

Senca v drevesu, drevo v ideji

drugi dialog

Polnoč je minila, a svit je še daleč. Pod namizno svetilko je odprt novi slovenski prevod Platonovih zbranih del. Ob njem sedi Bruno in oblikuje svoje misli. Besede se nizajo na zaslonu njegovega notesnika in čakajo, medtem ko naš mojster išče sorodno misel pri svojem vélikem Mojstru, božanskem Platonu. Solza neba je zdaj zatemnjena, Bruno jo je že opoldne, ko je vstal po neprespani noči, postavil na okensko polico, da bi bila ves dan presijana s sončno svetlobo, in zvečer je ostala tam. Pač pa na pisalni mizi, tik pod bučasto svetilko, še vedno stoji tista sveta podobica, ki jo je Angel prinesel že spomladi: majhen oval, nebeško srce, v katerem prebivata Jezus in angel. Na vrtu nocoj kraljujejo črički, na nebu visi prvi krajec.

Bruno piše. Sokrat v sedmi knjigi Platonove Države [514a isl.] predoči učencu Glavkonu filozofsko prispodobo o votlini, da bi ga v mislih napotil onstran, v transcendenco, tja, v presežni in neminljivi svet idej; že nekoč prej pa je Sokrat v svoji žlahtni in neustavljivi ljubezni do modrosti, v »božanski blaznosti«, govoril nekemu drugemu mladeniču, Fajdrosu, o »poljani resnice« <tò aletheías pedíon>, kamor naj poletí duša kot »krilata kočija«, z umom kot »kočijažem« pri vajetih [Fajdros, 248b]; iz celote Platonovega dela lahko sklepamo, da gre v obeh primerih za isti tam, ki pa je – tako poskušam razumeti platonske prispodobne – obenem tu, v 'globini' (ali 'višini') imanence, v njeni lastni presežnosti. Prispodoba o votlini iz imanence priklicuje transcendenco, »transcendenco v imanenci«, in sicer s prenosom razmerja med sencami in čutnimi stvarmi na razmerje med čutnimi stvarmi in nadčutnimi idejami; ta »kontinuirani proporc« (kot so takšno analogijo imenovali klasiki) nas navaja k

misli in spoznanju, da tisto tretjo, najvišjo raven bivanja, svet idej, ki ga ne moremo videti s telesnimi očmi, lahko *per analogiam* uzremo z očesom uma. Namen te slavne *metafore* je torej miselni prenos razmerij, ki nam pomaga, pravzaprav omogoča, da se od *tu* 'dvignemo' (ali 'spustimo') *tja*, v onstranski *topos* – čeprav je *tam* že vselej *tu*, kakor je *tu* že vselej *tam*.

Bruno mahoma začuti, da v sobi ni sam. Ozre se – in glej: v naslonjaču sedi Angel v svoji podeželsko gosposki opravi, pravkar je snel klobuk s plešaste glave in zdaj se prijazno smehlja, kakor da bi se hotel Brunu opravičiti, da ga je zmotil pri delu. Tu je zdaj, nočni gost, kot da bi bilo nocoj še vedno včeraj osorej.

Bruno, osuplo. Ja, kako pa si prišel tako tiho, Anželo, da te nisem slišal?

Angel. Zatopljeni ste bili v delo, mojster Bruno, poklical sem vas s praga, pa niste slišali, vrata so bila odprta in ... zdaj sem tu. Sicer pa pustiva te malenkosti, rajši mi povejte, o čem nocoj pišete, zelo me zanima in upam, da se bom v pogovoru z vami spet kaj naučil ... no, spomnil, če rečeva po platonsko.

Bruno, zase. Tale moj Angel je, se mi zdi, ravno tako »zgolj senca« nečesa resničnejšega ... *in potem naglas:* Anželo, bolj kot tvoj neslišni prihod – ki se ga, kot vselej, razveselim – me včasih zmoti, da me vikaš, ko pa te jaz, ki sem precej mlajši o tebe, že od nekdanj tikam. Kaj ne bi rajši tikal tudi ti mene? Saj si me že, mar ne?

Angel, še vedno s klobukom v roki. Da sem vas kdaj tikal, mojster Bruno? Ne spominjam se tega, in tudi če sem bil res tako nespodoben, se vam opravičujem.

Bruno. Saj si me še včeraj tikal, precej nepričakovano, bi rekel.

Angel. Ne vem, spoštovani mojster, morda v sanjah ... ali pa je, ne zamerite, vaša lastna želja, da bi vas tikal, govorila skozi moja usta.

Bruno se malce grenko zasmije. Ja, kaj pa kvasiš, človek božji! Kakšna moja želja? Meni je navsezadnje vseeno, lahko me tudi onikaš, če hočeš.

