

# Revitalizacija antičke i srednjovjekovne filozofije u mišljenju Josefa Piepera

FRANJO MIJATOVIĆ\*

• <https://doi.org/10.31823/d.27.4.1> •

UDK: 1 Pieper, J. • Izvorni znanstveni rad

Primljeno: 3. srpnja 2018. • Prihvaćeno: 2. prosinca 2019

**Sažetak:** U ovom članku pokušat će se izložiti temeljni smisao i značenje filozofiranja, točnije filozofijskoga čina, kršćanskoga mislioca Josefa Piepera. Razlog za ponovnu revitalizaciju antičke i srednjovjekovne filozofije Pieper vidi u mogućnosti jednoga daleko širega shvaćanja cjeline svijeta koje se tiče čitavoga bitka u svoj njegovoj (ne)pojavnosti. Dok su se u suvremenoj filozofiji vodile rasprave oko istine između hermeneutičke i analitičke filozofije, Pieper ostaje vjeran svojim antičkim i srednjovjekovnim učiteljima, osobito Platonu i Akvinskomu. Iako je njegova misao duboko prožeta mišlju navedene dvojice, ona se ni u kojem slučaju, što je uostalom i cilj ovoga rada, ne ograničava na puko ponavljanje ili kompilaciju davno rečenoga. U tom smislu Pieper tvrdi da bi tradicija, na primjer ona platonovska i tomistička, mogla biti primjer svim drugim tradicijama te poslužiti kao stvarni model ljudskoga racionalnoga filozofijskoga istraživanja, filozofiranja kao mogućnosti božansko-ljudskoga događanja u potrazi za istinom.

**Ključne riječi:** filozofiranje, tradicija, istina, Platon, Toma Akvinski, znanje, stvaranje.

## Uvod

Pitanje nužnosti filozofije i filozofiranja kao opravdanoga misaonoga poduhvata, u svakom slučaju, postaje prijeko potrebno, posebno u zrcalu traženja konačne istine kako se ne bi sve svelo na jednostavnost empirijske provjerljivosti

\* dr. sc. Franjo Mijatović,  
Katolički bogoslovni fakultet  
Sveučilišta u Zagrebu,  
Teologija u Rijeci, Područni  
studij, Omladinska 14,  
51 000 Rijeka, Hrvatska,  
[fran\\_mij@yahoo.com](mailto:fran_mij@yahoo.com)

i egzaktnosti.<sup>1</sup> U tom smislu: »od filozofa se traži nemoguće. Fizičar je ugodna i za druge korisna realnost: dok je filozof kao i svetac više ideal.«<sup>2</sup> Uostalom, kod filozofa je predmet konstantna djelatnost, dok je to kod znanstvenika promjenjiva djelatnost, tj. traje onoliko dugo dok se ne nađe prikladno rješenje. Naravno da predmeti i pitanja filozofa i *znanstvenika* nisu iste naravi. Filozof se uvijek pita o zadnjim uzrocima svega, o cjelini svijeta i bitka.

Njemački filozof Josef Pieper upravo slijedi jedan takav idealistički pristup prema filozofiji. Zajedno s Pitagorom i Platonom ponavlja kako je filozof čovjek koji s ljubavlju traži mudrost. Slično će reći i Toma Akvinski kako je karakter nepoznatljivosti i neposjedovanosti mudrosti u traženju radi nje same. »Samo onu mudrost tražimo radi nje same, koja nije čovjekov posjed: i k biti te mudrosti, koju čovjek traži s ljubavlju, dana mu je na posudbu.«<sup>3</sup> Stoga je već od početka u filozofiji ucijepljena struktura nade. Filozofija je samu sebe mnogo više razumijevala »ne kao poseban i uzvišen oblik znanja nego više kao jedan oblik znajuće skromnosti«<sup>4</sup>.

Mudrost za kojom traga filozof, prema Pieperu, jest sama božanska mudrost. Mudar je samo onaj tko poznaje najviši uzrok, a to je jedino Bog, jer on razumijeva svijet iz jedne točke, iz samoga sebe kao zadnjega uzroka. To je ujedno cilj kojemu teži filozofija, razumijevanje stvarnosti iz zadnjega počela *jednosti*. Međutim, ako filozofija nikada i nikako ne može doseći taj cilj, zašto se onda baviti filozofijom? »Upravo u tome da začuđeni koračamo putem koji nema kraja – upravo u tome, da je filozofija izgrađena kao nada; – upravo u tome se iskazuje kao nešto potpuno ljudsko, u izvjesnom smislu kao ostvarivanje same čovjekove egzistencije.«<sup>5</sup>

Aristotel u *Metafizici* tvrdi da je pitanje filozofirajućega »oduvijek, danas i za svagda«<sup>6</sup> jedno od najvećih pitanja. Ali kako onda, ako se filozofiranje označava pitanjem, pitati još uopće o bitnim razlozima stvari i svijetu kao cjelini? Već sama riječ filozofija – potraga za mudrošću – govori dvoje: prvo, nitko ne može do kraja

<sup>1</sup> Prema Pieperu znanost je u bitnom vezana uz tehnička i tehnološka postignuća, a filozofija uz sam um i na području uma nema takvoga napretka. Razlika između filozofije i znanosti jest u sljedećem: »znanost završava na granicama znanja, dok filozofija upravo na tim granicama počinje.« J. PIEPER, *Über die Philosophie – Begriff Platons*, u: ISTI, *Schriften zum Philosophiebegriff*, III, B. Wald (ur.), Hamburg, 2004., 165.

