

**UNIVERZITET U SARAJEVU
FILOZOFSKI FAKULTET
ODSJEK ZA FILOZOFIJU**

PLATONOVO UČENJE O BESMRTNOSTI DUŠE
Završni diplomski rad

Studentica: Envera Pandžić

Mentor: Prof. dr. Damir Marić

Sarajevo, Juni, 2020

1. Uvod

Namjera ovog rada ogleda se u tome da razmotrimo Platonovo učenje o besmrtnosti duše koristeći njegove dijaloge, a poseban osvrt biće dat Platonovom dijalogu *Fedon*. U tom pogledu posebno je interesantno temeljno pitanje o smislu ljudskog života koje u Platonovom dijalogu *Fedon* prožima svakog pojedinca te njegovo razmatranje i uspostavljanje stajališnog odnosa između života i smrti.

U ovom radu razmotrit ćemo ideje na kojima se temelji Platonovo učenje o besmrtnosti duše, odnosno izvršiti analizu argumenata koje Platon koristi da bi dokazao svoju tvrdnju da je duša besmrtna.

Da bismo stekli odgovarajući uvid u Platonova učenja ukratko ćemo se osvrnuti na njegov cjelokupni život i stvaralaštvo kako bismo stekli odgovarajuću spoznaju o logici njegovih učenja, posebno onih koja se odnose na učenje o besmrtnosti duše.

S ciljem odgovarajućeg i argumentiranog ostvarivanja zadatka koji se pred nas stavlja, odnosno da bismo mogli ispitati kako Platon dokazuje besmrtnost duše, najprije se trebamo posvetiti shvatanju njegove teorije ideja. Za elemente analize koristit ćemo polazišne osnove Platonove filozofije iz učenja o idejama za koje Platon smatra da su jedina prava zbilja, nasuprot čega stoje tvrdnje da je svijet čulnih stvari samo slika, odnosno kopija svijeta ideja. Zato ćemo pojasniti Platonovu podjelu svijeta na svijet relativne stvarnosti, svijet stvari koje postaju i nestaju i svijet prave ili apsolutne stvarnosti, odnosno svijet ideja, koji svagda ostaje sam sebi jednak. Svijet relativne stvarnosti, vidljivi, osjetilni, materijalni svijet koji je predmet čulnog saznanja Platon je okarakterizirao kao promjenjiv, varljiv i prolazan. S druge strane, Platon je svijet apsolutne stvarnosti, odnosno svijet ideja, kao predmet pojmovnog saznanja okarakterizirao kao pravi, vječni i nepromjenjivi svijet. Na temelju podjele svijeta, Platon je zasnovao ontologiju, razlikujući dvije vrste bića, odnosno načina na koji se biće manifestuje i to kroz ideje i čulne stvari.

Za Platona su ideje vječne i nepromjenjive, one su izvor, uzrok i uzor svega što postoji, a pojedinačne čulne stvari su promjenjive i nesavršene te postoje samo po sudjelovanju u idejama. U tom smislu čovjek, prema Platonovom učenju pripada po duši svijetu ideja, a po tijelu prolaznom svijetu materije.

Prije nego se posvetimo razmatranju Platonovog učenja o besmrtnosti duše iznesenom u *Fedonu*, ukratko ćemo se posvetiti učenju o duši koje je iznio u dijalozima *Država*, *Fedar* i *Timaj* gdje nalazimo učenje o podjeli duše na tri dijela i to na razumni dio, zatim na srčani ili voljni dio i požudni ili nagonski dio.

Posebno ćemo se u radu osvrnuti na Platonova četiri dokaza o besmrtnosti duše koja izlaže u dijalogu *Fedon* koja se oslanjaju na njegova razmatranja o prirodi promjene, uzročnosti i kontrasta između ideja i pojedinačnih čulnih stvari.

Izneseni argumenti govore u prilog tome da je duša postojala prije našega tijela, te da će zbog svoje prirode koja je besmrtna, nastaviti postojati i poslije naše tjelesne smrti. Prikaz besmrtnosti duše u *Fedonu*, Platon iznosi kroz „završni argument“ čiji naziv proizilazi iz činjenice da se argument događa na kraju dijaloga kojem prethode tri manje uvjerljiva argumenta. Konačni, odnosno završni argument stoji sam po sebi kao analiza besmrtnosti duše. Međutim, veoma je korisno ispitati prethodna tri argumenta u dijalogu zajedno sa završnim argumentom. Prva tri argumenta u dijalogu nisu nužno uvjerljiva, ali daju temelj i početni razvoj određenih ideja korištenih u završnom argumentu.

Prvi dokaz o besmrtnosti duše koji Platon izlaže u *Fedonu* ili ciklični argument polazi od stava da iz suprotnog nastaje suprotno, a budući da su život i smrt suprotnost, duša ne umire kako bi mogla nadopuniti kružni proces djelovanja suprotnosti u svijetu na temelju principa seobe duša. Platon će ovaj argument obrnuti, što ćemo vidjeti kasnije u ovom radu. Princip suprotnosti je koncept koji se uvodi u ranom dijalogu, razvija, a zatim kritički koristi u završnoj argumentaciji. Važno je razumjeti kako je koncept počeo i kako je razvijen da bi se bolje razumjela njegova upotreba u konačnom argumentu.

Nakon analize prvog, prelazimo na razmatranje Platonovog drugog dokaza o besmrtnosti duše, odnosno argumenta o preegzistenciji duše ili nauku o prisjećanju u kojem Platon nastoji dokazati da je duša postojala prije tijela, odnosno, da njena egzistencija nužno prethodi egzistenciji tijela, a da svo znanje koje imamo zapravo jeste u nama, te da učenje nije ništa drugo nego sjećanje.

U nastavku rada bavimo se trećim dokazom o besmrtnosti duše, odnosno argumentom jednostavnosti ili možemo reći čak i odnosnim argumentom, kao argumentom afiniteta u kojem Platon kroz podjelu bića na vidljiva i nevidljiva, ili čulne stvari i ideje, ljudsku dušu definiše kao nevidljivu i nepromjenjivu supstancu

koja nakon smrti tijela nastavlja svoj život. Duša teži za spoznajom istinski savršenih danosti, odnosno samih ideja koje su u svojoj biti čiste i jasne, postojane i nepromjenjive. Upravo zbog toga se ovaj treći argument često naziva argument afiniteta.

Naposlijetku ćemo se posvetiti razmatranju četvrtog dokaza ili završnog argumenta čije iznošenje Platon započinje koncentrisanjem na pojam formalnog uzroka. Budući da su za Platona ideje uzrok stvari, uz pomoć duše kao ideje, odnosno njene naravi kao takve Platon izvodi dokaz o besmrtnosti duše. Zaključni Platonov stav je da duša koja je nerazdvojivo povezana sa samim životom, ostaje za smrt, kao njezinu suprotnost, nešto s čime je posve nespojiva.

Nije namjera ovoga rada zalagati se za filozofsku vjerodostojnost Platonove argumentacije niti povesti rasprave o poteškoćama koje bi se mogle pojaviti u vezi s tim da li njegovi argumenti daju vjerovatno objašnjenje besmrtnosti duše. Gledište koje ćemo razmotriti odnosi se na interpretacijski prikaz Platonove ontologije, kao i na razvoj njegove koncepcije kroz dijalog, a koju koristi u posljednjoj argumentaciji. Cilj je razviti razumijevanje Platonovog dijaloga, a ne braniti ili napadati Platonov pogled na besmrtnost duše.

2. O Platonovom životu i spisima

U ovom dijelu rada ćemo se osvrnuti na kratak pregled Platonovog života i stvaralaštva kako bismo stekli odgovarajući uvid u njegova učenja. Namjera je, također, u kratkim crtama predstaviti neke od uticaja drugih filozofa na Platona i na njegovo učenje o besmrtnosti duše.

2. 1. Ukratko o Platonovom životu

Nećemo se u ovom radu baviti cjelokupnim Platonovim životom i naukom, pa ćemo, stoga, iznijeti samo nekoliko osnovnih teza iz njegova života.

Platon zasigurno spada među najblistavije umove kojima se ponosi antička Grčka, bio je Sokratov učenik, a Aristotelov učitelj. Naše današnje znanje o životu Platona potiče iz stoljećima kasnijih izvješća Diogena Laertija, Plutarha, te općenito kasnijih platoničara.¹

Platon, odnosno Aristokle, kako mu je bilo ime po rođenju, sin Aristona i Periktione, rodio se u Ateni u znaku Bika, oko 428. godine prije nove ere. Nadimak Platon dao mu je učitelj gimnastike Ariston zbog njegovog stasa, odnosno širokih pleća, dok drugi kazuju da je ovo ime dobio ili zato što je bio opširan u govoru ili zato što je imao široko čelo.²

Prema svjedočanstvima Diogena Laertija, Platon je rođen u uglednoj kraljevskoj lozi aristokrata. Platonov otac, vodi porijeklo od kralja Kodrusa, i od Melanta, kralja Mesenije. Lijepa Periktiona, Platonova majka, prema istom izvoru, bila je u srodstvu sa čuvenim zakonodavcem i lirskim pjesnikom Solonom. Njen brat Harmid i prvi bratanac Kritija bili su istaknuti pripadnici poznate Tridesetorice tirana, koji su vladali Atenom, ali koji su u Ateni i bili ubijeni u buntu protiv njihove vladavine. U svakom slučaju, sigurno je da je po obje linije svojih roditelja, Platon pripadao najvišim aristokratskim krugovima. Imao je dva brata, Adeimanta i

¹ Barbarić, Damir, *Grčka filozofija*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1995., 44

² Laertije, Diogen, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979., 88.

Glaukona, te sestru Potonu koja je rodila Speusipa, njegovog učenika koji je kasnije stao na čelo Akademije.³

U skladu sa svojom uglednom i bogatom obitelji, od ranog djetinjstva imao je isplanirano obrazovanje koje je uključivalo vrlo opširno školovanje kod najboljih učitelja. Zanimao se za gimnastiku, umjetnost, muziku, a naročito je volio aritmetiku i geometriju⁴, jer one se ne bave pojedinim predmetima nego općim pojmovima, olakšavaju put do pojmova kao bića. O ovome ćemo posebno govoriti u dijelu rada posvećenom Platonovom učenju o teoriji ideja.

Učitelj koji je presudno uticao na razvoj Platona kao mislioca i teoretičara bio je Sokrat, a susret s njim za Platona je bio pravo ozarenje. Priča se da se u svojoj dvadesetoj godini bavio poezijom i da je jednog dana krenuo u pozorište gdje je trebao da učestvuje na nekom poetskom takmičenju, kada je ugledao Sokrata kako govori jednoj grupi mladića. Shvatio je odmah, kao navodi Diogen Leartije, da je to ličnost koja će mu biti novi duhovni vođa, spalio je pjesme i počeo da ga slijedi.⁵ Od tada je, kao dvadesetogodišnjak, kažu, slušao Sokrata.

Sa takvom autoritativnom rodbinom, neosporno da je i Platon dobio želju da se bavi politikom. Međutim razočarenja koja je doživio bila su tolika da je izgubio svako povjerenje u političare. Sa vladom Tridesetorice koju su vodili njegovi rođaci, Kritija i Harmid, Platon se nije slagao, jer su oni pristalice oborene demokratije lišavali imanja, protjerali iz zemlje, pa čak i ubijali. Njihov teror trajao je jednu godinu, a po padu vladavine Tridesetorice, uspostavljen je stari, demokratski sistem. Sa ponovnim uspostavljanjem demokratije, doživio je najteže razočarenje. Naime, novi režim osudio je na smrt Sokrata, jedinog čovjeka koga je smatrao dostojnim poštovanja. I Coplestone nam kazuje da Platonovo konačno odustajanje od političke aktivnosti počinje suđenjem i osudom njegovog učitelja.⁶ O svojim političkim namjerama i razlozima odustajanja od njih Platon je pisao u svom Sedmom pismu.

³ Leartije, Diogen, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979., 118.

⁴ Koliki je bio poštovalac geometrije pokazuje i činjenica da je na ulazu u Akademiju bilo ispisano: "Neka niko ovdje ne ulazi, ako ne zna geometriju."

⁵ Leartije, Diogen, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979., 88.

⁶ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 167.

„Nedugo zatim, režim Tridesetorice i čitava vlada se srušila. I želja za angažmanom u javnim i političkim pitanjima opet se javila... Međutim, na nesreću određeni pojedinci na vlasti doveli su mog prijatelja Sokrata na sud, na osnovu veoma zločinačke optužbe, najvećeg svetogrđa, koja bi se mogla odnositi na sve druge prije nego na Sokrata. Kao bogohulnika optužili su ga jedni, a drugi osudili i ubili čovjeka, koji, u vrijeme dok su još sami živjeli u bijedi izgnanstva, nije htio da učestvuje u bezbožnom zatvaranju jednoga od njihovih prognanih prijatelja. Kada sam posmatrao te događaje i ljude koji su tada upravljali političkim životom, i zakone i moralno stanje, činilo mi se, ukoliko sam stvari sve dublje gledao i godinama bivao stariji da je za mene sve teže sa uspjehom se baviti državnim poslovima; jer bez prijatelja i pouzdanih partijskih drugova, to ne bi bilo moguće, a takvi se nisu lako mogli naći među onima koji su već dotada bili u političkom životu, jer hod politike više nije bio u saglasnosti sa načelima naših očeva, a nemoguće je bilo da tek zadobijamo nove prijatelje bez suviše velikih teškoća; osim toga, pisano pravo i moral pogoršali su se u nevjerovatnoj mjeri. Ako sam, dakle, isprva gorio od žudnje da uđem u politički život, mene je kada sam osmotrio te prilike i vidio da se sve kovitla, uhvatila na kraju vrtočlavlava...“⁷

Poslije smrti učitelja, zajedno sa ostalim sljedbenicima, iz straha od prognanstva, ali i velike tuge što je izgubio učitelja, Platon se sklonio u Megaru kod kolege Euklida i tamo ostao tri godine. Dotada je već sedam godina slušao Sokratovu filozofiju, kod Kratila je slušao o Heraklitovoj filozofiji, a kod Kebeta i Simije, koje spominje u svom dijalogu *Fedon*, upoznao se поближе sa pitagorejskom filozofijom. U potrazi za znanjem, Platon je putovao daleko i dugo. Najmanje dva puta je bio na Siciliji i u Južnoj Italiji, u Kireni, i dugo je boravio u Egiptu, kao i na egejskim i jonskim ostrvima.

Jedna od najpoznatijih avantura u Platonovom životu, svakako, je putovanje u Sirakuzu. Na Siciliju je krenuo da bi vidio krater Etne i mjesto gdje se ubio Empedokle, ali je tamo upoznao mladog Diona. Mladi Dion bio je idealista, i dok je slušao o Platonu i njegovim političkim idejama, želio ga je pozvati da filozof pokuša preobratiti starog tiranina, Dionizija, samovoljnog i okrutnog prvog čovjeka

⁷ Bošnjak, Branko, *Grčka filozofija: Od prvih početaka do Aristotela i odabrani tekstovi filozofa*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982., 211-212.

Sirakuze.⁸ Poznanstvo sa sirakuškim tiraninom Dionizijem izazvalo je kod Platona iluzije da bi mogao uticati na državne upravljače, odnosno da uspostave državno uređenje po njegovim idejama. Ali ta se iluzija brzo srušila. Platon je tiraninu ukazivao na opasnosti koje mogu proizaći iz takvog političkog stanja, i savjetovao mu da tiranidu, koja je nepostojana i nesigurna zamijeni ustavnom monarhijom. Tiranin je sumnjao da Platonovo učenje ide njemu u prilog, i da bi uklonio opasnost, prodao je Platona kao roba. Na Platonovu sreću, u Egini se zadesio jedan od njegovih libijskih poštovalaca, izvjesni Anikerid iz Kirene, koji ne samo da ga je otkupio za dvadeset mina, već mu je poklonio i novac od kojeg je filozof sagradio školu.⁹

Vratio se u Atenu kao četrdesetogodišnjak, gdje osniva svoju čuvenu Akademiju, prvu visokoškolsku instituciju u historiji zapadne civilizacije, koju je vodio oko 40 godina, sve do smrti. Akademija je bila smještena oko kilometar i pol izvan gradskih zidina Atene, a zamijenila mu je porodicu koju nije osnovao, kao i politički rad u Ateni kojeg se morao odreći. U Akademiji su se osim filozofije proučavale matematika, geometrija, astronomija, govorništvo, muzika, logika, gramatika, etika i mnoga druga znanja koja su imala za cilj upoznavanje samog čovjeka, odnosno prepoznavanje ključnih moralnih vrijednosti koje pojedinac može razviti. Platon nije naplaćivao svoja predavanja, nego se škola uzdržavala redovnim prilozima učenika.

Svoj rad u Akademiji Platon je prekidao još dva puta, kada je drugi i treći put, otputovao u Sirakuzu. O bezuspješnim pokušajima da se sirakuška tiranida dovede do humanijeg oblika vlasti svjedoči Platonovo *Sedmo pismo*.¹⁰

Nakon smrti kralja Dionizija Starijeg, Dion je Platonu poslao pismo sa pozivom da dođe i da završi započeto. Nakon nekog vremena Platon se opet našao u Sirakuzi, ali ovoga puta sa novim kraljem Dionisijem Mlađim, sinom Dionizija Starijeg. Platon je prihvatio poziv jer se nadao da će mu se konačno pružiti prilika za osnivanje uzorne države. Kako kazuje Đurić, Platon je osvojio dvor i ubrzo se cijela Sirakuza počela nadati da će se pod Platonovim uticajem tiranida pretvoriti u

⁸ De Crescenzo, Luciano, *Istorija Grčke filozofije: Od Sokrata nadalje*, Adresa, Novi Sad, 2009., 67

⁹ Leartije, Diogen, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979., 93.

¹⁰ Više o tome pogledati u: Bošnjak, Branko, *Grčka filozofija: Od prvih početaka do Aristotela i odabrani tekstovi filozofa*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982., 210-227.

dostojniji državni oblik.¹¹ Kralj Dionisije Mlađi je prihvatio Platonova učenja i bio je spreman da svoju apsolutnu vojničku monarhiju zamijeni ustavnom, ali Platon je smatrao da kralj najprije treba da postane filozof, da zavoli vrlinu i da stekne ljubav prema samoobrazovanju i nauci. Dionizije Mlađi je posumnjao u to da Dion kuje zavjeru protiv njega i kažnjava ga prognanstvom. Platon se nakon toga vratio u Atenu, a nedugo zatim dobio je još jednom poziv od tiranina Dionizija Mlađeg koji se trudio da Platona privoli na ponovni dolazak u Sirakuzu obećavajući mu da će i Diona iz prognanstva pozvati kući. Mada se Platon ustezao od puta, jer mu je tada bilo šezdeset i pet godina, ipak je, naposljetku, teška srca pristao na treći odlazak u Sirakuzu. Međutim, Platon biva prevaren. Dionizije se nije mogao promijeniti i teško je podnosio što Platon više cijeni Diona nego njega. Razdor između tiranina i filozofa bio je sve veći. Pri povratku u Atenu, Platon se sastao sa Dionom, koji vidjevši da Dionizije ne preza od otvorenog neprijateljstva, odluči da svoju otadžbinu i svoj dom oslobodi od tiranide i okupi vojsku. Kada se spremao da narod izvede iz moralne i političke pomrčine, i da donese državni ustav, Dion biva ubijen iz zasjede. Njegova pogibija bila je težak udarac za Akademiju, a naročito za Platona koji je u njemu izgubio najvoljenijeg učenika.¹²

Poslije svih tih neuspjeha u nastojanjima da pronađe mogućnost za ostvarenje svojih ideja o idealnom uređenju države, Platon je mogao da nađe jedinu utjehu u Akademiji. U njoj je do smrti okupljao najtalentovanije filozofe, među kojima je bio i Aristotel, njegov učenik i kasniji kritičar.

Platon je umro pet godina poslije Dionove pogibije, u osamdeset i prvoj godini života, 348/7 godine prije nove ere, a sahranjen je u vrtu Akademije.

Iako je Platonov život bio prilično buran, a njegov misaoni razvitak dosta neujednačen, ipak se može reći da je on od početka do kraja ostao vjeran svom nastojanju da izgradi sistem idealizma i da u praksi pokaže mogućnost ostvarenja svojih ideja o uzornoj državi. Ono prvo, kako ističe Veljko Korać u predgovoru za Platonovu *Državu*, mu je i pošlo za rukom, a u ovom drugom nije imao nikakvog uspjeha.¹³

¹¹ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 322.

¹² Ibid., 324.

¹³ Korać, Veljko, Predgovor: u PLATON, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., XIV.

2.2. Uticaji drugih filozofa na Platona i njegovo učenje o besmrtnosti duše

Ovdje ćemo ukratko predstaviti neke od uticaja drugih filozofa na Platona i na njegovo učenje o besmrtnosti duše, a kako se u radu bude nametala potreba, spominjat ćemo i uticaje koje su na Platona izvršili njegovi prethodnici. Kako kazuje Guthrie, Platon nije promišljao u intelektualno praznom prostoru. Neke od njegovih najdubljih i najoriginalnijih ideja proistekle su iz nastojanja da se riješe problemi koje su iza sebe ostavili njegovi prethodnici, a za koje je pokazivao najveće zanimanje.¹⁴ U svom učenju o čulnim stvarima Platon se slaže sa Heraklitom, u učenju o umskim stvarima i umnom saznanju sa Pitagorom, a u političkim stvarima filozofirao je sa Sokratom.¹⁵

2.2.1. Uticaj pitagorejaca na Platona i njegovo učenje o besmrtnosti duše

Pitagorejci su u svom istraživanju prihvatili kao tačno da je vanjski svijet materijalan, i da on objektivno egzistira. Prihvatili su u svoje nazore *orfički*¹⁶ uticaj, da je ono pravo u čovjeku samo duša, koja je okovana u tijelu, pa se odatle treba što prije spasiti. Ona će, prema mišljenju pitagorejaca, dugim seljenjem kroz razna tijela ljudi i životinja to realizirati i bit će ponovno na svojoj prvobitnoj visini.

Naime, pitagorejci su vjerovali u besmrtnost duše i reinkarnaciju. Učili su da duša ne umire i ne postaje nego se seli iz tijela u tijelo. Duša je prema njihovom učenju besmrtna. Zapravo je, ponajprije, Pitagora odgovoran za uvođenje široko rasprostranjenog grčkog vjerovanja kako stvarno znanje mora biti poput matematike - univerzalno, trajno, stečeno čistim mišljenjem i nezagađeno osjetilima. Pitagorejci su svojim učenjem izvršili uticaj na Platona, o čemu će biti kasnije govora.

¹⁴ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 29.

¹⁵ Leartije, Diogen, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979., 89.

¹⁶ Orfički kult je nastao u Trakiji, odakle je prešao u Grčku i izvršio uticaj na religiozna shvatanja Pitagore, Empedokla i Platona. U njihovom učenju duša je božanskog porijekla, uslijed grijeha pada na zemlju, odnosno ulazi u tijelo, koje je njen grob. Ona stalno teži da se uzdigne iznad tjelesnog i da se povrati u svoje prvobitno boravište.

2.2.2. Heraklitov uticaj na Platona i njegovo učenje o besmrtnosti duše

Kako navodi Đurić, u filozofiji je Platonu prvi učitelj bio Kratil, pripadnik Heraklitove škole.¹⁷ Frederick Copleston navodi i da je Platon od heraklitovca Kratila, kojeg je upoznao u mladosti, naučio da je svijet čulnog opažanja svijet stalne promjene i da stoga nije pravi predmet istinskog i pouzdanog znanja.¹⁸

Heraklit je imao neobično dinamičan pogled na svijet. Za njega je svijet bio u stanju neprestanog kretanja i promjene, a ništa nije posve postojano ili pouzdano. Njegova čuvena izreka je „πάντα ρεῖ - sve teče“. Zbog vječnog toka ne može se dva puta stati u istu rijeku. To znači da su sva naša uvjerenja o empirijskom svijetu uvijek privremena i nepouzdana, te ih nikad ne možemo smatrati znanjem. Ne samo što je svijet „proces“ nego ga svako vidi različito. Sva naša uvjerenja o njemu „ovisna su o promatraču“. Subjektivni izrazi koje upotrebljavamo za opisivanje fizičkoga svijeta nemaju čvrsta značenja. Pravo znanje može biti čisto i postojano samo ako se stekne umom, a ne osjetilima. Kako kazuje Barbarić, Platon je u pogledu Heraklita inzistirao na navodnom nauku o neprestanoj i nezaustavljivoj mijeni svega što jest, bolje rečeno svega što biva.¹⁹

Naime, Heraklit je tvrdio da su predmeti opažanja uvijek u stanju promjene, nikada nisu, jer oni uvijek nastaju. Frederick Copleston kazuje da Platon nije prihvatio učenje Heraklita da je sve nastajanje, ali da je prihvatio učenje o predmetima čulnog opažanja. Iz tog učenja Platon vjerovatno izvodi zaključak da čulno opažanje ne može da bude isto što i znanje.²⁰

Iz Heraklitove filozofije logično je ustvrditi, da osim procesa neprestanog kretanja, ništa drugo nije vječno ni trajno, pa tako ni čovjek, niti njegova duša. Dok su pitagorejci pod orfičkim utjecajem učili o besmrtnosti duše i o njenom seljenju, za Heraklita je to potpuno besmisleno, jer stalno prelaženje jednog u drugo ne ostavlja ništa na miru, pa tako i ljudska duša podliježe svim tim promjenama.²¹

¹⁷ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 316.

¹⁸ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 168.

¹⁹ Barbarić, Damir, *Grčka filozofija*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1995., 42

²⁰ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 168.

²¹ Bošnjak, B., *Grčka filozofija: Od prvih početaka do Aristotela i odabrani tekstovi filozofa*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982., 45.

Poslije Pitagore i Heraklita većina je grčkih filozofa vjerovala kako se znanje može steći samo mišljenjem, te da je opažanje inferioran i varljiv način razumijevanja svijeta i čovjekova mjesta u njemu.

Uticaj Heraklita na Platona nam je u ovom radu bitan, a što ćemo posebno vidjeti kada se budemo bavili dokazima o besmrtnosti duše koje Platon iznosi u dijalogu *Fedon*.

2.2.3. Sokratov uticaj na Platona

Najpresudniji, najdublji i najtrajniji uticaj na Platona izvršio je Sokrat. Kako kazuje Đurić, Platonovo poznanstvo sa Sokratom, sa njegovim vrlinama i njegovom mudrošću, bilo je presudno, ne samo za razvitak Platona kao mislioca i teoretičara države, nego, općenito, i za razvitak evropske filozofije.²² Kako kazuje Bostock, Platonov nagon za filozofiranjem potekao je od Sokrata.²³ U čitavom opusu Platonovih djela nema niti sjenke aluzije nekakve moralne ili intelektualne slabosti njegovog učitelja. Sokrat je smatrao da je svrha ljudskih bića u tome da sve dovode u pitanje, da sa drugima raspravljaju da bi se što više približili istini, te da filozofija treba da bude proces argumentacije i rasprave. Funkcija rasprave uglavnom je negativna. Sudionici u „Sokratovskom dijalogu“, o kojem ćemo nešto više govoriti kasnije, gotovo uvijek otkrivaju kako su njihovi odgovori na filozofska pitanja neodgovarajući i neprihvatljivi.

Usprkos svom oprezu, Sokrat nije bio skeptik. Bio je uvjeren kako je moguće imati ograničeno znanje o onome što ispunjava ljudska bića, i imao je čvrste teorije o tome kako bi ljudi trebali živjeti. Sticanjem znanja ljudska bića mogla bi upoznati svoju pravu prirodu, spoznati što je dobro i u skladu s time postupati. Ovo se stajalište odražava u čuvenoj Sokratovoj izreci: „život bez propitkivanja i istraživanja nije vrijedan življenja“.²⁴

Sokrat je mislio kako svaka stvar i svaka zamisao imaju tajanstvenu unutarnju „esencijalnu prirodu“ koja bi se mogla otkriti kroz dijalektičku raspravu.

²² Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 317.

²³ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 5.

²⁴ Platon, *Odbrana Sokratova*, Demetra, Zagreb, 2000., 117.

Stvarno znanje, za Sokrata, jeste u pronalaženju konačnih definicija. To obično uključuje propitivanje mnogo različitih primjera određenog pojma ne bi li se pronašla neka zajednička svojstva. Nakon toga, trebala bi se moći proniknuti opća definicija. Baš zato što je to traganje rijetko bilo uspješno, Sokrat je govorio da je neznanje, a ne znanje, uobičajeno stanje ljudskog uma. Platonova su prva filozofska djela posvećena Sokratu i predstavljaju pokušaj očuvanja tradicije Sokratovske rasprave. Želio je vjerno zabilježiti i svima objasniti ono što je Sokrat govorio. U gotovo svim spisima Platon koristi Sokrata kao svoga glasnogovornika. Zato nije uvijek jasno čije ideje zapravo izlaže. Čini se da Platon nije odveć mario za to, jer je o sebi mislio kao o nekome ko nastavlja Sokratovu filozofsku tradiciju. Danas, međutim, većina autora misli da su rani dijalozi prilično vjeran prikaz Sokratova učenja, dok su oni iz srednjeg i kasnijeg razdoblja uglavnom Platonova vlastita djela. O uticaju Sokrata na Platonovo učenje o besmrtnosti duše govorit ćemo u dijelu rada koji je posvećen toj temi.

