

K. H. Volkman-Schluck: *DIE METAPHYSIK DES ARISTOTELES*. Frankfurt 1979 (304 str.)

Izdavač: V. Klostermann, Frankfurt

Ova knjiga o Aristotelu je posljednji za života objavljeni rad kelnskog filozofa K. H. Volkman-Schlucka. No to nije uobičajena knjiga o Aristotelu već takozvanog filozofskog pogona. Njena namjera nije filozofijsko-historijskog već prvenstveno sistematsko-problemskog karaktera.

Po autoru mi se ne nalazimo, kako to često tvrde filozofijsko-historijski istraživači i njihove doksografske rasprave, izvan metafizike i njene povijesti pa tako možemo promatrati povijest filozofije kao raznovrsna i zanimljiva učenja o bogu, čovjeku i svijetu jer smo, dapače, u osobitoj metafizičko-povijesnoj fazi, u fazi povijesne završenosti i svršenosti metafizike. Međutim, pod svršenošću se ne može poimati savršenost kao konačno dosegnuti cilj, već svršenost s obzirom na metafiziku znači iznošenje njezinih posljednjih i krajnjih mogućnosti. Tu se, dakako, odmah postavlja pitanje oblika i djelovanja te posljednje povijesne mogućnosti metafizike. Da bi se odgovorilo na to pitanje treba unaprijed znati što metafizika jest po svojoj biti, odakle dolazi, na čemu se temelji, kako je u njoj samoj zasnovana njena povijesnost, i konačno u čemu se sastoji njena nužnost kao stvari mišljenja. Autor odmah na početku ustvrđuje, a dokaz te teze bit će rezultat cijelog istraživanja, da se svršenost metafizike u navedenom smislu sastoji u apsolutnoj bezupitnosti njezine vladavine, a ta vladavina metafizike je vladavina tehnički označenih znanosti nad svijetom, forma njene egzistencije je svjetski odnos čovjeka tehničko-znanstvene civilizacije.

Međutim metafizika nije bila od samog početka, onako kako ju je odredio Aristotel, samo spoznaja bitka sveg opstojećeg, prapočela, i uzroka bića uopće i u cjelini, dakle prva filozofija, već je metafizika također i upravo po Aristotelu oduvijek davala i bila utemeljenje znanosti. U prilog tome može se kao prvo navesti pojmovni par »temelj« i »egzistencija« koji je sam metafizičkom porijekla. Metafizika je sadržajno uvijek bila (ne u vremenskom slijedu već po samoj stvari) istodobno i temelj egzistencije znanosti, jer bilo što egzistira, egzistira iz nekog temelja. Uostalom i termin egzistencija to i doslovce znači, naime, istupiti odnosno doći do samostalnog opstojanja iz nekog temelja i stajati-u-samom-sebi. Takve je vrsti i odnos metafizike i znanosti, naime, metafizika je temelj iz kojega je proizišla samostalna opstojnost znanosti s njenim vlastitim područjima znanja, metodama, zadacima i ciljevima.

Prema tome ostaje zadaća filozofijskog mišljenja suvremene spoznati metafiziku u njenom svršnom obliku koji je dan

u obliku vladavine znanosti. Dakako, to se jedino može postići preko pitanja što je to uopće metafizika, odnosno iz biti metafizike mora se moći pojmiti ukoliko joj pripada taj vlastiti svršni oblik koji je današnje stanje svijeta. Zato je razumljivo zašto je neophodno vratiti se još jedanput onom misllocu koji je svršitelj grčkog početka metafizike, i koji je doveo metafiziku na početak njenog povijesnog razvoja.

S obzirom na ovakav stav spram metafizike, a posebice spram njenog odnosa prema znanosti i suvremenom tehničko-znanstvenom svijetu shvatljivo je da ova knjiga ne raspravlja niti doksografski izvještava u potpunosti o svim aspektima Aristotelove filozofije. Ona je prema riječima autora više pokušaj da se u surazmišljanju pokažu neke temeljne misli Aristotelove filozofije, odnosno kako se konstruira lik metafizike, kako izlazi na vidjelo njena bit, što je nužnost metafizike i na čemu konačno počiva ta nužnost. U tom pogledu istraživanje je genetičkog karaktera.

