

УНИВЕРЗИТЕТ У БАЊОЈ ЛУЦИ
ФАКУЛТЕТ:



ИЗВЈЕШТАЈ

о оцјени подобности теме и кандидата за израду докторске тезе

ПЛАТОНОВА ФИЛОЗОФИЈА КАО ПОЛИТИКА

ПОДАЦИ О КОМИСИЈИ

Извјештај о оцјени подобности пријављене докторске дисертације под насловом *Платонова филозофија као политика* кандидата *мр Обрада Цвијетића* написала је комисија именована на сједници Наставно-научног вијећа Филозофског факултета у Бањој Луци одржаној 04. 03. 2015. године, Рјешење број: 07/3.380-7/15, у саставу:

1. др Зоран Арсовић, ванредни професор Филозофског факултета у Бањој Луци за уже научне области Историја филозофије и Онтоологија, предсједник;
2. др Бранимир Куљанин, ванредни професор Филозофског факултета у Бањој Луци за ужу научну област Политичка филозофија, члан;
3. др Владимир Милисављевић, ванредни професор Филозофског факултета у Источном Сарајеву за ужу научну област Историја филозофије, члан.

Састав Комисије са знаком имена и презимена сваког члана, звање, назив уже научне области за коју је изабран у звање, назив универзитета и факултета у којем је члан комисије стално запослен.

1. БИОГРАФСКИ ПОДАЦИ, НАУЧНА И СТРУЧНА ДЈЕЛАТНОСТ КАНДИДАТА

Обрад Цвијетић је рођен 05.10. 1974 године у Мостару. Основну и средњу школу је завршио Невесињу, стекавши звање машински техничар. Додипломски студиј на студијском програму филозофије и социологије завршио је 2005 године, одбранивши рад са темом *Статус знања у Платоновој филозофији*. Од октобра 2007 године запослен је као асистент на Филозофском факултету у Бањој Луци. Постдипломски магистарски студиј из Савремене филозофије уписао је 2007. године на Филозофском факултету у Бањој Луци.

Магистарску тезу под називом *Актуелност Платоновог поимања праведности* одбранио је у фебруару 2012. године, послје чега је изабран у звање вишег асистента на ужим научним областима Политичка филозофија и Увод у филозофију. Тренутно је ангажован на предметима Увод у филозофију, Естетика, Филозофија

образовања, Руска политичка мисао и Преглед филозофије на основном студију као и предметима Политичка филозофија, Модерна филозофија субјективности, Савремене онтолошке теорије, Филозофија културе и Филозофија језика на мастер студију филозофије на Филозофском факултету у Бањој Луци.

Члан је Филозофског друштва РС, Удружења за филозофију и друштвену мисао и учесник већег броја домаћих и међународних научних скупова.

Списак објављених научних радова:

1. *Платонова критика демократије*, у: *Радови* (часопис за друштвене и хуманистичке науке), Бања Лука: Филозофски факултет, 2014, стр. 155-163
2. *Ролсова политичка филозофија*, у: *Крајина* (часопис за књижевност, науку и културу), Бања Лука, 2014, стр. 211-227

2. ЗНАЧАЈ И НАУЧНИ ДОПРИНОС ИСТРАЖИВАЊА

Значај истраживања:

