

Arhe XIX, 38/2022

UDK 1 Plotinus

11/12

DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2022.38.371-405>

Originalni naučni rad

Original Scientific Article

LUKA KEŠELJEVIĆ<sup>1</sup>

Univerzitet u Beogradu, Filozofski fakultet

## PLOTINOVA PARADIGMA FILOZOFSKOG MIŠLJENJA

**Sažetak:** U radu se razmatra temeljni aspekt Plotinove filozofije, njene osobenosti i značaj za Antiku. U prvom dijelu govori se o njegovom značaju sa globalnog aspekta, a pristupa se istorijski i filozofski. U drugom dijelu riječ je o odnosu Plotina i njegovih prethodnika, kao i o afirmaciji antičke metafizike. U trećem dijelu riječ je o udaljavanju od antičke epohe. Završni dio govori o posebnom položaju Plotinove filozofije, ističući ga kao sponu između Starog i Srednjeg vijeka.

**Ključne riječi:** Plotin, *metafizika*, *mistika*, afirmacija, negacija, prevladavanje, epoha, finalizacija, anticipacija

### PLOTINOVA FILOZOFIJA SA GLOBALNOG ASPEKTA

Pristupajući filozofiji iz povijesne perspektive, koju je Hegel uveo želeći da samoj istoriji filozofije pristupi kao filozofiji a ne kao istoriji, odmah postajemo svjesni da svaka pojedinačna filozofija ili mislilac je samo učesnik u istoriji filozofije, te da njegovo djelo, ma koliko izgledalo osobeno, ipak donekle proizilazi iz prethodnih učenja pa čak i ako im je predmet kritike. Kritika mora biti bazirana na onom već viđenom koje treba transformisati u neku bolju formu, koja je, ispostavlja se, samo jedna „karika” u dugom procesu. U tom procesu

---

<sup>1</sup> E-mail adresa autora: lukakeseljevic@gmail.com

„lukavstvo uma” nigdje ne žuri, ono ima na raspolaganju sve prolazne kategorije, uključujući i najnaprednije narode – ali ipak narode jedne epohe, dakle, prolazne činioce. Činioci ostavljaju i nešto neprolazno, mislilac metaforično sugerije, da ne smijemo zapostaviti šumu (filozofiju) od drveća (pojedinačnih učenja). To legitimije zahtjev da se svakoj pojedinačnoj filozofiji prvo pristupi iz globalnog aspekta, ali to ne smije zanemariti naizgled jedva primjetne finese koje čine neko učenje osobenijim od drugih. Znači da odnos opštosti i posebnosti u izučavanju filozofije je naizmjeničan, te da sve osobenosti, ma koliko „anatomski” izlagali ne smijemo ni trenutka smetnuti s uma da filozofija ima jednu suštinsku, umsku, povijesnu nit, koja je zapravo i čini filozofijom a ne „zalihom mnjenja”.

Plotinova filozofija, konkretno, iako sačinjena od „materijala” cjelokupne antičke epohe, nije kompilacija, nije svodiva ni na eklektizam. Ona se može shvatiti, s jedne strane, kao *kruna, suma (svrha) antičkih filozofskih dostignuća* i, s druge strane, kao jedan *odlučan i snažan iskorak iz svega toga i uvod u novu*, opet milenijumsku, srednjovjekovnu epohu, odnosno, zanima nas šta je to opšte i u čemu se *evidentira* ono „lukavstvo uma”. Interesuje nas ne samo činjeničnost (stvarnost) već i „živost” te velike filozofije i epohe u kojoj je ona nastala a koju je, istovremeno počela prevazilaziti.

Plotinova filozofija se često olako kolokvijalno naziva „novoplatonizmom”, ali „se Plotin može označiti podjednako i kao novoplatonovac i kao novoaristotelovac.”<sup>2</sup> Hegel je kategoričan: „Glavna je stvar da se on ne sme shvatiti u suprotnosti prema Platonu i Aristotelu; on je takođe prihvatio mišljenje stoičara, njihov logos.”<sup>3</sup> Dakle, makar ključne ideje skoro cijele antičke epohe nalaze svoj „siguran dom” u Plotinovoju mudrosti koja ih „čuva” kao misao jednog vremena, zapravo, misao svoga vremena, jer on te ključne ideje uzima za izgradnju svoje filozofije.

---

<sup>2</sup> Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, prev. Dr Nikola M. Popović, Kultura, Beograd 1970, str. 34.

<sup>3</sup>*Isto.*

Uzged, u još jednom sistemu pozne Antike, naime, u skepticizmu, uzimaju se skoro sve bitnije ideje antičke filozofije, ali da bi se dovele u apsurd, pa ta „filozofska zgrada” postoji kao dovođenje u nelogičnost cjelokupne dotadašnje filozofije, što znači da ni ta filozofija nije ništa ako se oduzme tradicija koju ona želi obesmisлити. Obesmišljavajući je, ipak se prema njoj odnosi i nastaje na neki način kao rezultat dotadašnjih filozofskih dostignuća koja treba preispitati iz negativne perspektive, dovodeći ih u odnos, pa ih na taj način „afirmisati”, čineći ih „živim”, makar utoliko što se skreće pažnja na ono negativno u njima – na nemogućnost njihovog pozitivnog odnošenja. Čitav taj poduhvat je nemoguć bez njihove upotrebe, pa tako i skeptici kada govore o apsurdnosti filozofij/e/a, filozofiju samu, u jednoj mjeri čuvaju, zapravo, iako na osoben način – negativno, ali čuvaju ono njeno suštinsko – filozofsko, jer predstavljanje nje (filozofije) kao zalihe mnjenja je opet nekakva filozofija, a negativni stav prema njoj je njen novi impuls, njena, iako osobena, ali ipak, afirmacija. U Plotinovoju filozofiji došlo je do daleko plodotvornijeg susreta antičkih filozofskih sistema i ne samo to već i do susreta civilizacija. Ta filozofija, za razliku od skeptičke, civilizaciju je mnogo više zadužila ne samo što je stare filozofije stavila u jedan konstruktivan odnos, već i po njenom samom ishodu, jer afirmativno sa-odnošenje starih sistema za rezultat je imalo jedno vrlo plodno tlo i „spas” (antičke) filozofije, pri čemu je teško razlučiti u kojoj mjeri novi filozofski sistem više duguje starim filozofijama ili stare filozofije svoj „život” (koji im uzima skepticizam) pronalaze u novoj aleksandrijskoj filozofiji.

Plotinova mudrost ne samo da „vjerno čuva” najbitnije tekovine helenske i helenističko-rimske epohe, već poentirajući ključne momente, izvlačeći ono suštinsko, ono filozofsko u samoj filozofiji, uzdiže se *iznad* te filozofije; zapravo, sva ta filozofija ili sve te filozofije doživljavaju svoju poentu tek u učenju znamenitog Aleksandrijca. Stvar je delikatnija i teža zbog toga što se u dotadašnjoj milenijumskoj istoriji filozofije prepliću isključivi motivi, koje Piron eksplicira na taj način što ih dovodi u sukob i neodrživost. Nezavisno od toga, izdvojićemo dva takva momenta, naime, s jedne strane, klasično helensko – „Aristotelovo isticanje teorije kao samosvrhovite i za čovjeka *najpriyatnije* (...) i, s

druge strane, stoičkog pa i epikurejskog isticanja potrebe za duševnim mirom (...), kao jedinim ispravnim predmetom filozofije, koji zahtijeva ograničavanje teorijskog rada da bi se spriječilo narušavanje duševnog mira.”<sup>4</sup> Naročito skepsa potvrđuje da svaki teorijski rad narušava duševni mir, a to znači da promišljanje osnove cjelokupne stvarnosti (ontologija) onemogućava postizanje duševnog mira, pa teorija makar bila i najprijatnija, ne može služiti čovjekovoj ataraksiji, a za to je u apsolutnoj disproporciji sa filozofijom kao *umijećem življenja*, koji donose dva suprotna filozofska sistema pozne antike, stoicizam i epikurejstvo, a koji zadržava i skepticizam.

Plotinovo eklektičko majstorstvo je baš u tome što ontologiju i samospoznaju<sup>5</sup>, odnosno, filozofiju kao teoriju o vječnim istinama i filozofiju kao umijeće življenja ne samo što uzima ravnopravno, već ih sažima u jednu cjelinu.

Iz duha pozne antike, aleksandrijski mislilac nastupa kao i stoici, želi da ispita šta je u našoj moći i granicama<sup>6</sup> o čemu se govori na početku treće rasprave *O duši, teškoće* (IV 3,1, 1 - 5) kako je: „Opravdano (...) sistematski istražiti dušu i sve one teškoće koje treba dovesti do rešenja, ili, ostavši u njima, imati tu korist da se zna šta je to nerešivo”<sup>7</sup>.

Baviti se poteškoćama oko duše je, ujedno, određenje čovjeka. To je, dakle, afirmacija antropološkog impulsa filozofije Plotinovog vremena radi pronalaženja njegovog spokojstva. Poređenja radi, navešćemo kako govori Epiktet:

---

<sup>4</sup> Laertije, D., *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, prev. Albin Vilhar, BIGZ Beograd 1979, str. 333-79.

<sup>5</sup> O Plotinovoj ontologiji i samospoznaji opširno: Risteski Aleksandar D., „Čovek kao logike psyche” u A. Risteski (ur.), *Plotinova antropologija*, III Program (u štampi), 2016.

<sup>6</sup> Uopredi *isto*, str. 1.

<sup>7</sup> Kada navodimo citate Plotinovog štiva, korišćićemo prevod Slobodana Blagojevića: Plotin, *Eneade* prev. Slobodan Blagojević, NIRO „Književne novine” Beograd, 1984.

„Od stvari jedne su u našoj vlasti, a druge nisu. U našoj su vlasti mišljenje, delanje. Žudnja, izbegavanje, jednom reči: dela koja od nas proizilaze. Nisu u našoj vlasti: telo, imanje, ugled, spoljašnji položaj, jednom reči: sve što nisu naša dela.“<sup>8</sup>

Iz ovoga se vidi da Plotin nastupa slično Epiktetu, jer baveći se duševnim moćima i nemoćima želi da nađe mjesto čovjeka u univerzumu, pa je u pitanju *filozofija kao način života*, a ne ono aristotelovsko *znanje radi znanja*. U nastojanju postizanja duševnog mira Plotin i Epiktet su na istom putu, ti putevi su iste forme, ali ne i suštine jer prvome nije cilj jedino samosavlađivanje životnih svakodnevnih situacija već totalna kontemplacija i duhovni preobražaj.<sup>9</sup> Iz toga proizilazi da teorija ne samo da ne smeta čovjekovoj *ataraksiji*, već ona je nešto najuzvišenije za čovjekovo postojanje, jer (V, 1,10,5-8): „Kao što u sveopštoj prirodi postoji ovo troje (naime, Jedno, Um i Duša ...) isto tako treba smatrati da i u nama to postoji.“

Čovjek dakle, nužnošću svoga postojanja hrli za teorijom, za Bogom jer sam po Njemu postoji, pa se stoga ishod Plotinovog istraživanja drastično udaljava od Epikteta a polazišta im ostaju ista, jer po ishodu aleksandrijski mislilac se vraća helenskim misaonim poduhvatima i njihovom posebnom vrednovanju teorije kao načela najboljeg, o čemu je mnogo prije njega govorio Aristotel: „Njegovo je posmatranje (...) najprijatnije i najbolje. Zadivljujuće je ako Bogu uvek tako /dobro kao što je nama ponekad;“<sup>10</sup>

Da Plotin dijeli mišljenje potvrđuje i sledeći stav (III, 8 (30) 8.1, str. 124):

„Ako je dakle najistinitiji život mišljenjem život, i ako je ovaj istovetan s najistinitijim mišljenjem, tada najistinitije mišljenje živi i ono što tako živi jeste posmatranje i predmet posmatranja, i ta dva skupa jedno.“

<sup>8</sup> Arijan, F., *Priručnik Epiktetov*, prev. Miloš Đurić, Dereta, Beograd 2011, str. 27.

