

Povratak pitanju filozofije

Sam naslov¹ trebalo bi da podseti u prvi mah već na ranije postavljano pitanje same stvari filozofije (*zu den Sachen selbst*), koje, kako Hajdeger na to ukazuje², beše, u poslednja dva stoleća, tematizovano dva puta: jednom je to učinio Hegel u *Fenomenologiji duha* (1807), drugi put Husserl u svom programskom spisu *Filozofija kao stroga nauka* (1911), koji Valter Bimel vidi kao jedan od stubova fenomenologije, a što se isto može reći i za Hegelovo prvo veliko delo kad se ima u vidu celokupna filozofija poslednja dva stoleća.

Ja imam u vidu nešto drugo: povratak samoj stvari filozofije u naše vreme trebalo bi videti kao problematizovanje *pitanja biti filozofije*, odnosno, kao nastojanje da se učini povratak pitanju *čemu još filozofija*³, a koje beše posebno aktuelno već sredinom druge polovine prošlog stoleća, budući da je otud padalo najjače svetlo na trajno, prethodno formulisano pitanje *šta je filozofija*⁴.

¹ Izlaganje na skupu *Filosofija kao umijeće života*, organizovanom od strane Matice srpske (odelenje u Podgorici), Podgorica, 1. jun 2019.

² Heidegger, M.: *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens* (1966;1969). U knjizi: *Čemu još filozofija*, Centar za kulturnu delatnost, Zagreb 1982, str. 182-3.

³ Adorno, Th.: *Wozu noch Philosophie* (1962); Habermas, J.: *Wozu noch Philosophie* (1971); (naslov upućuje i na tekst Heidegger, M.: *Wozu Dichter?*); *Was ist Philosophie?*: Neuere Texte zu ihre, Selbstverständnis /hrsg. u. eingeleitet von Kurt Salamun. – 2., erw. Aufl. – Tübingen: Mohr, 1986.

⁴ Jaspers, K.: *Was ist Philosophie* (1971).

Izađemo li na kraj s tim pitanjem, otvoriće nam se put temi koja se u svom izoštreanom obliku javlja sve intenzivnije, a koja raskriva odgovor na pitanje kako je u naše vreme moguće, i da li uopšte moguće govoriti o filozofiji kao načinu života⁵, dakle, o tome da li je ona *umeće* ili kako bih ja pre rekao, *način* života⁶).

Da bi se otvorilo pitanje filozofije i ona tematizovala kao takva, moralo bi se poći od nje kao celine, ako i dalje važi da je istina celina, ili celina istina – zavisno od toga kako već čitamo Hegela. Filozofija ima dugu istoriju, premda je o istoriji filozofije u njenom punom značenju moguće govoriti tek od vremena nemačkog romantizma⁷ i Hegelovog nastojanja da u istoriji filozofije vidi bit svetske istorije; do tog vremena, u odsustvu istorijske svesti moguće je govoriti samo o filozofskoj doksografiji, do se kasnije celina filozofije tumači na više načina pa kod neokantovaca ona se izlaže kao istorija problema (u čemu najbolji primer imamo kod Vindelbanda), no to nije i poslednja reč u izlaganju filozofije.

U mnoštvu pokušaja da se odgovori na ovo pitanje ja bih izdvojio tri pogleda na celinu filozofije nastala u nastojanju da se dosegne njen krug na tragu uvida da je Hegel izlaganje celine filozofije video u jednom kružnom kretanju i nazvao ga *enciklopedijom*, a u kojem su se početak i kraj spojili i završili u čuvenom citatu iz XII

⁵ Saopštenje na skupu u organizaciji Matice srpske u Podgorici, a s naslovom: *Filozofija kao umijeće življenja*, Podgorica, 1. jun 2019.

⁶ Kada je reč o razlici koja se ovde javlja: *način života* ili *umeće života* ja prednost dajem izrazu način života, jer *umeće* više upućuje ka pojmu umetnosti, a ja isti obično koristim kad govorim o antičkom *techné*.

⁷ Gadamer, H-G.: *Die Geschichte der Philosophie* (1981), in: Gadamer, H-G.: *Neuere Philosophie I. Hegel. Husserl. Heidegger. Gesamtausgabe* Bd.3, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1987, S. 297.

knjige *Metafizike* kojim je on završio ovo delo i objavio u Hajdelbergu maja 1817, godinu dana pre prelaska na mesto profesora filozofije u Berlinu kako bi nasledio katedru koju je ranije držao Johan Gotlib Fihte.

U prvom slučaju može se ukazati upravo na već pomenutog Hegela i njegov pokušaj da izloži celinu filozofije⁸ koja se u tom slučaju završava s njegovom filozofijom.

Kao drugi primer može se navesti mladalački pokušaj Ničea da u svom ranom delu *Filozofija u tragedijskom razdoblju Grka*⁹ izloži nacrt celine filozofije koja bi se u tom slučaju mogla završiti već u doba presokratovaca, s Anaksagorom.

Konačno, treći način sagledanja celine filozofske problematike mogli bismo naći u spisu Eugena Finka *Grundprobleme der antiken Philosophie*,¹⁰ gde se za razliku od prethodne dvojice mislilaca pitanje celine filozofije postavlja još radikalnije i zastupa stav da se u sebi zatvoren krug problema filozofije, koja počinje sa Talesom, može završiti već sa Heraklitom i Parmenidom.

U sva tri slučaja vidimo kako se, mada na razne načine, može izložiti celina filozofije, zavisno od načina kako se ona shvata, kao i od toga koji su njeni osnovni problemi, ili, njen osnovni, možda jedan jedini problem.

Čini se da sva trojica pomenutih mislilaca imaju pred sobom cilj da zatvore krug unutar kojeg pulsiraju pitanja što ih otvara filozofija.

⁸ Hegel, G.V.F.: *Istorija filozofije I-III*, Kultura, Beograd 1970.

⁹ Niče, F.: *Filozofija u tragičnom razdoblju Grka*, Grafos, Beograd 1981.

¹⁰ Fink, E.: *Grundfragen der antiken Philosophie*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1985.

