

Želimir Vukašinović¹
(Filološki fakultet, Univerzitet u Beogradu)

Dijalektika i angažman
ili kako se zauzeti za dobar život?

Sažetak

Polazeći od Platonovog razumijevanja dijalektike, u radu se ispituje priroda, svrha i smisao ljudskog djelovanja. Ovo ispitivanje ima za namjeru ukazati na bitnost odnosa između znanja i ljudskog postupanja, na majeuitičko dejstvo djelatnosti duha kojom se ostvaruje ideal života. Previd ovoga odnosa se, što je polazna premisa razmatranja, objavljuje kroz prevlast predrasuda i revanšizam u kome se konkretizuje krah dijalektike, a što je, kako se istorijski suviše učestalo pokazivalo, centralni događaj van-metafizičke zbilje regiona. Istinsko znanje se, utoliko, ovdje razumjeva kao osnov ljudskog istrajavanja u bivstvovanju, kao osnov opstanka koji nije samo borba nego je, nakon svega proživljenog, čeznuti mir: dobar život. Time se, na koncu, evidentira vrijednost života koji jeste filosofija.

Gljučne riječi: *dijalektika, djelovanje, dijalog, život, mir.*

¹ zelimirvukasinovic@yahoo.com

Dialectics and Engagement

Or How to Stand Up for a Good Life?

Summary

Starting from Plato's understanding of dialectics, this paper examines the nature, purpose and meaning of human practice. This examination tends to point out an importance of the relation between true knowledge and human engagement. It indicates that a neglect of dependence between practice and knowledge causes a fatal dominance of common belief and revanchism in history. The collapse of dialectics is, implicitly, re-examined as the central event of the beyond-metaphysical reality of the region. True knowledge, therefore, is understood here as the foundation of human dwelling which, through the reality of historical existence, reaches a desired peace: a good life. Finally, this point justifies philosophy as a life well lived

Key words: *dialectics, engagement, dialogue, life, peace.*

Ovaj se ogleđ tematski oslanja na prethodne razgovore koje smo vodili u okviru simpozija *Kultura konflikta i njeno prevladavanje*. U izlaganju koje je objavljeno pod naslovom “Nasilje kao popularna kultura: čemu dijalektičko vaspitanje?”, a ovaj je rad nastavak tog izlaganja, govorio sam o vrijednosti, uslovima i mogućnostima dijalektičkog (pre)vaspitanja u historijskoj i svakodnevnoj stvarnosti u kojoj živimo. Svoje razmatranje pitanja koje ovdje stoji u naslovu razumijevam, utoliko, kao učešće u interpretativnoj cjelini koju, i tematski, uspostavljamo kontinuitetom naših promišljanja i razgovora; cjelini koja se, postupnim pristupom tretiranim pitanjima, zadobija kroz vrijeme. Vrijeme je, izvjesno, nužno po razumijevanje, onoliko koliko u svome uspostavljanju, napokon i nakon svakog historijskog kašnjenja saznanja, tražimo njegovu buduću pravovremenost. Saznanje istine našega tragizma, a koje se uspostavlja dijalektički, nalaže da mir bude na početku buduće historije, a ne da se periodi mira, na kraju naše lične i kolektivne historije, pokažu kao privremena zatišja na koja nas je, kroz sukobe, primorala iznurenost ljudstva i potrošenost resursa. Historija neumitno pokazuje da, kroz svako naše znanje, izbija na vidjelo neznanje uspostavljanja i življenja mira kao najvećeg ljudskog dobra. Zato se i valja iznova zapitati: kako se zauzeti za dobar život? Ovo je pitanje preduslov svakom potencijalnom angažmanu. Uostalom, navodna evolucija demokratskog društva se danas ispoljava preko rastućeg hiper-aktivizma, pa je uistinu bitno, u tom pogonu i inerciji, znati zastati i provjeriti: da li, pri vlastitom opredjeljenju na djelovanje, uistinu znamo šta radimo? Da li,

dakle, današnji aktivizam uključuje samo-negaciju ili je negacija², za svaki, pa i akutni pragmatizam, uvijek jeres koju

