Dijalog Sofist – učenje o najvišim rodovima i učenje o logosu

                Pojmove εἶδος (eidos) i γένος (genos), Platon u dijalozima poznog perioda ne uzima toliko kao hipostazirane ideale, odnosno kao kriterijume po kojima je moguće odrediti šta stvarnost jeste. εἴδη i γένη su pre svega vrsni pojmovi. Kada posmatramo primere pojmovne deobe, vidimo kako Platon shvata ove vrsne pojmove ili rodne pojmove. Uzima se rodni pojam, pa se on, zatim, deli na vrste, a one na podvrste sve dok se ne dođe do nedeljivog pojma (ἀτομον εἶδος). Ovde se uočava prva razlika pojma εἶδος i γένος u odnosu na dijaloge ranog perioda, **a to je da su ideje deljive, nisu jednostavne, proste, mogu se deliti,** *sastoje se iz više podvrsta*. Tako da formalni i konceptualni aspekat εἶδος-a biva apostrofiran, biva dominantan kada je reč o određivanju poznog pojma metode, pre nego kao neki hipostazirani ideal. To je, dakle, pojam određene opštosti, manje ili veće. Međutim, postoji nešto po čemu se upotreba pojma εἴδη u dijalozima poznog perioda  slaže sa upotrebom istog pojma u dijalozima srednjeg perioda, **a to je da je njihova suština nepromenljiva**. Pri određivanju nekog εἴδη (kao neki vrsni pojam) ili γένη (rodni pojam), uvek predstavljaju nepromenljive pojmove, sa nepromenljivom suštinom. Potom, mogu se odrediti i jesu nezavisni od svojih čulno opažljivih instancija. Određuje se nezavisno od čulnog opažanja, odnosno to nije način ili, drugim rečima, sposobnost posredstvom koje saznajemo εἴδη, nego je to uvek mišljenje, razumsko-umsko. Jedino na taj način se može spoznati εἴδη.

                Dok su u dijalozima srednjeg perioda (najviše u Fedonu i Državi, ali i u Kratilu) ideje neki hipostazirani ideali, ili su to modeli, paradigme (na osnovu kojih jesu i određuju se čulno opažljive stvari i na osnovu kojih npr. stolar izrađuje tkalačke razboje, ili imenodavac  tvori imena, ili matematičar prosuđuje o jednakim stvarima),  u dijalozima poznog perioda, gde εἶδος znači pre svega vrsni pojam, dok je γένος rodni pojam[1], oni postaju pojmovi, odnosno koncepti koji se mogu deliti, kombinovati. Međutim, oni su nepromenljivog sadržaja i nepromenljivi su i epistemološkom i u ontološkom smislu. Kao što je već rečeno, mogu se odrediti nezavisno od čulnih instanci i jesu nezavisne od njih i određuju se nezavisno od čulnog opažanja, već isključivo posredstvom mišljenja, odnosno razumom i umom.

                Dijalog Sofist je zanimljiv zbog toga što tu nalazimo jedno učenje kojim se zapravo dopunjuje ili se može dopuniti Platonova teorija ideja iz dijaloga srednjeg perioda. Teorijom o najvišim rodovima iz dijaloga Sofist se na neki način rešavaju određeni problemi Platonove teorije ideja dijaloga srednjeg perioda. Pre svega ovom teorijom razrešava se onaj problem koji u Platonovoj teoriji ideja iz dijaloga srednjeg perioda nikako nije mogao da se tematizuje. Prvo, njega više ne interesuje samo kakvi su odnosi između čulno opažljivih stvari i ideja, *nego kakvi su odnosi i relacije između samih ideja*. Kako su sad te složene relacije ili proste relacije između ideja i kako se odražavaju na nekim nižim pojmovnim nivoima? Da li postoje različite strukturalne relacije? To su neka od pitanja koja se postavljaju. S druge strane, teorijom ideja iz dijaloga srednjeg perioda nije razrešena suprotnost između ideja i čulno opažljivih stvari i tu postoji jaz, koji Platon u dijalogu Sofist kritikuje na taj način što kritikuje prijatelje ideja. Izgleda kao da Platon kritikuje vlastito učenje, odnosno, vlastito učenje koje je zastupao u dijalozima srednjeg perioda i on zaista uzima neke argumente sopstvenog učenja i kritikuje ih. (Opširnije o ovome u knjizi *Kako imenovati biće?*, Irina Deretić)

                Platon je u svojoj poznoj filozofiji nastojao da razreši, odnosno da usaglasi s jedne strane nepromenljivost sveta ideja sa promenljivošću i kretanjem svega drugog. Ono što ga je interesovalo jeste kako usaglasiti nepromenljiv svet ideja, gde je svaka ideja u odnosu sa čulno opažljivim stvarima koje u toj ideji učestvuju, ali se svaka ideja posmatra nezavisno od neke druge ideje. Dakle, kako razrešiti, kako razumeti odnos između samih ideja s jedne strane, a s druge kako dati jednu obuhvatnu teoriju kojom ćemo razumeti ne samo ideje, nego i čulno opažljive stvari koje se kreću. Ofnosno, kako celokupnu stvarnost na najbolji način razumeti. To je problem pred kojim se našao Platon u svojim poznim dijalozima.

                Dijalog Sofist je dijalog sinteze i dijalog u kome se iznosi pozitivno učenje. U izvesnom smislu je dogmatskog karaktera (δόγμα) jer se završava jednim učenjem, ne završava se aporijom, pa da iz nje ne možemo izaći. Tačnije, ovaj dijalog se završava dvostrukim učenjem: *učenjem o najvišim rodovima* i *učenjem o logosu* (λόγος) – οdnosno, rečenici određenog tipa, rečenici koja može biti istinita ili lažna, i to se naziva iskazom. *Kako zapravo Platon dolazi do svoje teorije o λόγος-u, odnosno kako dolazi učenja o najvišim rodovima?* *I kako dolazi do pozitivnog učenja o nebiću?* Parmenid je tvrdio da se ne može ništa  smisleno reći o nebiću – nebiće nije i nema smisla govoriti o njemu. Platon, odnosno Platonov stranac iz Eleje, izvršava ono što on sam naziva „oceubistvom“, ubistvom oca Parmenida. Ovime, zapravo, stranac iz Eleje simbolički ubija Parmenida, odnosno reinterpretira pojam nebića. Nebiće više nije neko apsolutno ništa, o kome se ne može ništa izraziti ili bilo šta smisleno reći. Platon ovde pokazuje da se o nebiću može nešto smisleno reći, ali jedino ako se redefiniše ovaj pojam.