Angel odloži klobuk na mizo in se rahlo prikloni. Prosim vas, ne zamerite mi, cenjeni mojster, samo iskal sem možno razlago za to, kar ste mi povedali, sicer pa si resnično želim, da me razumete prav: ne vikam vas zato, ker bi hotel s tem ohranjati distanco do vas, ampak zato, ker vas spoštujem kot filozofa, profesorja, svetovljana, saj vi veste veliko več od mene, preprostega vaščana. Res sem nekoč študiral modroslovje, dušeslovje in bogoslovje, ampak to je bilo, kot sem vam že dejal, davno in nekje drugje ... tedaj sem bil jaz sam nekdo drug – moj sedanji jaz ni tisti nekdanji, čeprav se ga malce spominjam, kakor se spominjam, večinoma nejasno, tudi nekaterih drugih jazov, gotovo pa je še več tistih, ki sem jih pozabil. Sicer pa preveč govorim o sebi, saj jaz nisem tako pomemben, rajši mi vi povejte, spoštovani mojster: nocoj pišete o Platonu?

Bruno dvigne obrvi. Uganil si, da, o Platonu. Kako si vedel?

Angel, premeteno. Bral sem vašo zadnjo knjigo, *O renesančni lepoti*, sicer je nisem prebral vse, pa ne zato, ker me ne bi zanimala, ampak zaradi mojih oči, saj veste, oči mi nagajajo ... no, in tam precej pišete o platonizmu, zato sem sklepal, da zdaj pač nadaljujete, saj se Platona ne znebiš kar tako ... saj pravijo, da je celotna zgodovina zahodne filozofije ena sama zbirka pripomb k Platonu.

Bruno, zamišljeno. Ne bom te več spraševal, Anželo, od kod to veš, ampak nekaj bi te vseeno rad vprašal, prav tebe, ki se spominjaš svojih preteklih jazov: ali se spominjaš tudi sveta idej, »poljane resnice«?

Angel, zamaknjeno. Spominjam se neke z nebeško lučjo obsijane poljane na tistem »nadnebesnem kraju« ...

Bruno. Hočeš reči na »nadnebnem kraju«? Če je tisti kraj *nad* čimerkoli, potem je nad nebom, ne nad nebesi ... saj je vendar sam nebeški.

Angel, v zadregi. Težko rečem, ali je nad nebom ali nad nebesi, zdi se mi, kakor da je *v nebu* in obenem *v nebesih*;

sicer pa tudi ne vem zagotovo, ali je tista poljana, ki se je spominjam, resnično *poljana resnice*, še manj pa, ali je Platonov *svet idej*, saj takrat, ko sem po njej hodil, *tam* nisem srečeval idej, ampak sem srečal le nekaj znanih duš, ki so se blažene sprehajale sem ter tja po nebeško zeleni trati, med rožicami in studenci: na primer, Orfeja kot laboda, Agamemnona kot leva, Odiseja kot konja in še nekatere druge, tudi ženske seveda, med njimi skesano Magdaleno in prelepo Venero ...

Bruno, veselo. Spet si nekaj zamešal, Anželo: trata, o kateri govoriš, ni ista kot »poljana resnice«, niti ni »nadnebni prostor«, kajti o onstranski »livadi«, na katero so prihajale duše, »kot da so prispele z dolgega potovanja«, pripoveduje Er, povratnik iz onstranstva, v deseti knjigi Platonove *Države* [614b isl.]; in Odisej si za novo življenje ni izbral konja, ampak »nedejavnega zasebnika«.

Angel, začudeno. Tako? Torej sem se zmotil ... ampak, zakaj ne bi Platon v *Državi* videl z očesom duha iste livade, ki jo je v *Fajdrosu* imenoval »poljana resnice« in »nadnebni prostor«? Zakaj bi bilo onstran toliko različnih livad? Vse moje duše živijo na eni sami, čeprav je velikanska, nič manjša od veselja.

Bruno se smehlja. Morda pa je res bolj prav tako, kot praviš.

Angel se popraska po plešasti glavi. Mojster Bruno, saj vem, da preveč blebetam, povejte mi rajši vi, kaj ste hoteli reči s tistim stavkom v vaši knjigi »Vse je *tu*, tudi *tam* je *tu*« – rad bi vedel, ali sem vas prav razumel.

Bruno, zdaj tudi sam malce v zadregi. Poskušal ti bom razložiti, Anželo, a najprej pripravim čaj ... boš tudi nocoj *earl grey* ali rajši zelenega?

Angel. No, pa prosim, rajši zelenega.

Bruno se še vedno muza. Ko že govoriva o tisti najbolj zeleni livadi, kaj?

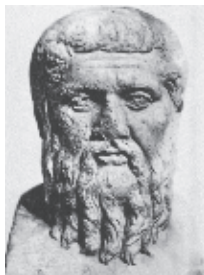
Angel, prostodušno. Da, in tudi pomirja, zeleni čaj.

* * *

Bruno, iz naslonjača, nasproti Angelu. Najprej ti razložim, kaj je bistvo platonizma; četudi morda že veš, ti moram še enkrat povedati. Bistvo platonizma je ...

Angel. ... preseganje minljivosti.

Bruno. Da, predvsem to, toda nocoj še ne bi govoril o času in večnosti – o tem prihodnjič – zdaj pa premisliva, kaj je platonski *svet idej* in kje je ta svet, na katerem »kraju« ga je treba iskati, ter kakšno je razmerje med idejami, stvarmi in sencami. V tem pogledu lahko izrazimo bistvo platonizma z ontološkim proporcom (razmerjem dveh razmerij), ki ga izraža prisposodba o votlini: sence nasproti stvarjem so *kakor* stvari nasproti idejam, pri čemer so seveda mišljene *čutne stvari* (tiste, na katerih resničnosti »deležijo« sence) in *umske ideje* (tiste, na katerih resničnosti »deležijo« stvari). Metafizično, ontološko bistvo platonizma je ravno v filozofskem spoznanju, da so ideje analogno *resničnejše* od stvari, kakor so stvari resničnejše od senc.