2.3. Platonovi dijalozi i njihova podjela po razdobljima

U ovom dijelu rada, kratko ćemo se osvrnuti na Platonova djela, odnosno dijaloge kao formu djela, a onda i na njihovu podjelu po razdobljima. Kako navodi Zeller, najočitiji spomenik Platonskog duha, najvažniji izvor našeg saznanja o Platonovom učenju nalazi se u spisima samog filozofa.²⁵

Prvo razvrstavanje Platonovih djela izvršio je Aristofan Vizantinac, upravnik Aleksandrijske biblioteke. On je uzeo u obzir 14 dijaloga i pisama i podijelio ih u pet triologija.²⁶ Međutim, novopitagorejski filozof Trasil proširio je spisak na 36 djela, od kojih su 34 dijaloga, zatim *Odbrana Sokratova* i pisma. Ova klasifikacija je najpriznatija dosad.²⁷ Od dijaloga izdanih pod Platonovim imenom neki su

²⁵ Zeller, Eduard, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 45.

²⁶ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 328.

²⁷ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 1-9.

nedvojbeno utvrđeni kao neautentični, odnosno pripadaju anonimnim piscima iz kruga Akademije, ali ne Platonu samom.²⁸

Naša zbirka Platonovih djela, kaže Zeller, sadrži, osim onih dijaloga koji su još u davnim vremenima smatrani lažnim, trideset pet dijaloga, trinaest pisama, niz definicija, uglavnom vezanih za etiku.²⁹

Platon nikada nije objavio potpun, zaokružen i završen filozofski sistem. Njegova se filozofska misao razvijala onako kako su se pred njom postavljali novi problemi i kako joj se nametala potreba da razmotri i razjasni različite teškoće. Upravo zbog toga Natorp kazuje: „Loš je platoničar onaj koji bi ikada htio zaključiti s bilo kojim filozofskim prikazom, pa bio to i prikaz temeljne filozofije samoga Platona, koji ne bi, jednako kao i on, bio u svakom trenutku spreman novo i drugo naučiti, te sam razotkriti prijašnju zabludu. Misao ne stoji nepomična. Stalno dalje i preko sebe same radeći, mijenja ona onoga koji misli, tako da mu sve više i više biva nemogućnošću ponovo se mišljenjem naći u onome prije mišljenom.“³⁰

Zbog svega navedenog, od posebne je važnosti utvrđivanje hronologije Platonovih spisa, kako bi se ustanovilo kako se njegova filozofska misao vremenom mijenjala, a čime ćemo se kratko pozabaviti u nastavku rada.

2.3.1. Dijalog kao „forma“ djela

Platonovo učenje poznajemo izvorno jer su njegova djela, odnosno njegovi dijalozi, prvi filozofski spisi sačuvani u cjelini. Mnogi smatraju da su pisani dijalozi ono po čemu se prepoznaje Platon. „...dijalozi su Platon i Platon jeste njegovi dijalozi“.³¹ Naime, gotovo sva Platonova djela pisana su u obliku dijaloga, jer prema Platonu, jedino razgovorom biva očuvana živost i otvorenost slobode filozofiranja. Sve izrečeno i iskazano u dijalogu upućeno je tom i upravo tom sagovorniku, traži

²⁸ Više o tome pogledati u: Barbarić, Damir, *Grčka filozofija*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1995., 93-94., u Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 172-174. i u W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 1-9.

²⁹ Zeller, Eduard, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 81.

³⁰ Natorp, Paul, *Platos's Theory of Ideas: An Introduction to Idealism*, Academia Verlag, 2004, 456.

³¹ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi*, Ranije doba, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 3.

njegov napor slušanja i razumijevanja, te pokušava zadobiti i ishoditi njegovo slobodno prihvaćanje i slaganje.³² Kako kazuje Đurić, Platon je svojim spisima dao dijaloški okvir zato što u njima prikazuje Sokrata koji je učio razgovarajući. Ili drugačije rečeno, Platon je izabrao dijaloški okvir zato što dijalog u kojem dva ili više lica postavljaju neki problem, svestrano ga pretresaju i naposljetku nalaze neko više ili manje prihvatljivo rješenje.³³

Platon je svoje misli kazivao pjesničkim stilom, a dijalog je smatrao najljepšim i najpodesnijim oblikom književnog izraza. Smatrao je da dijalog pruža najviše mogućnosti da se pisana riječ približi živoj raspravi među ljudima. Ostavio je brojna pisana djela, iako neki tvrde da mu je pisanje predstavljalo tek ugodnu i plemenitu zabavu, dok je izgovorena riječ živjela i oživljavala, a pisana je tek blijedo oponašanje i prisjećanje na nju.

Razlog zbog kojeg je Platon za svoje spise odabrao dijaloški okvir objašnjava jedno zanimljivo mjesto u *Fedru* na kojem odbacuje pisanu riječ i upozorava na opasnost koja leži u pismu kao takvom; „Jer, evo Fedre, pismo ima u sebi nešto čudnovato, i u tome ono zaista liči na slikarstvo: ta i proizvodi slikarske umjetnosti stoje pred nama kao da su živi; ali ako ih nešto upitaš; oni sasvim dostojanstveno ćute. Isti je slučaj i kod slova: čovjek bi pomislio da govore kao da nešto razumiju; a ako ih upitaš da shvatiš nešto od onoga što se govori, svagda kazuju samo jedno te isto. A potom: kad su jedanput napisana, svaka riječ tumara ovamo i onamo, isto tako ka onima koji je ne razumiju kao i onima kojima nije namijenjena, pa se ne zna s kime treba govoriti, a s kime ne. A zlostavljana i nepravilno ružena uvijek treba roditelja kao pomoćnika, jer sama niti može sebe odbraniti niti sebi pomoći...“³⁴

Bit je opasnosti koja leži u pismu za Platona, kako navodi Barbarić, u tome da pismom utvrđene istine nemaju više neposredan odnos naspram vremena i mjesta u kojem su bile izrečene, odnosno naspram situacije ili naspram onoga kome su upravo bile namijenjene.³⁵

Jedinu čistu formu pravog razgovora Platon naziva dijalektikom i vidi je ujedno kao najvišu i jedinu istinsku znanost. Dijalektika za Platona jeste prava metoda

³² Barbarić, Damir, *Grčka filozofija*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1995., 95.

³³ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 330.

³⁴ Platon, *Fedar ili O lepoti*, Narodna knjiga Alfa, 1996., 128.

³⁵ Barbarić, Damir, *Grčka filozofija*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1995., 95.

spoznaje kojom se u razgovoru dobro postavljenim, usmjerenim i promišljenim pitanjima izaziva u duši sjećanje na ideje, o čemu ćemo govoriti nešto kasnije. Filozofe Platon prikazuje kao „one koji rado posmatraju istinu“³⁶, a dijalektički metod, kao njihovo oruđe pomoću kojeg uzdižu ljudsku misao do istine.

Kako kazuje Zore, Platon polazi od uvjerenosti, koju dijeli sa Sokratom, da istina postoji i da čovjek mora učiniti sve da mu se razotkrije. To je ujedno i oznaka filozofa jer istinski su filozofi oni kojima je stalo do istine, a istina je cilj filozofije.³⁷

Platon se služio dijalektičkom metodom kojom se dolazi do pravog saznanja, a prema njegovom mišljenju ona ima tri zadatka: 1) da induktivnom metodom nađe pojedine pojmove; 2) da diobom pojmova odredi logičke odnose među njima; 3) da od dobivenih općih pojmova izvodi pojedinačne pojmove, time što pojmove raščlanjuje sve dok ne dođe do pojedinačnih slučajeva (dedukcija).³⁸

U dijalozima se Platon služi Sokratovom dijaloškom metodom poznatom još i pod nazivom majeutički razgovor, odnosno „porodiljska vještina“. Sokratova metoda, također poznata kao elenchos³⁹, je oblik istraživanja i rasprava među pojedincima sa suprotnim stajalištima na temelju pitanja i odgovora kako bi stimulirala kritičko mišljenje i osvijetlila ideje. U potrazi za onim stalnim i opće vrijednim Sokrat je razvio vlastitu praktičnu, dijalektičku metodu kojoj je dao oblik razgovora. Polazište njegove metode je u činjenici neznanja. Sokrat naime za sebe tvrdi da ništa ne zna, no ne i da se ništa ne može znati, već tu tvrdnju izriče nasuprot sofistima koji tvrde da sve znaju. Prvo treba porušiti kule krivih i mutnih znanja, a zatim potragu za istinom graditi na čvrstim temeljima. Znanje, kako ga definira Sokrat nije laka stvar pa je zato prije svega potrebno izgraditi svijest o vlastitom neznanju. Zaštićen tako u vlastitom neznanju Sokrat pita druge, koji misle da znaju; da ga pouče. On šuti i pušta drugog da govori, no čim dobije definiciju, neko objašnjenje stvari ili nekakav opis, ističe poteškoće vezane za isti i traži daljnja pojašnjenja. Nakon pojašnjenja slijede nova pitanja i tako dalje. Ubrzo sagovornik postaje svjestan da znanje nije laka stvar i da je njegovo znanje o stvari ili vrlo površno ili da čak zapravo ni ne zna. Tu završava prvi

³⁶ Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., 185.

³⁷ Zore, Franci, *Početak i smisao metafizičkih pitanja, Studije o povijesti grčke filozofije*, Demetra, Zagreb, 2006. 70.

³⁸ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 332.

³⁹ Ελεγχος na grčkom znači dokaz, pobijanje, opovrgavanje, ispitivanje.

korak Sokratove metode- *ironija*. Cilj ovog prvog, negativnog, koraka jest ukazati na sagovornikovo neznanje, jer da bi se došlo do pravog znanja mora se prvo raspršiti ono pogrešno i lažno. Poznata je ta Sokratova eironeia⁴⁰, kada se pravi neznalica. Drugi korak - *majeutika* ili porodiljska vještina za zadaću ima „porađanje istine“. Sokrat smatra da postoji neko minimalno slaganje svih ljudi oko neke stvari. No da bi se do njega došlo potrebno je ciljanim pitanjima poroditi tu jezgru oko koje se svi slažu, a koja će učiti u definiciju i koja je zapravo ono stalno i opće vrijedno u svakoj stvari za čime on i traga.

Glavni Sokratov cilj bio je dovođenje do samosaznanja ne samo sebe nego i drugih. Da taj cilj postigne koristio se svojom dijalektikom. Sokrat je u svom neumornom ispitivanju ljudi bio veoma oprezan, klonio se žestine i nije se hvalio svojom mudrošću, nego se, mada je sam veoma duboko razmišljao i imao obilno životno iskustvo, pravio da ništa ne zna, govoreći: „Znam da ništa ne znam“. To tvrđenje nalazimo u Platonovim dijalozima, a između ostalog i u *Odbrani Sokratovoj*: „Na povratku razmišljao sam u sebi da sam ja, ipak, mudriji od toga čovjeka, jer, kao što se čini, nijedan od nas dvojice ne zna ništa valjano i dobro, ali on misli da zna nešto, a u stvari ne zna, dok ja, kao što ne znam, i ne mislim da znam. Ja sam, čini mi se, bar nešto malo mudriji od njega, i to baš po tome što i ne mislim da znam ono što ne znam. Od ovoga odoh do drugoga, i to do jednoga od onih koji su važili kao mudriji nego onaj, pa sam dobio isti utisak. I tako sam se i njemu i mnogima drugima omrznuo.“⁴¹ Na još jednom mjestu u *Odbrani* naglašava Platon Sokratovo neznanje: „Bilo mi je potpuno jasno da, tako reći, ništa ne znam, ali sam bio uvjeren da ću kod njih naći mnogih i lijepih znanja.“⁴²

Sokratovski dijalog obično završava u razilaženju između Sokrata i njegovog sagovornika bez konačnog odgovora na pitanje koji se naziva aporija. Međutim, Sokrat i njegov sagovornik ipak dolaze do određenih spoznaja koje su međusobno različite. Naime, sagovornik na kraju dijaloga ima znanje o tome da nema znanje

⁴⁰ Na grčkom εἰρωνεία znači pretvaranje, izlika, izgovor, samozatajivanje, lukavost. Ironija je ponašanje koje nastoji umanjiti vlastitu vrijednost i vrijednost vlastite spoznaje da bi se tako pojasnio ili demistificirao neki pojam ili stvarnost, te potaknuo određeni odgovor.

⁴¹ Platon, *Odbrana Sokratova*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 48.

⁴² Ibid., 49.

o onome što je tvrdio na početku, dok Sokrat zna neistinitost same sagovornikove tvrdnje.

Kako ističe Korać, zapravo, Sokratovo radikalno postavljanje pitanja i nastojanje da dođe do definicija Platon je htio da razvije u promišljeno i metodičko traženje istine,⁴³ a čvrsto je vjerovao da je traženje istine moguće samo „bez učešća ikakvog čulnog saznanja“⁴⁴, o čemu ćemo govoriti kasnije. Kao i za Sokrata, i za Platona je dijalektičar onaj koji zna dobro postavljati pitanja i dobro davati odgovore.

U vlastitim spisima Platon se drži izvan vidnog polja, i oni otkrivaju vrlo malo, ili ništa o njegovom životu. On nikada ne piše u prvom licu, a sebe spominje samo dva puta, oba puta u bliskoj vezi sa Sokratom.⁴⁵ I dok Platon niti u jednom od svojih dijaloga samome sebi ne daje ni epizodnu ulogu, njegova rodbina i bližnji dobivaju istaknute uloge u svim dijalozima. Platonova predanost učitelju Sokratu bila je apsolutna. Glavno lice Platonovih dijaloga je upravo Sokrat, i uglavnom se upravo njegov učitelj javlja kao nosilac njegovih shvaćanja. Nigdje, u čitavom svom opusu, Platon se niti jednom riječju ne distancira od Sokrata.

Jure Zovko nas podsjeća da je poznato da Platonova filozofija nije sadržana samo u njegovom pisanom opusu, nego da predavanja koja je držao u užem krugu svojih učenika u Akademiji u sebi sadrže ono što je ostalo nedorečeno ili pak bilo svjesno prešućeno u njegovim pisanim djelima.

2.3.2. Podjela Platonovih dijaloga po razdobljima

Budući da se Platonova filozofska aktivnost odvijala tokom razdoblja od najmanje pedeset godina, prilikom proučavanja njegove misli od velike je važnosti bar približno utvrditi hronologiju njegovih djela. Ross navodi da je veoma teško utvrditi pravi poredak Platonovih dijaloga, i da u mnogim vidovima on ostaje stvar nagađanja.⁴⁶ Zeller također navodi da bi naše povijesno razumijevanje Platonove

⁴³ Korać, Veljko, Predgovor: u PLATON, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., XVIII.

⁴⁴ Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., 250.

⁴⁵ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 6.

⁴⁶ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 1.

filozofije bilo uveliko olakšano da posjedujemo preciznije poznavanje datuma nastanka njegovih djela i okolnosti koje su uticale na njih ili ih stvorile.⁴⁷

Prema istraživanju Bostocka, Platonove dijaloge možemo podijeliti na tri razdoblja i to rano, srednje i kasno doba.⁴⁸ Francis Macdonald Cornford podijelio je također Platonove dijaloge u tri skupine: rani, srednji i kasni dijalozi.⁴⁹ A i Richard Kraut također zaključuje da je danas uobičajeno dijeliti Platonovo pisano djelo na tri razdoblja: rano Sokratovsko, srednje i kasno.⁵⁰ Neke od ovih podjela ćemo radi boljeg pregleda prikazati grafički.

Rano razdoblje	Srednje razdoblje	Kasno razdoblje
<i>Obrana Sokratova</i>	<i>Fedon</i>	<i>Parmenid</i>
<i>Kriton</i>	<i>Simpozij</i>	<i>Teetet</i>
<i>Ion</i>	<i>Država</i>	<i>Sofist</i>
<i>Hipija manji</i>	<i>Fedar</i>	<i>Državnik</i>
<i>Eutifron</i>	<i>Timaj</i>	<i>Fileb</i>
<i>Lisid</i>	<i>Kritija</i> →	<i>Zakoni</i>
<i>Lahet</i> ←	<i>Kratil</i>	
<i>Harmid</i>		
<i>Hipija Veći</i>		
<i>Menon</i>		
<i>Eutidem</i>		
<i>Protagora</i>		
<i>Gorgija</i>		

Grafika 1. Podjela Platonovih dijaloga prema Bostocku⁵¹

⁴⁷ Zeller, Eduard, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 92.

⁴⁸ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 1.

⁴⁹ Cornford, F. M., *The Athenian Philosophical Schools*, Cambridge Ancient History, VI, 1927., 310-332.

⁵⁰ Kraut, Richard, *The Cambridge Companion to Plato, Introduction to the study of Plato*, Cambridge University Press, 1992., 5

⁵¹ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 2.

Rani dijalozi	Srednji dijalozi	Kasni dijalozi
<i>Odbrana Sokratova</i>	<i>Menon</i>	<i>Parmenid</i>
<i>Kriton</i>	<i>Fedon</i>	<i>Teetet</i>
<i>Lahet</i>	<i>Država</i>	<i>Sofist</i>
<i>Lisid</i>	<i>Simpozij ili Gozba</i>	<i>Državnik</i>
<i>Harmid</i>	<i>Fedar</i>	<i>Timej</i>
<i>Eutifron</i>	<i>Eutidem</i>	<i>Kritija</i>
<i>Hipija Manji</i>	<i>Meneksen</i>	<i>Fileb</i>
<i>Hipija Veći</i>	<i>Kratil</i>	<i>Zakoni</i>
<i>Protagora</i>		
<i>Gorgija</i>		

Grafika 2. Podjela Platonovih dijaloga prema Cornfordu⁵²

Za razliku od Bostocka, Cornforda i Krauta koji Platonove spise dijele na tri razdoblja, prema Zelleru ih možemo podijeliti u četiri skupine i to: Sokratovsko, prelazno, zrelo razdoblje i kasni spisi.⁵³

Sokratovsko razdoblje	Prelazno razdoblje	Zrelo razdoblje	Kasni spisi
<i>Odbrana Sokratova</i>	<i>Lisid</i>	<i>Menon</i>	<i>Parmenid</i>
<i>Kriton</i>	<i>Simpozij ili Gozba</i>	<i>Fedon</i>	<i>Teetet</i>
<i>Ion</i>	<i>Kratil</i>	<i>Država</i>	<i>Sofist</i>
<i>Eutifron</i>	<i>Eutidem</i>	<i>Fedar</i>	<i>Državnik</i>
<i>Lahet</i>	<i>Meneksen</i>		<i>Zakoni</i>
<i>Harmid</i>	<i>Gorgija</i>		<i>Fileb</i>
			<i>Timaj</i>
			<i>Kritija</i>

Grafika 3. Podjela Platonovih dijaloga prema Zelleru⁵⁴

Još jedan pokušaj utvrđivanja hronologije Platonovih spisa iznio je Frederick Copleston. On je izvršio podjelu njegovih dijaloga na četiri razdoblja i to: Sokratovski

⁵² Cornford, F. M., *The Athenian Philosophical Schools, Cambridge Ancient History, VI, 1927.*, 310-332.

⁵³ Zeller, Eduard, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 92-144.

⁵⁴ *Ibid.*, 92-144.

period tokom kojega je Platon još uvijek pod snažnim Sokratovim uticajem, zatim prelazno razdoblje, tokom kojega Platon traži vlastiti put filozofskog promišljanja, zrelo razdoblje u kojem je Platon došao do svojih vlastitih postavki i pozno razdoblje.⁵⁵

Sokratovski period	Prelazno razdoblje	Zrelo razdoblje	Pozno razdoblje
<i>Odbrana Sokratova</i>	<i>Gorgija</i>	<i>Simpozij ili Gozba</i>	<i>Teetet</i>
<i>Kriton</i>	<i>Menon</i>	<i>Fedon</i>	<i>Parmenid</i>
<i>Eutifron</i>	<i>Eutidem</i>	<i>Država</i>	<i>Sofist</i>
<i>Lahet</i>	<i>Hipija Manji</i>	<i>Fedar</i>	<i>Državnik</i>
<i>Ion</i>	<i>Hipija Veći</i>		<i>Fileb</i>
<i>Protagora</i>	<i>Kratil</i>		<i>Timaj</i>
<i>Harmid</i>	<i>Meneksen</i>		<i>Kritija</i>
<i>Lisid</i>			<i>Zakoni</i>

Grafika 4. Podjela Platonovih dijaloga prema Coplestonu⁵⁶

3. Platonova teorija saznanja i teorija ideja kao preduslov shvatanja učenja o besmrtnosti duše

Da bismo ispravno shvatili Platonovo učenje o besmrtnosti duše, najprije se trebamo posvetiti shvatanju njegove teorije saznanja, kao i teorije ideja o čemu ćemo govoriti u ovom dijelu rada. U cilju boljeg razumijevanja spomenutih teorija, prvobitno ćemo se pozabaviti Platonovom podjelom svijeta.

Pod uticajem elejaca, pitagorejaca ali i Sokrata, Platon je na svoj način domislio tokove, pretpostavke, temeljne stavove i konzekvencije dotadašnjeg razvoja grčke filozofije, koja je već bila izvela i ponavljano naglašavala razliku vrijednosti razumske i osjetilne spoznaje. Mišljenje vodi pravoj istini, znanju, a opažanje mračnoj spoznaji, odnosno mnijenju. Shodno tome, Platon počinje da razlikuje ne samo spoznaje nego i same predmete tih spoznaja. Umovanje ima za svoj predmet pravu

⁵⁵ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 180.

⁵⁶ Ibid., 180.

zbilju (istinsku realnost, svijet ideja), dok sa druge strane opažanju odgovara prolazna zbilja, odnosno svijet pojava (postajanja, promjena, prolaznosti, mnoštva, raznolikosti pojedinačnih predmeta). Bazala kaže da prema Platnu budući da osjetilna spoznaja ima svoj predmet: izvanjski svijet, prostorni i tjelesni, mora dakle i umna spoznaja imati svoj predmet, a to su ideje, netjelesni i neprostorni oblici duhovnoga carstva.⁵⁷

Kako je Platon razlikovao predmete spoznaje, počeo je da pravi razliku između dva svijeta. Sa jedne strane je svijet relativne stvarnosti, svijet stvari koje postaju i nestaju, dok se sa druge strane nalazi svijet prave ili apsolutne stvarnosti, svijet ideja, koji svagda ostaje sam sebi jednak. Prvi je predmet čulnog, a drugi predmet pojmovnog saznanja.⁵⁸

Vidljivi materijalni svijet, odnosno svijet čulnog opažanja, prema Platonu, ne iscrpljuje svu postojeću realnost. Ontološki superiorniji u odnosu na materijalni svijet je njegov idealni svijet, svijet ideja, odnosno formi o kojima ćemo govoriti nešto kasnije. Materijalni svijet je za Platona kopija idealnog svijeta koji je njegov uzrok, kopija izvorne forme i kao takav daleko je od savršenstva idealnog svijeta. Materijalni svijet je stalna promjena, u nastajanju i nestajanju, dok je idealni svijet vječno isti, u sebi nepromjenjiv i uvijek sebi jednak. Kao što je čulna spoznaja samo slika prave spoznaje, tako je svijet čulnih stvari samo blijeda slika svijeta ideja. Samo svijetu ideja, kako navodi Bazala, pripada potpuni bitak, on jest, dok svijet čulnih stvari nikada nije, nego uvijek postaje.⁵⁹

Na temelju podjele svijeta, Platon je zasnovao ontologiju razlikujući dva vida bića, odnosno načina na koji se biće manifestuje i to ideje i čulne stvari; ideje su pravo biće, one su vječne, a čulne stvari su propadljive i nepravo biće; prve se saznavaju umom, a druge čulima. Način postojanja ta dva reda stvari govori o njihovom ontološkom, a način saznanja o njihovom gnoseološkom statusu.⁶⁰

Kako naglašava Korać, Platonu je cilj bio da savlada relativizam saznanja i da se iznad ograničenosti čula uzdigne do nepromjenjivih ideja.⁶¹

⁵⁷ Bazala, Albert, *Povijest filozofije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1906., 195.

⁵⁸ Đurić, Miloš, Uvod: u PLATON, *Obrana Sokratova, Kriton, Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 29.

⁵⁹ Bazala, Albert, *Povijest filozofije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1906., 213.

⁶⁰ Uzelac, Milan, *Metafizika*, Vršac, 2007., 10.

⁶¹ Korać, Veljko, Predgovor: u PLATON, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., XXI.

3.1. Platonova teorija saznanja

Za razliku od mnogih kritičkih mislilaca, Platon je smatrao da je saznanje, odnosno znanje moguće. Za domišljanje Platonove koncepcije, uz već spomenute spoznajne distinkcije u razvoju grčke filozofije, bilo je presudno upravo Sokratovo razlikovanje općeg i pojedinačnog. Naime, Sokrat je upravo tražio ono opće, znanje koje će vrijediti za sve i tako prevladati relativizam, a našao je to u općim pojmovima. I dok su pojmovna određenja idealna, kakvi su primjerice pojmovi pravednosti, hrabrosti, umjerenosti, pojavni oblici uvijek zaostaju za tim uzorima.

Coplestone pojašnjava da Platon nije bio pretjerano zainteresiran za mogućnost saznanja, nego prije svega za pitanje šta je pravi predmet saznanja.⁶² U dijalogu *Teetet*, koji pripada razdoblju kasnih dijaloga, Platon istražuje bit znanja.

Budući da je na Platona veliki uticaj, kako smo već ranije u ovom radu govorili, imao njegov učitelj Sokrat, tako je on od njega naslijedio i uvjerenje da je znanje moguće i da je ono utemeljeno na vječitim vrijednostima koje nisu predmet varljivih i promjenjivih čulnih utisaka niti subjektivnog mnijenja. Za Platona znanje mora da bude pouzdano i da bude znanje onoga što jeste.

Ranije smo govorili da je Platon odbacio mogućnost saznanja putem čulnog opažanja, a da je to učenje naslijedio od Heraklita i njegovih sljedbenika. Naime, opažanje za Platona ne može biti cjelokupno znanje, jer veliki dio onoga što se smatra znanjem čine istine koje nisu predmet čulnog opažanja. Da bi znanje, prema Platonu, bilo nepogrešivo i saznanje onoga što jeste, postojanog i trajnog, nikako se ne može oslanjati na čulno opažanje jer predmeti čulnog opažanja su u stalnom procesu promjene. Kako navodi Bazala, osjećanje je dano svim ljudima, čim se rode, ono i životinjama daje mjeru stvari, a čovjek se, ako ni njegovo znanje nije nego osjećanje, ne bi ničim razlikovao od životinje. Na primjer čovjek može gledati ili slušati, dakle osjećati, ali ako su mu misli nečim drugim zabavljene, ono će osjećanje biti nejasno, on neće znati reći, što je osjećao. Uz to je osjetilna spoznaja časovita i raskidana,

⁶² Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 182.

bezredna i bez sveze. Osjeti dolaze i prolaze, kako dolaze i prolaze podražaji, između pojedinih stanja osjetnih ne može se osjećati sveza.⁶³

Nakon nekoliko pokušaja da odgovori na pitanje šta je znanje, Platon preko Sokrata u dijalogu *Teetet* kaže: „Znanje, moj Teetete, ne može biti niti percepcija niti pravo shvaćanje spojeno sa objašnjenjem.”⁶⁴ Niti čulno opažanje, niti istinito vjerovanje nemaju oba svojstva koja su za Platona obavezujuća da bi nešto bilo istinsko znanje. Niti su pouzdana i nepogrešiva niti su saznanja onoga što jeste, pa prema tome za Platona ne mogu ni biti istinska znanja. Kako navodi Zeller, Platon u *Teetetu* pokazuje da je znanje nešto drugačije od percepcije i pravog mišljenja. Percepcija nije znanje, već samo način na koji nam se stvari čine. Jer ako bi se znanje sastojalo u percepciji, slijedilo bi da za svakog čovjeka mora biti istina ono što mu se čini istinitim načelom.⁶⁵

Coplestone pojašnjava da Platon smatra da se potpuno i nepogrešivo znanje može postići, ali ono ne može da bude isto što i čulno opažanje koje je relativno, neshvatljivo i podložno djelovanju svih vrsta povremnih uticaja i na strani subjekta i na strani objekta.⁶⁶

Nivo saznanja, prema Platonu, razlikuju se prema predmetima znanja, a razvoj ljudskog duha od neznanja do znanja proteže se preko dva glavna područja, i to preko onoga što nazivamo mnijenje i onoga što nazivamo područje znanja. Za mnijenje se prema Platonu, kako navodi Coplestone, kaže da se bavi „slikama“, a da je ono što nazivamo područje znanja zainteresirano za pranačela.⁶⁷ Ako čovjek na pitanje šta je pravda ukazuje na nesavršena otjelovljenja pravde, na pojedinačne primjere koji ne dosežu do općeg ideala, a da pri tom ne sluti da postoji načelo pravde po sebi, onda se taj čovjek u saznajnom pogledu nalazi u stanju mnjenja, on vidi slike i otiske, a pogrešno ih zamjenjuje za pranačela. S druge strane, ako čovjek poima pravdu po sebi, odnosno ako može da se uzdigne iznad slike do same ideje, do forme, odnosno onog općeg, onda je njegovo duhovno stanje zapravo stanje pravog znanja.

⁶³ Bazala, Albert, *Povijest filozofije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1906., 202.

⁶⁴ Platon, *Teetet*, Zagreb, Naprijed, 1979., 184..

⁶⁵ Zeller, Eduard, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 171.

⁶⁶ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 188.

⁶⁷ *Ibid.*, 191.