Šta se tu dešava sa samom filozofijom? Kako nju razumeti, kako je odrediti, posebno u slučaju kad metafizika nadvisuje subjektivističko mišljenje novoga doba, sa subjektom u njegovom središtu, polazeći pritom od temporalnog karaktera bivstvovanja, a što se iznova vraća mišljenju ontološke dimenzije koja je nakon pojave Dekartove filozofije u novo doba bila ponovo izgubljena.

Tematizujući metafiziku treba biti oprezan, ne težeći njenom olakom i naivnom prevladavanju, ili još gore, apriornom odbacivanju. Na kraju krajeva naći će se uvek i oni koji će reći da je odbacivanje, negiranje filozofije, odnosno metafizike, ipak u svojoj osnovi filozofiranje, no, ne sme se gubiti iz vida i to da jezik i pojmovni aparat metafizike određuje i dalje svo naše mišljenje.

Vrednim promišljanja tu ostaje pitanje: u kojoj meri sama struktura mišljenja određuje naše delanje, odnosno: da li struktura mišljenja utiče na naš praktični život, ili sama vodi svoj sopstveni, „paralelni život“ van našeg svakodnevnog sveta života. Da li težnja za znanjem koja ima svoje poreklo u metafizici veličajući ideal objektivnosti na kojem je utemeljena zapadna tehnička kultura, vodi formiranju znanja posebnog tipa koje nastoji da bude nezavisno od znanja koje usmerava naš praktični život?

Da li je razvoj metafizike i logike morao nužno voditi izgradnji i potonjoj dominaciji novovekovne nauke, te za znanje o putu pravilnog načina življenja nakon sutona antičkog sveta više nije bilo mesta. Jer sva filozofija Akvinskog, svojim ekstremnim racionalizmom samo je u službi teologije koja vodi višem životu.

Novovekovna filozofija, ostajući u dijalogu sa sholastikom uprkos svih nastojanja da je prevlada i

opovrgne, razvijajući pritom svoju racionalnu, naučnu stranu u ovovekovnom značenju te reči oslanjajući se na princip egzaktnosti i proverljivosti kao jedini i najviši princip, nastoji da se ogradi od empirijskog sveta koji vidi kao mesto gde vladaju varljivost i nepouzdanost. Filozofija ostaje u sferi apstraktnosti ne tematizuje život i svet čulnosti koji prepušta esteticima, ali i to delimično, jer i estetikom nastoji da dominira, da je scijentifikuje po svojim principima, kontroliše po meri promenljivosti i primenljivosti egzaktnih metoda, svodeći je na eksperimentalnu, empirijsku disciplinu. Do izvesne promene u shvatanju mesta, uloge i funkcije filozofije u čovekovom životu dolazi na prelazu XIX u XX stoleće s filozofijom Ničea, Bergsona, kao i pojavom filozofije života o kojoj piše Rikert i time se već jasno najavljuje narastajuća problematika sveta života u poznoj fenomenologiji Edmunda Huserla.

Tek krajem XX stoleća postaje vidnim zaokret ka osmišljavanju praktične strane filozofije u doba antike i prvim stolećima hrišćanstva; rehabilitacija praktične filozofije sedamdesetih godina XX stoleća i rehabilitacija značaja filozofije kao načina življenja negovanog u prvim filozofskim školama sve jasnije ukazuje na dvostrukost u značenju samog njenog pojma. Uprkos sve vidnijoj dvoznačnosti filozofije i sagledanja razloga dvostrukosti njenog praktikovanja, u praktičnom kao i teorijskom smislu, stanje stvari filozofije u naše vreme postaje uveliko upitnije i u svojoj osnovi ne samo složenije, već i problematičnije budući da je sada samo pitanje filozofije postalo manje izvesno i u daleko većoj meri iz same svoje prirode problematično.

Ni u kom slučaju ne bi trebalo pomisliti da je do tako nečeg došlo iznenada. Pitanje prirode i porekla filozofije tinja tokom čitave njene istorije i ni u jednom času nije jedna od njenih strana u potpunosti potisnula i osporila onu drugu; razlika je samo u tome što u nekim epohama jedna od njenih strana biva naglašenija, dok ona druga ostaje latentna i čal ako se i nazre čini se prividnom i mišljenju neproblematičnom. Kako ovo stanje stvari filozofije razumeti, tematizovanjem same njene stvari, ako znamo da je već u poznom Huserlovom spisu na mesto *same stvari* stupio *svet života*?

1. Uvod

Još od vremena njenog nastanka filozofiju prati ne samo nerazumevanje i zloba običnog sveta, već i dvosmislenost koja se delom krije u upotrebi njenog pojma. Ta dvosmislenost u shvatanju smisla i prirode filozofije jasno je uočljiva već kod Platona, a tiče se toga da li nju na dominantan način određuje njena praktična ili teorijska strana, odnosno: da li ona uči načinu življenja određenom najvišim smislom, a što čovek doseže sopstvenim preoblikovanjem u procesu obrazovanja, ili je ona samo teorijsko učenje o svetu i stvarima u njemu? Ovde je reč, jednostavnije kazano, o odnosu mudrosti i znanja.

Konačno, možda postoji i treća mogućnost, a to je, da se teorijom, uvidom u skup odabranih znanja (i tradicijom uspostavljen sistem vrednosti), čovek praktično oblikuje i izvodi na put dobra.

Na taj način, kultivisanjem duše (*cultura animi*), o čemu govori Ciceron u *Tuskulskim besedama*, čovek se usvajajući tradicijom očuvane i prenete duhovne vrednosti

menja i tako obrazuje, postaje obrazovan čovek, delo duha, rezultat dugotrajnog i napornog nastojanja da se ostvari na najviši način. To menjanje je zapravo put koji čoveka vodi onom što on najviše i može postići – spoznaji samoga sebe i načina na koji treba ostatak života provesti.

