

Katančićeve poetike za knjigu *Hrvatski latinisti*, II PSHK, sv. 3, Zagreb 1970). Letimične usporedbe nekih mjesta s izvornikom ukazuju da bi možda bilo korisno prodiskutirati pojedine terminološke probleme, (zajedno s dva-tri terminološka otvorena pitanja i u *Pogovoru*), kao što bi općenito tu i tamo bila moguća pokoja objecka, od koje se suzdržavamo, budući da bi u našim prilikama mogla dobiti prizvuk prigovora ili čak pokude: jer i uz potrebnu kritičnost, ova recenzija ničim ne želi obeshrabrujuće djelovati na izdavače, ili, još gore, na prevodioca. Zato ne treba ovdje propustiti priliku kako bi se izrazila želja da ovakvi prevodilački napori ubuduće ne budu iznimka, da ne budu osamljeni odnosno rijetki: posebice još da ne budu tako rijetki kada je riječ o baštini sjeverne Hrvatske, navlastito Slavonije, dosad isuviše zanemarene. Jer samo na temelju potpunijeg poznavanja činjenica i tekstova sa svih naših geografskih etničkih koordinata bit će moguće dobiti pravu sliku cjeline našeg kulturnopovijesnog mozaika, u kojem Katančić sa svojom poetikom ni u kojem slučaju nije zanemariv »kamenčić«.

Damir Barbarić, Werner Beierwaltes: *DENKEN DES EINEN, Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1985, str. 471.¹

Oslanjajući se na svojevrsnu »metodiku« hermeneutike filozofijskog teksta, izvedenu u Gadamerovu djelu *Istina i metoda*, kao i na rezultate prakticiranja te metode u svog direktnog učitelja Rudolfa Berlingera, po svetlo je Werner Beierwaltes cjelinu svog dosadašnjeg povijesno-filozofijskog istraživanja filozofiji neoplatonizma. Od doktorske dizertacije okupirane problematikom tzv. metafizike svjetla² pa nadalje, ta su istraživanja, široko zasnovana, popraćena primjernom erudicijom i vođena strogom, uvijek samu stvar u kojoj se radi respektirajućom metodom, rezultirala do sada s pet objavljenih knjiga, više desetaka instruktivnih i uvijek relevantnih članaka te nizom poticajnih recenzija. Od uobičajenog neoplatonizmom zabavljenog »istraživačkog pogona« (Forschungsbetrieb), pokretanog i vođenog — kako to sam Beierwaltes uočava — »jednom u osnovi bezinteresnom historijskom rutinom« (DE 281), izdvađa se njegovo vlastito nastojanje uvijek prisutnim pitanjem o *stvarnoj relevanciji* i *istini* stvari koja je u pitanju: »Filozofijska interpretacija je, u suprotnosti spram pozitivističkog prikaza, filozofirajuće ovršenje (Vollzug) stvori dotičnog mišljenja, u skladu s principom koji ga određuje. Njena mjera stoga nije slučajni faktum, nego *istina* stvari same.«³

¹ Dalje u tekstu citirano kao DE, uz oznaku pripadne stranice.

² Beierwaltes W., *Lux intelligibilis, Untersuchung zur Lichtmetaphysik der Griechen*, Diss. München 1957.

³ Beierwaltes W., *Proklos, Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main 1979. Str. 23.

Ovakvo samorazumijevanje smisla i zadaće filozofijske interpretacije čini da u Beierwaltesa — drugačije no što je to u povijesno-filozofijskom istraživanju inače slučaj — već sam izbor teme, postupak promišljanja i zaključni stav razvijajući svoj »predmet« ujedno ukazuju i na vlastite metafizičke pretpostavke kojima su vođeni i motivirani. Tako osobito u ovoj posljednjoj knjizi češće nego dosad do riječi dolazi i vlastito autorovo iskustvo filozofijske situacije u kojoj danas stojimo: ona je »još uvijek pretežno određena olako izricanom sumnjom u besmislenost sve metafizike« (DE 281).⁴ Odmjereno na tom primarnom iskustvu, daje se motiv i svrhu cjelokupnog Beierwaltesova povijesno-filozofijskog nastojanja odrediti kao težnju za svojevrsnim »spašavanjem« metafizike. Cilj vlastitih misaonih napora razaznaje i on sam u tome »da se razotkriju prikrivene, indirektno djelatne sile tradicije čija snaga uvjeravanja nije potpuno iščezla niti bi smjela iščeznuti« (DE 443). Mnogostruko isprepletena istraživanja porijekla i povijesnih izvora pojedinih filozofema, kao i naporni pokušaji oko razaznavanja običnom historičarskom oku u pravilu skrivenih analogija, modifikacija i tanano variranih preinaka tih filozofema tijekom cjelokupne povijesti filozofije, služe svi zajedno jednoj jedinog svrsi: uvidu u »povijesni i stvarni kontinuitet« (DE 454) stvāri filozofije, koji bi uvid mogao i trebao dovesti do toga da metafizičko mišljenje nakon najrazličitijih »destrukcija« opet dobije povijesno djelatnu šansu (usp. DE 35). (Iz ovog se, kažimo usput, Beierwaltesova osnovnog filozofijskog preduvjeta daje ponajbolje razumjeti i stalnu, implicate gotovo neprestano prisutnu respektirajuću polemiku s cjelinom implikacija teze M. Heideggera o nuždi »destrukcije metafizike« i o »kraju filozofije«.)