                Prvi paradoks jeste poznat u literaturi kao *paradoks predikacije*. Paradoks predikacije Platon razrešava tako što nudi svoje učenje o najvišim rodovima. Paradoks nemogućnosti lažnog govora, Platon razrešava tako što redefiniše pojam nebića. Na određene logičke zavrzlame, zagonetke, paradokse Platon odgovara ontološkim učenjem, s jedne strane teorijom o najvišim rodovima (o strukturi same stvarnosti), i s druge strane učenjem o odnosu bića i nebića. Šta je zapravo problem sa predikacijom? Postavlja se pitanje da li se jedna stvar uopšte može pripisati nekoj drugoj stvari koja nije ona sama. Antisen, Sokratov učenik, smatrao je da su istiniti i da se sa smislom mogu iskazati samo deontološki iskazi, tj. iskazi gde se isto pripisuje istom kao „Čovek je čovek“, „Sokrat je Sokrat“, itd. Svaka stvar ima sopstveni λόγος i ne može joj se pripisati ništa drugo. Naravno, ova nam misao deluje potpuno čudno jer mi izgovarajući različite rečenice pripisujemo različite predikate različitim subjektima. Ovaj paradoks nas dovodi do ispravnog razumevanja govora, odnosno u kom smislu je ispravno nešto pripisati nečem drugom. Drugim rečima, kako i u kom smislu se jednom subjektu može pripisati mnoštvo predikata, a da to ima nekog smisla, i šta je to što omogućuje smisao tom povezivanju. Na neki način, paradoks predikacije potiče od Parmenida. Prema njegovom mišljenju, **sve jeste jedno**, a ukoliko je tako, onda se tom jednom ne može pripisati ništa drugo osim njega samog, a on sam je homogen i nema delova, itd. Iz toga proizilazi da to jedno ne može biti heterogeno, odnosno takvo da je na ovom mestu zeleno, a na drugom plavo, na primer. Ako je osnovni aksiom Parmenidove filozofije da se ne može smisleno govoriti o nebiću, onda se nijedna forma nebića čak i u smislu negacije ne može dozvoliti. Međutim, mi u iskazu „Ovaj sto je polucrven i poluplav“, ne tvrdimo nikakvu negaciju, nego nudimo pozitivne iskaze – „Deo ovog stola jeste crven, a deo je plav.“  Ovim se ne tvrdi ništa negativno, nego se samo izriču pozitivni iskazi. Međutim, ovo se može iskazati i negativno – „Prvi deo stola jeste crven, što znači nije plav.“ U tom kontekstu dopuštamo negaciju, pa tako i nebiće i kršimo parmenidovsku logički uslovljenu zabranu. Potrebno je videti u kom smislu razumeti i ispravno protumačiti to da se predikati koji se razlikuju od jednog subjekta tom subjektu mogu pripisati, a da to ne samo da ima smisla nego da bude i istinito. Na ovaj paradoks, kao što je već rečeno, Platon odgovara svojom teorijom o najvišim rodovima. Još Plotin interpretira „najviše rodove“ kao najopštije pojmove, u aristotelijanskom smislu su to kategorije. Delimično, to i jesu „najviši rodovi“, ali se postavlja pitanje da li se baš mogu poistovetiti sa Aristotelovim kategorijama. Drugo, neki smatraju da su to međusobno nespojivi, inkompatibilni predikati – postavlja se pitanje kako spojiti biće i nebiće, istost i razliku i da li su oni međusobno spojivi. Drugi smatraju da najviši rodovi nisu ni ideje ni pojmovi, nego strukture na kojima počiva celokupna stvarnost i celokupan pojmovni sistem kojim se služimo. („Raspon tumačenja μέγιστα γένη kreće se od Plotinove interpretacije „najviših rodova“ kao kategorija (pri čemu se asocijacija na Aristotelove kategorije nameće sama od sebe), bez obzira na to što se kod Platona ne može naći filozofski pojam kategorije, preko identifikacije „najviših rodova“ sa idejama uopšte (koja nalazi potporu i u Platonovoj sinonimnoj upotrebi reči εἴδη i γένη u dijalogu) ili pak potpunog negiranja toga da su „μέγιστα γένη“ ideje (sa obrazloženjem da su to inkompatibilni i međusobno isključujući atributi), do stava da „najviši rodovi“ nisu zasebne ideje, ali ni samo pojmovi, već ontološke i logičke strukture, koje se mogu pripisati svakom pojedinačnom bivstvujućem i ideji.“[2]) U svakom slučaju čini se da ova interpretacija po kojoj su inkompatibilni suprotni predikati, nije interpretacija koja stoji. Zato što Platon pokušava da pokaže da upravo ono što se čini kao da su nespojivi predikati, da su ipak na neki način spojivi. Ali na koji način su oni spojivi? Npr. kako možemo uzeti da je nešto u jednom smislu identično, a drugom to isto različito? Međutim, kretanje i mirovanje jesu suprotni pojmovi, jedna stvar ne može i da se kreće i da miruje, to je tačno, ali postoji nešto što i kretanje i mirovanje povezuje – a to je da stvari koje se kreću ili miruju postoje, tj. jesu. Prema tome, to nisu inkompatibilni, međusobno nespojivi predikati.