<sup>2</sup> W. DILTHEY, *Briefwechsel zwischen Wilhelm Dilthey und dem Grafen Paul Yorck v. Wartenburg 1877-1897*, Halle-Salle, 1923., 39.

<sup>3</sup> TOMA AKVINSKI, *In Met.*, I, 3., 60., u: ISTI, *Izabrano djelo*, izabrao i preveo T. Vereš, Zagreb, 2005.

<sup>4</sup> J. PIEPER, *Was heißt philosophieren? Vier Vorlesungen*, u: ISTI, *Schriften zum Philosophiebegriff*, III, B. Wald, (ur.), Hamburg, 2004., 52.

<sup>5</sup> *Isto*, 56.

<sup>6</sup> ARISTOTEL, *Metafizika*, Zagreb, 1985., VII., 1., 1028 b 2.

imati sasvim i potpuno znanje o samim stvarima na način kao što zna druge stvari koje su očite; drugo, potvrdno značenje karaktera filozofije; unatoč nemogućnosti konačnoga odgovora filozofija ostaje *ljubeća* potraga za mudrošću i traganje za vrijednostima znanja. »Nije li to herojska glupost? Vjerujem da nije.«<sup>7</sup>

Filozofija Josefa Piepera upravo je *slobodno* filozofiranje, misaona djelatnost koja se trudi slijediti stari zapadni ideal mudrosti. Shvaćajući stvari na temelju jedne realistične teorijske spoznaje, kreće u susret Mudrosti. Upravo iz toga razloga treba se promatrati i Pieperovo zanimanje za velike filozofe zapadne misaone tradicije,<sup>8</sup> tj. u uvjerenju kako njihova filozofija može pomoći suvremenomu čovjeku u pronalaženju odgovora na temeljna pitanja. Druga stvar koja Piepera privlači antičkim i srednjovjekovnim filozofima motivirana je istinom njihovih misli. Pieper je često isticao kako stari znaju bolje nego mi, ali ne u smislu znanstvenoga i tehničkoga razvoja, nego u spoznaji mudrosti i onoga što čovjeka uzdiže kao ljudsko biće. Njega zanima istina stvari, tj. »ne želim (samo) znati što drugi misle, nego što je istina stvari«<sup>9</sup>.

Stoga će ovaj rad u nekoliko poglavlja pokušati pokazati, unatoč svoj fasciniranosti suvremenom filozofijom i unatoč kompleksnosti novih problema i putova istraživanja, kako je filozofija »klasičnog duha«<sup>10</sup>, koju Pieper revitalizira i dalje razvija, osobito potrebna danas jer apelira na važnosti cjelovitoga shvaćanja ljudskoga bića kao bića.

## 1. Okolnosti Pieperova filozofiranja

U Pieperovo vrijeme bila su osobito jaka dva nastojanja koja se očituju unutar filozofije. Oba se tiču značenja i opravdanja filozofiranja u modernome dobu. Jedno od njih je pitanje *čemu filozofija*, a javlja se 70-ih i 80-ih godina prošloga stoljeća. A drugi indikativni smjer jest razračunavanje i borba između analitičke i hermeneu-

<sup>7</sup> J. PIEPER, Verteidigungsrede für die Philosophie, u: ISTI, *Schriften zum Philosophiebegriff*, III, B. Wald, (ur.), Hamburg, 2004., 120.

<sup>8</sup> Postojanje i njegovanje tradicije ima svoju svrhu, prema Pieperu, u oslobađanju i rasterećivanju ne samo individualne svijesti nego i socijalnih funkcionalnih mehanizama. Cijela europska filozofija »živi od razgovora, moglo bi se reći od rasprava s filozofijom starih, sa svetom predajom kršćanstva«. J. PIEPER, Überlieferung, Begriff und Anspruch, u: ISTI, *Schriften zum Philosophischenbegriff*, III, B. Wald (ur.), Hamburg, 2004., 295.

<sup>9</sup> J. PIEPER, Noch wußte es niemand (1904-1945), u: ISTI, *Autobiographische Schriften*, X, B. Wald (ur.), Hamburg, 2003., 76.

<sup>10</sup> I. RAGUŽ, O misaonoj formi filozofije Josefa Piepera, u: *Diacovensia* 25(2017.)3, 355-371., ovdje 356-357. Najvažnija točka klasičnoga duha jest »stav strahopoštovanja spram svih stvari... Iz toga slijedi da čovjek klasičnoga duha nikad ne polazi od sebe, nego od drugoga, od samoga bitka.« *Isto*, 357.

tičke filozofije oko prioriteta u odnosu na značenje. Ne smijemo zaboraviti ni treći bitni element koji na poseban način obilježava naše vrijeme na svim poljima društvenoga i znanstvenoga života: relativizam. »Tako se relativizam ujedno pokazuje kao filozofijski temelj demokracije koja počiva baš na tome da nitko ne smije zahtijevati kako upravo on poznaje pravi put; demokracija bi dakle živjela od toga što svi putovi priznaju jedan drugoga kao ulomke pokušaja prema boljemu te u dijalogu traže ono što im je zajedničko; ali u demokraciju spada i natjecanje spoznaja koje se u konačnici ne daju svesti na neki zajednički oblik.«<sup>11</sup>

Ali što ima kriza identiteta filozofije (zašto uopće ikakva filozofija?) s pitanjem o pravoj orijentaciji filozofije? Kakav je doprinos Josefa Piepera u razumijevanju filozofije o toj temi? Pieperov pojam filozofije već je od početka bio određen kriznom situacijom filozofije<sup>12</sup>, ne toliko filozofijom kao disciplinom, nego daleko više mogućnostima njezina ozbiljnoga ispunjenja u uvjetima sadašnjice. Njegov doprinos sastoji se u rješavanju krizne situacije filozofije razmatranjem fundamentalnih pitanja o značenju i opravdanju sadašnjega filozofiranja.