² U radu pod naslovom „Dijalektika, apofatizam, nihilizam - o vrijednosti negacije: prilog kritici pozitivizma i individualizma“ izdvojio sam šest modusa negacije u istoriji koji, svojom snagom prevrednovanja, pokazuju zabludu pozitivističke predrasude koja negaciji pripisuje razorno svojstvo: 1. Dijalektika: od Sokratove ironije (koja vodi opštem dobru) do Hegelove antiteze (koja vodi pomirenju u sintezi); 2. Apofatizam - antinomičnost i nerasčlanjenost znanja koja se, tim svojim svojstvom nužno, odlikuje dijalektičnošću; 3. Kritika: od Kantovog pre-ispitivanja čovjekovih saznavnih moći do prelaza metafizike, preko Marksove filosofije, u kritičku teoriju društva; 4. Nihilizam: a. pasivni (razorno dejstvo nihilizma) - poricanje vrijednosti, obezvrijeđivanje bez proizvođenja nove vrijednosti, dekadencija, negativna volja za moć, poricanje životnih snaga, b. aktivni (ironijska snaga nihilizma) - prevrednovanje vrijednosti, stvaralaštvo, afirmativna volja za moć, potvrđivanje života (Niče); 5. Pobuna: Kamijev egzistencijalizam koji vodi oslobođanju od nasilja racionalizma (logičkog formalizma i smisla,); 6. De(kon)strukcija: od Hajdegerove namjere da se otklanjanjem istorijskih idioma, i preko reinterpretacije tradicionalne metafizike, otkrije zaboravljeni smisao bivstvovanja (destrukcija) do Deridine destabilizacije logocentrizma koja vodi mišljenju razlike, odnosno razumijevanju prirode razlike (dekonstrukcija). (v. Vukašinović 2013: 37)

valja odbaciti, sankcionisati, diskvalifikovati. Temelj geopolitičkog neo-pozitivizma koji ispostavlja nalog bezupitnog društvenog postupanja je uspostavljen novovijekovnim racionalizmom i inventiranjem rascjepa između teorije i prakse. Ideološki šabloni, odveć prevaziđeni promijenjenim oblikom društvenog i individualnog života, rabe se kao uporišta koja, lišena dijalektičke provjere, ne osiguravaju egzistencijalnu privrženost ideji. Izgubljeno je time iskustvo teorije kao najviše forme praktičnog djelovanja, kao umjeca proizvođenja dobrog života koji je, po Platonu, istina ljepote koju čeznemo ili kojoj, po Aristotelu, u svakom svome djelovanju, svrhovito težimo. Referenca koju, uz pomunuto, imam u vidu je i Žižekov iskaz koji je mladi kolega, u našem razgovoru na prethodnom simpoziju, pomenuo, a koje je po ovdje postavljenu temu posve relevantna: „don't act, just think!“ Od toga iskaza ću i krenuti u svome izlaganju, opet ka natrag, ka citatu iz sedme knjige *Države* koji sam u više navrata isticao a na kome zasnivam svoje razumijevanje dijalektike. Platon, u navedenom dijelu dijaloga (v. Platon, 1993: 227), jasno ukazuje da je put dijalektičkog vaspitanja katartički, odnosno, da je dijalektika put čišćenja duše od „varvarskog blata“, od prvobitnosti nagonskog života, onda i od mnjenja i od uobraženog znanja. U tom smislu, razumijevam dijalektiku kao sredstvo pripitomljavanja, jednako (pre)porađanja čovjeka, kao područje preokreta, kao vrhunac lirskog vaspitanja koji otpočinje sa muzikom i pjesništvom. Konkretno, dijalektika je sredstvo koje je cilj, ona je, i po načinu svoga zbivanja, dobar život, brižan metod koji njegovanjem oplemenjuje čovjeka do samosvijesti o značaju vrijednosti mira kao najvećeg ljudskog dobra. Dijalektika je, rezimiram, put ka ljepoti, životu koji je, za smrtnika, dostojan

življenja, i kome su sve ostale djelatnosti, pa i nauke, „vještine pomoćnice“.

Iz ovoga slijedi da je pre-porađanje čovjeka kroz djelatnost duha, kroz dijalog, kroz zajednicu, kroz dijalektiku cjelovito, istorijska činjenica koja legitimizuje istinsko znanje bilo da se ono javlja u vidu nauke, religije ili umjetnosti. Obrazovanje, prema tome, valja izvorno razumjeti kao put na kome duša uči katartičku vještinu, a to znači i kao put uspostavljanja smisla ljudskog postojanja, i to kroz iskustvo istine egzistencijalnog preokreta kojeg neposredno svjedoči istorija filozofije. Ta istina, jer, izvjesno, nije predmetna, nije u revolucionarnom događaju koji može arhivirati istorijska nauka, ali jeste u zbivanju koje, u polazištu, omogućava i evidentira već Sokratova majeutika. Ova istina preokreta nije implicitna ni angažmanu koji se, u našoj savremenosti, podvodi pod poimanje politike kao vokacije. Takvo poimanje politike, kako sam ranije naznačio, proizlazi iz novovijekovne invencije subjekta i potonjeg podvajanja teorije i prakse. Sokratov način života i Sokratovo postupanje pri smrti, koje je posljednji čin majeutike, bi, iz našega neo-pragmatizma i hiper-aktivizma, mogli razumjeti kao nedjelatan. Ali, upravo je, u tom pogledu, ovdje, za nas, nužan preokret... Sokratov put, to hoću podvući, uzimam kao način, sredstvo, postupanje koje je prije osvijetljeno-lirskog nego epskog karaktera, a mjerodavno je za preokret u našem poimanju angažmana. Sokratov smrt nije, u epskom smislu, herojska, niti je žrtvena. Sokratovo vladanje pred smrću je mjera ljudskog bivstvovanja. Sokratovo vladanje pred smrću, uostalom, pokazuje katartičku snagu filozofskog života oslobađajući svjedoke od straha i sažaljenja. Kako svojim životom i svojom smrću Sokrat nije tražio sljedbenike,

нити je za svoje posredovanje uzmao naknadu, tako je, a to imam ovdje u vidu, i svoj autoritet podvrgavao ispitivanju. Ispitivanje autoriteta, to nam posređuje dijalektika, ima karakter razumijevanja mjerodavnosti čovjekova djelovanja.