Tek onda, dakle, ako se Beierwaltesove povijesno-filozofijske studije, s onu stranu sve historiografije i doksografije, razumiju i prihvate kao uvijek iznova pokušavani koraci približavanja »bezvremenoj stvari metafizike same« (Proklos 23), postaje moguć doista plodonosan razgovor s njihovim postignućima.

Da bi konačno raskinuo sa »skrajnje teško ispravljivom *communis opinio* o neoplatonizmu« (DE 389 Anm. 9) prema kojoj se tu radi naprosto o nekom panteističkom nauku emanacije, ili pak o golom monizmu i apstraktnom identitetu, uveo je Beierwaltes već u svojoj iscrpnoj monografiji o Proklovoj filozofiji za oznaku onog bitnog u neoplatonizmu termin »dinamički« ili »relacionalni identitet«, koji označava »identitet usprkos i upravo u diferenciji« (Proklos 98) te time ujedno »suoznačava unutarnju izdiferenciranost cjeline« (DE 156 Anm. 3). Mjesto izvorne izvedbe nauke dinamičkog identiteta iznalazi Beierwaltes u Plotinovoj filozofiji, gdje ona, kao »nauka sve-jednosti« (All-Einheits-Lehre), biva razvijena uzorito za svo zapadno mišljenje (usp. DE 39). Sažeta ali temeljita skica te osnovne Plotinove nauke (DE 38–72) — zajedno s triadičko-kružno-dijalektičkom strukturom metafizičkog mišljenja izrađenom pri interpretaciji Prokla — poslužit će onda autoru kao svojevrsan kanon uspoređivanja pri ispitivanjima posvećenim eruiranju po mogućnosti što preciznije i obuhvatnije »Wirkungsgeschichte« neoplatoničke filozofije u srednjem vijeku, filozofiji renesanse te na koncu u njemačkom idealizmu. Mnogi uvidi zadobiveni

⁴ Usp. i DE 438: »Anhaltend totgesagt ist gegenwärtig primär *Metaphysik* als Struktur und als Gegenstand von Denken.«

tim ispitivanjem ostat će svakako obvezujući pri svakom daljnjem studiju povijesti filozofije. Neke od značajnijih valja nam ovdje bar u najkraćim crtama naznačiti.

U dosad jedva ozbiljno propitivanu oblast odnosa njemačkog idealizma spram neoplatoničke filozofije unio je Beierwaltes prvo doista pojašnjavajuće svjetlo osobito u knjizi *Platonizam i idealizam*,⁵ no čini se da nije pretjerano reći kako je ta tema, bilo to izričito ili ne, sutematizirana u gotovo svim njegovim radovima. Historijski instruktivna i kulturno-povijesno dragocjena razmatranja utjecaja neoplatonizma na misao Meistera Eckharta, Novalisa, Goethea i Schellinga nalaze svoju kulminaciju i primjeren povijesno-filozofijski niveau u suptilnoj egzegezi prisustva neoplatonizma u Hegela. Njegovu filozofiju, osobito *Logiku* u njenom religijsko-filozofijskom aspektu, Beierwaltes argumentirano istumačuje kao novovjeklo prosljeđenje neoplatoničke ontoteologije, zasnovane sa svoje strane na osebujnoj — Aristotelovom teologikom posredovanoj — interpretaciji druge hipoteze Platonova *Parmenida* (DE 223). Ipak, ta ga konstatacija ne priječi da potraži i na vidjelo iznese i fundamentalnu razliku Hegela spram neoplatonizma u okviru ovako ocrtanog vidokruga. Nju on iznalazi u svojevrsnoj »povijesnosti« (i u tome je i Schelling u odnosu spram neoplatonizma Hegelu »intencionalno« srodan⁶) Hegelova »onog apsolutnog«. Ono je naime početno tek goli, apstraktni identitet koji tek vlastitom negacijom te negacijom te negacije dolazi k sebi, tek kao rezultat i kraj zadobiva vlasitu puninu. Kao takvo, ono uistinu ima mjesto i ulogu neoplatoničkog vođu-a, »duha«. Za ono prvo i najviše u filozofiji neoplatonizma, naime za žv, čisto, ne relacionalno, svakoj diferenciji, mnoštvenosti, dakle i samom mišljenju sustegnuto Jedno nema u Hegelovoj filozofiji mjesta.⁷