Moguće je, prema Platonu, napredovati od nižeg stanja, odnosno stanja mnijenja do višeg, odnosno stanja pravog znanja. A da bi se to postiglo, čovjek mora da shvati da su stvari koje je ranije smatrao za prapočela, u stvari samo slike, odnosno samo nesavršena otjelovljenja idealnog. Onda kada počne da shvata ono opće, a ne pojedinačno, on se uzdiže na viši stupanj saznanja. Bazala navodi da se prema Platonu znanje nad mnijenjem uzdiže svojom obrazloženošću.⁶⁸

Zanimljiv je jedan odlomak u *Državi* gdje upravo Platon podcrtava razliku između mnijenja i znanja. „Prema tome, oni koji vide mnoge lijepe stvari, a ono što je lijepo po sebi ne vide, i koji povrh toga nisu u stanju ni da prate nekog drugog ko bi ih toj ljepoti po sebi vodio; oni koji vide mnoge pravične stvari, a ono što je po sebi pravično ne vide, i tako u svemu - za takve ćemo reći da o svemu tome imaju mnijenja, ali da o tome o čemu imaju mnijenja ne znaju ništa.“⁶⁹

Naša čula nisu kriteriji realnosti predmeta i stoga Platon često govori da oni koji gledaju samo očima, zapravo, jesu slijepi. Naime, ne znači da stvari ne postoje ako za njih nemamo čulne dokaze. To možemo vidjeti i kroz primjer jedne od najpoznatijih Platonovih alegorija (alegorija o pećini) koju iznosi u *Državi*, a kojom pokušava objasniti razliku između realnosti i privida. Oni koji vjeruju samo u ono što vide svojim očima, uistinu jesu zarobljenici okovani lancima neznanja duboko u mračnoj pećini. Oni vjeruju da sjenke običnih maketa koje na zidove pećine baca vatra zapaljena iza njihovih leđa, a koje oni vide svojim očima, jesu jedina realnost i nesumnjiva istina. Izaći iz pećine, za Platona, znači stići do spoznaje nepromjenjivih ideja. Ono što zarobljenici u pećini vide, sjenke jesu nebiće odnosno privid, dok je biće ono izvan pećine, istinska zbilja. Ono što se nalazi u sredini, između privida i istinske zbilje jeste zapravo mnijenje, odnosno ono što mislimo o čulnim predmetima. Spoznaja se razlikuje od mnijenja u tome što prva vidi stvari kakve zaista jesu, dok ih mnijenje zamišlja u nejasnoj, odnosno konfuznoj formi, koja posreduje između bića i nebića.⁷⁰

⁶⁸ Bazala, Albert, *Povijest filozofije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1906., 205.

⁶⁹ Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., 191.

⁷⁰ De Crescenzo, Luciano, *Istorija Grčke filozofije: Od Sokrata nadalje*, Adresa, Novi Sad, 2009., 82.

Ross primjećuje Platonovo povlačenje stroge razlike između znanja i mnijenja. Naime, znanje prema Platonu, kako kazuje Ross, implicira subjektivnu sigurnost i nepogrešivost, a mnijenje implicira suprotnosti tome.⁷¹

Misaonom, inteligibilnom svijetu primjerena je jedino umna spoznaja, poimanje, obrazloženo mišljenje, a pojavama vidljivog svijeta odgovara mnijenje. Umna spoznaja upravljena je bitku, onom općem, nepromjenjivom, jednom, a mnijenje postojanju, pojedinačnom, bivanju, događanju, mnoštvu.

Zaključujemo ovdje da je istinito znanje prema Platonu znanje o općem, a da bismo objasnili šta to znači trebamo se pozabaviti Platonovom teorijom ideja. Zeller ističe da je Platonova teorija ideja prvenstveno povezana sa teorijom prirode znanja.⁷²

3.2. Platonova teorija ideja

Filozofija Platona temelji se na jednoj od najneobičnijih, pa ipak najuticajnijih filozofskih doktrina, na njegovoj teoriji ideja.⁷³

Za nas, danas, ideja je misao, mentalni proces, nešto što se stvara u našem mozgu, dok je za Platona bila jedna od mnogih spoljašnjih suština koje se mogu vidjeti samo umom. Kako navodi Zovko, istraživači Platonovih spisa uglavnom se slažu u shvatanju da ideje predstavljaju bit i osnovu njegove filozofije.⁷⁴ Đurić tvrdi da osnovu Platonove filozofije čini idealizam, odnosno shvatanje da apsolutnu i pravu stvarnost predstavljaju ideje kao predmeti pojmovnog i pravog saznanja, a predmeti čulnog saznanja predstavljaju relativnu stvarnost, svijet stvari koje nastaju i nestaju.⁷⁵

Središte Platonove filozofije poznato kao učenje o idejama, kako ističe Uzelac, kod Platona nije nigdje sistematično izloženo, već se mora rekonstruirati pozivanjem na niz mjesta iz cjelokupnog njegovog opusa.⁷⁶

⁷¹ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 9.

⁷² Eduard, Zeller, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888.

⁷³ Pod pojmom ideja (idea, eidos) Platon podrazumijeva objektivnu danost, dok u našem uobičajenom govoru, riječ ideja označava nečiju subjektivnu predodžbu.

⁷⁴ Zovko, Jure, *Platon i filozofska hermeneutika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992., 11.

⁷⁵ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 332.

⁷⁶ Uzelac, Milan, *Istorija filozofije I*, Stylos, Novi Sad, 2004., 94.

Heraklit je tvrdio, kako smo već kazali, da je vanjski svijet na osnovu imanentne suprotnosti u stalnom mijenjanju i u njemu ništa nije stalno. To je Platon prihvatio, da bi se od vanjskog svijeta okrenuo prema misaonom, pojmovnom, da traži nešto, što će uvijek biti identično i nepromjenjivo. Takvo shvatanje bitka je na području materijalizma dala elejska škola, jer je tu bitak nepromjenljivi apsolut, zbog čega neki nazivaju Platonove ideje nematerijalni elejski bitak. Ali, da se nešto trajno može tražiti na pojmovnom području, istakli su već pitagorejci, a najviše Sokrat. Pitagorejci su u osnov svega stavili broj i kvantitativni odnos, a Sokrat je pojmovnim istraživanjem etike došao do shvatanja, da opće, koje sadrži niz pojedinačnosti, kada se definira, treba smatrati važnijim i sadržajnijim od tog pojedinačnog.

Zeller kazuje da je Platon prvi proširio Sokratovu filozofiju u sistem, kombinirao njegovu etiku sa ranijom prirodnom filozofijom i utemeljio dijalektiku ili čistu znanost o idejama.⁷⁷ Platon predmetom istraživanja i znanja nije smatrao materijalne objekte, nego samo čiste apstraktne pojmove (ideje), koje proučava dijalektika, jedina nauka o tim idejama i predmet dijalektike su čisti pojmovi (ideje).

Predmet Platonove dijalektike nije materijalni promjenljivi svijet. On je pun protivrječnosti i kao takav ne može biti predmet dijalektike, jer ona ima posla samo s općim pojmovnim odredbama, koje u sebi ne sadrže nikakvih protivrječnosti, i te ideje kao konkretno identično određenje postoje po sebi kao samostalne supstancije.⁷⁸ Dijalektika je za Platona jedina nauka koje može odvesti dušu iz svijeta prolaznosti u svijet onoga što zaista postoji, odnosno svijet ideja.

U cijelom opusu Platonovih sačuvanih spisa nigdje se eksplicitno ne navodi odgovor na pitanje šta su ideje, ali također ne možemo naći niti jedan Platonov dijalog u kojem ideje ne bi bile na neki način implicirane. Kako navodi Zovko, Platonovi rani dijalozi donekle odslikavaju način i okolnosti u kojima se postupno oblikovala teorija ideja.⁷⁹ Zajednička osobina razgovora u ranim Platonovim dijalozima jeste da Sokrat manirom ironije o vlastitom neznanju postavlja pitanja svojim sagovornicima o značenju pojedinih predikata. Najčešće odgovori koji se dobiju u toku razgovora budu nepotpune definicije. Međutim, iako sagovornici nisu pronašli prihvatljivu definiciju

⁷⁷ Zeller, Eduard, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 145.

⁷⁸ Bošnjak, Branko, *Grčka filozofija: Od prvih početaka do Aristotela i odabrani tekstovi filozofa*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982., 102.

⁷⁹ Zovko, Jure, *Platon i filozofska hermeneutika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992., 18.

određenog pojma, odnosno ideje, ni u jednom trenutku to kod njih ne pobuđuje sumnju u njeno postojanje.

Kao što smo maločas rekli, u ranim Platonovim dijalozima glavna tema je rasprava o definicijama određenih stvari. Pa tako *Harmid* pita „Šta je umjetnost?“, *Lahet* „Šta je hrabrost?“, *Eutifron* šta je pobožnost?, *Hipija Veći* „Šta je ljepota“. Kako navodi Ross, u samom postavljanju takvih pitanja potajno se naslućuje početak Platonove teorije ideja, jer pitati znači implicirati da postoji jedna stvar koju označava riječ kao što je „hrabrost“ i da je ona različita od bilo koje od mnogo osoba ili djelatnosti koje bi se s pravom mogle nazvati hrabrim.⁸⁰

Platon, na primjer, ideju naziva i formom, oblikom, vrstom, uzorom, principom i uzrokom, a upotrebljava također suprotne izraze za istu stvar. Tako za ono što se opaža čulima kaže da postoji i da ne postoji, kao postojeće utoliko što nastaje, a kao nepostojeće zbog toga što se neprestano mijenja. A za ideju kaže da nije ni, pokretna ni stalna (niti da se kreće niti da miruje), i da je ona i jedno i mnogo.⁸¹

Ideje su za Platona uzrok stvarima što su onakve kakve jesu, a ne drugačije, o čemu ćemo više govoriti u nastavku rada.

Ističe Ross da je Eutifron vjerovatno prvi dijalog u kojem se pojavljuju riječi ἰδέα i εἶδος u njihovom posebnom platonskom smislu.⁸² Pri pokušaju određenja „pobožnosti“ Sokrat pita sagovornika Eutifrona: „Nije li pobožnost u svakome djelovanju uvijek ista? A nepobožnost, s druge strane, nije li suprotnost svoj pobožnosti? Nije li sve što je nepobožno sebi isto imajući, kao nepobožnost, jedan oblik (ἰδέα)?“⁸³ Nakon što dobija potvrđan odgovor nastavlja pitanje: „Sjećaš li se da te nisam pitao da mi daš jedan ili dva primjera pobožnosti, nego da mi objasniš upravo onaj oblik (εἶδος) koji sve pobožne stvari čini pobožnima? Ne sjećaš li se da si kazao kako postoji jedan oblik (ἰδέα) koji nepobožne čini nepobožnima, a pobožne pobožnima? (...) Reci mi onda koja je narav tog oblika (ἰδέα), tako da usredotočujući se na njega i rabeći ga kao obrazac mogu kazati kako je svako djelovanje što ga

⁸⁰ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 11.

⁸¹ Leartije, Diogen, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979., 106.

⁸² W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 12.

⁸³ Platon, *Eutifron*, Zagreb, Matica hrvatska, 1998., 25.

izvršiš ti ili neko drugi, a koji ima takvo obilježje, pobožno, a svako djelovanje koje ga nema nepobožno.“⁸⁴

Vrlo izvjesno je, kako navodi Ross, da su Sokratova istraživanja značenja predikata dovela Platona do uvida da postoje objektivne općenitosti, ono što postoji samo po sebi a ne na osnovu toga što ga mi promišljamo.⁸⁵ A njegovo zanimanje za definisanje određenih stvari poteklo je od uvjerenja da niko ne može neku riječ primijeniti ispravno ako ne može zamisliti neki opći opis njenog značenja.

Cijela skupina Platonovih ranih dijaloga ideju tretira kao imanentnu u pojedinačnim stvarima. Kako kazuje Ross, ona je u njima „prisutna“; „u njih“ je smješta proizvođač; ona nastaje „u njima“, ona im je „zajednička“; dok je pojedinačnosti sa druge strane „posjeduju“ ili u njoj „sudjeluju“.⁸⁶

Coplestone kaže da je suština Platonovog učenja o formama ili idejama u tome da opći pojam nije neka apstraktna forma lišena objektivnog sadržaja i referencije, jer svakom općem pojmu odgovara u zbilji neka objektivna realnost.⁸⁷

Zovko navodi da Platon smatra da sve što uopće susrećemo, iskusujemo i doživljavamo, razaznajemo i razumijevamo jedino pomoću ideja, te da se iz toga može zaključiti kako je Platon bio sklon shvaćanju da za sve što na bilo koji način jeste, postoje također i ideje, te da se shodno tome one očituju kao osnovni i neizostavni preduvjet našeg razumijevajućeg odnosa prema iskustvenom svijetu.⁸⁸

Da bismo pobliže objasnili šta Platon smatra općim pojmom navest ćemo primjer iz dijaloga *Država*. „Kažemo i određujemo da ima mnogo lijepih, mnogo dobrih i drugih stvari, i u govoru između njih pravimo razliku. S druge strane, opet, govorimo i o lijepom kao takvom, i o dobrom kao takvom i o drugim stvarima koje smo ranije shvatili kao mnoštvo, dok sad, međutim, uzimamo za svaku stvar po jednu ideju kao da ova sačinjava jedinstveno biće, i pomoću nje određujemo šta je svaka pojedina stvar kao takva. I za mnoštvo kažemo da se ono može vidjeti ali ne i saznati, a za ideje tvrdimo da se saznaju, ali se ne vide.“⁸⁹

⁸⁴ Platon, *Eutifron*, Zagreb, Matica hrvatska, 1998., 26.

⁸⁵ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 14-15.

⁸⁶ Ibid, 16.

⁸⁷ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 190.

⁸⁸ Zovko, Jure, *Platon i filozofska hermeneutika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992., 24-25.

⁸⁹ Platon, *Država*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 2002., 199.

Dakle, Platon nam ovdje zapravo govori da kad god neka množina pojedinačnih stvari ima zajednički naziv, ona također ima i odgovarajuću ideju ili formu. To je, kako navodi Coplestone, opća, zajednička priroda ili kvalitet obuhvaćen određenim pojmom, na primjer pojmom ljepote.⁹⁰

Nesumnjivo je da postoji mnogo lijepih stvari, ali također postoji i opći pojam ljepote. Prema Platonovom shvatanju ti opći pojmovi nisu subjektivni pojmovi, nego objektivne suštine koje naziva idejama ili formama.

Mogli bismo sada reći da prema Platonovom shvatanju stvari koje obuhvatamo općim pojmovima, odnosno onim po sebi, predstavljaju ideje koje postoje u transcendentnom svijetu, odvojene od čulnih stvari. Kako navodi Coplestone, transcencija u ovom smislu znači da se ideje ne mijenjaju i ne propadaju sa pojedinačnim čulnim stvarima.⁹¹

U dijalogu *Fedon* Platon iznosi mišljenje da se istina ne dostiže tjelesnim čulima, već samo umom koji poima stvari koje „uistinu jesu“, a kao primjere stvari koje jesu navodi pravednost po sebi, ljepotu po sebi, dobrotu po sebi. Stvari po sebi, koje uistinu jesu ostaju uvijek iste, dok se pojedinačni predmeti čula mijenjaju. Također, u *Fedonu* Platon ističe kako samo u idejama treba tražiti uzrok čulnog svijeta pri čemu odnos čulnog svijeta i svijeta ideja treba misliti tako što su čulne stvari svojim svojstvima zavisne od ideja, a objašnjenje toga je najviši zadatak dijalektike.⁹²

Naime, Platon je prvi u povijesti filozofije razradio idealističko shvatanje svijeta prema kojem objektivno izvan ljudske svijesti postoji svijet ideja. To je jedini savršen i istinit svijet, dok je materijalni svijet samo loša kopija pravog i istinitog svijeta ideja. Tako u dijalogu *Parmenid* kaže: „Te ideje o kojima govorimo jesu praslike (paradigme) u vječnosti prirode; a druge su im stvari (predmeti) slične i njihove su kopije (reprodukcije), Sudjelovanje drugih stvari u idejama sastoji se u tome što su one njihove kopije.“⁹³

Ideje su više od fizičkih objekata, one savršeno ispoljavaju njihova svojstva, te kad posmatramo ideje fizičkih objekata, mi o tim objektima saznajemo više negoli

⁹⁰ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 203.

⁹¹ Ibid., 205.

⁹² Uzelac, Milan, *Istorija filozofije I*, Stylos, Novi Sad, 2004., 100.

⁹³ Platon, *Parmenid*, Kultura, Beograd, 1959., 14.

kada posmatramo njih same.⁹⁴ Prema Platonu svakoj vrsti predmeta odgovara po jedna ideja, odnosno svaki opći pojam ukazuje na postojanje odgovarajuće ideje. Naime, ideje su savršene u poređenju sa njihovim nesavršenim kopijama u stvarnosti. Svojstva idealnih predmeta sagledavamo vizijom, te otud stičemo znanje o stvarnim predmetima. Vizija ideja smatra se izvorom saznanja koje se da uporediti sa posmatranjem stvarnih objekata, ali je od ovoga viši po tome što otkriva nužna svojstva svojih objekata. Čulno posmatranje ne može nam saopštiti nepogrešivu sliku, ali vizija to može. Za Platona saznanje putem vizija je bilo moguće samo zato što idealni predmeti postoje. Pošto fizički predmeti postoje oni se mogu vidjeti, pošto ideje postoje, one se mogu vidjeti duhovnim okom.

Gallop kazuje da su Platonove ideje zamišljene kao bezvremenski i neprostorni predmeti, odnosno nepromjenjivi entiteti nevidljivi oku postavljeni nasuprot promjenjivom svijetu čulnih stvari.⁹⁵ Kako navodi Taylor, za Platona ideje nisu samo vječne i nepromjenjive, one postoje nezavisno od onoga što se događa u vidljivom materijalnom svijetu.⁹⁶

Platon prihvata ideje kao neizostavnu osnovu za naše razumijevanje stvarnosti, odnosno naše razumijevanje stvarnosti je spoznajni proces identificiranja svega što opažamo čulima, a odvija se tako što opaženo prenosimo na odgovarajuće ideje.

U hijerarhiji ideja, za Platona je najviša ideja dobra. Ona obuhvaća sve druge ideje, svrhovit je sadržaj cjelokupne zbilje, izvor je bitka i biti. Dobro je, prema Platonu, ono po čemu nešto jeste i po čemu jeste to što jeste. Po „dobru“ jeste sve što jeste. Ross navodi da prema Platonu svaka duša teži za onim što jeste dobro i zbog toga čini sve što čini, sluteći da postoji takva stvar iako ne može kazati šta je ona. Nadalje, kazuje Ross, da je Platon utvrdio nadmoć ideje dobra u odnosu na druge ideje, odnosno da se bit svake od ideja sastoji u nekom odnosu prema dobru.⁹⁷

U *Državi* Platon za ideju dobra kaže: „Ideju dobroga, dakle, treba da shvatiš kao nešto što predmetima koji se mogu saznati daje istinu i što duši koja saznaje daje sposobnost saznavanja. Shvati je kao uzrok našeg znanja i kao uzrok istine koju

⁹⁴ Reichenbach, Hans, *Rađanje naučne filozofije*, Nolit, Beograd, 1964., 44.

⁹⁵ Plato, *Phaedo*, Translated with notes by David Gallop, Oxford 1975., 94.

⁹⁶ C.C.W, Taylor, *From the Beginning to Plato (Routledge History of Philosophy, Vol. 1)*, Routledge, London, 2005., 331.

⁹⁷ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 39.

saznajemo umom. Iako su i znanje i istina lijepi, ipak ćeš dobro učiniti ako povjeruješ da je ideja dobra nešto drugo i nešto još ljepše, nego što su sama istina i znanje“.⁹⁸

Kao što nam sunčeva svjetlost omogućuje da jasno vidimo predmete koji su njome obasjani, tako nam i ideja dobra, kao najviša ideja, omogućuje da spoznamo istinu. Čulu vida i vidljivim stvarima potrebno je nešto treće što će ih povezati, a to je upravo svjetlost.

U dijalozima ranog i srednjeg razdoblja Platon se bavi uglavnom poimanjem ideja, a u kasnim dijalozima, svoja razmatranja usmjerava na poteškoće s kojima se susrećemo pri misaonom služenju idejama nakon što je njihova opstojnost postala posve razumljiva i prihvatljiva stvar. Kako navodi Zovko, u dijalozima srednjeg razdoblja, takozvanim dijalozima o idejama, Platon ne navodi pobliže kriterije na osnovu kojih bi bilo moguće tematizirati međusobni odnos različitih ideja.⁹⁹ Poteškoće se kod Platona javljaju kada pokušava tematizirati međusobni odnos ideja, te njihov odnos naspram onoga čega su ideje. Ali u ovom radu se tim poteškoćama nećemo baviti budući da nam je tema rada Platonovo učenje o besmrtnosti duše, a on o toj temi raspravlja u dijalogu *Fedon* koji pripada srednjem razdoblju u kojem je prihvatao učenje da su ideje različite od pojedinačnosti, da su prisutne u pojedinačnostima i da su transcendentne.

Dakle, prema Platonu tek u odnosu prema idejama koje se kao jednostavne, jednolike, nedjeljive, nerastavljive, čiste i jasne očituju našem mišljenju i mišljenje doseže svoju potpunu jasnoću, odnosno postaje istinito o čemu smo govorili i u dijelu koji se bavi Platonovom teorijom saznanja.

Svrha Platonovog nauka o idejama, kako ističe Zovko, zapravo je razumijevanje cjelokupne stvarnosti.¹⁰⁰

Kako kazuje Đurić, prema najvažnijim obilježjima kojima se ideje razlikuju od svojih pojava, odnosno nepromjenjivosti, neuslovljenosti i uzoritosti, Platonovo učenje pokazuje čovjeku dva puta. Ukoliko ideja predstavlja pravo biće, a pojavni svijet ne samo nebiće nego i sjenku ideje, jedan put se sastoji u bježanju iz pojavnog svijeta i traženje utočišta u svijetu nepromjenjivih i neuslovljenih ideja. A ukoliko je ideja osnova svakog uobličavanja i uzrok svakog dobra u pojavnom svijetu, drugi put

⁹⁸ Platon, *Država*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 2002., 201.

⁹⁹ Zovko, Jure, *Platon i filozofska hermeneutika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992., 47.

¹⁰⁰ *Ibid.*, 35.

se sastoji u težnji da se nesavršeni pojavni svijet koliko je god moguće približi ideji dobra, koja je njegov uzor. Jedan put je okretanje od pojavnog svijeta i njegove prolaznosti, a drugi put je predanost svijetu i životu i njihovu podizanju na više linije.¹⁰¹ U ovom radu se bavimo prvim putem, odnosno Platonovom težnjom za oslobađanjem od pojavnog svijeta.

4. Platonovo učenje o besmrtnosti duše

U ovom dijelu rada govorit ćemo o Platonovom učenju o besmrtnosti duše, o njenoj preegzistenciji, o sjećanju duše, koje je u najvećoj mjeri iznio u dijalozima *Fedon*, *Država*, *Menon*, *Fedar* i *Timaj*. U nizu drugih dijaloga Platon ustupa prostor za duže i kraće monologe u kojima se afirmiše realnost života poslije života.

Poseban osvrt ćemo dati dijalogu *Fedon* u kojem je Platon najdetaljnije razradio svoju tezu da je duša besmrtna. Detaljno ćemo analizirati četiri dokaza koja Platon preko lika Sokrata iznosi da bi dokazao tvrdnju da je duša besmrtna.¹⁰²

Važno je ovdje kazati da Platon prilikom iznošenja svojih stajališta o duši i njenoj besmrtnosti često pribjegava korištenju mita. Mitskim načinom razgovara Platon o onostranosti, o životu duše nakon smrti, o prisjećanju na ono prije ovoga života viđeno kao o pravoj naravi svake a osobito filozofske spoznaje.

Ističe i Zeller da je Platon raspravljao o prirodi duše i čovjeka koristeći se mitom, ali i znanstveno. Mitskim jezikom, prema mišljenju Zellera, Platon govori o porijeklu i postojanju duše, njenom stanju nakon smrti i o učenju kao sjećanju, a istraživanje o podjeli duše i ovisnosti duhovnog i tjelesnog života, provode se na znanstveni način.¹⁰³

Čini se da Platon nudi različite, a ponekad i oprečne odgovore na dodatna pitanja o duši. Ponekad insistira na tome da je duša jednostavne prirode, dok u drugim odlomcima otkrivamo da je podijeljena. Ponekad se čini da je ono što je bitno za dušu

¹⁰¹ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 341.

¹⁰² U pitanju broja dokaza ne slažu se svi komentatori Platonove filozofije. Naime, postoji i mišljenje kako se u *Fedonu* navode tri dokaza za besmrtnost duše. Tu se spajaju prva dva dokaza u jedan, odnosno drugi dokaz je u tom slučaju sastavni dio prvog.

¹⁰³ Zeller, Eduard, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 358.

njena moć razmišljanja i rasuđivanja, ponekad da je to snaga pokreta. I dok Platon brani ideju da je duša besmrtna, tako da je njen odnos prema tijelu samo privremen, istovremeno nalazimo oprečne prijedloge o prirodi ovog odnosa. Ponekad se duša pojavljuje kao vladar tijela, a ponekad kao njegov nesretno zarobljeni zatvorenik.¹⁰⁴

Ne postoji niti jedan dosljedan račun, koliko god općenit bio onaj koji objedinjuje sve što Platon govori o duši. Neki su učenjaci ovo ukazali kao dokaz za razvoj Platonove misli, ali teško je pronaći jedinstvenu liniju razvoja učenja o duši. Prirodnije je pronaći kod Platonu nekoliko linija ispitivanja koja imaju zajedničke teme, ali ne ispostavlja se da uvijek vode u istom smjeru.

4.1. Duša i njena besmrtnost u Platonovim dijalozima

Ideja o besmrtnosti duše starija je od Platona. Mogli bismo reći da je ona stara koliko je star i naš svijet. Glavni nosioci ideje o besmrtnosti ljudske duše prije Platona bili su sveštenici i vjernici tajnih grčkih religioznih kultova, takozvanih misterija Dionisovih i orfičkih, zatim filozof Pitagora i njegovi sljedbenici.

Coplestone navodi da Platon nije podlegao sirovim psihološkim shvatanjima prethodnika kosmoloških škola, u kojima je duša bila svođena na vazduh, vatru ili atome. Za Platona se duša jasno razlikuje od tijela, ona je čovjekov najdragocjeniji posjed.¹⁰⁵ Platon zapravo tvrdi da na pitanje „šta zaista jesam“, odgovor treba glasiti „ja sam moja duša, a ne moje tijelo.“ Na to ukazuje i mjesto u *Fedonu*, kada Sokrat, na samrtnoj postelji, u šali podsjeća svoje prijatelje da ga neće sahraniti, nego samo njegovo tijelo.¹⁰⁶

¹⁰⁴ Annas, Julia, *Plato - A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2003., 66.

¹⁰⁵ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 244.

¹⁰⁶ Annas, Julia, *Plato - A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2003., 65.

4.1.1. Učenje o duši u dijalogu *Odbrana Sokratova*

Pojam duše kod Platona pojavljuje se još u najranijim, odnosno Sokratovskim dijalozima. U dijalogu *Odbrana Sokratova* nas Platon izvještava o sudskom postupku podignutom protiv Sokrata koji biva optužen da kvari mladež, ne vjeruje u bogove u koje vjeruje država, već uvodi nova božanstva.¹⁰⁷

Sokrat nije mogao imati precizne filozofske ideje o besmrtnosti duše jer one podrazumijevaju metafizičke spoznaje do kojih je kasnije došao Platon. Sokratovo stajalište o duši je ono koje je iznio u *Odbrani*: „Reći ću vam; možda je ono što mi se dogodilo nešto dobro, i mi smo sasvim u krivu ako smatramo da je umrijeti zlo. Za mene je to što me uobičajeni glas nije opomenuo bio pouzdan znak; jer bi me on opomenuo da sam se spremao učiniti nešto loše.“¹⁰⁸ U nastavku kaže da je smrt ili potpuno uništenje, tako da mrtvi više ništa ne osjećaju, ili promjena i seoba duše. „Dakle, ako je smrt gubitak svakog osjećanja, kao u snu u kojem spavač kad spava ništa ne sanja, onda je smrt čudesan dobitak.“¹⁰⁹ A onda nastavlja: „Ako je smrt pak poput seobe odavde na neko drugo mjesto, i ako je istina ono što se priča, odnosno da su na tom mjestu svi umrli, što bi moglo biti veće dobro od toga, ljudi suci?! (...) S njima se tamo razgovarati i družiti i ispitivati ih - zar ne bi to bila neizreciva sreća?! Svakako oni tamo zbog toga nikoga ne ubijaju; pa i inače su tamo sretniji nego ovi ovdje, a još su pritom i kroz sve ostalo vrijeme besmrtni, ako je imalo istina ono što se

¹⁰⁷ Treba imati na umu da su u to vrijeme pitanja u vezi sa bogovima i vjerskim ritualima bila u nadležnosti države. Ogriješiti se o državne bogove smatralo se jednakim kao da se ogriješilo o samu državu. Bogovi u koje Sokrat nije vjerovao bili su bogovi mitološke tradicije, a smatrao je da se narav božanska mora razumjeti u neospornom odnosu sa pravednošću i dobrom. Optužba za uvođenje novog božanstva temeljena je na njegovom “božanskom glasu”, odnosno Daimonionu, unutrašnjem glasu za kojeg je Sokrat tvrdio da ga čuje još od mladosti. Taj glas ga nije tjerao da nešto učini, već ga je zadržavao da ne čini određene stvari, nije ga poticao već se suprotstavljao. Budući da je Sokrat prenosio takve poruke svojim učenicima i pritom nije mario za vjerske dogme Atene biva optužen i osuđen na smrt. Motivi za osudu Sokrata zapravo su bili politički, sakriveni iza vjerskih pitanja. Ljudi koji su se najviše bojali i prezirali Sokrata, bili su političari i to zbog njegovih britkih kritika koje su iznosile na vidjelo njihovo površno poznavanje stvari sa svim lošim posljedicama.