Izvjesno je da se svakodnevno mišljenje nalazi pred teškoćom razumijevanja mjerodavnosti Sokratovog činjenja onoliko koliko se mimetički nagon dijalektički neosviješćenog čovjeka ispoljava preko neprekidnog zahtjeva za autoritetom. Iskorak iz ove, svakodnevne bezupitnosti, koja danas ima oblik bezumne racionalnosti, započinje Sokratovim iskazom: *znam da ništa ne znam*. Dijelom je ovaj iskaz ironičan, a prije je izraz uvida u granice³ vlastita iskustva koje uspostavljaju čovjeka u njegovoj odmjerjenosti, utoliko primjerjenosti i ljudskosti. Iskaz *znam da ništa ne znam* hotimično prazni mjesto izvornog i krajnjeg autoriteta, što stvara uslove za razgovor. Implicitno, ironijska snaga Sokratove majutike oslobađa mišljenje od autoritativnog naboja umišljenog znanja, od ubjeđenja, od

³ U svome tumačenju pojma kritike kod Kanta, Hajdeger, pratimo li početni dio razmatranja pod naslovom „Pitanje o stvari u Kantovom glavnom djelu“, upućuje na smisao ograničenja koji taj, težišni pojam Kantove filosofije, podrazumjeva: „Kao što Kant na jednom mestu naglašava: kritika daje potpuni proračun o čitavoj moći čistog uma; ona, prema jednoj Kantovoj reči, obeležava i ocrtava 'prednacrt' /Vorriß/ čistog uma. Kritika tako postaje ono razmeravanje čitave oblasti čistog uma koje povlači granice... Kritika je projekat čistog uma – projekat koji povlači, razmerava granice.“ (Hajdeger 2009: 115)

mnjenja. Umjesto samouvjerenosti, istinsko mišljenje traži spremnost da se, iz ljubavi prema onome što se istražuje, što se hoće razumjeti, napuste polazna uvjerenja i tvrdnje, da se, ljubavlju prema dobru po sebi, prevlada prvobitna subjektivnost. Svijest o granicama vlastita iskustva i znanja markira stadije tog prevladavanja, obesnažuje odlučnost i, posljedično, poziva na postepenost i ispitivanje. Ova neodlučnost se preinačuje u opredjeljenje na istraživanje, imanentno, u jednu drugačiju odlučnost: istrajnu egzistencijalnu usmjerenost na dijalog koji je, po sebi, područje provjere i odluke. Na početku dijaloga *Teag*, duhovna orijentisanost Sokratove uzdržanosti ima jasnu naznaku: „Pravo bi bilo da i tvoj sin i ti sam (obraća se Teagu) izaberete neke od ovih (misli na sofiste), a ne mene. Jer ja ništa od tih naprednih i lijepih učenja ne znam, mada bih želio da znam, već valjda uvijek govorim da ja tako reći ne znam ništa osim nešto malo o erotskim stvarima. Međutim u ovom učenju se smatram izvrsnim u poređenju s bilo kojim čovjekom koji je ranije živio ili sada živi.“ (Platon 1982: 17, 18)

Svijest o dobrom životu koja je zadobijena učenjem ljubavi ispoljava se kao mudrost življenja, koja uključuje znanje umiranja, a koja je, odviknuta od oponašanja, zadobila svoju samostalnost. U tom smislu, Sokrat preuzima na sebe i svoj život i svoju smrt⁴. Ne priželjkivati tuđi život je mjera

⁴ Razumijevanje dijalektike kao učenja puta ljubavi, kao vještine življenja, imanentno, umiranja, ima uporište i u Hajdegerovom zapažanju koje ovdje ilustrativno izdvajam: „Vreme je oskudno ne samo zato što je Bog mrtav, već i zato što smrtnici jedva da su svesni

slobodne volje koja individualnu smrt lišava tragizma i preinačuje je, kao nužnu za smrtnika, u onu koja je pravovremena i blaga. Poželjnost života se ujednačava sa poželjnošću pravovremene i blage, za čovjeka neizbježne smrti. Samo znanje koje Sokratu omogućava da živi vlastiti život omogućava i individualnu smrt koja će, za drugog, biti pročišćujuća, koja, kao potvrda krajnje svrhe čovjekovog rađanja, ne budi osjećanje sažaljenja nego osjećanje vrijednosti života koji je, egzistencijalno, dostojan življenja. Zadobiti osjećaj da je, u istoriji kakva jeste, ljudski život, vrijedan življenja je, pred smrću, preokret koji, uprkos svakodnevnom pesimizmu, rađa, odnosno iznosi na vidjelo, istinu ljudskog