Iako njegovi spisi nisu u biti nedostatak kritičkoga stava prema historicizmu i scijentizmu i premda se njegovi spisi ne bave izričito izvedenim suvremenim pokretima u filozofiji, ipak ih se može promatrati ili prema jednom ili prema drugom filozofijskom smjeru. Naime i analitička i hermeneutička filozofija mogu se razumjeti kao pokušaj bavljenja krizom filozofije koja je počela u dvadesetom stoljeću i krizom koja se sve više rasplamsava pod utjecajem rastućega zanimanja za prirodne znanosti. Međutim stanje se nije mijenjalo povremenim novim definiranjem filozofije. Naprotiv, s jedne strane bezuvjetna superiornost nedvosmislenih značenja prirodnih znanosti i s druge strane zahtjev, jednako tako, bezuvjetne superiornosti duhovnih znanosti. To inzistiranje na značenju neke stvari, a ne na njezinoj istini, moglo je samo pogoršati krizu filozofije. Postalo je ubrzo jasno i bez nekoga velikoga opravdanja kako »onaj misteriozni predmet filozofije čak i ne postoji. Postoje samo predmeti znanosti, i oni su bez

<sup>11</sup> J. RATZINGER, *Vjera – istina – tolerancija. Kršćanstvo i svjetske religije*, Zagreb, 2004., 105. Ratzinger, govoreći o odnosu kršćanstva i svjetskih religija, piše: »tako je stvarno relativizam postao središnjim problemom vjere u ovome našem času.« *Isto*, 105.

<sup>12</sup> R. Bubner smatra kako se filozofija »nalazi u stalnoj krizi legitimiteta. Kriza legitimiteta je stalna popratna pojava filozofije. Otkad postoji filozofija nju slijedi čemu pitanje kao sjena«. R. BUBNER, *Was kann, darf und soll Philosophie*, u: H. LÜBBE (ur.) *Wozu Philosophie. Stellungnahmen eines Arbeitskreises*, Berlin – New York, 1978., 2. »Filozofija danas analizira vlastitu situaciju u povijesti i sadašnjosti neopterećenije, premda je, priznajemo, ponekad i osporava, i postavlja si nipošto neopravdano pitanje o svojoj legitimaciji... Pitanje čemu filozofija jamačno je uvijek i pitanje o vjerodostojnosti filozofije uopće, o njenu smislu odnosno njenoj legitimaciji, a stoga i pitanje ima li filozofija uopće značenja za čovjeka, odnosno čovječanstvo.« H. M. BAUMGARTNER, *Konačni um. K sporazumu filozofije o samoj sebi*, Zagreb, 1998., 25.

iznimke objekti fizike. Nema nikakve filozofije kao temeljne ili univerzalne znanosti pokraj ili onkraj različitih područja iskustvene znanosti«<sup>13</sup>.

Filozofijska koncepcija Josefa Piepera određena je od početka pitanjem kako održati živim i trajnim tradicionalno filozofiranje unutar suvremenih društvenih, kulturoloških, antropoloških, povijesnih... strujanja. Njegova polazna točka jest običan govor i misao čovjeka usmjerena prema znanju i djelovanju. On ne promatra istinu i značenje odvojeno. Istina u svome neokrnljenome obliku ne postoji izvan predeterminiranoga horizonta značenja, tj. ona ne postoji izvan predaje, jezika i interpretacije.<sup>14</sup> Zahvaljujući takvom pristupu, Pieperovo razumijevanje filozofije, ostavljajući po strani raspravu o istini i značenju, upotrebljava vrstu argumentacije koja je usmjerena jasno na alternativu analitički ili hermeneutički.

Pieperovo je razumijevanje filozofije, kako je već nekoliko puta rečeno, u osluškivanju filozofijske tradicije koja, još uvijek, nije pokopala historijske pretpostavke vlastitoga filozofiranja. Stoga dominantno mjesto njegova spisa *Schriften zum Philosophie-begriff* nije filozofija, nego je filozofiranje.<sup>15</sup> Takva distinkcija niti je trivijalna niti proizvoljna. Pieperov je stav da ne postoji nijedno vrijeme koje bi živjelo isključivo od zanimanja za filozofiju kao takvu. Potvrdu za takvu svoju tezu nalazi kod Platona. »Filozofirajuću osobu ne karakterizira toliko subjektivno zanimanje za filozofiju, nju mnogo više brine cjelina svijeta i mudrost općenito. Takva je Platonova koncepcija filozofije.«<sup>16</sup> Naravno, Pieper je kasnije formulirao svoju koncepciju filozofije, osobito u spisu *Verteidigungsrede für die Philosophie*, ponovno u odnosu na Platona i s obzirom na Heideggerove i Jaspersove stavove, protiv historicizma i scijentizma u filozofiji. Naravno, takvo razmišljanje ponajprije je usmjereno na Heideggerovu radikalnu, prije bi se moglo reći romantičarsku misao o netaknutom podrijetlu mišljenja kod Parmenida i Heraklita, kojima se *navodno* zbiljnost pojavila u svoj svojoj neposrednosti, neukaljana ikakvim konceptualnim filozofijskim prikazom.

<sup>13</sup> R. CARNAP, H. HAHN, O. NEURATH, *Znanstveno shvaćanje svijeta – Bečki krug*, Zagreb, 2005., 17.

