

## walter benjamin: »estetski ogledik, školska knjiga, zagreb, 1986.

### sead alić

Iz nekoliko je razloga misao Waltera Benjamina u našim filozofijskim okvirima još uvijek nedovoljno prisutna: Riječ je o autoru kojem, tek sada, nakon skoro pola stoljeća, Nijemci objavljuju sabrana djela koji je u nas rijetko prevedeni i još rjeđe adekvatno interpretiran; te koji je, uglavnom zbog karaktera svoje misli i različitih misaonih orijentacija u njoj prisutnih, teško prohodan za našu, u pravilu, klasifikatorsku misao. Walter je Benjamin autor koji se kretao između literarne kritike, sociologije, poezije, prevodjenja, kabale, hašiša, filozofije...; koji je s jednakim žarom ulazio u istraživanja razvoja fotografije i, npr. pojavljivanja panorama u izlozima pariških robnih kuća, »ontoloških« kritika Kantove filozofije (na čijim se temeljima kako je smatrao ipak mora graditi buduća, odnosno nadolazeća filozofija). Zahvaljujući ponajviše tekstovima i inicijativama Danka Grlića i Viktora Žmegača u posljednje se vrijeme počelo i u nas ozbiljnije razmišljati o misliocu kojega npr. Heinz Petzold uvrštava među četiri najznačajnija teoretičara »neomarksiističke estetike«.

U jednu od tih inicijativa spada i nova knjiga prijevoda Benjaminovih tekstova u izboru Viktora Žmegača objavljenih u ediciji »Suвременa misao« ŠKOLSKE KNJIGE iz Zagreba. Uz izuzetno dobar predgovor Viktora Žmegača (istina osim posljednjeg dijela već objavljen u DELU jula 84) u knjigu je uvršteno sedam Benjaminovih tekstova. Prije ostalog tu je prva verzija teksta o Baudelaireu radena za frankfurtski »Casopis za socijalno istraživanje« kojeg je Adorno kao urednik vratio Benjaminu na doradu. Radom na ovom tekstu nastaje »O nekim motivima u Baudelaireu« (prevedeno u Nolitovim »Esejima« Waltera Benjamina). Tu je i »Centralni park«, izvadak iz pasaža onih dijelova koji se uglavnom odnose na Baudelaireu. Naslov ovog teksta uspomena je na nesuđeno Benjaminovo boravište u New Yorku. Benjamin je, naime, u New Yorku trebao stanovati pored Central parka, ali je vlastitom odlukom, 26. rujna 1940. god prekinuo svoje dugogodišnje patnje emigranta i napustio poziciju »posljednjeg intelektualca u Evropi«.

Nadalje, tu je tekst iz 1936. kojega većina interpretira smatra centralnim Benjaminovim tekstom: »Umjetničko djelo u razdoblju tehničke reprodukcije; tekst kojemu se obraćaju svi koji žele potvrditi tezu o Benjaminovoj osnovnoj misli o smrti tradicionalne umjetnosti. Sumnjajući o »centralne teze«, u kraljevské uvode u filozofiju, preporučujemo podjednako i ostale tekstove: »Mala povijest fotografije«, »Križa romana«, »Što je epsko kazalište« i naročiti tekst o Nikolaju Ljeskovu, »Pripovjedač« u kojem se podastire zanimljiva analiza načina pripovijedanja i dominantnih oblika proizvodnje.

Hegelovo otuđivanje duha u drugobivstvovanju javlja se u Kantovog učenika i propitivače, Benjamina, kao metodička okosnica svakog teksta. Benjamin ne podastire »sva ranija tumačenja« onog o čemu govori, nije samo akademski radnik. On ne daje samo svoja razmišljanja kao protutežu često ispraznim ontološkim klasifikacijama koja proždiru predmet vské promišljanja – on vrši otklone ostavljajući prostor ođičtavanju. »Neskrivenost« fotografije« nalazi se tako u misaonom srazu aspekata tog fenomena: od tehničkih, preko socijalnih, estetskih, psiholoških... U misaonoj »igri« Waltera Benjamina razotkriva se zapravo unutarnja struktura odnosno sadržaj Hegelovog pojma.