<sup>9</sup> Pollet i Sleman, *Lexicon Plotinianum*, str. 501- 4.

<sup>10</sup> Aristotel, *Metafizika*, prev Slobodan U. Blagojević, Paideia, Beograd, 2007. 1072 b, 25, str. 428.

Aristotel i Plotin su saglasni oko toga da je teorija uzvišenija i cjenjenija od svake prakse, ali za prvoga je čovjek ipak političko biće (*to zoon politikon*), odnosno, njegova priroda je da bude *praktičko biće*, a teorija mu samo „na kratko pripada”, a kako bogu ne treba zajednica, on je samorazumljivo odvojen od čovjeka, dok Plotin, s druge strane traži Boga u sebi, pa je čovjekova okrenutost ka Njemu, odnosno *njegova metafizička potreba* a ne *privilegija* malobrojnih kao kod Stagiranina. Tako Plotin, iz kosmpolitske perspektive čovjeka pozne antike, do krajnjih granica afirmiše helensku metafiziku: „U Plotinovom novoplatonizmu događa se sinteza dva, mogli bismo reći, temeljna impulsa antičke filozofije. S jedne straneto je *impuls za samospoznaju* (naš kurziv), a s druge za *samospoznavom istinske stvarnosti* (naš kurziv)”<sup>11</sup>.

Plotin tako u „organsko jedinstvo” dovodi ključne momente antičke epohe koji sada u njegovom sistemu ne samo da dobijaju „siguran dom” već su uzdignuti na viši nivo, npr. sama teorija koja je bila zapostavljena u doba helenizma sada kod njega je još više u zenitu, nego u doba helenstva. Ona postaje cilj rezignacije i izolovanosti čovjeka pozne antike koji traži spokojstvo, a mislilac iz Aleksandrije baš u teoriji ga i nalazi.

Istovremeno, samo to poentiranje epohe, pošto nosi i klicu za samo njeno prevladavanje, dakle, riječ je i o onom *izvan* kategorija antičke filozofije, ali nikako *izvan duha vremena*, zapravo uma<sup>12</sup> u istorijskoj formi, jer je nužan kontinuitet jednog višemilenijumskog toka koji je značajno prisutan u djelu aleksandrijskog mislioca. To sve Plotina čini neosporno značajnim pojedincem u istoriji filozofije ali i nužnim poslanikom „lukavstva uma”, koji čak „iskoristi” i tako gorostasne misaone figure, koje su ne cilj već sredstvo (kretanja) duha.

Kako je filozofija sa/vremena, zapravo, ako je izraz svog vremena, za nju su vrlo bitni, ako ne i presudni, istorijska i politička situacija jednog vremena i prostora, odnosno, bitno je ono što Hegel

---

<sup>11</sup> Risteski, A. D., *navedena studija*, str. 2.

<sup>12</sup> O ovome Hegel govori na početku *Istorije filozofije*.

naziva spoljašnjim istorijskim uslovom filozofiranja<sup>13</sup>. To znači da su filozofija i stvarnost neodvojive, jer prva drugoj pristupa iz jedne posebne perspektive, a da nastaje u tijesnoj vezi sa stvarnošću i na njenom urušavanju, a o tome svjedoči i novoplatonizam:

„Sa propašću Rimskog Carstva koje je bilo tako veliko, bogato, veličanstveno, ali u svojoj unutrašnjosti izumrlo, stoje u vezi velika i najviša izgrađenost stare filozofije koju su izvršili aleksandrijski filozofi neoplatoničari.“<sup>14</sup>

Naime, klasična grčka filozofija, njen kosmološki antropološki i sistematski period nastaju u doba polisa, kada su svi slobodni građani angažovani na jednom zadatku da stvore opšte dobro, to je doba kada kolektivna svijest prednjači u odnosu na individualnu, jer svi slobodni su učesnici kreiranja političke zbilje, koja se odvija na agori<sup>15</sup>, po Platonovom svjedočenju Sokrat, kao i manje mudri od Sokrata. Interesantno je to što su ustanova polisa i rođenje filozofije odnosno racionalnog mišljenja srodne novine<sup>16</sup>, utemeljene na *spekulaciji*, *racionalizaciji* i *geometrizaciji* misli<sup>17</sup> koja nastaje prevladavanjem kosmogonije u korist kosmologije, odnosno prvog – kosmološkog perioda grčke filozofije. Kako polis sa agorom u središtu tako i kosmos su uređeni na sličan, racionalan način, pa ih je moguće racionalno

---

<sup>13</sup> Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije I*, Kultura, Beograd, 1970, str. 151.

<sup>14</sup> Hegel, *nav. djelo*. str. 49.

<sup>15</sup> Grčki termin *agora* na srpski jezik obično se prevodi kao trg. Međutim, etimologija te riječi kaže da je agora skupština i to je izvedeno od infinitiva glagola *agereiein* što znači okupljati. Prvobitno agora je bila naziv za narodnu skupštinu starih Grka, mjesto gdje se skupština održavala, a to je javni trg. Kasnije agora se razumijeva i kao mjesto gdje se odvija trgovina. Istovremeno *eklesia* (grč. *ekklisia*, lat. *ecclesia*) prevodi se doslovno kao *narodna skupština*, dok u srednjem vijeku razumijeva se kao saborna crkva. Koliko je agora bitna za helensku filozofiju govori i profesor Branko Pavlović, jer jedno svoje djelo naslovljava *Mislilac na agori*.

<sup>16</sup> Vernan, Žan Pjer, *Poreklo grčke misli*, prev. Mira Vuković, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 1990, str. 19.

<sup>17</sup> Opširno: *isto*, str. 5-17.

objasniti. Stoga se može reći da je polis za Helena i *kosmos u malom*, u kome on zahvaljujući svijesti o opštem bavi se uređenjem kako svog praktičkog života, koji je vezan za polis i odnose unutar njega, ali i istupa iz njega, odnosno, bavi se i pitanjima koja prevazilaze okvire polisa i ulaze u ustrojstvo kosmosa. Međutim, propast polisa donosi i propadanje klasičnog grčkog perioda – helenske epohe, pa time čovjeka poznog antičkog perioda više nisu mogle zadovoljiti ni velike filozofije nastale u vremenu polisa, jer ni sam pojedinac više nije kao onaj iz tog perioda. Zapravo, on tek sada postaje *pojedinac* na taj način što je *svjestan svoje pojedinčnosti*, ali postaje svjestan na taj način što mu je jasno da, imperator vodi glavnu riječ, a da njegov glas ne znači ništa. Polis je smijenjen megalopolisom, pa ne može više biti ravnopravan učesnik zajednice. Stoga je on rezigniran, povlači se u posebnost, postaje svjestan svoje nemoći i želi samo sebe da upodobi sudbini:

„Ne ljuti se ako ti niko ne vjeruje da živiš jednostavno, pošteno i dobronamerno, ne skreći s puta kojim ideš do kraja života, do kojeg treba stići čist, miran, oslobođen, svojevolumno prihvatajući usud.“<sup>18</sup>

U poznoj antici, u Rimskom carstvu, pojedinac je svjestan da ne može mijenjati političku zbilju, tako da se njegova praksa svodi na etiku koja je stalno u defanzivi, svodi se na prilagođavanje, trpljenje, jer, kako Epiktet zapaža, brojne značajne stvari „nisu u našoj vlasti“.

Epiktet iz perspektive robskog porijekla sigurno je najbolje mogao da vidi koliko je pojedinac nemoćan da izmijeni i kreira stvarnost, a njegova ponajveća moć je u tome što je svjestan svoje (individualne) nemoći i to stanovište i cijelo vrijeme pozne antike Hegel naziva *nesrećnom svijješću*, koju legitimiše stalna defanzivnost pojedinca koji sve treba da prihvati kao sudbinu i da se njoj prilagodi.

---

<sup>18</sup> Marko Aurelije, *Misli*, prevela sa starogrčkog Snežana Pavlović, Mono i Manjana 2006, str. 31. Na prvi pogled, čudno je da je jedan imperator stoik. Međutim, razlog za čuđenje je manji zato što je poznoj Antici, pa time u dobu stoicizma politika je izdvojena iz filozofije, a imperator filozofira kao pojedinac, želeći da postigne *duševni mir*.

Helenska filozofija sa Aristotelovim sistemom doživljava svoj vrhunac. Međutim, to nije vrhunac *duha* koji tek u tom vremenu počinje osvajati Istok – to je doba Aleksandra Velikog, to navješćivanje nove epohe anticipira i novi impuls u razvoju filozofije. On je velika prekretnica i u tome što *agoru* mjenja *ataraksija*, *polis* biva zamijenjen od *megalopolisa*, a čovjek već sa stoičkom filozofijom, dakle u doba Rima više nije *patriota* već *kosmopolita*. Otprilike pet vjekova prije Plotina dolazi do susreta više kultura, do vrlo plodonosnog „sudara” civilizacija i njihovog „sučeljavanja” u Aleksandriji: „Misao o Orijentu i Zapadu sreća se sada u konfliktu i u prijateljskom zagrljaju, a glavna oblast za odigravanje ove intelektualne drame bila je u Aleksandriji.”<sup>19</sup> Plotinovo štivo karakterišu češći citati nego kod ostalih mislilaca Antike, a to ne svjedoči samo o njegovoj erudiciji, već i o nastojanju da se na temelju učenja starih napravi jedan novi sistem koji „udahnujući novi život” starim filozofskim sistemima, hoće da odgovori *pozivu duha svoga vremena, a s druge strane da anticipira novo*.