Svakako je u suvremenoj filozofskoj produkciji neobično, posebice kada se primjerice radi o Aristotelu, da autor otklanja eksplicitnu raspravu s komentarima i literaturom o Aristotelu. Međutim po autorovom mišljenju potrebno je uvijek iznova podsjetiti da prva i posljednja instanca provjere interpretacije nisu komentari i literatura o Aristotelu već jedino sama Aristotelova filozofija. Jedino ona može biti mjerilo uspješnosti ili neuspješnosti tumačenja. A zatim autor naglašava da bi taj pokušaj interpretacije bio nemoguć bez radova M. Heideggera koji je pokazao i učio kako se grčki misli o grčkoj filozofiji, i time također svima nama otvorio oči za način pitanja i mišljenja same metafizike, a iz čega, dakako, slijede postmetafizičke zadaće mišljenja.

Sama knjiga sadrži šest dijelova: *Uvod, I. Metafizička ontologija, II. Ontologijska metafizika, III. Metafizička oznaka biti mišljenja, IV. Nabačaj biti života kao horizont izlaganja bitka spram mogućnosti i zbiljnosti, V. Bitak i mišljenje. Bit istine, VI. Završno razmatranje: O početku i kraju metafizike i o temeljnom pitanju suvremenog mišljenja.*

I dio: *Metafizička ontologija.* Taj dio rasprave pokušaj je kontinuirane i imamentne interpretacije *VII knjige Metafizike.* Tu je dana izvanredna hermeneutička interpretacija pojma biti i njegovih načina; logosa biti, određenja biti i načina bitka biti, i završno odnosa biti i ousia. U okviru tog dijela nalazi se poseban odio pod naslovom *Ekskurs* o odnosu spisa *O kategorijama* ka *VII knjizi Metafizike.*

Izričiti cilj te dodatne rasprave je dokidanje nesporazuma i beskonačne kontroverze s obzirom na odnos spisa *O kategorijama* i ontologijskih analiza *VII knjige Metafizike.* U spisu *O kategorijama* Aristotel tvrdi da je po rangu najviše biće ono po-

jedinačno tj. zastupa shvaćanje da je pojedinačno ono u prvom redu opstojeće (prima substantia), a eidos (forma) je samo sekundarno opstojeće. Time izgleda da je shvaćanje pojedinačnog kao prve ousia u suprotnosti spram ontologijskih analiza *VII knjige Metafizike* gdje se za eidos izričito tvrdi da je prva ousia, dok je syntheton tj. pojedinačno ousia samo s obzirom na eidos, dakle tek sekundarno bit. Za rješenje ove suprotnosti uobičajeno služi poznata shema po kojoj je Aristotel »realist« u suprotnosti prema Platonu pa za njega res, pojedinačne stvari važe kao ono doista opstojeće, a i samim time one nisu »opće ideje«. Pa je tako on, dolazeći iz Platonove škole, postajao sve realističniji.

Po autorovom mišljenju spis *O kategorijama* je (ako je uopće Aristotelovo djelo) kasni rad, dok su analize *VII knjige* tek na putu k tim uvjedinama. Doduše u *VII knjizi* se eidosu poriče samostalna opstojnost no ipak mu se pridaje karakter prve ousia u razlici spram pojedinačnog. Međutim izgleda da se u spisu *O kategorijama* jednostavno brišu diferencirane ontologijske analize *VII knjige Metafizike*. No autor smatra da se lako može pokazati da se tu radi samo o prividnoj proturječnosti, dakako, ako se promisli o samoj stvari a ne izvještava se samo doksografski o učenju i pojedinim rečenicama. U spisu *O kategorijama* Aristotel govori o eidē, prizoru što-bitka, tj. o onome u čemu se temelji pojedinačno pa je doista opstojeće ono što postoji kao pojedinačno u svom bitnom prizoru, a određeno je eidosom. A to je isti sadržajni sustav koji Aristotel označava u *VII knjizi Metafizike* svojim novim terminom.

