(Izvorni znanstveni članak)

Miljan Popić[1]

PLATONOVA DIJALEKTIKA KAO ONTOLOŠKI AUTORITET ILI DIJALOŠKA OTVORENOST

Sažetak

Rad istražuje sličnosti i razlike u interpretaciji Platonove dijalektike unutar filosofskih promišljanja Helmuta Kuna (Kuhn) i Hans-Georga Gadamera (Gadamer). Obojica pripadaju tradiciji koja je u Platonu vidjela svojevrsni lijek za krizu modernog svijeta. Iako su bili dugogodišnji saradnici - prije svega kao pokretači i urednici poznatog časopisa *Philosophische Rundschau (PhR)* - nalazimo da njihovi pristupi Platonovoj dijalektici, u krajnjem ishodu donose različito sagledavanje bića i istine. Kun dijalektiku posmatra kao metodu za dokučivanje transcendentnog poretka bića, pri čemu dijalektički uvid služi kao ontološki temelj za etički i politički autoritet države. Nasuprot tome, Gadamer dijalektiku sagledava kroz hermeneutiku, definišući je kao jedan trajni proces dijaloga u kojem je istina uvijek posredovana jezikom i istorijskom situacijom, a ne fiksirana u metafizičkom sistemu. Rad ukazuje kako se u njihovim promišljanjima prelamaju dvije ključne tendencije 20. vijeka: potreba za stabilnim normativnim poretkom i svijest o neizbježnoj otvorenosti svakog razumijevanja.

Ključne riječi: Platon, dijalektika, Helmut Kun, Hans-Georg Gadamer, ontologija, hermeneutika, istina, biće, logos, autoritet.

[1] Univerzitet u Istočnom Sarajevu, Filozofski fakultet
miljan.popic@ff.ues.rs.ba

Miljan Popić[2]

PLATO'S DIALECTIC AS ONTOLOGICAL AUTHORITY OR DIALOGICAL OPENNESS

Abstract

The paper discusses the similarities and differences in the interpretation of Platonic dialectic within the philosophical thought of Helmut Kuhn and Hans-Georg Gadamer. Both belong to a tradition that viewed Plato as a kind of corrective for the crisis of the modern world. Although they were long-time collaborators – primarily as the founders and editors of the influential journal *Philosophische Rundschau* (PhR) – we find that their approaches to Platonic dialectic ultimately yield different conceptions of being and truth. Kuhn views dialectic as a method for grasping the transcendent order of being, wherein dialectical insight serves as the ontological foundation for the ethical and political authority of the state. Conversely, Gadamer perceives dialectics through hermeneutics, defining it as an infinite process of dialogue in which truth is always mediated by language and historical situation, rather than fixed within a metaphysical system. The paper demonstrates how two crucial tendencies of the twentieth century are reflected within their thought: the need for a stable normative order and the awareness of the inevitable openness of all understanding.

Keywords: Plato, dialectic, Helmut Kuhn, Hans-Georg Gadamer, ontology, hermeneutics, truth, being, logos, authority.

[2] University of East Sarajevo, Faculty of Philosophy
miljan.popic@ff.ues.rs.ba

Uvod

Izbor Helmuta Kuna i Hans-Georga Gadamera za temu ovog rada počiva na stavu da ova dva mislioca, sagledana u međusobnoj korelaciji, artikulišu jedan relativno širok raspon pitanja i mogućih odgovora koje je filosofska misao u drugoj polovini 20. vijeka ponudila na osnovno pitanje o zadatku filosofskog mišljenja, odnosno o poziciji filosofije unutar savremenog društva. Njihove misaone pozicije karakteriše neprestani povratak Platonu, čime ostvaruju i reaktualizaciju samog izvora filosofske upitanosti – o biću, istini i ljudskoj zajednici – koja zadržava svoju vitalnost čak i u epohi koja je proglasila kraj metafizike. Oni se pri tome kreću unutar jednog zajedničkog horizonta: njihovo mišljenje je primarno ukorijenjeno u njemačkoj filosofskoj tradiciji — od Kanta i njemačkog idealizma, preko Diltaja (Dilthey) i fenomenologije. Za obojicu je Platon „mjera filosofije“ - kao što će reći Hajdeger (Heidegger) - i nezaobilazno ishodište svakog ozbiljnog promišljanja bića i istine, ali su njihovi krajnji uvidi često bili različiti. Upravo u toj različitosti može da se posmatra i sudbina zapadne metafizike: da li je Platonovo nasljeđe put ka učvršćenju ontološkog poretka ili pak podsticaj na neprekidno dijaloško traganje?

I

Kuna i Gadamera je vezivala i dugogodišnja saradnja kao osnivače i dvadesetogodišnje urednike časopisa *Philosophische Rundschau* (1953-1974).[3] U periodu poslije II svjetskog rata došlo je do ekspanzije i hiperprodukcije filosofske literature. Gadamer je često isticao da je u toj „šumi publikacija“ čitaocu potreban pouzdan orijentir. *Philosophische Rundschau* je bio zamišljen i kao instanca koja odvaja prolazne akademske trendove od onoga što ima trajnu vrijednost za „samu stvar mišljenja“ (*die Sache selbst des Denkens*). Časopis je predstavljao značajno mjesto u konstituisanju savremene filosofske kritike i bibliografske recepcije u poslijeratnoj Njemačkoj. Tokom ove dvije decenije, oni su profilisali *PhR* kao reprezentativni prostor

[3] Detaljnije: Philosophische Rundschau: Gesamtregister, Jahrgang 1 (1955) bis 20 (1974), einschließlich der Beihefte 1-6. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1976.

akademskog dijaloga u kojem se kroz kritičke prikaze preispitivala sama suština filosofske tradicije i njen odnos prema savremenosti. Njihova urednička koncepcija uspjela je da integriše različite filosofske pravce — od fenomenologije i ontologije preko hermeneutike do estetike, etike i filosofije politike — čime je *Rundschau* postao nezaobilazan orijentir za razumijevanje filosofskih promišljanja druge polovine 20. vijeka.