U jednom pismu iz 1931. Benjamin utvrđuje da je njegov način istraživanja i mišljenja okrenut načinu talmudskog učenja o 49 slojeva značenja u svakom odlomku tori. Sekulariziranu verziju objašnjenja u medijski zanimljivom obliku daje Martin Jay: Čitanje jednog Adornovog ili Benjaminovog teksta posjeduje na opasku koju je, kako vele, stavio Jean Luc Godard kada su ga pitali imaju li njegovi filmovi početak, sredinu i kraj. »Da«, odgovorio je, »premda ne nužno tim redosljedom« (*Dijalektička imaginacija*, str. 282).

Nalazeći da su Benjaminove rečenice pisane tako da je svaka za sebe na neki način prva i posljednja, Susan Sontag *aforističnost* kao određuje

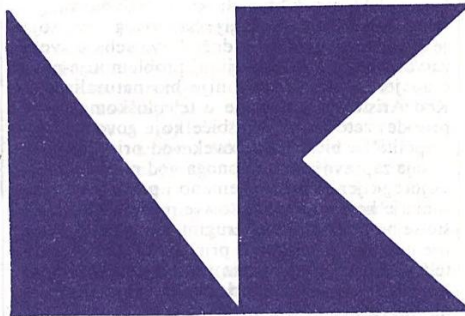
nje ovog stila zamjenjuje odrednicom »zaustavljenu kadar baroka«. »Benjamin«, dodaje Susan Sontag, »verovatno nije preterivao kad je rekao Adornu da je svaka ideja u knjizi o Baudelaireu i Pizu XIX veka 'morala biti istrgnuta iz sfere ludila« (*Bolest kao metafora*, 137).

Odgovarajućim kritičarima Benjaminove misli koji su napadali Benjaminovo takozvano »glorificiranje tehnike« u destrukciji tradicionalne auratske umjetnosti određene kultom, ritualom i austom – Hans Magnus Enzensberger utvrđuje još jedan od atributa Benjaminove misaone djelatnosti, odnosno Benjamina kao modernog mislioca: Benjamin je naime po Enzensbergeru prvi mislilac suvremenih medija. »U stvaranju estetike«, kaže HME, »koja bi bila primerna promjenenom stanju treba početi od dela jedinog marksističkog teoretičara koji je shvatio emancipatorske mogućnosti novih medija« (*Nemačka, Nemačka između ostalog*, vidi 123 – 126).

Ovoj se ocjeni pridružuje i Jan Bruk tvrdnjom da Benjamin »prepoznaje progresivni potencijal masovnih medija za oslobodenje od autoriteta i tradicije i za razvoj demokratskih oblika komunikacije, koji nisu više osnovani na iskustvima sa austom, već na kritičkom argumentu i političkoj svesnosti«. (Jan Bruk: »Beket, Benjamin i moderna kriza u komunikaciji«, *Dalje*, Sarajevo, 1983, br. 5 – 6 str. 52)

Pišući o Benjaminovom načinu pristupa stvari koju istražuje, Fric J Radac utvrđuje: »... on je zanimljiv na jedan način koji razgaljuje, s onu stranu svake ortodoksije zaljubljen u krhotinu, delić, česticu; običnom nemačkom profesorom morala je i mora – da se diže kosa na glavi pred takvom razuzdanošću, koja, prividno ne birajući, beleži da su 1846. mnogi napamet znali Baudelaireove pesme – u to vreme su bile

● nove knjige ● nove knjige ● nove knjige ●



● nove knjige ● nove knjige ● nove knjige ●

štampane tri; da je Baudelaireov otac imao 60 a majka 26 godina kada su se venčali; da je Baudelaire sa 27 ima sede zaliske; da je Baudelaire u hotelu Pimodan pisao crvenim guščjim perom; da je Baudelaire petnaest godina radio na »Flu-ers du mal«; da su ukupna prava na Baudelaireov opus nakon njegove smrti porasla na 1750 franaka. Ovakvo nešto deluje neozbiljno, u najmanju ruku šašavo. Pa ipak, sve se sabire u jedan zadivljujući Baudelaireov portret: konačno: čitalac učestvuje u uklapanju slika za jednu veoma preciznu intelektualnu biografiju osnivača literarne moderne...« (*Divovska paleta Benjaminovih strasti*, *Dalje*, 1983, br. 5 – 6, str. 60 – 61).