Nesporazum i zatim kontroverza proizlazi iz dva izvora: Prvi put se pod pojedinačno opstojećim poima pojedinačno određeno svojim svojstvima, dakle syntheton. Međutim u spisu *O kategorijama* Aristotel govori o upojednačenom, ukoliko je ono prva bit, ali jedino s obzirom na eidos. Zato je ono i u *Metafizici* također prva ousia, naime kao identičnost biti što-bitka s opstojećim koje ga određuje. Kao drugo ne obraća se dovoljno pažnja da spis *O kategorijama* pojmovno i jezično određen u suprotnosti spram Platona. Jer, onako kako Platon shvaća eidos, kao čisto samopokazivanje što-bitka kao takvog, on je za Aristotela samo sekundarno opstojeće dok se primarno opstojeće pokazuje kao onaj dotično identični što-bitak. Time autor pretpostavlja da je tom raspravom Aristotel definitivno postao Aristotel tj. mislilac ousia, kao identičnosti eidosu s onim pojedinačnim, što ga sam eidos omogućuje. U tom slučaju ta bi rasprava po stilu i misaonom tijeku bila rani rad, dapače, možda i najraniji sačuvani. Prema tome u spisu *O kategorijama* radi se o neposrednom suprotstavljanju Platonu, iako se radi o istom pojmovnom sustavu kao u *Metafizici*, ali bez odlučujućih ontologijskih analiza. U *Metafizici* je zadobivena nova misaona i jezična čistoća s obzi-

rom da se više ne radi o suprotstavljanju Platonu već o općem pogledu na samu stvar. Ostaje osnovna misao oba spisa da pojedinačno zadobiva svoju prezentnost od i kroz svoj eidos, i da je obratno eidos prezentan samo kao što-bitak pojedinačnog i u identičnosti s njime.

II dio: *Ontologijska metafizika*. Tu se vrši prijelaz od pitanja o biti k pitanju o opstojećem (živ) odnosno o načinima ousia. Centralni, i problemski izuzetno zanimljiv dio drugog dijela je analiza problema vremena koji je svakako jedan od najboljih dijelova knjige. Osobito s obzirom na nedostatnu literaturu o tom problemu, a i koja je velikim dijelom čisto doksografskog karaktera i bez bitnog uvida u fundamentalnu i sveobuhvatnu dalekosežnost Aristotelovih određenja. Na detaljnoj analizi teksta pokazano je kako su Aristotelova određenja ostala djelotvorna sve do preuzimanja vremena u predočavajuću subjektivnost kod Kanta, kako se to pokazuje u poglavlju o shematizmu u *Kritici čistog uma*, zatim u apsolutnoj subjektivnosti koja je razvijena kao sinteza subjektivnosti i objektivnosti u Hegelovoj filozofiji, pa konačno do Nietzschea i njegove misli o bitku kao postojanju-bitku na način vječnog vraćanja istog.

Na kraju tog dijela razrađuju se bitna određenja nousa koji se kao prvo pokazuje kao nešto svojstveno ljudima da bi se zatim ispostavio kao nešto još više i najviše, tj. božansko. To čini prijelaz k trećem dijelu knjige.

III dio: *Metafizička oznaka biti mišljenja*. Tu je izvršen prijelaz od Metafizike k III knjizi *De anima* gdje je Aristotel razvio metafizičko porijeklo čovjeka kao živog bića, i gdje se istodobno pokazuje u svojoj punoj određenosti odnos čovjeka spram božanskog.

Na ovom mjestu vjerojatno je ipak potrebno još jedanput podsjetiti, kao što čini i sam autor, da je u potpunosti pogrešno i odraz specifično nefilozofijskog pristupa stvari, koji, dakako, posjeduje vrlo dugu tradiciju, svako izjednačavanje pojma boga i božanstva Aristotelove ontoteologije s kršćanskom predodžbom boga. Bog objavljene religije i antički filozofijski pojam boga nešto su sasvim različito; prvo je predodžba i poslije ideja boga-stvoritelja tj. kršćansko vjerovanje koje je stoljećima prilagođavano platoničko-aristotelovskoj ontologiji, i na tome izgrađena specifično skolastička recepcija Aristotela. Taj odnos se egzemplarno može pokazati na primjeru pojma čiste zbiljnosti koji je kod Aristotela racionalno-spekulativnog karaktera, i iako transcendirajući prirodu on zadržava prirodu kao fenomenalnu osnovu svog mišljenja. Jer tražeći odgovor na pitanje o prirodi koja je po svom bitku bitak-uvijek-u-gibanju, priroda zadobiva svoje dostatno utemeljenje tek u misli jedne čiste zbiljnosti koja nju samu nadilazi.