Njihovo povlačenje sa uredničkih pozicija 1974. godine - završetkom dvadesete godine izlaženja časopisa - pokazuje odgovornu primjenu principa predaje tradicije mlađim generacijama. Poklanjajući puno povjerenje Ridigeru Bubneru (Rüdiger Bubner) i Bernhardu Valdenfelsu (Bernhard Waldenfels), Gadamer i Kun su osigurali da časopis nastavi svoj put pod vodstvom mislilaca koji su već tada bili prepoznati, a kasnije višestruko potvrđeni, kao nosioci izuzetnog filosofskog senzibiliteta. Izbor Bubnera, sa njegovim interesovanjem za praktičku filosofiju i estetiku, i Valdenfelsa, koji je otvarao prostor za interkulturalnu fenomenologiju, svjedoči o dalekovidosti osnivača koji su u svojim nasljednicima vidjeli kapacitet da očuvaju ali i unaprijede nivo ovog časopisa.

Može se reći da urednička saradnja Kuna i Gadamera, dakle, nije bila formalnost, nego dinamičan, kontinuiran dijalog koji se odvijao paralelno s njihovim samostalnim filosofskim radom - i, kako ćemo nastojati pokazati, veoma misaono plodnim i inspirativnim, ali različito nijansiranim sagledavanjem Platonovog učenja.

II

Značajno je napomenuti, u vezi sadržaja Kunove misli, da njegov filosofski put nije odvojiv od biografije obilježene lomovima samog 20. vijeka. Rođen je u Šleziji 1899, školovan u Berlinu i Getingenu, Kun je nakon Hitlerovog dolaska na vlast emigrirao,[4] najprije u Englesku, potom u Sjedinjene Američke Države, gdje je predavao na

[4] Kun u djelu iz 1943: *Zaboravljena i prisjećana sloboda* razumijeva totalitarizam kao manifestaciju kolektivnog očaja i „čina zaborava" u kojem su nacije odbacile sjećanje na slobodu i istinsku vjeru te ih nadomjestile obogotvorenjem države, rase i ovozemaljske moći. Kun analizira kako su intelektualni pravci poput istoricizma i egzistencijalizma, u kombinaciji s opštom društvenom krizom nakon Prvog svjetskog rata, oslabili racionalni izbor i moralnu odgovornost pojedinca te time pripremili teren za propagandu i destrukciju demokratskih vrijednosti. Iako je Kunova analiza krize bila sumorna, djelo ipak ima i poruku nade utemeljenu na potrebi za duhovnom obnovom, rehabilitacijom teologije i ponovnim otkrivanjem transcedentnog cilja ljudske slobode. Detaljnije: Kuhn, H. (1943) *Freedom Forgotten and Remembered*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

univerzitetima (Emory University i na University of North Carolina), da bi se tek 1953. vratio u Njemačku i preuzeo katedre najprije u Erlangenu, a potom u Minhenu.

Njegov rad karakteriše širok spektar interesovanja, od estetike – gdje je njegovo najpoznatije djelo *Istorija estetike* (*A History of Esthetics*) [5] napisano u saradnji sa Ketrin Gilbert, temeljno predstavilo izučavanje povjesnih oblika lijepog, otkrivajući estetičko iskustvo kao svojevrstan dodir sa samim bićem – pa sve do političke filosofije.

Kun se u svojoj prvoj objavljenoj studiji bavio Sokratom.[6] Harold Černis (Cherniss) je u prikazu ovog djela ocijenio da Kun u liku Sokrata nastoji da pronađe izvor metafizičkog traganja evropske misli.[7] Ovo prvo djelo kao da najavljuje temu interesovanja kojom će se Kun baviti čitav život: pitanje o tome šta znači afirmisati biće kao smisleno u trenutku kada je ta afirmacija stavljena pod radikalan upitnik.

Kunova misaona pozicija značajno se otkriva i u njegovoj kritici egzistencijalizma, razvijenoj u studiji *Egzistencijalizam i metafizika*.[8] Egzistencijalizam - bilo u Kjerkegorovoj (Kierkegaard), bilo u Hajdegerovoj i Sartrovoj (Sartre) varijanti - Kun opisuje kao oblik onoga što naziva meontologijom: metafizikom koja ništavilu (Nought)[9] daje prvenstvo nad bićem, nasuprot tradicionalnoj, afirmativnoj ontologiji za koju je prvenstvo na strani bića.[10] Kun pritom ne odbacuje egzistencijalističku analizu čovjeka u potpunosti - prihvata da su istoričnost, odluka i strast (historicity, decision, passion) bitne odrednice ljudskog postojanja - ali pokazuje da ta analiza ostaje, kako on kaže, „parazitska“, utoliko što svoj smisao izvodi upravo iz onih pojmova (razuma, smislene cjeline, filosofije kao načina života) čiju valjanost egzistencijalizam navodno poriče.[11] Njegov odgovor jeste pojam ontološke afirmacije kao čina racionalne vjere koji uključuje, kako sam piše, „anticipativno razumijevanje i pristanak na jednu neverifikovanu pretpostavku“.[12] Takav čin, poput Sokratovog izbora iz *Fedona* (114d), kojeg Kun izričito navodi kao „pošten rizik“ (fair risk), nije ni čisto racionalan, poput

[5] Gilbert, K.E. and Kuhn, H. (1939) *A History of Esthetics*. New York: The Macmillan Company.
[6] Kuhn, H. (1934) *Sokrates: Ein Versuch über den Ursprung der Metaphysik*. Berlin: Die Runde.
[7] Cherniss, H. (1935) Review of Sokrates: Ein Versuch über den Ursprung der Metaphysik, by Helmut Kuhn. *The Philosophical Review*, 44 (6), str. 598-601.
[8] Kuhn, H. (1947) Existentialism and Metaphysics. *The Review of Metaphysics*, 1 (2), str. 37-60.
[9] Isto, str. 40.
[10] Isto, str. 38-41.
[11] Isto, str. 54.
[12] Isto, str. 42.