Put njegovih istraživanja, kao kod Stagiranina, kreće od pojedinačnog ka opštem, ali on isključuje iscrpljujuće rasprave topika i njega toliko ne zanima kauzalna shematika. Utoliko je bliži Platonu što se često prepliću, susreću savršeno i nesavršeno, jer centar tih istraživanja je duša, čovjek u kojem se prepliću plotska i duhovna priroda, a to se odmah vidi u prvoj raspravi prve *Eneade* (I, 1 (53, 5-9) str. 25.):

„I mišljenje je /noesis/ nam pripada tako što je duša umna /nera/ i tako što je misao vrsniji život; (pripada nam) bilo kad duša misli, ili kad je um aktivan u nama. Jer i on je deo nas, i ka njemu se uspinjemo.“

Dakle, na samom početku ističe paradoksalnost postojanja čovjeka (ukrštanja vremenskog i vječnog), čega su svjesni i Platon i Aristotel, ali Aleksandriju nije potrebna majeutička metoda i izlazak iz pećine, već on je toga neposredno svjestan, pa na startu hrabro kreće da

---

<sup>19</sup> Mead G. R. S. B. A., M. R. A. S, *Plotinus, Theosophical publishing society*, 7, Duke street, Adolphi, W.C, London 1895, str. 6.

se dovine do metafizičkih visina, do onog „prvog po prirodi”, koje je i dio nas samih, ali koje nam, takođe, stalno izmiče. *On, dakle, ne kreće od fizike ka metafizici kontinuirano (aristotelovski) ili diskontinuirano (platonovski – onim horismosom), kod njega se metafizika nalazi na početku tiče se, čovjeka samoga, on to ne uči – to je njemu najbliže, ona je njegova priroda – to mu je suština.* Otuda, kao kod Helena metafizika nije više „znanje radi znanja” već najdublja ljudska potreba i moto njegove filozofije, što se nedvosmisleno jasno pokazuje i u izjavi svom učeniku i ljekaru Eustohiju kada mu je rekao da je „njegov cilj uzdići ono božansko u čovjeku do božanskog u svemu.”<sup>20</sup> *Vidi se, dakle, dva velika cilja i to ispunjenje čovjeka kao individualnog bića (motiv pozne antike) i zahvatanje cjelokupne vaseljene (motiv klasične antike). Ako pristupimo izolovano, iz druge perspektive u pitanju su dva cilja, ali Plotinov integralizam ove ciljeve svodi na jedan pa je čovjek, pojedinac, spokojan tek onda kada obuhvati vaseljenu (dakle, sve), a taj stav cjelokupnu antičku filozofiju (ili filozofije) „drži na okupu” kao sistem, pa je to ujedno i smisao i ishod te velike filozofije.*

Cjelokupna antička filozofija je prošla dug i trnovit put da bi došla do svoje svrhe u *dvanaestoj knjizi* Aristotelove *Metafizike*. Za to je Aristotelu bila potrebna i ona čuvena podjela znanja, koja prati podjelu života, pa je za klasičnu antičku filozofiju učenje o uzvišenom na kraju, odnosno, teorija ako je „prva po prirodi” „posljednja je za nas”. Za Aleksandrija teorija je jedini oblik zasnivanja čovjekovog postojanja, pa shodno tome, to je i jedini oblik prakse. Dakle, Plotin počinje „prijekim putem”, *na startu uzimajući rezultat antičke filozofije*, teoriju – metafiziku koja više ne doživljava metamorfoze kao od predsokratovaca do Aristotela, već ona je stvar čovjeka i njegove duše koja i nema nikakvu drugu preokupaciju, jedino sjedinjenje sa umom koji je u njoj stalno prisutan i sjedinjenje sa Jednim. Stoga on dovodi do vrhunca filozofiju starih, odnosno, njihovu najuzvišeniju tekovinu metafiziku.

Naravno, ni trenutka ne treba smetnuti s uma perspektivu iz koje Plotin pristupa tradiciji, jer on to čini nikako drugačije no iz duha svog vremena, jer „U prvome planu njegovoga filozofiranja stajala je odlučno

<sup>20</sup> A. H. Armstrong, „Plotinus” str. 222.

utisnuta odlučnost da se čovekova duša izbavi mučnih potresa i zlih lutanja”<sup>21</sup>. Filozofske velikane pozne antike, naravno one prije Plotina, isključivo zanima postizanje duševnog mira koji se postiže nikako u polisu, zajednici već u samoći – individualnosti, pa otuda samorazumljivo opada potreba za teorijom, jer ona je, kako Aristotel određuje, ne nužna (*Met.* I, 1.981b 21) i slobodna (*Met.* I, 2. 982b 27), pa time čovjeku ne donosi korist, jer i sam Stagiranin to potvrđuje (*Met.* 983a 11-12): „Sve su neophodnije od nje ali bolja nije nijedna.”

Stoga pomenute mislioce pozne antike teorija – metafizika mnogo i ne zanima već samo djelanje u skladu sa vrlinom. Plotin načelno prihvata njihovo polazište jer je i sam poslenik te epohe, ali za razliku od njih uviđa da je ishod drugačiji, jer baš u teoriji pronalazi duševni mir, pa je ona sada za čovjeka – kosmopolitu a ne člana zajednice, ne samo najbolja već je i najneophodnija. Tako znameniti Aristotelov stav da „samodovoljnost (...) nalazi se prvenstveno u čistom mišljenju”<sup>22</sup> on dovodi do krajnjih konsekvenci. Njegov cilj je svakako samosavladavanje vlastitih slabosti, odnosno vrlo djelanje, ali to je moguće vraćanjem iskonu, tako da je konačno odriješio Gordijev čvor odnosa teorije i prakse u Antici, pri čemu je *teorija jedini oblik prakse*, a to znači da metafizika duboko zadire u čovjeka, te da je sama metafizika, prije svega, *ljudska potreba*. Tako temeljni impulsi suprotstavljenih filozofskih sistema antike nalaze svoj „siguran dom” u Plotinovoj mudrosti. U svemu tome teško je razlučiti da li više oni toj filozofiji daju „snagu” ili „snaga” te filozofije njih čini mogućim:

„Ovo čitanje tradicije dio je većeg programa koji Plotin prihvata i, nekim aspektima pokreće nanovo čitanje ne samo Platona, Pitagore i Aristotela očima pozne antike već i helenske religije, Homera i

---

<sup>21</sup> Atanasijević, K., *Antička filozofija*, Plato, Beograd 2007, str. 381.

<sup>22</sup> Aristotel, *Nikomahova etika*, prev. dr Radmila Šalabalić, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 2003, str. 220, 1177a.

drugih tekstova i tradicija sa tvrdnjama o apsolutnom autoritetu i privilegovanom pristupu istini.“<sup>23</sup>

### VRHUNSKA AFIRMACIJA HELENSKE METAFIZIKE

Na prvim stranicama *Metafizike* (981b) Aristotel zapaža da filozofija nastaje onda kada su bile zadovoljene primarne ljudske potrebe i to u krajevima gdje su ljudi dokoličili. Tu se najprije misli na teorijsko (čisto – beskorisno) znanje koje mislilac naziva *mudročću* (*sophia*), koja se bavi „nekim načelima i uzrocima” (982a), a to su predmeti od kojih ne zavisi čovjekovo postojanje, iako su u pitanju najuzvišeniji predmeti i to predmeti koji se tiču direktno čovjeka. U znaku tih odnosa nastaje i razvija se klasična grčka filozofija, koja vrhunac doživljava u Aristotelovom učenju.

U tako slojevitim odnosima nastaju i određenja filozofije koja se uglavnom identifikuju sa znanjem (*episteme*) koje od Platona pogotovu postaje asocijacija za nešto univerzalno, vječno, jedno, istinsko, nešto što je u sukobu sa onim *doksa*, a to se identifikuje sa filozofijom. No, *znanje* je ipak nesvodivo na ove kategorije, makar utoliko što čovjek i dalje ima te plotske potrebe a ne samo onu jednu – duhovnu, pa se tako o znanju istovremeno može govoriti ne samo u jednini već i u množini. Tako, ako je *philosophia = episteme*, a ako su istovremeno usmjereni i na ono jedno i opšte, ali i na posebno, onda se može govoriti o dvostrukom aspektu *znanja*, odnosno filozofije:

- ona je sinonim za znanje, bolje reći, znanja kojih je više, a dijele se prema Aristoteluna teorijska, praktička i poetička;
- razumijeva se kao „čista”, a to je filozofija u užem smislu.

Ovakvo shvatanje filozofije je zastupljeno i kod Platona i kod Aristotela, ali istovremeno, drugo određenje kod obojice se stalno uzima kao nešto uzvišeno, vrhunsko, najbolje, božansko, nešto čemu treba

---

<sup>23</sup> Banner Nicolas, *Philosophic Silence and the 'One' in Plotinus* Cambridge University press, str. 9.

težiti, a to je ono bestjelesno, ono što nastupa posle smrti, o čemu Platon govori na početku *Fedona*<sup>24</sup>, jer iščeznućem zemaljskih plotskih potreba, da bi se filozof okrenuo ka onom vječnom, duhovnom, a pošto se vjeruje u zagrobni život i u teoriju metempsihoze, duša odvojena od tijela se sjedinjuje sa duhovnim svijetom, ako je na ovom svijetu njemu težila, odnosno ako se bavila filozofijom, zapravo *čistom teorijom*, ali kao „predgrađe” za umski život je život u vrlini, dakle, ispravan praktički život, *a pošto je vrlina znanje i pošto je znanja više, onda znanje o jednom u užem smislu nemoguće je bez filozofije u širem smislu*. Tu se odslkava nikako dualizam već dihotomija čovjeka kao praktičkog i teorijskog bića.

Mislilac iz Stagire, imajući u vidu, kako kompleksnost čovjekovog postojanja, tako i kompleksnost strukture stvarnosti, izvršio je slojevitu sistematiku filozofije, tako da broj filozofija (u širem smislu) odgovara broju slojeva stvarnosti, a kako se ti slojevi – mnoštvo svode na jedno, tako se dolazi i do filozofije u užem smislu, zapravo metafizike, odnosno, jedinstvo stvarnosti donosi i jedinstvo filozofije<sup>25</sup>. Brojna mjesta u praktičkim i prirodnjačkim spisima iznose ne samo kompleksnu strukturu stvarnosti, već i višestruki odnos samog čovjeka prema problemu slojevitosti iste. Da je odnos čovjeka i stvarnosti kompleksan potvrđuje i troslojna podjela njegovog života.

Dalje, slična je i dioba praksisa u širem smislu i spram pojma svrhe (*telos*) (*Nik. et.* 1139a 20-25., 1139b - 1141b). Vrlo je bitna relacija *praksis = heksis*, pri čemu praksis ima najšire značenje u kome se ispoljava svaka čovjekova djelatnost u šta spada i teorija. Praksis je moguće upotrebiti i u još širem dijapazonu – kosmološkom, teološkom i biološkom, pri čemu je božji praksis redukovan na ono najjednostavnije i najsavršenije – na motrenje (*Nik. et.* 1178b 20), pa se po tom poretku praksis usložnjava: kod biljaka je „oskudan”, kod životinja „manje brojna”, dok je kod čovjeka najbrojniji (*O nebu*, 291b 4), a to i čovjekov život (*bios*) čini kompleksnijim.

<sup>24</sup> Platon, *Fedon*, prev. Miloš Đurić, Eidos, Vrnjačka Banja, 2001, str. 24.