Задаћа коју је пред себе поставио кандидат, *показати да је Платонова филозофија истовремено и политика*, не само да је научно релевантна, већ је од изузетног значаја за савремену филозофију. Наиме, не значи то просто тврдити да је Платонова филозофија нека „одређена политичка филозофије“, већ захтијева исцрпно тематизовање и излагање „дубинске са-припадности“ филозофске дјелатности и простора „политичкога“. Овај однос, без обзира што је наше доба у многим цртама несводиво на античко, увијек је релевантан. Тачно је да се у међувремену промијенио се и појам филозофије и појам политике, али веза између „филозофског“ и „политичког“ остаје на снази и данас и снажно обиљежава карактер филозофске мисли. Кандидат се позива на Герхарда Кригера који ће говорити да, како год да је ријеч о човјеку, његовом животу, постоји једна „традиција живота“, тј. оно у повијесним мијенама „увијек истрајавајуће“ због којег је увијек о једном и истом човјештву. Ту смо једнако као и Грци, препознајемо се као то и такво дато – за себе бивствујеће самство (душа) – и то не захваљајући себи (како је хтјела модерна рефлексија са својим појмом слободе) него и оном другом, извањском, од нас различитом и независном, оном „стварном“ које нас тек позива да будемо. Стога човјек у традицији увијек проналази оно што сам треба да буде, иначе би изгубио и себе и свој идентитет и никако „се“ не би могао мијењати. У ријечци „се“ крије се суштина традиције, каже Кригер. Све то упућује, да кандидат мора ући у спорење са жилавим предрасудама савремености о карактеру филозофске дјелатности и филозофске рационалности. Његова намјера стога није понудити неку ексклузивну или сасвим нову слику Платона као мислиоца, нити дати репрезентативни преглед литературе о њему (мада тешко од тога у потпуности може апстинирати), већ покушати платоновским „мјестом“ у простору грчке културе отворати и родно мјесто филозофије – будити се за њен уводни догађај и потом видјети да ли нам он и данас нешто може рећи. Оно што јако важно за савремени тренутак јесте покушај кандидата да супротстави почетну идеју филозофије и њен модерни појам. С једне стране сасвим је јасно да они већ дуже вријеме не иду скупа, но с друге, велико је

питање да ли је уопште јасно да екстрахован контраст и разлика међу њима нуди драгоцјен простор за продуктивно и смислено реактивирање питања о стварном значају и досеги филозофије данас. Или почети са реактивирањем питања властите генезе или пристати на властиту смрт. Трећег, изгледа, нема. И у томе се састоји носећа теза овог рада. Стога је од изузетног значаја ваљано приступити ономе оно што се у литератури често означава као „пробој филозофије“. За разлику од модерности која брзоплето нови облик свијести тумачи као неку врсту прелома и дисконтинуитета у односу на традицију, кандидатова је намјера показати да је ту најприје ријеч о једном веома дуготрајном и континуираном процесу развоја грчке духовности. Он, као процес, како рече Вебер, у себи носи тако много црта општеисторијских, социолошких и културолошких неизбјежности, „он је тако дубоким коријенима везан за политички и социјално непоновљив свијет збивања, за непоновљиве укупне духовне процесе“. Сва та бура збивања, превирања, производи „у историји невиђене политичке и духовне слапове“ који најзад воде до „огромног, необузданог водопада“. Грандиозност филозофског водопада“ не би била то што јесте без краткотрајних, али уравнотежених „слапова“ трагичног осјећања живота које застире, а чијом водом се плави. Но, шта би слапови били без хомеровско-херојских извора? А извор... Како би он без Искона? Јер како било чега да буде без богова и божанског? Какав је људски живот без саприпадности са боговима и оног простора гдје се та саприпадност остварује – простора политичког. Дакле, узалуд се филозофија изводи из једног принципа, јер њена поријекла су многострука, невидљивим концима она се везује „за сва влаканца античке душе“. А све то јасно показује Платонов појам филозофије.

Преглед истраживања:

Тема којом ће се кандидат бавити свакако није „нова“ у модерном смислу те ријечи. Европска филозофија се обилато бавила и још увијек се бави односом филозофије и политике код Платона. На нашим просторима ствар стоји умногоме другачије: веома су ријетки покушаји да се ова проблематика цјеловито сагледа и испита. Иначе од средине 20. вијека, с појавом тзв. *Тибингенске школе*, збива се на европским просторима невиђена актуелизација Платонове мисли, најприје начина њеног „читања и тумачења“. У питање се доводи традиционална парадигма коју установљује Шлајермахер, и која сматра да је у дијалозима дата цјелина платоновске мисли, не узимајући у обзир тзв. „Платоново неписано учење“. У радовима Х. Ј. Кремера, К. Гајзера, Т. А. Слезака и других отвара се један другачији пут за сагледање платоновске мисли, који опет неће бити општеприхваћен, тако да се јављају и бројне критике овог усмјерења, најприје од стране Х. Г. Гадамера. Ова плодна расправа која и данас траје изњедрила је бројне проблематизације Платонових тема, између осталог и односа филозофије и политике. Треба поменути радове: В. Виланда (*Platon und die Formen des Wissens*, Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1999), Т. А. Слезака (*Psyche–Polis–Kosmos. Bemerkungen zur Einheit des platonischen Denkens*, u: *Polis und Kosmos. Naturphilosophie und politische Philosophie bei Platon*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt (hrsg. E. Rudolph), 1996, затим Б. Ценфенинг (*Platon zur Einführung*, Junius Verlag, Hamburg, 1997) и друге. Битно је напоменути да критичко усвајање Платоновог наслеђа никад није ни престајало, штавише, у стално понављаном присвајању оно се увијек изнова успоставља. Стога поприма различите и посве разноврсне ликове. Данас је толико плурализовано да постоји тек незнатна нада у обнову било какве сагласности, осим