Danas osobito aktualnom pitanju metafizičkih pretpostavki geneze tzv. novovjekovne filozofije priložio je Beierwaltes kao rezultat svojih ispitivanja dva po našem sudu osobito dragocjena uvida. Prvi, izlažući Plotinovu i Proklovu nauku o refleksivitetu individualne duše, osporava već i odviše uhodanu tezu da je reflektirana svijest o Ja i time pojam personaliteta mišliv tek od Augustina tj. da je personalitet genuino kršćanski pojam (DE 182 i Anm. 121). Drugim se, opet, suprotstavlja jednako opće prihvaćenom nazoru kako u nominalizmu visoke skolastike te u općoj nesigurnosti i strahu izazvanim njime etabliranom postavkom apsolutne božje svemoći valja vidjeti osnovni poticaj (kartezijanskom) traganju za sigurnim i izvjesnim temeljem spoznaje. Kao drugi, ne manje odredbeni faktor pri metafizičkom profiliranju novovjekovlja ispostavlja Beierwaltes pitanje metafizičke izvjesnosti — razmatranjem njegovog prisustva u filozofiji Kuzanskog, Augustina te na koncu Plotina — kao jednu od konstanti neoplatoničke filozofije i tako »bjelodanim čini radije *kontinuitet* središnjih pitanja i problema, time ujedno naglašeno stavljajući u pitanje tezu o nekom abruptnom početku novog vijeka« (DE 448).⁸

⁵ Beierwaltes W., *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt am Main 1972.

⁶ *Platonismus und Idealismus* 130.

⁷ Za ovdje naznačenu razliku vidi osobito DE 223, 367; *Platonismus und Idealismus* 130, 146, 150, 181; Beierwaltes W., *Identität und Differenz*, Frankfurt am Main 1980, str. 242, 255.

⁸ Karakteristično i za vlastite autorove *filozofijske* intencije signifikantno je ono što kao zaključak slijedi naznačenom uvidu u kontinuitet središnjih problema filozofije: »Kritički-produktivno i ne puko nostalgčno prisjećanje na neoplatonički koncept apsolutnog refleksiviteta... moglo bi nesigurnom učiniti u međuvremenu isuviše običnom postalu antitezu između antike i moderne: primat objekta u antici nasuprot primatu subjekta u moderni, bitak versus svijest.« (DE 448)

S obzirom na autorovu istančanu iznijansiranoost razmatranja povijesno-filozofijskih veza, utjecaja, srodnosti i otklanjanja, može se činiti začudnim da pobliže i radikalnije ispitivanje pravog odnosa neoplatonizma spram one tako fluidne pojave što nosi dvojbeno ime kršćanske filozofije ostaje u pravilu gotovo posve netematizirano.⁹ Izgleda po svemu da uzrok tog metodičkog propuštanja valja naslutiti u bojazni da bi »religioznost neoplatoničke filozofije« navlastitim tematiziranjem kršćanskog elementa mogla »ono filozofijsko rastvoriti u emocionalitet i iracionalitet« (Proklos 315 Ann. 9).

Jednako tako začuđuje u svem dosadašnjem djelu prisutno propuštanje temeljitijeg propitivanja *porijekla* filozofije neoplatonizma. Minucioznoj analizi često prikriivenog utjecaja i mnogostruko artikulirane prisutnosti neoplatonizma u cjelokupnoj naknadnoj povijesti filozofije odgovara s druge strane, začudno, krajnja šturost i posvemašnja neodređenost pri određenju njegova odnosa s prethodećim grčkim filozofiranjem. Tako kao izvoriste neoplatoničkog Jednog biva u skladu s općim nazorom prihvaćena prva hipoteza Platonova *Parmenida*, a da se istina tog odnosa i mogućnost interpretativnog poistovjećenja s tim dijalogom, s cjelinom Platonove filozofije te na koncu s ranom grčkom filozofijom uopće niti ne stavlja u pitanje.¹⁰ Jednako, Plotinov pojam »duha« potječe — konstatira Beierwaltes u osloncu na Doddsa, Hadota i Armstronga s jedne te Krämera s druge strane¹¹ — prvenstveno iz svojevrstne sinteze misli iz Platonova *Sofista* i *Lambda* knjige Aristotelove *Metafizike* (DE 445; Proklos 106). Kao objedinjujuće izvoriste pak svih tih najdubljih pretpostavki neoplatonizma biva (slijedeći samointerpretaciju Plotina samog: Enn. III 8,8. V 1,8,17) prepoznata fundamentalna Parmenidova postavka »identiteta mišljenja i bitka« (DE 445), pri čemu ponovo svako navlastito ulaženje u moguću svojstvenost i nesvodivost-neusporedivost Parmenidova filozofiranja ostaje uskraćeno.¹²