2. Dve filozofije

Ono sa čime se možemo složiti (uz svo uvažavanje mišljenja presokratovaca) jeste da filozofija počinje s Platonom, a ako čak i ne bi bili saglasni s mišljenjem onih koji kažu kako je „sva potonja filozofija samo jedna fusnota na Platona“, nećemo biti daleko od istine da je sva filozofija, pa i ona njegovog najvećeg učenika Aristotela, u njegovoj senci iz koje se ne da iskoračiti.

Možda su nova razmišljanja o prirodi filozofije i njenom smislu dovela do toga da se pre nešto više od pola stoleća razgori spor o odnosu pisanog i nepisanog Platonovog učenja u kojem su prednjačili predstavnici tzv. tibingenske škole (Kremer¹¹, Geiser¹²).

Time beše ponovo osporeno shvatanje Šlajermahera po kojem je pristup filozofiji Platona moguć samo strogom egzegezom njegovih sačuvanih dijaloga, a što podrazumeva da se sva Platonova filozofija nalazi izložena isključivo u njegovim spisima, kao i da se u tumačenju njegovog misaonog stava moraju zanemariti sva svedočenja koje dolaze od njegovih učenika, sledbenika i savremenika (Aristotel, Speusip, Ksenokrat i dr.).

¹¹ Krämer, H.: *Platonovo utemeljenje metafizike*. Studije o Platonovu nepisanom učenju i teoriji počela, Demetra, Filozofska biblioteka Dimitrija Savića Zagreb 1997.

¹² Geiser, K.: *Platons ungeschriebene Lehre*. Stuttgart 1963, 1968.

Zanemariti svedočenja onih koji su imali neposredan uvid u platonova predavanja i besede i koji su niz godina bili u neposrednom dijalogu¹³ s njim, poput Aristotela, koji je u Akademiji proveo dvadeset godina i nesporno znao Platonove stavove, i „koristio ih kao jedan od izraza platonovske doktrine, mada, nikada ih ne razmatra kao jedinstveni ili jedini izvor“¹⁴ – jednostavno, nije moguće.

Šlajermaherov pristup je s vremenom postajao sve više sporan, budući da su Platonovi sačuvani spisi prepuni nama nedokučivih aluzija i nejasnosti i ništa nam nisu jasniji kao ni njegov život. Uostalom mi ne znamo šta je on radio dvanaest godina u Egiptu, kao što ne znamo ni na osnovu čega se slavan obreo u Sirakuzi.

Isto tako, ne može se dati ni jednoznačan i jasan odgovor na pitanje koji je bio cilj pisanja njegovih dijaloga; oko Platonovog dela i života otvara se niz nejasnosti i nedoumica na koja nemamo jednoznačne odgovore, pošto je, kako ističe Dž. Dilon, sam cilj pisanja dijaloga i njihovog publikovanja jednako zagonetan, kao što je zagonetna i uloga koju su dijalozi imali u kontekstu „ozbiljnijih“ naučnih zadataka u Akademiji.

Zapravo, krajnje je nejasno i kako je teklo obrazovanje u Akademiji gde je Platon proveo drugu polovinu svog života. Može se pretpostaviti da je na delu bilo izučavanje matematike (što je podrazumevalo učenja aritmetike, geometrije, astronomije i teorije muzike), no te nauke, kao i izučavanje dijalektike, kako je smatrao Isokrat, koji je osnovao u Atini svoju retoričku školu četiri

¹³ Biti u neposrednom dijalogu, šta je drugo no učiti, obrazovati se.

¹⁴ Диллон, *Op. cit.*, str. 14.

godine pre Platona, nemaju same po sebi nikakav odlučujući značaj budući da su samo gimnastika uma.

Izučavanje ontoloških funkcija broja ili geometrijskih formi nije cilj obrazovanja. To ne dovodi do dostizanja opšte kulture koja je neodeljiva od vrline (Isokrat, Antidos, 204). Konačno, ako je Platon naglasak stavljao na teologiju i filozofiju broja, figura, zvuka i kretanja nebeskih tela¹⁵, to još uvek ne objašnjava epohalan značaj koji je Akademija imala u njegovo vreme i stolećima nakon njegove smrti.

No, opet, sve je i dalje daleko od toga da bi se moglo razumeti šta se dešavalo u Akademiji. Platon je za tih 40 godina, koliko je proživeo u Akademiji, napisao 34 dijaloga (*Apologiju* svakako ranije) i nekoliko pisama; bar toliko je njegovih spisa došlo do nas. U Akademiji su matematiku predavali Eudoks i Euklid, retoriku verovatno kasnije i Aristotel. No, to su teme za razgovor. Kako se odvijao život u Akademiji? Može li se govoriti o Platonu, samo na osnovu njegovih spisa?

Ako se u poznim dijalozima možda više govori o stavovima Platona i nalazi mnogo više stavova njega samog kao i njegovih učenika o različitim problemima (teorija saznanja, učenje o idejama, etika, kosmologija), oni se ni u kom slučaju ne mogu smatrati poslednjom rečju Platona o tim pitanjima.¹⁶

¹⁵ Izetraut Ado ukazuje na to da Platon u Filebu (56d) pravi razliku između aritmetike i geometrije za obične smrtnike i aritmetike i geometrije za filozofe (videti i Arist., *Met.*, 985b, 24). Hadot, I. *Arts libéraux et philosophie dans la pensée antique*, Paris 1984. Ruski prevod: Адо, И. *Свободные искусства и философия в античной мысли*. Москва 2002. . с. 10.

¹⁶ Dillon, J. *The idle Platonics (80 B.C to 220 A.O)*, Cornell University Press, Ithaca New York 1996 (prema ruskom prevodu: Джон Диллон, *Средние платоники*, (80 г. до н. э. – 220 н. э. Спб.: Алетейя, 2002, с. 14)

Dodatnu teškoću čini i to što Platon ni u jednom od dijaloga ne nastupa i kao neposredni sagovornik iskazujući svoje mišljenje, najverovatnije stoga što u najvažnijim pitanjima nije hteo dati svoj konačni sud (kako je to bilo uobičajeno kod Pitagore i njegovih učenika), već je verovatno hteo da učenicima da mogućnost da probleme rešavaju samostalno; uostalom i u dijalozima postavlja se teza, navode se posledice, ali se ne daju i konačna rešenja.