упућивања назад на Платонове текстове. Али чак и начини на које би то било изведено и учињено били би толико различити и разноврсни да би се и надаље остало суоченим са многострукошћу Платоновог наслеђа (John Sallis; *Platonic Legacies*, Albany, 2004, str. 13).

Од овог стања кандидат у свом раду и полази. На трагу великих филозофа (Ниче, Хајдегер) варира став да је цјелокупна западна метафизика (дакле сва филозофија) платонизам, али одмах и пита: ако ту има доста истине, да ли је она и потпуна? Наиме, ако је метафизика платонизам може ли се, задржавајући тај појам метафизике, ово једначење преокренути, да ли је, математички речено, релација комутативна? Може ли се казати да је платонизам метафизика? Зар унутар Платонова дјела и наслеђа не постоје моменти који надилазе метафизику?

Одговорити на ова питања није давати одговоре као у неком интервјуу, већ подразумијева мучан пут реконструкције настајања филозофије који захтијева како разматрање њене унутрашње генезе (као новог облика свијести) тако и сагледање спољних фактора који утичу на „одлуку за филозофију“. На тај начин кандидат је уцртао путању свог истраживања. Поставља два кључна „мјеста“ грчкога свијета и живота без којих не би уопште било могуће поставити „платно“ на којем је значајност Платонове мисли у правом смислу читљива. Једно је „мјесто“ мита – односно процес трансформација митског садржаја кроз језик поезије, с којима започињу за Запад од-судне „фазе провјеравања дефиниције мита“ (гдје је филозофија само једна у низу, која је, додуше, хтјела бити крајња и супсумирајућа, а уједно и нова обликотворна фаза полисног свијета живота), а друго је „мјесто“ полиса – тачније сâм догађај полиса. Тако се утврђује платоновска ситуација без које Платон остаје неразумљив, односно, подесан за разна идеолошка тумачења и читања. То је неспорно, али споран може бити начин на који се одређује оно што се назива „Платонова ситуација“. Ако се она (као што је обично случај) ограничи искључиво на владајући дух времена, а онда прибјегне његовим чисто површинским описима, тешко да се до оног што је *situs* уопште и стиже. *Situs* дословно значи „положај према околини“ – а „околина“ према којој се Платонова мисао поставља богатија је и много издешнија него се то иначе сматра, тешко замислива без „мјеста“ мита и „мјеста“ полиса. Једино збир ових мјестâ (не као пуки зброј већ као преплитање, учворење) комплетира (колико је то могуће) Платонову „ситуацију“ и коначно допушта да се утврди нешто као „Платоново мјесто у историји грчког духа“. Тешко је подвући сав значај „догађаја полиса“ за укупан грчки опстанак, али једнако тако и за настанак европског свијета, јер „полис“ је творевина, облик, који Исток никада није упознао нити ће га упознати (М. Качари; *Геофилозофија Европе*, Плато, Београд, 2010, стр. 11). И зато кандидат овом догађају приступа опрезно, описујући га из различитих углова. Веома разборито, нарочиту пажњу посвећује ономе што именује као „слом номистичке парадигме“ а потом и тематизује основни платоновски парадокс, окосницу грандиозне драме, праве *historia* проблематичности човјековог града која се у дијалозима поставља (нарочито Држава, Државник и Закони). Наиме, да би се могло говорити о полису, ући у политичку аргументацију, хипотеза о „здрави држави“ мора се напустити. О полису не можемо говорити да је *оикос*, а да га не уништимо – јер бисмо игнорисали онај само њему примјерен импулс раста и воље за моћи. Град није „стадо“, јер кад би то био, не би био град. Краљ-филозоф, чак и кад би га усуд и додијелио, никад неће бити бог. И најпросвјетенијем владару требаће *pólemos*, он сам мораће да буде *polemikos* (онај који познаје технике рата), мада *pólemos* „ни на који начин није оно најбоље“ (Закони, 628ц). Без *pólemos*-а полис се не може уобличити, а, с друге стране, *pólemos* засигурно полис води у смрт. Ужасна је стварност људских ствари. Овај увид