¹⁰⁸ Platon, *Odbrana Sokratova*, Demetra, Zagreb, 2000., 127.

¹⁰⁹ Ibid., 127.

kaže.¹¹⁰ Rečenica u kojoj izražava svoje duboko uvjerenje je: „Potrebno je međutim da i vi, suci, gajite dobru nadu pred licem smrti i smatrate da je jedna stvar osobito istinita: nije moguće da dobar čovjek, niti u životu niti poslije smrti, pretrpi ikakvo zlo: prema sudbini dobrog čovjeka bogovi nisu ravnodušni.¹¹¹ Posljednje riječi *Odbrane* su posebno dojmljive: „Međutim, sad je došlo vrijeme da pođemo: ja idem u smrt, a vi nastavljate živjeti. Tko će od nas bolje proći, ostaje zakrito svakome osim bogu.“¹¹²

Cilj Platonovog filozofiranja je pokazati da je čovjekova bit u njegovoj vlastitoj duši i u njegovom razumu, odnosno u njegovoj mogućnosti da razumije i razabire, da hoće, a to učenje naslijedio je od svog učitelja Sokrata. Naime, prema Sokratu čovjek se previše bavi onim što ima, a premalo onim što jeste, a to u dijalogu *Obrana Sokratova* i zaključuje: „Život bez propitkivanja i istraživanja nije vrijedan življenja“.¹¹³ A kako bi mogao biti ono što jeste prema svojoj biti, čovjek se ne bi smio previše baviti vlastitim tijelom, imovinom i društvenim uspjehom, već bi se trebao posvetiti svojoj duši, da je učini što je moguće boljom, jer o njoj ovisi sve što u životu vrijedi.

4.1.2. Učenje o duši u dijalozima *Timaj*, *Država* i *Fedar*

U dijalogu *Timaj* Platon kaže da jedina od postojećih stvari koja može steći um jeste duša. „Nemoguće je, međutim, da takve pojave posjeduju bilo kakav razum ili svijest o bilo čemu, jer se mora reći da među svim bićima jedino duši pristoji da stekne um; ona je pak nevidljiva, dok su i vatra i voda i vazduh i zemlja rođeni kao vidljiva tijela. Neophodno je stoga da ljubitelji uma i znanja tragaju na prvom mjestu za uzrocima koji se odnose na razumnu prirodu, a tek na drugom za uzrocima onog što, budući od nečega drugog pokrenuto, i samo nužno stiče sposobnost za pokretanje drugog.“¹¹⁴

¹¹⁰ Platon, *Obrana Sokratova*, Demetra, Zagreb, 2000., 129.

¹¹¹ Ibid., 129.

¹¹² Ibid., 131

¹¹³ Ibid., 117.

¹¹⁴ Platon, *Timaj*, Mladost, Beograd, 1981., 85-86.

Dijalog *Timaj* je jedinstven po tome što su na filozofski način izložene teološke teme. U njemu je mitskim oblikom govora cjelovito prikazana proizvodnja kosmosa, njegove duše i tijela, planeta, zvijezda, čovjeka i drugih živih bića unutar kosmosa. Ovdje ćemo se samo ukratko dotaknuti Platonovog proizvođača svijeta – demijurga kako bi objasnili njegovo učenje o duši svijeta. Dijalog *Timaj* započinje opisivanjem stvaranja kosmosa, njegovoga tijela i njegove duše. Prema Platonu kosmos je stvoren prema uzoru, i zbog toga nema više kosmosa, nego je samo jedan. U *Timaju* Platon kazuje da je: „dušu bog (demijurg) kao prvu sastavio, i postankom i vrlinom stariju od tijela, kao gospodaricu koja će njime vladati. I to od ovih dijelova i na ovaj način: između nedjeljivog bića koje se uvijek istim održava i djeljivog koje nastaje u dodiru sa tijelima smiješao je treći oblik bića (sastavljen) od ova dva. (...) A duša, utkana u nebo svuda, ima udjela u razumu i harmoniji, duša koju stvori najbolje među svim umnim i vječnim bićima, najbolja od svega što je stvoreno.“¹¹⁵

Platonov demijurg je više neki proizvođač koji u smislu rukotvoritelja oblikuje nešto iz zadanog materijala, odnosno građe. Naime, u *Timaju* bog, koji se naziva demijurgom, ne proizvodi kosmos iz ničega, već ga proizvodi iz vječnih ideja.

Već smo ranije kazali da ideja dobra zauzima prema ostalim idejama poseban položaj. Za Platona ona obuhvaća sve druge ideje, svrhovit je sadržaj cjelokupne zbilje, izvor je bitka i biti. Kao duša što pokreće tijelo, za Platona mora i svijet imati nekoga upravitelja. Stoga on traži neki, kako navodi Bazala, kraljevski um, a kako uma nema bez duše, mora da je u svijetu kraljevska neka duša, koja je princip života u svijetu, kao duša u tijelu.¹¹⁶ Iz tumačenja demijurga kao ideje dobra, bez obzira na sve moguće prigovore, proizlazi da ideja dobra napušta svoju onostranost i hoće se ostvariti u ovostranosti, tj. u proizvodnji svijeta. Svijet nije nužan i mogao bi i ne biti, ali zahvaljujući božanskoj dobroti, koja je uzrok svijeta, svijet postoji. Nema nijednog drugog uzroka postojanja svijeta.

Duša svijeta ili duša svemira je također nastala, tačnije proizvedena je od strane demijurga, da bude posrednik između vječnoga i onoga čulnog. Duša, prema tome, nije ni jedna ni mnoga, nije ista, ali nije ni različita, ona nije neka supstancija nego je kretanje koje samo sebe kreće.

¹¹⁵ Platon, *Timaj*, Mladost, Beograd, 1981., 74-76.

¹¹⁶ Bazala, Albert, *Povijest filozofije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1906., 225.

U dijalozima *Država*, *Fedar* i *Timaj* nalazimo učenje o trodijelnosti duše, koje je prihvaćeno od pitagorejaca. Prema tom učenju, dušu čine sljedeća tri dijela: razumni dio, srčani ili voljni dio i požudni ili nagoni dio. Razumni dio duše je ono što čovjeka razlikuje od životinje. Kako navodi Coplestone, za Platona je to najviše formalno načelo duše, besmrtno i srodno božanskom, dok su druga dva dijela duše podložna propadanju, a od njih je plemenitiji voljni dio, i on bi trebalo da bude prirodni saveznik uma, mada se sreće i kod životinja.¹¹⁷ Umni dio duše smješta se u glavu, voljni u grudi, a nagoni ispod pojasa. Platon naglašava da je umni dio duše onaj koji treba da upravlja cjelinom. Čovjek je pravi čovjek tek onda kada umni dio vodi druga dva.

U dijalogu *Fedar* Platon je okarakterizirao dušu kao nešto što se samo kreće. „A kako se ono što se samo sobom kreće pokazalo kao besmrtno, niko se neće ustezati da baš to shvati kao suštinu i određenje duše. Jer svako tijelo kome kretanje dolazi spolja jeste bez duše, a ono kome kretanje dolazi iz njega sama ima dušu: jer to je priroda duše. Ako stvar tako stoji da ne postoji ništa drugo što samo sebe kreće nego duša, onda duša mora biti nerođena i besmrtna.“¹¹⁸

Kako navodi Zeller, prema Platonu, duša ulazi u tjelesno i njegovo kretanje, ali sama duša nije tjelesna. Dok sve što je tjelesno pokreće nešto drugo, duša je nešto što se samo kreće, i premda se razlikuje od ideja, duša je od svih stvari ta koja je njima najbliža.¹¹⁹

O podjeli duše na tri dijela u *Fedru* Platon govori kroz čuvenu parabolu sa vozačem kola u koja su upregnuta dva konja. Vozač predstavlja umni, odnosno racionalni element duše, a dva konja inkarniraju voljni i nagoni element. Jedan konj je dobar, drugi loš. Dobar konj je onaj koji predstavlja karakter, zato što karakter, kako kazuje Platon, voli čast, odmjerenu i skromnost, usljed čega je prirodni saveznik razuma. Loš konj je onaj koji predstavlja strast, jer strasti vole svakakvu pobunu i neposlušnost. Dobar konj lako se vodi i dobrovoljno slijedi naredbe i uputstva vozača/razuma, dok se drugim konjem teško upravlja i teško se može

¹¹⁷ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 244.

¹¹⁸ Platon, *Fedar ili O lepoti*, Narodna knjiga Alfa, 1996., 98.

¹¹⁹ Zeller, Eduard, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 354.

odoljeti pozivu čulnih iskušenja.¹²⁰ Čini se da Platon ovim ukazuje na postojanje protivrječnih motiva u svakom čovjeku i da, u slučaju konflikta motiva, ulogu neprikosnovenog autoriteta, on sam, bezuslovno, daje vozaču, odnosno razumu. Dakle, cijela Platonova psihologija nastala je na osnovu iskustvene činjenice da u čovjeku istovremeno djeluju sukobljeni porivi.

Osnovni zadatak Platonovog *Fedra* jeste odgonetnuti kako je i zašto duša „pala“ iz svijeta ideja, koji je njen izvor a nalazi se izvan fizičkog univerzuma, u materijalno tijelo. Gledajući metaforički, duša je pala iz nebeskog stanja kontemplacije u tijela, a prema Platonu jedan od ključnih razloga zašto se to desilo je zato što je razumni ili viši dio duše pokušavao kontrolisati prohtjeve nižeg dijela duše, kao što smo vidjeli na primjeru vozača kola koji pokušava kontrolisati neotesane konje. Neke duše koje se inače simbolizirane likom konja (niži dio duše) i vozača kola (razumni viši dio duše), imaju „dobre konje“ i lako ih je kontrolisati, dok neke duše imaju „neotesane ili nestašne konje“ koji su privučeni „donjim“ ili nižim stvarima poput tjelesnih strasti i materijalnih prohtjeva, te ih je teško kontrolisati jer su nedisciplinirani. Oba konja predstavljaju niže dijelove duše koji su skloni pretjerivanju ili deficitu, dok vozač kola simbolizira viši ili racionalni dio duše koji harmonizira nižu dušu i čini je „discipliniranom“ i pogodnom da se vrati izvoru, u svijet ideja.

U *Fedru* Platon uči oslobađanje od čulne, zemaljske, ovostrane egzistencije. Svojim pravim bićem duša pripada natčulnom svijetu, a kako samo u njemu ima pravog i trajnog bića, može se blaženstvo, koje je posljednji cilj ljudskog života, postići samo tako ako se čovjek trudi da se uzdigne u onaj viši svijet. Kada duša vidi kolika je razlika između ideje i njene slike, u noj se rađa naročito osjećanje, čežnja za idejom koja duši daje krila, te ona iz prolaznog čulnog svijeta nagonskom snagom žudi natčulnim uzorima.¹²¹

Sa učenjem o besmrtnosti duše susrećemo se i u Platonovom dijalogu *Timaj*, gdje Platon tvrdi da samo razumski dio duše ima povlasticu besmrtnosti. Druga dva dijela duše su smrtna, pripadaju duši samo dok je ona u tijelu. Sudbina duše u postegzistenciji, odnosno poslije smrti, zavisit će od mjere u kojoj se ona za vrijeme svog ovozemaljskog života klonila požudnosti i težila svom višem određenju,

¹²⁰ Platon, *Fedar ili O lepoti*, Narodna knjiga Alfa, 1996., 98-110.

¹²¹ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 342.

saznanju ideja. Kako navodi Coplestone, Platonov glavni interes je očividno bio etički. Uporno isticanje prava razumskog dijela da upravlja cijelim duševnim sklopom i da u njemu djeluje kao vozač. Za Platona je upravo taj razumski dio duše najviši, predodređen je da vlada a da na to ima pravo jer je srodniji božanskom.¹²² Razumski dio duše nalazi se u prirodnom srodstvu sa nevidljivim i umstvenim svijetom, koji je sposoban da kontemplira, dok su drugi dijelovi duše u osnovi povezani sa tijelom, odnosno sa pojavnim svijetom, i nemaju nikakvog izvornog udjela u umu i umnim djelatnostima i ne mogu da opažaju svijet idealnih oblika.

U *Državi* Platon navodi da nikakvi „spoljni uticaji neće zbuniti i promijeniti najhrabriju i najrazumniju dušu“¹²³, a da „pretjerana briga o tijelu čovjeku smeta pri naučnom radu bilo koje vrste, smeta pri razmišljanju i duševnom radu, stalno goni čovjeka na misao da je bolestan i ne daje mu da se smiri i da se ne žali na tjelesne stvari.“¹²⁴ Na tlu trojne strukture duše nalazi se i Platonovo učenje o vrlini. Zavisno od toga koja strana duše preovladava u čovjeku, razvija se i odgovarajuća vrлина, a svaki dio duše posjeduje sopstveno savršenstvo i čini njenu vrlinu.

Kako kazuje Platon u *Državi*, „Onaj dio kojim duša misli, nazivamo razumnim dijelom, a drugi, kojim ljubi, gladauje, trpi žeđ i juri za drugim prohtjevima, zovemo nerazumnim i požudnim dijelom duše koji prati izvjesna zadovoljstva i naslade.“¹²⁵ U nastavku Platon kazuje da je volja, odnosno sposobnost da se hoće, treći dio duše. „Do sada smo mislili da je volja neka vrsta požude, a sada velimo da ona to nipošto nije, nego da se stavlja na stranu razuma ako se on ne slaže sa požudama.“¹²⁶ Naime, prema Platonovom shvatanju iznesenom u *Državi*, vlast pripada razumnom dijelu duše, pošto je on mudar i mora da se brine o cijeloj duši, a volja treba da bude poslušna i u prijateljstvu sa razumom te da ova dva dijela duše upravljaju požudnim dijelom. Volja, prema Platonu, čini pojedinca hrabrim, a razum mudrim, a razboritog i pravičnog „zovemo onog pojedinca kod kojeg su sva tri dijela duše u prijateljstvu i međusobnoj slozi, gdje se vladajući dio sa oba dijela kojima vlada slaže u tome da

¹²² Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 247.

¹²³ Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., 69.

¹²⁴ Ibid., 101.

¹²⁵ Ibid., 141.

¹²⁶ Ibid., 142.

razum mora vladati, i oni se protiv toga ne bune.¹²⁷ Za nepravičnost Platon u *Državi* kazuje da predstavlja neslogu između tri dijela duše. Stvarati pravičnost stoga ne znači ništa drugo nego dovesti dijelove duše u njihov prirodan položaj i uskladiti odnos između vladajućih i potčinjenih dijelova, a stvarati nepravičnost je učiniti da dijelovi duše vladaju protiv prirode i da dopuštaju da jedan nad drugim gospodari.

Na osnovu pomenuta tri dijela duše i njihovog uzajamnog odnosa, kako navodi Đurić, Platon razlikuje četiri vrline. Vrlina razumnog dijela duše je mudrost i ona se pojavljuje kada um zna ono što dušu unapređuje i upravlja njenim životom. Vrlina voljnog dijela je hrabrost i ona se ispoljava kada je volja jaka i pokorava se umnim izjavama o onom čega se treba i čega se ne treba bojati. Vrlina požudnog dijela duše je umjerenost i ona se objavljuje kada se volja i požuda pokoravaju umu i s njim slažu u tome ko od njih ima da naređuje a ko da sluša. Iz te saglasnosti proizilazi da je ona i vrlina cijele duše. Kada svaki dio duše vrši svoj specifični zadatak, tako da sva tri dijela sa svojim vrlinama čine jednu harmoniju, onda se pojavljuje pravičnost kao opća vrlina.¹²⁸

Duša, prema Platonu ne može bez vrlina. Naime, bez vrlina duša bi slabo vladala i upravljala, a ona duša koja ima vrlinu sve to dobro radi. Postavlja Platon sagovornicima pitanje „Jesmo li se složili da je pravičnost moć duše, a nepravičnost njena slabost?“¹²⁹, a nakon što dobija potvrđan odgovor zaključuje: „Pravična duša i pravičan čovjek živjet će, dakle, lijepo, a nepravičan rđavo.“¹³⁰ Dalje u *Državi* Platon kazuje da: „Stvarati pravičnost znači dovesti dijelove duše u njihov prirodan položaj i uskladiti odnos između vladajućih i potčinjenih dijelova; a stvarati nepravičnost znači učiniti da dijelovi duše vladaju protiv prirode i da dopuštaju da jedan nad drugim gospodari... Vrlina je onda, svakako, zdravlje, ljepota i dobro stanje duše, a porok je bolest, ružnoća i slabost.“¹³¹ Jer ono što čine zdravlje i bolest od tjelesnih sila, to čine i vrlina i nevaljalstvo od sila duševnih, odnosno vrlina uspostavlja takav prirodni odnos duševnih sila da one jedna drugom vladaju i jedna drugu slušaju, a nevaljalstvo

¹²⁷ Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., 144.

¹²⁸ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 346.

¹²⁹ Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., 38

¹³⁰ Ibid., 38.

¹³¹ Ibid., 147.

uspostavlja takav neprirodan odnos da jedna drugom protiv prirode vladaju i jedna drugoj se pokoravaju.

Kako smo već ranije naveli, u hijerarhiji ideja za Platona je najviša ideja dobra. Svaka duša, prema Platonu, teži za dobrim i čini sve da do njega dođe. U Državi Platon za ideju dobra kaže: „Ideju dobroga, dakle, treba da shvatiš kao nešto što predmetima koji se mogu saznati daje istinu i što duši koja saznaje daje sposobnost saznavanja. Shvati je kao uzrok našeg znanja i kao uzrok istine koju saznajemo umom. Iako su i znanje i istina lijepi, ipak ćeš dobro učiniti ako povjeruješ da je ideja dobra nešto drugo i nešto još ljepše, nego što su sama istina i znanje“.¹³²

U *Državi* Platon svojim sagovornicima kazuje da je duša besmrtna i da nikad ne nestaje¹³³, i da u njoj mora postojati nešto što je vječno, pa ako je vječno, onda je i besmrtno. Da bismo saznali pravo biće duše, prema Platonu, „ne smijemo dušu gledati onakvu kakva je sad: unakažena zajednicom sa tijelom i drugim zlim stvarima, nego je moramo u potpunosti i razumno posmatrati onakvu kakva je kada je očišćena od svega toga, pa ćemo onda vidjeti da je ona u stvari mnogo ljepša... moramo gledati na njenu ljubav prema mudrosti; i moramo je gledati kao rođaku onog božanstvenog, besmrtnog i vječnog, da vidimo za čim ona teži, kakvo društvo traži i šta od nje može postati ako se sasvim oda svome biću...“¹³⁴

Platon svoju *Državu* završava mitom o Eru, što predstavlja vrhunac literarnog opisa života duše. Riječ je o ratniku Eru koji je poginuo u ratu. Prilikom obreda posljednjeg oprostaja, na samoj lomači, on je oživio i počeo pripovijedati što mu je duša, kada je izašla iz tijela, vidjela s druge strane. Er opisuje život poslije smrti, gdje su pravednici nagrađeni, a zli kažnjeni. Duše se tada ponovno rađaju u nova tijela i novi život, a novi život koji biraju odrazit će kako su živjeli u svom prijašnjem životu i stanju svoje duše pri smrti. Završne misli Platonove *Države* posebno su dojmljive: „I tako se mit sačuvao, o Glaukone, nije ga nestalo i on može sačuvati i nas ako se po njemu upravljamo, jer ćemo u tom slučaju srećno preći preko rijeke Lete¹³⁵ i nećemo okaljati svoju dušu. Nego ako u vjerovanju da je duša besmrtna i da je u stanju da

¹³² Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., 224.

¹³³ Ibid., 224.

¹³⁴ Ibid., 350.

¹³⁵ Iz grčke smo mitologije upoznati s rijekom Letom koja je jedna od pet podvodnih rijeka Hada. Ko pije iz nje, zaboravlja prošlost, pa tako duša zaboravlja ono što je vidjela u svijetu ideja.

izdrži sva zla i sva dobra, pođemo za mnom, držaćemo se uvijek gornjeg puta i brinućemo se o pravičnosti i svakako razumno, tako ćemo i sebi samima a i bogovima biti mili dok smo ovdje i onda kada pobjedničke nagrade poneseo, kao pobjednici koji ih sa svih strana prikupljaju, da i ovdje i na hiljadugodišnjem putovanju, koje smo opisali, budemo srećni.“

O podjeli duše na tri dijela, kako smo već ranije rekli, Platon govori u dijalozima *Država*, *Fedar* i *Timaj*, a u *Fedonu* su ti dijelovi sliveni u jednu besmrtnu dušu. U *Fedru* se čulnoj sklonosti duše pripisuje izbor prije rođenja a čija posljedica su potonje zablude u životu, u *Fedonu* sudbina duše nakon smrti zavisi od njenog odnosa ka čulnom u ovozemaljskom životu, ali u oba slučaja, postojanje prije rođenja kao i nakon smrti pripisuje se duši u cjelini. Tek u dijalogu *Timaj* ovi dijelovi se jasno razmatraju kao dijelovi iz kojih je sastavljena duša i koji su međusobno odijeljeni te je pritom jedan dio besmrtan, dok su druga dva smrtna.¹³⁶

Možda ćemo Platonovo učenje o duši najbolje razumjeti ako život duše vidimo kao tri oblasti od kojih svaka ima svoje teorijske i praktične funkcije pri čemu niži dijelovi djeluju nezavisno od viših, dok se viši dijelovi u ovozemaljskom životu ravnaju sa nižim dijelovima.

4.2. Učenje o besmrtnosti duše u Platonovom Fedonu

Već smo ranije rekli da učenje o duši Platon vjerovatno preuzima od pitagorejaca, na šta ukazuje i David Bostock koji kaže da čak i izbor važnih likova poput pitagorejaca Simije i Kebeta u dijalogu *Fedon* koji se bavi tom problematikom, upućuje na to mišljenje.¹³⁷ Da se podsjetimo, među nekim od najvažnijih ideja pitagorejaca bila je i vjerovanje u besmrtnost i reinkarnaciju duše. Smatrali su pitagorejci da je ono pravo u čovjeku samo duša, koja je okovana u tijelu, pa se odatle treba što prije spasiti. Možemo kazati da je sama narav sudionika u *Fedonu* odredila temu o kojoj će se govoriti.

¹³⁶ Uzelac, Milan, *Istorija filozofije 1*, Stylos, Novi Sad, 2004., 103

¹³⁷ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 4.

Osim uticaja pitagorejaca, Sokrat je također važan lik u pozadini ovog učenja. Naime, pitanje na koje je Sokrat pokušao odgovoriti je: „Zašto se ne boji umrijeti i zašto tako mirno i sigurno ide u smrt?“. Upravo to je tema početka dijaloga *Fedon* kojim nas Platon uvodi u dublju problematiku same besmrtnosti duše, o čemu ćemo kasnije govoriti.

Kako kazuje Guthrie, kako se udubljujemo u kompleksne detalje Platonovih pokušaja da besmrtnost duše dokaže racionalnim argumentima, ili učenje o idejama, ne smijemo nikada zaboraviti kako ono što gledamo jesu posljednji sati života po njegovu mišljenju najboljeg i najmudrijeg čovjeka kojeg je ikada poznao i onoga koji je filozofiju, ako se ispravno primjenjuje, shvaćao kao obuku za smrt.¹³⁸

Gadamer navodi da tema *Fedona*, koja se razvija u izvještaju o posljednjem danu Sokratovog života, jeste problem života i smrti, kao i pitanje šta je čovjekov život i kako stvari stoje sa onim što nazivamo dušom ili psihom.¹³⁹

Platonov dijalog *Fedon* jedno je od njegovih najznačajnijih djela koje spada u spise zrelog razdoblja. Djelo sadrži nekoliko tematskih cjelina od kojih je najznačajnija tema besmrtnost duše. Glavna tema dijaloga, uz prikaz Sokratove neobično smirene smrti su četiri dokaza o besmrtnosti duše. Dijalog *Fedon* je jedinstven po tome što prikazuje Platonove vlastite metafizičke, psihološke i epistemološke poglede. Osim što iznosi argumente o besmrtnosti duše, u *Fedonu* je sadržan Platonov nauk o prisjećanju, odnosu duše naspram tijela, stavovi o uzročnosti ali i njegova najrasprostranjenija teorija ideja.

U *Fedonu* ideje igraju mnogo veću ulogu nego u bilo kojem prethodnom Platonovom dijalogu. Prisutne su gotovo u cijelom dijalogu, ali njihovo uvođenje je uvijek podređeno dokazu besmrtnosti duše.¹⁴⁰ Kako navodi Zovko, jedino se u *Fedonu* na koncizan način Platon dotiče samog problema odnosa osjetilnih stvari i njihovih ideja. Naime Platon teoriju ideja povezuje sa predstavom o sebi duša pokušavajući objasniti mogućnost urođenog znanja.

Iako Platon nije prvi a ni posljednji koji je bacio svjetlo na ovo važno filozofsko pitanje, Platonov dijalog *Fedon* zauzima središnje mjesto o ovoj temi u

¹³⁸ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 305.

¹³⁹ Gadamer, Hans-Georg, *Početak filozofije, Fedon*, Beograd, 2007., 47.

¹⁴⁰ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 23.

povijesti misli. Coplestone navodi, da je teza o besmrtnosti duše ograničena na razumski dio¹⁴¹, o čemu je sam Platon govorio u svojim dijalozima, ali mi se ovdje nećemo baviti time.

U dijalogu *Fedon* Platon Sokratu u usta stavlja nauk koji nije Sokratovski, već njegovo vlastito otkriće, kao što je prikaz teorije ideja, a na tom temelju podiže i pojam duše i dokazuje njenu besmrtnost. Tačan datum nastanka dijaloga *Fedon* je neizvjestan, ali djelo se obično pripisuje Platonovom srednjem razdoblju. Vjerojatno je napisano više od desetljeća nakon događaja koje želi prikazati.¹⁴²

Fedon predstavlja posljednje Sokratove sate života, sve do trenutka kada ispija otrov i umire. Čekajući smrt u zatvoru na koji je osuđen zbog navodnog kvarenja mladeži i bezboštva, Sokrat svoj zadnji dan života provodi u razgovoru sa prijateljima o pitanjima koja se tiču života i smrti. Već na početku samog Fedonovog pripovijedanja razgovora Ehekratu, nailazimo na ključnu metaforu koja je zapravo anticipacija glavne teme dijaloga. Naime, jedanaestorica atenskih zatvorskih službenika oslobodili su Sokrata od okova, što se može metaforički shvatiti kao oslobađanje Sokratove duše od okova tijela. Dakle shvatimo li metaforički, oslobađanje okova bi simboliziralo oslobađanje od okova tijela i tjelesnog te prelazak iz stanja neugode u stanje ugone, a možemo slobodno reći da bol za Sokrata simbolizira težnju i napor prema ostvarenju određenog cilja.

Riječi, koje Platon stavlja u usta samom Sokratu, kad je već bio gotovo mrtav i većim dijelom tijela ukočen od otrova izražavaju Sokratovu zadnju poruku na značajan način: „Kritone, dugujemo pijetla Asklepiju¹⁴³. Prinesite ga, nemojte zaboraviti!”¹⁴⁴

Dualističko vjerovanje koje razlikuje čovjekovu dušu od njegovog tijela, odnosno propadljivo i vidljivo u tijelu, te besmrtno i nevidljivo u ljudskoj duši, u staroj Grčkoj je dobilo svoj glavni epilog i to u Platonovom dijalogu *Fedon*. Temeljno

¹⁴¹ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 248.

¹⁴² Plato, *Phaedo*, Translated with notes by David Gallop, Oxford 1975., 74.

¹⁴³ Time hoće da kaže da je ovozemaljski život smatrao za bolest i da će smrću ozdraviti, a oni koji ozdrave prinose pijetla Asklepiju, bogu ljekovitosti. Stari su mu običavali žrtvovati pijetla kao zahvalnicu kad bi se izliječili od neke bolesti.

¹⁴⁴ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 29.

pitanje o smislu ljudskog života koje prožima svakog pojedinca u *Fedonu* je razmatrano sa stajališta odnosa života i smrti.¹⁴⁵

Iako je bio jedan od najredovnijih slušalaca Sokratovih predavanja i veoma blizak sa Sokratom, Platon nije prisustvovao posljednjem filozofskom razgovoru svog duhovnog inspiratora i učitelja. U uvodnom dijelu dijaloga, Ehekrat spominje Platonovo odsustvo i precizira da je „Platon bio bolestan!“¹⁴⁶ Platonovo samozdvajanje iz dijaloga, iz sjećanja na zadnji dan Sokratova života, ima zasigurno poseban značaj. Interpreti su tu odsutnost tumačili uglavnom kao literarni efekt, kao izraz tuge ili kao nagovještaj da se izvještaj iz tamnice ne uzima doslovno, drugim riječima da dijalog nije povijesni izvještaj Sokratova posljednjeg razgovora. Za neke je odlomak izraz tuge, srdžbe ili čak bijesa zbog Sokratove smrti. Platonova odsutnost je viđena i kao odvajanje logosa od emocija koje su prisutne u dijalogu. Ova štura informacija, sakriva duboku dramu. Mladi Platon je bio toliko potresen poslije donošenja smrtne presude Sokratu, čovjeku u kome je prepoznao svog duhovnog vođu i moralni ideal, da se teško razbolio. Nakon ove krize on se fizički oporavljao čak nekoliko mjeseci poslije Sokratove smrti. Da je lično bio prisutan, izložen emotivnom stresu, Platon bi, svakako, sasvim drugačije percipirao čitav dijalog. Možda Platon sebe nije tjelesno smjestio u dijalog kako bi izbjegao iznošenje vlastitih emocija nakon smrti učitelja, što bi poljuljalo njegove argumente o besmrtnosti duše. Jer ukoliko bi pokazao saosjećajnost te zaplakao kao i svi ostali u tamnici, koliko bi nauk o besmrtnoj duši i teoriji ideja došao do izražaja? Sigurno bi u tom slučaju njegovo tijelo prevladalo, a suze pred licem smrti izbrisale bi sve ono što je govorio o besmrtnoj duši i životu nakon smrti, kao i svjedočanstvo života vođenog filozofijom.