Takav je, po svemu sudeći, bio Platonov pristup filozofiji i posve je razumljivo zašto su mogle biti krajnje različite predstave učenika, i neposrednih njegovih učenika, o tome šta je pravo, izvorno njegovo učenje.¹⁷ Na kraju krajeva, ni Sokratovo učenje ne beše jednoznačno; da je bilo tako, ne bi posle njegove smrti nastale četiri škole (kinička, kirenska, megarska i Akademija).

Do nas je došlo svedočenje Aristoksena¹⁸ o jednom ne baš uspelom Platonovom javnom predavanju kao i fragment iz jednog spisa komičnog pesnika Epikrata, o tome kako su se mogla odvijati vežbe u školi, u ovom slučaju u gimnasionu Akademije (Epikrat, fr 11 Kock)¹⁹.

Sve to nedvosmisleno potvrđuje da se usmena predaja ne sme zanemariti, posebno kad je reč o Speusipu, ali mnoge nedoumice nisu rešene, već se izgleda s vremenom samo umnožavaju. To se najbolje vidi već na primeru, pomenutog javnog predavanja Platonovog. Jer,

¹⁷ Opširnije o tome: Диллон, op. cit., s. 23.

¹⁸ *Elementi harmonije* (II 39-40); prema: Krämer, op. cit., str. 331.

¹⁹ O pomenutom razgovoru u Akademiji koji navodi Epikrat, videti i knjizi: Dillon, J. *The Heirs of Plato. A Study of the Old Academy* (347-274 B.C.) Clarendon Press, Oxford 2003; ruski prevod: Джон Диллон, *Наследники Платона. Исследование истории Древней Академии* (347-274 гг. до н. э.). – Спб.; Изд-во С.-Петерб. Ун-та, 2005, стр. 18-19.

ako su dijalozi bili neka vrsta podsetnika za učenike upućene u Platonovu filozofiju, moramo se zapitati zašto je držao javno predavanje u kojem je izlagao svoje učenje nenamenjeno početnicima, jer ako se i ticalo možda onog prvog, to prvo nije bilo prvo u početničkom smislu, već beše prvo kao „poslednje“, kao najviše, dakle, poslednje što se da naučiti, spoznati i potom živeti – najviše dobro?

I dalje imamo nerešeno pitanje koja je bila funkcija dijaloga, i kakav je odnos između njih kao nekog navodno, *teorijskog izlaganja*, s jedne strane, i s druge, *izlaganja o praktičnim pitanjima života* određenim znanjem o dobru?

Već tu se jasno vidi da postoje dve vrste filozofije: jedna se izlaže učenicima a i svima onima koji se u filozofiju upućuju, dok druga leži u spisima, izložena pojmovnim sredstvima²⁰; to nas vraća već svima poznatoj razlici koja se opisuje u *Fedru* gde Sokrat u drugi plan stavlja „zapisanu“ filozofiju (Fedar, 275 a-d), a posebno se to jasno vidi u VII pismu, gde Platon izričito kaže da postoji „istinit govor, protivan onom ko se osmeli pisati bilo šta o tim stvarima“ (VII pismo, 342e), dok o tome čime se on bavi „ne postoji nikakav njegov spis niti će ga ikad biti, jer to nikako nije izrecivo kao ostala učenja“ (341b-d).²¹

²⁰ Nekoliko stoleća kasnije, sličan stav nalazimo kod Filona Aleksandrijskog koji govoreći o svom ličnom iskustvu, ističući da je filozofija sluškinja mudrosti (*sophia*), kaže „U onoj meri u kojoj školsko obrazovanje (*ta enkykliā*) omogućuje ovladavanje filozofijom, sama filozofija omogućuje dostizanje mudrosti. Jer, vežbe u filozofiji vode ka mudrosti, a mudrost to je znanje božanskog i ljudskog i njihovih uzroka“ (*De congressu*, 79).

²¹ Povodom Platonovog samosvedočenja u *VII pismu* Hans-Georg Gadamer stoga s pravom kaže „da ne može postojati mišljenje i učenje koje se oslanja samo na zapis, bez zajednice u razmeni misli – što naposljetku znači: bez zajedništva razgovora. Nema stava koji u celini izražava to što neko želi da kaže. Uvek postoji još nešto neizrečeno iz

3. Prvi osnovni stav: Plutarh

Najbolju potvrdu o postojanju dve vrste filozofije, odnosno, o filozofiji shvaćenju na dva različita načina, imamo na početku Plutarhovog životopisa Aleksandra gde se pominje prepiska Aleksandra i njegovog učitelja Aristotela a nastala u vreme kad se Aleksandar već nalazi na svom osvajačkom pohodu.

Plutarh piše²²: „Čini se da Aleksandar nije primio [od Aristotela] samo poduku iz etike i politike nego je bio upoznat s tajnim i dubljim učenjima koje filozofi ne iznose pred široku publiku nazivajući takva učenja akroamatička i epoptička. Kad je, naime, već prešao u Aziju i doznao da je neke rasprave o tome Aristotel izneo u knjigama, napiše mu on jedno veoma otvoreno pismo o filozofiji, a ovo je njegov prepis:

„„Aleksandar pozdravlja Aristotela. Nisi ispravno postupio izdajući svoja akroamatička učenja; ta čime ćemo se mi isticati među drugim ljudima ako budu, učenja u kojima sam bio poučen, zajednička svojina svijetu? Ja bih se radije isticao poznavanjem onog što je najbolje [najviše dobro], nego svojom moći. Zbogom!“

Umirujući njegovo častoljublje, Aristotel u svoju odbranu, u vezi sa tim učenjima, odgovori da i jesu i nisu izdana: jer, uistinu, njegova rasprava o metafizici, za

izrečenog ili u njemu, bilo da se krije, bilo da se ne može na pravi način iskazati.“ (Gadamer, H.-G.: *Evropa i ekumena (1993)*, u knjizi: Gadamer, H.-G.: *Um u doba nauke*. (Izbor tekstova I. Marić), ΠΙΛΑΤΩ, Beograd 2000, str. 254). Da ono zapisano je podsetnik, videti i stav Epikura da će i oni koji nisu sasvim proučili pojedinačna pitanja ili sasvim pronikli u njih pomoću njegovog podsetnika u „razmišljanju brzo kao misao preći put koji vodi kroz najvažnija učenja, da bi za kratko vreme postigli svoje duševno spokojstvo“ (D. Laert., X, 1 83).