                „Najviši rodovi“ (μέγιστα γένη) jesu **kretanje, mirovanje, istost, razlika, biće**. Oni dele sve karakteristike koje smo pripisali idejama u dijalozima poznog perioda, oni su kao i sve ostale εἴδη i γένη iz dijaloga poznog perioda – oni su deljivi. Postoje razna bića, tela koja se kreće, različite vrste kretanja i oni se mogu odrediti nezavisno od svojih čulno opažljivih instancija, od čulno opažljivog kretanja, bića, itd. Oni se ne mogu rekonstruisati na osnovu čulnog opažanja, već isključivo pomoću mišljenja, to su formalni logički pojmovi, sem kretanja i mirovanja, ali istost, razlika i biće jesu. Dakle, prilikom određivanja najviših rodova formalni strukturalni karakter pre svega je značajan i mnogo je izraženiji nego ovaj drugi karakter prema kome su oni hipostazirani ideali. Dalje, μέγιστα γένη se razlikuju u odnosu na ostale γένη, po tome što su najviši, a najviši su u smislu da su najopštiji, u smislu da se mogu slagati sa svim ostalim pojmovima i što su oni zapravo pretpostavka svake druge kombinacije, svakog drugog spoja. U svakom spoju leži biće. Dakle, to su pojmovi koji su najopštijeg sadržaja, ali su pretpostavka svakog drugog pojma. Zbog toga su to najopštiji, jer su pretpostavke svih drugih pojmova, a ne po tome da se drugi pojmovi mogu podvesti pod njih. U kom smislu su pretpostavka svakog drugog odnosa? Kretanje i mirovanje se odnose pre svega na čulno postojeći svet, međutim samo kretanje i mirovanje nije pokretljivo, rod kretanja i rod mirovanja, nije rod koji se kreće ili miruje. To su bazični, formalni pojmovi na osnovu kojih razumevamo osnovne odnose koji jesu u čulno opažljivom svetu. Ali pošto taj svet nećemo samo da opazimo, nego i da promislimo o njemu, upotrebljavamo pojmove pomoću kojih ćemo taj svet objasniti, a to su pojmovi kretanja i mirovanja. Jer, u stvari, sve stvari koje vidimo, koje opažamo se kreću ili miruju. Sada da vidimo kako funkcionišu i kako su spojivi u kom smislu je recimo biće nešto što obuhvata sve. Biće obuhvata sve ostale rodove, ali je i nešto što je različito od njih. Znači, biće je neko postojanje i kao takvo ono po sebi jeste. Ali pošto se biće kao jeste može pripisati i kretanju i mirovanju i istosti i razlici, samim tim je biće nešto i u odnosu na druge stvari. Sve stvari koje jesu bilo da su to ideje ili čulno opažljive stvari su same sebi identične, ali su od svega drugog i različite, dakle, identične su i istovremeno različite. Ako je nešto samo sebi identično a od svega drugog različito, znači da u određivanju bilo čega učestvuju pojmovi istosti i razlike. I ne samo to nego istost po sebi jeste istost, ali je drugo u odnosu na razliku, različita je u odnosu na razliku. A=A, ali A jeste različito od B, A je istost, B je razlika ili drugost. Ovi pojmovi naročito istosti i razlike, kao i bića jako su formalni pojmovi i naročito istost i razlika, jer se, za razliku od drugih γένη, ne mogu deliti na podvrste. Postoje različite manifestacije razlike, ali ne na način kao što postoje različite vrste bića – npr. živa bića se dele na biljke, životinje i čoveka.

                Međutim pojmovi istosti i razlike nisu tog tipa, ne postoje različite vrste istosti, u tom smislu su to najformalniji strukturalni pojmovi na osnovu kojih proučavamo odnose stvari. Takođe, to su pojmovi koji nam omogućavaju spajanje ili kombinaciju. Dakle, svaka stvar je ista u odnosu na sebe, a različita u odnosu na druge. Svaka stvar jeste, sve čulno opažljive stvari se kreću ili miruju. Postavlja se pitanje kako ja moguće spojiti kretanje i mirovanje kad su to pojmovi koji se međusobno isključuju. Jasno je kako su spojivi istost i razlika, ali nije jasno kako su spojivi kretanje i mirovanje. Platon odgovara na sledeći način: kretanje i mirovanje su spojivi tako što učestvuju u biću. Odnosno, šta se ovde hoće reći je da i stvari koje se kreću i koje miruju, postoje, jesu. Znači ova stvarnost koju vidimo obuhvata nešto što se kreće i miruju, a tim telima je zajedničko da postoje. U tom smislu, učestvuju u biću.

                Da bismo shvatili šta za Platona znači po sebi i u odnosu na druge[3], važan je pojam relacije ili odnosnosti. tj. kako se nešto odnosi prema nečemu drugom. „Po sebi“ jeste pojam s kojim smo se već susreli. Platon drugi deo dijaloga Sofist završava kritikom starih ontologija, odnosno kritikom ontološkog učenja o biću svojih prethodnika. Platon ovoj kritici pristupa tako što kaže da se sve postojeće stvari razlikuju po tome što se kreću ili miruju. Iz toga proizilazi pitanje kako odrediti to „po sebi“ bića, s obzirom da se sve stvari kreću ili miruju, po čemu je to biće različito od kretanja ili mirovanja. Na taj problem Platon odgovara tako što razlikuje „bića po sebi“ i „bića u odnosu prema drugim bićima“, tj. postojeće stvari u odnosu prema drugim postojećim stvarima ili razlikuje nešto po sebi i nešto u odnosu na druge. Ono „po sebi“ neke stvari jeste ono što tu stvar čini onome što ta stvar jeste, to je suština te stvari, to je „po sebi“ te stvari. A ovo „u odnosu na druge“ predstavlja pojam kojim se određuje veza, relacija ili odnos nečega prema nečemu drugom. Naravno, naučno bavljenje određenim stvarima pretpostavlja istraživanje sistema relacija, odnosa ili veza. Dakle, vidi se iz uvođenja pojma „u odnosu na druge“ da zapravo stranac iz Eleje, za razliku od Sokrata u dijalozima srednjeg perioda, nije zainteresovan samo za ono „po sebi“ nečega, nego kako se nešto što je „po sebi“ odnosi na nešto drugo. Npr. kako se nešto što je veliko po sebi, odnosi prema nečemu što je malo po sebi. Veliko i malo nisu više pojmovi koji su Platonu zanimljivi kao pojmovi koji se međusobno isključuju, nego kao pojmovi koji nešto zajedničko dele. Da bi se razumelo šta je „po sebi“, a šta u odnosu na druge, dati su primeri:

1. Sto je beo.
2. Belo je boja.

                U prvom iskazu „Sto je beo“ očigledno mi ne govorimo o po sebi stolu. Zašto? Sto može biti i crn, i crven i zelen, može imati različite boje, **nije nužno beo**. S druge strane, suština stola se ne sastoji u tome da je on bilo kakve boje, boja nije po sebi stola, odnosno boja nije ono po čemu se sto razlikuje od svega drugog ili boja nije ono što sto čini stolom. Platonistička interpretacija „u odnosu na druge“ na ovom primeru bila bi sledeća – biti sto je različito u odnosu na biti beo.

                Međutim, u ovom drugom primeru „Belo jeste boja“ vidi se da belo jeste belo zato što je boja, biti beo nije neko svojstvo boje, nego se biti bela boja ispoljava,jeste to svojstvo bele. S tim što boja ne mora biti samo bela boja, ona može biti crvena, plava, zelena ili neka druga. Bela boja jeste boja, tu se pokazuje da bela boja jeste boja po sebi u tom smislu da ono što nju čini belom, jeste to što je boja. Istovremeno ta boja, bela boja se razlikuje u odnosu na neke druge boje, kao što je zelena, crvena, plava.

                Možemo ovo primeniti i na neki drugi primer. Postoji nešto što je po sebi, npr. po sebi stolica jeste predmet na kome se sedi. Po sebi nečega jeste ono što predstavlja supstancijalno ili suštinsko svojstvo nečega. Međutim, „Stolica je bela“ nije suštinsko, već akcidentalno svojstvo, nije ono što pripada stolici kao takvoj, jer ona može biti druge boje. Kada kažemo da je stolica bela, mi nešto različito u odnosu na stolicu pripisujemo stolici. Tako da kada kažemo stolica je bela, mi zapravo tvrdimo nešto o stolici u odnosu na nešto drugo, a to je boja. Znači, ako kažemo, recimo, (1) „Sto je predmet na kome se obeduje“ i (2) „Sto jeste beo“. U prvom smislu mi govorimo o po sebi stola, a u drugom mi stolu pripisujemo nešto što je različito od stola ili pokazujemo nešto u odnosu na šta se nalazi sto ili kakav je odnos između stola i neke određene boje. Dakle, nešto što je različito od po sebi stola pripisujemo stolu, jer on nije po sebi beo, nego predmet za obedovanje. Kao što važi i za stolicu, ona nije po sebi zelena, nego je nešto na čemu se sedi. Dalje, kad je reč o ovom primeru sa bojom, belo po sebi jeste boja, to je suština bele da bude boja. Crveno po sebi jeste boja. Belo po sebi jeste boja, ono po čemu se belo razlikuje od svega ostalog, ali belo je različito od zelenog, belo je različito u odnosu na sto, u odnosu na nešto drugo čemu se može pripisati. Znači belo kao boja se može pripisati čitavom nizu objekata, ali i to je upravo relacija u odnosu na druge, ali se u tome ne iscrpljuje po sebi bele boje. Kada boja jeste pojam koji je opštiji u odnosu na pojam belo, postoje različite vrste boje, boja je vrsni pojam koji obuhvata podvrste. Biti beo jeste boja, biti beo nije sto, sto je nešto drugo, ali se ono može pripisati stolu. Npr. boja po sebi jeste neki sekundarni kvalitet stvari koji se javlja jedino u interakciji subjekta koji opaža i predmeta koji biva opažan i svetlosti koja osvetljava objekat. Ali boja se može nečemu drugom pripisati, jeste nešto u odnosu na nešto drugo. Bela boja jeste nešto što se može nečemu drugom pripisati, što može ući u kombinaciju sa nečim drugim, biti beo jeste predikat koji se može pripisati nekom subjektu.

                Svaki fenomen bilo da pripada čulno opažljivom svetu ili pripada pojmovnom svetu ima nešto po sebi, tj. jeste nešto po sebi i jeste nešto u odnosu na neke druge predmete. Ovo se može primeniti i na primeru istosti i razlike – istost je nešto što je isto u odnosu na sebe i na osnovu toga što je jednako samo sebi, mi možemo neku stvar imenovati. Da nema identiteta, ne samo u našem pojmovnom svetu, nego da nema objektivno nekog identiteta, mi ni o čemu ne bismo mogli da govorim ili da identifikujemo, da bi to bilo moguće nešto mora biti isto samom sebi. Ako ga ne mogu ni izreći, onda nema ni saznanja ni jezika ni ničega. Dakle, nešto mora biti samo sebi identično. Identitet jeste jedna relacija, ali je identitet, takođe, nešto u odnosu na druge. Identitet po sebi jeste to da jedna stvar jeste sebi identična. Ali šta je identitet u odnosu na nešto drugo? I kakva je to relacija identitet? Identitet je autorelacija – odnos prema samom sebi. Postoje relacije koje su relacije između dva predmeta, ali postoje i autorelacije, kao što postoji i autorefleksija. Kada se nešto odnosi na sebe, to je takođe odnos, relacija i to odnos koji se može izreći A jeste A, ili A=A. Koje odnose još identitet uključuje? To što je nešto samo sebi isto, podrazumeva to da je u odnosu na sve drugo različito. Naravno, postoji i čitav asortiman razlika, odnosno postoje različite razlike – postoji, npr., razlika kao suprotnost, tj. razlika kao kontrarnost lepo – ružno, ali postoji razlika kao lepo – nelepo (što ne mora da bude ružno), postoji isto tako veliko – malo, ali postoji i veliko – neveliko (neveliko ne mora nužno biti malo, može biti srednje).        Posmatrajmo sada ovaj primer „Belo je boja“ i posmatrajmo ga kroz prizmu identiteta i razlike. Belo je isto u odnosu na sebe, belo jeste belo (istost). Međutim, belo je različito od neke druge boje, recimo crvene boje, zelene, itd (razlika). Dakle, kao što je već rečeno, sam pojam istosti i razlike po sebi posmatran, istost po sebi jeste ono što određuje neki objekat, koji mora biti isti u odnosu na sebe. Razlika po sebi jeste to da taj isti objekat koji je sebi jednak, mora biti različit od svega drugog. Ovo je potrebno da bi se bilo koji objekat mogao izreći ili saznati. Dakle, bez obzira o čemu govorimo, mi stalno uključujemo ta dva pojma, čak i kada ih ne specifikujemo, istost i razlika su stalno u igri bez obzira u čemu da govorimo, bilo da govorimo o stvarima iz ovog čulno opažljivog sveta ili govorimo o opštijim i formalnijim pojmovima i odnosima.