Angel. To globoko misel ljudje dandanes težko razumejo, zdi se jim čudno, da so ideje resnične.

Bruno. Žal so že od začetka novega veka ideje razumljene pretežno kot nekaj zgolj subjektivnega, kot misli v človeški zavesti, ki so manj resnične celo od občutkov, iz katerih naj bi izvirale (kot je učil na primer John Locke), kaj šele od samih stvari, ki povzročajo občutke – kakorkoli že razumemo to povzročanje, ki ga ni lahko razumeti. In čeprav empirizem ni povsem prevladal v novoveški filozofiji (bolj se je zasidral v znanosti), mu je novoveško »zdravorazumsko« mišljenje neprimerno bolj naklonjeno kot platonizmu oziroma *realizmu idej*. Korenine tega skeptičnega odnosa do platonizma seveda segajo daleč nazaj, tja do poznosrednjeveškega nominalizma in še dlje, pravzaprav vse do Platonovega »najboljšega« učenca Aristotela, ki je z argumentom »tretjega človeka« spodbijal resničnost sveta idej na način *reductio ad absurdum* (tj., poleg človeka samega in ideje človeka naj bi obstajal še »tretji človek«, ki bi bil skupen obema, človeku in ideji, in tako *ad infinitum* – to pa je nesmiselno).

Angel. Saj se mi je zdelo, da se je dekadenca grškega duha začela že z Aristotelom.

Bruno ugovarja. No, to pa ne, kajti če ne bi bilo Aristotela, nam tudi Platon ne bi pomenil tega, kar nam pomeni. Velikana grške in celotne zahodne filozofije sta kakor nebo in zemlja, noč in dan, desnica in levica ...

Angel. Kateri od njiju je noč in kateri dan?

Bruno. Odvisno od tega, kako nanju gledaš: v nekem pogledu je Platon dan in Aristotel noč, v drugem pa je Platon noč in Aristotel dan ... pomembno je, da ohranjamo v mislih *oba*, tako kot ju je Rafael upodobil sredi svoje *Atenske šole*. Seveda pa je nekdo bolj naklonjen Platonu, kot na primer jaz, kdo drug pa Aristotelu.

Angel pomežikne. Tudi meni je bližji Platon. ... No, kje sva ostala?

Bruno. Pri resničnosti idej: v platonizmu so ideje resničnejše od stvari, ki so »sence idej«, kot je zapisal tudi poznorenesančni novoplatonik Giordano Bruno v razpravi *De umbris idearum*. Resničnost namreč zahteva trajnost, neminljivost – in kako bi bilo lahko resnično nekaj, neka stvar, ki se nenehno spreminja, nastane in propade, se rodi in umre? Ideje pa so resnične ravno zaradi svoje neminljivosti, nečasnosti, večnosti (med stvarmi so jim malce podobne kamnite sohe). Toda katere so tiste ideje, ki so nespremenljive, nadčasne, večne? Je večna Vrlina? Srčnost? Pravičnost? Da, to so platonske ideje, zgodnji Platonov Sokrat bi celo rekel, da so prav te ideje najpomembnejše, ker je v njih utemeljen človekov etos. Med vsemi idejami pa je nedvomno najvišja ideja Dobrega, ki je obenem ideja Lepega – je samo Dobro in Lepo, o katerem pričujejo najlepši Platonovi dialogi. In če se dandanes sodobni človek, v splošnem bolj vajen empirizma kot idealizma, vpraša, kje so vsaj sence Dobrega in Lepega, se prav s tem vprašanjem – četudi nekje *med upom in obupom* – znova približa tistemu Soncu, ki preseva svet v Platonovi prisposobi. Najhujša bi bila namreč pozaba pozabe, edino te se je treba resnično bati.

Angel vzklikne, sijočih oči. Bruno, kako lepo si to povedal, kako resnično!

Bruno ošvrkne svojega nočnega gosta, pomisli namreč, da je Angel med njegovo razlago zaspal in da je zdaj spregovoril v snu – toda ne, saj Angel, kot da bi bil uganil Brunovo misel, povsem buden seže k skodelici (nocoj ne angleški, ampak kitajski), srkne požirek čaja in mirno nadaljuje pogovor, kot da bi prej vzkliknil nekdo drug.

Angel. Jaz tega ne bi znal povedati niti približno tako lepo kot vi, mojster Bruno. Res je, bati se je treba pozabe pozabe! Kajti sama pozaba je tudi blagodejna: le kakšno bi bilo življenje, ko bi se vsega, prav vsega, kar smo nekoč doživeli in vedeli, vsak hip spominjali? Tako pa se spominjamo tudi tistega, česar se ne spominjamo, da se spominjamo. Kot na primer tiste nebeške poljane, po kateri sem se onega dne sprehajal ...