полазна је тачка Платоновског мишљења заједнице. Кандидат сматра да је она често занемарена, што резултује погрешним процјенама Платоног третирања простора политичког. Многи аутори подвлаче да Платон бјежи у дистанцираност од сваког стварног уређења из које онда гради утопију која, апстрактно из неког принципа, изводи устројство јединственог полиса. Зато Платон и нема очи за конкретну реалност политичког. А имају ли се у овој оптужби очи за Платона? Или се безрезервно прихвата Аристотелов поглед, а на Платона се и не осврће? Јер, у противном, видјели бисмо да нам је управо та дистанцираност, комично- трагична дистанцираност у односу на сваку стварну државу, омогућила да уочимо апорије сваке државе. Шта је друго отворило и држало отвореном сурову истину стварности? Отуд и свака намјера да се Платонова аргументација (у овим стварима) отрежњава начелно промашује, јер не може се тријезнити оно што је савршено отрежњено. Аргументација се може одбацити или прихватити, али критиковати је што занемарује многоструко устројстава и многоструко полиса као што то чини Аристотел значи остати и глув и слијеп за платоновску политичку драму (драму политичког). На моменте Платон изгледа као потпуни „фаталиста“ јер упорно истрајава на томе да само бог дарује заједничке врлине, чак и филозофа-краља рађа (даје) божански усуд. Али тиме он ниједног трена не жели рећи како старе врједности у полису више нису могуће, већ само то да се о њима може мислити, односно да се мора мислити – јер како би уопште било замисливо само оно многоструко полиса (као многоструко) ако се не би имала никаква идеја о јединству? Из платоновског фатализма, дакле, не исходи препуштеност и не-дјелање, већ једна нарочита активност. Тачно је – здравља више нема, са људима који живе у миру и здрављу и тај начин живљења потомцима несметано преносе мора се поздравити (опростити), али управо тај недостатак „гони“ да се љекари и љекарије траже више него икад (Платон, Држава, 373д). Оно што је пријеко потребно јесте увид.

И ето простора, епохалне сцене, на којој је филозофији суђено да се појави. Само је традиција „немарног читања“ Платона могла смотрен Гајзеров став учинити чувеним: филозофија је могућа само у „другој епохи“ свијета, у епохи одлазеће хармоније бога, али ипак специфично: филозофија је оно једино преостало што је још увијек некако везано и за прву епоху (отуд је међуигра епоха кључна за разумијевање почетног карактера филозофске дјелатности). Пошто више нисмо „синови богова“, каже Платон, те „излажемо људима а не боговима“ ваља ући у стање које затичемо, тј. сручити се у истину своје епохе. Платонове Закони „величанствен“ су и „дуго припремани улаз“ (који се одвија на позадини велике приче „о дану божјег окрета“) у сурову истину „да државе у којима власт нема бог него смртник не могу избјећи зла и муке“ (Закони, 713е).

Продирући оно „сада“, описујући га, Платон као да дотиче срж сваког „сада“ – јер свако „сада“ непромијењено окреће судбина и урођена јој пожуда. То су унутрашњи, самостални, а данас бисмо рекли, и „ауторегулативни покретачи и принципи свијета“.

