kaže kad je kazano ono jedno i ona druga ... Ne postoji više ništa drugo od njih, u čemu bi kao istomu mogli biti i ono jedno i ona druga.“⁵⁸ Kako jedno uzeto kao jedno samo nema delova i kako je odvojeno od drugih, tako ono nije ni celo, niti ima delova. Posledice odvojenosti za ona druga jesu da druga nisu ni mnoga, nisu ni deo, ni celina, rečju, odriču im se svi predikati.⁵⁹

Opšti zaključak prvog ispitivanja glasi: „Tako dakle, jedno ako jest, ono jedno i jeste sve i nije ni jedno, i spram sebe samoga i spram onih drugih isto tako.“⁶⁰ Ukoliko se četvrto ispitivanje shvati kao potvrđivanje trećeg, mogli bismo reći da je ispitivanje prve hipoteze „ako jedno jeste“ u celini potvrdilo nužnost mnoštva, odnosno da zastupa antielejski stav. Nasuprot tome, ispitivanja hipoteze „ako jedno nije“ pokazaće nužnost onoga jednog, odnosno kao ona koja zastupaju „elejski“ stav, ili anti-sofistički.

V

Prvi prohod „ako jedno nije“. Platon odmah na početku ovog ispitivanja utvrđuje smisao stava „ako jedno nije“. Ovim se uviđa sličnost sa drugim ispitivanjem prve pretpostavke, gde je Platon takođe na samom početku ispitivanja nastojao da istakne smisao onoga „jeste“, te time postavio razliku, drugost. Platon u prvom prohodu „ako jedno nije“ polazi od utvrđivanja razlike stavova „ako jedno nije“ i „ako ne-jedno nije“.⁶¹ Ako se nešto negira, ističe Platon, time se ono negira kao nešto, kao nešto jedno (određeno), a time potvrđuje u onom što jeste i u razlici spram drugog. Ovim Platon na samom početku uvodi znanje i na temelju njega relativizuje tvrdnju da jedno nije.⁶² Slično relativizaciji jednog koje jeste koje provodi drugo ispitivanje prve hipoteze „ako jedno jeste“, ovde se sa stanovišta drugog, odnosno mnoštva, omogućavaju iskazi o jednom koje nije. Jednom koje nije tako pripada i nesličnost spram drugih i sličnost spram sebe.⁶³ Ono učestvuje u ne-

57 Kremer, H., *Platonovo utemeljenje metafizike. Studija o Platonovu nepisanom učenju i teorija počela*, str. 168.

58 Platon, *Parmenid*, str. 109, 159c2-4

59 *Parm.* 159d5-e9

60 Platon, *Parmenid*, str. 111, 160b2-3

61 *Parm.* 160b9-c7

62 *Parm.* 160c5-d1

63 *Parm.* 161a5-c1

jednakosti, jednakosti, veličini i malenosti.⁶⁴ Da bi bilo jedno koje nije, ono mora učestvovati u biću, u protivnom ne bismo rekli ništa (istinito) tvrdeći da jedno nije. Platon ovde stvar postavlja tako da ako jedno koje nije neće biti nebiće, onda će biti biće, dakle, ono mora *biti* ono što jeste – nebiće.⁶⁵ Relativizacijom pojmova biće i nebiće Platon određuje potpuno biće kao ono koje učestvuje u „... jestvu onoga biti kao biće, a nejestvu onoga biti kao nebiće“, a potpuno nebiće kao ono koje učestvuje u „...nejestvu onoga ne biti kao nebiće, a u jestvu onoga biti kao nebiće.“⁶⁶ Time jedno koje nije i jeste i nije. Na temelju toga mu se pripisuju svi predikati, odnosno o njemu se govori u formi „kako-kako“. Ovim se zapravo sa stanovišta jednog koje nije, preko mnoštva, došlo do toga da ono i jeste, te ovo ispitivanje predstavlja kako karikiranje drugog prve hipoteze, tako i suprotnost prvom iste hipoteze koje nije postavljalo nikakvo mnoštvo.⁶⁷

Drugi prohod „ako jedno nije“. Za razliku od prethodnog ispitivanja, koje je relativizacijom stava jedno nije preko stanovišta drugih utvrdilo da ono i jeste, drugo ispitivanje pretpostavke „ako jedno nije“ ono *nije* razume u apsolutnom smislu, odnosno kao odsustvo bića. Ovaj zahvat je analogan prvom ispitivanju prve pretpostavke „ako jedno jeste“, unutar kojeg se ono jeste postavilo u smislu da samo jedno jeste, kao potpuno odsustvo onog drugog. Kako jedno koje nije nikako nije, tako i ne učestvuje u biću.⁶⁸ Neučestvovanjem u biću njemu se odriče sve. Za takvo jedno koje nije nema ničega, ni znanja, ni mnenja, ni opažanja, ni odredbe, ni imena: „Jedno tada dakle, kao nebiće, nikako nije ni u kakvom stanju.“⁶⁹ Ovaj prohod je iz nebića jednog koje nije došao do identičnog zaključka kao i prvo istraživanje pretpostavke „jedno jeste“ koje je pošlo od samosti jednog koje jeste, te time dodatno potvrdio besputnost apolutizovanja onoga jeste i nije.