<sup>14</sup> Usp. J. PIEPER, Heideggers Wahrheitsbegriff, u: ISTI, *Schriften zum Philosophischenbegriff*, III, B. Wald (ur.), Hamburg, 2004., 196.

<sup>15</sup> Josef Pieper koristi se gotovo isključivo riječju filozofirati kada govori o onoj stvarnosti ljudskoga duha kojom se bavi filozof. Dajući prednost glagolskoj upotrebi pred imenicom, Pieper želi istaknuti kako je potraga za mudrošću neprestana i trajna ljudska aktivnost, jer: »filozofirati znači usmjeriti pogled na sveukupnost onoga što se susreće u jednom točnijem i metodički disciplinarnijem mišaoanom trudu; raspravljati pitanje u njegovom posljednjem značenju. A. N. Whitehead, jedan od utemeljitelja matematičke logike, pred kraj svoga života je rekao da filozofija ima samo jedno jedino pitanje pred sobom. Ono glasi *što je to u cjelini*. Nijedna znanost nikada si neće postaviti jedno takvo pitanje.« J. PIEPER, Was heißt philosophieren?, 25-26.

<sup>16</sup> J. PIEPER, Über den Philosophie – Begriff Platons, 161.

Ostavljajući po strani pitanje na koji je način utjecala Platonova i Aristotelova filozofija na kasnije filozofe i kako se razvijala u ambijentu kršćanske teologije srednjega vijeka, ono što Heidegger primjećuje jest da se iza opasne, još uvijek trajuće epohe zaborava bitka skriva stvarna opasnost filozofijskoga čina i nesigurnost njegove egzistencije. Poteškoća nije u nepojavljivanju samoočitovanja realnosti iza konceptualne i tehničke objektivizacije ljudskoga uma, kako misli Heidegger. Također bitak se ne će jednostavno otkriti vraćajući se predsokratovskom razumijevanju svijeta. Stoga i Pieperovo vraćanje Platonu treba razumjeti kao ponovno zadobivanje filozofijskoga čina koji bi bio moguć u svako vrijeme. »Gubitak i oporavak izvorne intimnosti s bitkom – velika tema Heideggerova filozofiranja potiskuje čin filozofiranja u nepristupačnu mitsku distancu iza konkretne historijske realnosti.«<sup>17</sup>

Za Piepera povratak ne Grcima nego Platonu bilo je ponovno otkrivanje bezvremenske validne paradigme: razumijevanje filozofiranja kako je to Platon činio, vrsta izuzetnoga stanja koje se može pojaviti u bilo kojem razdoblju, ali koje treba braniti protiv bilo kojih predvidljivih opasnosti i kriticizama. Prije svega protiv pitanja postavljenoga ponekad indiferentno, ponekad agresivno: zašto filozofija.<sup>18</sup> To je pitanje koje prati filozofiju kao dio njezine strukture od njezina početka, odnosno često se filozofiju obilježava poduhvatom čija je socijalna korisnost u najmanju ruku upitna. Stoga filozofija ne može biti opravdana niti može izbjeći duboko ukorijenjenoj nenaklonosti koju društvo ima za aktivnost koja se čini da je beskorisna u tom smislu. »Najočitiji oblik izbjegavanja ili čak preziranja filozofije kao beskorisne djelatnosti pojavljuje se u fenomenu izokretanja filozofije u filozofijsku znanost; vrsta znanstveno ovjerene opcije za isključivo hermeneutički interes u filozofiji samoj, čineći aktualno živo filozofiranje spomenikom prošlosti.«<sup>19</sup> Pitanje

<sup>17</sup> J. PIEPER, Heideggers Warheitsbegriff, 16.

<sup>18</sup> S jedne strane čini se posve vjerojatno da akademski narcizam vodi prema tom trendu pitajući se zašto filozofiranje, trendu koji je počeo sedamdesetih godina prošloga stoljeća, trendu koji pokazuje nepogrešivo kako je struka zakasnila u ozbiljnom promišljanju realnosti koja prelazi s onu stranu akademskih zidina. Nekoliko mislioca sedamdesetih godina prošloga stoljeća okupilo se u Njemačkoj u radne kružoke kako bi raspravljali o stanju filozofije. Kao plod njihovih radnih sastanaka nastali su zbornici posvećeni toj temi. Prvi je Čemu još filozofija, Zagreb, 1978., također objavljen i na hrvatskom jeziku, a drugi H. LÜBBE (ur.), Wozu Philosophie, Stellungnahmen eines Arbeitskreises, Berlin – New York, 1978.

<sup>19</sup> H. SCHNÄDELBACH, Philosophie der Gegenwart – Gegenwart der Philosophie, Hamburg, 1993., 16. Za Schnädelbacha problem suvremene filozofije jest u pokušaju pretvaranja filozofije u znanstvenost koja bi nužno konačnom transformacijom filozofije u filozofijsku znanost dovela do historijskoga kraja filozofije. Konsekventno Schnädelbach zaključuje s nepogrešivom jasnoćom: »Filozofija nije ljudska znanost, ako to ignoriramo razaramo našu disciplinu.« Isto, 19. Pieperovim riječima: »Filozofija izdaje samu sebe u onom trenutku kad konstruira samu sebe kao akademsku disciplinu.« J. PIEPER, Verteidigungsrede für die Philosophie, 160.

o značenju i opravdanju filozofije nije odgovoreno time kako društvo jednostavno treba filozofe, znanstveno istrenirane specijaliste u filozofiji, kako bi se održala kulturna baština i zadržao balans. Pitanje zašto filozofija uopće, uza sve druge znanosti, ima ljekovit, iako uznemirujući učinak za onoga koji ne izbjegava takvo pitanje.