<sup>25</sup> Opširno: Žunjić, S., „Jedinstvo stvarnosti i jedinstvo filozofije” (405 - 432) u *Aristotel i henologija*, Prosveta, Beograd, 1988.

Dalje, praksis je moguće podijeliti i prema dijelovima duše, a to su osjetilni (aisthesis), željni (orehis) i um (nous) (*Nik. et.* 1139a 15-20), potom prema svrsi kretanja (*Met.* 1048b 20-25)<sup>26</sup>. Kada su u pitanju promjena, kretanje, dakle, neki oblik praksisa, mnogo može pomoći relacija dinamis – energieia – enteleheia, pri čemu ove posljednje po *poretku prirode* imaju prvenstvo, a karakteriše ih lišenost kretanja – mirovanje, odnosno, teorijski oblik djelovanja, dok po ljudskom poretku prva ima prvenstvo, a tu se može uključiti i *praksis* u užem smislu.

Da je delikatan odnos teorije i prakse, te značaj same teorije kod najvećeg helenskog filozofa, možemo se uvjeriti i kada je u pitanju psihološko stanovište i duševne moći:

„U duši postoje dve oblasti: racionalna [koja poseduje razum] i iracionalna [koja ne poseduje razum]. (...) racionalni deo se sastoji iz dva dela: jedan kojim opažamo [pojave i stvari], čiji principi ne mogu da budu drugačiji nego što su, i drugi čijim posredstvom stvaramo no što može da bude drugčije.“<sup>27</sup>

Duševne moći kao i vrline, koje dijeli na etičke i dianoetičke dovode se u direktnu vezu sa dihotomijom teorije i prakse, dakle, dihotomijom a ne dualizmom iz razloga što *jedinstvo duše* te jedinstvo spoznajnih moći „polove“ drži na okupu. Tako sa psihološkog stanovišta, dakle, po poretku *prvenstva za nas*, praksa ima prvenstvo nad teorijom, dok je to po poretku stvarnosti svakako obratno, što opet nije teško dokazati baš iz perspektive Stagiraninove „antropologije“ pa „je opravdano smatrati da posedovanje ove nauke (filozofije u užem smislu – prim. L. K.) nije ništa ljudsko, jer ljudska priroda je mnogostruko|ropska priroda“<sup>28</sup>. Dakle, samo shvatanje podjele rada, pa podjele znanja je preduslov za lociranje same filozofije, kako u širem tako i u užem smislu, odnosno, tu je ključ za dosezanje filozofije u njenom čistom, teorijskom obliku, kao zrenja onog prvog, najčasnijeg.

<sup>26</sup> Kompletnu strukturu Aristotelovog pojma praksis pogledati: Perović M. A., *Etika*, Grafomedija, Novi Sad, 2001, 142-151.

<sup>27</sup> Aristotel, *Nikomahova etika*, prev. dr Radmila Šalabalić, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 2003, 1138a.

<sup>28</sup> Aristotel, *Metafizika*, str. 8, 982 (29-31).

Nastupajući iz perspektive čovjeka, u osnovi, kao praktičkog bića „traženu nauku” Stagiranin naziva „nenužnom” (*Met. I*, 1.981b 21) i „slobodnom”. Međutim, isti mislilac nastupajući iz perspektive praktičke filozofije, na kraju *Nikomahove etike* ovako veli:

„Sreća je, dakle, koekstenzivna sa filozofskim posmatranjem (filozofijom u užem smislu – metafizikom – prim. L. K.) – dokle se prostire filozofsko posmatranje, dotle se prostire i sreća, i bića u kojima je ova moć kontemplacije jače izražena su istovremeno srećnija i to ne slučajno, nego zbog same kontemplativne moći. Jer ona je sama po sebi (dakle, ne po čovjeku – prim. L. K.) dragocjena. Prema tome, sreća bi bila neka vrsta (dakle, ne svaka – prim. L. K.) filozofskog posmatranja (filozofije u užem smislu – metafizike – prim. L. K.).“<sup>29</sup>

Dokaz da mislilac apsolutizuje metafiziku govori i navod: „Ako se, sad, jednom živom biću uskrati rad i, još više, stvaranje, šta mu onda preostaje osim čiste kontemplacije?”<sup>30</sup> Prema tome, metafizika je krajnja svrha Aristotelovog sistema znanja, a *L knjiga* vrhunac helenske filozofije, jer se ona bavi onim *prvim po poretku stvarnosti*, a pošto se „Bitak onog najvišeg pokrećućeg određuje kao *noesis noeseos*”<sup>31</sup>, dolazi se i do prvog principa filozofije, koji se nalazi u onostranosti „polazeći od čovjeka kao mislećeg bića prekoračuje u mišljenje koje je iznad ljudskog mišljenja”<sup>32</sup>.

Sa misliocem iz Stagire helenska filozofija doživljava vrhunac, ali to je i početak kraja antičkog polisa i agore kao centra dešavanja. Polis je smijenjen megalopolisom, ogromnom Aleksandrovom imperijom u kojoj vlada vojska i sila, birokratija a slobodno mišljenje izraženo na agori je skrajnuto u drugi plan, pa, tako u tom novom uređenju čovjek nije političko (biće zajednice) već je podaničko (individualno) biće, čija je dužnost i svrha postojanja pokornost

<sup>29</sup> Aristotel, *Nikomahova etika*, str. 224, 1178b.

<sup>30</sup> *Isto*, str. 223, 1178b.

<sup>31</sup> Gretić, G., *Tradicija metafizike*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1989, str. 28.

<sup>32</sup> *Isto*, str. 23.

hijerarhiji koja vrhuni u imperatoru. U takvom okruženju, čovjek je neslobodan, pokoran, onemogućeno mu je bavljenje pitanjima od opšteg dobra, pa se on može baviti samo etičkim pitanjima, dakle ostaje mu da se bavi samo sobom. Prema tome, u tom miljeu hijerarhije i neslobode, on postaje na neki način slobodan, jer okreće se samom sebi. Hegel suštinu pogađa, nazivajući to stanovištem *nesrećne svijesti*:

„Za nju (nesrećnu svijest, prim. L. K.) ne postoji to da unutrašnja izvesnost nje same leži u osnovi toga da ona sebe tako nalazi, i njeno osećanje suštine je to *samoosećanje*. Pošto ona tu izvesnost nema za *samu sebe*, onda ono njeno unutrašnje još ostaje, naprotiv, slomljena izvesnost nje same; zbog toga je osvedočenje, koje bi ona zadobila radom i užitkom, jedno isto takvo slomljeno osvedočenje;“<sup>33</sup>

Tu je ta paradoksalna situacija: svijest, sloboda nastaje u okruženju neslobode, dakle, uzrok svijesti nije ona sama i subjektivnost, već u skućenim uslovima, pojedincu samo preostaje da se okrene svojoj individui, svijesti, ali pošto je „slomljena izvjesnost nje same“, njoj ipak ostaje kao krajnji cilj težnja ka onom vansebnom, metafizičkom, a ne u okrenutosti ka ostalim svjesnim bićima, ljudima jer oni nisu ravnopravni članovi zajednice, ali zajednica ni nije njihov imperativ.

Razmatranje praktičkih pitanja svakako nije „protjerano“ iz filozofije, ali ono se ne tretira samostalno, već praksa samo može biti u službi teorije (*III*, 8 (30) str. 121.) neophodnije:

„Činjenje je dakle, radi posmatranja i radi posmatranog, tako da je *posmatranje svrha i onim koji čine* (naš kurziv), te oni pokušavaju da to što nisu mogli da postignu na direktan način, dohvate obilazeći okolo, jer kad postignu ono što žele, ono što su hteli da postane, oni ne žele da to ne znaju već da znaju i da ga vide kao prisutno u duši, jasno je ono što je tu postavljeno može se posmatrati.“

Pozna antika i Plotin teoriji podređuju svaki oblik prakse, budući da svako djelo iz domena prakse ima svrhu u posmatranju, motrenju, on *teoriju postavlja kao jedini oblik prakse*. Slobodno se može reći da kod

---

<sup>33</sup> Hegel, G. V. F., *Fenomenologija duha*, prev. Nikola M. Popović, Dereta, Beograd 2005, str. 107.

mislioca iz Aleksandrije, prije svega, *nema slojevitosti čovjekovog postojanja, pa otuda nema ni filozofije u širem smislu, jer on je okrenut samo prema onom vječnom (teorijskom) koje je njegova suština, a ne nešto što mu „na kratko pripada”*. Sve što se udaljava od posmatranja, sve što je blisko djelanju i stvaranju, razumijeva se kao pad i gubljenje bića (*III 3,8 (30) str. 120*): „I ljudi, kad oslabe u posmatranju, stvaraju od činjenja /praksim/ senku posmatranja i pojma.”

Apsolutizacija teorije kao jedinog oblika ljudskog postojanja je, ujedno i krajnja afirmacija filozofije starih, te je i krajnja afirmacija *L knjige Metafizike*; zapravo, Plotinovo shvatanje metafizike je istovremeno i negativno i pozitivno usmjereno prema klasičnoj antici:

- negativno utoliko što se ne zadovoljava samo pretpostavljanjem teorije praksi već je ukida, a svaku moguću praksu omogućuje teorija;

- pozitivno što *teoriju* afirmiše do krajnjih granica, jer makar u domenu stvarnosti ona je jedini način čovjekovog postojanja bića (*III 3,8 (30) str. 120*):

„Dakle, sve potiče iz posmatranja i jeste posmatranje. To važi i za istinska bića i za ono što su iz njih postala dok su ova posmatranja i koja su sama predmet posmatranja, jedna preko opažanja a druga preko znanja i mnenja. Činovi imaju svrhu u| znanju i jesu težnja za znanjem, a ono što se dešava iz posmatranja rađa (rađa se) radi dovršenja oblika i drugog predmeta posmatranja. I uopšte sve što stvara, a što je podržavanje, stvara predmete posmatranja i oblike; i postale supstancije koje su oponašanja bića pokazuju da ono što ih stvara u svom stvaranju nema svrhu stvaranja| ili činove već dovršenja (oblika) da bi ga posmatrali. To je ono što i misli žele da vide i još ranije opažaji čija je svrha znanje.