                Naravno, nije isto izreći rečenicu čiji se subjekat određuje preko predikata i rečenicu u kojoj se subjektu pripisuje neki predikat koji mu se može i ne mora pripisati[4]. Npr. u primeru „Sto jeste beo“ , koristi se predikat koji se pripisuje subjektu, odnosno to je jedno akcidentalno svojstvo koje pripisujemo stolu – to je karakteristika nekog, ali ne svakog stola[5]. Postoje stolovi koji su beli, ali sto po sebi nije nužno beo, niti se priroda stola sastoji u tome da je beo. Međutim, kada kažemo da sto jeste predmet koji se izrađuje ljudskom rukom, to jeste nešto što ulazi u suštinsko određenje stola. Sto ne može biti sto, a da ga čovek nije napravio ili mašina kojom čovek upravlja. Zbog toga „Sto jeste artefakt, odnosno sto jeste napravljen ljudskom rukom“ predstavlja supstancijalni predikat, dok „Sto jeste beo“ jeste akcidentalni predikat. Dakle, postoji razlika između onoga što suštinski pripisujemo stolu ili što suštinski određuje sto i onoga što se može pripisati stolu, ali ga suštinski ne određuje (npr. to da sto može biti zelen, crven, braon boje, šaren. Ovo rešava paradoks predikacije, jer na osnovu same činjenice da stvari jesu nešto po sebi, a nešto su u odnosu na druge, moguća je predikacija. Predikacija se upravo sastoji u tome da jedna stvar jeste nešto u odnosu na druge stvari, a to dopušta da ima smisla izreći „Sto jeste beo“. Ovim pripisivanjem stolu to da je on bele boje, pripisujemo neko svojstvo stola koje ne određuje njegovu prirodu; dok u slučaju „Belo jeste boja“, mi određujemo prirodu belog.

                Dakle, moguće je nečemu pripisati nešto drugo, a da to ima smisla, čak nešto što je vrlo različito u odnosu na to o čemu govorimo, upravo zato što sem „po sebi“ postoji i to „u odnosu na druge“. „U odnosu na druge“ je u identitetu, paradoksalno govoreći, dvostruko sadržano – kao relacija u odnosu na sebe, jer identitet je upravo to, ali i kao pretpostavka relacije u odnosu na druge. Nešto je sebi identično, ako se razlikuje od svega drugog. Identitet, dakle pretpostavlja autorelaciju, autoodnos, tj. odnos nečega prema samome sebi. Identitet vlastite ličnosti, koji postoji bez obzira na promene (mi smo nešto različito od sad i od pre deset godina), a on postoji bez obzira na promene jer se bazira na sećanju, tj. da li smo u stanju da opazimo to što smo proživeli u toku života.  Sve to čini identitet, tj. ono po čemu se razlikujemo u odnosu na druge ljude, a to je sam naš odnos prema sebi. Identitet se zasniva na tome da li smo u stanju da uspostavimo kontinuitet onoga što predstavljamo za same sebe. Upravo je identitet ličnosti ono što nas čini različitim u odnosu na sve druge. Identitet ličnosti nije nešto što se uspostavlja tako što neko drugi odredi našu ličnost, nego je to naše određenje nas samih kao same sebi identične, odnosno kao ličnosti koje su iste bez obzira na različite periode svog života[6].

                Dakle, kao što smo videli na ovim primerima koje smo izneli, da jednu stvar odrediti, a samim tim i jednu stvar saznati, znači ne samo odgovoriti na pitanje šta je ta stvar „po sebi“, nego pokazati i u kakvim se relacijama ta stvar koja je po sebi to što jeste nalazi sa drugim stvarima koje su takođe po sebi. Zadatak filozofije, ovako shvaćene, jeste taj da istraži čitav kompleks, čitav sistem tih relacija, kao i njihove različite nivoe. Istražiti i „po sebi“  i „u odnosu na druge stvari“.