čak i svoje smrtnosti i što jedva da su u stanju da s njom izađu na kraj. Smrtnici još ne poseduju svoju suštinu. Smrt se povlači u zagonetnost. Tajna bola ostaje skrivena. Ljubav se nije naučila... Vreme je oskudno zato što mu nedostaje neskrivenost suštine bola, smrti i ljubavi.“ (Hajdeger 2000: 213) U reinterpetaciji koja je ovdje u postavci, izdvojeni fragment daje potporu zaključku: pesimizam koji obilježava savremenu zapadnu kulturu proizilazi iz odsustva dijalektičkog vaspitanja. Porijeklo pesimizma na koje se ovim radom hoće ukazati, evidentira granice analize kojom se, pozitivistički, egzistencijalna situacija radikalno psihologizira. Posljedice pesimizma su, vidljivo je, jednako posljedice neznanja da se isti i prevlada. Neznanje su radikalno pokazuje kao nemoć da se živi poželjan život. Rat kao oblik kulture koja akomodira nasilje je krajnji izraz rastućeg pesimizma i samim tim, kako je pojašnjeno, nepobitna istorijska činjenica da je smisao bivstvovanja pao u zaborav.

bivstvovanja. Ova istina je ekskluzivni događaj majeutike, ona, iz egzistencijalne čistine pred smrću, svijetli kao dobar, poželjan život. Ova rasvjetljenost (njem. *lichtung*) je zbivanje preokreta kroz koji se ružno, nasilno i nepoželjno preinačuje u lijepo, blago i poželjno. Dijalektikom osposobljen da se živi, upravo takav život se pokazuje, i preko Sokratove ličnosti, kao način ljudskog bivstvovanja za koji se vrijedi angažovati. To je, po mjeri poželjnosti, uzorno, primjerno, ono što pristaje, što je bivstvovanju ljudskom odgovarajuće (grč. *to prepon*), pa je, kao takvo, lijepo i kriterijum po kome se samjerava granica⁵ koja čovjeka čini čovjekom. Primjerenost (ono što je odgovarajuće) je, i to imam u vidu, svojstvo ljepote na koju Platon ukazuje dijalogom Hipija Veći (v. Platon 1982: 209). Dobar život, to znači, zahtjeva znanje koje poznaje granicu i mjeru, a koje, kroz vrijeme, ima dejstvo preinačenja lijepog u

⁵ Pojam *kritike* koji nas, kako stoji u prethodnoj fusnoti, upućuje na smisao ograničenja u kome se uspostavlja rasuđivanje, ovdje, u pozivu na Hajdegerovu interpretaciju, biva i područje u kome se uspostavlja mjerodavnost postupanja. Jasno je da, i u kontekstu strukture Kantove filosofije, ovdje izlazi na vidjelo neraskidiv odnos između mišljenja i djelovanja. „Tek u posledici – budući da je kritika izdvajanje i isticanje toga posebnog, neobičnog /Ungemeines/ i istodobno merodavnog – ona je takođe i odbacivanje onoga uobičajenog i neprimerenog... Kritika označava utvrđivanje onoga merodavnog, pravila, ona označava zakonodavstvo, a to istodobno označava i isticanje onoga opšteg naspram onoga posebnog.“ (Hajdeger 2009: 114)

ružno, nesklada u sklad, bolesti u zdravlje. Taj put (grč. *methods*) je put izlaska iz mraka pećine u dobro koje Suncu daje svjetlost, to je iskorak iz primitivnog, prvobitnog oblika života u istinsku zajednicu, u *polis*, u grad, u državu. Sljedstveno, dijalektika je put neprekidnog istorijskog pripitomljavanja čovjeka, put humanizacije koji očuvava čovjeka u svjetlosti bivstvovanja, put čišćenja i, kao takva dakle, dijelektika je, shvaćena u kontekstu preciziranom navedenim odjeljkom iz Platonove *Države*, put ljubavi, odnosno temelj na kome se gradi istinska zajednica (*polis*, grad, država).