Dakle, praktički život iako nije potpuno ukinut, može postojati samo u okviru teorijskog, a nikako nezavisan, niti u dihotomiji. Dakle, riječ je o krajnjoj afirmaciji filozofije u užem smislu, jer sada se ona postavlja kao jedina moguća, a činjenje koje kod Helena povlači filozofiju u širem smislu postoji samo kao nus produkt. Rezultati prakse su isključivo u teoriji i nigdje drugdje, o čemu govore i prve stranice Boetijeve *Utjehe filozofije*, gdje on provodeći posljednje dane u zatvoru ovako vidi svoju spasiteljicu filozofiju: ‘Na donjem rubu

haljine (filozofije, prim. L. K.) moglo bi se pročitati utkano grčko slovo Π, a na gornjem Θ. Između tih slova vidjele su se stepenice u obliku ljestvi kojima se moglo penjati od donjeg do gornjeg slova'.<sup>34</sup>

Riječ je, dakle, o jedinstvu čovjeka koji jedino postoji kao teorijsko biće, koje ima samo jednu, metafizičku dimenziju, koji je isključivo kontemplativan, a nikako djelatan, jer svaki vid njegova djelanja svrhu nalazi u kontemplaciji. Čovjek pozne antike koji skoro i nije podvostručen kao helenski, na početku ističe svoju potrebu, da dosegne istinu o onom prvom, beskonačnom, nematerijalnom, nevidljivom i da se sa njim sjedini. To je njegova jedina i jedinstvena svrha; helenski čovjek teoriju beskonačno afirmiše, ali ona dolazi pošto se podmire praktičke (ljudske) potrebe, koje su nezavisne od teorije, a i „posedovanje ove nauke nije ništa ljudsko”<sup>35</sup>, jer *polis* je ljudska kategorija koja je neophodna za čovjeka bilo kao pojedinca ili zajednicu, dok u nauke o *physisu* i *kosmosu* on i ne mora da uđe, odnosno ako je domen metafizike najuzvišeniji i najnužniji u svjetskom poretku, nije i najnužniji u ljudskom poretku, iako nije najpoželjniji, iako je teorija najviše ljudska svrha. Zapravo, duša samo svojim malim dijelom (koji je nesumnjivo najmarkantniji, najpriyatniji) uzima učešća u umskim (čistim, vječnim) stvarima, koje su naravno krajnja svrha, ali ne i jedina.

S druge strane, Epiktet, Boetije i Plotin uopšte stvarima ne pristupaju iz perspektive *polisa*, već sa stanovišta *kosmosa*, odmah ulazeći u carstvo teorije, jer su svjesni da su sve konačne relacije i sve ljudsko bezvrijedno, te da *teorija ne samo da ima beskonačnu vrijednost već i jedinu*. Individua, *pojedinčna duša* iako samostalna, nužno je okrenuta *svjetskoj duši*.<sup>36</sup> Pojedinčna duša, proistekla iz kosmičke duše, vraća joj se, ne zadržava se na nivou zemaljskog, konačnog, ona hoće da zri vječne istine, pa stoga aleksandrijski mislilac, u duhu svog vremena ne ostavlja za ispravno mogućnost zadržavanja duše u nesavršenim

<sup>34</sup> Boetije, *Utjehe filozofije*, Unireks, Podgorica 2008, prev. Marko Višić, str. 56.

<sup>35</sup> *Metafizika*, 982 B, str. 8.

<sup>36</sup> „Od svih Duša (...) ima najširi domašaj i najraznovrsnija nje u svojim aktivnostima”. Milić S., *O duši*, Green Leaf d.o.o Beograd, 2009, str. 146.

međuljudskim odnosima, tako da se potiskuje patriotska svrha čovjekovog postojanja a apsolutizuje i uzima kao jedina kosmopolitska, odnosno, kontemplativna svrha ljudskog postojanja, u vječitoj potrazi za vječnim istinama: „Na prvom mjestu, svjetsku Dušu treba posmatrati kao naseljenu na najvišem regionu razumnog svijeta, a njen život je u suštini aktivna, bezizlazna i vječna kontemplacija o jednom biću.”<sup>37</sup>

Pojedinačna, individualna duša vodeći porijeklo od svjetske duše neće da ima „horizontalne” relacije već samo „vertikalnu”, *njen polis je sada kosmos*, pa u toj vertikalnoj relaciji hoće da se vrati svojoj roditeljski, da napreduje dalje ka umskom poretku i to konstantnim zrenjem, koje više kao kod Aristotela ne pripada samo „na kratko” kao najuzvišenija preokupacija, već je sada pojedinačna duša jedino usmjerena u tom smjeru, to je jedina relacija koja je ispravna.<sup>38</sup> Stoga, ta teorija isključuje skoro svaku praksu, ona ne dozvoljava postojanje nečeg od sebe niže ontološki rangiranog, pa stoga se Plotinovo shvatanje metafizike shvata i kao njena krajnja afirmacija i kao jedini oblik znanja koji okuplja sve sfere postojanja, a teži ka identitetu bića i znanja, odnosno mišljenja (*III*, 8 (30) str. 123.):

„Ali pošto se posmatranje uspinje od prirode ka duši, a od nje ka umu i pošto posmatranja stalno postaju sve bliskija i sjedinjenija onima koji posmatraju – a u dobroj duši ono što je spoznato teži istovetnosti sa svojim podmetom jer veći ozbiljno teži ka umu.“

Teorijski život je jedini koji posmatranje i predmet posmatranja čini jednim. Plotinova teorija zagovara odvratanje od svih partikularnosti i posebnosti, ona želi da istisne opsežne topose, hoće da krene naglo u ono vječno, da se sa njim sraste, da se od njega ne odvaja i da mu vječno pripada, ne želeći nikakav drugi život osim zrenja, nikakvu

<sup>37</sup> Whitby, Charles J., *The Wisdom of Plotinus*, William Rider and Son LTD: 8 Paternoster Row E.C, 1919, London, str. 65.

<sup>38</sup> Ne treba otići u krajnost da je duša okrenuta samo ka višem svijetu, jer je ona ipak sredina između nižeg i višeg svijeta, tačnije, između krajnosti. Opširnije: Плотин – Сочинения. Плотин в русских переводах, «Алетейя» Санкт-Петербург при участии Греко-латинского кабинета Ю. А. Шичалина Москва, 1995, str. 72-73.

drugu praksu osim teorijske. To nije teorija koja se bavi opsežnim opisivanjem svih pora stvarnosti, već ona hoće da se neposredno na najpreči način sjedini sa umstvenim poretkom:

„Celokupna njegova filozofija je, s jedne strane metafizika, ali ne u tom smislu što bi u njoj preovlađivala kao težnja, neka tendencija usmerena na objašnjenje, na tumačenje (na dedukciju materije, onoga što je zlo) već ona predstavlja vraćanje duše sa posebnih predmeta na posmatranje onoga što je jedno, što je istinito i večno, na razmišljanja o istini – da je duša privede blaženstvu koje počinjava to posmatranje i život u njemu.“<sup>39</sup>

Plotin ne samo da je svekoliko znanje sveo na teoriju – metafiziku, već i ta metafizika nije više zamišljena kao opisivanje nivoa stvarnosti, to nije rasprava o uzrocima kao helenska metafizika, niti rasprava o tome koliko ima neba itd., već on sve te rasprave smatra nepotrebnim i ne razmatra ih. *Samo želi da dušu usmjeri prema umskom poretku i da je sa njim sjedini jer um je jedino istinsko biće, samo se njemu valja posvetiti, pa stoga on antičku metafiziku afirmiše do krajnosti i to uzimajući iz nje ono najsupstancialnije, najjedinstvenije, idući direktno, odmah pogađajući suštinu.* Tako, teorijski život čovjeku filozofu ne pripada samo „na kratko“, kao kod Aristotela, već Aleksandrijac smatra da mu taj život stalno pripada i da je to (metafizika) jedina njegova neotuđiva suština, a sva znanja vode jednom znanju – znanju uma (*Nous*), to je jedino znanje, jer je istovremeno znanje o biću, ili mišljenje o biću, gdje antička filozofija crpi svoj smisao. Tu se locira i vrhunac te filozofije ne samo u širem, već i u užem smislu – filozofije kao metafizike, što se može uzeti i *krajnja afirmacija i poentiranje antičke epohe.* Jednom riječju, *filozofija je moguća samo u obliku teorije, što odmah isključuje filozofiju u širem smislu, a metafizika (filozofija u užem smislu) je jedini oblik filozofskog mišljenja.* Dakle, *postoji samo filozofija u užem smislu: motrenje, kontemplacija, zrenje vječnih istina, potraga za suštinskim – jedinstvenim – prostim i to permanentno a ne povremeno.*

---

<sup>39</sup> Hegel, G. V. F., *Istorija filozofije III*, str. 35.

Međutim, antička filozofija = metafizika, u Plotinovoj mudrosti, dohvatajući svoj vrhunac, istovremeno nosi klicu svoje propasti, jer umsko znanje, ako je jedino znanje, nije više jedina svrha ljudskog postojanja, makar utoliko što čovjeku u tom slučaju nije svrha znanje (znanje radi znanja), odnosno znanje = mišljenje bića, već je svrha sjedinjenje sa onim iskonskim što omogućuje samo biće, odnosno um, dakle ono što ga *prevazilazi* i što ga omogućuje, a to pitanje Stagiraninova metafizika ne postavlja, vjerujući da je vrhunac znanja i bića u onom *noesis noeseos-u*, a *L* knjiga *Metafizike* svjedoči da je u bivstvu totalitet, a to i onemogućuje postavljanje pitanja postojanja izvan i/li iznad njega.

Tako, Plotinovo mišljenje u potrazi za nadbićem inauguriše nešto novo, do tad neviđeno u filozofiji i znanju, prevladavanje njega samog, odnosno svrha ljudskog postojanja pa i metafizike nije više „znanje radi znanja” već uzdizanje duše: „Smisao filozofije nije saznavanje bivstva i sveta (u misaonim operacijama i slikovitim skicama), nego uzvinuće duše u njemu”<sup>40</sup>.

#### MISTIKA KAO PREVLADAVANJE METAFIZIKE

Iz svega ovoga se uviđa, to da Plotinova metafizika znatno odstupa od helenskih shvatanja. Njega, kako drugačije, nego kao *mislioca svoga vremena*, dakle kao poslenika pozne antike zanima spokojstvo duše, pa iz te perspektive i nastaju temeljna metafizička razmatranja. Na taj način odstupa se od onog Aristotelovog „znanja radi znanja“, a time i od beskorisnosti metafizike, jer ona je sada nešto najkorisnije i najbliže čovjeku – filozofu – metafizičaru, nešto što zadovoljava i ispunjava onu *ataraksiju*, zapravo, čovjekovu praksu. Time, Aleksandrijčeva genijalnost „iz jednog poteza” stapa praksu pozne Antike, koja se nije upuštala u komplikovane metafizičke rasprave i baš te metafizičke rasprave koje sada prerastaju u najbolju i skoro jedinu praksu. Njegova epohalnost ne poentira toliko ni to *stapanje* temeljnih

<sup>40</sup> Jaspers, K., *Anaksimandar – Heraklit – Parmenid – Plotin – Anselmo – Laoce – Nagarduna*, prev. Olga Kostrešević, „Vuk Karadžić”, Beograd 1988, str. 89.

impulsa tadašnje filozofije, koliko činjenica da su ti impulsi u njegovoj filozofiji, zapravo, u jednom *izvornom* identitetu a ne nikako, kao neki elementi koji su naprosto „stopljeni” jer *duševni mir je sada jedino moguće postići teorijom, odnosno, metafizikom*. Time konačno postaje prošlost čuvena helenska teza o *beskorisnosti* metafizike, jer uzdizanje beskonačnog u čovjeku je sada analogno uzdizanju beskonačnog u svemu. Na taj način metafizika je nešto bez čega je nemoguća „antropologija“ jer to je ljudska potreba a ne samo privilegija malobrojnih.