biranja sredstava za već zadati cilj, ni iracionalan, poput slijepog skoka u ništavilo, nego upravo ono što racionalnost tek omogućava.[13]

Istu tezu Kun zastupa u obimnijoj studiji *Susret sa ništavilom* (*Encounter with Nothingness)*, gdje egzistencijalističko iskustvo krize opisuje kao istinit, ali nepotpun uvid: ono što egzistencijalisti prepoznaju kao dominaciju ništavila jeste, tvrdi Kun, prije svega simptom jedne civilizacije čiji se mehanizam otuđio od vodećeg smisla koji ga je nekada održavao, a ne posljednja riječ o ljudskom postojanju kao takvom.[14]

Helmut Kun identičnu poziciju sistematski razvija u studiji *Dijalektika u istoriji* (*Dialectic in History)*, gdje se okreće drugom obliku savremenog nihilizma - ne egzistencijalističkom, nego istoricističkom. Kun polazi od jednog naizgled tehničkog zapažanja o samoj prirodi diskurzivnog mišljenja i naglašava da bismo razvili matematički ili logički stav, potreban nam je vremenski niz koraka, ali smisao tog stava, jednom kada je dosegnut, nema nikakve veze s vremenom – rasuđivanje se, kako Kun kaže, pojavljuje kao vremensko prevazilaženje samog vremena u ime bezvremenog bića. Dijalektika, u radikalnom smislu koji joj je dao Hegel, upravo pokušava da spoji to bezvremeno biće sa vremenskim procesom, pripisujući postajanju status najviše ontološke vrijednosti umjesto da ga tretira kao puki medijum u kome se biće ogleda.[15]

Iz ove opšte dijagnoze Kun izvodi tri nezavisna izvora iz kojih se dijalektičko mišljenje hrani – tri dodirne tačke na kojima dijalektička šema uopšte počiva na stvarnosti: 1) *ontološku antitezu*, u kojoj se biće susreće s prostorno-vremenskim procesom, apsolutno s relativnim, nužno sa slučajnim – izvor koji Kun prepoznaje već kod Elejaca i kod Heraklita, a čiji je najizrazitiji noviji vid dao sam Hegel priznanjem da nema nijedne Heraklitove rečenice koju nije ugradio u svoju *Logiku*; 2) *organski ritam*, dinamičku ravnotežu kakva se uočava u živim sistemima – od Aristotelove doktrine srednje mjere u etici, preko sistema kočnica i ravnoteža u politici, do uspona i padova čitavih civilizacija, kako su ih opisivali Špengler (Spengler), Tojnbi (Toynbee) i drugi morfolozi kulture; 3) i *religioznu rekoncilijaciju*, unutrašnji proces otuđenja duše i njenog ponovnog sjedinjenja – trodijelnu dramu iskonske harmonije, otuđenja i ponovo

[13] Isto, str. 51.
[14] Kuhn, H. (1951) *Encounter with Nothingness: An Essay on Existentialism.* London: Methuen & Co., str. xiv-xv.
[15] Kuhn, H. (1949) Dialectic in History. *Journal of the History of Ideas,* 10 (1), str. 14-16.

zadobijene, više harmonije, čiji je trag Kun pronalazio podjednako u *Knjizi o Jovu*, u grčkoj tragediji, u Platonovoj *Državi* i u Geteovom *Faustu*.[16]

Nijedan od ova tri izvora, po Kunovom sudu, sam po sebi nije lažan – naprotiv, svaki od njih ima realno uporište u ljudskom iskustvu svijeta. Hegelova, a potom i Marksova zabluda sastoji se u tome što su sva tri, uzajamno nezavisna izvora stopili u jedinstven, iznutra dijalektički apsolutni proces čime je dijalektika, istina, zadobila gotovo neodoljivu snagu objašnjenja istorijskog zbivanja kao smislenog niza, a ne pukog spleta činjenica, ali po cijenu da u tako zamišljenoj istoriji više ne preostaje mjesto za slobodnog ljudskog djelatnika, za onoga ko bira i za svoj izbor snosi odgovornost.[17]

Umjesto da čovjeka razumijemo kao učesnika koji je pozvan da odgovorno djeluje unutar mogućnosti date, uvijek slučajne situacije, dijalektički mišljena istorija nas gura između dvije krajnosti - osjećaja da smo prepušteni na milost slijepim silama ili uvjerenja da smo tek izvršioci nekog zamišljenog usuda; primjer je za Kuna slom Vajmarske republike, koji se samo prividno ukazuje kao dijalektički nužan prelaz od jednog ekstrema (bezvlašća) ka drugom (totalitarnoj vlasti), a zapravo predstavlja katastrofu prouzrokovanu ljudskim, a ne istorijsko-logičkim neuspjehom.[18]

Upravo se u ovoj tački, zaključuje Kun, filosofija i istoriografija susreću u zajedničkom interesu. Obje, pod prijetnjom sopstvenog urušavanja, ne smiju izgubiti iz vida čovjeka kao racionalnog djelatnika – jedinog na čijem se konkretnom, vremenski omeđenom, a ipak bezvremeno usmjerenom stanovištu sve tri, inače nezavisne dimenzije dijalektike – *ontološka, ritmička i religiozna* – mogu legitimno sjediniti, a da se pritom nijedna od njih ne izneveri.[19]

Ovaj uvid Kun potvrđuje i u polemici s Eduardom Hajmanom (Heimann), gdje pokazuje da je nemoguće koristiti hegelijansku dijalektičku metodu a da se pritom izbjegne prešutno oživljavanje istorije kao subjekta koji „govori“ i „sudi“: čim se istoriji pripiše glas, čovjek postaje njeno oruđe, a ne akter.[20]

[16] Isto, str. 17-22.
[17] Isto, str. 23-24.
[18] Isto, str. 25-28.
[19] Isto, str. 28-29.
[20] Kuhn, H. i Heimann, E. (1947) On "Freedom and Order" [with Rejoinder]. *Social Research*, 14 (4), str. 509.