U tom smislu, treba također sagledati i nevjerovatnu samokontrolu kojom Sokrat vodi posljednji razgovor u svom životu. Ni u jednom trenu Sokrat ne gubi samokontrolu, pa ni u nekoliko primjera u kojima njegovi prijatelji Kebet i Simija iskreno priznaju da im nešto od onoga što Sokrat govori nije jasno ili da im se direktno čini neprihvatljivim i pogrešnim. Ovaj primjer savršene hladnokrvnosti kojom Sokrat raspravlja o besmrtnosti duše u posljednjim trenucima sopstvenog života, može se razumjeti samo ukoliko je Platon uistinu bio racionalno i logički apsolutno siguran u moć i validnost svih argumenata u prilog teze o besmrtnosti duše.

¹⁴⁵ Zovko, Jure, Uvod, u: PLATON, *Fedon*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006., 9.

¹⁴⁶ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 97.

Dvije su važne riječi koje upravljaju cijelom raspravom u dijalogu, a to su „smrt“ i „duša“. U *Fedonu* je Platon definirao smrt kao oslobađanje ili odvajanje duše od tijela: „A zar čišćenje, što se već odavno pominje u govoru, nije to kad od tijela što više odvajáš dušu i navikneš je da se sa svih strana iz tijela povlači i zbija u samu sebe, i da, po mogućnosti, i u sadašnjosti i u potonjem stanju živi sama za se, oslobođena od tijela kao od okova? (...) A zar se to ne zove smrt, to oslobođenje i odvajanje duše od tijela kao od okova?¹⁴⁷

„Duša“ je prijevod grčke riječi „psyche“, a iako ima mnogo značenja, u pravilu se izjednačava sa životom.¹⁴⁸

Tvrđnja o besmrtnosti duše iznosi dualizam. To je vjerovanje da je duša nekako sposobna postojati neovisno o tijelu. Iz ontološkog dualizma odnosno podjele na čulni svijet i svijet ideja slijedi psihološki dualizam u kojem se duša određuje kao „kretanje koje samo sebe može pokrenuti“ ili kao „izvor kretanja“, pa je stoga iznad tijela i upravlja njime. Platon je u osnovi smatrao da su duša i tijelo dva različita entiteta. Prvobitno tijelo predstavlja kao prepreku duši, a onda naglašava vladarski odnos duše naspram tijela.¹⁴⁹

Kako kazuje Bazala, Platon se neprestano bori sa dualizmom, ali ga posve ne prevladava, jer i protiv svoje volje mora svijetu čulnih stvari da popušta, jer ako se snagom uma i uspio uzdignuti nad čulnim svijetom, u jednom nije mogao da prevlada grčku narav. Naime, u jednom pogledu, koji se nikakvom spoznajnom teorijom ne da odstraniti, taj prividni svijet nadmašuje svijet ideja. Ako je dakle onaj samo umom shvaćeni svijet ideja imao da zadovolji i umjetničkim težnjama grčke duše, morao je poprimiti konkretne oblike: ideja kao logički pojam morala je postati biće, koje negdje jeste. Tako se Platonu nametala misao, da ideje zamisli kao bića i da ih stavi u neki kraj, gdje će ih um gledati. Ovaj je misaoni kraj pjesnička zamisao umjetnika Platona, koji sliku svijeta i života maštom ispunjava, gdje ga um iznevjeri.¹⁵⁰

Razgovor o duši u *Fedonu* počinje Sokratovim objašnjenjem zašto se istinski filozof ne treba bojati smrti jer ona u biti i nije ništa drugo nego odvajanje duše od tijela, odnosno njeno oslobađanje od vlastitih okova. Sokratova argumentacija

¹⁴⁷ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 107.

¹⁴⁸ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 22.

¹⁴⁹ Annas, Julia, *Plato - A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2003., 73.

¹⁵⁰ Bazala, Albert, *Povijest filozofije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1906., 214.

usredotočuje se na naizgled neobičnu predodžbu da je jedini cilj onih koji prakticiraju filozofiju na pravi način vježbati za umiranje i smrt. Kako kazuje Bostock, u prvom dijelu dok Platom govori o istinskim filozofima koji prakticiraju smrt besmrtnost duše se pretpostavlja, a ostatak dijaloga će biti posvećen dokazivanju teze o besmrtnosti.¹⁵¹

Naime, kada Sokrat svojim sagovornicima u dijalogu objašnjava zašto bi pravi filozofi trebali da se raduju smrti i da je njihov život ništa drugo do priprema za smrt on kaže: „Recimo mi sami sebi, bez obzira na shvatanje tih ljudi, smatramo li da je smrt nešto? Ta ništa drugo nego rastanak duše sa tijelom. I zar mrtav biti ne znači drugo nego to da se, s jedne strane, tijelo rastalo sa dušom i da je samo za se, i da se, s druge strane, duša rastala sa tijelom i da je sama za se.“¹⁵² Simija se slaže da je smrt razdvajanje duše i tijela.

I u dijalogu *Gorgija* Platon na isti način pojašnjava smrt: „Smrt, je po mom mišljenju, samo razdvajanje dvije stvari, naime: razdvajanje duše i tijela. Ali poslije razdvajanja oba dijela ipak zadržavaju svaki svoje osobine, onako kako ih je čovjek imao dok je još bio u životu.“¹⁵³

Budući da je ono što se događa nakon smrti središnja briga dijaloga, Sokrat na ovaj način nije uspio uvjeriti svoje sagovornike da je duša besmrtna. Da bi pokazao da je duša besmrtna, treba pokazati da duša nije podložna smrti. Jer odvajanje duše od tijela ne znači samostalno postojanje duše. Da se duša u trenutku smrti odvaja od tijela, ne govori nam ništa o tome koliko dugo preživi jednom tako odvojena.

U nastavku dijaloga Platon preko Sokrata propituje uživanje čovjeka u materijalnim stvarima i zaključuje da pravi filozof ne posvećuje brigu tijelu i užicima nego se obraća duši i nastoji je osloboditi od veze sa tijelom, a oslobađanje duše od tijela nije ništa drugo do smrt i stoga njegova težnja u životu je upravo smrt. Shodno tome filozofija bi zapravo trebala biti briga za vlastitu smrt, odnosno, trajni proces uvježbavanja u kojem se duša postupno oslobađa od vezanosti uz vlastitu tjelesnost i osjetnost težeći za istinskom spoznajom.

¹⁵¹ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 21.

¹⁵² Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 103-104.

¹⁵³ Platon, *Protagora, Gorgija*, Kultura, Beograd, 1968., 189.

Kako navodi Guthrie, niti u jednom drugom dijalogu asketizam i prezir spram tijela nisu tako silovito i beskompromisno izloženi kao u *Fedonu*.¹⁵⁴ Dakle, prema učenju Platona pravi filozof treba da pokušava da se odvoji od tjelesnih užitaka te da koristi razum za spoznaju istine o svijetu, ne oslanjajući se samo na osjetila. Tijelo je prepona saznanju jer su čula nepouzdana, a duša u zajednici sa tijelom ne dokučuje istinu. „Kada duša pokuša nešto da ispituje u zajednici sa tijelom, očividno je da nju tijelo obmanjuje. (...) Ona misli najbolje kada je ništa ne zbunjuje, ni sluh, ni vid, ni bol, ni kakva slast, nego kad se u najvećoj mjeri ograniči na samu sebe, bez obzira na tijelo, pa kada koliko god može, bez zajednice i bez dodira s njim, teži za onim što odista postoji“¹⁵⁵ Samo čistom umnom aktivnošću, kojom se shvataju ideje, dolazi se do saznanja istine, a sve dok se duša ne očisti od tijela, ne doznaje čistu istinu.

Da zaključimo, filozof ukoliko je istinski filozof teži prema smrti živeći filozofskim načinom života kako bi se naposljetku oslobodio okova tjelesnosti i jednom kada nastupi smrt njegova duša konačno je ostvarila spoznaju čiste istine. Guthrie navodi da se, prema Platonu, potpuna spoznaja u ovom životu ne može dosegnuti, no ako smo učinili sve kako bismo dušu očistili od tjelesne prljavštine, toj ćemo se spoznaji približiti koliko je moguće. Dalje navodi Guthrie da, za jednog filozofa čiji je cilj cijelog života bio osloboditi, koliko je moguće svoju dušu od kvarenja tijelom, bilo bi besmisleno žaliti onda kada je ova sloboda zagwarantovana.¹⁵⁶

Kako kazuje Bostock, za Platona je istinski filozof onaj koji pokušava dušu odvojiti od tijela koliko god može, kako bi se usredotočio na čisto mišljenje i što manje pažnje poklanjao percepcijama, željama i emocijama koje dolaze od tijela. Zbog toga, kaže Bostock, filozof prakticira smrt, jer kad nastupi smrt, i duša se rastane sa tijelom, ona neće imati takvih želja, percepcija i emocija.¹⁵⁷ Sa navedenim se slaže i Uzelac, te ističe da se, prema Platonu do istinske filozofije dolazi kroz

¹⁵⁴ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 316.

¹⁵⁵ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 105.

¹⁵⁶ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 307.

¹⁵⁷ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 27.

umiranje, očišćenjem duše od čulnog taloga, njenim oslobađanjem od tijela koje je njena tamnica a što se može postići uz pomoć znanja i vrline.¹⁵⁸

Gallop kazuje da je za Platona duša onaj element u nama čije dobro stanje predstavlja našu dobrobit, a da je briga za dušu najvažnija i nadjačava sve druge ljudske brige. Tijelo se, navodi Gallop, promatra kao stalna prepreka za brigu o duši, a njegovi zahtjevi su neprestano u sukobu sa interesom duše. Na brigu o duši, dodaje Gallop, gleda se kao na vitalnu važnost ne samo za ovaj život, nego i za život koji dolazi.¹⁵⁹

Ross također kazuje da se prema Platonu ideje ne mogu spoznati upotrebom bilo kojeg od osjetila, nego čistim mišljenjem.¹⁶⁰ Sve čovjekove teškoće dolaze od tijela i njegovih požuda, a ako želimo da saznamo čistu istinu moramo se izbaviti od tijela i samom dušom gledati stvari po sebi: „...saznanje ćemo imati tek onda kada umremo.“¹⁶¹ Istina i vrlina su neko očišćenje duše od naslade, straha i svega tjelesnog.

Na Sokratovu tvrdnju da filozof tek nakon smrti ostvaruje svoj potpuni cilj oslobađanja duše, Simija i Kebet iznose prigovore, da će im izlaganje biti uvjerljivo i prihvatljivo, samo uz uvjet ako se dokaže da duša nije propadljiva kao i tijelo, i da nastavlja živjeti i poslije smrti.

Da bi dokazao da je duša besmrtna i sposobna postojati i nakon smrti, Platon u *Fedonu* izlaže četiri argumenata koji se odnose na stanje duše prije, za vrijeme i nakon njenog utjelovljenja i to:

- ✓ Argument iz suprotnosti ili ciklični argument
- ✓ Argument iz sjećanja
- ✓ Argument iz jednostavnosti / afiniteta
- ✓ Argument iz prirode oblika ili konačni argument

Prikaz besmrtnosti duše u *Fedonu* Platon iznosi kroz „završni argument“ čiji naziv proizilazi iz činjenice da se argument događa na kraju dijaloga kojem prethode tri manje uvjerljiva argumenta. Konačni, odnosno završni argument stoji sam po sebi kao analiza besmrtnosti duše. Međutim, veoma je korisno ispitati prethodna tri argumenta u dijalogu zajedno sa završnim argumentom. Prva tri argumenta u dijalogu

¹⁵⁸ Uzelac, Milan, *Istorija filozofije 1*, Stylos, Novi Sad, 2004., 103.

¹⁵⁹ Plato, *Phaedo*, Translated with notes by David Gallop, Oxford 1975., 88.

¹⁶⁰ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 23.

¹⁶¹ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 106.

nisu nužno uvjerljiva, ali daju temelj i početni razvoj određenih ideja korištenih u završnom argumentu.

U većini navedenih argumenata Platon pokušava pokazati neuništivost (i vjerojatno besmrtnost) duše raspravljajući o njenoj srodnosti sa idejama. Od svih ponuđenih argumenata u *Fedonu*, posljednji je za Platona zadovoljavajući, a svi raniji dijalozi u kojima raspravlja o duši su samo priprema za *Fedon*.

Svaki od ova četiri dokaza o besmrtnosti duše zapravo polazi od temeljne ideje koju kasnije, u dijalogu sa sagovornicima, Sokrat razrađuje i tumači tako da je sagovornici prihvate bez sumnje u njenu istinitost.

Kebetov prigovor da duša možda neće preživjeti smrt dovodi do niza argumenata koji čine jezgru dijaloga. Svaki od njih bit će odvojeno analiziran u ovom radu, ali napominjemo da je važno promatrati veze među njima. Jer kako navodi Gallop, Platon ne nudi skup diskretnih, vlastitih dokaza besmrtnosti, već razvijajući niz argumenata, prigovora i kontraargumenta. Kako se dijalog razvija, raniji argumenti se kritiziraju, dorađuju ili zamjenjuju sve dok vjerovanje u besmrtnost duše konačno ne bude potvrđeno.¹⁶²

4.2.1. Prvi dokaz o besmrtnosti duše ili ciklični argument

Prvi argument, kako kazuje Bostock, veoma malo nam govori o prirodi duše, ali ima za cilj pokazati da ciklus smrti i ponovnog rađanja mora trajati zauvijek.¹⁶³ Ovaj argument za besmrtnost duše, kako navodi Gadamer, poziva se na kružnu strukturu prirode, jer naime, pošto je život prirodni fenomen ni smrt ne može da bude ništa drugo nego stepenica u kruženju nastajanja i nestajanja.¹⁶⁴ Naime, prvi argument, odnosno argument suprotnosti ili kako ga Guthrie naziva argument iz kružne preinake¹⁶⁵ temelji se na stajalištu Heraklita da sve što nastaje zapravo nastaje

¹⁶² Plato, *Phaedo*, Translated with notes by David Gallop, Oxford 1975., 103.

¹⁶³ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 41.

¹⁶⁴ Gadamer, Hans-Georg, *Početak filozofije*, Fedon, Beograd, 2007.. 48

¹⁶⁵ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 307.

iz suprotnosti.¹⁶⁶ Kasnije će Platon ovu misao, razlaganjem i dodatnim tumačenjem, primijeniti i na dušu, odnosno njenu besmrtnost. Argument započinje čulno provjerljivom činjenicom da se svi kvaliteti manifestuju preko dva opozitna, suprotstavljena ekstremna stanja.

Argumentaciju Sokrat započinje pozivanjem na načelo da suprotnosti dolaze od suprotnosti, postavljajući ciklični proces između svakog para suprotnosti.¹⁶⁷ Tako toplo nastaje iz hladnog, lijepo iz ružnog, veliko iz malog, pravedno iz nepravednog. Iz suprotnog se rađa suprotno, iz zaspalog nastaje budno, iz budnog nastaje zaspalo. Naime, prema Platonu, sve stvari potiču od suprotnih stanja, a između svakog para suprotnih stanja postoje dva suprotna procesa. Kada se ta dva suprotna procesa ne bi dovela u ravnotežu, sve bi na kraju ostalo u istom stanju.

Upravo na primjeru suprotnosti budnosti i spavanja, odnosno njihovog međusobnog prelaza, Platon pokušava analogno objasniti umiranje kao prelaz između života i smrti. „Zar to dvoje (san i java), ako je iole suprotno, ne postaje jedno iz drugog? Pa kad je dvoje, zar se postajanje ne vrši u dva smjera? (...) I kažem: jedno je san, a drugo java, i od sna postaje java i od jave san; i dva su načina prelaženja: jedno je zaspivanje, a drugo buđenje.“¹⁶⁸

Kao što svaka pojava ima svoju suprotnost od koje nastaje, tako je i sa životom i smrću, inače priroda ne bi bila dosljedna sama sebi. Kako ističe Guthrie, za Platona je proces prelaženja iz života u smrt jasan poput padanja u san, a ne mora li se odvijati i suprotni proces koji se podudara sa buđenjem? Ako je tako, i ako živi potiču od umrlih kao što umrli potiču od živih, kaže Guthrie, za Platona umrli u međuvremenu moraju postojati.¹⁶⁹

Kako su i život i smrt suprotnosti, te kako iz života nastaje smrt, to nužno slijedi da i iz smrti nastaje život. Samo život završava smrću, i samo iz smrti može

¹⁶⁶ Smatra se da je Platon u prvom izlaganju o duši upotpunio Heraklitov nauk o povezanosti suprotnosti povezavši ga sa pitagorejskom teorijom o selidbi duše. Heraklit je naime govorio da je isto živuće i mrtvo, budno i spavajuće, mlado i staro, jer ovo se mijenja u ono, a ono u ovo.

¹⁶⁷ Plato, *Phaedo*, Translated with notes by David Gallop, Oxford 1975., 104.

¹⁶⁸ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 112-113.

¹⁶⁹ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 29.

poticati život. Ovaj argument koji Platon iznosi, kako kazuje Bostock, treba da dokaže da sve što živi postalo je od mrtvog.¹⁷⁰

Naime, opće načelo je da neko „x“ treba da postane „P“, a da to „P“ ima suprotnost, onda „x“ postaje „P“ iz suprotnosti sa „P“. Kada to prikažemo na primjeru života i smrti, onda to izgleda prema Bostoku ovako: „Živjeti ima svoju suprotnost, a to je biti mrtav. A šta god je živo, postalo je živo. Iz ovih pretpostavki izvodi se zaključak da „sve što je živo, postalo je živo od mrtvog, ili drugim riječima da su živi postali od mrtvih.“¹⁷¹

Platon u *Fedonu* postavlja pitanje Kebetu da li se slaže da je životu suprotna smrt i da jedno postaje od drugoga, odnosno da mrtvo postaje od života, a od mrtvog postaje živo. Priznaje Kebet prilikom Platonovog iznošenja argumenata da su živi postali od mrtvih, isto onako kako su mrtvi postali od živih.

Dodatni Platonov argument je da se postajanje vrši u krugu, a ne u pravoj liniji. Kako kazuje Bostock, pod ovim Platon misli ne samo da postoje procesi promjene u oba smjera između bilo kojeg para suprotnih stanja, već i da postoji vječna oscilacija između njih.¹⁷² Jer kada bi sve umrlo, a pri tome se ništa ne bi rađalo, nastalo bi opšte mrtvilo. „Jer, kada postajanje jedne stvari ne bi svagda odgovaralo postajanju druge i teklo kao u krugu, nego kad bi postajanje teklo samo u pravoj liniji, od jednog prema onome suprotnom, bez skretanja nazad prema prvome i bez savijanja, znaš li da bi na kraju sve imalo isti lik i prešlo u isto stanje i prestalo da se rađa?“¹⁷³

Platon zapravo smatra da je duša nepromjenjiva supstancija na kojoj se odvijaju promjene njenog stanja, naime život i smrt. Kako je čovjek u stanju da zaspi i da se probudi, a da pri tome ni najmanje ne našteti svojoj egzistenciji, Platon analogno to prenosi i na dušu koja nadživljuje proces rađanja i umiranja. „Umiranje je za dušu zapravo njezino odvajanje od tijela, a rađanje njezino ponovno utjelovljenje.“¹⁷⁴

¹⁷⁰ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 43.

¹⁷¹ Ibid., 51.

¹⁷² Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 54.

¹⁷³ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 114.

¹⁷⁴ Zovko, Jure, Uvod, u: PLATON, *Fedon*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006., 13.

Isto kao što bića nikada ne prelaze u bića sebi suprotna, već samo u suprotno stanje od onoga u kome su prethodno bila, tako i duša ne prelazi ni u šta drugo od nje same, već uvijek ostaje duša.

Da bi se moglo dogoditi ponovno rađanje duše, odnosno reinkarnacija, nužno je da duša postoji i poslije smrti. Jedino tako moguće je da se nastavi život u cjelini kao trajni proces rađanja i umiranja. Kada bi proces bio ravna linija život bi bio usmjeren samo u pravcu uništenja.

Gallop ističe da je prilikom iznošenja prvog argumenta Platon tvrdio da bi se naše duše teško mogle ponovo roditi, da nisu postojale. Dalje, kazuje Gallop, ovaj prvi Platonov argument bi se mogao prije tumačiti kao početni dijalektički potez, nego kao valjan argument, a važan je radi uvođenja kasnijih dokaza.¹⁷⁵

Coplestone za prvi argument navodi da počiva na nedokazanoj pretpostavci o vječitom cikličnom kretanju, te da sadrži pretpostavku o tome da suprotno nastaje iz suprotnog kao iz neke stvari iz koje dotična suprotnost proizilazi ili je načinjena. Naime, prema njegovom mišljenju, teško da nas ovaj argument može zadovoljiti budući da ne govori ništa o statusu duše u stanju odvojenosti od tijela već nas samo vodi učenju o ponovnom rađanju. Prema tome, iz prvog argumenta jedino što je izvjesno je to da u jednom periodu duša može da izgubi svijest o svim prethodnim periodima svog života, odnosno da duša preživljava.¹⁷⁶

Bostock navodi da Platonov prvi argument ne dokazuje besmrtnost duše, odnosno ne pokazuje da bilo šta živi i umire više od jednom.¹⁷⁷ Naime, Platon smatra da ako je čovjek prvo živ, pa onda mrtav, a potom ponovo oživi, onda on, odnosno njegova duša mora postojati i dalje kada je mrtav, ali ne objašnjava kako i zašto.¹⁷⁸ Naime za Platona budući da je duša besmrtna, ona se ne može nikako stvoriti niti se može uništiti.

Glavna dilema na koju su moderni komentatori Platonovih dijaloga ukazivali je šta Platon smatra suprotnostima. On naime navodi komparativne primjere poput većih i manjih, slabijih i jačih, sporijih i bržih. Međutim, iako stanja „biti živ“ i „biti

¹⁷⁵ Plato, *Phaedo*, Translated with notes by David Gallop, Oxford 1975., 104-105.

¹⁷⁶ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 249.

¹⁷⁷ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 53.

¹⁷⁸ *Ibid.*, 57.

mrtav“ Platon tretira kao suprotnosti, taj par se ipak umnogome razlikuje od ranije navedenih komparativnih primjera. Suprotnost od „biti živ“ je „ne biti živ“.

Možemo zaključiti da Platonov prvi, odnosno ciklični argument ne daje odgovor na pitanje porijekla ili nastanka duše, kao što ne dokazuje postojanje duše nakon smrti. Argument suprotnosti će kao što smo već kazali Platon kasnije obrnuti, a zamijenit će ga konačni argument, o čemu ćemo govoriti u nastavku rada.

4.2.2. Drugi dokaz o besmrtnosti duše ili nauk o prisjećanju

U osnovi drugog argumenta, koji Guthrie naziva argument iz prisjećanja¹⁷⁹, a za kojeg Bostock navodi da je najzanimljiviji a ujedno i najteži,¹⁸⁰ stoji težnja da se dokaže preegzistencija duše. A da bi obezbijedio dokaze za ovu tezu, Platon započinje povezivanje egzistencije duše u prirodnim promjenama nastanka i nestanka stvari sa naukom o prisjećanju.¹⁸¹ Temelj drugog dokaza je nauk o prisjećanju, a središnja ideja dokaza ujedno je i teorija ideja od koje Platon polazi.

Vidjet ćemo kasnije da iz dokaza proizilazi da se, prema Platonu, duša prisjeća onoga što je gledala u integlibilnoj sferi dok nije bila utjelovljena. Nakon rođenja duša sve zaboravlja te je cijeli proces učenja prisjećanje. Cilj argumenta, kako kazuje Bostock, jeste pokazati da smo postojali prije rođenja, te pokazati da znamo nešto što nismo mogli naučiti nakon rođenja.¹⁸²

O nauku o prisjećanju Platon je ranije govorio u dijalogu *Menon*: „Kako je duša, dakle, besmrtna i često postojala i gledala i ono što je ovdje na zemlji i ono što je u Hadu, ukratko: gledala sve stvari nema ničega što bi joj bilo nepoznato. Stoga nije nikakvo čudo, što se ona i što se tiče vrline i drugih stvari može da sjeti onoga što je i ranije znala. Jer, kako je cijela priroda u svom unutrašnjem biću povezana i kako se duša upoznala sa svim stvarima, onda joj ništa ne smeta da ona, ako se sjeti samo

¹⁷⁹ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 308.

¹⁸⁰ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 60.

¹⁸¹ Nauk o prisjećanju – nauk o znanju i učenju kao formi prisjećanja.

¹⁸² Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 60.

jedne stvari – što ljudi zovu učenjem – ponovo nađe i sve drugo samo ako je čovjek hrabar i ne plaši se napora istraživanja. Jer istraživanje i učenje jeste uopće sjećanje“.¹⁸³ Dakle, u *Menonu* se prvi put susrećemo sa teorijom o učenju kao prisjećanju iz koje slijedi teorija o besmrtnosti duše.

Naime, budući da je duša besmrtna, ona je već sve vidjela, pa se samo treba prisjetiti onoga što se hoće istraživati. Odnosno, čovjek prije nego što je počeo istraživati određeni predmet, imao je u sebi mnijenje o tom predmetu, pa istraživanjem samo treba probuditi ta mnijenja te ih utvrditi međusobnim povezivanjem. Time se istinita mnijenja zadržavaju, a ona lažna odbacuju. Kada se istinita mnijenja glede nekog predmeta toliko dobro utvrde da je za svako pojedino mnijenje moguće podastrijeti objašnjenje tako što će ga se ispravno povezati sa nizom drugih relevantnih mnijenja, tada se može govoriti o znanju. Takav proces sticanja znanja Platon naziva prisjećanjem, jer se radi o ponovnom uzimanju znanja iz samoga sebe.

Naime, znanje je u duši čovjeka, a spoznavanje i učenje su tek prisjećanja duše. Kako navodi Bazala, ono što pravo znanje sačinjava, ne dobiva duša po osjećajima izvana, nego nalazi sama u sebi, i prije svakog iskustva osjetnog mora duša imati u sebi te misli kao apriorni element.¹⁸⁴ Naime, prema Platonu budući da ideja ne može biti stvorena mišljenjem, ona se može razumjeti kao nešto što od samog početka pripada duši i duša se prisjeća ideje kada vidi njenu kopiju u čulnom svijetu.

Ako se u ovom životu duša sjeća stvari koje joj se u ovom životu nikada nisu ni desile, tada je to dokaz da je ona postojala i prije nego što se sjedinila sa tijelom. Njena preegzistencija se potvrđuje efektom poznatim u psihologiji kao „*déjà vu*“¹⁸⁵, odnosno „*već viđeno*“.

U *Menonu*, Sokrat dokazuje tezu o besmrtnosti duše na primjeru Menonovog roba koji je uz njegovu pomoć, bez prethodnog posjedovanja znanja iz matematike, sposoban riješiti matematičke probleme. On na taj način dokazuje da matematika nije ništa drugo nego obnavljanje sjećanja. Naime, Sokrat poziva Menonovog neukog

¹⁸³ Platon, *Menon*, Kruzak Zagreb 1997., 39.-53., preveo: Filip Grgić

¹⁸⁴ Bazala, Albert, *Povijest filozofije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1906., 205.

¹⁸⁵ *Déjà vu* u doslovnom prevodu sa francuskog znači “već viđeno”, a označava psihološku pojavu koja se izražava u smislu da se nova situacija već dogodila, da je negdje viđena ili u snu doživljena. Termin je stvorio francuski filozof, parapsiholog i promotor esperanta, Emile Boirac.

roba, koji isprva ne zna neko geometrijsko pravilo. On na njegova vješto postavljena pitanja odgovara, odnosno sam po sebi dolazi do saznanja na taj način što se prisjeća onoga što *apriori* zna. Odgovori koje daje pokazuju da neuki rob, ipak, zna geometrijsko pravilo o kojem ga se pitalo. Na to Sokrat zaključuje da učenik te stvari ne uči, nego da se u njemu pojavljuje sjećanje onoga što je nekada znao.

Upravo taj primjer Platon navodi i u *Fedonu* kada iznosi drugi argument za besmrtnost duše. Zapravo nam Platon govori da po zakonima sjećanja saznajemo pojmove, a sami predmeti po većoj ili manjoj sličnosti podsjećaju nas na pojam jednakosti, koji se nahodi izvan jednakih predmeta. Odnos stvari prema njihovim idejama, kako kazuje Đurić, Platon obilježava kao sličnost. Ali pri tome sličnost nije isto što i jednakost.¹⁸⁶ Jedan predmet može nas podsjetiti na pojam jednakosti samo ako taj pojam znamo od ranije. Jednaki predmeti ulaze u svijest kada dobijemo čula, što znači da smo znanje o pojmu morali dobiti prije nego čula, a kako se čulima služimo čim se rodimo, pojmove smo znali prije rođenja.