Kada međutim kršćanska teologija tražeći metafizički temelj za neprestanost, trajnost prirode nalazi taj temelj u kršćanskom bogu-stvoritelju tada se pokazuje da je skolastička recepcija Aristotela nešto mnogo više i još nepromišljeno nego samo puka recepcija.

Aristotelova ontoteologija polazi iz sasvim drugih premisa, i njen pojam čiste zbiljnosti, nepokretnog pokretača, nousa je rezultat spekulativnog metafizičkog mišljenja kao temeljni odgovor na pitanje: što jest biće kao biće.

Pokazuje se da Aristotel tumači bitak duha pomoću pojmova dynamis i energela, mogućnosti i zbiljnosti. Međutim ne samo bitak duha već i bitak sveg opstojećeg pojavljuje se u Aristotelovom mišljenju u vidu mogućnosti i zbiljnosti. Nužno se postavlja pitanje porijekla tih pojmova koji od Aristotela vladaju našim mišljenjem. Autor vidi naznaku odgovora na to pitanje u Aristotelovoj rečenici: »Jer zbiljnost duha je život.« (*Met. XII, 7, 1072b 27*) Aristotel određuje bitak božanskog nousa kao čistu zbiljnost, a ona se određuje kao život, i time se najveća zbiljnost pokazuje kao najveća životnost. Istodobno se time ukazuje da je prvotno područje pojmova zbiljnost i mogućnost bitno područje života, a to znači da određenje bića života istodobno čini horizont u okviru kojega se bitak pojavljuje za mišljenje kao mogućnost i zbiljnost. Odnosno, ako duh predstavlja najviši stupanj životnosti tada je za poimanje pojma duha neophodan pojam bića života.

IV dio: *Bitni nabačaj života* . . . Tema ovog dijela je pokušaj prikaza na koji način nabačaj biti života čini za mišljenje otvorenim diobu bitka na mogućnost i zbiljnost. To je pokazano na interpretaciji pojma prve i druge entelehije, a na primjeru znanja što dakako pogađa uopće bitak životnosti. Životnost je po tome opstojeća na taj način da se sama od sebe održava i prolizvodi u prezentnost, i u njoj se održava naspram opasnosti nestanka. Održanje u prezentnosti događa se kao druga entelehija, kao njeno izvršenje i uporaba. Primjerice tko ne upotrebljava svoje mišljenje ono sve više propada, i obratno, on postaje sve misaoniji, dakle upotrebom svoje životnosti životnost se sama od sebe i kroz sebe održava na životu. Tako je pokazano da je nužni temelj dvostruke entelehije u sustavu bitka životnosti, ona je situirana u prijelazu iz još-nebitka u više-ne-bitak, a k tome svakako pripada i duh čovjeka.

Nakon ovih tumačenja nameće se sljedeće pitanje s obzirom da se mišljenje zasniva u jednom metafizičkom temelju, čiji je način bitka stalno-trajuća čista zbiljnost, a to je isto tako i način bitka cijele prirode, kakav je međusobni odnos metafizičkog temelja mišljenja i prapočela prirode? Da li su ono jedno i isto, i kako se može misliti ta identičnost. Dakako, to vodi no-

vom i uopće fundamentalnom pitanju, naime, odnosu mišljenja i bitka, a to je centralno pitanje Aristotelove filozofije i svake metafizike uopće.

V dno: *Bitak i mišljenje. Bit istine.* S obzirom da je mišljenje mišljenje bitka time je mišljenju pristupačno i otvoreno ono što je bitak svega što jest. A otvorenost opstojećeg s obzirom na njegov bitak čini istinu pa je i onda pitanje odnosa mišljenja i bitka istodobno razmišljanje o biti istine. To je najviše moguće pitanje, naime pitanje o istini filozofijskog mišljenja i same ontologijske metafizike. To je općenito sadržaj zadnjeg dijela istraživanja.