То су само неки од разлога због којих је Платон нарочито интригантан нашем времену. Кандидат се труди показати да он својим продорним очима цијепа тачно по оним шавовима по којима и сам пуца. У тоталном рату, који је савремени свијет, не постоји више никаква могућност да се дефинише његова *iusta causa* (праведан узрок). У најчистијим случајностима, вели Шмит, мјешају се *iustus hostis* (праведни непријатељ) и *rebellis* (побуњеник, одметник, терориста). Оно што је пријатељско и оно што је непријатељско само су позиције воље за моћ (Шмит). Непријатељ је свако онај ко се противи моћи јачег. И како да се „настани“ такав *Nomos*? Потпуно земаљски, лишен напетости божанског и људског која тражи људски етос да се

разрјеша, очишћен од сваке трансценденције, а опет без мјеста, без простора, без границе. Какав треба бити глобални безоблични Номос којег намеће изгубљеност савременог духа коме је страна свака мјера? Какво уопште треба да буде право у елементарном сукобу са позитивним правом?

Са ненадмашивим осјећајем за реалност Платон је уписао задаће филозофији и утиснуо јој такав карактер кога ће сваки озбиљнији модерни мислилац означити *непролазним* и, више или мање свјесно, на њега се увијек позивати. Иза савремених прича о „поновном изналажењу оног људског поврх субјективитета“, о силаску у „сиромаштво егзистенције“ (Хајдегер), о са-припадности филозофије и егзистенције, у ствари стоји Платон. На моменат у пуној истини бљесну Вајтхедове ријечи: сва филозофија само је неколико фуснота уз Платона (A. N. Whitehead; *Adventures of Ideas*, Free Press, New York, 1961). Чини се да ове ријечи језгровито сажимају неопходност сталног проблематизовања Платоновог наслеђа.

Радна хипотеза са циљем истраживања:

Основна хипотеза рада јесте: *филозофија мора почети са реактивирањем питања властите генезе или ће пристати на властиту смрт.*

Служећи науци филозофија себе изједначава са тежњом за овладавањем свијетом (која је у основи модерне науке), а тиме одлази од своје суштине и припрема се за властито „гашење“. Само враћајући се оној тежњи уписаној у њено име – тежња ка мудрости, ка бескрајно Другим – она може повратити свој животни значај и бити на корист и савременом свијету.

Из ње као основне произилази и друга хипотеза: *„простор политичког родно је мјесто филозофије“.*

Овим се хоће рећи да филозофију обликује заједница и да она служи заједници. Њена истина је динамичка и свједочи се у полисном животу. Ако заједницу творимо и истину свједочимо, у противном лажемо. Како каже Левинас: незамислива је филозофија која не би ишла на друштвену ствар.

Трећа хипотеза: *као нов начин говора платоновска дијалектика се изграђује улазећи у спор са оним што је постало државни ethos.*

Пошто је брига о души, *paideia*, филозофија настоји не само да обликује „свог човјека“, већ преко њега и цијели полис. То је њена основна задаћа уједно и начин како одговара на кризна времена.

Али пошто је ријеч о Платоновој филозофији код утврђивања хипотеза треба нарочита смотреност. Гледано строго филозофски (платоновски) наивно би било хипотезу постави као темељ појаве. Тачно је да она „лутајућу појаву“ чини некако разумљивом, али је истовремено ослобађа сваке потребе за даљим научним објашњењем. Како би Платон рекао, хипотеза брише *зашто појаве*, и тако је окива у привид и онда је знање из хипотезе лутање привида. Задаћа је дијалектике спасити појаву, спасити феномен - Појава се спасава од привида с обзиром на њену суштину (идеју). Речено феноменолошки: филозофија идући на саму ствар појаву или феномен враћа себи. „Лијепа појава“ која није даље објашњива хипотезом тако је похрањена (у властиту суштину), поштеђена (привида), заправо, спасена за друго разумијевање које сада захвата каква је по себи сама, у свом сјају. Појава се више не ослања на хипотезу, него на саму себе (оно у себи суштинско), ствар није више издвојена од своје интелигибилности – него је усред ње. То је сама ствар, то је идеја. И ово суштаствено богатство напросто никад не забљешти ако се истраживање смири у хипотези, односно ако се по-мисли да појава „себи долази“ у хипотези. Овако мислећи, да кажемо с Хајдегером, ми уопште не мислимо. Хипотеза не мора

бити тачна, изглед вара и не може стајати умјесто појаве као стваран темељ према којем би требало да се управља спознаја.