Kada pominje jednakost u *Fedonu*, on misli na ideju jednakosti, odnosno jednakost po sebi. Ona je za njega nešto po sebi, nešto drugo što se razlikuje od svih jednakih predmeta. „Gledaj da li stvar stoji tako. Valjda tvrdimo da postoji neka jednakost. Ne mislim na jednakost drveta drvetu, niti kamena kamenu, niti ičega drugog sličnog tome, nego osim svega toga na neku drugu jednakost po sebi... Odakle smo stekli znanje o njoj? Da li od onoga o čemu smo baš sada govorili? Kada smo vidjeli jednako drvlje, ili kamenje, ili šta drugo, zar nismo tada uhvatili u svijest ideju jednakosti, koja je nešto drugo nego li jednaki predmeti? Ili zar ti se ne čini da je ona drugačija? A gledaj stvar i sa ove strane! Ne pokazuje li se da je jednako kamenje i jednako drvlje, ako bi i ostalo isto, ponekad jednome jednako, a drugome nejednako.“¹⁸⁷

Ovdje Platon zaključuje da jednakost čulnih stvari nije isto što i jednakost po sebi. Mi od ranije moramo poznavati ono jednako po sebi, još od trenutka kada smo prvi put ugledali jednake stvari i saznali da teže da budu kao ono jednako po sebi ali zaostaju za njim. Za Platona, kako kazuje Bostock, jednakost je ono što je zajedničko svim pojedinačnim čulnim stvarima koje su jednake iako se ponekad čini da nisu, a nikada nisu kao jednakost po sebi. Pojedinačne čulne stvari ponekad mogu izgledati

¹⁸⁶ Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987., 336.

¹⁸⁷ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 116.

kao jednake, a nekad kao nejednake, dok jednakost po sebi nikada ne može izgledati kao nejednakost, i to je osnovna razlika između jednakosti po sebi i pojedinačnih čulnih stvari koje su jednake.¹⁸⁸

To što se kako kazuje Platon pojedinačne čulne stvari ponekad mogu činiti kao jednake, a ponekad kao nejednake zapravo, prema mišljenju modernih komentatora zapravo predstavlja nesavršenost materijalnog svijeta koju je Platon isticao.

Prema Platonovom shvaćanju, kako ističe Ross, do znanja o idejama ne dolazimo preziranjem osjetila i obraćanjem čistoj kontemplaciji, nego upotrebom osjetila i iznalaženjem šta nam ona sugeriraju jer naša su osjetila ono što nam mora sugerirati misao da sve čulne naizgled jednake stvari kako teže onome što je jednako, tako i za njima zaostaju.¹⁸⁹ Do tog saznanja dolazimo pomoću čula, odnosno, zahvaljujući čulima duša se sjeća ideja koje je u preegzistenciji gledala.

Bostock kazuje da je namjena ovog argumenta pokazati da znanje nismo stekli tokom ovog života. Percepcija nas upućuje na to znanje, podsjeća nas, ali nije moguće da percepcija sama pruži znanje. Stoga, zaključuje Bostock, Platon smatra da ništa na ovom svijetu ne može pružiti to znanje, što znači da smo ga stekli u drugom svijetu, prije nego što smo se rodili u ovom. Slaže se u potpunosti Bostock sa Platonom da percepcija sama po sebi ne može u potpunosti objasniti naše znanje. Istina je da percepcija ima ulogu u sticanju tog znanja ali samo pomoćnu.¹⁹⁰

Naime, Platon drugi dokaz o preegzistenciji duše, zasnovan na postulatu anamnesis (učanju kao sjećanju), oslanja na koncepciju o transcendentnosti čistih formi, odnosno ideja. Samo ukoliko su ideje transcendentne, odnosno ako u potpunosti nadilaze iskustvenu spoznaju i nalaze se izvan čulnog spoznajnog svijeta, a o njima duša, ipak, ima neko znanje, može se izvesti zaključak o preegzistenciji duše.

Nauk o učanju kao sjećanju jasno implicira odvojeno postojanje ideja, ne kao nesavršeno utjelovljenih u opažljivim stvarima, nego kao postojećih odvojeno u njihovoj čistoći. Upravo u ovom odlomku *Fedona*, kako ističe Ross, Platon po prvi put izražava jasno vjerovanje u odvojeno postojanje ideja.¹⁹¹

¹⁸⁸ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 72-83.

¹⁸⁹ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 25-26.

¹⁹⁰ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 61-62.

¹⁹¹ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 26.

Kada se čulima opazi, onda se duša treba mišljenjem osloboditi od svega tjelesnog i čulnog kako bi opet gledala samo ideje. „Dakle prije nego što smo počeli da gledamo, i da slušamo, i ostalim čulima da se služimo, morali smo već negdje dobiti znanje o tome šta je ono po sebi jednako, ako smo ovo što je po čulima jednako htjeli porediti s onim, jer sve teži na to da onom bude jednako, ali ga ne dostiže (...) Dakle već prije svog rođenja, kao što se čini, morali smo ga dobiti“¹⁹²

Pojedinačne čulne stvari prema Platonu, kako kazuje Bostock, stalno teže ka onom što je po sebi jednako, ali u tome nikada ne uspijevaju, mogu samo da sudjeluju u onome što postoji po sebi.¹⁹³ Platon zapravo naglašava da naša spoznaja započinje čulnim opažanjem, ali da bismo mogli jasno razaznati ono što čulima opažamo, onda ono opaženo moramo prenijeti na ideje, ono što jeste po sebi.

Upravo na primjerima drvlja i kamenja pojašnjava da je sličnost spomenutih predmeta moguće utvrditi samo pomoću ideje sličnoga odnosno pomoću same sličnosti, onoga što zaista jeste po sebi.

Platon nadalje od jednakosti po sebi prelazi i na druge pojmove po sebi (lijepo, dobro, pravedno...) i zaključuje da smo znanje o tome morali primiti već prije rođenja. Pojmove pri rođenju zaboravljamo, a kasnije ih po sličnosti predmeta s njima obnavljamo, stoga je učenje zapravo sjećanje. „Pa ako smo ga (znanje), mislim, dobili prije rođenja, a pri rođenju izgubili, te ako kasnije pomoću čula obnavljamo ona saznanja što smo ih ranije imali, zar ne bi onda ono što zovemo učenjem značilo obnavljanje svoga rođenog znanja?“¹⁹⁴

Kada upoređujemo druge predmete, sličnost među njima moguće je utvrditi samo pomoću ideje sličnosti, ali samo sličnost po sebi ne možemo utvrditi pukim iskustvom kao što je to slučaj sa predmetima. Ideju sličnog po sebi možemo spoznati jedino pomoću vlastitog intelekta.¹⁹⁵ Bostock navodi da nas prema Platonu pojedinačne čulne stvari podsjećaju na ideje upravo na osnovu sličnosti sa njima.¹⁹⁶ Ukoliko je stepen ljepote između dva objekta različit, oni će biti „slični“, ali će oba

¹⁹² Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 118.

¹⁹³ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 90.

¹⁹⁴ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 119.

¹⁹⁵ Zovko, Jure, Uvod, u: PLATON, *Fedon*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006., 15.

¹⁹⁶ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 91.

objekta „participirati“ u većem ili manjem stepenu u ideji ljepote. Platon pojam sličnosti koristi da bi označio relaciju duše i ideje.

Nako svega što smo iznijeli o Platonovom drugom argumentu možemo kazati da sve stvari na svijetu koje se čine jednakim zapravo su manjkave u toj jednakosti, odnosno nisu isto što i jednakost po sebi. Onda kada shvatimo da pojedinačne čulne stvari zaostaju, počinjemo da se prisjećamo jednakosti po sebi, odnosno ideje jednakosti, a da bismo to postigli moramo imati prethodno znanje o toj ideji. Budući da to znanje ne dolazi iz čulne percepcije, morali smo ga steći prije nego što smo stekli čulnu percepciju, to jeste prije nego što smo se rodili. Stoga su naše duše, kako nas uči Platon, morale postojati prije nego što smo se rodili.

Duša je nosilac saznanja, ali se saznanje u odnosu na nju pojavljuje kao sjećanje. Ljudska duša je, prema Platonu, besmrtna i kao takva boravila je u carstvu ideja gdje je neposredno posmatrala istinu. Rođenjem duša pada u tijelo ali i u zaborav onoga što je gledala. Vidljivi opazajni svijet stvari podsjeća na ideje, uzore i uzroke onoga što sada može vidjeti. Saznanje nije ništa drugo nego prisjećanje na sadržaje koje je ona znala prije spajanja sa tijelom i životom u ovom pojavnom svijetu. Tako duša može pronaći znanje u sebi samoj ili kako je Sokrat govorio poroditi znanje iz sebe same.

Za Platona oni koji uče ne čine ništa drugo nego se sjećaju onoga što je duša saznala prije nego što je ušla u ljudski oblik i bila bez tijela. Duša je mogla saznati pojmove samo prije rođenja što znači da je živjela prije nego što je došla u tijelo, a na taj način Platon dokazuje preegzistenciju duše. Platon preko lika Sokrata to jasno kazuje: „A kad su naše duše dobile znanje o tome? Valjda nisu otkako smo postali ljudi. (...) Prema tome Simija, duše su postojale i ranije, prije nego što su ušle u ljudski lik, i bile su bez tijela, i imale su saznanje.“¹⁹⁷ Naime, duša prije nego što stupi u proces čulnog opažanja iskustvenih stvari već raspolaže znanjem o idejama. Prenošanjem našeg čulnog opažanja na ideje mi spoznajemo stvari. Duša teži za spoznajom istinski savršenih danosti, odnosno samih ideja koje su u svojoj biti čiste i jasne, postojane i nepromjenjive. Prema mišljenju Bostocka, kada smo jednom rođeni, percepcija je jedini izvor znanja, ali ona ne može objasniti to znanje, iz čega slijedi da

¹⁹⁷ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 120.

znanje već imamo kada se rodimo, iako ono nekako ostaje latentno sve dok ga ne pokrene percepcija jednakih stvari.¹⁹⁸

Kako kazuje Taylor, Platonov nauk o prisjećanju tvrdi da u ovom životu možemo misliti i poznavati ideje samo zato što smo ih iskusili prije rođenja i na taj način stekli znanje o njima. To znanje gubi se pri rođenju, ali ostaje prikriveno u duši, a percepcija osjetilnih stvari koje su nalik na ideje, ili podučavanje drugoga, ili istraživanje ideja dijalektičkim razgovorom, koji djeluje nezavisno od osjetila, može da dovode do potpunog oporavka prikrivenog, urođenog znanja.¹⁹⁹

I u dijalogu *Fedar* susrećemo se da tvrdnjom da je znanje sjećanje: „Čovjek mora poimati pomoću onoga što nazivamo idejama tako što od brojnih opažaja dođe do onoga što mišlju biva sažeto u jedno. A to je zapravo prisjećanje na ono što je naša duša nekoć vidjela.”²⁰⁰ Platon uz pomoć mita u dijalogu *Fedar* govori o tome kako duša prije nego što dospije u tijelo posmatra ideje svojim natčulnim dijelom koji pripada svetu ideja pa stoga pri opažanju i može da se sjeća ideja. Iz bolnog čuđenja pred razlikom između ideje i njene pojave javlja se filozofska težnja, strasna ljubav ka natčulnoj ideji, eros koji od prolazne biti čulnog vodi nazad ka besmrtnom sadržaju svijeta ideja.²⁰¹

Velika važnost koju Platon očigledno pridaje argumentu o preegzistenciji duše, proizilazi i odatle što njime, pored besmrtnosti duše, dokazuje još neke pretpostavke ključne za čitavu teoriju o besmrtnosti duše. Naime, ako duša postoji prije tijela i ako pri tome posjeduje nekakva sjećanja čiji sadržaji ne potiču iz čulnog svijeta, tada to potvrđuje tezu o transcenciji ideja. Ako čovjek posjeduje nekakvo znanje o idejama tada je to moguće samo ukoliko duša ima preegzistenciju.

Na samom kraju iznošenja drugog argumenta Platon preko lika Sokrata pitanjem sagovornicima podcrtava da kao što postoje ideje, odnosno ono što postoji po sebi, postoji i naša duša koja ih saznaje prije rođenja. „Da li nam onda, Simija, stvar stoji ovako? Ako odista postoji to što nam je svagda na jeziku, i lijepo, i dobro, i svako takvo biće, pa na to biće svodimo sve čulne pojave nalazeći da nam ono pripada

¹⁹⁸ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 102.

¹⁹⁹ C.C.W, Taylor, *From the Beginning to Plato (Routledge History of Philosophy, Vol. 1)*, Routledge, London, 2005., 345.

²⁰⁰ Platon, *Fedar ili O lepoti*, Narodna knjiga Alfa, 1996., 101.

²⁰¹ Uzelac, Milan, *Istorija filozofije 1*, Stylos, Novi Sad, 2004., 98.

još iz ranijeg života, pa ako s njime upoređujemo čulne pojave, onda onako kao što postoji to biće, mora postojati i naša duša i to prije našeg rođenja?“²⁰² Dakle, proces prisjećanja pokreće se ne samo onda kada vidimo nesavršeno jednake stvari, već i kada vidimo stvari koje izgledaju kao lijepe ili dobre, jer nas iskustvo potiče da se prisjetimo relevantnih ideja. A budući da nam ove ideje nisu dostupne u osjetilnom iskustvu, morali smo ih naučiti apriori.

4.2.3. Treći dokaz o besmrtnosti duše ili argument afiniteta

Bostock kazuje da je prvi argument bio pokušaj da se pokaže kako nijedna duša nikada ne započinje ili završava svoje postojanje, ali nam ništa nije rekao o prirodi duše, dok se drugi argument odnosi na duše, jer se bavi objašnjenjem našeg znanja, a upravo je znanje ono što duše imaju, a druge stvari nemaju. Dalje kazuje Bostock, drugi argument se izravno odnosi samo na postojanje duše, a sam po sebi ne daje nikakav razlog da pretpostavimo da će duša nastaviti postojati nakon sadašnjeg života.²⁰³

Nakon što je iznio prva dva dokaza za besmrtnost duše, argument suprotnosti i argument sjećanja, Sokratovi slušatelji opravdano primjećuju da je dokazana samo preegzistencija ljudske duše, a njena sudbina nakon smrti, odnosno nakon razdvajanja od tijela ostaje neizvjesna. Kebet u *Fedonu* kaže: „Jer, čini mi se, dokazana je samo polovina onoga što nam treba, naime da je naša duša postojala već prije našeg rođenja; ali, ako dokaz treba da bude potpun, mora se još dokazati da će ona jednako postojati i poslije naše smrti kao i prije našeg rođenja.“²⁰⁴ Kada Sokrat odgovara na ovu primjedbu Kebeta, poziva se na prvi argument suprotnosti da sve živo postaje iz mrtvog, o čemu su se ranije već složili. „Jer ako je duša već postojala ranije, a pri svome polaženju u život i pri svome postojanju ne može dolaziti ni iz čega drugog nego iz smrti i mrtvoga stanja, onda je nužno da ona i poslije smrti postoji kad već treba ponovo da se rađa.“²⁰⁵ Ono što nam Platon ovdje kazuje, prema mišljenju

²⁰² Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 120-121.

²⁰³ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 116.

²⁰⁴ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 121.

²⁰⁵ *Ibid.*, 122.

Bostocka, jeste da prethodna dva argumenta trebamo kombinirati, odnosno uzeti zajedno. Jer Platon tvrdi da živi dolaze od mrtvih (što predstavlja prvi argument), sa naglaskom ako je duša postojala ranije (što predstavlja drugi argument).²⁰⁶ Platon ovdje naslućuje strah Simije i Kebeta da će se duša nakon smrti, odnosno odvajanja od tijela raspršiti i nestati.

Dakle, ono što Platon nije dokazao u prethodna dva argumenta, a nameće se kao pitanje njegovim sagovornicima Kebetu i Simiji, jeste besmrtnost duše i nakon smrti jer većina drži da se duša nakon smrti rasprši te tako nestane skupa sa tijelom. Upravo sadržaj odgovora na to pitanje predstavlja Platonov treći dokaz o besmrtnosti duše, a Guthrie ga naziva argument iz srodnosti duše i nevidljive zbilje.²⁰⁷

Namjera ovog argumenta je otjerati „djetinjasti“ strah kod Simije i Kebeta da će se Sokratova duša raspršiti kada se prilikom smrti odvoji od tijela. Drugim riječima, oni se plaše da je duša materijalna stvar koja je podložna uništavanju otapanjem njezinih dijelova, a ovaj argument ima za cilj da poništi to mišljenje.

I Coplestone navodi da drugi Platonov argument ne dokazuje ništa drugo nego to da je duša postojala i prije svog sjedinjavanja sa tijelom, te da se argumentom ne dokazuje da duša preživljava smrt. Stoga, primjećuje i Coplestone, argument sjećanja se mora razmatrati zajedno sa prethodnim argumentom.²⁰⁸ Problem drugog argumenta, navodi i Bostock, leži u tome što može dokazati da je duša postojala prije ovog života, ali ne i da će postojati nakon njega. A kako bi otklonio strah da će se duša raspršiti, navodi Bostock, Platon tvrdi da duša nije nešto što se može raspršiti.²⁰⁹

Platonov treći argument polazi od razlike, ili čak možemo reći odnosa između materijalnog i duhovnog te njihove sudbine nakon smrti. Tijelo, materija, upravo jer je sastavljena, nakon smrti se rastavlja na svoje sastavne dijelove. Duša naprotiv, jer je duhovna, ne može doživjeti sudbinu tijela.

Platon smatra da nema propadanja nego samo raspadanja, a raspada se samo ono što je složeno, a ne ono što nije složeno. Ono što uvijek ostaje sebi jednako i

²⁰⁶ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 116.

²⁰⁷ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 308.

²⁰⁸ Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 250.

²⁰⁹ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 117.

ostaje u istom stanju jeste prosto, a ono što se uvijek mijenja i nikada nije isto je složeno. Proste su ideje, odnosno pojmovi, oni zaista jesu po sebi, a složene su pojavne stvari koje se dokučuju čulima.

Bostock ističe, da se prema Platonu, ideje se ne mogu mijenjati jer su jednolične, nevidljive i vječne, dok se sa druge strane nalaze pojedinačne čulne stvari koje su vidljive i nisu vječne, a sve ovo zapravo pokazuje Platonovu podjelu na dvije vrste bića, te njegovo nastojanje da utvrdi kojoj od ovih vrsta nalikuje duša.²¹⁰

Nestati i raspasti se na dijelove može samo ono što je sastavljeno, samo ono što je materijalno i tjelesno. „Da li se onome što je slaganjem postalo, pa je složeno, po prirodi mora dešavati da se rasturi onako kao što se složilo? Pa ako ima nešto slučajno nesloženo, zar ne treba jedino to, ako išta drugo, da od te sudbine bude pošteđeno.“²¹¹ Jasno je da stvari za koje ćemo se složiti da se ne mogu raspasti, ne mogu ni iščeznuti, što znači da posjeduju i svojstvo vječnosti. Ukoliko se dokaže da duša posjeduje karakteristike koje onemogućuju bilo kakvo raspadanje, to će značiti da duša mora biti vječna, a time i besmrtna.

Platon tvrdi da duša ima četiri svojstva koja dijeli sa idejama i to da je: jednostavna²¹², nepromjenjiva, nevidljiva i božanska. Kada Platon tvrdi da je duša jednostavna, znači da nije prirodno sastavljena od materijalnih dijelova i da je stoga ne svrstavamo u klasu „rasutih“ entiteta. Kada tvrdi da je duša nepromjenjiva, znači da kada duša aktivno razmišlja o idejama, ona više ne podliježe promjenama. Kada tvrdi da je duša nevidljiva, znači da duša nije nešto što se prirodno može vidjeti ljudskim očima. Kada tvrdi da je duša božanska, znači da se može suprotstaviti željama tijela.

Jasno je da duša nije rezultat nikakvog sastavljanja, što potvrđuje da je jednostavna, monolitna, isto kao i ideje, pa prema tome, smatra Platon, i nju sa istim pravom treba smatrati principijelno vječnom, dakle i besmrtnom.

Pri iznošenju trećeg argumenta, Platon povezuje jednostavnost duše sa njenom neuništivošću. Duša nije sastavljena od dijelova koji bi se mogli raspršiti nakon što se

²¹⁰ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 118.

²¹¹ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 123.

²¹² Kasnije će Platon napustiti tvrdnju da je duša jednostavna, jer ona je u sebi bitno trostruka. Sastoji se od razumnog dijela, srčanog ili voljnog i požudnog ili nagonskog dijela, o čemu smo ranije govorili u ovom radu.

odvoji od tijela. Nakon što je osigurao saglasnost sagovornika da raspršivost pripada materijalno složenim objektima i da jednostavni predmeti izbjegavaju tu sudbinu, Sokrat povezuje jednostavnost s nepromjenjivošću. Jednostavne stvari su nepromjenjive dok se složene stvari mijenjaju.

Duša je za Platona jednostavna, prosta, nepromjenjiva, bestjelesna i ne može doživjeti raspadanje. Ona je, za Platona, u svojoj istinskoj prirodi, kako navodi Zeller, bez kraja ili početka oslobođena svake mnogostrukosti, nejednakosti i složenosti.²¹³ U tom kontekstu, Platon naglašava da postoje dvije vrste bića i to vidljiva koje se mijenjaju i nevidljiva, koja se ne mijenjaju. Za prvu vrstu, odnosno vidljiva bića, Platon kaže da se mogu raspršiti, dok za drugu vrstu taj predikat nije moguć, stoga je briga njegovih sagovornika neutemeljena.

Ross nam kazuje da je vrlo vjerovatno da je Platon uvidio postojanje drugog tipa entiteta koji nije ni ideja ni stvar koja se opaža čulima, nego duša. Dok je tijelo sličnije i srodnije vidljivom, duša je sličnija i srodnija nevidljivom, odnosno bliskija je nepromjenjivim i vječnim idejama. Međutim, Platon nigdje ne tvrdi da su duše same ideje.²¹⁴ U dijalogu *Fedon*, Kebet u potpunosti prihvata ovaj argument i slaže se da naše tijelo spada u vidljive entitete, a naša duša, u nevidljive.

Ideje su proste, one su ono po sebi, što uvijek ostaje isto i nikada se ne mijenja kao što je na primjer lijepo po sebi, jednako po sebi. Ideje ne možemo dodirnuti niti opaziti drugim čulima nego samo poimanjem uma. Sa čulnim, odnosno materijalnim stvarima to nije slučaj. Kada se duša služi čulima da nešto promatra, odnosno kada se oslanja na tijelo, ona luta i zbunjuje se. Samo onda kada se duša oslobodi tjelesnih prepona i promatra biće sama za se, ona ne luta jer se dotiče nepromjenjivog bića, odnosno ideja. Dok se duša predaje utiscima spoljašnjeg svijeta, koleba se u svojim sudovima. Kada se oslobodi tih utisaka i ograniči na samu sebe, postojana je, ne luta, jer posmatra same ideje i stiče istinsko saznanje. Naime kada duša ima posla sa materijalnom (vidljivom, prolaznom, promjenjivom) realnošću ponaša se kao ošamućena, ne snalazi se u konstelaciji atributa koji su suprotni od nje same, dok se sa druge strane u kontemplaciji ideja, sa kojima dijeli suštinske kvalitete nepromjenjivosti i vječnosti, smiruje i stabilizira.

²¹³ Eduard, Zeller, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 390.

²¹⁴ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 26.

U obrazlaganju sudbine duše poslije smrti, Platon navodi da je tijelu predodređeno da se raspadne, a duši da bude neraspadljiva. A ipak, nakon smrti, tijelo se održava dugo vremena prije nego se raspadne, naročito ako se balsamuje. Ako je moguće sačuvati propadljivo tijelo tako da može potrajati i poslije smrti, što je najbolje vidljivo na primjeru egipatskih mumija, koliko je izvjesnije da će duša, koja je u svojoj biti veoma bliska vječnim idejama, nadživjeti prolaznost i vremenitost ovozemaljskog života.²¹⁵

Duša, koja teži da ostavi tijelo i čitav život od njega bježi i povlači se u sebe samu, radosno se priprema za smrt, odlazi onome što na nju liči. „K onome što je nevidljivo, pa božansko, i besmrtno, umno, gdje može, po dolasku, da živi blaženim životom, oslobođena lutanja, i bezumlja, i straha, i divljih strasti, i ostaloga zla ljudskog.“²¹⁶ Duša poslije smrti odlazi u svijet ideja, plemenit, čist, nevidljiv.

Jowett kaže da se čista duša u zatvor tijela neće vratiti, i da se zato ona suzdržava od tjelesnih užitaka jer zna da samo kada je oslobođena od dominacije tijela može ugledati svjetlo istine.²¹⁷

Za razliku od čiste duše koja teži ka smrti, vječnom svijetu ideja, postoje i one duše koje su uprljane tijelom, one duše koje su čitav život ugađale tijelu i uživale u strastima. Takve grešne duše kada se rastave od tijela tumaraju sve dotle dok se od žudnje za tjelesnim, koja ih uvijek prati, ponovo ne zatvore u tijelo. Grešne duše, prema Platonu sele se iz tijela u tijelo, u onakve oblike koji odgovaraju njihovom načinu života.

U božje društvo može samo čista duša koja se rastala sa tijelom u potpunoj čistoći, ona koja je njegovala filozofiju i suzdržavala se od svih tjelesnih požuda. Filozofija je ta koja dušu oslobađa od čula i strasti, jer duša je prije nego što je filozofija uzela u svoju zaštitu, kako navodi Platon, bila vezana za tijelo. Filozofija uči dušu da samo ono što sama gleda, bez tijela, jeste umno i nevidljivo. Grešna duša misli da je istinito ono što i tijelo kaže da je istinito, a kao primjer toga Platon navodi stanje bola i zadovoljstva. „Jer zbog toga što misli isto što i tijelo i što dijeli s njim iste radosti, ona je mislim, prinuđena da prihvati i njegovo shvatanje i njegov život, i

²¹⁵ Zovko, Jure, Uvod, u: PLATON, *Fedon*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006., 18.

²¹⁶ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 127.

²¹⁷ Jowett, Benjamin, *The Dialogues of Plato, Vol I.*, Oxford University Press, London, 1892., 403.

da postaje onakva kakva nikad ne može čista doći u Had²¹⁸, nego uvijek odlazi puna tijela, tako da brzo ponovo pada u drugo tijelo, pa u njemu raste kao posijana, i otuda ne želi zajednički život sa onim što je božansko, čisto i prosto.“²¹⁹

Čista duša teži da nakon smrti dođe onome što joj je srodno, oslobodi se svih ljudskih bijeda i dosegne svijet ideja kao nerazorivih supstancija. Za takvu dušu, Platon zaključuje, nema bojazni da će je vjetar poslije smrti raspršiti i da je više neće biti.

Zovko navodi kako ljudska duša, prema Platonu, koja je po svojoj naravi srodna sa idejama, kada ih jednom spozna u njihovoj savršenosti i jednostavnosti, neprestano čezne za njima i nastoji se s njima sjediniti.²²⁰

Prema Platonu, duša sa svojom idealnom prirodom predodređena je za saznanje ideja i zato im je srodna. Naime ona pripada natčulnom svijetu i stoga joj pripadaju sva njegova svojstva: nenastalost, nerazorivost, jedinstvo, nepromjenjivost.

Odatle Platonov zaključak da je duša srodnija vječnom nepromjenjivom biću, idejama, dok je tijelo srodnije prolaznom promjenjivom biću, čulnim stvarima. Čiste ideje su besmrtna, a duša je njima slična, i ona je besmrtna.

Platon nadalje navodi da duša vlada i gospodari u čovjeku i da je po tome ona srodna božanskom, a tijelo sluša i služi i srodno je smrtnom. „Gledaj sada, Kebete, da li iz svega što smo govorili slijedi ovo: onome što je božansko, i besmrtno, i umno, i prosto, i neraspadljivo, i što svagda ostaje sebi jednako, najbližija je duša, a onome što je ljudsko, i smrtno, i neumno, i mnogovrsno, i raspadljivo, i što nikada ne ostaje sebi jednako, najbližije je, opet, tijelo?“²²¹

Coplestone za treći Platonov argument kaže da proizilazi iz jednostavne i bogolike prirode duše, na osnovu njene duhovnosti. Naime, kako navodi, za Platona su vidljive stvari složene i podložne raspadanju i smrti, a tijelo spada među njih, dok duša može da opaža i da se približi nevidljivim, nepromjenjivim i nepropadljivim

²¹⁸ Ovdje se misli na pravi Had, odnosno Nevid, oblast gdje se nalaze ideje.

²¹⁹ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 131.

²²⁰ Zovko, Jure, *Platon i filozofska hermeneutika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992., 15.

²²¹ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 126.

idejama, a to pokazuje da je sličnija njima nego vidljivim i tjelesnim stvarima koje su smrtno.²²²

Tvrdeći da je duša jednostavna, nepromjenjiva, nevidljiva i božanska, Platon je uspostavio jedan zaključak argumenta afiniteta, a to je da duša ima afinitet prema idejama. Međutim, pokazivanje da duša ima sklonost prema idejama samo je sredstvo kojim je cilj umiriti strahove Simije i Kebeta da će se duša raspršiti nakon odvajanja od tijela. U pomenutom zaključku Platon sažima sličnosti duše i ideja, tvrdeći da je duša slična onom božanskom, besmrtnom, razumljivom, jednoličnom, nedjeljivom i uvijek jednakom sebi, a da je tijelo slično smrtniku, onom višestrukome obliku, nerazumljivom, djeljivom i uvijek promjenjivom.

Međutim, može se ovdje kazati da Platonov konačni cilj nije bio uspostavljanje srodnosti između duše i ideja. Od samog početka te tvrdnje on je imao za cilj pokazati da duša ne podliježe razaranju propadanjem njenih dijelova.