Unutar vladajućeg društvenog poretka svoga vremena, Sokrat je, iz vizure običajnosnog, svakodnevnog mišljenja, tretiran kao jeretik, suđen zbog toga što nije vjerovao u bogove u koje vjeruje država, dakle, zbog uvođenja novog božanstva i kvarenja omladine. *Daimonion*, ostaje onda za utvrditi, ili je lažni bog (autoritet) ili bog (autoritet) nije na mjestu na kome pretpostavljamo da jeste. *Daimonion*, taj unutrašnji glas koji Sokrat jasno prepoznaje i prati, osnov je Sokratove autonomije i polazišno uporište za otpočinjanje dijaloga. Sokrat je, u toj mjeri, potencirajući da *ne zna*, jedan među mnogima, uistinu *znao šta radi*. *Daimonion*, može se reći „prvi glas“ kojim se uspostavlja život duše, ima, izvjesno je u citatu koji ću sljedeći izdvojiti, svojstvo negativiteta. On odgovara u dvojakom smislu: opoziva puko činjenje i odaziva se, kao izvorno mišljenje, (*anamnesis*) na diktat bića i, kao takvo, neprestano vraća Sokrata u dijalog, u ispitivanje koje, na koncu, odgovara samoj stvari koja se pita... „Na osnovu božanske odredbe postoji neki demon što me slijedi još od detinjstva. To je neki glas koji mi, kad se pojavi, uvijek naređuje odustajanje od

onoga što bih želio da učinim, a nikada me ne nagovara. Takođe, ako me neki prijatelj pita za savjet i glas se pojavi, to njega odgovara i ne dopušta mu da čini.“ (Platon 1982: 18)

Na osnovu razumijevanja prirode i svrhe negativiteta „unutrašnjeg glasa“, u poznosti zapadne kulture, u dokrajčenju neosvješćenog historijskog postojanja čovjeka, možemo iskustveno, evidentirati odlučujuću vrijednost i snagu, ne izokrećući vizuru pragmatizma, nedjelovanja, ili, po Hegelu, možemo prepoznati moć neposredne djelatnosti duha kojom se preporuča čovjek, kojom se ostvaruje ideal života, jednako sloboda. Time se, na čimu insistira ovo razmatranje, evidentira vrijednost života koji jeste filozofija.

U neposrednoj djelatnosti duha, kroz život, dakle, koji jeste filozofija, zbiva se historija oplemenjenja želje ili historija u kojoj je odlučujuće odricanje, a ne, kako nam isporučuje epoha liberalnog kapitalizma, sticanje. Uostalom, to odricanje je, kroz historiju činjenično, odricanje od prividnih vrijednosti, odnosno od vrijednosti koje ispostavlja svakodnevno mišljenje i uobraženo znanje, bezumna racionalnost i iracionalna prohtjevnost. Historija duhovnosti je svjedočanstvo da je iskorak iz mnjenja moguć. Taj iskorak je, za svakodnevno mišljenje, nepraktičan; to je iskorak u prazninu, u ništa, u bezdan, iskorak kojim egzistencija rizikuje, izlaže se opasnosti u kojoj je, jedino ukoliko imamo vjere u jezik, u pismo, naime, u historijsko svjedočanstvo istine ljubavi, i ono spasonosno. Taj iskorak, iskorak u prazno i neizvjesno bez koga, uostalom,

nema istinskog istraživanja, jeste čin filozofske vjere⁶, povjerenja u vjerodostojnost iskustva kojeg svjedoči istorija duha. Izvan istoriografije, istorija duha poznaje smisao i ishodište askeze, odnosno odvajanja od neoplemenjene želje, predmetnosti, parcijalnosti, platonistički, od svijeta sjenki.⁷

⁶ „Filozofska vera, vera mislećeg čoveka, ima u svako doba tu oznaku da jeste samo u savezu sa znanjem. Ona hoće da zna ono što može da se zna, i hoće da prozre samu sebe... Ona je pre uočenje bitka /Seinsinnewerden/ iz izvora putem posredovanja povesti i mišljenja. Filozofska vera postaje svesna toga... Radi toga onaj koji filozofira stoji slobodan prema svojoj misli... Filozofska vera ne poznaje čvrsto stajalište pri nečemu što je objektivno konačno u svetu, zato što ona svoje stavove, pojmove i metode samo koristi ne potčinjavajući im se... Filozofska vera stoga mora da se uvek iznova u povesnoj situaciji crpe iz izvora... Ona ostaje odvažnost radikalne otvorenosti... Filozofska vera je u predaji.“ (Jaspers 2000: 11, 13, 19)

⁷ „Nije tek totalnost htenja opasnost, već samo htenje u obliku sebe-sprovođenja unutar-sveta koji je dopušten samo kao volja. Na osnovu-te-volje-hteno htenje već se odlučilo za bezuslovno naređenje. Tom odlukom ono je već isporučeno totalnoj organizaciji... Sada ne samo da zaštita sebe uskraćuje čoveku, već i neokrnjenost celog bivstvujućeg ostaje u tami. Ono-zdravo-i-čitavo povlači se. Svet nije čitav, on je bez svetosti. Time ne samo da ono-sveto, kao trag koji vodi božanstvu, ostaje skriveno, već i trag koji vodi svetom, ono-zdravo-i-čitavo, kao da je izbrisan. Osim ako još