Treći prohod „ako jedno nije“. Ovo ispitivanje posmatra posledice za ona druga ako jedno nije, gde se nije u onome jedno nije razume kao svojevrsno postavljenje jednog, te se može čitati u smislu „kao da jeste jedno“ (karikiranje trećeg ispitivanja prve pretpostavke). Ta prividna postavljenost jednog očituje se u samom toku izlaganja kao svojevrsnom izlaganju „sveta“ privida, čime Platon pokazuje da i privid mora pretpostaviti biće (jedno), čak i ako se stoji na stanovištu privida. A sledeće ispitivanje će radikalizacijom stanovišta

64 *Parm.* 161c2-e1

65 *Parm.* 162a1-2

66 Platon, *Parmenid*, str. 117, 162a7-b2

67 Kremer, H., *Platonovo utemeljenje metafizike. Studija o Platonovu nepisanom učenju i teorija počela*, str. 168.

68 *Parm.* 163c1-d5

69 Platon, *Parmenid*, str. 123, 164b3-4

koje zastupa tezu čistog privida, kao potpunog odsustva jednog, pokazati neutemeljenost datog stanovišta i time nemogućnost mnoštva bez jednog. Platon u trećem prohodu druge pretpostavke polazi od toga da ako nema jednog koje nije, onda ona druga nisu druga u odnosu na jedno, već „jedna“ u odnosu na druga – druga su tada po mnoštvima (*κατά πλῆθος*) različita jedna od drugih.⁷⁰ Odatle Platon zaključuje da „... svaka pojedina, kako izgleda, njihova skupina je mnoštvom bezgranična, i ako bi tko uzeo ono što se čini da je najmanje, (to) se poput snoviđenja u snu trenutno pojavljuje – umjesto jednog koje se činilo da jest – kao mnogo. Te umjesto najmanjega kao posve veliko spram iz njega se (dalje) razdjeljujućih dijelova.“⁷¹ Za razliku od svih prethodnih ispitivanja i prve i druge pretpostavke, ovde se stalno govori o pojavljivanju, prividnom pojavljivanju, o tome da će se činiti, o neistinitom pojavljivanju, o tome da će se držati, o pričinu, o senkama, sve iz razloga odsustva jednog koje nije, a koje se pokazuje kao prividno postavljanje jednog – *kao* da jedno jeste. Tako Platon, za razliku od prethodnih ispitivanja, u zaključku ovoga ispitivanja ne govori o tome kakva druga jesu, već kakva će se činiti da jesu: „...sva pojedina ona druga trebaju se činiti i bezgranična i ograničena, i jedno i mnoga...“⁷² „...pričinja se da su iste iste i različite jedne od drugih...“⁷³ Međutim, ako se ona čine i ovakvim i onakvim, kako se mogu činiti jednim i mnogima, velikim i malima, ako jednog nema?

Ono što se ovde samo od sebe nameće jeste analogija sa prvim delom Platonove kritike znanja kao opažanja iz *Teeteta*, odnosno kritika Protagorinog učenja o čoveku kao meri svih stvari, učenja koje Platon razume u smislu: kako se meni čini, tako i jeste.⁷⁴ Platon govoreći o tome šta sledi iz sofističkog (Protagorinog) učenja kao onog koje izostavlja jedno po sebi u *Teetetu* kaže sledeće: „... niti možeš ispravno nazvati neku stvar niti njezinu kvalitetu, nego ako je zoveš velikom, pokazat će se i malom, ako teškom, pokazat će se i lakom, i tako u svemu jer ništa nije jedno . . . Od pokreta naima i kretanja i međusobnog mešanja nastaje sve za što mi služeći se neispravnim izrazom kažemo da jest, jer nikad nije nego uvek nastaje. I u tome se redom svi mudraci osim Parmenida slažu, Protagora, Heraklit, Empedoklo ...“⁷⁵ Kao i u trećem ispitivanju pretpostavke „ako jedno nije“, Platon u *Te-*

70 *Parm.* 164c6

71 Platon, *Parmenid*, str. 123, 164c9-d5

72 *Isto*, str. 125, 165c4-5

73 *Isto*, 165d5

74 Tatalović, Nikola, „Platonova kritika neposrednosti čulnog opažanja u dijalogu *Teetet*“, u *ARHE*, god. VII, br. 13, Novi Sad, 2010, str. 163-174.