²² Plutarh: Aleksandar, 7. U knjizi: Plutarh: *Uparedni životopisi*, Prevod i beleške: Zdeslav Dukat, August Cesarec, Zagreb 1988, str. 8-9.

podučavanje ili učenje potpuno je beskorisna, napisana uglavnom kao podsetnik za one koji su već upućeni u to.““ (Plut. Alex. 7.4-5.)²³

Pitanje koje ne možemo a ne postaviti, bilo bi: čemu je to učila filozofija koja nije bila namenjena svima već samo izabranima, onima koji su je cenili više no svu zemnu slavu? Odgovor bi verovatno bio: pravom načinu života.

A filozofijom se čovek treba baviti i u mladosti i u starost. Epikur kaže: „Zato i mladi i Stari treba da traže mudrost; mlad, zato da bi i u starosti ostao mlad u dobru, koje mu je sudbina dodelila, a za ovog drugog da bi u sebi sjedinio i mladost i starost pošto ne oseća starost od onog što će doći.“²⁴ To svi znamo. Jer odista, ako filozofija nekog ničemu ne može poučiti, ne treba njom ni da se bavi. Na kraju krajeva, ne bira samo čovek filozofiju zavisno od toga kakav je čovek, već i sama filozofija bira čoveka.

Ako tako posmatramo stvari, otvoreno i prvo pitanje jeste: čemu filozofija uopšte nekog može poučiti? I šta uopšte znači: baviti se filozofijom?

Kod Platona i Aristotela „duhovno“ i „teorijsko“ obrazovanje behu u ravnoteži i jasan je bio njihov odnos; teorijsko znanje beše u funkciji ispravno vođenog života.

²³ [‘Ἀλέξανδρος Ἀριστοτέλει εὖ πράττειν. οὐκ ὀρθῶς ἐποίησας ἐκδοὺς τοὺς ἀκροαματικούς τῶν λόγων τίνι γὰρ \[p. 242\] δὴ διοίσομεν ἡμεῖς τῶν ἄλλων, εἰ καθ’ οὓς ἐπαιδευθήμεν λόγους, οὗτοι πάντων ἔσονται κοινοί; ἐγὼ δὲ βουλοίμην ἂν ταῖς περὶ τὰ ἄριστα ἐμπειρίας ἢ ταῖς δυνάμεσι διαφέρειν. ἔρωσο.’ ταύτην μὲν οὖν τὴν φιλοτιμίαν αὐτοῦ παραμυθούμενος Ἀριστοτέλης ἀπολογεῖται περὶ τῶν λόγων ἐκείνων, ὡς καὶ ἐκδεδομένων καὶ μὴ ἐκδεδομένων: ἀληθῶς γὰρ ἢ μετὰ τὰ φυσικὰ πραγματεία πρὸς διδασκαλίαν καὶ μάθησιν οὐδὲν ἔχουσα χρήσιμον ὑπόδειγμα τοῖς πεπαιδευμένοις ἀπ’ ἀρχῆς γέγραπται.](http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0129%3Achapter%3D7%3Asection%3D4-5) Videti: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A2008.01.0129%3Achapter%3D7%3Asection%3D4-5>

²⁴ D. Laert., X, 1, 122.

U vreme nakon njih, dolazi do stavljanja naglaska na praktičnu stranu filozofije kod stoika i epikurejaca, a na teorijsku više stoleća kasnije, u doba visoke sholastike²⁵.

Ne treba gubiti iz vida da već u vreme ranog hrišćanstva teologija preuzima funkciju dostizanja mudrosti kroz život u skladu s božijim zakonom (Logosom) i duhovnu njenu dimenziju nastavlja i razvija monaštvo. Život u skladu s božanskim Logosom je tema koju nalazimo već kod Klementa Aleksandrijskog koji povezuje filozofiju i paideiu. Ako je u grčkoj filozofiji Logos bio „božanski pedagog“, u ranom hrišćanstvu takav pedagog Hrist.

Praktična strana filozofije, ono čemu možda ona duguje svoju popularnost i kod onih koji o njoj mnogo ne znaju, najjasnije izbija u prvi plan kod već pomenutih dveju atinskih škola koje se formiraju nakon Platona i Aristotela²⁶. Iako se često govori o suparništvu koje je vladalo među epikurejcima i stoicima, njihove škole nisu bile, u suštini, u tolikoj meri antagonistički nastrojene, kao što to nisu bile ni Akademija i Likej.

Čemu su učile te dve škole? Podsetio bih na Epikura. Na pitanje šta je najvažnije za blažen život, on je odgovorio: *da čoveku nije hladno, da nije žedan i da nije gladan*, jer ko

²⁵ O ovome videti Jegerov pozni spis: Jaeger, W. *Early Cristianity and Greek Paideia*, Harvard University Press, 1985.

²⁶ U tom smislu kinici su zastupali jednu ekstremnu poziciju i kinizam nije bio filozofija već stanje života (enstasis). Svaka praktična filozofija (što važi i za stoicizam i za epikureizam) je na izvestan način bekstvo od svakodnevnog života koje podrazumeva promenu viđenja stvari, stila života i čovekovog ponašanja. Videti: Адо, П.: *Духовные упражнения и антиная философия*. Спб. Изд-во „Степенной ветер“, ИД „Коло“, 2005, с. 56.

to ima i ko se nada da će tako biti i u budućnosti, takav može i sa Zevsom da se spori o sreći.²⁷

Dakle, nisu bitni ni slava, ni bogatstvo, niti sve ono što dolazi iz spoljašnjeg sveta i što ne zavisi od nas, već, bitan je naš unutrašnji svet, a tome je neophodno ono što obezbeđuje i omogućuje sam život, i što tako obezbeđuje ono najodlučujuće: *slobodu u mišljenju*, jer, ona se čoveku jedino ne može od strane drugih oduzeti.