## 2. Povrat filozofijskoj tradiciji

Predaja i tradicija u današnjem svijetu djeluju blijedo, neprikladno i strano ljudskom duhu, gotovo protupovijesno u svijetu stalnoga napretka, osobito kada postoji stvarna opasnost da se zaboravi ono što je bilo davno. Opravdano se postavlja pitanje nema li onda tradicija svoje mjesto samo unutar religioznoga konteksta i svjetonazora, jer se izvan toga područja tradicija i ne cijeni previše, ili i unutar filozofijskoga korpusa tradicija zauzima vrlo važno mjesto, moglo bi se reći *conditio sine qua non* filozofiranja.<sup>20</sup>

Stoga je uistinu težak teret onoga koji vjeruje u ovim današnjim vremenima da čovjek ne može živjeti ili barem ne može dobro živjeti bez autoriteta i smjernica tradicije. Osim toga mora biti još teže onomu koji vjeruje da sve tradicije moraju biti prihvaćene nepromijenjene i čiste, onakvima kako se nalaze kod prvih prenositelja tradicije. Poznato je da ne može, strogo govoreći, biti demonstracije s obzirom na *prvu stvar*. Upravo je tradicija za Josefa Piepera jedna od *prvih stvari*.<sup>21</sup> Odnosno, to nije samo jedna od *prvih stvari*, nego je ona gotovo sve što jest, sve što je izvorno, praiskonsko, strukturalno – to je *prva stvar*. Ne postoji demonstracija *prve stvari* u silogističkom, izvedenom, sekundarnom smislu, otkad biti prvi znači da ne postoji ništa prije njega, nikakva pretpostavka na koju bi se moglo osloniti i iz koje bi se mogao izvući zaključak.

Za koncepciju tradicije ili predaje (*Überlieferung*), u strogom smislu riječi, nije dovoljno reći da je ona jedna ideja među mnogima. Naprotiv, tradicija predstavlja polaznu točku Pieperove misli. Štoviše, i sam Heidegger koristi se sličnim pojmom kada govori o predrзумijevanju (*Vorverständnisse*), pri čemu je ono *prvo* na koje se Pieper poziva temelj same objektivne stvarnosti. Tradicija je stvarnost koja odra-

<sup>20</sup> Jedno od bitnih pitanja filozofije jest odnos filozofiranja i tradicije. Kako se odnositi prema tradiciji i treba li uopće računati s tradicijom kao nečim vrijednim u filozofskom promišljanju? Zašto se ne bi radije prekinuo jednom taj kontinuitet, kako je to zahtijevao Hegel, i počelo ispočetka misliti, ostavljajući iza sebe sve predrasude i ideje? S druge strane Platon, kada razmišlja o nekom pitanju, uvijek poseže za onim najudaljenijim mogućim odgovorom, odnosno za mišljenjem starih. »Filozofski stav i poštivanje starih to su ne samo potpuno različite, nego i skoro suprotstavljene stvari.« J. PIEPER, *Über die platonischen Mythen*, u: ISTI, *Darstellungen und Interpretationen: Platon*, I, B. Wald (ur.), Hamburg, 2001., 372. Znakovito je da i u samom *Parmenidu* nema uopće govora o tradiciji, mitu, što je inače tipično za većinu Platonovih dijaloga.

<sup>21</sup> Usp. J. PIEPER, *Überlieferung, Begriff und Anspruch*, 257.

žava transljudski izvor<sup>22</sup> čiji se smisao i značenje predaju od jedne generacije drugoj. Pieper naglašava važnost tradicije ne samo za religiju i teologiju<sup>23</sup> nego i za filozofiju, utoliko što on tvrdi kako tradiciju izražava filozofijskim rječnikom. Stoga njegova analiza antičke i srednjovjekovne filozofije poziva na detaljnije razmatranje. Za Piepera tradicija nije izolirano ni neko posebno mjesto. Ona ima opće značenje. Procjenjujući tradiciju, spoznajemo što nam govori o nama samima, drugima i cjelini stvarnosti. Tradicija nije djelomični ili određeni pojam, nego pojam koji nas uvodi u tajna skrovišta cjeline egzistencije i u našu situaciju kao osobe i zajednice.

Pieperovo inzistiranje na povratu prema velikoj filozofijskoj i misaonoj prošlosti najvažniji je dio njegova misaonoga opusa koji je usmjeren na svjesno prepoznavanje kako dobar život, standardi dobra života i praksa pogodna za dobar život može biti spoznata i razvijena upravo kroz akumuliranu mudrost antičkih i srednjovjekovnih mislilaca. U tom smislu tradicija je klasični pristup racionalnom propitivanju.<sup>24</sup> Konkretna tradicija koju Pieper predlaže jest metafizički istraživački program čiji su glavni predstavnici Platon, Aristotel, Augustin, Toma Akvinski, Newmann, Guardini<sup>25</sup>, Marcel... U ovom radu, u njegovu nastavku, posebna pozornost bit će posvećena Platonu i Tomi Akvinskomu.<sup>26</sup>

<sup>22</sup> Platon, utemeljitelj zapadnoga filozofiranja, ide čak tako daleko da kaže kako znanje starih ima božanski izvor. »Kao dar od bogova, uvjeren sam, jest iz božanskoga izvora po rukama neznanoga Prometeja, u žarećem svjetlu ognja došla do nas predaja – stari, bolje nego mi i bliži bogovima, predali su nam tu objavu.«, PLATON, *Teetet: [ili o nasladi, etički dijalog]*; *Fileb: [ili o znanju, istraživački dijalog]*, Zagreb, 1979., 16, c, 1.