75 Platon, *Teetet*, u: *Teetet*, u: *Kratil. Teetet. Sofist. Državnik*, prevod Milivoj Sironić, Plato, Beograd 2000., str. 113, 152d-e

etetu pokazuje da je forma govora primerena ovom stanju stvari „tako i ne tako“,⁷⁶ te da postoji nužnost, ali da ne vezuje čvrsto, da treba pre poći od toga da je su ona druga „vezana“ za ona druga.⁷⁷

Četvrti prohod „ako jedno nije“. Poslednji prohod pretpostavke „ako jedno nije“ direktno se nadovezuje na prethodni, odnosno predstavlja radikalizaciju stanovišta odsustva jednog. Ovde jedno nije prividno postavljeno, drugo nije lišeno jednog, već se drugo posmatra ukoliko jedno koje nije nikako nije, drugim rečima, samo mnoštvo jeste. Takođe, ovo izlaganje je potpuno paralelno sa Platonovim izvođenjem krajnjih posledica Protagorinog učenja iz *Teeteta*. U četvrtom prohodu druge pretpostavke Platon polazi od toga da ako jedno koje nije nikako nije, onda „... ona druga zacijelo neće biti jedno... Ali takođe ni mnoga; naime u mnogima bi bilo i jedno. Jer ako nijedno od njih nije jedno, sva skupa su ništa.“⁷⁸ Za razliku od prethodnog ispitivanja koje je govorilo o pojavljivanju, činjenju, ovde se svako pojavljivanje, svako mnjenje, svaki privid i pričin isključuju. Ovde se o onim drugima govori u formi „niti-niti“, njima se sve odriče, ona su ništa. U *Teetetu* je, kao što smo već naznačili, prisutna ista logika pobijanja stanovišta čistog opažanja ili relativnosti, relata po sebi. Nakon što je Platon ispitujući Protagorinu tezu dozvolio da je sve u stalnom toku, odnosno da se ništa ne može učvrstiti, te je svaki govor ispravan, „kako-kako“ – kao u trećem ispitivanju druge pretpostavke, Platon zaključuje da ni to nije moguće, jer se time zaustavlja tok, te je jedini primeren oblik govora „niti tako“.⁷⁹

Četvrti prohod pretpostavke „ako jedno nije“ dolazi do istog zaključka kao i četvrto ispitivanje prve pretpostavke, sa tom razlikom što se ovde iz nebića jednog koje nije utvrđuje nemogućnost mnoštva, dok se u četvrtom prohodu prve pretpostavke pošlo od odvojenosti jednog i mnogih. Poslednje ispitivanje prve pretpostavke u krajnjem sa stanovišta mnoštva ukazuje na nužnost jednog i time odbacuje apsolutizaciju, „posebičnosti“ mnoštva. Opšti zaključak svih ispitivanja druge pretpostavke „ako jedno nije“ glasi: „jedno ako nije, ništa nije“.⁸⁰

Platon je polazeći od antielejskog stava „jedno nije“, odnosno sa stanovišta mnoštva, zaključio da jedno mora biti: „... bez jednog je, naime, nemoguće misliti mnogo.“⁸¹ Drugim rečima, zaključak antielejskog stava je elejski

76 *Theaet.* 183a

77 *Theaet.* 160b

78 *Parm.* 165e4-6

79 *Theaet.* 183b

80 Platon, *Parmenid*, str. 127, 166c1

81 *Isto*, 166b2

stav, kao što je zaključak elejskog stava bio antielejski stav. Zaključak obe hipoteze glasi: „Naka bude rečeno to, te i (to) da, kako izgleda, jedno, bilo da jest ili nije, i ono samo i ona druga, i spram samih sebe i jedni spram drugih, sve na svaki način i jesu i nisu, i čine se i ne čine (kao sve).“⁸²