Preskačući niz autora i mjesta koja bitno govore o Benjaminu, navodimo samo još neke akcente pojedinih autora: Tako naprimjer Christoph Hering naglašava Benjaminovo predjeljenje za ono revolucionarno u životu i teoriji (*Der Intellektuelle als Revolutionar*, Wilhelm Fink Verlag, Munchen, 1979) Herbert Marcuse u svojim kratkim tekstovima o Benjaminu naglašava marksistički karakter Benjaminovih pojmova »spasenje«, »sreća« ili »nada« (Vidi u *Materialien zu Benjamins Thesen 'Über den Begriff der Geschichte*), a Gerhard Kaiser u *Benjamin Adorno, Zwei Studien* pronalazi u najradikalnijim Benjaminovim tezama teološke osnove. Heinz Paetzold u *Neomarksiistische Aesthetik* stavlja Benjamina za bok Blochu, Lukaczu i Adornu zamjerajući mu među ostalim ponajviše što omalovažava tehnicitet autonomnog umjetničkog djela, koji, prema Paetzoldu rezultira redukcioniističkim pojmom estetičke tehnike i neadekvatnim pojmom estetskog iskustva (Vidi *Neomarksiistische Aesthetik I*: Bloch-Benjamin, Schwann, Dusseldorf, 1974. str. 166).

Pred nama su dakle eseji autora koji je, kako je s pravom tvrdio Danko Grlić, pisao izvan okvira tradicionalne estetike. Treba međutim dodati da je riječ o autoru koji je na specifičan, originalan i misaono značajan način pristupao i samoj filozofiji. Upravo stoga što je otvarao prostore jednom novom minuciozno-mozaičkom pristupu koji u onom partikularnom pronalazi smjernice općega, te što je svojim suptilnim književno-filozofijskim misaonim aparatom poništio disciplinarne granice intelektualnog pristupa svijetu – Waltera Benjamina moramo smatrati aktualnim, a njegove *Eseje* pažljivo prostudirati. Pažljivost je uostalom oblik molitve, a u svakoj molitvi ima erotike.

## čovjek u modernim naukama (priređio krištof mihaleski)

### književna zajednica novog sada, 1986.

### alpar losonc

Ova knjiga predstavlja skup predavanja održanih avgusta 1983. godine u letnjoj rezidenciji Jovana Pavla II u Kastelgandolfo, u okviru kolokvijuma »Slika čovjeka u perspektivi moderne nauke«, koji je organizovao Naučni savet Instituta za nauke o čovjeku. Ideja zasnivanja ovakvog instituta potekla je od grupe nemačkih i poljskih naučnika koji već duže vreme saraduju, naročito u Interuniverzitetskom centru u Dubrovniku. Krištof Mihalski koji je priređivač ove knjige i koji je na ovaj način sačinio izvještaj sa prvog kolokvijuma ovog Saveta govori o sledećim ciljevima ove institucije:

- ostvarenje odn. učenja sporazumevanja između članova republike nauka ne opovrgavajući njihove različite perspektive; takvo sporazumevanje danas nipošto nije samorazumljivo
- integrisanje u diskusiju onih argumenata koji se oslanjaju na dosad zanemarivana istorijska iskustva
- prevladavanje duhovne podeljenosti (ideoloških, političkih i verskih) u Evropi odnosno koncipiranje Evrope kao duhovnog jedinstva
- prihvatanje predanja odnosno »razračunavanje sa tradicijom«