Материјал и метод рада:

Кандидат у свом истраживању користи и комбинује два филозофска поступка, са свим њиховим процедурално-методским помагалима: то су феноменологија и херменеутика. Пошто ово нису пуне методе, већ више оријентације у филозофији, њихово комбиновање, захтијева и додатно разјашњење.

Озбиљно мишљење, како су говорили феноменолози, увијек је упозоравало да мудрост и генијалност, та два врха на Парнасу људског сазнања, немају коријен у апстрактној дискурзивној моћи, већ у опажајној. Но наука се понашала као да ово неће да зна: сматрала је недостојним да постигнућа спознаје (појам) провјерава на искуству. Развијала се и заговарала „извјесна љепота интелекта“. Вјерује се да појмове или затичемо „готове као небеска тела“, или да они представљају неко „чудесно наслеђе које нам приспева из неког једнако чудесног света“ (Ф. Гатари/Ж. Делез) Али ништа од тога није случај, јер ништа од тога није појам. Зато кад приступамо некој теми, кад настојимо да је самостално проблематизујемо, устаљено и саморазумљиво повјерење према затеченим појмовима треба замијенити одлучним неповјерењем. То никако не значи одбацивање појма, већ нашу обазривост и концентрисаност на његову изградњу. Немамо повјерење према појмовном апарату онако како га затичемо, према категоријалним мрежама баченим на свијет, тј. према једном у њима изложеном пред-убјеђењу свијета. Ако се човјек отвара за узрастање појма он у ствари, каже Хусерл, *мисаоно одраста – учи се мишљењу*. Истовремено то је „бијег“ из подручја „смушености мишљења“ – а тај бијег није друго до метода. При том ријечи метода враћамо изворно значење: *methodos* долази од грчке ријечи *ódos* – пут. *Methodos* је нека врста путних правила. Наравно, њих не измишљамо ми, него она избијају из саме ствари. Ријеч *methodos* то увијек и сугерише – она треба да упуту на смисао цјелине бављења неком облашћу питања и проблема, те остајући с ону страну оруђа објективације нечег и овладавања нечим, метод јесте учествовање у опхођењу са стварима којима се бавимо.

Такав подухват доводи кандидата у блиску везу са херменеутиком, али не толико са херменеутичким филозофским системом колико са методом интерпретације. Из онога што се има, ваља покушати поново ослушнути и разумјети почетну ријеч филозофије. А то што имамо текстови су старине (најприје Платонов дијалози). Наивно је мислити да они стоје једноставно за себе, да уопште могу тако стајати. У њихов стварни садржај, већ су ушла разна искуства, читави животни склопови. Ту је приказана форма живота, живота у неком облику који је нама стран. Много више од текстова они су прикази свијета и, бивајући таквим, одашиљу позив на разумијевање, тако да разумјети ријеч тих текстова значи отворити контекст и културни тренутак којем припадају и из којег говоре, односно спремити се(бе) за „дочек“ другачијег свијета који из њих придолази. Стога не треба журити старим текстовима постављати „наша питања“, већ учити се бавити њиховим питањима и боравити у њима (у подручју изворне упитаности). Не значи то (или не барем искључиво) постављати текстове у повијесни однос и разумијевати их из њега. Можда ствар стоји обратно: повијесни односи долазе до изражаја само ако се артикулишу у неком облику. Свијет полиса V п. н. е. вијека презентнији је код Софокла или Платона него што би икада могао бити у некој повијесној реконструкцији. Та презентност ословљава и има карактер изазова и вокације. Текстовима који артикулишу неки други свијет искушавамо и властите начине