<sup>23</sup> Prema Pieperu teologija je već od nekad pred filozofijom, ali ne u smislu nekoga vremenskoga slijeda, nego u smislu nutarnjega odnosa prema izvoru. »Teologija je unaprijed dano tumačenje stvarnosti, koje cilja na svijet kao cjelinu, gdje zapravo filozofska pitanja tek počinju. Filozofija je dakle bitno vezana uz teologiju, ne postoji nikakvo filozofiranje koje ne bi imalo svoj impetus i impuls od prethodno danog, nekritičkog prihvaćanja smisla svijeta kao cjeline.« J. PIEPER, *Theologie – philosophisch betrachtet*, u: ISTI, *Religionsphilosophischen Schriften*, VII, B. Wald (ur.), Hamburg, 2000., 132.

<sup>24</sup> Usp. J. PIEPER, *Überlieferung, Begriff und Anspruch*, 259.

<sup>25</sup> Ovdje upućujem na izvrsnu Raguževu analizu utjecaja R. Guardinija na cjelokopnu misao J. Piepera: I. RAGUŽ, *O misaonoj formi filozofije Josefa Piepera*, 355-373.

<sup>26</sup> Josef Pieper sam za sebe kaže kako on ne pripada ni jednomu smjeru, ni jednoj filozofijskoj školi. Stoga je često isticao kako je protiv systemske filozofije. Nerijetko mu se događalo kada bi odlazio na gostujuća predavanja, osobito preko Atlantika, da su ga radoznali duhovi često pitali kojoj školi tomizma pripada. »Oni su pri tome često mislili na Fribourg, Löwen ili Laval-univerzitet u Quebecu. Uvijek iznova morao sam razočarati pitatelja, kako ne pripadam ni jednom manje ili više poznatom univerzitetu, niti bih jednostavno želio da me svrstaju pod rubriku 'tomizam' ili 'neoskolastika'. Kad me se uostalom predstavilo na gostujućem predavanju u Chicagu kao kršćanskog egzistencijalistu, osjećao sam se u najmanju ruku pogrešno okarakteriziranim.« J. PIEPER, *Philosophie in Selbstdarstellungen*, u: ISTI, *Autobiographische Schriften*, X, B. Wald (ur.), Hamburg, 2003., 1. Stoga, kako ne bismo napravili ne(o)pravednu pogrešku, oslobađamo se etiketiranja i svrstavanja Piepera u neotomizam, neoskolastiku... kršćanski egzistencijalizam, (neo)platonizam.



### 3. Istina – osnovno pitanje filozofijske tradicije

Pieperova filozofija jest teorija subjektivnoga stanja traganja za istinom jer, filozofirajući sami ili u tradiciji, ulazimo u traganje samo s onim što već jesmo, što uključuje materinski jezik, kulturu, moral... Ne postoji jednom i za svagda tradicijski neovisno filozofijsko mišljenje koje nam može rasvijetliti put. Filozofija počinje za nas kao i za Aristotela, kad prepoznamo ograničenja čak i kod najvećih naših filozofskih prethodnika te počnemo kritički propitivati rad naše tradicije. Stoga je Pieperova filozofija teorija dinamičnosti narativne potrage za istinom. Povijest filozofije tako je priča o ljudskoj potrazi za istinom.<sup>27</sup>

Njegovo inzistiranje na istini stvari bilo je, dakako, usmjereno protiv vladajućega relativizma, osobito nakon Drugoga svjetskoga rata, u kojemu je sve jednako (ne) vrijedno i nastojanja reduciranja razuma na jednostavnu instrumentalnu aktivnost<sup>28</sup>, koji će se baviti partikularnim stvarima, a ne cjelinom svijeta, bitka, čovjeka. Pieper, naprotiv, opisuje filozofijski čin općenito, ali ne i na nejasan način, kao razmišljanje o cjelini onoga što čovjek opaža iskustveno, osjetilno i intuitivno. Totalitet stvari, kod Grka nazvan *pan*, razmatra se u njegovu posljednjem značenju, u njegovim najdubljim korijenima i »u svakom mogućem pogledu«. <sup>29</sup> Filozof uvijek pita u konačnici što je u sebi bitak. Filozofijski poduhvat teži prema autentičnom znanju koje traži principe, posljednje razloge i daleko je od onoga znanja koje je podložno pravilima mišljenja.

Ta koncepcija filozofije koja odgovara zapadnoj tradiciji protivna je znanstvenoj filozofiji za koju je znanje, točno govoreći, samo ono znanstvenoga stupnja, a to znači koje je primjetljivo, mjerljivo i ograničeno izvjesnim objektom. Točno je kako filozofija traži istinu uz pomoć znanosti, ali znanost ne može biti jedini kriterij spoznavanja istine. Nužna pomoć koju znanost pruža filozofiji ne podrazumijeva ovisnost filozofije o znanosti. Naprotiv, filozofija ostaje u biti potpuno slobodna i

<sup>27</sup> Usp. J. PIEPER, *Wahrheit der Dinge. Eine Untersuchung zur Anthropologie des Hochmittelalters*, u: ISTI, *Schriften zur Anthropologie und Ethik: Grundstrukturen menschlicher Existenz*, V, B. Wald (ur.), Hamburg, 2007., osobito 102-125., gdje Pieper donosi kritički pregled shvaćanja istine stvari počevši od Platona pa sve do Kanta.