Bruno si nalije še čaja, primeša ščepec sladkorja in pri tem z žličko zadene skodelico, da kitajski porcelan svetlo zazveni. Boš tudi ti, Anželo, malce sladkorja?

Angel, začudeno. To pa ne! Sladkor v zeleni čaj! Kitajci na to ne bi niti pomislili.

Bruno se muza. Jaz pač nisem Kitajec ... no, če nadaljujem: problem sodobnega razumevanja – ali bolje, nerazumevanja – bistva platonizma (morda ga Kitajci celo bolje razumejo od sodobnih Evropejcev) pa je pretežno v tem, da ljudje, tudi izobraženi, običajno postavljajo Platonov »svet idej« nekam »tja gor«, v »deveta nebesa«, namreč *prostorsko* onstran vsega našega sveta oziroma vesolja, *časovno* pa onstran življenja, v »posmrtno življenje« – toda takšno razumevanje Platona je po mojem mnenju zmotno, ali blažje rečeno, nikakor ni edino možno in tudi samemu bistvu platonizma ne najbolj ustrezno razumevanje, čeprav je v nekaterih zgodovinskih obdobjih, predvsem v času srednjeveškega krščanskega platonizma, nedvomno prevladovalo in v precejšnji meri opredelilo tudi sodobni odnos do platonizma, ki naj bi bil – če obrnemo Nietzschejevo sentenco – »krščanstvo za filozofe«, tj., odpoved tisti domnevno prvinski »volji do moči« in obenem najbolj prefinjen metafizični »nihilizem«.

Angel. Saj kristjani sami nasprotujejo Nietzscheju ...?

Bruno. Seveda, nasprotujejo temu, da bi bila Nietzschejeva volja do moči gonilo našega življenja, saj je zanje pravo življenje večno življenje, v katerem ne vlada moč, ampak ljubezen, vendar se kristjani, ko govorijo o življenju in smrti, vse preradi in marsikdaj tudi preveč površno sklicujejo na tiste besede iz *Fajdona*, ko Sokrat pravi, da je »filozofija priprava na smrt«, in s tem bistvo platonizma prehitro »pokristjanijo«, tj., razumejo platonizem skozi svojo eshatološko vero v Kristusa odrešenika na koncu časov, skozi tisto prepričanje v posmrtno življenje, ki ga Nietzsche – morda upravičeno – zavrača v imenu »volje do življenja«: dionizične, ekstatične življenjske radosti, ki ne išče opore v posmrtnih obljubah. Seveda, gotovo so med sodobnimi kristjani tudi takšni, ki drugače razumejo Platona ter presegajo stereotip, po katerem naj bi bil Platonov svet idej nekakšen filozofski »prevod« bibličnega Novega Jeruzalema, nebeškega mesta, o katerem pričuje *Razodetje* in ki naj bi čakalo Gospodove izvoljence po smrti, namreč *onstran* prostora tega sveta in *onstran* našega zgodovinskega časa. Takšnega eshatološkega nauka sam Platon ni učil (četudi ga lahko *vnazaj* razberemo iz nekaterih njegovih mitov), še manj je bil eshatologiji naklonjen Plotin, zato se morava tudi midva potruditi, da bi bolje razumela bistvo platonizma – kajti platonizem je bolj mističen, kot se običajno misli.

Angel. Mojster, omenili ste Plotina – mar ni bil Plotin še bolj poduhovljen, še bolj v *onstranstvo* usmerjen kot Platon?

Bruno. Drži, ampak ne v eshatološkem pomenu; zgodovinsko in kozmološko eshatologijo so tako pri Platonu kot pri Plotinu razbirali šele kristjani, med prvimi Avguštin. Glej, ko že govoriva o *onstranski* »topologiji« v platonizmu, ti preberem neko misel iz odlične knjige Pierra Hadota z naslovom *Plotin ali preprostost pogleda*.

Bruno iz kupa knjig ob svoji pisalni mizi potegne knjižico, v katero je zataknenih nekaj rdečih listkov, jo odpre na označenem mestu in sproti prevaja:

»Toda Plotinu ni treba čakati konca čutnega sveta, da bi se njegov jaz <*son moi*>, ki je iz duhovne esence <*d'essence spirituelle*>, vrnil v duhovni svet <*le monde spirituel*> [Hadot tako razume in prevaja Plotinov umski svet, (novo)platonski svet idej]. Ta duhovni svet ni kak nadzemski ali nadkozmični kraj, ki bi bil ločen z nebesnimi prostranstvi. Prav tako ni neko nepopravljivo izgubljeno izvorno stanje, ki bi mu bilo lahko povrnjeno zgolj z božjo milostjo. Ne, kajti ta duhovni svet ni nič drugega kot najgloblji jaz. Doseči ga je mogoče nemudoma z vrnitvijo k sebi-samemu.« [Hadot, 28]

Angel. To razumem, duhovni svet je v meni, pravzaprav v sebi ... Ampak vrniva se k Platonu: ali naj torej filozofijo kot »pripravo na smrt«, pa tisto »poljano resnice« in »nadnebni prostor« razumemo *mistično*?