Izgleda da središnju ulogu u osnivanju i radu ovog Instituta (i kao predsednik Saveta) imao Hans – Georg Gadamer taj nesumnjivo jedan od najvećih filozofa današnjice, korifej hermeneutičke filozofije, mislilac prihvatanja predaje kao paradigme ljudskog praksisa, obnovitelj platonске filozofije dijaloga kao metode racionalnog-dijaloškog tražnja istine, mislilac koji je uostalom poznat i po organizatorskom radu. Ovdje nalazim za shodno, da zabeležim da je Gadamer 1974. zajedno sa Paulom Foglerom priredio izdanje istraživačkog projekta (u sedam tomova) koji je nazvan »Nova Antropologija« i koji je isto tako sakupio naučnike različitih profila koji se bave sa kulturnom, filozofskom, biološkom, socijalnom itd. antropologijom. U sedmom tomu dotičnog projekta Gadamer je snažno podvukao značaj i smisao ovakvih interdisciplinarnih istraživanja: »ono što je ovdje posebno delotvorno, to je integrativna snaga (integrativna Kraft) koji polazi od samog iskustva u istraživanju... i koji ne biva apsorbovan kroz zadatak koji se odnosi na »organizaciju nauke« i kroz koordinaciju istraživanja, nego je sakupljen u jedinstvu personalnog znanja« (Neue Anthropologie, Band 7). Ovaj pojam personalnog znanja (preuzet od M. Polanija) Gadamer povezuje sa »momentom filozofije« (koji je prisutan u »svakom ljudskom svesnom odnošenju«), što posebno važi za istraživača kao takvog koji stalno reflektira o sopstvenom doprinosu celome i koji na taj način zadobija prisutnost »pogleda okrenutog ka celome«. Ovo filozofsko iskustvo je u pozadini ovog interdisciplinarnog projekta, koji cilja na davanje novih impulsa u rekonstrukciji duhovnih tradicija Evrope baš na osnovu ovog »pogleda«. Sa gledišta filozofskog nasleđa, odnosno mogućnosti refleksivnog nadovezivanja istakao bih Huserlovo otvaranje prema prednaučnim iskustvenim dimenzijama, ka svetu života, ka činjenici uključenosti u nauku u sklopu svetu života, u sve ono što određuje perspektivu čovjeka u nauci. Tu postoji jedna »dijalektika« između uključenosti u svet života i »zaborava« toga sklopa, jer kako je Levinas rekao, nauka zaboravlja u uključenost u svet života da bi svoja



saznanja smatrala »celom istinom«. Prisutnost tog »zborava« ističe suvereni karakter naučnog istraživanja, koji uprkos tome uvek biva vraćen prednaučnom iskustvu.

Kolokvijum je sakupio filozofe kao Emanuel Levinas, Robert Špeman, Carls Tejlor, Jozefa Tišner, fizičara (i filozofa) ranga Karl Fridrih von Vajczekera, matematičara Rene Toma, teologa Gerharda Ebelinga, istoričare Emanuela la Rua Ladirra, Aleksandra Gajštora, pravnu teoretičara Ernesta Volganga Bekenferdea. Da bih pokazao deklarisanu nezavisnost duhovnih orijentacija i moguće interferencije, markiraću čorne tačke predavanja.

Fon Vajczeker učenik Hajzenberga, jedan od najvećih teoretskih fizičara, mislilac čiji duhovni profil zaista predstavlja dijaloško strujanje između nauke i filozofije govorio je veoma upečatljivo o odnosu između metafizike, vremena i filozofije (to je bilo jedan od najpoticajnijih predavanja). Vajczeker je pošao u svom istorijskom razmatranju od grčkog pojma Jednog i posredstvom toga analizira filozofiju Zapada s »osvrtnom na Induse«. Zaključak je da treba preduzeti saznanje vremena kao horizonta bivstva; u stvari treba dovršiti misaoni postupak koji je započeo Hajdeger. Ovo razračunavanje sa grčkim izvorima ostalo je nedovršeno kod Hajdegera jer je on zanemario ono što je ključno za Grke: matematiku. Taj nedostatak ima dalekosežan značaj (dodao bih: kod Hajdegera, pošto se on nije uhvatio ukočalo sa praktičnom filozofijom, naročito je ostalo netematizovanaj »ljudski fundament matematike« (P. Lorenzen) te njena uslovljenost ljudskim praksisom) jer vreme je primarnog karaktera za matematiku. Sledi razmatranje problema vremena u fizici. Vajczeker pokazuje da je kvantana logika varijanta vremenske logike. Ona je istovremeno, utvrđujući na razlike između faktičnosti i stvarnosti moderna nauka o tome kako »konačnim subjektima mora izgledati svet«. Interpretiranje Vajczekеровog reflektiranja zhtevao bi daleko širi prostor: on dodiruje pitanja o odnosu između morala, politike, teorije i umetnosti, o snazi i ograničenosti Aristotelove logike, o odnosu između kvantiteta i kvaliteta, o mogućnostima fizike da konstruiše ono »sada«, o poverenosti vremena i verovatnoće. Vajczeker zaista dostojno reprezentira »pogled okrenut ka Celomek«.