Prvi stoički filozofi smatraju da se filozofija ne može svoditi na nastavu i predavanje apstraktnih teorija kao i egzegezu tekstova, već da je ona sadržana u vežbanju u dostizanju pravog života, da je ona zapravo umeće življenja i prožima svo čovekovo opstajanje. Posvećenost filozofiji vodi promeni života, njegovom poboljšanju i time višem, savršenijem obliku.

Plotin je stoga razlikovao obučavanje i put ka znanju: obučavanjem postiže se saznanje nekog predmeta, dok biti na putu (*methodos*) znači kretati se ka saznanju dobra i identifikovanje s njim.²⁸ To nadalje znači da je na delu reč o dostizanju jednog novog načina života, jednog novog viđenja sveta kroz preobražavanje samog čoveka.

Jasno se uočava da reč nije o dostizanju apstraktnih znanja (koja nisu sama po sebi beznačajna i imaju dubok smisao i značaj), već u prvom redu o duhovnoj izmeni onog koji se filozofijom bavi. Jezikom fenomenologa, radi se o prevladavanju prvobitnog prirodnog stava i neposrednog

²⁷ Epikur, fr. 240. Kako se ne prisetiti velikog Hemingveja, koji je na pitanje šta je najvažnije da bi neko bio pisac, jednom prilikom lakonski odgovorio: *dobro zdravlje i materijalna obezbeđenost*.

²⁸ Plotin, VI, 7, 36,6. Videte opširnije: Адо, П.: Духовные упражнения и антиная философия. Спб. Изд-во „Степеной ветер“, ИД „Коло“, 2005, с. 52.

pogleda na svet, radi se o uzdizanju do filozofskog stava promenom perspektive²⁹ (a koji je za fenomenologe transcendentalan) i njega stoici vide kao formu višeg života, budući da filozofirati znači zapravo istinski živeti.

Živeti na pravi način, za stoike znači živeti svesno i slobodno. Svesno, time što se prevazilaze granice neposredne individualnosti (doživljujući sebe kao deo kosmosa prožetog razumom), a slobodno, time što će se čovek odricati od onog što ne zavisi od njega, zadovoljavajući se samo onim što od njega zavisi - a što je delatnost u skladu sa samim razumom.

Zato je cilj čovekovog života življenje u saglasnosti s poznavanjem stvarnog toka života (kao što je tvrdio Hrizip), odnosno, življenje u saglasnosti s prirodom kao i prirodom kosmosa.³⁰

Da bi se to postiglo, neophodno je duhovno vežbanje koje se sastoji u usredsređivanju na sadašnjost, i u tome je sadržana i sva tajna čovekovih duhovnih napora podstaknutih i negovanih filozofijom. Posvećenost sadašnjosti oslobađa čoveka od strasti koje svoj koren imaju u prošlosti ili budućnosti koje ne zavise od nas.

Na taj način čovek se vežba u tome da se usredsređuje samo na momenat sadašnjosti, kojim se uvek

²⁹ To zapravo podrazumeva napuštanje vezanosti za prirodne stvari, svladavanje individualnih strasti i dolažnje do jedne drugačije predstave sveta kojom vladaju zakoni s kojima se i čovek usaglašava. Sve ljudsko biva minimalizovano u odnosu na ono kosmičko kojem se usmerava duša. Sreća kontemplacije (theoria), kako je na to ukazivao Porfirije, nije u nakupljanju apstraktnih misli i učenja, već u tome da ta učenja postanu naša priroda i život (Porfirije, De abstin, I, § 30; videti: Адо, П.: Духовные упражнения и антиная философия. Спб. Изд-во „Степеной ветер“, ИД „Коло“, 2005, с. 52).

³⁰ D. Laert., VII, 1. 89.

može ovladati i koji se, stoga što je mali, može preživeti; na taj način naša svest se otvara pred onim kosmičkim i počinjemo ceniti beskonačnu vrednost svakog trenutka i svaki trenutak svog postojanja čovek vidi iz aspekta univerzalnog kosmosa.³¹

Stoicizam kao i epikureizam, jednako posvećuje pažnju duhovnoj praksi i stoga za stoike, kao i za Epikura, filozofiranje se sastoji u duhovnom lečenju koje ima za cilj da odvрати dušu od životnih briga i usmeri je radosti postojanja.

U isto vreme, epikurejska filozofija ima za cilj da ljude oslobodi od straha, da se ne boje onog čega se ne treba bojati i da se pritom ne žele stvari koje nisu neophodne; to se postiže meditacijom čiji je lek (*tetrapharmakon*): „Ne treba se bojati bogova; ne treba se bojati smrti; dobro je lako dostižno; zlo se lako da prevladati“³².

Iz svega ovog, vidimo da u antičko vreme koje će biti na posredan ili neposredan način uzor i epohi koja za njom sledi, bavljenje filozofijom ima za cilj dostizanje pravog načina života; u osnovi toga je put koji se filozofirajući čovek kreće pa filozofirati i znači biti na putu (Jaspers), koji može biti i put ka domu (Novalis) koji smo mi sami.

Da li je naše vreme drugačije? Drugačije, svakako jeste. Ali ljudski ciljevi ostali su nepromenjeni i to u onoj meri u kojoj čovek nastoji da bude čovek, biće čiji opstanak u svim epohama određuju pet temeljnih fenomena na čijoj

³¹ Videti posebno poglavlje: *Duhovne vežbe*, u knjizi: Hadot, P.: *Exercices spirituelles et philosophie antique*, Albin Michel, Paris 2002; prevod: Адо, П.: *Духовные упражнения и античная философия*. Спб. Изд-во „Степенной ветер“, ИД „Коло“, 2005, с- 19-86 . посебно, сс. 22-28.