Bruno. Hm ... da in ne, odvisno od tega, kaj pojmujeemo kot mistično. Mislim, da pri Platonovih metaforah ne gre za neke ezoterične alegorije, za nekakšne skrite šifre, čeprav bi lahko skupaj s Karlom Jaspersom rekli, da gre v metafiziki vselej za »šifre transcendence«, metaforično seveda. Pomembno pa je, da pri branju Platonovih dialogov ohranjamo tisto dvojno, še več, mnogotero razumevanje, ki ga sugerira že sama oblika filozofskega dialoga. Nič ni resnično, če je iztrgano iz celote, iz konteksta, in resnica se »dogaja« kot proces, kot pot, po kateri hodi filozof, človek, ki ljubi modrost. Platonovi presežni »miti« so ireduktibilni segment dialektičnega diskurza, v katerem sta *logos* in *mythos* v ravnovesju, tako kot obe glasbeni lestvici, dur in mol.

Angel. Ampak saj tudi za *Biblijo* lahko rečemo, da zahteva različne načine branja in razumevanja?

Bruno. Med Platonom in *Biblijo* res lahko najdemo precej vzporednic, o katerih sem pisal že pred leti, vendar je za sodobnega bralca bistvena razlika ravno v tem, da je *Biblija* – Sveto pismo. Po tolikih stoletjih krščanske dogmatike, ki je avtoritativno določala branje Svetega pisma in ga kanonizirala, pri njem nimamo in ne moremo več imeti takšne

razlagalne svobode, kot jo imamo pri filozofskih klasikih, ne glede na to, da smo seveda tudi pri slednjih opredeljeni s tradicijo in dolgo zgodovino razumevanj in razlag. *Biblija* je sveto ali vsaj posvečeno besedilo – kakorkoli si to pač razlagamo – medtem ko so Platonovi dialogi pomensko in vrednostno odprti, nezaščiteni z dogmo, prosto prepuščeni bralcu v presojo, strinjanje ali kritiko, seveda pa to ne pomeni, da je interpretacija teh spisov lahko poljubna.

Angel. Mojster, naj vas naravnost vprašam – da se ne bi preveč izgubila v hermenevtičnih problemih – kakšna je torej vaša razlaga Platonovega sveta idej? Kje je ta svet in kako do njega pridemo?

Bruno. Sprašuješ me podobno, kot me je spomladi spraševal Janez ... kakor da sam nič ne veš o tem.

Angel, prostodušno. Saj res ne vem. Pričakujem, da mi poveste vi, mojster.

Bruno, hudomušno. Ali pa morda jaz pričakujem, da mi poveš ti, po ovinku, skozi moja usta?

Angel, smehljaje. Kakor vam drago.

Čajnik iz kitajskega porcelana, na katerem so upodobljeni štirje zmaji, čuvaji nebeškega miru, meče okrog sebe na mizo štiri sence – seveda ne zmajev, sence so le silhuete samega čajnika.

Bruno. Vrniva se h glavni platonski »enačbi«: sence nasproti stvarem so *kakor* stvari nasproti idejam. Prispodoba o votlini je meta-fora, prenos razmerij iz znanega (čutnega) območja v sprva še neznano (nadčutno, umsko) območje, pri čemer je smer spoznanja nasprotna ontološkemu redu, saj najbolj resnično bivajo ravno ideje, ki jih spoznamo nazadnje, šele za stvarmi, v prispodobi tudi za sencami. Vendar je v tej slavni metafori skrit neki problem, neka ambivalentnost pri razumevanju prostora in časa, tistega presežnega platonskega *toposa* in *kronosa*, h katerima nas napotuje prenos razmerij. *Zdi se* namreč, kakor da se prostor tega našega sveta, čeprav razločen z ločnico med *tu* in *tam*, med imanenco in tran-

scendenco, razteza tudi čez to ločnico. Drugače povedano: zdi se, kakor da platonska ločnica, »horizma« <*horismós*>, ki jo v prispodobi ponazarja izhod iz votline na sončno planjavo, kamor se povzpne prebujeni modrec, ni samo duhovna, metafizična, ontološka, ampak tudi *znotrajprostorska* ločnica, meja *dveh prostorov*, tega *tu* in onega *tam* – vendar to ni! Platonsko ločnico, kolikor jo je sploh mogoče v duhu ostro začrtati (pri Platonu bolj, pri Plotinu manj), je treba razumeti v ontološkem, metafizičnem, in s tem tudi v spoznavnem pomenu, ne pa prostorsko, niti časovno.

A. Zakaj »pri Platonu bolj, pri Plotinu manj«?

B. Ker je Plotinova filozofija bolj monistična od Platonove, ker je v globljem in tudi v bolj mističnem pomenu filozofija Enega. Da bi nama bilo to jasnejše, bom prebral še en odlomek iz Hadotove knjige o Plotinu, iz poglavja z naslovom »Prisotnost« <*Présence*, tudi: Sedanost>, v katerem Hadot, poudarjajoč lepoto čutnega sveta, govori o tem, da je Plotin zavračal t. i. pesimistično gnozo:

»Kakšen je torej odnos med svetom idej in čutnim svetom? Če prvega lahko vidimo skozi drugega <*à travers le second*, po drugem>, če videnje duha lahko podaljša videnje očesa, to zmore, ker obstaja kontinuiteta med obema svetovoma, saj sta isto <*la même chose*>, vendar na dveh različnih ravneh. Plotin odločno vztraja pri tej kontinuiteti: 'Le kako bi lahko obstajal ta svet tu, če bi bil ločen od duhovnega sveta?' (*Proti gnostikom*, *Enn.* II, 9, 16, 11).« [Hadot, 52]