Prema Platonu pravi filozof umjesto stalne povezanosti sa tijelom i njegovim strastima treba da prakticira smrt. Kao što smo vidjeli ranije, filozofski život uključuje odvajanje duše od tijela u mjeri u kojoj je to moguće. Razdvajanje koje Platon ima na umu zahtijeva rasuđivanje i nepoštivanje tjelesnih opažanja i zadovoljstava. Filozof odvaja svoju dušu promišljajući ideje, a neprestano promišljanje ideja otkriva pravu prirodu duše - jednostavnu, nepromjenjivu, nevidljivu i božansku. Duša onoga, ko prakticira filozofiju na pravi način, neće imati nikakvih tjelesnosti na sebi. A budući da takva duša nema tjelesne dijelove, zaključak Platona je da njegovi sagovornici ne trebaju brinuti da će se nakon odvajanja od tijela duša raspršiti. Duša, dakle, nije nešto što je podložno uništavanju. Filozofija osigurava da se duša potpuno odvojila od bilo kojeg tjelesnog nagona, pa nema šanse da bi takva duša mogla biti raspadljiva.

Argument afiniteta može se shvatiti kao neobičan poziv na aktivno sudjelovanje u filozofskom životu, jer iako je duša nešto što je prema Platonu prirodno jednostavno, nepromjenjivo, nevidljivo i božansko, može doći u neprirodno stanje stalnom povezanošću sa tijelom ako ne prakticira filozofiju na pravi način.

Nakon iznesenih argumenata Sokrat poziva svoje prijatelje na maksimalnu strogost prema svakom njegovom argumentu, kao njegovom sopstvenom uslovu da bi uopšte nastavio čitav razgovor. Njegov osnovni cilj je uvjeriti prijatelje da je i u

²²² Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999., 250.

posljednjim trenucima, on ostao isti onaj Sokrat koji istinu stavlja ispred svih stvari, uključujući i sopstveni život.

4.2.4. Prelaz ka završnom argumetu ili prigovori Simije i Kebeta

Na iznesene dokaze o besmrtnosti duše u nastavku Simija i Kebet iznose prigovore. Simija upoređuje dušu sa harmonijom na liri, a iako su lira i žice materijalne, složene i prolazne, a harmonija, kao i duša, kako je Sokrat opisuje, nešto nematerijalno, nevidljivo i božansko, opet niko neće reći da harmonija traje duže nego lira i žice. Simija zapravo tvrdi da harmonija nestaje kada se prekine lira ili žica, baš kao što duša nestaje kada propadne tijelo. Za njega je harmonija prva koja nestaje u potrganoj liri, dok će njena građa postepeno trunuti, a isto je sa dušom i tijelom. „Ako je, dakle, duša neka harmonija, očevidno je, kad naše tijelo preko mjere oslabi, ili kad ga zategnu bolesti i druge nevolje, da onda duša mora odmah propasti, ma koliko ona bila božanska, isto onako kao što propadaju i ostale harmonije, bilo u čovjekovom grlu, bilo u svakom dijelu zanatlijskih ruku, a ostaci svakog tijela još se drže dugo vremena, dok ne istrunu.“²²³

Na Simijinu primjedbu nadovezuje se i Kebet, ali za razliku od njega dopušta duši preegzistenciju i duže trajanje nego tijelu, ali joj odriče besmrtnost. „Jer, da je naša duša postojala još prije nego što je ušla u ovaj lik, to ne poričem, jer mi se čini da je baš lijepo i, ako nije pretjerano reći, u dovoljnoj mjeri dokazano; ali da će ona negdje postojati i poslije naše smrti, to mi se čini da nije dovoljno dokazano.“²²⁴

Kebet se naime slaže sa tvrđenjem da duša pripada inteligibilnom svijetu²²⁵, da je ona slična idejama, da je u veoma visokom stepenu nepropadljiva, naglašene jedinstvene metafizičke teksture koja joj i omogućuje izuzetan kapacitet odolijevanja

²²³ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 134.

²²⁴ Ibid., 135.

²²⁵ Razliku između inteligibilne i osjetilne spoznaje najradikalnije je uspostavio Platon. Ideje su kod njega jedina prava zbiljnost i zato se spoznaja tih nadosjetilnih ideja može postići samo umom, koji se potpuno oslobodio osjetilnosti. Osjetilnost vezuje čovjeka za tjelesnost, pa on u ovome svijetu nikada ne može izravno gledati ideje.

raspadanju i da prolazi kroz višestruka ulaženja u smrtna tijela i napuštanja smrtnih tijela, odnosno, napuštanja i vraćanja inteligibilnog i materijalnog svijeta.

Također, ni Simija ni Kebet ne poriču prvi argument prema kome suprotno proizilazi iz i vraća se u suprotno, niti poriču drugi argument prema kome proces rađanja i umiranja, stvaranja i raspadanja nesumnjivo potvrđuje da duša uistinu odlazi i vraća se, niti, konačno, to da duša zadržava svoju svjesnost u fazi između smrti tijela i ulaska u novo tijelo.

Ono što Kebet dovodi u pitanje je činjenica da sve to zajedno uistinu i dokazuje besmrtnost duše. Uistinu, moguće je da duša sve to čini i da posjeduje sve te komparativne kvalitete, ali da ipak ima ograničen vijek, ma koliko da je on, inače, dug u odnosu na ljudsko tijelo.

Izneseni argumenti za Kebeta i Simiju uistinu dokazuju mnogo stvari, ali ne dokazuju sve što se tvrdi. Prvi argument jasno potvrđuje da živo nastaje od mrtvog, a mrtvo od živog, što čini istinitom tezu o prvobitno neutjelovljenoj duši, koja se zatim utjelovljuje u smrtno tijelo i poslije njegove smrti ponovno napušta tijelo kroz proces rađanja i umiranja izražen preko sukcesivnog odlaženja i vraćanja duše na relaciji od inteligibilnog do materijalnog svijeta. Drugi argument uvjerljivo dokazuje da je duša postojala prije tijela, odnosno, da njena egzistencija nužno prethodi egzistenciji tijela. Treći argument dokazuje da duša po svojoj prirodi pripada inteligibilnom svijetu, odnosno da je ona po svojoj suštini mnogo bliža i sličnija božanskom i besmrtnom negoli ljudskom i smrtnom.

Da podsjetimo, Kebet je prihvatio da je duša višeg reda od tijela i da je daleko otpornija i dugovječnija od tijela, ali time, kako on tvrdi, nije dokazano da je i besmrtna. On svoje primjedbe iznosi kroz primjer krojača i haljine, te upoređuje dušu sa krojačem, a tijelo sa haljinom. Prema njegovom mišljenju zasigurno je krojač dugovječniji od haljine koju je skrojio, ali ipak, posljednja haljina ostane iza njega, pa tako i duša, promijeni mnoga tijela, ali je na kraju posljednje tijelo nadživiti.

Ne slaže se Kebet sa Simijinom konstatacijom da duša nije jača i dugotrajnija od tijela, jer dok Simija smatra da tijelo stvara dušu, za Kebeta je duša ta koja stvara tijelo. Kao što je krojač skrojio sebi haljinu koju nosi, tako je i duša sama sebi satkala tijelo u kojem živi. Prema Kebetu, svejedno koliko tijela je pohabala, nije isključeno da je broj reinkarnacije duše, ipak, konačan, što znači da je duša, iako dugovječnija od bilo čega na ovom svijetu, ipak smrtna, a ne besmrtna.

Moglo bi se reći da primjer koji Kebet navodi o krojaču i haljini nije adekvatan jer ako je haljina odgovarajuća metafora za tijelo jer kao i ono ima dijelove i sastavljeno je, uslijed čega se može pokidati i rasparčati, onda zasigurno krojač nije adekvatna metafora za dušu, jer ona za razliku od odjeće i tijela nema dijelove, zato što je jednostavna iz čega slijedi da se ne može pocijepati niti propasti. Naime, ako je krojač duša, a haljina je tijelo, jasno je da će jedan krojač moći da pocijepa mnogo haljina, odnosno, da jedna duša može nadživjeti mnoga tijela u kojima je boravila, a koja su imala ulogu njene odjeće. A ipak nije jasno, iako se tako može činiti, zašto i kako to dokazuje da i sama duša ranije ili kasnije mora umrijeti, već samo ostavlja otvorenom pretpostavku da i najdugovječniji krojač može jednoga dana umrijeti. Jowett kaže da onaj koji želi dokazati besmrtnost duše mora dokazati ne samo da duša nadživljava jedno ili više tijela, već da ih ona nadživljava sve.²²⁶

Nakon što je saslušao sve prigovore Simije i Kebeta, Sokrat započinje njihovo opovrgavanje uz napomenu da se ne trebaju ravnati prema vještini njegovog argumentiranja, nego prema samoj istini. „Ovako spreman, Simija i Kebete, prilazim ispitivanju. A vi, ako mene hoćete da slušate, malo se starajte za Sokrata, ali zato mnogo više za istinu.“²²⁷

Podsjeća Platon kroz lik Sokrata na prigovore koje su Simija i Kebet iznijeli. Naime Simija ne vjeruje i boji se, kaže Sokrat, da će duša, iako je božanstvenija i ljepša nego tijelo, ipak prije njega propasti jer je ona po svojoj suštini neka harmonija, a Kebet iako priznaje da je duša dugotrajnija, ne vjeruje u njenu besmrtnost.

Podsjetit ćemo se da je u prethodnom argumentu Platon tvrdio da je duša, poput ideja, prirodno jednostavna, nepromjenjiva, nevidljiva i božanska. Budući da je duša prirodno poput ideja na ove načine, vjerojatno će dijeliti s njima i druga zajednička svojstva. Dakle, budući da duša dijeli određena svojstva sa idejama, prethodnim argumentom Platon je zaključio da je duša kao i ideje neuništiva.

U pobijanju prigovora koje je iznio Simija, Platon se vraća na raniji argument o učenju kao sjećanju, a kroz lik Sokrata postavlja pitanje Simiji i Kebetu, na koje oni odgovaraju potvrdno, da li se slažu sa ranijim dokazom, u kome je rečeno da je učenje sjećanje, i da je naša duša postojala na drugom mjestu prije nego se zatvorila u tijelo. Naime, teorija sjećanja podrazumijeva da duša postoji prije rođenja, pa tako i prije

²²⁶ Jowett, Benjamin, *The Dialogues of Plato, Vol 1.*, Oxford University Press, London, 1892., 404.

²²⁷ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 140.

nego što postoje dijelovi tijela. Ako stoji dokaz o učenju kao sjećanju, odnosno dokaz o preegzistenciji duše, onda duša ne može da bude harmonija tijela od koga je i starija. „Nužno je da drugačije shvatiš ako ostaje ovo mišljenje da je harmonija nešto složeno, a duša da je neka harmonija sastavljena od zategnutih stihija u tijelu. Valjda, ipak, nećeš priznati da je pravo kad tvrdiš da je harmonija kao nešto sastavljeno postojala prije nego je postojalo ono od čega bi trebalo da je sama sastavljena.“²²⁸

Jasno je da Platon ovdje zaključuje da nije moguće tvrditi da je duša sastavljena od tijela, jer ona postoji prije nego uđe u ljudski lik i tijelo, a ne može nešto biti sastavljeno od nečega što još ne postoji. Budući da duši nedostaje svojstvo harmonije (naime, sposobnost postojanja prije dijelova tijela), duša ne može biti harmonija.

Nadalje, duša je nešto potpuno drugačije od harmonije. Ona postoji prije ulaska u tijelo, kao što postoji njeno biće, koje ima po onome što jeste.

S obzirom da harmonija zavisi od dijelova koji je stvaraju, duša ne može biti harmonija. „Prema tome, ne može harmonija da vodi ono od čega je sastavljena, nego mora da se tome pokorava“²²⁹ Duša je samostalno i zasebno biće, dok je harmonija jedno od njegovih svojstava. Ima duša koje su umne i dobre (harmonija) i duša koje su bezumne i rđave (disharmonija). Postavljajući pitanje: „Kaže li se za jednu dušu da ima uma i vrline, i da je dobra, a za drugu da ima bezumlja i nevaljalstva, i da je zla?“²³⁰ Sokrat dobija potvrđan odgovor. Na osnovu toga bi slijedilo da ako je duša umna i dobra, onda ona kao harmonija nosi u sebi drugu harmoniju, a ako je duša bezumna i rđava, onda ona kao harmonija ima u sebi disharmoniju, a to je protivrječno. „Štaviše, Simija, ako pravilno izvodimo, nijedna duša neće imati učešća u nevaljalstvu, ako je inače duša harmonija. Jer, u harmoniji, ako je ona u svakom pogledu baš to, naime harmonija, ne može nikada biti neharmonija.“²³¹ Kao što u harmoniji ne može biti neharmonije, tako prema Platonu ni u duši ne može biti nevaljalstva, ako je ona u svakom pogledu duša.

Za razliku od harmonije koja nikada ne dolazi u sukob sa dijelovima od kojih je sastavljena, duša zapovijeda tijelu, gospodari njime, odnosno svim njegovim elementima.

²²⁸ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 141.

²²⁹ Ibid., 143.

²³⁰ Ibid., 143.

²³¹ Ibid., 143.

Vidjeli smo da se ova dva argumenta koja se nalaze između cikličnog i završnog argumenta odnose na pitanje kakva je duša ili gdje duša pripada u smislu Platonove ontologije. Kazali smo da u Platonovoj ontologiji postoje dvije vrste bića, i to ideje i čulne stvari. Duša je posebnost, naime određeno dijeljenje u obliku života koje se razlikuje od čulnih stvari. Takozvani argument iz sjećanja i argument afiniteta postavljeni su tako da objasne neke načine na koje se duša razlikuje od čulnih stvari, te da pokaže sličnosti sa idejama koje su proste, neraspadljive, uvijek ostaju iste i ni na koji način ne podnose bilo kakve promjene.

Prema argumentu o srodnosti, upravo ove sličnosti sa idejama dokazuju besmrtnost duše. Kako navodi Annas, besmrtnost duše se, prema Platonu, da zaključiti iz njene sličnosti sa idejama, koje su objekti čistog mišljenja i razumijevanja.²³² Argument sugerira da duša, tako slična idejama na gore spomenute načine, mora biti slična i po svojoj besmrtnosti. Platon ukazuje na povezanost između duše koja je slična idejama i koja je također besmrtna, ali sličnosti ni na koji način nisu validan dokaz besmrtnosti duše. Platon je valjda bio svjestan ove mane u svom argumentu afiniteta, pa prelazi na iznošenje završnog ili konačnog argumenta.

4.2.5. Četvrti dokaz o besmrtnosti duše ili završni argument

Završni ili četvrti Platonov argument započinje koncentrisanjem na pojam formalnog uzroka. Još jednom nas Platon podsjeća na prigovor koji je iznio Kebet, da duša može nadživjeti mnoga tijela, ali ipak jednom propada i da se zato treba bojati smrti. Za opovrgavanje prigovora koji je iznio Kebet, Sokrat se služi pojašnjenjem pitanja uzroka nastanka i nestanka stvari, a u tom smislu i odnosa duše i tijela.

Na početku iznošenja završnog argumenta Sokrata govori da je kao mladić izučavao nauku o prirodi i smatrao je uzvišenom naukom koja zna uzroke stvari, odnosno zašto nešto nastaje, zašto propada i zašto postoji. Niti jedno od učenja prethodnika o uzroku za njega nije bilo zadovoljavajuće, jer je smatrao da se biće i postajanje stvari ne može objasniti niti iz materijalnih stvari niti iz mehaničkih

²³² Annas, Julia, *Plato - A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2003., 73.

procesa. Naime, čulna opažanja nisu dovoljna za suvislo pojašnjenje nastanka i nestanka stvari, o čemu smo govorili ranije.

Nakon što je odbacio učenja mnogih prethodnika Sokrat se nadao da će u Anaksagorinom „umu“²³³ naći uzrok svemu. „...Učini mi se da je na izvjestan način pravilno da je um uzrok svemu; i stekoh uvjerenje, ako stvar tako stoji, da onda um, uređujući, i zacijelo sve uređuje i svaku stvar udešava onako kako će biti najbolje...“²³⁴ Čitajući iscrpno Anaksagorina učenja, Sokrat primjećuje kako se on u praksi nije dosljedno pridržavao svog misaonog načela. Nije se Anaksagora, prema mišljenju Sokrata poslužio principom uma da objasni postanak svih stvari, nego se zadovoljio mehaničkim tumačenjem događaja, a ono ne daje nikakva objašnjenja o njihovim posljednjim razlozima. „Dok sam djelo čitao i odmicao, vidio sam čovjeka koji se umom nimalo ne služi niti mu pridaje kakvih uzroka u razrađivanju stvari, nego ističe vazduh, i eter, i vodu, i još mnoge čudne stvari.“²³⁵

Zovko primjećuje da se Platon razočaran Anaksagorinim nedosljednim objašnjenjem stvarnosti odlučuje za radikalnu promjenu metodološkog pristupa, pa umjesto izravnog istraživanja uzroka osjetilne stvarnosti usmjerava svoja razmatranja prema duhovno-inteligibilnoj sferi,²³⁶ odnosno predaje se ispitivanju pojmova, ideja koje su prema njegovom mišljenju jedino mjerilo istine. „...i ja sam se pobojavao da dušom ne obnevidim potpuno ako bih posmatrao stvari očima i pokušavao da ih se svakim čulom dotičem. Učini mi se da moram pribjeći k pojmovima i u njima tražiti istinu bića.“²³⁷

Razočaran Anaksagorinom neodlučnošću, Sokrat, odnosno Platon se okreće prema svijetu ideja i to naziva „druga plovidba“. „Druga plovidba“ kod grčkih pomoraca označava takvu plovidbu u kojoj se zbog nepovoljnog vjetera i vremenskih uvjeta moraju upotrijebiti vesla, a poslovično je označavala drugu najbolju opciju nakon što je prva ostala neostvariva.²³⁸ Ako su jedra filozofa prirode, bila osjetila i

²³³ Anaksagora je smatrao da je um uzrok početku kretanja, da je neograničen i sam sebi gospodar, postoji jedan i sam za sebe. Um ne treba shvatiti kao stvaralačku materiju, funkcija uma je da pokrene kretanje.

²³⁴ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 148.

²³⁵ *Ibid.*, 149

²³⁶ Zovko, Jure, *Platon i filozofijska hermeneutika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992., 15.

²³⁷ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 149

²³⁸ Zovko, Jure, Uvod, u: PLATON, *Fedon*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006., 24.

osjećanja, vesla druge plovidbe su razmišljanja i postavke koje vode otkriću nadosjetnog i ideja, te su temelj Platonovog nauka o idejama. Ross ističe kako je zapravo Platonova metoda istraživanja zapravo istraživanje istine stvari (λόγος), te da je njegov λόγος vrsta uzroka koji je istraživao.²³⁹

Kako kazuje Bostock, Platonova „druga plovidba“ označava metodu koja ne koristi čula, odnosno ne oslanja se na osjetila.²⁴⁰ Budući da se Platon nije zadovoljio materijalnim uzrocima stvari, usredotočio se na pretpostavku formalnih uzroka, odnosno ideja, da bi objasnio zašto stvari jesu to što jesu. Rezultat „druge plovidbe“ očituje se zapravo u jednostavnom prihvaćanju ideja kao neizostavnog fundamenta našeg razumijevanja stvarnosti.

Dakle, rezultat „druge plovidbe“ je postojanje ideja, a da sve pojedinačne stvari jesu, odnosno postoje upravo zbog sudjelovanja u idejama.

Pri formulisanju završnog argumenta svoje stajalište da su ideje uzrok stvari Platon započinje od stava da postoji nešto po sebi, lijepo po sebi, dobro po sebi... ono što jeste koje ne susrećemo u osjetilnom svijetu. Dakle i ovdje vidimo da Platon pretpostavlja da postoje dvije vrste stvari, odnosno bića, i to ideje i pojedinačne čulne stvari.

Kako navodi Ross, Platon se u vezi sa odnosom između ideje i pojedinačnosti koristi važnim terminima. Sa strane ideja taj se odnos naziva prisutnošću, a sa strane pojedinačnosti sudjelovanjem.²⁴¹ Ono što je lijepo, nije takvo radi nečeg drugog, osim zbog prisustva ljepote u njemu. Na primjer, jedna slika nije lijepa zbog boja kojima je naslikana, ili neko zdanje nije lijepo zbog veličine niti je pak, neka djevojka lijepa zbog svoje mladosti. Prema Platonu pojedinačne čulne stvari sudjeluju u idejama. I Stanford kazuje da je Platon pri pokušaju traženja uzroka svoje posmatranje usmjerio na nematerijalne kvalitete, odnosno vječne ideje, te da je ustanovio da su ideje uzrok svega, a sve ostalo biva samo po sudjelovanju u njima.²⁴²

Nakon duže ekspozicije, Sokrat ovo odlučno promovise u centralnu tezu dokaza, kroz sljedeće formulacije: „Pokušaću, evo, da ti objasnim pojam uzroka kako

²³⁹ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 28.

²⁴⁰ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 147.

²⁴¹ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 28.

²⁴² Plato, *Phaedo*, Translated with notes by Charles S. Stanford, James Miller Publisher, New York, 1873., 17.

sam ga ja shvatio, i obraćam se ponovo na ono što smo toliko puta pretresali, i počinjem od stava da postoji nešto po sebi lijepo, i dobro, i veliko, i tako dalje... ...ako se, naime, pored onog što je po sebi lijepo nahodi nešto drugo lijepo, onda ovo ni po čemu drugome nije lijepo nego po tome što dijeli ljepotu sa onim lijepim. I tvrdim da je tako u svim drugim slučajevima.²⁴³“ A odmah nakon toga, precizira i pojačava izrečeni stav: „Jednostavno, prosto, i možda ludo mislim da ništa ne čini lijepo lijepim, već prisustvo onog lijepog, ili zajedništvo sa njim koje je nastalo na ovaj ili onaj način. Ne tvrdim ništa drugo, osim da lijepo zbog onog lijepog postaje lijepo.“²⁴⁴ Na ovaj način Platonu zapravo kazuje da je ljepota ideja u kojoj sudjeluju pojedinačne lijepe stvari.

Želeći to primijeniti na pitanje uzroka stvari Sokrat pita sagovornike slažu li se i oni s njim u tvrdnji da su sve lijepe stvari i pojavnosti našeg svakodnevnog iskustva lijepe samo zato što imaju udjela u lijepome po sebi, što se analogno može primijeniti na sve ostale stvari i njihove ideje.²⁴⁵

Budući da su se sagovornici složili i nisu uputili nijednu primjedbu, Platon preko Sokrata nastavlja sa iznošenjem dokaza. I kaže da isto kao što stvari stoje sa lijepim, tako stoje i sa svim drugim stvarima: dobrim, velikim, malim, svetim, a onda uvodi komparativnu instancu gradiranja lijepog, dobrog, velikog... Nakon svih iznesenih primjera, u nastavku se dokaz fokusira na konzistentnost i konstantnost svih stvari, a svoju potvrdu nalazi u njihovim odbijanju da postanu nešto sebi suprotno.

Pokušava Platon dalje da objasni suprotnost kao takvu, pa podsjeća na ranije tvrdnje da od svake suprotne stvari nastaje suprotna stvar, dok ono što je suprotno nikada ne može postati sebi suprotno. Ovdje zapravo Platon preokreće temelj prvog argumenta: „Onda smo, naime, tvrdili da od svake suprotne stvari nastaje suprotna stvar, a sada tvrdimo da ono što je po sebi suprotno nikad ne može postati sebi suprotno, ni ovo što se javlja kod nas ljudi, ni ono što po sebi postoji.“²⁴⁶

Naime, ranije se govorilo o stvarima koje imaju suprotnosti u sebi, a sada je riječ o samim suprotnostima, odnosno o pojmovima. Kako navodi Jowett, ova doktrina o međusobnom isključivanju suprotnosti ne odnosi se samo na suprotnosti,

²⁴³ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 151.

²⁴⁴ Ibid., 152.

²⁴⁵ Zovko, Jure, *Platon i filozofijska hermeneutika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992.

²⁴⁶ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 155.

već i na stvari koje su od njih neodvojive.²⁴⁷ Jednom predmetu mogu da pripadaju dva različita pojma koji se nikada ne sastaju. Za svaki pojam postoji drugi odnos, mada je predmet u oba odnosa jedan te isti. Na isti način, jedna stvar može imati dva stanja, na primjer san i javu, ali ne u isti mah.

Navodi Platon kroz lik Sokrata i primjer da jedan isti predmet ako se svrsta pod suprotne pojmove, on izlazi i velik i malen. Naime Simija je veći od Sokrata a manji od Fedona. U tom slučaju nije riječ o apsolutnoj nego o relativnoj veličini. Jer dva suprotna pojma nikada se ne mogu u Simiji sastati u isti mah. To Sokrat pokazuje vješto postavljenim pitanjem: „Ako je to tvoje mišljenje, i ako tvrdiš da je Simija veći nego Sokrat, a manji nego Fedon, zar onda ne tvrdiš da Simija ima obadvoje: i veličinu i malinu?“²⁴⁸ Važno je napomenuti da Simija može biti i visok u odnosu na Sokrata i nizak u odnosu na Fedona. Međutim, Simija ne može biti visok i nizak u odnosu na istog saputnika, istovremeno. To je poznato kao načelo suprotnosti, o čemu Platon govori i u *Državi*: „Znamo da jedan isti predmet ne može u isto vrijeme, u istom položaju i u istom odnosu i da trpi i da radi suprotno“.²⁴⁹

Zaključuje Platon da ono što je suprotno nikada neće biti samo sebi suprotno, sa čime se slažu i sagovornici.

Da bi dokazao svoju tvrdnju, Platon uzima i primjer toplote i hladnoće koje su suprotnosti. Vatra je nešto drugo nego toplota, a snijeg je nešto drugo nego hladnoća. Vatra ima samo obilježja toplote, odnosno uzima učešće ili sudjeluje u pojmu, ideji toplote isto kao što snijeg uzima učešće u ideji hladnoće. Snijeg dok je snijeg nikada neće primiti u sebe toplotu i pri tome i dalje ostati ono što je bio, nego će kada mu pristupi toplota, ili se od nje povući ili propasti. A tako isto i vatra ako joj pristupi hladnoća. Naime nikada snijeg neće htjeti da postane topao, a vatra hladna.

Navodi Platon i primjer da jedan broj istovremeno ne može biti i paran i neparan. Iz toga Platon izvodi zaključak da ono što važi za suprotne ideje važi i za suprotne predmete.

Na primjer, predmet gvožđe, može biti izložen promjeni iz toplog u hladno, a da ipak ostane ono što je bio prije nego što se te promjene dese, nepromijenjenog kvaliteta. Ili na primjer ono što čulno registrujemo kao vodu, može preći ne samo iz

²⁴⁷ Jowett, Benjamin, *The Dialogues of Plato, Vol 1.*, Oxford University Press, London, 1892., 407.

²⁴⁸ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 154.

²⁴⁹ Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., 136.

toplog u hladno i, obrnuto, iz hladnog u toplo, već može sukcesivno preći kroz tri različita agregatna stanja – iz tečnog (kao voda) preko čvrstog (kao led) do gasovitog (kao vodena para). Isto tako i duša može preći iz živog tijela, u sferu izvan života, odnosno, u područje smrti, nazvano Had, a da ne prestane da bude to što jeste, odnosno, da sama ne umre.

Zaključak je jasan, a njime je već nagoviješten i krunski argument: Ništa ne može izgubiti svoju esencijalnu karakteristiku, a da pri tome sačuva svoj identitet.²⁵⁰

Platon ovo prenosi na ljudsku dušu, pa preko Sokrata postavlja pitanje sagovornicima: „Šta treba da uđe u tijelo da živi“²⁵¹ na šta oni odgovaraju da je to duša. Iako ljudi u Platonovo vrijeme nisu uobičajeno prihvaćali njegov pogled na ideje, bilo je opće uvjerenje da je duša ono što čini ljudska tijela živima. Dalje Sokrat pita: „Što duša, dakle, zauzme, tome ona uvijek donosi život. Zar ne? (...) Ima li šta životu suprotno ili ne“²⁵² Odgovaraju sagovornici da je životu suprotna smrt a Sokrat postavlja zaključno pitanje: „Dakle, prema onom u čemu smo se ranije složili duša nikada neće primiti suprotnost onoga što sama uvijek donosi?“²⁵³

Naime, na isti način na koji vatra ulazi u pojedinačne predmete kako bi postali neizmjerljivo vrući, duša je ono što ulazi u pojedinačno tijelo da bi ona postalo živo. Ljudska tijela, prema Platonu, oživljavaju ili umiru ovisno o posjedovanju ili neposjedovanju duše. Ovo djeluje na isti način kao kada bi vrući kamen izgubio svoju vrućinu ako bi se vatra u njemu povukla ili bila uništena pri približavanju hladnoće. Isto tako ako bi se suprotnost životu približila živom ljudskom tijelu, duša bi se morala povući ili biti uništena, na bilo koji način napustiti ljudsko tijelo, a ljudsko tijelo tada više ne bi bilo živo.

Dakle, Platon iznosi zaključni stav da duša koja je nerazdvojivo povezana sa samim životom, ostaje za smrt, kao njezinu suprotnost, nešto s čim je posve nespojiva. Naime, duša nije neposredna suprotnost smrti, ali je vezana sa idejom života, a život je neposredna suprotnost smrti. Ross kaže da je svrha Platona bila da pokaže da ideja duše uvodi ideju života i isključuje ideju smrti.²⁵⁴ Bostock navodi da

²⁵⁰ Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966., 121.

²⁵¹ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 159.

²⁵² Ibid., 159.

²⁵³ Ibid., 159.