³² Prema: Navedeno prema: Адо, П.: *Духовные упражнения и античная философия*. Спб. Изд-во „Степенной ветер“, ИД „Коло“, 2005, с. 31.

razradi počiva savremena filozofska antropologija, kojoj vode sva tri osnovna pitanja koja postavlja Kant.

No, šta je s filozofijom? Za mnoge ona je jedna od školskih disciplina, za tek malobrojne i način života. Većina ljudi bavljenje njom vidi kao i svaki drugi posao, zadovoljni što o njoj pričaju u školama primajući platu, a znajući da ona nije tema dana, kao što ni obrazovanje nije uslov za postizanje određenog društvenog statusa.

Ali, postoje i oni malobrojni što vide u njoj i nešto više, posebno kad osete, postajući toga svesni da se dugim bavljenjem filozofijom i sami menjaju. Za tako nešto u većini slučajeva samo bavljenje filozofskom literaturom, onim što je u knjigama zapisano i što svedoči i o najvišim domašajima ljudskog spekulativnog duha – nije dovoljno. Neophodni su učitelji.

4. Drugi osnovni stav: Hajdeger

U osvrtu na svoje početke u filozofiji, naslovljenom *Moj put u fenomenologiju*³³, Hajdeger piše o prvim teškoćama na koje je naišao na početku bavljenja filozofijom. Reč je o neuspehu da se razume temelj misli u Huserlovim *Logičkim istraživanjima* i on kaže:

„Već u prvom semestru (1909-1910) na polici s knjigama u mojoj sobi u studentskom domu stajala su oba toma „Logičkih istraživanja“ Huserla. (...) Od „Logičkih istraživanja“ Huserla očekivao sam odlučan prodor u bit pitanja koja je svojom disertacijom postavio Brentano. Ipak, moji napori bili su uzaludni jer – kako sam uvideo mnogo kasnije – moja istraživanja behu nepravilna. Uprkos tome što sam bio opčinjen radovima Huserla, što sam ih i narednih godina

³³ Heidegger, M.: *Mein Weg in die Phänomenologie*, in *Zur Sache des Denkens*, M. Niemeyer, Tübingen 1969, S. 81-90.

čitao i iščitavao, nisam bio u stanju da proniknem u to što me je k njima privlačilo.“

No, nakon studija spisa Rikerta i Laska, Hajdeger uviđa da se mora vratiti Huserlovim *Logičkim istraživanjima*, jer su oba pomenuta mislioca jasno bili pod velikim uticajem Huserla, on nastavlja:

„To stanje stvari nagnalo me je da iznova proradim dela Huserla. No, i taj novi pokušaj pokazao se nezadovoljavajući, jer nikako nisam mogao da prevladam glavnu teškoću. Ona se ticala prostog pitanja: na koji način mogu da se ostvaruju iskustva tog načina mišljenja koji sebe naziva fenomenologijom?“

Pred Hajdegerom, kako on sam priznaje, javiše se teškoće koje on nije mogao da savlada. I nakon objavljivanja *Ideen I*, Hajdeger je ostajao zarobljenik ideja iz prvog velikog Huserlovog dela. Danas znamo na osnovu svih tadašnjih prigovora da je Huserl bio zapravo optuživan za pad nazad u psihologizam i platonizam³⁴. No, u tome Hajdeger nije video temelj problema; isti je bio u

„nemogućnosti da se golim čitanjem dosegne ta sposobnost mišljenja koje sebe naziva fenomenologijom.“

Nakon takvog uvida, Hajdeger piše o onom što je ovde za nas posebno važno:

³⁴ Kritiku takvih prigovora Huserlu nalazimo u ranom spisu Eugena Finka: Fink, E.: *Die Phänomenologische Philosophie Edmund Husserls in der gegenwärtigen Kritik*, in: *Kant-Studien*, XXXVIII (1933), S. 321-383. U knjizi: Fink, E.: *Studien Zur Phänomenologie 1930-1939*, Phaenomenologica 21, M. Nijhoff, Den Haag 1966, str. 79-156.

Postepeno je nestajala pometenost, s naporom nestajala teškoća srazmerno tome kako mi je bilo omogućeno da se lično srećem s Huserlom u njegovoj „majstorskoj radionici“. Huserl je došao u Frajburg 1916. kao naslednik Hajnriha Rikerta koji je prešao na katedru Vindelbanda u Hajdelberg. Učenje kod Huserla odvijalo se postepenim izgrađivanjem fenomenološkog viđenja i neprestani zahtev za to bio je sadržan u odbacivanju još ne izučenih u uvežbavanju filozofskih znanja, kao i zabrani na pozivanje na misli velikih filozofskih autoriteta. (...)

Šta ovde treba uočiti? Susret sa samim tekstom je nedovoljan. Neophodno je opštenje s učiteljem, sa nekim ko će ukazati na ono problemsko u samom problemu. Hajdeger govori o „majstorskoj radionici“. Upravo takva radionica bila je Platonova Akademija kao i Epikurov vrt. Smatram da danas pristup filozofiji nije izmenjen; smanjen je broj ljudi koji se njoj obraćaju i promenjen je generalni odnos prema njoj i njenom značaju za život kod većine ljudi čiji su stavovi postali dominantni i vladajući. Oni koji danas imaju dominantno mišljenje o filozofiji isti su kao i oni koji su svojevremeno napustili Platonovo predavanje o dobru.