<sup>28</sup> Pieperova knjiga *Muße und Kult* bila je među prvim poslijeratnim pokušajima formuliranja odgovora na duhovnu situaciju vremena. Knjiga se pojavila 1948. godine, godinu dana nakon *Dijalektike prosvjetiteljstva* M. Horkheimera i T. W. Adorna, premda je Pieper nit vodilju bio davno prije toga formulirao. Najupečatljiva sličnost između tih dviju knjiga, naizgled kontrarnih, bila je gorka prognoza da će instrumentalizirajući razum moderne još više ubrzati »razvoj prema administrativnom svijetu i dovest će do toga da individua postane potpuno funkcionar«. Usp. M. HORKHEIMER, T. ADORNO, *Dijalektika prosvjetiteljstva; filozofijski fragmenti*, Sarajevo, 1989., 16.

<sup>29</sup> J. PIEPER, *Über das Ende der Zeit*, 387.

autonomna, čak i kad postoji partnerstvo s znanošću.<sup>30</sup> To partnerstvo moguće je u onoj mjeri u kojoj obje discipline traže razumijevanje, u svakom mogućem aspektu, posljednjih temelja svijeta i čovjeka. Pogrešno je shvaćanje cjelokupne stvarnosti samo znanjem jer je znanje znanstvenoga tipa podložno svakodnevnim preinakama i u određenom je smislu izvan dohvata vječnih pitanja. Filozofski čin koji uzima u obzir znanstvene datosti i koji polazi od činjenica koje su izvjesne ne prestaje s čuđenjem i postavljanjem pitanja. Filozofiranje je uvijek popraćeno određenim *ne-znanjem*, stalno se suočava s misterijem.<sup>31</sup> Prema tomu, kako bi zadobio valjane rezultate, filozof mora u skladu s navedenom perspektivom uzeti u obzir metode takozvane egzaktne znanosti koje određuju parametre racionalnoga ljudskoga znanja. S druge strane filozofija je suprotna svim izvjesnim oblicima logičkoga reduccionizma, historicizma, svim oblicima reduccionističke specijalizacije i filozofije sustava, svim onim oblicima koji niječu filozofijski akt, njegov vlastiti i bitni karakter ispitivanja i ograđivanja totaliteta realnoga u vrlo ograničene propozicije.

Filozof iz Münstera želi obnoviti filozofijski akt, odnosno antičku dimenziju filozofije kao ljubavi prema mudrosti, kako je to pjesnik T. S. Eliot sažeto izrazio u pogovoru *Was heißt philosophieren? Vier Vorlesungen*: »Pieper unutar filozofije iznova postavlja na prikladno mjesto ono što priprosti razum tako neumorno traži: uvid i mudrost.«<sup>32</sup> Filozofijski akt jest dakle za Piepera potraga za posljednjim i nutarnjim značenjem svijeta, egzistencije i mudrosti. Stoga filozofija po svojoj naravi nikako ne može tvrditi kako ima konačne odgovore. Takav filozofijski stav ne vodi prema agnostičkoj rezignaciji ili očaju, koji ostavljaju sve filozofijske probleme po strani. Nemogućnost punoga razumijevanja bilo kojega objekta svojstvena razumu i filozofiji izražava ontologijsku i antropologijsku strukturu *status viatoris*, što je karakteristično za *još-ne-bitak* i što je ontološki temelj Pieperove filozofije nade. »Filozofijski akt počinje na granicama gdje se sijeku inteligibilnost i nedokučivost, inicirano priznanjem neshvatljivosti svijeta i ljudske egzistencije.«<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Usp. J. PIEPER, *Verteidigungsrede für die Philosophie*, 136.

<sup>31</sup> Usp. J. PIEPER, *Das Geheimnis und die Philosophie*, u: ISTI, *Schriften zum Philosophischenbegriff*, III, B. Wald (ur.), Hamburg, 2004., 312. i dalje.

<sup>32</sup> T. S. ELIOT, *Was heißt philosophieren? Vier Vorlesungen*, Nachwort T. S. Eliot. *Einsicht und Weisheit in der Philosophie*, u: J. PIEPER, *Schriften zum Philosophischenbegriff*, III, B. Wald (ur.), Hamburg, 2004., 74. Ljubav prema mudrosti obilježena je principom nade kao što je to slučaj i s ljudskim bićem. »Esencija stvari i totalitet stvari dani su čovjeku ne s konačnošću savršenoga znanja, nego u nadi.« J. PIEPER, *Unaustrinkbares Licht. Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin*, u: ISTI, *Darstellungen und Interpretationen: Thomas von Aquin und die Scholastik*, II, B. Wald (ur.), Hamburg, 2001., 129.

<sup>33</sup> Usp. J. PIEPER, *Theologie – philosophisch betrachtet*, 129-130.

### 3.1. KOMU JE DO ISTINE?

Zajedno s Aristotelom, Augustinom i Tomom Akvinskim Platon<sup>34</sup> je za J. Piepera jedan od najvećih zapadnih mislilaca. Pogotovo je Platonov utjecaj na Pieperova djela vidljiv u njegovim zrelijim godinama stvaralaštva. Dok rane godine Pieperove kreativnosti obilježava utjecaj Tome Akvinskoga<sup>35</sup>, pedesetih, šezdesetih i sedamdesetih godina prevladavaju Platonove teze. Stoga to bogato obilje Platonovih misli sačinjava vrlo važan filozofijski itinerar J. Piepera.