U studiji *Platon i granice filosofskog saopštavanja*[21] Kun ovaj isti problem - odnos racionalne afirmacije prema onome što se izmiče konačnom dokazu - prenosi na tumačenje same Platonove dijalektike. Polazeći od kontroverze oko takozvanog indirektnog predanja o Platonovom usmenom učenju, Kun razmatra Aristotelovo svjedočanstvo o Platonovom učenju o počelima (ἀρχαί) - Jednom (ἑν) i Velikom-i-Malom (μέγα καὶ μικρόν), odnosno neodređeno dvojstvo (ἀόριστος δυάς) - pokazujući da Aristotelova doksografska metoda, ma koliko filosofski plodna, ostaje opterećena vlastitom teleološkom shemom kretanja od materijalnog uzroka ka konačnoj formi, te da se Platonovo učenje ne smije bez ostatka podvesti pod tu shemu.[22] Težište studije se, međutim, pomjera ka odjeljku u kojem Kun dijalektiku određuje kao najvišu ljudsku umjetnost (τέχναι) - dar smrtnicima čija sreća zavisi od posjedovanja tog dara - čiji je predmet Dobro kao ono što usmjerava kosmičko i ljudsko djelovanje podjednako.

Oslanjajući se na analogiju sunca iz *Države* (507b–509c) i na metaforu tkanja iz *Državnika* (311b–c), Kun pokazuje da dijalektičar, iako se penje do bezuslovnog (ἀνυπόθετον), ostaje vezan za dušu kao mjesto susreta znanja, kretanja i brige (ἐπιμέλεια) - to jest za praktičko, političko djelovanje koje dijalektiku čini neodvojivom od brige za dušu.[23] Upravo zato dijalektika, piše Kun, ma koliko je Platon visoko postavljao, „ostaje ljudska umjetnost“, darovana, a ne posjedovana jednom zauvijek.[24] Studiju zaključuje jednom od najsažetijih formulacija u čitavoj literaturi o ovoj temi: dijalektika sama sebe određuje dijalektički, njen je problem istovremeno problem njenog jezika - i jezika uopšte - i ona, kako Kun doslovno kaže, „egzistira na granici saopštivosti“.[25] Ovaj uvid od presudnog je značaja: iako Kun dijalektiku vidi kao put ka ontološkom uporištu u Dobru, on istovremeno priznaje da je taj put omeđen granicama samog jezika - uvid koji njegovu poziciju, na samom kraju ove studije o Platonu – možemo reći - približava Gadamerovoj poziciji.

---

[21] Kuhn, H. (1968) *P*laton und die Grenze philosophischer Mittelung, Idee und Zahl: Studien zur platonischen Philosophie von H-G. Gadamer, K. Gaiser, H. Gundert, H. J. Krämer, H. Kuhn, hrsg. von H.-G. Gadamer und W. Schadewaldt, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 1968/, Heidelberg 1968, 151-173. Citirano prema: Хелмут Кун, Платон и границе философског саопштавања, *Луча: часопис за философију и социологију XX/2* (2003), стр. 150-166.

[22] Isto, str. 150-154.

[23] Isto, str. 158-161.

[24] Isto, str. 161-163.

[25] Isto, str. 166.

Svojevrsna napetost između ontološkog utemeljenja i svijesti o granicama izraza može se pronaći i u korespondenciji Kuna sa Leom Štrausom (Straussom), sačuvanoj u obliku Štrausovog pisma objavljenog u bečkom *Nezavisnom časopisu za filosofiju* (*The Independent Journal of Philosophy*), kao odgovor na Kunov prikaz Štrausove knjige: *Prirodno pravo i istorija* (*Natural Right and History*). Štraus odmah naglašava da je Kunov prikaz najbolji koji se do tada pojavio, budući da počiva na dubinskom razumijevanju problema. Svoju knjigu pritom opisuje ne kao raspravu koja pitanje prirodnog prava konačno rješava, nego kao pripremu za takvu raspravu.[26] Iza ove zahvalnosti odmah slijedi ono što naziva ozbiljnim neslaganjem. Štraus primjećuje da mu je Kun uputio prigovor jer je korijen istoricističke zablude tražio u njenom genetičkom porijeklu, umjesto da se opredijeli za frontalnu kritiku, te se brani pozivanjem na Aristotelovu *Nikomahovu etiku* (1154a 22-26), gdje se kaže da je nužno iznijeti ne samo istinu nego i uzrok zablude, te na *Politiku* (1341a 28-32) o slučajnim uzrocima grešaka.[27] Dalje u pismu Štraus brani tezu da je prirodno pravo (*physei dikaion*) kod Platona središnja, a ne uzgredna tema, pozivajući se na *Državu* (501b, 484c-d, 597b-d), gdje pokazuje da je za Platona „prirodno pravo“, strogo shvaćeno, isto što i ideja pravde, budući da je čitav poredak najbolje države „prema prirodi“, a sadašnji poredak „protiv prirode“.[28] Raspravu o Aristotelovoj *Nikomahovoj etici* (1134b) - gdje se prirodno i konvencionalno pravo pokazuju podjednako promjenljivim - Štraus zaključuje poređenjem s ljudskom rukom: priroda čini desnu ruku jačom, a ipak svi ljudi mogu postati podjednako vješti objema rukama, što, tvrdi Štraus, ne dokida razliku između nepromjenjivih načela prirodnog prava i njihove promjenljive primjene. Pismo se okončava raspravom o distributivnoj pravdi i o razlici između platonovsko-aristotelovskog i stoičkog univerzalizma prirodnog prava.[29]