Lepoto čutnega sveta, ki je kakor lestev, ki vodi k umskemu oziroma duhovnemu svetu, je seveda na mnogih mestih poudarjal tudi Platon, na primer v *Simpoziju*, *Fajdru*, *Filebu*, *Timaju* idr. Sama prispodoba o votlini pa je v tem pogledu dvoumna: v njej se namreč raz-loči ali »prelomi« *domišljjski prostor* na pragu iz podzemlja v nadzemlje; težava je, da prispodoba v tem pogledu šepa: vanjo se prikrade pomen, ki lahko zavaja, saj svet idej, ki ga prispodablja »nadzemlje«,

prvenstveno ali bistveno *ni* mišljen kot neki »zgornji prostor«, kot prostor *realiter* drugje od našega sveta, ki ga prisposodblja »podzemlje« – kajti »drugje« prisposodbično pomeni »tam«, »onstran«, v umski resničnosti, v drugačni resničnosti, ki jo prisposodblja filozofski *mythos*.

A. Zdi se mi, da je tvoja razlaga Platonove votline precej samosvoja ...

B. Ne bi rekel. Podobno piše tudi znani zgodovinar platonizma Giovanni Reale, ko pojasnjuje izraz »nadnebni prostor«, ki ga je »zahodna kultura imela za emblematskega in ga kot takšnega sprejela«, kot *metaforo* za radikalno drugačno »dimenzijo«, za tisti metafizični *topos*, ki je dostopen le umu, kajti »z 'neбом' se končuje fizični prostor, zato je 'nadnebni prostor' prostor nad prostorom, metafizična razsežnost inteligibilnega« [gl. slov. prev. Platona, II. knjiga, str. 198, op. 298]. S to Realejevo razlago se načelno strinjam, dodajam pa, da *realiter* ni nobenega »prostora nad prostorom«, to je *contradictio in adiecto*, in zato pravim, da je svet idej (oz. »metafizična razsežnost inteligibilnega«), če ga že poskušamo topološko opredeliti, preprosto *tu in zdaj*, namreč kot presežnost v prisotnosti, transcendenca v imanenci.

A. Prav. A zakaj ne bi bilo mogoče razumeti Platonove prisposodbe tudi bolj dobesedno, prostorsko »realistično«? Zakaj ne bi bil modrečev spoznavni izstop iz votline obenem tudi prestop v neki drug, »realen« nadnebni prostor? Kajti, če ni tako, kaj potem sploh pomenijo tiste Sokratove besede iz *Fajdroso*, da »nesmrtni duše odpotujejo ven, ko se znajdejo na vrhu [nebesnih sfer], in se ustavijo na hrbtu neba in tam stoječe jih vodi kroženje ter motrijo resničnosti, ki so zunaj neba« [*Fajdros*, 247bc]?

B. Platonove filozofske mite sicer lahko razumeš tudi tako, ampak če naj prisposodbljajo presežno *bistvo* platonizma, potem s takšnim naukom dandanes ne bi vedeli kaj dosti početi, saj bi oznanjal prehod – domnevno posmrtni, kajti kaj takega se nam v življenju ne dogaja – tja v nekakšno »nadnebje«, v prostor »nad vesoljem« (da ne rečem: v

fizično realen drug prostor): kdo pa dandanes še verjame, da gre duša po smrti dobesedno *tja gor*, da poletí onstran »zvezdnega oboka«, ko pa že od renesanse naprej vemo, da tam ni nobenega oboka, temveč neizmerna globina ali višina, v katero se raztezajo neštete zvezde in galaksije.

A. Torej se zavzemaš za nekakšno modernizacijo platonizma?

B. No ja, temu lahko tudi tako rečeš, čeprav je misel o transcendeni v imanenci – izražena z drugimi besedami – stara ravno toliko kot platonizem ali še starejša; v bolj prvinski obliki jo najdemo, na primer, pri Heraklitu, v njegovem nauku o Logosu, večno živem praognju, ki prešinja nenehno spreminjajoči se kozmos: Logos je Eno, je celota, enost tiste reke, ki nenehno teče in v katero ne moreš stopiti dvakrat, ne da bi se medtem spremenila ... Eno je *v* množtvu, čeprav ga presega.

A. Prav, privzemam torej, da se Platonov »nadnebni prostor« ne razteza prek umišljene prostorske ločnice med tostranstvom in onstranstvom, nekam »tja ven« iz prostora tega sveta. Ali se potemtakem tostranstvo v duhovnem zrcalu onstranstva ukrivlja samo vase?