Mislilac iz Aleksandrije uzimajući ovo ključno poentira cjelokupnu antičku filozofiju, a to što je teorija jedini oblik prakse i metafizika jedini oblik filozofije (to što postoji samo filozofija u užem smislu) istovremeno ga *čini još većim metafizičarem od svih helenskih filozofa*.

Svođenje filozofije na filozofiju u užem smislu, odnosno zaokruživanje antičke epohe, nije jedino što Plotina čini velikim. Sabirajući i svodeći cjelokupnu antičku metafiziku na jedno, ubrzo uviđa da to ne može dohvatiti krajnje ishodište svega jer kako u identitetu bića i mišljenja nije savršenstvo, već nije ni osnova stvarnosti. Time, metafizika, iako glorifikovana do krajnjih granica, nije mogla odgovoriti iz čega proizilaze temeljne strukture stvarnosti, jer to što je izvan stvarnosti ne može se racionalno odgovoriti. Otuda se rađa i potreba za prevazilaženjem racionalnog saznanja i znanja uopšte jer o sferi iznad znanja može se ćutati i sa Njim se mistički sjediniti, ili jednom riječju, *mistikom se prevladava sama metafizika*. U osnovi termina *mistika* je grčka riječ *mystikós*, što znači tajanstven (dakle, skriven), pa se govori o učenju o tajanstvenom, nepoznatom, neobjašnjivom, o nečemu što svjetlost uma ne može da rasvijetli, ako ni zbog čega drugog, makar zbog toga što um više nije načelo, kako su vjerovali Heleni, već on je sada omogućen od ovog tajanstvenog – skrivenog nadumskog.

Nije slučajno što termin *mistika* počinje sa „m” jer, kada držimo zatvorena usta, to je jedini glas koji je moguće izgovoriti. To navodi na nemogućnost objašnjavanja, na suspenziju mišljenja, a time i na prevladavanje tako visoko uzdignute metafizike i filozofije koja je sada

sa njom u potpunoj ekvivalenciji, jer vidjeli smo da sada filozofija ne dopušta nikakvu filozofiju u širem smislu.

Smisao helenske metafizike od Parmenida i prije pa do Aristotela je u identitetu bića i mišljenja, a to je u najradikalnijoj formi ispoljeno u *L knjizi* Aristotelove *Metafizike*. Naime, mislilac iz Stagire, na temelju prethodnika došao je do identiteta, dakle, jedinstva *stvarnosti* i *promišljanja nje same*, i to se može uzeti kao osnovno metafizičko načelo, kao vrhunac znanja i, što je najbitnije, kao vrhunac stvarnosti. To znači da izvan i iznad stvarnosti nema višeg nivoa postojanja, a nju samu je moguće samo umski spoznati, odnosno, filozofski, metafizički, pa je metafizika (umsko znanje) i najviša spoznajna instanca, a najvišu stvarnost je moguće mišljenjem saznati, kako uči jasno i precizno Parmenid.

Plotin, baš duboko oslanjajući se na Aristotelovo učenje o umu takođe afirmiše saznanje bića, te njegov identitet sa mišljenjem. Um je, takođe, najviše biće koje je savršeno u svom identitetu, zapravo, savršenije je od nižih oblika postojanja, ono je najviši vid postojanja. Međutim, Aleksandrijac primjećuje da najviši nivo postojanja istovremeno nije i kraj postojanja, već iznad njega postoji sfera nadbivstva koja to bivstvo omogućuje. O bivstvu, o postojanju moguće je govoriti na umski, parmenidovski, anaksagorski, aristotelovski, metafizički, dakle, filozofski način. Sam čovjek je biće, um je biće, pa je između njih mišljenje vrhunski modus jedinstva, a to i metafiziku nameće bez alternative. Filozof ne poriče ni da je um kao istinsko i najviše biće, takođe, ne poriče jednačinu bića i mišljenja, a pored njihovog identiteta istovremeno vidi udvajanje i razliku (V. 6 (24), str. 68):

„To je ono što misli zato što je dvojstvo a ono što vidi ukoliko je već nešto jedno. Na taj način se mogu shvatiti um i to umstveno. Dok mi svojim razmišljanjem od ta dva stvaramo nešto jedinstveno, to (što misli), nasuprot tome, jest dva iz nečeg jedinstvenog, budući da samo sebe čini dvojstvom time što misli; bolje rečeno, budući da jest dvojstvo time što misli, i nešto jedinstveno za to što misli sebe.“

Ovdje, dakle, filozof na krajnje racionalan, umski način, koristeći se logikom obara najviše dostignuće helenske metafizike –

*identitet bića i mišljenja* kao nerazdvojiv, osnovni postulat filozofije (metafizike), uviđajući neki oblik njene paradoksalnosti, pa se tu i samo filozofsko mišljenje (umovanje) stavlja pred alternativu, ali što je evidentno iz svojih mogućnosti a ne iz mogućnosti nečeg višeg. Stavljajući (na racionalan način) – „oruđem” metafizike – sami fundament metafizike (dakle, identitet bića i mišljenja) mislilac iz Aleksandrije filozofiju = metafiziku stavlja u drugi plan, zapravo, *filozofiju prevazilazi baš na filozofski način* „oruđem” nje same, jer znanje ne može dohvatiti Jedno, koje je iznad identiteta bića i mišljenja. Plotin uviđa nesavršenstvo antičke racionalnosti u obliku metafizičkih učenja koja vrhune najuzvišenijoj *nauci o jednom*, u kojoj je samorazumljivo jedinstvo znanja i stvarnosti, za koju je, pošto je osvojila svoje tlo, nemoguće traganje za višom stvarnošću iz prostog razloga, što ona ne postoji, a istovremeno je nemoguće nju samu dovoditi pod znak pitanja, jer ona sebe hoće da zasnjeđoči kao nešto najistinitije, *imajući identitet u tome što misli sebe*.

Mislilac iz Aleksandrije, s jedne strane, ostaje u čuvenom metafizičkom identitetu prihvatajući ga, a istovremeno, s druge strane, uviđa njegovu dvojnost a to znači i nemogućnost, dok tu *nemogućnost* crpi iz nje (metafizike) same (V. 6 (24), str. 67):

„Postoji nešto što kao drugo misli nešto drugo, i nešto što misli samo sebe i što već u većoj meri da izbegne da bude dva. I ono što smo prvo naveli i samo želi to, ali njegova moć da to postigne je manja. Ono doduše u sebi poseduje to što gleda, međutim *samo je različito od toga* (naš kurziv); ono drugo čak, nije po bivstvu | odvojeno (od predmeta mišljenja), već je združeno sa samim sobom i gleda samo sebe.“

Pojam *združenoga* je „Gordijev čvor” metafizike: za Grke održava i omogućuje metafiziku. Plotin to načelo prihvata, ali nastojeći da ga prevaziđe, istovremeno pojam združenosti – ključni metafizički pojam, služi za *prevazilaženje* metafizike. Aristotel uči da je um savršen zbog umstvenog, pa otuda mišljenje ima primat, zbog toga je i filozofija najuzvišenija nauka. Nasuprot njemu, Aleksandrijac kategorički odbija kao umstveno najsavršenije, sugerišući da postoji viša instanca od

umske, te da ta instanca nju samu i omogućava, pa otuda nije vrhunac o identitetu bića i mišljenja (V. 6 (24), str. 68):

„Da li je onda (Ono) (umsko – prim. L. K.) savršeno utoliko što sadrži to umstveno? Ne! Ono treba da bude savršeno pre mišljenja po svojoj vlastitoj biti. Znači, to čemu treba da pripada savršenstvo biće takvo *pre* (naš kurziv) mišljenja. | *Mišljenje Mu, dakle, uopšte ne treba* (naš kurziv), jer samodovoljno je pre toga. Znači, Ono neće misliti: *postoji nešto što ne misli* (naš kurziv), nešto što misli prvobitno, a nešto treće će misliti sekundarno (...) ako to Prvo treba da misli, nešto Mu mora pripadati. Dakle, ono nije Prvo, već je nešto drugo i nije jedno već je odmah mnoštvo, tj. sve to što treba da misli. Jer, čak i | *ako misli jedino sebe, biće mnoštvo* (naš kurziv).“

Plotin van ikakve sumnje obara postavke helenske filozofije i epohe koja umu dodjeljuje primat kao nečem prvom, vječnom, bestjelesnom i prostom, nečem krajnjem, jer „vous je prva faza izvođenja stvarnosti iz jednog“<sup>41</sup>. Njega, kao i helenske metafizičare, u prvom redu zanima ono prvo, prosto, nedjeljivo, ali on ga, za razliku od njih, ne locira u umu, već neophodno je prekoračiti princip umnosti kao istinskog bića, jer ono, čak i ako nije profano, ipak nije baš ni prosto budući da se udvaja princip henizma, jednostavnosti, što rezultira mnoštvo. Prekoračenjem principa umnosti, prekoračuje se i filozofija u svijetlu metafizike, pa *znanje* i *um* više nisu od prvorazrednog značaja.

Tako, Aleksandrijac opovrgava drevnu antičku maksimu o „znanju radi znanja“, te o *umovanju* kao krajnjem principu, jer „O apsolutnom biću Plotin je rekao da se ono ne može saznati, (...) – ono je ono što ostaje u samom sebi“<sup>42</sup>

O principu koji prevazilazi um, odnosno, stvarnost može se govoriti kao o biću, ali uslovno. Zašto? Najjednostavnije rečeno, za to što se za biće nužno vezuje mišljenje, pa ga je moguće racionalno

<sup>41</sup> Mark J. Nyvlt, „Plotinus on the generation of intellect: the transformation of the inherited Platonic and Aristotelian two - principles doctrine“ (101-119) *Preštampano iz Zbornika Matice srpske za klasične studije 12*, Novi Sad, 2010, str. 103.

<sup>42</sup> Hegel, G. F. V., *Istorija filozofije III*, str. 41.

obrazložiti, teoretisati, gledati za to što je ono u domenu postojanja, što se, bilo razumski ili umski, saznaje. *Jedno* ne može potpasti pod kategorije, ono izmiče svakom mogućem saznanju jer naprosto ne postoji kao biće. Ono nije ni nebiće već je iznad svake mogućnosti bića, ono je *nad-biće*, omogućuje i najviše biće, pa se stoga uslovno naziva bićem, jer ga ljudski um ne može drugačije pojmiti, pa ga lakše shvata upoređujući ga sa bićem i imenujući ga tako, te dodajući biću prefiks „nad”. On je jedino savršeno, u njemu nema (udvajajućeg) identiteta, jer *Jedno* je nemoguće identifikovati ni sa čim, pa ni sa mišljenjem, jer je – ispostavlja se – *identifikovanje = udvajanje*: „Jedno se više ne gleda u mišljenju, nego se samo mišljenje prekoračuje i napušta.”<sup>43</sup>

Budući da su pojmovi biće, mišljenje i um bliski filozofu, iz tog razloga *Jedno* se da najbolje razumjeti iz te analogije, ali to ne znači da je rasvijetljena njegova suština, jer ono prevazilazi svaku moguću suštinu, a pravljenje bilo kakvih analogija sa sferom savršenog *nad-bića* je svojstveno konačnom ljudskom umu i to iz potrebe njegovog uzdizanja ka prapočelu, pa upotreba ključnih metafizičkih pojmova ukazuje koliko je ljudski um ograničen i koliko je nadmetafizička sfera savršena, to istovremeno svjedoči i o njihovoj nesamjerljivosti i disproporcionalnosti, jer najviše ljudske moći su nauka i mišljenje<sup>44</sup> (VI, 9(8) str. 237.):

„Najveća teškoća od svih jest to što Ga (nad-biće – prim. L. K.) ne možemo shvatiti /synesis/ ni na osnovu neke nauke, ni na osnovu mišljenja, kao sve ostalo što je umstveno, već na osnovu nekog prisustva koje je više od nauke.“

Plotin je, dakle, kategoričan, on jasno stavlja do znanja da nauka, pa makar ona bila i čista, nije nešto najuzvišenije, kako je naučavala klasična grčka epoha niti je problem stvarnosti, bića može zaokupiti čak

<sup>43</sup> Jaspers, K., *navedeno djelo*, str. 63.