III

U kontekstu filosofije 20. vijeka, Gadamer svoju polaznu poziciju gradi na ponovnom otvaranju debate između prirodnih i duhovnih nauka. On smatra da je sâm

[26] Strauss, L. (1978) Letter to Helmut Kuhn. *The Independent Journal of Philosophy*, 2, str. 23.
[27] Isto, str. 23-24.
[28] Isto, str. 24.
[29] Isto, str. 25-26.

zahtjev za metodološkom objektivnošću zajednički imenitelj tog tradicionalnog spora.[30] Uporedo s tim, Gadamer Platonovu dijalektiku dešifruje kroz prizmu dijaloškog događanja istine – kroz ono što su Grci nazivali *simposion* (συμπόσιον), zajedničkim gozbenim traganjem koje ne teži konačnom posjedovanju znanja, već samom učestvovanju u logičkom kretanju. Već u svojoj ranoj studiji *Platonova dijalektička etika: Fenomenološke interpretacije Fileba* (*Platos dialektische Ethik*)[31], Gadamer postavlja temelje za razumijevanje dijalektike kao živog logosa koji se uvijek iznova rađa u jeziku. Za njega je dijalektika neraskidivo povezana sa praktičkom filosofijom i razumijevanjem kao beskonačnim procesom – sa onim što će kasnije, u duhu Aristotelove fronesis (φρόνησις), odrediti kao hermeneutičku vrlinu.

Gadamer u studiji *Platonova nepisana dijalektika* polazi od filološko-hermeneutičkog problema: statusa indirektnog predanja o Platonovom usmenom učenju. Gadamer podsjeća da su radovi Šadevaltove (Schadewaldt) tibingenske škole (K. Gaiser, H. Krämer) učinili svjesnijim značaj tog predanja, ali da ono ostaje kontroverzno već unutar same filologije - kako pokazuje ekstreman primjer Černisa (Cherniss), koji odbija da ispravno uvaži čak i Aristotelovo svjedočanstvo.[32] Filosofski pokušaji rekonstrukcije, primjećuje Gadamer, nailaze na dvostruku poteškoću: tibingenske rekonstrukcije zvuče isuviše nalik na školsku filosofiju 18. vijeka, dok „skeletna mršavost" onoga što se rekonstrukcijom uopšte može utvrditi potkopava povjerenje u sam poduhvat. Istorijski, kontroverza seže do Šlajermahera (Schleiermacher), koji je, u sporu s Hermanom, inspirisan romantičarskom idejom dijaloškog principa, koncentrisao filosofsko izlaganje Platona na same dijaloge; drugi motivacioni tok predstavlja kritika sistemske misli, čije porijeklo Gadamer nalazi već kod Kjerkegora, a koja je, nakon sloma neokantizma poslije Prvog svjetskog rata, usmjerila istraživanje Platona ka filološkom proučavanju takozvanog „političkog Platona" - od Vilamovica (Wilamowitz) preko Zingera (Singer),

[30] Gadamer, H-G. (1996) Der Anfang der Philosophie. Stuttgart: Philipp Reclam. Citiranje prema: Gadamer, H-G. (2007) *Početak filozofije.* Beograd: Fedon, str. 34.
[31] Gadamer, H-G. (1931) *Platos dialektische Ethik: Phänomenologische Interpretationen zum Philebos.* Leipzig: Felix Meiner Verlag.
[32] Gadamer, H-G. (1968) Platons ungeschriebene Dialektik. U: Idee und Zahl: Studien zur platonischen Philosophie von H.-G. Gadamer, K. Gaiser, H. Gundert, H. J. Krämer, H. Kuhn, hrsg. von H.-G. Gadamer und W. Schadewaldt, Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 1968/2, Heidelberg 1968, 9-30; preštampano u: Gesammelte Werke, Bd. 6: Griechische Philosophie I, Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1985, str. 129-153. Citirano prema: Ханс-Георг Гадамер, Платонова неписана дијалектика, *Луча: часопис за филозофију и социологију XX/2* (2003), str. 133-149.

do Julijusa Štencela (Stenzel), čije istraživanje platonovske dijalektike u genetičkom ključu Gadamer izdvaja kao prekretnicu.[33]

Kroz samu studiju Gadamer se suočava sa samim sadržajem indirektnog predanja: Aristotelovim svjedočanstvom o Platonovom učenju o principima i o odnosu ideja-brojeva prema matematičkim brojevima. On pomno prati kako se to učenje odražava u samim dijalozima - u problemu učestvovanja mnogih stvari u jednoj ideji, zaoštrenom u *Parmenidu*, te u četiri roda iz *Fileba* (mjera, neograničeno, mješavina i uzrok), koji, prema Gadameru, nisu proizvoljan izbor nego uslovljavaju samo određenje ideja uopšte.[34] Napokon, to se učenje kosmološki primjenjuje u *Timaju*, gdje je duša određena kao mješavina bivstvovanja, istovjetnosti i različitosti, čije kružno kretanje čini razumljivim poredak nebeskih kretanja i samog vremena.[35] Značajno je da Gadamer, oslanjajući se na brižljivu filološku rekonstrukciju Konrada Gajzera zasnovanu na Aristotelovom svjedočanstvu iz spisa *O duši* (404b 16-27), ne teži tome da indirektno predanje pretvori u skriveni sistem iza dijaloga, nego naglašava da ostaje neophodan zadatak razlikovati ono što se sa sigurnošću može pripisati samom Platonu od onoga što su dalje razvili njegovi učenici u Akademiji - Speusip, Ksenokrat i Aristotel.[36]

Upravo u ovoj metodološkoj uzdržanosti leži razlika prema Kunovom pristupu: Gadamer svoju studiju zaključuje tvrdnjom da indirektno predanje nije svjedočanstvo neke dogme skrivene iza pisanog djela, nego, naprotiv, potvrđuje uslovljenost svakog ljudskog saznanja i time opravdava da njegova najveća mogućnost ostaje - filosofija, i da se ne može nazvati - sofija.[37] Ovim se, gotovo doslovno, ponavlja uvid do kojeg na kraju svoje studije dolazi i Kun: obje interpretacije, uprkos različitim polazištima, susreću se u uvidu da je filosofsko saopštavanje najviših stvari nužno ograničeno.