                Ovo prožimanje rodova, odnosno prožimanje ideja ili, kako Platon kaže, preplitanje ideja, i to ideja različitih opštosti, a ovde je očigledno reč ne o idejama u smislu nekakvih hipostaziranih ideala, nego ideja kao pojmovima, onda je preplitanje pojmova nešto što omogućava rođenje nastajanje logosa. Drugim rečima, preplitanjem pojmova nastaje govor, jezik i svaka rečenica bilo kog jezika. To je prva karakteristika govora ili jezika. Druga karakteristika jeste da se govor ili jezik odnosi na nešto, da je deo nečega, odnosno mora imati neki sadržaj. Taj sadržaj može biti neistinit, može biti glup, ali mora biti neki sadržaj, ne može biti bez ikakvog. Iz toga što je govor referencionalnog karaktera, da se na nešto odnosi, referira, ili da je govor o nečemu proizilazi da je istinit ili lažan. Međutim, da bi se ovo shvatilo potrebno je odgovoriti na jedno teško pitanje, odgonetnuti neku zagonetku u koje nas je nehoteći Parmenid uveo, a zatim i sofisti koji su se poslužili ovime da izvuku paradoksalne implikacije iz tvrdnje da biće jeste, a da nebiće nije i da se ne može sa smislom govoriti o nebiću. Ako je to tačno onda, kako je Parmenid smatrao, iz toga sledi da ne postoji lažan govor. Zbog toga što ukoliko je istina korespondencija između govora i stvarnosti, onda bi na osnovu toga, lažan iskaz morao sa nečim da korespondira, na nešto da se odnosi. Ako se istinit govor odnosi na ono što jeste, na biće, onda bi lažan govor morao da bude govor o nebiću, onome što nije. Tu nastaje problem – o nebiću se ne može ništa govoriti. Dakle, ako se ne može ništa govoriti smisleno o nebiću, onda je i laž besmislena, tj. ne postoji. Drugim rečima, lažan govor je govor o nebiću, nečemu što nije, a o tome se ne može smisleno govoriti, ergo ne postoji lažan govor, smatraju sofisti. Da bi se pokazalo da postoji lažan govor, da ima laži, da ima smisla izreći lažnu rečenicu, mora se pokazati kako nebiće ipak na neki način jeste. Odnosno, da bi lažan govor mogao na nešto da se odnosi. Dakle, istinit govor je govor koji predstavlja saglasnost onoga što izričemo sa onim što jeste, a lažan govor bi trebalo da predstavlja saglasnost onog što govorimo sa onim što nije. Problem je u tome što ono što nije apsolutno nije i ne može se ništa smisleno o tome reći, prema tome lažnog govora nema. Platonov stranac iz Eleje prihvata ovu konsekvencu iz određenja istinitog i lažnog govora, i ako je to tako i ako treba da pokažemo kako lažni govor ipak postoji, da ima smisla izreći nešto lažno, moramo da pokažemo kako nebiće na koje se odnosi lažan govor, na izvestan način ipak jeste, ipak postoji. Tu nastaje problem određenja nebića. Da bi postojao lažan govor, mora se redefinisati pojam nebića i Platon nudi odgovor da nebiće nije više apsolutno ništa, ono što ni u kom slučaju nije (to me on – nebiće), nebiće je ne bića samog. Dakle, nebiće nije apsolutno ništa nego nešto bića, neko *ne* bića. Ako polako iz samog jezika izvučemo konsekvencu šta bi nebiće bilo onda dolazimo do zaključke da je nebiće samo neka razlika ili drugost bića, tj. razlika u odnosu onako shvaćenog bića kao jedinstva razlika. Drugim rečima, to me on je ne bića samog, nebiće je ono što je različito, ono što je drugačije. Nebiće je razlika ili drugost u odnosu na biće. Dakle, lepo je biće, nelepo je nebiće, veliko je biće, neveliko je nebiće... Prema tome, nebiće, razlika ili drugost jeste pretpostavka svake negacije, svakog negiranja, svakog ne-nečega. Ako je biće x, onda je nebiće ne-x.  Pretpostavka svih tih ne-nečega je nebiće. Dakle, nebiće je drugost ili razlika. Pri nabrajanju najviših rodova ne spominje se odvojeno nebiće zato što je nebiće interpretirano kao razlika, tu se krije nebiće. Nebiće nije neka neodređena, nego vrlo određena relacija. Nebiće je kao majka svih razlika. „Nebiće je podeljeno na komade“, ovim Platon hoće da kaže da je nebiće pretpostavka raznih razlika. Kada kažemo nelepo, mi pod tim ne podrazumevamo nešto što apsolutno nije, nego nešto što jeste, ali nije lepo. Odnosno, podrazumevamo neki modus postojanja koji je različit u odnosu na pozitivni modus postojanja. Ako je lepo pozitivni modus postojanja, onda je ono što negira to lepo, negativan modus postojanja, ali ne uopšte negativan, nego  samo tog lepog. To je, dakle, nebiće, odnosno ne bića samog. A ovo ni u kom slučaju biće ili ništa jeste neki granični pojam svega što jeste. I u tom smislu ga možemo koristiti kao neki logički granični pojam.

                Zašto je ovo važno Platonu za određivanje lažnog govora? Zato što je upravo lažan govor govor o onome što nije. Tako Platon definiše lažan govor, ne različito od Parmenida, nego samo različito interpretira pojam nebića.

                Postoji nebiće po sebi, postoji eidos nebića, ideja nebića. Nebiće postoji po sebi kao razlika kao drugo, kao majka svake negacije, kao pretpostavka, kao model negiranja. (Lako je zamisliti model tkalačkog razboja, ali je teže razumeti model negacije.) Dakle, eidos nebića je paradigma svake negacije, i u tom smislu je nebiće neka vrsta ideala, modela, ali ne ideala shvaćenih u ideološkom smislu. Nebiće je majka svake negacije, model svake negacije i ovo određenje je potrebno radi određivanja lažnog govora.