<sup>44</sup> Plotinovo zapažanje oko nesavršenstva ljudskog uma u kontekstu njegove nemogućnosti saznanja nadmetafizičke sfere dalo je veliki podsticaj razvoju apofatičkog bogoslovlja u prvim vijekovima hrišćanske misli, koja pojmovima kao što su Dobro, Istina itd. pristupa Biću, odnosno Nadbiću koje sva ta određenja prekoračuje, ali Koje je zahvaljujući njima čovjeku shvatljivije.

ni u svojoj apsolutnoj punini kada se ono sraste sa svojom sadržinom, jer se ono, ipak, „srasta” a to srastanje svjedoči o nekoj razdvojenosti, a gdje je u pitanju srastanje, tu je bilo razdvojenosti, jer srasta se samo ono što je razdvojeno: Jer vous je upravo samonalaženje sama sebe. On je znao, čisto dvojstvo, on sam i njegov predmet; on sadrži sve što se zamišlja. On je to razlikovanje, ali čisto razlikovanje koje u isto vreme ostaje jednako sa samim sobom.<sup>45</sup>

Mislilac naveliko baštini aristotelovski odnos *dinamis – energiea* i on se može naći u njegovoj koncepciji uma, ali daleko je od tog stanovišta da je um najsavršeniji i da iznad njega nema ništa. Na tragu Aristotela, takođe, ne osporava da u identitetu *dinamis = energiea* leži najviše biće, kao i da *biće jeste*, ali istovremeno veli da „Jedno ‘nije’ (...) za to Biće kasnije dolazi od prvog”<sup>46</sup>. Jedno se, konačnom ljudskom umu, predstavlja po analogiji postojanja, ali budući da prevazilazi biće, prevazilazi i mišljenje, kao najuzvišeniju i jedinu neupitnu formu kako istinskog postojanja, tako i znanja (VI, 9(8) str. 237.):

„Dakle, treba prevazići nauku i nikako ne izlaziti iz jedinstva /tu hen einai/; treba se udaljiti od nauke i od predmeta nauke, od svega drugog, i od prizora lepog. | Jer sve što je lepo docnije je od Njega i potiče od Njega kao što dnevno svetlo potiče od Sunca.“

Mislilac ovdje, dakle više nego jasno stavlja do znanja da metafizika/filozofija u ruhu nauke ne može imati prvenstvo, te obara se koncepcija „znanja radi znanja” za to što u znanju, umu, mišljenju, umovanju ne može biti princip kad ono već sebe svojom predmetnošću, ipak udvaja kako se odnosi na samo sebe a to odnošenje sugerise da tu postoji neka složenost, *jer je odnošenje nužno su-odnošenje*, a podrazumijeva se da je za odnos neophodno dvoje, pa makar oni bili i u „izvornom” jedinstvu.

<sup>45</sup> Hegel, G. F. V., *Istorija filozofije III*, str. 42.

<sup>46</sup> Strožyriski, M., *Mystical Experience and Philosophical Discourse in Plotinus*, Publishing & house of the Poznan society for the Advancement of the Arts ND Scienses, Poznari 2008, str. 94.

Aleksandrijski mislilac ni jednog trenutka ne želi da nipodaštava ili opovrgava učenja helenskih mislilaca i njihovu veličanstvenu izgradnju metafizike koja vrhuni u Platonovoj i Aristotelovoj teoriji, već sve te komponente koristi da bi, makar prema Hegelovom mišljenju, pomirio Platonov *demijurg* i Aristotelov *um* u jednu formu, ali više ne samodovoljnu, kako su mislili helenski mislioci, ako ništa drugo zbog toga što ima nešto i iznad postojanja (VI, 9(8) str. 237.) :

„biće očigledno da um ne može biti to

Prvo: um nužno postoji u mišljenju, a *najbolji um, onaj koji ne gleda ka | tom što je izvan njega* (naš kurziv), misli to što je pre njega. Kad se okreće ka samom sebi, okreće se ka načelu.“

Pojednostavljeno, govoreći jezikom metafizike i znanja, ukazuje se da je svrha znanja – uma *izvan i iznad* njega u načelu koji ga omogućava, jer, jasno je da ono ne omogućava samo sebe, pa je zato najbolji um koji neutrališe sebe, koji gleda izvan sebe. Stoga „Najveća stvar je znanje o Bogu (o jednom – prim. L. K.) ili kontakt sa njim“.<sup>47</sup>

Poređenja radi, u helenskom (Aristotelovom) sistemu znanja imamo teologiku = ontologiju = teoriju, dakle, metafiziku kao najviše znanje koje je samosvrhovito u odnosu na sva druga znanja i kao takvo ono ima epistemološko prvenstvo a predmet koji se njime bavi ima ontološko prvenstvo u odnosu na sve. To znanje u poretku svakako ima najuzvišeniji položaj, ali nije jedino jer čovjek ima i brojne druge potrebe koje ovim znanjem, makar bilo i najbolje i najprijatnije ne može zadovoljiti kao npr. uređenje doma i polisa, pa tako je metafizika, iako ne jedina, ali ipak najuzvišenija. Plotin ne privileguje metafiziku kao Stagiranin, već je predstavlja kao jedino znanje i to čovjeku najuzvišenije, što ga čini još većim metafizičarem od helenskog mislioca. Tu svakako nije kraj jer se u samoj metafizici vidi nedostatak, pa stoga ona nužno mora prevazići samu sebe ne transformišući se u višu formu, jer priznaje da od uma više forme nema; tu je u pitanju prevazilaženje svih formi i istupanje u jedno, amorfno stanje (VI, 9(8) str. 236 - 237.):

---

<sup>47</sup> Armstrong, H. A, *Plotinus*, Collier Books, New York, N. J, str. 145.

„Dakle, to nije um već nešto pre uma, jer um je neko biće a Ono nije /u ti/ već je pre svega (određenog); Ono nije ni biće, jer i biće, da tako kažemo, poseduje neku formu koja je forma bića, a Ono je amorfno i nema čak ni umstvenu formu.“

Plotinu nije toliko ni stalo do opsežnog objašnjavanja poredaka stvarnosti, kao kod drevnih helenskih mislilaca, pa nema ni samoshvativog znanja a metafizika-ontologija za njegove poduhvate služi samo za sjedinjenje duše sa prauzorom, sa *Jednim*, koje je nemoguće objasniti, ali kojem treba težiti i mistički se sjediniti. Kada se prevaziđe stvarnost, biće, metafizika, dolazi se u odnos sa Jednim koje je neobjašnjivo i neizrazivo, koje nas „navlači“ da sa njim budemo u jedinstvu, što je i najviša svrha ljudskog postojanja pa metafizika, iako je savladala praksu, dakle, uzdignuta u višu formu, ipak, nije krajnja svrha jer služi za potrebe mistike, pošto je „već u dvostrukom dvojstvu onoga što misli i onoga što se misli, i Jednoga i Drugoga“<sup>48</sup>. Metafizika ne može prekoračiti noetički nivo i doći do onog prostog i Jednog. Metafizika – mišljenje – gledanje primiće se savršenom, ali svako mišljenje je mišljenje o nečemu, dakle, udvajanje, složenost, a njegov najviši rezultat je dokučivanje jedinstva u mnoštvu. O jednom, o nadnoetičkoj sferi je moguće samo ćutati i mistično (ćuteći) se njoj predati, beskrajno ga voljeti a ne o njemu teoretisati, misliti, gledati, dokazivati itd.: Jedno se više ne gleda u mišljenju, nego se *samo mišljenje prekoračuje i napušta*. Zato se o ovom sjedinjavanju takođe kaže da ono više nije gledanje. „Prevazilazeći mišljenje, duh, bivstvo, dospeti do Jednoga, to je najviša mogućnost.“<sup>49</sup>

O jednom se može ćutati za to što je neizrečivo, nemislivo i neizrazivo, savršeno i ono, kao takvo je „stožer za razumevanje onoga što se može reći“, odnosno, ono omogućuje mišljenje ili *mistika omogućuje metafiziku*.

---

<sup>48</sup> Jaspers, K., *navedeno djelo*, str. 63.

<sup>49</sup> *Isto*.

---

NA SMJENI EPOHA. *FINALIZACIJA STARE I/ILI ANTICIPACIJA*  
NOVE

Mislilaca Plotinovog „kalibra” je jako malo. Možemo izdvojiti Platona, Aristotela, Avgustina, sv. Vasilija Velikog, sv. Maksima ispovjednika, sv. Grigorija Palamu, Akvinskog, Dekarta, Kanta, Fihtea, Hegela. Neki se mogu pojmiti kao dovršioci, drugi kao navjestioci a treći kao ujedinitelji epoha. Sve u svemu, riječ je o epohalnim misliocima čija mišljenja se često mogu sagledavati kao da jesu u dijalogu.

Mislioni koji se nalaze na raskršću, kao Plotin, konkretno Starog i Srednjeg vijeka, posebno mogu biti interesantni naročito zbog postojanja eklekticizma i iskoraka iz starog i navješćivanja novog. Eklekticizam, odnosno, sažimanje starog i iznjedriavanje novog takođe mogu se sagledavati na tri puta i to u formi *konjunkcije*, u formi *disjunkcije* i u formi koja *uključuje oboje*. Kako filozofskom problemu i misliocu pristupiti zavisi iz koje perspektive pristupamo. Nekako je najbolji treći put, nije isključiv jer integriše konjunktivni i disjunktivni odnos i sabirajući ih, dovodi ih u jedinstvo i svodi na jednu, temeljnu jedinstvenu perspektivu, koja crpi snagu iz naizgled suprotstavljenih konstituenta. Treći put je svojstven ovom istraživanju, ali on ne nipodištava prva dva puta makar zbog toga što ga ravnopravno konstituišu.