Identično promišljanje Gadamer zastupa i u *Dijalogu i dijalektici* (*Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato*), gdje se ista hermeneutička uzdržanost primjenjuje na čitanje pojedinačnih dijaloga. U studiji o *Fedonu*, Sokratovi „dokazi"

[33] Isto, str. 134-135.
[34] Isto, str. 137-141.
[35] Isto, str. 142-145.
[36] Isto, str. 140, 146-147.
[37] Isto, str. 148-149.

besmrtnosti duše tumače se kao namjerno nedovoljni, budući da im nije cilj da dokažu, nego da dušu oslobode straha.[38]

Studije *Platon i pjesnici* i *Platonova vaspitna država* pokazuju „kritičkog" Platona koji tradicionalno vaspitanje i poeziju osporava ne iz neprijateljstva prema umjetnosti, nego zato što jedino filosofija, u situaciji sofističke zloupotrebe poezije, može iscijeliti dušu grada.[39] Studije o *Sedmom pismu*, o nepisanoj dijalektici i o *Timaju* čine jezgro zbirke, dok je završna studija, *Amicus Plato Magis Amica Veritas*[40], posvećena samoj Aristotelovoj kritici Platonovog učenja o idejama - primjeru kako i najbliži učenik ostaje vjeran istini upravo onda kada se udaljava od učiteljevog slova.[41]

Vezu između dijalektike i etike, koju u ovom radu pratimo kod obojice mislilaca, Gadamer je najopširnije razradio u dvije monografije posvećene upravo onom Platonovom dijalogu iz kojeg i Kun crpi svoju sliku dijalektike kao mjere - *Filebu*.

Vratimo se ovoj značajnoj studiji gdje Gadamer radikalno preoblikuje tradicionalno razdvajanje Platonove ontologije i praktičke filosofije, demonstrirajući da naizgled digresivni odlomci u *Filebu*, poput metodološke razrade postupaka sabiranja (συναγωγή) i dijeljenja (διαίρεσις) ili ontološke taksonomije četiri roda bića – ne predstavljaju heterogena teorijska tijela naknadno ubačena u etičku raspravu o odnosu užitka (ἡδονή) i uma (νοῦς). Naprotiv, ovi segmenti čine unutrašnju, konstitutivnu okosnicu cjelokupne Sokratove argumentacije. Pitanje o dobrom i primjerenom ljudskom životu (βίος) nemoguće je teorijski zasnovati bez prethodnog razjašnjenja fundamentalnih ontoloških principa: bezgraničnog (ἄπειρον) i granice, odnosno mjere (πέρας). Sam zaključak dijaloga, prema kojem je vrhovno dobro u ljudskom postojanju artikulisano kao specifična mješavina ili sjedinjenje (σύμμειξις / μεικτόν) užitka i uma, ostaje hermeneutički zatvoren ukoliko se ne sagleda u svjetlu ontološkog statusa ovih rodova. Dok užitak, po svojoj unutrašnjoj esenciji, participira u sferi bezgraničnog (ἄπειρον), težeći inherentnoj prekomjernosti, nestalnosti i odsustvu unutrašnje forme, um (νοῦς) se

[38] Gadamer, H-G. (1980) The Proofs of Immortality in Plato's Phaedo. U: *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato.* New Haven: Yale University Press, str. 21-38.
[39] Gadamer, H-G. (1968) Platon und die Dichter. U: *Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonischen Philosophie.* Hamburg: Meiner, str. 181-204; Citirano prema: Гадамер, Х-Г (2012) Платон и пјесници. У *Дијалог и дијалектика: шест студија о Платону*. Београд: ПБФ, str. 83-110.
[40] Gadamer, H-G. (1980) Amicus Plato Magis Amica Veritas. U: *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato.* New Haven: Yale University Press, str. 194-218.
[41] Gadamer, H-G. (1980) Dialectic and Sophism in Plato's Seventh Letter; Plato's Unwritten Dialectic; Idea and Reality in Plato's Timaeus. U: *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato.* New Haven: Yale University Press, str. 93-193.

ontološki usklađuje sa principom mjere (πέρας) i pozicionira se kao istinski uzrok (αἰτία) harmonije cjeline. Zbog toga Gadamerova fenomenološka interpretacija pokazuje da Platonova etika u krajnjoj liniji izvire iz ontologije: dobro u ljudskom djelovanju nije puka moralna maksima, već konkretna realizacija ontološke mjere i uvođenje forme u bezgranični haos ljudskih nagona.[42]

Gadamer u knjizi *Ideja dobra u platonističko-aristotelskoj filosofiji* (*The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy*) analizu proširuje na odnos Platona i Aristotela: poglavlje o polisu i znanju o dobru pokazuje kako se Sokratovo pitanje o dobru odmah pretvara u pitanje o zajednici, dok poglavlje o Aristotelovoj kritici ideje dobra i o praktičkoj filosofiji pokazuje da Aristotel, udaljavajući se od Platonove ideje dobra kao jedne, nepromjenjive forme, zapravo dovršava, a ne napušta, izvorni platonovski uvid da se dobro ne može spoznati mimo konkretne situacije u kojoj se odlučuje.[43]