I u tom smislu, a kako sam detaljnije izložio u tekstu „Gdje je Bog? - Postpatrijarhalno društvo, vjera i dijalog - “ (u štampi), od Sokrata, preko Starog zavjeta do Ničea, istorija duhovnosti se može vidjeti kao istorija kontinuiranog iznevjeravanja autoriteta, odnosno kao istorija jeresi. Sokrat je, uostalom, jeretik spreman da, pri ulasku u razgovor, iznevjeri svakodnevni percepciju stvarnosti i vlastita početna ubjeđenja. Suprotno tome, neispitano uvjerenje, tvrđenje lišeno sumnje, načelno svaka vjera odvojena od svoje ateističke osnove, nalaže realizaciju, ritual i efikasnost, pa tako i prelazi u akt represije, i, u najdrastičnijem svom obliku, u potencijalni teror. Savremena pozitivna nauka, iskorijenjujući svoju dijalektičku osnovu, jednako je *doxa*, izraz uvjerenja koja sebe ne ispituje. Zato, ma koliko da zvučalo jeretički, umjesto da se iznevjeravanju autoriteta presuđuje, krajnji duhovni izazov našeg vremena je da se to iznevjeravanje afirmiše kao polazišni osnov svakog istraživanja koje, kroz majeutičku snagu dijaloga, otkriva put učenja istine preokreta. Ničeovo, po metafiziku, krajnje izokretanje „svetih mjesta platonizma“ onda se valja razumjevati u duhu preokreta izraslog iz ironijske snage aktivnog nihilizma⁸ bez koga, po dokrajčenju

neki smrtnici nisu u stanju da vide da preti ono-neizlečivo, ononesveto, kao takvo. Oni bi morali da primete opasnost koja se nadvila nad čovekom.“ (Hajdeger 2000: 231)

⁸ „Nihilizam kao ideal najviše duhovne moći, prebogatoga života, delom razoran delom ironičan... Nihilizam. Ima *dva značenja*: a. Nihilizam kao znak *povećane duhovne snage*: aktivni nihilizam. b.

humanizma, „preporođaj ili prevazilaženje dotadašnjeg čovjeka“ ne može da započne.

Stanje pasivnog nihilizma, poprimajući oblik vulgarnog materijalizma, upućuje na činjenicu da je *zapadna kultura napustila svoj platonizam*. Opasnost je u tome da se naše propadanje kroz, kako sam to imenovao prošli put, izvan-metafizičku zbilju Zapada, ne ispolji u vidu našeg, sada već neurološkog, hiper-aktivizma, a tom se stanju koje prerasta u društveni simptom, obraća Žižekova fraza „don't act, just think!“. Sa jedne strane - religijski fatalizam, naime vjera odvojena od svake sumnje, a sa druge strane - hiper-aktivizam lišen ideje, stvaraju šizofrenu kulturu. Liberalizam, prešao u delirično stanje društva, sudara se sa svojom prosvjetiteljskom suštinom, pa, kao takav, stvara uslove za represiju i asimilaciju. U osnovi, takvo stanje je simbolički delirijum post-ideološke stvarnosti koja se oslanja na primitivan pojam vjere i parcijalni pogled na svijet. Na rubu toga svijeta, na korak od haosa koji je delirijum našeg bivstvovanja, oscilira čovjekova nemoć da razazna porijeklo vlastita tragizma koliko ne uviđa zablude mnogih vidova uobraženog znanja, razornu moć okultnog i ograničenost vlastitih uvjerenja. Fatalna odanost uvjerenjima i uobrazilji razgrađuje uslove da dijalog bude područje odlučivanja. U upornom poricanju vrijednosti razgovora i u sablastima ljudske istorije (koju obilježava zaborav istorije bivstvovanja, jednako zaborav mišljenja onoga što je uistinu bitno) je potrošen potencijal da se proizvedu vitalne vrijednosti. Na koncu, skrnavljenje raznolikosti bivstvovanja u

Nihilizam kao znak *propadanja i opadanja duhovne snage*: pasivni nihilizam.“ (Niče 1991: 60, 63)

ime naivno shvaćenog identiteta urušava iskustvo ljepote razlike, pa se moguća radost življenja preinačila u svakodnevnu mrzovoljnost, osvetoljubivost ogorčenih i duh dekadencije. Takvo stanje prerasta u pesimizam, u bijes i istorijski revanšizam, ono se, u odsustvu sklada između čovjeka i bivstvovanja, razgranava u razarajuću snagu pasivnog nihilizma. Na koncu, i tužno je i zastrašujuće, da civilizovani svijet Zapada, u svojoj istorijskoj poznosti, i nakon Platona i nakon Hegela, kulturom nije prevladao čovjekovu vjeru u revanšizam i moć okultnog. U prevlasti okultnog i ritualu osвете se konkretizuje krah dijalektike što je, kako se istorijski suviše učestalo pokazuje, centralni događaj van-metafizičke zbilje regiona. Zato se tek destabilizacijom uvjerenja, premještanjem autoriteta u prazno mjesto, u odnos, može iznova otkriti doživljaj ljepote razlike koja se zbiva kao dijalog, kao ljepota koja je više od estetske vrijednosti, kao ljepota koja je dobar život. Spoznaje ljepote razlike je, to hoću posebno istaći, dijalektikom stečen uvid da je *razlika bitno svojstvo ljepote*, da je zadaća mišljenja da obezbjedi djelovanje koje očuvava raznolikost bivstvovanja⁹. Jezik se, prema tome,