B. Lepo rečeno. Sicer pa to misel lahko izraziva tudi drugače, z zanikanji: transcendenca, platonski svet idej, ni ne v prostoru ne v času; in na morebitno vprašanje (ki sicer ni odgovorljivo, vendar si ne moreva kaj, da ga ne bi postavila), *kdaj in kje* pa je ta svet idej? – lahko odvrneva zgolj tako, da rečeva: *svet idej je v umu*, kar pomeni, da je *povsod in nikjer, vselej in nikoli*. Um je neprostorski in nečasoven, obenem pa vselej in povsod prisoten v času in prostoru. In če naju kdo nadalje vpraša, kaj potemtakem pomeni vsa slikovita Platonova onstranska topografija, nebesna livada, mavrično obzorje, vreteno nujnosti pa podzemne reke ipd., ne moreva odgovoriti nič drugega, kot da so to zgolj prisprodebe, filozofski miti, vendar morava nemudoma dodati, da pri tem »zgolj« ne gre preprosto za neko nazorno zgodnico, temveč za *presežni mythos*, ki kaže bistveno več, kot lahko izrazi. Skratka – um, *logos*, ki kakor luč preseva svet idej, ne potrebuje nobenega »nadprostora« poleg prostora brezmejnega

vesolja, ki je vse, kar ga jè, *tu in zdaj*, v imanenci, odprto *tja*, v transcendenco, v svojo *lastno* presežnost, zastrto in obenem odstrto, vselej in povsod.

A. Pred leti, ko si v *Gnostičnih esejih* pisal o Platonovi prisposodbi o votlini, si zapisal, da nikakor »ni vseeno, katera podoba se prisposablja« in – če sem te prav razumel – da je treba razumeti primerjavo našega sveta z votlino *prima facie*. Kako se ta neposredni prenos razmerij iz votline na svet in dalje iz sveta na ideje ujema s tem, kar govoriš zdaj? Ali sploh lahko rečeva, da se razmerja prenašajo od senc prek stvari do idej, če so razmerja med sencami in stvarmi prostorska, namreč ne le ontološka oziroma spoznavna, ampak tudi topološka, medtem ko razmerja med stvarmi in idejami niso takšna? Katera razmerja metafora torej prenese na višjo raven in katerih ne more prenesti?

B. V Platonovi prisposodbi je prenos predvsem ontološki in spoznavni, namreč: kakor so stvari resničnejše od senc, tako so ideje resničnejše od stvari, ali, kakor sklepamo na prisotnost neke stvari, ko se ujamemo v njeno senco, tako sklepamo na resničnost ideje, ko vidimo stvar, ki v njej deleži – medtem ko je, tako zdaj mislim, čisti topološki prenos možen le od prve na drugo raven, od senc k stvarem, od stvari k idejam pa ne, saj ideje niso v nekem svojem posebnem prostoru, ki bi bil nekje drugje kot prostor stvari; toda bistvo prisposodbe je ravno v tem, da v njej stvari, na primer vrči, drevesa, ribniki, gore in navsezadnje sólo sonce, prisposodbljajo *ideje*. In ko sem v *Gnostičnih esejih* zapisal, da Platonova prisposodba o votlini strukturira vesoljni prostor, sem imel v mislih prostor sklenjenega sveta, ki je v tej kozmični topologiji intrinzično, tj. *notranje* opredeljen kot sferični kozmos, človekov »vesoljni dom« – in je podoben čudoviti temni kupoli z lanterno na vrhu; in zato sem tam zapisal, da je »votlina tudi vsaka krščanska cerkev, ki v njeno temno notranjost od zgoraj sije nadzemska luč«.

A. Če se prav spominjam, si zapisal tudi to, da je bistveni sopomen Platonove prisposodbe ujetost duše v telesu, ter primerjal votlino s tremi toposi človeške usode, z maternico,

telesom in grobom. Zdaj pa, ko praviš, da ni nikjer kakega drugega onstranskega prostora in časa razen tega našega, vesoljnega, četudi ukrivljenega v zrcalu duha – mar iz tega ne sledi, da duša po smrti nikamor ne more oditi iz telesa in je z njim neizogibno ujeta v grobu?

B. Malce te moram popraviti: mrtvo telo je tisto, ki nikamor več ne more oditi, duša pa morda lahko tudi odpotuje, podobno kot potuje v sanjah. Pravim *morda*, kajti le kako naj to vemo? Saj se iz smrti ni še nihče vrnil, razen Lazarja, če naj verjamemo evangeliju, vendar nam evangelist žal ni zapisal nič o tem, ali je Lazar o svoji smrti kaj povedal; oni drugi, Platonov povratnik Er, ki sem ga že omenil, pa ni prav zares umrl in je nemara doživel nekaj podobnega kot ljudje, ki se vrnejo iz klinične smrti in potem pripovedujejo o »življenju po življenju«.

Angel, zase. Bruno, ko bi ti vedel, kako drugače od tvojih človeških predstav je vse to v resničnosti!

Bruno. Kaj praviš, Anželo? Si kaj rekel?

Angel. Nič, nič, kar nadaljujte, mojster.

B. Platonska osvoboditev duše iz telesa torej ni v tem, da duša prostorsko in časovno »izstopi« iz telesa, temveč da se telo samo – že za življenja – *prebudi* v duši, *preobrazi* v duhu. Odvrčanje duše od telesa ne služi prav ničemu, saj poraja le še večjo sužnost. »Ne boj se telesa, niti ga ne ljubi; če se ga bojiš, bo zavladalo nad teboj; če ga ljubiš, te bo ohromilo« [*Fp*, 66, 4-6].