²⁵⁴ W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998., 34.

je prema Platonu duša uzrok života, ali kao i svi uzroci, uzrok života nečega mora i sam biti živ i ne može biti podložan smrti, pa prema tome duša, kao uzrok života ne može umrijeti, ona nije smrtna nego besmrtna.²⁵⁵

Duša je ta koja tijelu donosi život, a suprotnost životu je smrt, tako da duša nikada neće umrijeti jer nikada neće primiti suprotnost od onoga što sama donosi. Na pitanje kako nazivamo ono što odbacuje smrt Kebet odgovara: „*Besmrtno*“²⁵⁶, na šta Sokrat zaključuje da ako duša ne prima smrt „*Duša je, dakle, besmrtna.*“²⁵⁷

Činjenica da je smrt jedini način uništavanja živih bića ne znači da sva živa bića mogu umrijeti ili biti uništena. Kada se živo biće uništi ili prestane postojati, to je upravo putem smrti. Stoga, ako je živo biće beživotno, ono se ne može uništiti, ako živo biće ne može umrijeti, ne može biti uništeno. Za Platona je duša živo biće, i besmrtna je. Stoga, jer duša ne može umrijeti, i ne može se uništiti, mora biti neuništiva. Dakle, kad se duši približi smrt, ona se mora povući ili biti uništena, a budući da je neuništiva, mora se povući, a ne biti uništena. Kako kazuje Guthrie, prema Platonu, kada pristupi smrt, onaj smrtni dio, odnosno tijelo umire, no besmrtni se dio odnosno duša, očuvan i siguran povlači na drugi svijet.²⁵⁸ Na taj način Platon dokazuje besmrtnost duše.

Kako ističe Zeller, prema Platonu, iako sama po sebi nije ideja, duša je toliko usko kombinirana sa idejom života da se bez nje ne može zamisliti, a smrt nikad ne može ući u nju. Ali to je moguće samo ako je njena suština specifično različita od tijela, i slična idejama. Jer svo kretanje izvorno pripada idejama, a sav život, čak i izvedeno postojanje, potiče iz njih. Ideje suprotstavljene mnoštvu čulnih stvari apsolutno su jednolične i same sebi jednake i, u suprotnosti s njihovom prolaznošću, apsolutno vječne.²⁵⁹

Gadamer pojašnjava da je napredujući u svojoj argumentaciji Platon došao do tvrdnje da ideja nije identična samo sa samom sobom, već je neraskidivo povezana sa

²⁵⁵ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 178.

²⁵⁶ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 159.

²⁵⁷ Ibid., 159.

²⁵⁸ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 313.

²⁵⁹ Eduard, Zeller, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888., 389.

određenim drugim idejama. Tako je, kako kazuje Gadamer, i duša kao životni princip nužno povezana sa idejom života, odnosno idejom koja nije saglasiva sa smrću.²⁶⁰

Bostock pojašnjava da je iznošenju završnog argumenta Platon dušu prikazao kao uzrok života.²⁶¹

Nakon iznošenja završnog argumenta svi se slažu sa tim da je duša besmrtna i da drugačije nikako ne može biti. Platonova namjera je bila pokazati da je duša istovremeno i neuništiva, jer bi smrt bila jedini način njenog uništenja. „Ako je besmrtno u isti mah i neuništivo, onda duša ne može propadati, kad joj smrt pristupi.“²⁶²

Iznošenjem argumenata Platon je kroz lik Sokrata uvjerio sagovornike da je duša besmrtna i neuništiva, a nakon toga prelazi na mitski prikaz o putu duše u Had. Ranije smo naveli da se misli na pravi Had, odnosno Nevid, oblast gdje se nalaze ideje. „Dakle, Kebete, duša je nesumnjivo besmrtna i neuništiva, i naše duše uistinu biće u Hadu.“²⁶³

Na kraju iznošenja Platonovog završnog argumenta možemo ga predstaviti kroz nekoliko osnovnih premisa:

- ✓ Ništa ne može postati suprotnost, a da pri tome sačuva svoj identitet. Jer kada mu suprotnost pristupi ili se povlači, odnosno bježi ili biva uništeno (što smo vidjeli na primjeru visine i nizine, naime „visok“ nikada ne može postati „nizak“ sve dok je još uvijek „visok“).
- ✓ To se ne odnosi samo na suprotnosti nego i na stvari koje sadrže suprotnosti (što smo vidjeli na primjerima „vatre“ i „snijega“ koji nisu suprotnosti po sebi, ali „vatra“ uvijek sa sobom donosi „toplotu“, a „snijeg“ uvijek donosi „hladnoću“. Tako „vatra“ nikada neće postati „hladna“ sve dok je „vatra“, niti će „snijeg“ postati „topao“ sve dok je „snijeg“).
- ✓ Duša uvijek sa sobom donosi život.
- ✓ Stoga duša nikada neće prihvatiti u sebe suprotnost životu koji donosi, odnosno neće prihvatiti smrt, sve dok je duša.

²⁶⁰ Gadamer, Hans-Georg, *Početak filozofije*, Fedon, Beograd, 2007., 64.

²⁶¹ Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford: Clarendon Press, 1986., 41.

²⁶² Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 160.

²⁶³ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 161.

-
-
- ✓ Sve ono što ne prihvata smrt je ujedno i neuništivo.
 - ✓ Duša nikada neće prihvatiti smrt, stoga je duša neuništiva .

Izgleda da je Platonova temeljna svrha bila predstaviti dušu kao posebnost koja se jasno razlikuje od stvari. Čini se moguće da duša može komunicirati i sa svijetom ideja, i sa svijetom čulnih stvari. Drugim riječima, kada tijelo posjeduje dušu, duša djeluje kao posebnost, sudjeluje u ideji života i ostvaruje interakciju sa tijelom, dovodeći ga u život. S druge strane, kad se duši približava smrt, ona se povlači i ponovno se pridružuje svijetu ideja, sa kojima dijeli mnogo sličnosti, te tako stiče znanje o idejama kojih se tijelo može prisjetiti kada kasnije posjeduje dušu.

4.2.6. Mitski prikaz sudbine besmrtne duše nakon smrti

Izostavili smo, ranije, spomenuti u ovom radu da za Grke mit nije imao negativne konotacije koje danas nosi, već sasvim naprotiv. Platon koristi mit kako bi učvrstio svoje doktrine.

Kada Platon govori o životu duše poslije smrti, u opusu njegovih dijaloga nalazimo različite mitske prikaze. U nekim dijalozima nalazimo priče o posmrtnoj presudi, sa nagradama za krepostan život i kaznama za zloban život. Nadalje, za ove se nagrade i kazne često kaže da imaju uticaj na dušu, s obzirom na daljnje živote u kojima će živjeti u utjelovljenom stanju. Ponekad dobijemo cjelovitu priču o reinkarnaciji, današnji životi plod su prošlih života i imaju u sebi posljedice za buduće živote. Sve to pretpostavlja da pojedinačna duša može ostati jedna te ista duša kroz mnogo života, sposobna da se poboljša.

Platon izbjegava izlagati svoje ideje kao dogme, a u dijalozima koristi razne strategije indirektnosti. Jasno mu je bila važna ideja presude nakon smrti o načinu na koji je živio, kao i ideja života kao dopadljivog rezultata načina na koji je živio. Priče koje ilustriraju ove ideje mogu se protumačiti kao živopisni načini isticanja etičke važnosti načina na koji živimo sada ili kao naznaka metafizičkog pogleda na dušu i sebe.²⁶⁴

²⁶⁴ Annas, Julia, *Plato - A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2003., 75.

Nakon što je iznio završni argument sagovornici nisu imali više primjedbi a radnja dijaloga se okreće Sokratovoj pripremi da uskoro ispije pehar otrovnog napitka, kao i razgovorima povezanim sa onim što se dušama dešava kada se, poslije smrti tijela, jednom budu vratile u Had, o čemu im Sokrat priča opsežno, detaljno i uz naglašene moralne poente.²⁶⁵

Čovjek treba cijelog života težiti da mu duša bude što bolja jer je to jedini način da se spasi od zla. „Jer, na svom putovanju u Had duša ne nosi sa sobom ništa do ono što je od sebe svojim odgajanjem i njegovanjem napravila, a o tome se i kaže da pokojniku donosi najljepšu korist ili najveću štetu i to odmah na početku putovanja tamo.“²⁶⁶ Čestita i razumna duša se u Hadu, svijetu savršenosti, ne osjeća neprijatno, nastanila se na mjestu koje joj pripada, a grešna duša koja se požudno vezivala za tijelo luta naokolo dok naposljetku opet ne uđe u tijelo kakvo joj pristaje. „Ne treba za svoju dušu da se boji onaj koji se u svom životu odrekao tjelesnih zadovoljstava i ukrašavanja tijela kao nečega što mu je strano i što, po njegovu uvjerenju, od zla pravi još gore zlo, a predao se zadovoljstvima koja dolaze od saznavanja i ukrasio svoju dušu ne ukrasom koji je njoj tuđ nego ukrasom koji njoj naročito pripada: trezvenošću i pravednošću, i hrabrošću, i slobodom, i istinom; tako on očekuje svoj polazak u Had, spreman da pođe kad ga sudbina pozove.“²⁶⁷

Za Platona, kako navodi Jowett, smrt nije kraj svega, a zli se smrću ne oslobađa svoga zla; ali svako nosi sa sobom u svijet ideja ono što on jeste i ono što on postaje, i to je jedino što sa sobom nosi.²⁶⁸

Guthrie kazuje, budući da je prema Platonu duša besmrtna, mi je moramo njegovati imajući na umu ne samo ovaj život nego sva vremena. Jer kako se umrli vode na mjesto gdje im se sudi, a potom u Had odakle, nakon što prežive odgovarajući usud, i nakon mnogih drugih krugova vremena, vraćaju se ovamo. Put u Had, dodaje Guthrie, kompliciran je pa, postoje vodiči koji razborite duše prate, no duše koje su pokvarene tijelom moraju se na silu izvući iz staništa tijela. Dobre duše imaju bogove za vodiče, i svaka odlazi u mjesto koje joj odgovara. Nakon suđenja prosječne duše odlaze do Aherisjkog jezera kako bi bile kažnjene i očišćene od svojih

²⁶⁵ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 162-170.

²⁶⁶ Ibid., 162.

²⁶⁷ Ibid., 170.

²⁶⁸ Jowett, Benjamin, *The Dialogues of Plato, Vol I.*, Oxford University Press, London, 1892., 407.

grijeha, a nagrađene za svoje zasluge. Nepopravljivi griješnici zauvijek se bacaju u Tartar.²⁶⁹ Tartar je mjesto kažnjavanja i mučenja, gdje završavaju duše ljudi koji su živjeli nemoralno i neumjereno.

U posljednjih pet poglavlja *Fedona* Platon opisuje zadnje trenutke svog učitelja. Nakon što se okupao, oprostio od žene i djece, Kriton ga odvraća da odmah popije otrov. Međutim, Sokrat mu odgovara: „Mislim da neću ništa dobiti ako malo kasnije ispijem, nego ću sam sebi steći sramotu, zato što žudno prijanjam za život i pošteđujem ga kad u njemu ništa više nema.“²⁷⁰

Gadamer primjećuje kako najjači argument za besmrtnost duše „zapravo i nije argument, već faktum da se Sokrat do kraja čvrsto držao svojih uvjerenja i da ih potvrđuje svojim životom i smrću“.²⁷¹

Na kraju dijaloga *Fedon*, čin umiranja Sokrata ostavlja impresivnu uvjerljivost u prilog besmrtnosti duše. Naime, svojim umiranjem Sokrat ne ostavlja ni najmanje prostora strahu pred smrću. Dokazivanje besmrtnosti duše je zapravo razmišljanje, razgovor koji se odnosi na tajanstveno, ali evidentno prožimanje vječnosti i vremenitosti, a u *Fedonu* je na poetski način rečeno da duša nije ništa drugo nego ovremenjena vječnost u nama.²⁷²

Platon, zapravo, tvrdi da na pitanje „šta zaista jesam“, odgovor treba glasiti „ja sam moja duša, a ne moje tijelo.“ Na to ukazuje i mjesto kada Sokrat, na samrtnoj postelji, u šali podsjeća svoje prijatelje da ga neće sahraniti, nego samo njegovo tijelo. Značajan je taj govor Sokrata stoga ćemo ga ovdje navesti: „Ne mogu, ljudi, Kritona da uvjerim, da sam ja taj Sokrat, koji sada s vama razgovara i koji razlaže sve ovo, o čemu je govor, nego misli, da sam onaj, koga će za koji čas vidjeti mrtva, pa još pita, kako da me sahrani. A što sam ono prije nadugačko govorio, da, kad ispijem otrov, više neću kod vas ostati, nego ću smjesta otići u nekakvu slavu blaženih, to mu, čini se, zaludu govorim, kao da ovamo vas, a onamo sebe tješim. Zato dajte za me jamstvo Kritonu, i to suprotno onom jamstvu što ga je on htio dati za me pred sudijama. On je ponudio jamstvo, da ću doista ostati, a vi dajte jamstvo, da doista neću ostati, kad

²⁶⁹ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 313.

²⁷⁰ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 172.

²⁷¹ Gadamer, Hans-Georg, *Početak filozofije, Fedon*, Beograd, 2007.,

²⁷² Zovko, Jure, Uvod, u: PLATON, *Fedon*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006., 31.

umrem, nego ću smjesta otići. Time bi Kritonu lakše bilo u duši i da se ne bi, kad bi gledao, gdje mi se tijelo ili pali ili kopa, ljutio zaradi mene, jer tobože strašne muke trpim, i da ne bi kod pogreba govorio: Sokrat je to što ga polažu na odar ili nose na ukop ili kopaju. Jer dobro znaj, predobri moj Kritone, krivo govoriti nije samo po sebi već grehota, nego baca i neko zlo u dušu našu. *Nego treba da budeš miran i kažeš, da sahranjuješ tijelo moje, a sahranjuješ ga onako, kako ti je drago i kako misliš, da bi prema običaju bilo najbolje*“.²⁷³

Smrcu tijela ne umire i duša, a život jeste priprema besmrtnne duše ka carstvu vječnih vrijednosti.

Čovjek pripada, po duši svijetu ideja, a po tijelu prolaznom svijetu materije. Budući da je duša postojala i prije ovog života u tijelu, kamo je došla po kazni, spoznaja je tek sjećanje, koje je to uspješnije što se duša kreposnim životom više oslobađa uticaja tijela. Nakon smrti tijela, ona nastavlja živjeti u svijetu ideja.

Guthrie u zaključku komentara Platonovog *Fedona* kazuje kako dijalog zapravo govori o besmrtnosti duše i posthumnoj blaženosti mudrih i dobrih, da su teorija ideja i nauk o prisjećanju pomoćna sredstva za to, a potreba da se briga za dušu učini našom najvažnijom brigom ne predstavlja ništa više od jedne važne posljedice. Kako bi nas uvjerio u to, Platon se, kako navodi Guthrie, oslanja na svaki mogući pristup, i to na mitski i orfički, a onda i na dijalektički i filozofski.²⁷⁴

²⁷³ Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982., 171.

²⁷⁴ Guthrie, W. K. C., *Povijest grčke filozofije IV, Platon, Čovjek i njegovi dijalozi, Ranije doba*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007., 341.

5. Zaključna razmatranja

Na kraju ovog rada iz svih navedenih razmatranja, možemo konstatovati da je Platonovo učenje o besmrtnosti duše temeljeno na njegovom nastojanju da ojača ili osnaži ulogu filozofa, odnosno onih koji će se izdići iznad tjelesnih poriva i užitaka, dajući sebe jednom potpunom drugačijem sistemu življenja, a sve radi ideje o razdvajanju čulnog svijeta od svijeta ideja, kako bi se ulaskom u taj viši nivo poimanja stvarnosti, dosegao dovoljan nivo čistote duše i time stekla mogućnost odlaska u svijet čistih duša.

Platon je dušu promišljao kao na stvar odvojenu od tijela. Svaki čovjek se sastoji iz dva dijela, od duše i tijela, a duša je ono što nas čini nama samima. Duša je za Platona poseban entitet koji se jasno razlikuje od tijela, ona je čovjekov najdragocjeniji posjed. Zapravo, možemo kazati da je duša za Platona suština osobe, i to ona suština koja odlučuje o tome kako se ljudi ponašaju. Smatrao je ovu suštinu besmrtnim, vječnim stanarom našeg bića.

Platon je u *Fedonu*, ali i drugim dijalozima, idealizirao Sokrata na način da se radi o osobi potpuno čiste duše, koja ima mogućnost ulaska u željeni svijet ideja u kojem obitavaju besmrtnne duše, izvjesno očekujući i sebi takvu formu u budućnosti. Zato je, u našem zaključnom razmatranju važno istaći da je Platonovo učenje o besmrtnosti duše nastalo kao izraz njegovog nastojanja da i sebe prikaže kao učesnika svijeta ideja, izdvojenog od materijalnog svijeta, nadajući se da će se odvajanjem od materijalnog ili čulnog svijeta, približiti ili čak postati dijelom jedne od besmrtnih duša.

Kako smo vidjeli u ovom radu, Platonovo učenje o besmrtnosti duše u *Fedonu* počinje od tvrdnje da filozofija nije ništa drugo do priprema za smrt. Zajedničke karakteristike smrti i filozofije ogledaju se u tome da smrt odvaja dušu od tijela, a filozofija razdvaja razum od tjelesnih stvari kako bi saznavao istinu i vrlinu. Nije istinski filozof onaj koga vode tjelesna zadovoljstva, jer su osjetila neznanje i uzrok sveg zla. Pravi filozof treba u potpunosti da se posveti oslobađanju duše od svega tjelesnog i u tom slučaju ne treba da se plaši smrti. Hrabrost filozofa pred smrt i njegova umjerenost u odnosu na tjelesne užitke koji proizilaze iz potrage za mudrošću stoje u izrazitoj suprotnosti sa hrabrošću i umjerenošću koju prakticiraju obični ljudi.

Odgovor na pitanje zašto se istinski filozof ne treba plašiti smrti krije se u razumijevanju duše ili preciznije rečeno u brizi za dušu i njeno oslobađanje od tijela. Jer upravo je briga prema duši ujedno i briga za smrt. Pravi se filozofi spremaju za smrt i imaju najmanje straha od umiranja. Briga za smrt očituje se na način da se duša bavi onim stvarima koje je pročišćuju od materijalnog. Promatranje stvari kroz tijelo, koje je materijalno i propada, vuče prema materijalnom i omamljuje dušu. Stoga, duša mora promatrati samu sebe, jer se tada upućuje čistom, vječnom i besmrtnom bitku, istovjetnom samome sebi, a jer je srodna s njim, ostaje uvijek kod njega kad god se osloni sama na sebe, kad joj je to moguće. Samo u tom slučaju nema više lutanja, duša postaje postojana, a takvo duševno postignuće Platon naziva spoznajom. Ako se duša bavi spoznajom i filozofijom ona će se odvojiti čista od tijela, za razliku od duša koje i dalje lutaju jer su za života bile upućene na tjelesno.

Sokratov život je ostvarenje brige za smrt. Zato Platon na kraju dijaloga navodi kako je Sokrat čovjek za koga možemo reći da je od svih koje smo tada poznavali bio najrazboritiji i najpravedniji.

Platonovi argumenti o besmrtnosti duše u *Fedonu* temelje se na poimanju da postoji unutrašnja povezanost između duše i nepromjenjivih, vječnih ideja, odnosno da duša ima određeni afinitet prema idejama koje je privlače jer suštinski duša je dio vječnog svijeta kao i ideje, za razliku od tijela koje je dio materijalnog svijeta i trune i nestaje. U samoj suštini teorije o besmrtnosti duše nalazi se nauk o prisjećanju jer samo postojanje ljudskog kapaciteta da u određenim životnim trenucima vidi ideje, odnosno samo prisjećanje na ideje jasan je indikator za Platona da duša dolazi iz drugog mjesta koji nije materijalni svijet. Iz navedenog proizilazi uvjerenje da duša postoji i izvan materijalnog tijela, čak i kada je još u njemu, odnosno ima funkcije, svrhu i sudbinu odvojenu od tijela. Kako smo već naveli, duša ima afinitet prema svijetu ideja jer ona dolazi od njih i vraća se njima i u tome je glavna premisa o porijeklu i vječnom karakteru duše.

Platonska spiritualnost se temelji upravo na tome da duša ima porijeklo, ali i cilj odnosno sudbinu van tijela i da pripada svijetu ideja. Stoga, prema Platonu kada duša napusti tijelo nakon smrti, ako je čista ona će napustiti svijet tijela u potpunosti i vratiti se u svijet ideja gdje ustvari pripada.

Dokazivati besmrtnost duše znači staviti je u suprotnost s raspadljivim tijelom. Zato ne čudi da u dijalogu *Fedon* nailazimo na iznimno jake kritike tijela, prije svega

zato što vodi dušu u zabludu u vezi istine i temeljne čežnje, dostizanja bitka po sebi. Strah od smrti je čovjekov neprijatelj, a dolazi upravo iz čovjekovog tijela i njegovog stalnog uplitanja u ljudska promatranja. Možemo zaključiti da upravo zbog toga što je tijelo odgovorno za osjećaje, strahove, te na taj način sputava dušu, Platon se odriče tjelesnog prisustva Sokratovom posljednjem danu života. Vjerovatno nije bio u stanju savladati emocije, te stoga kazuje da je bio „bolestan“.

Kako bi čovjek mogao biti ono što jeste prema svojoj biti, on se ne bi smio previše baviti vlastitim tijelom, imovinom i društvenim uspjehom, već bi se trebao posvetiti svojoj duši, da je učini što je moguće boljom, jer o njoj ovisi sve što u životu vrijedi. Čini se da Platon ovim ukazuje na postojanje protivrječnih motiva u svakom čovjeku i da, u slučaju konflikta motiva, ulogu neprikosnovenog autoriteta, on sam, bezuslovno, daje razumu koji ima sposobnost da se odupre porivima tijela. Dakle, cijela Platonova psihologija nastala je na osnovu iskustvene činjenice da u čovjeku istovremeno djeluju sukobljeni porivi.

Stoga, na kraju možemo kazati da Platonov *Fedon* govori o besmrtnosti duše i posthumnoj blaženosti mudrih i dobrih, da su teorija ideja i nauk o prisjećanju pomoćna sredstva za to, a potreba da se briga za dušu učini našom najvažnijom brigom ne predstavlja ništa više od jedne važne posljedice.

Platonov *Fedon* nije samo rasprava o besmrtnosti duše, već ga možemo shvatiti i kao poziv na život ispunjen ljubavlju prema mudrosti, te samodostatnosti koju takav život donosi. Postavka *Fedona* pruža Platonu savršenu priliku da razmisli šta znači živjeti sretan, smislen život i koje su to brige koje trebaju oblikovati nečiji život i njegov karakter u cjelini.

6. Bibliografija:

1. Annas, Julia, *Plato - A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York, 2003.
2. Barbarić, Damir, *Grčka filozofija*, Grafički zavod Hrvatske, Zagreb, 1995.
3. Bazala, Albert, *Povijest filozofije*, Matica Hrvatska, Zagreb, 1906.
4. Bostock, David, *Plato's Phaedo*, Oxford, Clarendon Press, 1986.
5. Bošnjak, B., *Grčka filozofija: Od prvih početaka do Aristotela i odabrani tekstovi filozofa*, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1982.
6. Burnet, John, *Greek philosophy - part I, Thales to Plato*, Macmillan and Co., London, 1924.
7. Burnet, John, *Plato's Phaedo*, Oxford, Clarendon Press, 1911.
8. C.C.W, Taylor, *From the Beginning to Plato (Routledge History of Philosophy, Vol. 1)*, Routledge, London, 2005.
9. Copleston, Frederick, *Istorija filozofije I*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1999.
10. Cornford, F. M., *The Athenian Philosophical Schools*, Cambridge Ancient History, VI, 1927.
11. De Crescenzo, Luciano, *Istorija grčke filozofije: Od Sokrata nadalje*, Adresa, Novi Sad, 2009.
12. Đurić, Miloš, *Istorija helenske etike*, Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1987.
13. Eduard, Zeller, *Plato and The Older Academy*, Longmans, London, 1888.
14. Gadamer, Hans-Georg, *Početak filozofije*, Fedon, Beograd, 2007.
15. Gerson, P. Lloyd, *Knowing Persons - A Study in Plato*, Oxford University Press Inc, New York, 2003.
16. Golubić, Mirko, *Besmrtnost-urođena ili stečena*, Znaci vremena, Zagreb, 1988.
17. Hackforth, R., *Plato's Phaedo*, Cambridge University Press, Cambridge, 1955.
18. Jowett, Benjamin, *The Dialogues of Plato, Vol 1*, Oxford University Press, London, 1892.
19. Kenny, Anthony, *A New History of Western Philosophy: Ancient Philosophy, Vol 1*, Oxford University Press Inc., New York, 2004.

-
-
20. Kraut, Richard, *The Cambridge Companion to Plato, Introduction to the study of Plato*, Cambridge University Press, 1992.
 21. Leartije, Diogen, *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1979.
 22. Plato, *Phaedo*, Translated with notes by Charles S. Stanford, James Miller Publisher, New York, 1873.
 23. Plato, *Phaedo*, Translated with notes by David Gallop, Oxford 1975.
 24. Platon, *Fedar ili O lepoti*, Narodna knjiga Alfa, 1996.
 25. Platon, *Država*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 2002.
 26. Platon, *Država*, Kultura, Beograd, 1966.
 27. Platon, *Fedon*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2006.
 28. Platon, *Fedon*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982.
 29. Platon, *Menon*, Kruzak Zagreb 1997., 39.-53., preveo: Filip Grgić
 30. Platon, *Odbrana Sokratova*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1982.
 31. Platon, *Parmenid*, Kultura, Beograd, 1959.
 32. Platon, *Protagora; Gorgija*, Kultura, Beograd, 1968., 189.
 33. Platon, *Teetet*, (preveo Milivoj Sironić), Zagreb, Naprijed, 1979.
 34. Platon, *Timaj*, Mladost, Beograd, 1981.
 35. Reichenbach, Hans, *Rađanje naučne filozofije*, Nolit, Beograd, 1964.
 36. Reichenbach, Hans, *Rađanje naučne filozofije*, Nolit, Beograd, 1968.,
 37. Rowe, C. J., *Phaedo*, Cambridge Greek and Latin Classics, New York, 1993.
 38. Russel, C. Daniel, *Plato on Pleasure and the Good Life*, Oxford University Press Inc., New York, 2005.
 39. Taylor, A. E., *Plato, the Man and His Work*, The Dial Press Inc, New York, 1936.
 40. Uzelac, Milan, *Istorija filozofije 1*, Stylos, Novi Sad, 2004.
 41. Uzelac, Milan, *Metafizika*, Vršac, 2007.
 42. Uzelac, Milan, *Uvod u filozofiju: Pojam i predmetno polje filozofije*, Studio Veris, Novi Sad, 2007.
 43. Vlastos, Gregory, *Platonic Studies*, Princeton University Pres, Princeton 1981.
 44. W. C. K., Guthrie, *Povijest grčke filozofije IV*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007.
 45. W. C. K., Guthrie, *Povijest grčke filozofije V*, Naklada Jurčić, Zagreb, 2007.

-
-
46. W. D. Ross, *Platonova teorija ideja*, KruZak, Zagreb, 1998.,
 47. Windelband, Wilhelm, *Povijest filozofije*, Naprijed, Zagreb, 1990.
 48. Zore, Franci, *Početak i smisao metafizičkih pitanja*, Studije o povijesti grčke filozofije, Demetra, Zagreb, 2006.
 49. Zovko, Jure, *Platon i filozofijska hermeneutika*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 1992.

7. Sadržaj

1. Uvod.....	2
2. O Platonovom životu i spisima.....	5
2.1. Ukratko o Platonovom životu.....	5
2.2. Uticaji drugih filozofa na Platona.....	10
2.2.1. Uticaj pitagorejaca na Platona.....	10
2.2.2. Heraklitov uticaj na Platona.....	11
2.2.3. Sokratov uticaj na Platona.....	12
2.3. Platonovi dijalozi i njihova podjela po razdobljima.....	13
2.3.1. Dijalog kao „forma“ djela.....	14
2.3.2. Podjela Platonovih dijaloga po razdobljima.....	18
3. Platonova teorija saznanja i teorija ideja kao preduslov shvatanja učenja o besmrtnosti duše.....	21
3.1. Platonova teorija saznanja.....	23
3.2. Platonova teorija ideja.....	26
4. Platonovo učenje o besmrtnosti duše.....	33
4.1. Duša i njena besmrtnost u Platonovim dijalogima.....	34
4.1.1. Učenje o duši u dijalogu <i>Odbrana Sokratova</i>	35
4.1.2. Učenje o duši u dijalogima <i>Timaj</i> , <i>Država</i> i <i>Fedar</i>	36
4.2. Učenje o besmrtnosti duše u Platonovom „ <i>Fedonu</i> “.....	43
4.2.1. Prvi dokaz o besmrtnosti duše ili ciklični argument.....	51
4.2.2. Drugi dokaz o besmrtnosti duše ili nauk o prisjećanju.....	55
4.2.3. Treći dokaz o besmrtnosti duše ili argument afiniteta.....	62
4.2.4. Prelaz ka završnom argumetnu ili prigovori Simije i Kebeta.....	69
4.2.5. Četvrti dokaz o besmrtnosti duše ili završni argument.....	73
4.2.6. Mitski prikaz sudbine besmrtne duše nakon smrti.....	81
5. Zaključna razmatranja.....	85
6. Bibliografija:.....	88
7. Sadržaj.....	91