⁹ „Raz-lika smiruje na dvojak način: ona stvari smiruje u stvarnovanje, a svet - u svetovanje. Tako smireni, stvar i svet nikad ne umiču raz-lici. Štaviše, oni je spašavaju u smirivanje, kao da je sama raz-lika - spokoj. Smirujući stvari i svet u njihovu sopstvenost, raz-lika zove svet i stvar u sredinu njihove prisnosti. Raz-lika je ta što zove. Ona iz sebe same sakuplja dvojstvo time što ga zove u rascep koji čini sama raz-lika. Sakupljajuće zvanje jeste brujanje. U njemu se zbiva nešto drugo od pukog izazivanja i širenja zvuka. Kad raz-lika

koliko je njegov smisao ostvaren kao razgovor, objelodanjuje kao osnov ljudskog istrajavanja u bivstvovanju, kao osnov opstanka koji nije samo borba nego je, na koncu istorije, čeznuti mir.

Polazeći, ipak, od istorijske stvarnosti kojom vlada odsustvo razumijevanja smisla jezika, jednako odsustvo istinskog znanja da se živi razlika, duh mora, kroz vrijeme, prolaziti golgotu da bi se dosegla ljepota. Neznanje se upadljivo manifestuje kao antagonističko ili čak naivno dualističko tumačenje razlike. Djelujući kroz umjetost, religiju i nauku, platonistički, krčimo put ka cjelini koju čeznemo, hegelijanski, krčimo put ka totalitetu ljepote koja je, svojom

svet i stvari sakuplja u jednostavnosti bola prisnosti, ona poziva dvojstvo da dođe u svoju suštinu. Raz-lika je zapovest iz koje se najpre poziva svako pozivanje, tako da se sve pokorava zapovesti. Zapovest raz-like već je u sebi sakupila celokupno pozivanje. U sebi sakupljeno zvanje, koje u zvanju pribira k sebi, jeste brujanje kao bruj. Zvanje raz-like je dvojako smirivanje. Pribrano pozivanje, zapovest, u čijem vidu razlika zove svet i stvari, jeste bruj spokoja. Jezik govori na taj način što zapovest raz-like svet i stvari zove u jednostavnost njihove prisnosti. Jezik govori kao bruj spokoja. Spokoj smiruje iznošenjem sveta i stvari u njihovu prisutnost. Iznošenje sveta i stvari na način smirivanja jeste događaj raz-like. Jezik, bruj spokoja, postoji, ukoliko se događa raz-lika. On prebiva kao raz-lika koja se događa za svet i stvari.“ (Hajdeger 1982: 190, 191)

konkretizacijom u ostvarenoj ideji čovječanstva, posljednja svrha prevladavanja prvobitne subjektivnosti. U pomenutom se razazanaje svrha ljudskog postupanja. U tom smislu, svaka se čovjekova djelatnost ostvaruje kroz samo-prevladavanje. Time se, nužno, ne ostaje u ritualnoj repeticiji istog, u pukoj običajnosti i oponašanju, nego se iskoračuje u otvorenost bivstvovanja i sagledavaju se horizont mogućnosti egzistiranja. Svrha djelatnosti duha u obliku umjetnosti je, prema tome, prevladavanje umjetnosti ka oživotvorenom totalitetu ljepote. I religija i nauka, i sva vjera ljudska, nada i znanje, na putu su ka tom totalitetu. Krećemo se uvijek, dakle, po diktatu čežnje i kroz istinu vlastita bivstvovanja, od parcijalnog ka univerzalnom. Primjereno bi bilo, u toj težnji, vladati se postupno, sa brigom a da de ne bi povrijedila bit razlike, odnosno raznolikost samog bivstvovanja. Utoliko je mjerodavan, i u svojoj ironijskoj vitalnosti po začetak dijalektičkog vaspitanja ključan, Sokratov iskaz da *zna da ništa ne zna*, osim da zna „nešto malo o erotskim stvarima“. A u tome se, kako smo vidjeli, uz sav ironijski kapacitet majeutike, Sokrat smatrao izvrsnim „u poređenju s bilo kojim čovekom koji je ranije živio ili sada živi“. Eros koji je i čežnja za ljepotom, istinom i dobrom po sebi, jeste voditelj duše koji određuje svrhovitost dijaloga (v. Tadić 1995: 89). Odvajanje sokratike od retorike i polemike jeste, sa Platonovim dijalozima, potom i Akademijom, početno i istorijski presudno kretanje ka razgovoru u ljubavi: odvajanje kako od sofistike tako i od rasprava koja se vode u agori, pa onda, u krajnjem svom obliku života, odvajanje od svadljivosti u koju propada svakodnevno mišljenje. Zato nas već Platonov iskorak iz uobražavajućeg i običavajućeg, iz svakodnevno vjerujućeg, iz mnjenja dakle, a samjeren Sokratovim životom i smrću,