R. Tom, teoretičar parable i katastrofe i imaginacije govorio je o naučnosti humanističkih nauka. On je razvio jednu atraktivnu tezu: »nužni uslov naučnosti jedne discipline u humanističkim disciplinama jeste njena potpuna nedelotvornost«. Ova teza je utemeljena posredstvom objašnjavanja razlike između nauke i tehnologije koja je prema Tomu stalno zatamnjenana. Nauka je intersubjektivni konsenzus a tehnologija ima za cilj zadovoljavanje pojedinačnih ili kolektivnih ljudskih potreba. U nauci greške mogu biti kanalisane u okviru zajedničke interpretacije, ali u greške u tehnologiji imaju dramatične posledice. Tehnologija dolazi u sukob sa konsenzusom u nauci, kada se »uspostavlja« tajna bilo iz komercijalnih ili vojnih razloga. Mogu li humanističke nauke u sebi sadržati tehnologiju? Tom tematizuje pitanja tajne i odgovornosti u medicini (može li se reći istina bolesniku, odgovornost lekara) kao i etiku eksperimentisanja.

Ladiri daje prikaz orijentacija u francuskoj istoriografiji. Spominje se naravno čuveni časopis Anali (Annales) i analiziraju se koncepcije istoričara koji su se okupili oko tog časopisa (Fevr, Blok, Brodel, Labrus, Dejon). Umesto navođenja svih ovde analiziranih orijentacija navešću samo poentu ovog predavanja: sa jedne strane nauka sve više postaje istorična – ona ne pokušava zahvatiti globalne istorijske zakone, nego tretira relevantni okvir »jedinственu priliku« koju zatim pokušava uklopiti u istorijsko-kauzalni niz – a sa druge strane samo istorija postaje naučna jer uprkos svemu ona teži da dosegne ono opšte, repetitivno.

Gajštor daje sumaran osvrt onih duhovnih orijentacija koji su doprineli sagledavanju istoričnosti čoveka – psihoanalize, strukturalizma, filofske hermeneutike, pozicije Lisjena Goldmana i Žana Pijažea. Za njega su najvažnije nove metode, koje prekoračuju granice između nauke o čoveku i prirodnih nauka i pokazuju nesvodljivu ličnost per se, koji kao »neukrotiv živi u svakodnevnici« posredovan svojim istorijskim dimenzijama.

Ebeling je poznat po monografiji o Luteru, po svom hermeneutičkom postupku u retematizaciji hrišćanske vere. Njegovo predavanje po-  
486 polja

vezuje se sa Luterovim spisom »De homine« u svetlu jedne moguće »istorije definicije čoveka kao animal rationale«.

Tišner je održao predavanje, koje je, ako tako mogu da kažem obilovao temama tipično poljskog karaktera. On je raspravljao o idejama Norvida povodom određenih, poljskih istorijskih događaja. Njegove teme su: »poraz koji rezultira novom zrelošću«, »pokoljenje koje je žrtvovano budućnosti«, »nada koja traži istinu«, »religija koja otkriva apsolutivo«, dakle ukrštenje intelektualnih vizija, religije i istorije.

Bekenferde je predavao o slici čoveka u perspektivi današnjeg pravnog poretka. Moderni pravni poreci polaze od određenja čoveka ali više ne u transcendentnom ili metafizičkom okviru, nego u smislu slobode samoodređivanja koju on doživljava kao mogućnost izbora između kontingentnih konkurentskih ponuda u pogledu religije, obrazovanja i načina življenja. Ali, nasuprot tim garancijama stoji jedna druga karakteristika prava da je ono sve više »pravljivo«, da je sve više instrument društvenog usmeravanja. Ovaj karakter prava pogađa, ne ličnost i njegova fundamentalna obeležja nego funkcije i uloge.