Kao što je poznato temeljno ontologijsko-metafizičko pitanje Aristotela dano je u četvorstrukom značenju pojma bitka u *V knjizi Metafizike*, a o značenju bitka kao istinitog i neistinitog raspravlja se u *VI i IX knjizi*. U ovom dijelu se posebice raspravlja o tim kontroverznim i naizgled proturječnim dijelovima *Metafizike*.

Nemoguće je u ovakvom prikazu, posebice ovog dijela, iznijeti takozvane glavne teze interpretacije, jer ne radi se o samo vrlo složenoj imanentnoj interpretaciji teksta već i o problemskom filozofijsko-historijskom zahvaćanju samog problema sa stajališta Heideggerovog mišljenja. Zato ću kao uputnu informaciju navesti naslove dotičnih paragrafa: §24 *Tradicionalno određenje istine*. §25 *Istinitost i pogrešnost logosa*. §26 *Istina bića*. §27 *Stupnjevanje istine i mišljenje kao istina bitnog bitka*. §28 *Istina kao podudaranje i istina bića*.

U završnom razmatranju autor želi označiti obrise temeljnog pitanja suvremenog mišljenja kako se ono nadaje iz kraja metafizike. Da biće kao opstojeće postane upitno za mišljenje mora se sam bitak nadati mišljenju u svojoj otvorenosti, a to znači da temeljno pitanje metafizike, i ona sama, počiva na događaju otvorenosti bitka svega što jest, i time njegove otvorenosti za mišljenje. Svakako se postavlja pitanje da li i kako metafizika promišlja svoju bit tj. taj događaj otvorenosti. Odgovor je negativan jer metafizika uvijek misli o bitku kao određenosti bića, opstojećeg ali ne i postupak primjerno kojem bitak dopijeva pred mišljenje, dapače, to joj mora ostati uskraćeno. Zato i cijela metafizika sadrži u sebi nešto nepropitano, nepromišljeno. Uvijek kada se u metafizici pita o počelima i uzrocima opstojećeg bitak je već dan u svojoj otvorenosti, bitak je već neprikriven, a nikada i nigdje ona ne promišlja o nadolasku bitka u neprikrivenost, njegovo razotkrivanje.

Doduše u *Metafizici IX, 10* Aristotel je upravo dao takvo razmatranje bitka, i bitak je u smislu istinitosti određen kao neprikrivenost. Međutim ta neprikrivenost je jednoznačno definirana kao »identičnost« mišljenja i bitka i logosa zasnovanog

u tom identitetu. Time dolazi u Aristotelovom mišljenju na vidjelo neprikrivenost bitka, aletheia, ali samo u obliku identičnosti mišljenja i bitka, i to tako da je mišljenje prezentnost bitka, no neprikrivenost kao takva se ne pojavljuje pred mišljenjem u svojoj biti. S obzirom na svoju bit otvorenost bitka već na samom početku metafizike nije promišljena, iako je ona sveodređujući pogled određenja bitka. I tako taj događaj otvorenosti koji omogućuje pojavljivanje podudarnosti mišljenja i bitka zapada u zaborav. Zato se posebno nameće pitanje što je to istina. Aristotel je istinu odredio kao podudaranje iskaza (logosa) ili mišljenja (dianoia) sa stvari, a na temelju unaprijed danog i sveprožimajućeg identiteta mišljenja i bitka. To i omogućuje usmjerenost mišljenja spram stvari, a da se o stvarima može misliti i reći ono što one jesu moguće je samo ukoliko je sam bitak opstojećeg po načinu svog bića jednakovrstan mišljenju odnosno s njime »identičan«.