                Platonov stranac iz Eleje[7] govori sa grčkim matematičarom Teetetom i navodi dva primera istinitog i lažnog govora, gde je subjekat Teetet:

1. Teetet sedi.
2. Teetet leti.

                Svaka rečenica se sastoji, kako kaže Platonov stranac, iz imena i glagola (odnosno, subjekta i predikata – funkcije koje određene reči vrše u nekoj rečenici, imenice i glagoli su vrste reči). Ovaj primer je zgodan jer je zaista imenica – subjekat, a glagol – predikat. Rečenica sem što je splet, jer kako Platon smatra, da bi se izgovorila jedna rečenica, potrebno je da se neki pojmovi kombinuju, podrazumeva u manifestaciji ne samo to da je pretpostavka izgovaranja neke smislene rečenice određena kombinacija između određenih pojmova, nego sama rečenica jeste kombinacija subjekta i predikata. Ili Platon kaže imenica i glagola, ovde je to sad isto. E sad, šta je istinit govor? Istinita rečenica jeste rečenica u kojoj je predikat ili ono što se pripisuje – sedi u ovom slučaju – jeste u odnosu na Teeteta. Istinita rečenica jeste ona rečenica u kojoj se sedeti može pripisati Teetetu. Ili u kojoj sedeti jeste u odnosu na Teeteta. Lažna rečenica jeste ona rečenica u kojoj sedeti nije u odnosu na Teeteta. „Teetet sedi“ jeste istinit iskaz ukoliko sedeti jeste u odnosu na Teeteta. A kada sedeti jeste u odnosu na Teeteta? Kako da ustanovimo da li Teetet stvarno sedi? Treba razumeti oba pojma da bi se moglo ustanoviti. Teetet kao čovek ima sposobnost da obavi radnju sedenja. Međutim, koji uslovi treba da budu zadovoljeni da bismo mi sa sigurnošću tvrdili da on zaista sedi? Dakle, pre svega moramo znati šta znači Teetet i šta znači sedeti, pa tako utvrditi da sedeti jeste u saglasnosti sa Teetetom, da on može obavljati tu radnju i da se ove dve reči mogu kombinovati[8]. Sada, ako prihvatimo da Teetet može sedeti, da se radnja sedenja može pripisati Teetetu, drugo što moramo znati jeste da li on zaista sedi, u ovom trenutku, sada i ovde (Platon koristi ove najopštije prostorno-vremenske odredbe). To možemo utvrditi jedino ako smo prisutni, pa čulno opažamo Teeteta (prostor i vreme jesu pretpostavke našeg opažanja. S obzirom, da mi Teeteta ne opažamo ovde i sada, a i dalje tvrdimo da je ovaj iskaz istinit, oslanjamo se jedino na reči onoga koji to tvrdi, odnosno na stranca iz Eleje. Ne postoji drugi način za utvrđivanje.

                Međutim, drugi primer „Teetet leti“, biće istinit jedino ukoliko radnja leteti jeste u odnosu na Teeteta ili se može pripisati Teetetu. Iskaz „Teetet leti“ jeste lažan ukoliko leteti nije u odnosu na Teeteta, tj. ukoliko se radnja letenja ne može pripisati Teetetu. Šta je potrebno da utvrdimo lažnost ove rečenice? Potrebno je utvrditi da je Teetet čovek i da je letenje radnja koja mu se ne može pripisati. Dakle, prva instanca je utvrditi šta znači Teetet, zatim šta znači leteti i kome se sve ta radnja pripisuje. Kada to znamo, možemo tvrditi da je ovaj iskaz lažan.

                Dakle, zaključak je da je lažan govor govor o nebiću, o onome što nije. U ovom primeru konkretno „Teetet leti“, to je govor o neletenju, odnosno o tome da postoje takva bića koja nemaju sposobnost letenja. Dakle, ovde se sadrži skrivena negacija. Odnosno, kada se govori o istinitosnoj vrednosti iskaza, on je lažan u tom slučaju kada se određena radnja ne pripisuje subjektu. U ovom primeru Teetet je određeno biće koje ne može leteti, letenje je radnja koja nije u odnosu na Teeteta. Ovo nije jeste jezički ekvivalent ontološkog ekvivalenta nebića.

                Zanimljivo je i to, da kada smo došli da pojam Teeteta, odnosno čoveka, nije usaglašen sa pojmom letenja, ne mogu se spojiti, različiti su. Koji je onda u ovom slučaju kriterijum laži? U ovom primeru, određivanje istinitosti iskaza nije u vezi sa iskustvom i čulnim opažanjem. U prvom slučaju potrebno je iskustvo i čulno opažanje za utvrđivanje istinitosti, dakle kriterijum je empirijski. Druga interpretacija se naziva „noetičkom interpretacijom“ (noesis, nous – um, umovanje), odnosno možemo zaključiti samo iz toga što znamo da je Teetet čovek, da je iskaz lažan. Jedino na osnovu logičkog kriterijuma, kriterijuma koji pripisuje um i razum, mi zaključujemo da pojam čoveka nije usaglašen sa pojmom letenja, i da taj iskaz ne može biti istinit.

                Dijalektičko umeće, Platon u svojim poznim dijalozima definiše na jedan drugačiji način i to kao pojmovno sastavljanje i rastavljanje (σιναγογή καὶ διαίρεσις). Ovom sinagogičko-dieretičkom metodom, Platon se bavi u svojim poznim dijalozima Sofist, Državnik i Fileb, a definiše je najpreciznije u dijalogu Fedar.

                διαλεκτική τέχνη (dialectiche techne) obuhvata σιναγογή (sinagoge) i διαίρεσις (diairesis). Definicija koju Platon daje u dijalogu Fedar je sledeća: σιναγογή: „U jedan pojam obuhvatnim pogledom sastaviti ono što je kojekuda razasuto, da bi onaj koji svaki put želi da poučava, objasnio svoj predmet tačnom definicijom u pojedinom slučaju...“ διαίρεσις: „Da se isto tako po vrstama može rastaviti, i to ud po ud, onako kako je postalo, a ne pokušavati razbiti ikoji deo...“

                σιναγογή je pojam poznat iz ranijih dijaloga – to je sposobnost uviđanja onoga što povezuje različitost, odnosno uviđanje zajedničke karakteristike onoga što je različito. Upravo je to ono što nam omogućava da različitosti podvedemo pod neki pojam.