A. To pa ni iz *Biblije*, ali pač?

B. Ne, to je iz apokrifnih rokopisov *Nag Hammadi*.

A. Ne spominjam se jih ... Sicer pa se mi zdi, dragi moj B., da je tvoj platonizem, tvoja »transcendenca v imanenci«, pravzaprav blizu aristotelizmu: mar ni že Aristotel kritiziral Platona, češ da ideja ni »pred« stvarjo, da ne obstaja nikjer zunaj posameznih stvari, ampak da je ideja – oziroma pri Aristotelu *eîdos* ali forma – *in rebus*, v stvareh samih?

B. Motiš se, dragi moj A.! Razlika med aristotelizmom in platonizmom, bodisi klasičnim bodisi današnjim, je seveda bistvena. Vzemiva kot primer odnos med drevesom

in idejo drevesa: Platon uči, da je drevo »v« ideji, namreč da »deleži« v njeni resničnosti, tako kot senca drevesa »deleži« v resničnosti drevesa; Aristotel pa, ravno nasprotno, trdi – in prav v tem je glavna ost njegove kritike Platona – da je ideja drevesa v samem drevesu oziroma v množstvu dreves, iz katerih jo razbira šele razum, ki si ustvari *pojem* drevesa, medtem ko je v ontološkem pomenu ideja (oz. *eîdos* ali forma), kakor po drugi strani tudi materija, zgolj *možnost* udejanjenja, saj se Aristotelovi forma in materija zares udejanjita šele v posamezni bivajoči stvari, v vsakokratni »prvi substanci«.

A. Ampak kaj sploh pomeni, da je drevo »v« ideji, če pa ideja, kot praviš, ni nič prostorskega? Kako naj bo drevo *v* njej? Zgolj prisposodbično?

B. Da, vendar ne v smislu prisposodbe kot neke abstraktne alegorije, temveč prisposodbe kot *metafore*, prenosa bistvenih razmerij, »izomorfne« preslikave strukture. Podobno bi lahko rekli, da je drevo »v« semenu, seme »v« genskem zapisu, genski zapis »v« matematični strukturi, matematična struktura »v« univerzalni harmoniji vesoljnega *logosa*, ki je človeškemu umu dostopen, »prosojen«, ker nad vsemi idejami sije ideja Dobrega. Bistveno je razumeti glavni platonski obrat: čeprav na svoji spoznavni poti najprej prepoznavamo sence, potem stvari in nazadnje ideje, so slednje najbolj resnične in »v« njih so šele možne stvari, kakor so šele »v« stvareh možne sence. In ko to spoznamo, vemo, da neminljivost *je*.

A. Jaz to vem. Toda dovoli mi, da te vseeno še nekaj vprašam: če naj Platonova prisposodba zares prisposodablja tisto resnico, ki jo imenuješ »transcendenca v imanenci«, potem bi tudi sence morale biti dejansko v stvareh, vendar *niso* – in torej tudi glede tega niso povsem analogne stvarem, ki naj bi bile »v« idejah? Saj so stvari očitno *drugje* kot njihove sence, sence so na tleh ali na zidu ali kjer pač so ... in ob tem nehote pomislimo, da so potemtakem tudi ideje *drugje* kot stvari – to pa ti zanikaš.

B. Imaš prav, tudi ta nesimetrija je pomanjkljivost prisposodbe, saj sence običajno res niso v stvareh, stvari pa so »v« idejah, oziroma kot pravi Platon, stvari »deležijo« v idejah.

Toda glej, v nekem trenutku so tudi sence v stvareh: takrat, ko je sonce natanko v zenitu. Takrat, ko je spoznanje najvišje. Prej pa, spodaj v votlini, nevedni jetniki gledajo sence pred seboj na zidu in se v njih ne prepoznajo – toda razsvetljeni modrec, ki se iz resničnega sveta vrne nazaj k njim, da bi jim razkril resnico, je na svoji poti spoznal, da so sence le na videz »tam na zidu«, v resnici pa so v ljudeh samih, dokler se ne prebudijo v Dobrem.

*Bruno stopi k balkonskim vratom in jih pripre, ker sko-
znje ob tej pozni uri, ko so tudi črički že utihnili, noč že kar
preveč hladi. Mimogrede se ozre po vrtu: temne sence dreves
segajo k daljnim ognjem zvezd.*

*Angel, kakor od daleč. Torej transcendenca je, četudi ni
drugje?*

*Bruno. Presežnost je drug-je, namreč v duhu, v večnem
tu in zdaj. Spomniva se še neke druge metafore: »Nebeško
kraljestvo je razprostrto po zemlji, toda ljudje ga ne vidijo«
[Tm, 113] ...*

*Mojster Bruno mahoma pomisli, da je v sobi sam. Ozre se
naokoli – in glej, Angela res ni nikjer več, izginil je, neslišno,
nevidno, kakor je bil prišel.*

Bruno, zase. Sledi senc ... sledi luči ...

*Angel, drugje, na robu sna. So temne in so svetle sence:
sledí snovi in odsevi luči. In ko je najvišja Luč v zenitu, se
temne sence skrijejo v stvari, svetle sence pa odsevajo na njih,
še posebno na obrazih, ki so mnogi, dokler se ne zlijejo v eno
sámo Luč.*