U povijesti metafizike nakon Aristotela dana su četiri metafizički označena temeljna shvaćanja istine, i to dva u srednjem vijeku i dva u novovjekovnoj filozofiji. Kraj te tradicije dan je u izjednačavanju bitka i postajanja u filozofiji Nietzschea. Dok je bitak za mišljenje na bilo koji način nešto upitno ostaje i izvor njegovih određenja, iako nepromišljen, još prisutan. Međutim u momentu izjednačavanja tj. preuzimanja postojanja u bitak, odnosno u jedinstvo nastajanja i nestajanja tj. bitka i nebitka više nema nikakvog suvislog metafizičkog pitanja. Tada metafizika postaje »čista« metafizika dospjevši u svoje završno i svršeno stanje. Biće prestaje biti nešto opstojeće s obzirom na bitak, i postaje pozitivnost ontičko-pozitivističkih znanosti, bezistinita činjeničnost.

I tu se po autoru nazire mogućnost sadašnjih i budućih zadaća mišljenja, zadaća koje se teško mogu spoznati u najrazličitijim pozitivnim znanostima, jer koliko god bili značajni njihovi rezultati, ukoliko se krećemo u njihovom obzoru ostajemo zatvoreni u nepropitnom i nepromišljenom završnom stadiju metafizike. Zato je i potreban povratak u početke metafizike, u njen povijesni tijek i u njen završavajući početak. Pri tome treba uvidjeti ono upitno svake metafizike: otvaranje bitka ljudskom mišljenju i govoru kao događaj koji metafizičko mišljenje nije promislilo već ga je ispustilo i otklonilo. Time dobivamo neobičan smisaoni sklop, naime, da se na početku metafizike bitak nadaje kao otvorenost ali da sama otvorenost zadržava i prikriva svoju bit, i tako ostaje nedostupna mišljenju. Prema tome temeljna mogućnost mišljenja jest da se mišljenje prepusti otvorenosti, a koja svoju bit izmiče mišljenju, da mišljenje ne pokušava sljediti tu bit već da se u potpunosti i isključivo priklanja onome što nastupa u otvorenosti: bitak kao temeljno određenje bića ukoliko je opstojeći u suprotnosti spram neopstojećeg,

onog ništa. To je mišljenje određeno jasnim i cjelokupnim pogledom spram bitka. Time mišljenje slijedi otvorenost koja mu se izmiče i iskušava njenu bit kao prikrivenost i neprikrivenost u obliku da je bit otvorenosti razotkrivanje koje započinje prvom i stalnom prikrivenošću. Međutim kako je bit otvorenosti po samoj sebi u odnosu spram mišljenja, a mišljenje je bitno određenje čovjeka, tako čovjek po svojoj biti ima udjela na tom razotkrivanju, ukoliko ga prihvaća i provodi, i to u obliku da biće u otvorenosti svojih odnošenja čini njegov svijet. Jer bez ljudskog bića ne postoji svijet, dakako, bez ljudi postoji svemir bića ali koja se ne pojavljuju kao bića već ostaju u indiferenciji bitka i nebitka.

Po autoru postoje dvije temeljne mogućnosti mišljenja: prvo je način mišljenja metafizičke, a drugo je zadaća suvremenosti i budućnosti, i naziva se »postmetafizičko« a slijedi misaone pokušaje M. Heideggera. Zato i kraj metafizike, i znanstveno-tehničko ustrojstvo svijeta nije kraj mišljenja već dapače može biti izvor novih bitnih pitanja koja prolaze iz nespoznate biti metafizike.

Moguće je prigovoriti da je ova teza tj. misao o razotkrivanju koja daje jedinstvo bitka i mišljenja nešto osobito jednostavno i elementarno mjereno spram punoće razvojnih određenja tradicionalnog mišljenja. I autor akceptirajući taj prigovor podsjeća da je i pitanje: što jest biće kao biće, iz kojeg je proizišlo povijesno obilježje određenja metafizike, bilo isto tako jednostavno i nadasve elementarno pitanje.

Ovaj rad otklanja dva prilično uobičajena pristupa metafizičkoj tradiciji: restaurativno-romantično oživljavanje metafizike koje u sebi uvijek nosi više-manje otvorenu utopijsku eshatologiju, kao i pokušaje samovoljnog istraživanja dijelova iz metafizičke tradicije da bi ih se umjetno aktualiziralo prilagođavajući ih suvremenim načinima mišljenja i metodama.