Na prvi pogled krajnji zaključak čitavog dijaloga može se činiti kao onaj koji raspravu dovodi do potpunog apsurdna, te da time predstavlja još jedan u nizu primera Platonove negativne dijalektike. Međutim, ovde se pedagoški momenat ne sastoji u negativnosti zaključka, iz prostog razloga što zaključak nije negativan, naprotiv. Zaključak jednostavno ponavlja ono kroz šta se prošlo unutar dijalektičke vežbe shodno naznaci metode vežbanja: ako se jedno i ona druga posmatraju na sve (predložene) načine, ona se pokazuju shodno datim načinima – pokazuju se svim. Pedagoški smisao dijalektičke vežbe drugog dela dijaloga *Parmenid* počiva u tome da se ukaže na višeznačnost temeljnih pojmova filozofije, te da se istakne kobnost apsolutizacije njihovog značenja. U tu svrhu vežbanje prolazi preko razmatranja pretpostavki „ako jedno jeste“ i „ako jedno nije“ razabirajući pri tome čitav niz aspekata: razmatranje jednog i onih drugih unutar horizonata samosti, učestvovanja i odvojenosti; potom razabiranje onoga jedno jeste/nije u smislu bića, privida i nebića; razmatranje jednog po sebi, jednog kao celine delova i jednog kao pojedinačnog dela, kao i mnoštva drugih, iz ovih osnovnih zahvata izvedenih, aspekata. Međutim, drugi deo dijaloga nije puka dijalektička vežba, već je vežba kojom se ukazuje na nužnost prolaza između sofističke Scile i elejske Haridbe, što će se pokazati kao temeljni zadatak dijaloga *Sofist* koji će se kretati dalje *Parmenidom* otvorenim područjem filozofskog istraživanja, istraživanja koje zna, kako će to kasnije Aristotel reći, da „...tražiti elemente bića a da se nisu razlike napravile, pošto se o bićima govori na mnogo načina,...to je nemoguće otkriti...“⁸³

IZBOR IZ LITERATURE

Aristotel, *Metafizika*, Paideia, Beograd 2007.

Cherniss, H., *The Riddle of the Early Academy*, University of California Press, New York, 1962.

Cornford, F. M., *Plato and Parmenides. Parmenides' Way of Truth, and Plato's Parmenides*, The Library of Liberal Arts, Indianapolis/New York, 1939

Diels, H., *Predsokratovci: Fragmenti I*, Zagreb, 1983.

82 *Isto*, 166c2- 6

83 Aristotel, *Metafizika*, prevod Slobodan Blagojević, Paideia, Beograd 2007., str. 37, A.9, 992b18-20

- Dorter, K., „The Theory of Forms and Parmenides I“, u: *Essays in Ancient Greek Philosophy*, State University of New York Press, 1989.
- Gadamer, H.-G., „Hegel i antička dijalektika“, u: *Hegelova dijalektika*, Plato, Beograd, 2003., str. 9-38
- Gadamer, H.-G., „Platonov Parmenid i njegov kasniji utjecaj“, u: *Platon, Parmenid, Demetra*, Zagreb, 2002., str. 243-264
- Krämer, H., *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie*, Carl Winter Universitätsverlag, Heidelberg, 1959.
- Krämer, H., *Platonovo utemeljenje metafizike. Studija o Platonovu nepisanom učenju i teorija počela*, Demetra, Zagreb, 1999.
- More, E. P., „The Parmenides of Plato“, u: *Philosophical Review*, Vol. 25, No. 2., 1916.
- Owen, G. E. L. „Eleatic Questions“, u: *Logic, Science, and Dialectic*, Cornell University Press, Ithaca/New York, 1986.
- Owen, G. E. L. „Plato on Not-Being“, u: *Logic, Science, and Dialectic*, Cornell University Press, Ithaca/New York, 1986.
- Palmer, A. J., *Plato's Reception of Parmenides*, Clarendon Press, Oxford, 1999.
- Platon, *Država*, BIGZ, Beograd, 1993.
- Platon, *Fileb*, u: *Dijalozi Teetet i Fileb*, Naprijed, Zagreb, 1979
- Platon, *Parmenid*, Demetra, Zagreb, 2002.
- Platon, *Sofist*, u: *Kratil, Teetet, Sofist, Državnik*, Plato, Beograd, 2000.
- Platon, *Teetet*, u: *Kratil. Teetet. Sofist. Državnik*, Plato, Beograd 2000.
- Vlastos, G., „Degrees of Reality in Plato“, u: *Platonic Studies*, Princeton, 1973.
- Vlastos, G., „The Third Man Argument in the *Parmenides*“, u: *The Philosophical Review*, Vol. 63, No. 3 (Jul., 1954), pp. 319-349
- Žunjić, S. *Aristotel i henologija*, Prosveta, Beograd, 1988.

NIKOLA TATALOVIĆ

Faculty of Philosophy, University of Novi Sad

PLATO'S "PARMENIDES": EXERCISE IN WANDERING

Abstract: The author analyzes the second part of Plato's *Parmenides* with the aim to show that dialectical exercise that is carried out here aims to highlight the common ground of Eleatic theory of being and sophistic way of thinking - *either-or* logic. And that an imminent Plato's critique of this logic opens up a new area of philosophical investigation whose starting position is the multiplicity of meaning of fundamental concepts of philosophy.

Key words: Plato, Parmenides, sophists, one, other, many, being, non-being, dialectics, impassable

Primljeno: 28.02.2016.

Prihvaćeno: 08.05.2016.