Dakako, metodičko propuštanje o kojemu je ovdje riječ nije nipošto slučajno: ta upravo teza o jedinstvu i — svim modifikacijama uprkos — bitnom kontinuitetu cjelokupne metafizičke tradicije (koju Beierwaltes, usput rečeno, dijeli s još jednim od svojih učitelja, s J. Ritterom, pa u krajnjoj liniji i H. G. Gadamerom) unaprijed već priječi pogled na moguću fundamentalnu, epohalnu različitost povijesno iznijetih likova filozofiranja. Pitanje o eventualnoj načelnoj različnosti i međusobnoj nesvodivosti rano-grčkog i kasnoantičko-neoplatoničko-kršćanskog »načina filozofiranja« dovelo bi samo sobom u opasnost upitnosti i samu »bezvremenu stvar meta-

⁹ Uz izuzetak dviju kratkih ali značajnih napomena o razlici kršćanskog boga i neoplatoničkog Jednog u DE 84. 103 Ann. 83 i polemike s E. v. Ivánkom oko pravog karaktera kršćanski shvaćene ljubavi u DE 152 Ann. 94. 416.

¹⁰ I uopće se može konstatirati da je temeljito, filozofijski orijentirano određenje odnosa neoplatonizma spram filozofije samog Platona i danas još (unatoč npr. radikalno jednostranim i s pretenzijom zaključenja problema iskazanim tezama Ernsta Hoffmanna, Platonismus und Mittelalter, Vorträge d. B. Warburg 1923/24, pp. 17—32) tek desideratum, premda bi već i djelomično raščišćenje tog odnosa zasigurno prije no ista drugo unijelo mnogo pojašnjavajućeg svjetla u mnoštvo unutarnjih aporija neoplatonizma.

¹¹ E. R. Dodds, Proclus, *The Elements of Theology*, Oxford 1933 (1963), str. 252; P. Hadot, *Être, vie, pensée chez Plotin et avant Plotin*, u: *Les Sources de Plotin, Entretiens sur l'Antiquité Classique*, tome V, Fondation Hardt, Vanoeuvres-Genève 1960, str. 107—141; A. H. Armstrong, *The Architecture of the Intelligible Universe in the Philosophy of Plotinus*, Cambridge 1940 (reprint Amsterdam 1967); H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, Amsterdam 1964. Noviji relevantni rad: Th. A. Szlezák, *Plotin und Aristoteles in der Nuslehre Plotins*, Basel/Stuttgart 1979.

¹² U knjizi Plotin über Ewigkeit und Zeit, Frankfurt am Main 1981, str. 25 naznačuje Beierwaltes jedan od momenata Plotinova *pretumačenja* dotične Parmenidove postavke, kao i Heraklitova 101. fragmenta, ali ne otvara ni tu implikacije te naznake.

fizike». Čini se da Beierwaltesova temeljna filozofijska nastrojenost takav korak ipak ne dopušta.

Jasno je, sve dosad rečeno kretalo se još u okruhu onog izvanjskog, naime u okruhu filozofijske historiografije, mada u jednom bitnom i više načelno orijentiranom smislu riječi. No time jedva da je neki doista produktivan razgovor s autorom uopće i započet. Jer, rečeno je već, osobitost je Beierwaltesova pristupa upravo u stalnoj brizi oko stvarne relevancije i istine stvari o kojoj govori. Utoliko je pravi razgovor s njim moguć tek tamo gdje *interpretira*, tamo gdje pušta, tako reći, same stvari filozofiranja da se očituju u svoj svojoj prijepornosti i »paradoksalnosti« (usp. DE 453f. 106). Istinska se interpretacija, u tome i jest razlog njene teškoće i rijetkosti, zbiva tek tamo gdje interpret sâm iščezava. Tome shodno, upravo nam studij Beierwaltesovih radova o filozofiji neoplatonizma poklanja rijetku priliku da potpomognuti vjernim i temeljitim posrednikom promišljamo središnje probleme neoplatoničkog filozofiranja.

Takvoj se prilici međutim odgovara samo i jedino vlastitim filozofiranjem. Ono pak ima vlastite zakone prvenstva i redoslijeda pitanja, brigu oko svojeg izraza, konačno i ne odviše interesa za historiografiju, ma kako široko ili duboko ova bila shvaćena.