zadržava u okviru ovdje postavljene teme razumijevanja odnosa između dijalektike i angažmana, tačnije: razumijevanja dijalektike kao djelovanja; odnosno razumijevanja dijalektike kao primjerenog načina zauzimanja za dobar život ili, najpreciznije: razumijevanja dijalektike kao načina djelovanja koje jeste dobar život (pod koji se podvodi i prirodna, pravovremena, poželjna smrt). Kako se sredstvo ne može odvojiti od cilja, a taj princip uzročnosti jasno pokazuje i grčka tragedija, tako i brižna, odnosno primjerena, odgovarajuća, lijepa sredstva dijalektike, jesu ujedno i ishod dijalektike. Na mjestima na kojima sudska praksa izriče sud (što je ilustrovano Sokratovim slučajem), a psihijatrijska praksa dijagnozu, majeutička snaga dijalektike stvara uslove za preporadanje čovjeka. Milosrdnost ovoga metoda, u slobodnoj volji i nadi, čini čovjeka onakvim kakav žudi biti. Tri se stadija dijalektičkog vaspitanja pokazuju kao primjeren način zauzimanja za dobar život: od muzike, preko poezije, do majeutike. Ova sredstva jesu, sjetimo se i Platonove kritike epskog pjesništva, kao lirska sredstva vaspitanja, ona sredstva (način, put) koja čine dobar život. Prevladavanje praznovjerja, oponašanja, uobražavanja, prevladavanje svake parcijalnosti je, prema tome, put ka samostalnosti i vjerodostojnosti egzistencije koji, kroz vrijeme, svjedoči istorija razotuđenja duha. Taj put je, ponavljam, mukotrpan jer dijalektikom oslobođena vjera poznaje svoju izvorišnu sumnju, ali je iz nje kadra oblikovati život koji je, za čovjeka, vrijedan življenja: život traganja bez kojeg nema otkrivanja, život koji se provodi u istraživanju. Akademija je, Platonov angažman je neporeciv i nedvosmislen, primjer istinske zajednice, pokazatelj društvu kako žive oni koji su vaspitavani lirskim sredstvima koja vrhune u dijalektici. Platonov angažman je pokazatelj

znanja kako se živi skupnost u razlici; konkretno, Akademija je primjer kako i kojim sredstvima se, pred svim zahtjevima ljudskog bivstvovanja i nakon svakog tragizma, živi bitna istina ljepote: mir kao najveće ljudsko dobro. Akademija je, kao istinska zajednica, temelj države. Konačno, samo nas razumijevanje smisla istinske zajednice može osujetiti da se odvojimo od dijaloga kao ostvarenog smisla jezika i da, pod okriljem savremene kulture, autentičnu i slobodnu egzistencijalnu vjeru, opet, pristrasno odbacimo u ime religije, a da dijalektiku, i u 21. vijeku, odbacimo u ime mnjenja (grč. *doxa*) i sofisterije, odnosno (dnevne) politike i (pozitivne) nauke.

Literatura

- Hajdeger, M. (1982) *Mišljenje i pevanje*. Beograd: Nolit.
- Hajdeger, M. (2000) *Šumski putevi*. Beograd: Plato.
- Hajdeger, M. (2009) *Pitanje o stvari - Kantova teza o bitku*. Beograd: Plato.
- Hegel, G. V. F. (1952) *Estetika I*. Beograd: Kultura.
- Jaspers, K. (2000) *Filozofska vera*. Beograd: Plato.
- Niče, F. (1991) *Volja za moć*. Beograd: Dereta.
- Platon. (1982) *Dijalozi*. Beograd: Grafos.
- Platon. 1993. *Država*. Beograd: BIGZ.
- Tadić, Lj. (1995) *Retorika - uvod u veštinu besedništva*. Beograd: Filip Višnjić, Institut za filozofiju i društvenu teoriju.
- Vukašinović, Ž. (2013) „Dijalektika, apofatizam, nihilizam - o vrijednosti negacije: prilog kritici pozitivizma i individualizma“. Zbornik sa međunarodnog naučnog okruglog stola *Vizantija u (srpskoj) književnosti i kulturi od srednjeg do dvadeset i prvog veka*. Kragujevac: Filološko-umetnički fakultet. (35-45)
- Vukašinović, Ž. (2020) „Gdje je Bog? - Postpatrijarhalno društvo, vjera i dijalog“. Zbornik radova sa međunarodne naučne konferencije *Kulture, reči, religije*. Beograd: Filološki fakultet. (u štampi)