                Pojmovno rastavljanje podrazumeva neki opšti pojam, odnosno rodni pojam, od koga se kreće, i taj pojam se može rastavljati na manje opšte pojmove dihotomijama, deleći se, dakle, na dva dela, na potpojmove. Dakle, rodni pojam se deli na vrste, pa ta vrsta na podvrste, pa jedna od njih na podvrste i sve tako dok se ne dođe do nedeljive vrste ili ἀτομον εἶδος). Ovaj postupak Platon koristi radi definisanja, i to definisanja nedeljive vrste. On se ne bavi klasifikacijom, inače bi razmatrao klasu i sve članove te klase, prema tome, izvršio bi i druge deobe, pa onda čitav sistem uzeo u razmatranje. Njega, dakle, zanima definisanje u ovom postupku i to definisanje nedeljive vrste. Zapravo, Aristotelova čuvena shema po kojoj je definicija *određenje višeg rodnog pojma specifične razlike* je upravo ovo što Platon ovde radi. Platon je rodonačelnik onoga što se obično uzima kao definicija. Dakle, definicija je spisak svih razlika plus rodni pojam. Međutim, individua se ne može definisati, individua se može poznati, prepoznati, može se opisati, razumeti, ali ne i definisati. Definisati se mogu isključivo vrste, odnosno neke opštosti. To je upravo ono što nauku i zanima. Grčku nauku ne zanimaju pojedinačnosti, nego opštosti.

                Iz svega ovoga sledi da se mogu definisati jedino vrste, ἀτομον εἶδος  je nedeljiva vrsta, a njenu definiciju predstavlja rod plus spisak svih razlika. Ove razlike su potrebne da bismo što bogatije, što potpunije odredili nedeljivu vrstu. Kada bismo samo rekli njen rodni pojam, ne bismo je tako dobro, tako bogato odredili, zbog toga je potrebno da u to uključimo razlike, ali istovremeno da budemo svesni opštosti tih razlika, jer su neke više, a druge manje opšte.

*Primer definisanja posredstvom dieretičke metode u dijalogu Sofist* (drugi primer)[9]

                Pretpostavimo da je sofist neki čovek koji nešto ume i zna. Kreće se od rodnog pojma koji se pomalo pogađa, ali ne bez intuicije. Postoje različite vrste umeća – umeće sticanja i umeće pravljenja. Platon uzima za rodni pojam sofistike *umeće sticanja*. Dve vrste *umeća sticanja* jesu *lov* i *razmena****[10]***. U *razmenu* spada *darivanje* i *prodaja*. Potom, *prodaja* može biti *prodaja svojih proizvoda* i *prodaja tuđih proizvoda*. *Prodaja tuđih proizvoda* ili *trgovina* može biti *na malo* ili *na veliko*. *Veletrgovina* se deli na *veletrgovinu materijalnih stvari* (onih stvari koje se odnose na telo) ili *veletrgovina duhovnih dobara* (onih stvari koje se odnose na dušu). *Veletrgovina duhovnih dobara* se sastoji iz *umeća izlaganja****[11]*** i *trgovine znanjem*. Postoje, zatim, različite vrste *znanja* – *znanje o umećima* i *znanje o vrlini*.

                Dakle, sledeći korak kada se dođe do ἀτομον εἶδος jeste taj da saberemo čvorne tačke, počevši od rodnog pojma pa do nedeljive vrste. Prema svemu ovome sofistika bi bila:

1. Sofistika je umeće sticanja, razmenom, prodajom tuđih proizvoda, odnosno trgovinom naveliko, veletrgovinom duhovnih dobara , tj. trgovinom znanja koje se odnosi na vrlinu.
2. Sofistika je umeće sticanja, razmenom, prodajom tuđih proizvoda naveliko, tuđih proizvoda koji su duhovnog karaktera, duhovnog karaktera kao proizvod znanja i to znanja o vrlini.
3. „Sofistika je grana umeća sticanja, razmene, trgovine, trgovine naveliko, veletrgovine duhovnom robom, tj. to je prodaja reči i znanja koje se odnose na područje vrline.“ (Sofist, 224e)

                Pojmovna deoba, strukturalno posmatrano, izgleda tako da se kreće od rodnog pojma u koji se može uključiti ono što smatramo da možemo definisati, ovaj rodni pojam moramo imati intuicijom. Zatim se taj viši rodni pojam dihotomijom deli na vrste, pa te vrste na podvrste i tako dalje sve dok ne dođemo do nedeljive vrste (ἀτομον εἶδος), a to je ona vrsta koju definišemo. Kada dođemo do toga, onda prosto sakupljamo, što je, zapravo, posao σιναγογή.

                Za razliku od διαίρεσις, σιναγογή predstavlja jedan put na gore. Ovde se ne bi definisala nedeljiva vrsta, nego bi se definisao rodni pojam. Tada bi se u obzir uzele i ove druge dihotomije, ne bi se samo jedna od njih delila na podvrste.

[1] Mada tek sa Aristotelom dolazi do čvrste granice među ovim pojmovima, kod Platona i dalje postoji neko kolebanje, pa se ponekad γένος koristi da označi pojam veće opštosti.

[2] Logos, Platon, Aristotel, Irina Deretić

[3] Ovu problematiku Platon uvodi u dijalozima poznog perioda i najdetaljnije tematizuje u dijalogu Sofist.

[4] Ovo Platon ne tematizuje.

[5] Ovim se već ulazi u Aristotelovu teoriju predikacije.

[6] Hegelijansko shvatanje identiteta.

[7] Baš on vodi dijalog jer je upoznat sa elejskom filozofijom, zato što je vešt u logici.

[8] Ovo je prvi logički uslov koji mora biti zadovoljen.

[9] U ovom delu Platon, osim toga što pokušava da prikaže strukturu samog definisanja, on takođe ironično opisuje delatnost sofista, pa su oni trgovci, lovci, oni koji poučavaju o vrlini za pare, itd.

[10] Ovde ne treba ulaziti u raspravu o tome da li su Platonove dihotomije u sadržinskom smislu tačne, nego pokušati da se shvati sama struktura i forma definisanja. Ove dihotomije nisu pogrešne, nego samo nepotpune.

[11] Pod čim Platon podrazumeva svaka vrsta izvođenja, npr. gluma, pevanje, itd.