Upravo je ovo mjesto - odnos dijalektike, mjere i konkretne situacije odlučivanja - ono na kojem se Kunovo i Gadamerovo čitanje Platona posljednji put razilaze i ponovo susreću. Dok Kun u fenomenu mjere prije svega prepoznaje ontološki normativ koji dijalektiku čini vodičem etičko-političkog djelovanja, Gadamer u istom fenomenu prepoznaje anticipaciju aristotelovske fronesis (φρόνησις), pojma koji će postati središnji oslonac njegove hermeneutike u *Istini i metodi*.[44]

Kao što je rečeno, filosofski temelj čitavog ovog hermeneutičkog poduhvata Gadamer je već postavio u *Istini i metodi*, naročito u poglavlju o rehabilitaciji autoriteta i tradicije. Nasuprot prosvjetiteljskom poistovjećivanju autoriteta sa slijepom potčinjenošću, Gadamer pokazuje da priznavanje autoriteta počiva na uvidu da ono što autoritet kaže „nije nerazumna svojevoljnost, nego se u principu može sagledati" - autoritet, drugim riječima, počiva na aktu slobode i razuma koji, svjestan vlastitih granica, ukazuje povjerenje boljem uvidu drugoga.[45] Primijenjeno na odnos Kuna i Gadamera prema Platonu, ovo znači da tradicija platonovskog teksta - pisanog i, kako smo vidjeli,

[42] Gadamer, H-G. (1991) *Plato's Dialectical Ethics: Phenomenological Interpretations Relating to the Philebus.* Prev. Robert M. Wallace. New Haven: Yale University Press, str. xvi-xvii.
[43] Gadamer, H-G. (1978) Die Idee des Guten in der platonisch-aristotelischen Philosophie. Heidelberg: Universitätsverlag Winter; Citiranje prema: Gadamer, H-G. (1986) *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy.* Prev. P. C. Smith. New Haven: Yale University Press, str. 63-125.
[44] Gadamer, H-G. (1986) *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy.* Prev. P. C. Smith. New Haven: Yale University Press, str. 159-178.
[45] Gadamer, H-G. (1978) *Istina i metoda: osnovi filozofske hermeneutike.* Sarajevo: Veselin Masleša, str. 311-313.

indirektno predanog - ne djeluje na čitaoca kao spoljašnja prinuda, nego kao ponuda razumijevanja koju čitalac svaki put iznova mora sam da prizna i sagleda.

Ovaj isti pojam fronesis (φρόνησις) - praktičke mudrosti koja opšte ne primjenjuje na pojedinačno mehanički, nego ga u susretu s konkretnom situacijom tek određuje - Gadamer u *Istini i metodi* razvija u jezgro svog najpoznatijog pojma: pojma stapanja horizonata. Razumijevanje, piše Gadamer, nikada ne polazi od nepomjerljivog, zatvorenog stajališta sadašnjosti niti od podjednako zatvorenog, samo za sebe postojećeg istorijskog horizonta teksta ili predanja - obje te predstave, upozorava on, jesu apstrakcije. Horizont sadašnjosti se, naime, uopšte ne obrazuje bez prošlosti: naše predrasude nisu čvrsto sazdan, nepromjenjiv dio našeg mišljenja, nego se stalno iznova moraju stavljati na probu, a najvažnija takva proba jeste upravo susret s prošlošću i razumijevanje predanja iz kojeg dolazimo.[46] Zato ono što razumijevanje zapravo izvodi nije prelazak iz jednog zatvorenog horizonta u drugi, nego - kako Gadamer izričito kaže – „uvijek proces stapanja tih navodno za sebe bivstvujućih horizonata".[47]

Gadamer pritom pažljivo brani samu potrebu da se, unatoč tome što je krajnji rezultat uvijek jedan, jedinstven horizont, u analizi ipak razlikuju dva horizonta - horizont sadašnjosti i istorijski horizont predanja. Svaki susret s predanjem koji se odvija uz istorijsku svijest, objašnjava on, iskušava u sebi napetost između teksta i sadašnjosti; hermeneutički zadatak se ne sastoji u tome da se ta napetost prikrije naivnim prilagođavanjem teksta našim očekivanjima, nego da se ona svjesno razvije. Zato u hermeneutičko držanje nužno spada i nacrt istorijskog horizonta koji se razlikuje od horizonta sadašnjosti - ali taj je nacrt, naglašava Gadamer, samo jedna faza u sprovođenju razumijevanja: istorijska svijest, koja razlikuje horizont predanja od sopstvenog horizonta, sama je, poput naslage, prekrivena jednom trajnom tradicijom, pa stoga odmah iznova spaja ono što je upravo razdvojila, kako bi sebe posredovala sa sobom samom u jedinstvu jednog, tako stečenog povijesnog horizonta.[48] Kontrolisano provođenje ovog stapanja Gadamer naziva zadatkom djelotvorno-povijesne svijesti, a sam problem - problem primjene opšteg predanja na konkretnu, uvijek novu sadašnjost - proglašava centralnim problemom hermeneutike uopšte.[49]

[46] Isto, str. 338-339.
[47] Isto, str. 340.
[48] Isto, str. 340-341.
[49] Isto, str. 341.

Primijenjen na temu ovog rada, pojam stapanja horizonata pokazuje se kao tačka u kojoj se Gadamerova hermeneutička pozicija najodlučnije razlikuje od Kunove ontološke afirmacije, a istovremeno joj se, na jedan neočekivan način, i najviše približava. Razlikuje se utoliko što Gadamer horizont predanja - pa tako i sam Platonov tekst, pisani i indirektno predani - nikada ne tretira kao fiksnu, jednom zauvijek datu istinu kojoj bi se čitalac naprosto priključio, nego kao nešto što se, u svakom novom susretu, iznova oblikuje zajedno s horizontom onoga ko razumije. Približava mu se, međutim, utoliko što ni Gadamerovo stapanje horizonata nije proizvoljno ili relativističko: ono je, kao i Kunova ontološka afirmacija, čin koji zahtijeva da onaj ko razumije stavi vlastite predrasude na probu pred autoritetom predanja - a to je, kako smo već pokazali, upravo ono priznanje nadmoćnog uvida u kojem Gadamer prepoznaje bit autoriteta. Dijalektika koja „egzistira na granici saopštivosti", kako je formulisao Kun, i razumijevanje koje se odvija kao beskonačno obnavljano stapanje horizonata, kako ga opisuje Gadamer, na kraju imenuju istu stvar: nemogućnost da se platonovsko nasljeđe ikada zatvori u konačan, jednom zauvijek dovršen sistem.