Podsetio bih na još jednu potvrdu ovom što sam rekao: nalazimo je kod Gadamera u tekstu posvećenom Hajdegeru povodom njegovog sedamdeset i petog rođendana (1964), u kojem govori o o svom prvom susretu s Hajdegerom 1923. i utisku koji su na slušaocce izazivala Hajdegerova predavanja (koja su po svojoj unutrašnjoj snazi nalikovala onim Huserlovim; u jednom trenutku, imajući u vidu tu novinu koju je donosila tada nova fenomenološka metoda, Gadamer kaže:

„Kada je Hajdeger s katedre čitao svoje do najsitnijih detalja napisano predavanje, i u trenutku govora detaljno izlagao svoju živo trepereću misao i pritom iznova i iznova

podizao pogled i gledajući u stranu kroz prozor napolje, on je je video to o čemu je mislio, i svoje misli činio očiglednim slušaocima.“³⁵

Unikalnost Hajdegera među učiteljima filozofije našeg vremena Gadamer je video u tome što jesu se stvari o kojima je govorio mogle videti sopstvenim očima. Pojmovna analiza realizuje se ne u argumentovanom prelaženju od jedne misli ka drugoj, već pristupa s raznih strana jednom te istom, pridajući pojmovnom opisu plastičnost, treću dimenziju čulno-realnog. Tako se pokazuje kako je saznanje u tom smislu teorijsko viđenje, kontemplacija, i da se ono realizuje u viđenju koji jednim pogledom zahvata stvarari, a što je već prisutno u temeljima Huserlove fenomenologije. Pojmovno saznanje se poistovećuje s čulnim opažanjem predmet koji se nalazi pred očima u njegovoj život datosti; tako se na čulni način oprisutnjuje ono što se već podrazumeva.

Koliko su Hajdegerova predavanja delovala na njegove slušaoce, vidno je iz prisećanja Gadamera iz 1988. kada je govorio o Hajdegeru i Grcima i prisećajući se tih prvih utisaka s predavanja o hermeneutici faktičnosti (1923)³⁶ koja je slušao u Frajburgu, pre no što je Hajdeger prešao u Marburg, i rekao kako je Leo Štraus posle predavanja otišao odmah kod svog učitelja i prijatelja Franca Rozencvajga i rekao kako je slušajući predavanje jednog mladog filozofa za kojeg je „Maks Veber malo dete, a

³⁵ Gadamer, H-G.: *Martin Heidegger 75 Jahren*, in: Gadamer, H-G.: *Neuere Philosophie I. Hegel. Husserl. Heidegger. Gesamtausgabe Bd.3*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1987, S. 188.

³⁶ *Ontologie, die Hermeneutik der Faktizität*: Prevod ovih predavanja sada je dostupan i na srpskom jeziku u prevodu Časlava Koprivice.

celokupno delo Jegera makulatura“,³⁷ doživeo nešto čega još nije bilo na nemačkim filozofskim katedrama

To ukazivanje na neophodnost postojanja „majstorske radionice“ smatram bitnim u čitavom obučavanju filozofije. Takva radionica beše Akademija, takva radionica beše Likej, Epikurov vrt, kao i drevna atinska Stoa. Ako je takvih radionica malo, to je stoga što je i velikih i pravih Učitelja uvek bilo malo.

5. Da li je moguća filozofija danas?

Pre pola stoleća u raspravama o fenomenologiji i Huserlovom nasleđu beše postavljeno pitanje da li je fenomenologija živa ili već mrtva (*Phaenomenologie – lebendig oder tot?*)³⁸ i jedan od odgovora bio je da je jedna filozofija živa u onoj meri u kojoj ona budi pitanja, a da je fenomenologija živa jer nastoji da tematizuje najaktuelnije pitanje stoleća, pitanje sveta, postavljeno još na početku XX stoleća.

Filozofija jeste moguća, to, očigledno i ne beše do te mere sporno, uprkos svim osporavanjima koja su dolazila iz raznih „filozofija“ ne-filozofski orijentisanih.

No, pitanje je da li filozofija i danas može da obrazuje čoveka, da li je и данас има ljudi koji „živeći u neprimetnosti“ teže znanju kojim se dospeva kroz samoostvarenje do slobode.

Filozofija stoga, iako načelno moguća, jeste više no ugrožena, jer ljudi našeg vremena ne vide životne ciljeve s najvišim smislom u sebi kojima bi težili, ciljeve koji

³⁷ Hans-Georg Gadamer. *Heidegger und die Griechen.* // AvH Magatin. 1990. № 55. S. 29-38.

³⁸ *Phaenomenologie – lebendig oder tot?* Veröffentlichungen der Katholischen Akademie der Erzdiözese Freiburg, 18, 1969.

zavrednjuju da im se posveti sav život. A stvar je u tome, kako kaže Epikur, „da se učenje tačno zapamti i postane efikasno (...) čime će čovek biti neuporedivo bolji od drugih ljudi i postići neuporedivu čvrstinu“. ³⁹ Razume se, to je možda lako reći no nije nimalo lako dosegnuti.

Obrazovanost nije tema dana, kao što to beše u ranijim epohama ⁴⁰; ona nije uslov, nije ni preduslov čovekog određenja u savremenom društvu, ona nije način raspoznavanja dobrih i plemenitih ljudi, od onih drugih.

Može li se u takvoj situaciji filozofija danas živeti? Pitanje je dobro postavljeno, ali da bi se na njega moglo odgovoriti, potrebno je kao prvo razumeti to *danas*. Naše vreme je u znatnoj meri vreme relativizma, prelazno doba, kao što je bilo doba sofista ili mladohegelovaca. Stare norme i vrednosti su srušene, nove još nisu stvorene; živimo u vreme labilnih disipativnih odnosa, u vreme kad je prividno moguće sve, a zapravo nismo ni svesni da ne možemo učiniti ništa. Ako se hoće istinski živeti, onda se mora živeti i istina koju nam otkriva samo filozofija. A to je moguće ako vreme dana u kojem jesmo vidimo kao naše jedino vreme, oslobođeni briga i pomisli na sve što van je večitog *sada*; i zato, preostaje nam da u razgovoru o lepoti večnog živimo neprimetno (*lathe biosas*), neophrvani brigama, čekajući onaj poslednji dan, što doći će jedne blage letnje večeri, u suton vremena za nas.

³⁹ D. Laert., X, 1, 83.

⁴⁰ Obrazovanog čoveka danas više niko ne primećuje (i on živi neprimetno u bukvalnom značenju te reči); njega su smenili neki drugi ljudi izmiledi iz mračnih haustora s nekim prizemnim vrednostima koje formira današnja ulica a s kojima je moguća prohodnost u lavirintima državnog aparata. Ne-obrazovanost je postala znak prepoznavanja uzurpatora vlasti.