Kada govorimo o Plotinovoju filozofiji sa globalnijeg aspekta, treba da uključimo i kontekst istorije, pa i geografije za razumijevanje koncepta njegovog mišljenja. Naime, nije slučajno što novoplatonizam, kao poslednja velika filozofija antike, nastaje baš u Aleksandriji. Geografski gledano, Aleksandrija je centar tadašnjeg svijeta, u njoj se spajaju Istok i Zapad, Orijent i helenstvo. Istorijski gledano, taj plodonosni susret daje ogromna rimska imperija, koja omogućuje susret bogate grčke kulture i Istoka. To je mač sa dvije oštrice, jer, s jedne strane, grčka kultura i filozofija nakon propasti polisa i nakon Aristotela, te nakon rimskih osvajanja je u ozbiljnoj dekadenciji, no, ona se daje na uvid cijelom tadašnjem učenom svijetu, koji će dalje da je razvija i afirmiše, ali u taj razvoj se nužno uključuju i modifikacije do tad nepoznate helenskom čovjeku.

U znaku tih dešavanja, na svjetlost dana dolazi i Plotinov metafizičko-mistički „sistem” filozofije nastale u jednom tako burnom vremenu moćne rimske imperije na jednom tako živom međuprostoru Istoka i Zapada. Uzimajući temeljno grčke filozofske pojmove, nekada polemički, nekada da bi potkrijepio svoje stavove, o čemu govore brojni citati, aleksandrijski mislilac od njihovih rezultata, često vodeći neku vrstu dijaloga sa tim misliocima, njihove filozofije integriše u višu formu, što ga legitimira za dovršioca antičke filozofije. On prihvata grčka božanstva, mitologiju, vjeru u vječnost svijeta, odnosno, njegovu nemogućnost nastajanja u vremenu. Priroda ima istaknuto mjesto iako ne onako kao kod ranih grčkih mislilaca, biće takođe uživa posebno mjesto, pa kosmos, ali on već ima svoju dušu, prihvaćen od stoika, pa ta ideja svjetske duše ga, makar na trenutak, udaljava od drevnih helenskih mislilaca. Sve te starine Aleksandrijac afirmira i integriše u jednu snažnu metafiziku – teoriju, koja više, za razliku od Helena, ne trpi nikakvu drugu praksu, jer je suština helenskog čovjeka *to zoon politikon* u Rimskom carstvu prevaziđena. Dakle, vidi se kako neosjetno ulazi novina koja mijenja antičkog čovjeka, jer *agora* smijenjena od strane *ataraksije* uvodi rezignaciju, što za posledicu ima individualizaciju, a to rezultira po prvi put uvođenje *ego-a*, iako usputno, ali to će mnogo kasnije anticipirati i filozofska, metodološka, naučna i druga dostignuća.

Ujedinjujući načela prealeksandrijske filozofije, naročito „izmirenog” *demijurga* i *nousa*, pa „dodajući” im nižu stoičku formu *svjetske duše*, nužno vidimo da se ta filozofija lagano udaljava od temeljnih antičkih, grčkih načela, iako živi u njima i daje im novu snagu.<sup>50</sup> Tako, Plotinova filozofija se može uzeti i kao sažimanje antičkih, grčkih filozofskih dostignuća.

Po pitanju uma, racionalnosti, aleksandrijski mislilac se dobrano udaljava od Helena i od njihovog uvjerenja da je um krajnji princip stvarnosti, što povlači suspenziju filozofije u svijetlu metafizike. Aristotelova filozofija, kao vrhunac helenske epohe, svjedoči da je

---

<sup>50</sup> Nakon epikurejstva, stoicizma, skepticizma, aleksandrijska filozofija se vraća temeljnim načelima Platonove i Aristotelove filozofije, pa ih na taj način izvlači iz zaborava i ponovo afirmira.

krajnje uzroke moguće saznati, a to znači da je stvarnost umski sazdana, dok Plotin kao i čitava novoplatonistička filozofija opovrgavaju takav stav:

„Ako se pak dodavanje uzroka proteže do u beskonačnost, i ako će vazda biti jedno prije jednoga, a drugo prije drugoga, opet neće biti znanosti ni o čemu. *Nema, naime, spoznaje ni o jednoj od beskonačnih stvari* (naš kurziv). Ako se pak ne znaju uzroci, neće biti znanosti ni o poslasticama.“<sup>51</sup>

I filozofija pozne antike kao i helenska traga za prvim, ali, za razliku od nje, ona je u stanju da prekorači biće i nije u stanju da sve racionalno objasni kao njena prethodnica i što je čini potpuno različitom jeste to što iracionalnom, nadumskom daje primat, što nadnoetička sfera omogućuje noetičku. Umjesto saznanja boga, kako je učila Aristotelova metafizika, dolazi do mističkog približavanja njemu, što je iskorak u srednjovjekovlje. Nešto najuzvišenije sada nije saznanje, nauka, *pa je ćutnja snažnija od nauke*. Kod Plotina odnos sa Bogom je jednostran, mi Njega beskrajno volimo, ali On nam ne uzvraća ljubav kao u hrišćanstvu i srednjovjekovlju, te njegova mistika iako prevazilazi metafiziku, ne može biti religija, jer ona je naizmjeničan odnos a ne jednostran i tu Plotina možemo sagledavati i kao čvrstu sponu između Antike i Srednjeg vijeka, pa i između helenstva i hrišćanstva. No, ni na trenutak ne treba izgubiti iz vida ni to da je novoplatonička filozofija, iako prilično udaljena od učenja klasične antike, ipak paganska filozofija i pored brojnih tačaka spoja sa novom hrišćanskom epohom, koja tek sebe želi da postavi bez alternative u tom nastojanju se 529. Akademija zatvara jer ona personifikuje paganska filozofska učenja. Međutim, brojni ranohrišćanski mislioci kao Avgustin, Origen, Pseudo Dionisije su u neposrednoj vezi sa helenstvom i to upravo preko novoplatonizma i Plotina, jer helenska filozofija je potrebna hrišćanstvu da sebe izgradi kao misaoni sistem.

---

<sup>51</sup> Proklo, *Osnove teologije*, preveo s grčkoga Antun Slavko Kalenić, Naprijed, Zagreb 1997, str. 77.

U tom istorijskom i geografskom kontekstu nastaje i Plotinova filozofija kao *kruna i prevazilaženje* antičke epohe. I to ostaje istovremeno. Armstrong jednom rečenicom divno opisuje suštinu Plotinove mudrosti: „On je jedan metafizičar i mističar, težak i pošten mislilac, koji uživa u intenzivnom duhovnom iskustvu, koje opisuje jezikom pjesnika.”<sup>52</sup>

## LITERATURA

- Armstrong, H. A, *Plotinus*, Collier Books, New York, N. J.  
 - *Plotinus. A volume of selection in new English translation*, London 1953.
- Arijan Flavije, *Priručnik Epiktetov*, preveo Miloš N. Đurić, Dereta, Beograd, 2011.
- Aristotel, *Metafizika*, prev Slobodan U. Blagojević, Paideia, Beograd, 2007.  
 - *Nikomahova etika*, prev. dr Radmila Šalabalić, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 2003.  
 - *O nebu*, prevod Slobodan Blagojević, Paideia, Beograd 2009.
- Atanasijević, K., *Antička filozofija*, Plato, Beograd 2007.
- Aurelije, Marko, *Misli*, prevela sa starogrčkog Snežana Pavlović, Mono i Manjana 2006.
- Banner, Nicolas, *Philosophic Silence and the 'One' in Plotinus*, Cambridge University press.
- Boetije, *Utjehe filozofije*, prev. Marko Višić, Unireks, Podgorica, 2008.
- Gretić, G., *Tradicija metafizike*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1989.
- Hegel, Georg Vilhelm Fridrih, *Fenomenologija duha*, prev. Nikola M. Popović, Dereta, Beograd 2005.  
 - *Istorija filozofije I, III*, prev. Dr Nikola M. Popović, Kultura, Beograd, 1970.
- Jaspers, Karl, *Anaksimandar - Heraklit - Parmenid - Plotin - Anselmo - Laoce - Nagarđuna*, prev. Olga Kostrešević, „Vuk Karadžić”, Beograd, 1988.
- Laertije, D, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, prev. Albin Vilhar, BIGZ Beograd 1979.

---

<sup>52</sup> Armstrong, A. H, *Plotinus. A volume of selection in new English translation*, London 1953, str 29.

- Mead G. R. S. B. A, M. R. A. S, *Plotinus*, Theosophical publishing society, 7, Duke street, Adolph, W.C, London 1895.
- Milić, Sanja, *O duši*, Green Leaf d.o.o Beograd, 2009.
- Nyvt, Mark J, „Plotinus on the generation of intellect: the transformation of the inherited Platonic and Aristotelian two-principles doctrine” (101-119) *Preštampano iz Zbornika Matice srpske za klasične studije 12*, Novi Sad, 2010.
- Pavlović, Branko, *Mislilac na Agori*, Plato, Beograd, 2000.
- Perović, M. A., *Etika*, Grafomedija, Novi Sad, 2001.
- Platon, *Fedon*, prev. Miloš Đurić, Eidos, Vrnjačka Banja, 2001.
- Plotin, *Eneade* prev. Slobodan Blagojević, NIRO „Književne novine” Beograd, 1984.
- Плотин – Сочинения. Плотин в русских переводах, «Алетейя» Санкт-Петербург при участии Греко-латинского кабинета Ю. А. Шичалина Москва, 1995.
- Pollet i Sleman, *Lexicon Plotinianum*.
- Proklo, *Osnove teologije*, preveo s grčkoga Antun Slavko Kalenić, Naprijed, Zagreb 1997.
- Risteski, Aleksandar D., „Čovek kao logike psyche” u A. Risteski (ur.), *Plotinova antropologija*, III Program (u štampi), 2016.
- Stožynski, M., *Mystical Exsperience and Philosophical Discourse in Plotinus*, Publishing & house of the Poznan society for the Advancement of the Arts ND Scienses, Poznan 2008.
- Vernan, Žan Pjer, *Poreklo grčke misli*, prev. Mira Vuković, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 1990.
- Whitby, Charles J., *The Wisdorn of Plotinus*, William Rider and Son LTD: 8 Paternoster Row E.C, 1919, London.
- Žunjić, S., *Aristotel i henologija*, Prosveta, Beograd, 1988.

---

LUKA KEŠELJEVIĆ

University of Belgrade, Faculty of Philosophy

## PLOTIN'S PARADIGM OF PHILOSOPHICAL THINKING

**Abstract:** This paper discusses the fundamental aspect of Plotinus' philosophy, its characteristics, and its position within Antiquity. The first part discusses its position on the global aspect, and approaches it historically and philosophically. The second part deals with the relationship between Plotinus and his predecessors, as well as the affirmation of ancient metaphysics. In the third part, the word is disunited from ancient epochs. The final section discusses Plotinus' special position in philosophy, highlighting it as a link between the Old and the Middle Ages.

**Keywords:** Plotinus, *metaphysics*, *mystical*, affirmation, negation, overcoming, epoch, finalization, anticipation

*Primljeno: 21.4.2022.*

*Prihvaćeno: 3.7.2022.*