Nadamo se da se iz ovoga prikaza može vidjeti kako se u ovoj knjizi ne radi o uobičajenom radu o Aristotelu, u smislu gore navedena dva pristupa tradiciji, već o pokušaju dijaloga i rasprave s temeljima metafizičkog mišljenja. Taj metafizički pristup svijetu je određenje naše povijesne zbilje od Aristotela do Hegela, Marxa i Nietzschea. Naša znanstveno-tehnička civilizacija dobila je svoje misaone, a time i realno određenje u Aristotelovom utemeljenju i određenju znanosti kao parcijalnog ali i sveobuhvatno mogućeg pristupa biću i opstojanju.

S obzirom na takav pristup ovdje se ne radi o knjizi iz koje se može »učiti« o Aristotelovoj filozofiji i metafizici. Ona ne obiluje niti filologijskom učenošću niti doksografski izvještava o učenju i povijesnim utjecajima već je pokušaj filozofijskog dijaloga, sa stajališta misaonih pokušaja M. Heideggera, s temeljnim određenjima metafizike našeg svijeta. Po našem mišlje-

nju to nije učinjeno na epigonski način, već dapače nadasve mukotrpnim »radom mišljenja« u cilju spoznaje onog što jest.

Naša filozofijska tradicija, koja je za razliku od ostalih područja kulture u znatnoj mjeri još i danas neistražena, započinje u razdoblju renesanse. Tada je cijeli niz naših znanstvenika i filozofa aktivno i produktivno sudjelovao u evropskim duhovnim kretanjima djelujući na različitim sveučilištima Evrope.

I, dakako, razdoblje renesanse u filozofiji znači ponovno razbuktavanje kontroverze među pristalicama i sljedbenicima platoničke odnosno aristotelovske filozofije. Odlučujući momenti tih kontroverzi bili su ponovno otkrivanje za zapadnjačku kulturu Aristotelovih spisa u 10. i 11. stoljeću, osnivanje Akademije u Firenci i prevođenje Platona. Tako možemo i sve naše filozofe toga razdoblja podijeliti na pristalice Platona ili Aristotela.

Zato su za istraživanje naše filozofijske tradicije neobično važni novi pokušaji interpretacije Platonove ili Aristotelove filozofije, dapače, njihovo praćenje je neophodno da bi se mogla prosuditi vrijednost tih naših doprinosa evropskoj filozofijskoj misli. Pogotovo ako si predočimo nekoliko filozofijsko-povijesnih činjenica koje ovdje ne možemo tumačiti već samo utvrditi.

Kao prvo, univerzalni filozofijski autoritet antike bio je Platon, a Aristotel je tek njegov veliki učenik-kritičar.

Isto stajalište zauzeli su i crkveni učitelji ranog srednjeg vijeka.

Ponovnim otkrivanjem Aristotelovih spisa, Aristotel postaje apsolutni filozofijski autoritet, a njegova je filozofija prihvaćena kao temelj kršćanske teologije i nazora na svijet, što se zadržalo sve do danas. Gledamo li čisto filozofijski, a ne historijski, to nije samorazumljivo.

Svakako je velika zasluga Heideggera i njegovih učenika, pa tako i ove rasprave o Aristotelu, što su pokazali jedan nov, izvorni pristup grčkoj filozofiji i Aristotelu, svjesno odbacivši cjelokupnu takozvanu skolastičku recepciju Aristotela koja se kao teologijska misao temelji na istini objavljenja i specifičnoj recepciji Aristotelove ontoteologije, no to joj nužno onemogućuje izvorno i bitno poimanje Aristotelove misli.

Što je posebno važno i zanimljivo, u tim istraživanjima ponovno izlazi na vidjelo ono što je antika poznavala na nedovoljno artikulirani način — to je poslije jasno uvidio i izrekao Hegel, dakako, sa stajališta svog sistema — naime, bitna zajedničkost pa i jedinstvo Platonove i Aristotelove filozofije, odnosno mogućnost interpretacije i poimanja platoničko-aristotelovske ontoteologije.

Goran GRETIĆ