мишљења, учимо се ослобађати неких устаљених „навика“ читања, учојамо случајности пред-мњења које нам затварају могућност да чујемо глас прохујалих времена. Гадамер је говорио да, ако желимо разумјети неки текст, морамо допустити да нам текст нешто каже. А казиваће само ако у нама постоји осјетљивост за другост и другачијост оног што се обраћа. То не значи себе искључити и неутралисати, већ сасвим супротно: намагнетисати се другим, у властитом пустити појаву страног (наравно ово је увијек лакше рећи него учинити). На тај начин и властито се интензивније истиче – до те мјере да себи постаје чудно. Разумијевањем страног показујемо како можемо, али и како желимо разумјети властито свијет – не толико на начин рефлексije већ директно у искуству разумијевања. Видимо како се у простору страног почиње обликовати простор властитог живота, како страни свијет постаје презентан у властитом и како свијет уопште долази до изражаја. Јасна је свијест о властитој пристрасности и пристрасности властитог, али баш у тој јасности је увод у богатство другог и другачијег – јер ту почиње нека врста „прочишћавања смисла“. Очистити се до краја од предрасуда, непристрасно посматрати, остаје само још једна у низу предрасуда. Чисто неутралног гледишта нема, па га не треба ни тражити. Значење „оног што се посматра“ зависи понајприје од свјетлости погледа онога ко га умије ваљано описати и карактерисати, односно онога ко умије ослушкивати његову другост.

Научни допринос истраживања:

Научни допринос предложене теме је неупитан, јер њоме се кандидат директно прикључује на најбремнатије филозофске дискусије данашњице. Начин на који то планира чинити даје охрабрење да је ријеч о оригиналном приступу једном древном питању чија релевантност напросто не застаријева. Како сам кандидат наводи: парадокс модерне друштвености, који се огледа у томе да је она сасвим без заједнице, напросто нас гони да се са свом страшћу поново посветимо Платоновском питању: како мислити заједницу? Основна филозофска вриједност овог рада је у томе што кандидат не жури са одговорима, чак одговоре, у добром маниру филозофије, не истура у први план, већ се труди око тога да правилно постави питања, и што је најважније, да поново чује питања која се нама из дубине повијести не престају постављати. Такав један поступак не само да обогаћује филозофску мисао већ дјелује и отрежњујуће јер тјера савремени дух да се прене из, како то каже Башлар, „властитих срећа“.

3. ОЦЈЕНА И ПРИЈЕДЛОГ

Мр Обрад Цвијетић завршио је основни студиј филозофија – социологије и магистарски студиј филозофије. Има вишегодишње искуство као асистент на студијским прогамима Филозофије, Педагогије и Политикологије на предметима из области историје филозофије и политичке филозофије. Самостално је објављивао научне радове из области политичке филозофије и историје филозофије. Из тог произилази да је кандидат подобан за израду дисертације.

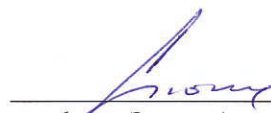


Тема докторске дисертације комплексна је и актуелна. Научни допринос огледа се у критичком сагледавању односа филозофије и феномена политичког у свим њиховим повијесним мијенама. Посебна вриједност истраживања јесте у настојању кандидата да покаже како су грчки модели мишљења и самоспознавања и данас итекако актуелни, нарочито ако се зна да живимо у времену „разбијања субјекта“ и „губитка основа“.

Методолошко утемељење истраживања је филозофски ваљано и сасвим примјерено постављеним циљевима дисертације. Етапе истраживања логички су кохерентне, добро пројективане и ваљано образложене. Комбиновањем феноменолошког гледања и херменутичког слуха кандидат трасира једино могућ пут у ризницу филозофске мисли.

Комисија је сагласна у оцјени да је тема Платонова филозофија као политика подобна за израду докторске дисертације. Комисија са задовољством предлаже Научно-наставном вијећу Филозофског факултета и Сенату Универзитета да одобри израду ове докторске дисертације.

ПОТПИС ЧЛАНОВА КОМИСИЈЕ

У Бањој Луци, 16. марта 2015. године

1. 
проф. др Зоран Арсовић, предсједник;
2. 
проф. др Бранимир Куљанин, члан;
3. 
проф. др Владимир Милисављевић, члан.