Špeman, pisac monografije o Rusou, kritičar političkih utopija (poznato je njegova kritika Habermasa koja je prevedena i u nas), »istoričar« teološke misli nadovezao se na istoriju filofske antropologije. Kantova distinkcija između fiziološkog poznavanja čoveka usmereno na istraživanje onoga što priroda čini od čoveka i pragmatičkog istraživanja koji polazi od njegovog samoodređivanja omeđuje dilemu filofske antropologije. U Moderni delatna je protivrečnost između naturalističkog redukcionizma u kojem čovekov duh biva programiran kao objektivni faktor ili kvantitativna varijabla i između antropologije Sartrovo tipa, koja je fenomenologija koja doživljava sebe u svom zatvorenom krugu. Raniji taj problem nije postojao jer pojam prirode nije bio naturalistički. Kod Aristotela osnova je u teleološkom pojmu prirode; zato čovek kao biće koje govori i koji je političko biće, jeste čovek »od prirode«. Čovek je zapravo prototip onoga »od prirode bivstvujućeg« jer je on istoremeno i paradigma supstancije koja je »ono« što sve može iskazati, ali što se ne može iskazati drugim. Čovek otelotvoruje ono što je delatno u prirodi, koja za Aristotela nije spoljašnjost bez samobitva već nešto što u sebi samom ima princip kretanja. Samo je on bistvujuće koji u mediju svoga ja izgrađuje svoj identitet i zato on poseduje samospoznaju, naime o tome da u sebi samom ima princip kretanja. Antropološko pitanje se očituje i kod Tome Akvinskog u njegovoj tezi da priroda poseduje moć samoprevazilaženja u čoveku. U tom prevazilaženju samotranscendenciji realizuje se samo teleološko ustrojstvo prirode. Ovaj način teleologizacije kritikovali su već i pozni školastičari, ali ona doživljava, jasno, najradikalniju kritiku od strane onih koji su najviše doprineli formiranju novovekovne refleksije. Priroda sada gubi moć samotranscendencije, ona postaje čista spoljašnjost, objekt novovekovnog subjekta. Time se omogućava »dvostruka istina« novovekovne antropologije koju je najbolje izrazio Ruso oteljenjem Homme Natural od čoveka koji se stvara u istoriji. Nasuprot Aristotelu, Rusoov čovek kao »od prirode bivstvujuće« nije političko biće i ne poseduje moć umnog govora i traženja istine. Njegova istorija kao rezultat kontingentnih događaja nije ništa drugo nego otuđenje prirode. O prirodi čoveka ne može biti reči u svetlu istorijskih fakata. Ako nema teleološkog ustrojstva prirode nema ni prirodnih kriterijuma u pogledu forme ljudskog života. Ja bih dodao da dvostruka antropologija Rusoa imala svoje političke konsekvence, koje su značajne za novovekovnu refleksiju u celosti: sa jedne strane stoji Rusoovo afirmisanje ljudske slobode, a sa druge strane preferiranje mogućnosti prinudivanja na slobodu, što krije u sebi najraznovrsnije mogućnosti terora i nasilja. Krajnji zaključak Špemana da normativna antropologija nema legitimitet, jer nijedna antropologija ne može nas podučiti o tome kakvi treba da budemo, kao što nikome od nas nije dato da odlučuje da li drugi čovek poseduje obeležja »od prirode bivstvujućeg«. Dualizam pogleda u antropologiji ne može se prevladati monizmom saznanja.

Tejlor je bio jedini predstavnik anglosaksonskih filofska (bilo bi zanimljivo čuti mišljenje o