Zaključak

U jednoj od studija u zborniku *Hermeneutika, religija i etika* (*Hermeneutics, Religion, and Ethics*), Gadamer opisuje solidarnost kao temelj koji uopšte omogućava praktičku filosofiju. Za njega je solidarnost kao onaj oblik zajedništva koji seže daleko izvan svega svjesnog i željenog - prožimajući ekonomiju, politički i radni život, kao i u intimu porodice i doma. Upravo je to zajedništvo, a ne izolovana subjektivnost, ono za šta smo svi podjednako pozvani na odgovornost.[50] Kada se ovoj misli pridruži Kunovo uporno traganje za ontološkim uporištem takve odgovornosti – bilo u prirodnom pravu ili u ideji Dobra – postaje jasno da rasprava između ova dva mislioca ne predstavlja spor koji bi trebalo razriješiti u korist jedne od strana, nego autentičan filosofski dijalog. Platon

[50] Gadamer, H-G. (1999) *Hermeneutics, Religion, and Ethics.* Prev. Joel Weinsheimer. New Haven: Yale University Press, str. 118.

za oba autora nije predmet pukog istorijskog interesa, već živi orijentir i putokaz. Platonov dijalog, kako formom tako i sadržajem, ostaje za Kuna i Gadamera mjerodavan primjer onoga što filosofija može i što treba da bude — mišljenje koje proizilazi iz dijaloga. Kako je Alfred Vajthed (Alfred North Whitehead) istakao u okviru svojih čuvenih Gifordovih predavanja, cjelokupna evropska filosofska tradicija predstavlja tek niz fusnota uz Platona[51] Te fusnote – upravo zbog toga što se Platonovi dijalozi i njegovo nasljeđe oličeno u nepisanom učenju nikada ne mogu do kraja iscrpiti niti konačno saopštiti – nužno ostaju otvorene za nova čitanja i savremena promišljanja.

[51] Whitehead, A.N. (1978) *Process and reality: an essay in cosmology.* Corrected edn. Edited by D.R. Griffin and D.W. Sherburne. New York: The Free Press, str. 39.

LITERATURA

1. Cherniss, H. (1935) Review of Sokrates: Ein Versuch über den Ursprung der Metaphysik, by Helmut Kuhn. *The Philosophical Review*, 44 (6), str. 598-601.
2. Gadamer, H-G. (1968) Platon und die Dichter; Platos Staat der Erziehung. U: *Platos dialektische Ethik und andere Studien zur platonischen Philosophie*. Hamburg: Meiner.
3. Gadamer, H-G. (1978) *Istina i metoda: osnovi filozofske hermeneutike*. Sarajevo: Veselin Masleša.
4. Gadamer, H-G. (1980) *Dialogue and Dialectic: Eight Hermeneutical Studies on Plato.* Prev. P. C. Smith. New Haven: Yale University Press.
5. Gadamer, H-G. (1986) *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy*. Prev. P. C. Smith. New Haven: Yale University Press.
6. Gadamer, H-G. (1991) *Plato's Dialectical Ethics: Phenomenological Interpretations Relating to the Philebus*. Prev. R. M. Wallace. New Haven: Yale University Press.
7. Gadamer, H-G. (1999) *Hermeneutics, Religion, and Ethics.* Prev. J. Weinsheimer. New Haven: Yale University Press.
8. Gilbert, K. E. and Kuhn, H. (1939) *A History of Esthetics*. New York: The Macmillan Company.
9. Гадамер, Х-Г. (2003) Платонова неписана дијалектика. У Аграфа догмата: *Аспекти Платоновог неписаног учења*. Луча, XX (2), str. 133-149.
10. Gadamer, H-G. (2007) *Početak filozofije*. Beograd: Fedon.
11. Гадамер, Х-Г (2012) *Дијалог и дијалектика: шест студија о Платону.* Београд: ПБФ.
12. Kuhn, H. (1934) *Sokrates: Ein Versuch über den Ursprung der Metaphysik.* Berlin: Die Runde.

13. Kuhn, H. (1943) *Freedom Forgotten and Remembered*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.

14. Kuhn, H. (1947) Existentialism and Metaphysics. *The Review of Metaphysics*, 1 (2), str. 37-60.

15. Kuhn, H. (1949) Dialectic in History. *Journal of the History of Ideas*, 10 (1), str. 14-29.

16. Kuhn, H. (1951) E*ncounter with Nothingness: An Essay on Existentialism*. London: Methuen & Co.

17. Kuhn, H. (1951) Nicolai Hartmann's Ontology. *The Philosophical Quarterly*, 1 (4), str. 289-318.

18. Кун, Х. (2003) Платон и границе философског саопштавања. У Аграфа догмата: *Аспекти Платоновог неписаног учења.* Луча, XX (2), str. 150-166.

19. Kuhn, H. i Heimann, E. (1947) On "Freedom and Order" [with Rejoinder]. *Social Research*, 14 (4), str. 508-516.

20. Philosophische Rundschau: Gesamtregister, Jahrgang 1 (1955) bis 20 (1974), einschließlich der Beihefte 1-6 (1976) Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck).

21. Strauss, L. (1978) Letter to Helmut Kuhn. *The Independent Journal of Philosophy*, 2, str. 23-26.

22. Whitehead, A.N. (1978) *Process and reality: an essay in cosmology.* Corrected edn. Edited by D.R. Griffin and D.W. Sherburne. New York: The Free Press.