perspektivi čoveka u modernim naukama od strane onih koji su postempiristički, postpozitivističkim orijentisani u teoriji nauke). Filofska analitičke orijentacije (Habermas ga u novije vreme naziva praksis filofsom), pisac najbolje monografije o Hegelu na anglosaksonskom području, ustalom mislilac koji se izričito bavio mogućnostima interpetacije u nauci o čoveku. Nasuprot anti-humanizmu i ničeanog perspektivi koji je zastupljen u strukturalistički obojnim refleksijama Tejlor retematizuje pojmove humanizma i mogućnost savremenog identiteta. Najvažnije poetičke sposobnosti nastale u našoj civilizaciji su: a) unutrašnje Ja, b) neangažovani subjekt c) potvrda običnog života. Unutrašnje Ja je oformljen u stavu radikalne samo-refleksivnosti, u čemu subjekt prihvata sopstveno prisustvo, kao i stanovište prvog lica i afirmiše staranje o sebi. Taj pojam Zapadu je podario Avgustin prikazivanjem puta refleksije koja da bi došao do Boga silazi u unutrašnjost čoveka, da bi prevalila put »kroz« dušu. Avgustin ne posmatra moć refleksije s obzirom na predmete javne sfere ili s obzirom na red ideja, njega interesuje sam čin saznavanja u njegovoj nesvodljivoj partikularnosti. Pojava neangažovanog subjekta najviše je doprineo Dekart na način da je izvore moralne snage smestio u nas same. Kod Platona kontrolu nad sobom, samovladanje dostižemo na taj način što pomeramo naš duhovni pogled ka Idejama, tako da mesto izvora moralne snage je spolja. Dekart je napustio teoriju o teleološkom načinu viđenja svemira tako i ukida Dobro koje kod Platona upravlja redom u kosmosu. I za Dekarta je izvor moralnosti u disciplinovanju strasti od strane razuma, ali za njega strasti imaju isključivo funkcionalnu ulogu, oni nisu eliminisani kao kod stoika, nego racionalno kontrolisani i kanalisani za određene uloge. Ova hegemonija razuma i ideal racionalne kontrole otelotvoruje se pomoću procedure sa kojim konstruišemo poredak u nauci i životu. Zabluda kartezijanskog modela je da ovaj racionalan red može upravljati našim životom. Afirmacija običnog života je nagoveštena nastojanjima u duhovnosti reformatora koja se nastavila u prosvetiteljskom humanizmu, u pozitivnom vrednovanju produkcije, i reprodukcije i u težnji za ukidanjem posvećenih autoriteta.

Levinas – mislilac koji filofsira o etici kao prvog filofsiji, o Drugom kao ovom primarnom (njegova knjiga, Totalitet i beskonačnost prevedena je u sarajevskom »Logos«) govorio je o transcendenciji i inteligibilnosti, o ograničenostima fenomenologije, o ideji beskonačnosti, o Bergsonu, o znanju. Za njega »tkivo« inteligibilnosti je »istraživanje međuljudske priče«, a transcendentnost ima temelj u društvenosti, u »vezi sa drugim kao takvim«, a »ne sa drugim kao čistim delom sveta«.

Završno predavanje je održao Gadamer. Naslov predavanja (»Gračani dva sveta«) aludira na temu koju je započeo Špeman: Kantovo ograničavanje kauzaliteta na iskustvo a ujedno afirmisanje praktičnog uma, merodavno je i ovde. Svako ko je čitao Gadamerovo epohalno delo – »Istina i metoda« – prepoznaje teme koje su ovde predstavljene kao specifične za hermeneutičku filozofiju. Mislim na teme: razlika između pojma nauke – naročito matematike koja je uzorna za Grke, jer predstavlja ideal jezičkog saopštenja, vezu između naučivosti i podučljivosti – u Grčkoj i u Moderni, značaj logosa kao skup ljudskih uvida nataloženih u jeziku, filofsija ne kao znanje nego kao težnja za istinom, povezanost reči i stvari, novovekovni pojam znanja kao dekontekstualiziran od života i podučavanja, iskustvo i znanje, Huserlova i Hajdegerova novina, praktična filofsija koja se izdiže iz iskustva prakse na osnovu umnosti u njoj, probudivanje onog što je prisutno u jezičkom akumulisanju sveta života. Gadamer podvlači razlike između antičkog grada – države i moderne države koja je samo loša kopija onog prvog. Za njega je ipak značajno da obe počinjavaju na neizmjenjenoj pretpostavci solidarnosti. To je ono što uprkos svemu artikuliše život društva. Filofsirati o toj solidarnosti ne prestaje biti zadatost jer nikakva kumulacija naučnog znanja neće stvoriti situaciju, da neće biti potrebno uvažavanje onog Drugog, odn. solidarnosti kao »nosioca sredenog sklopa društvenog života.«

U svakom slučaju relativno brzim prevodenjem ove knjige napravljen je dobar potez.