U biti Pieper se često vraća na Platona kada nastoji objasniti što je filozofija i bez sumnje možemo reći da je Platonov pojam filozofije učinio vlastitim. On posvećuje kratki esej temi naslovljenoj *Über den Philosophie – Begriff Platons*, u kojoj se nalazi temeljni prikaz filozofije koji je Pieper uvijek branio.<sup>36</sup> Kao prvo, filozof je onaj koji s ljubavlju traži mudrost, štoviše, onu mudrost koju sam Bog posjeduje, usmjeravajući misao na čitavu realnost kao cjelinu. Filozofirajući, ne bira jedan ili drugi aspekt zbiljnosti ili neko jasno označeno područje cjeline. Filozof želi znati što su stvari u svojoj biti, što je njihovo osnovno značenje. Prema Platonu sve stvari,

<sup>34</sup> Usp. J. PIEPER, *Philosophie in Selbstdarstellungen*, 16. Prvo predavanje koje je Pieper održao o Platonu datira najranije nakon njegove habilitacije. Između 1948. i 1964. godine drži predavanja o nekoliko Platonovih dijaloga u Münsteru i Essenu. Između 1962. i 1970. godine emitirao je nekoliko radio i tv prijenosa u Njemačkoj, Austriji i Švicarskoj posvećenih filozofiji i Platonu te vlastite tri inačice Platonovih dijaloga: *Gorgije*, *Simpozija* i prikaza Sokratove smrti. Pedesetih godina održao je nekoliko radijskih predavanja o nekim karakteristikama Platonovih dijaloga. Osobitu je pozornost Pieper posvetio *Fedru*, Platonovim mitovima, eseju o Platonovu shvaćanju filozofije, različitim sofističkim likovima i trima ranije spomenutim teatralnim prikazima. Zapravo, Platonova izravna i neizravna prisutnost u Pieperovim djelima očituje se u svim njegovim radovima, osobito nakon kraja Drugoga svjetskoga rata. Prije svega je to vidljivo u Pieperovoj analizi dokolice (1947.), čina filozofiranja (1948.), pojma univerziteta i akademskoga (1952.), jezika i objave (1965.), besmrtnosti (1967.), predaje (1970.), ljubavi (1972.).

<sup>35</sup> Pieperovo najranije zanimanje za Tomu Akvinskoga počinje već tijekom srednjoškolskih dana. Ali ozbiljniji susret s Akvinskim započinje disertacijom o ontološki utemeljenoj moralnosti pod naslovom *Die Wirklichkeit und das Gute* (1929.), potom slijede: dosta čitana rasprava o ljudskoj krjeposti *Vom Sinn der Tapferkeit* (1934. godine ta Pieperova rasprava *O smislu hrabrosti*, izišla za vrijeme zahuktale nacističke ekspanzije, bila je stavljena čak na nacistički indeks preporučenih knjiga. Međutim, kako je bila riječ o dvosmislenom nazivu, ubrzo je knjiga stavljena na indeks zabranjenih knjiga jer je promicala kršćanske vrijednosti, a ne nacističku ideologiju), *Über die Hoffnung* (1935.), *Traktat über die Klugheit* (1937.), *Zucht und Maß* (1939.) i, konačno, dva uvoda o značenju vrline *Über das christliche Menschenbild* (1936.) i *Kleines Lesebuch von den Tugenden des menschlichen Herzens*, (1941.). Sva navedena djela bila su pokušaj *posvajanja* Tomina uvida o značenju i svrsi ljudskoga života te kako ih učiniti plodonosnima u suvremenim misaonim i životnim okolnostima.

<sup>36</sup> Josef Pieper posvećuje osobitu pozornost Platonovu pojmu filozofije u djelima *Darstellungen und Interpretationen: Platon, Über den Philosophie – Begriff Platons, Was heißt philosophieren?, Verteidigungsrede für die Philosophie*.

pa i sam čovjek ima božanski izvor. Stoga, pitajući se o fundamentalnom značenju zbiljnosti, filozof se pita, zapravo, o znanju koje sam Bog posjeduje.

Prema tomu »filozofija je bitno usmjerena na istinu, a istina se ostvaruje kao ljudski realitet jedino u razgovoru«,<sup>37</sup> tako započinje kratka Pieperova refleksija o Platonovu *Sedmom pismu*. Već je na prvi pogled jasno kako je Pieperu daleko više stalo, ne toliko do Platonova filozofijskoga učenja,<sup>38</sup> koliko do mišljenja i preduvjeta filozofiranja, koje Platona na paradigmatičan način povezuje sa situacijom filozofiranja danas. O čemu je riječ? Mjesto istine nije um i iskaz istine prema tomu ne počiva na sustavu, nego na dijalogu ljudskih subjekata. Subjektivni interesi za istinu, skepsu i ravnodušnost realni su uvjeti spoznaje naknadno danih filozofijskih argumenata. Iako se Platon borio protiv Protagorina mišljenja (*čovjek je mjera svih stvari*, u svojim ontološkim posljedicama), on ipak dijeli spoznajno-psihologijsku premisu: spoznaja istine jest u vrlo uskoj vezi s osobom spoznavajućega. Bez obrata, kako to stoji u *Politici*, ne postoji veza s istinom. Oštrije se ne može naglasiti subjektivno-egzistencijalni karakter spoznaje istine. Time je ujedno rečeno kako je spoznaja istine svojstveni cilj i ispunjenje ljudskoga života. Platon je tu vezu istine i interesa, spoznaje i života izrekao u obliku svoga filozofiranja.<sup>39</sup>

Tko uostalom želi shvatiti što je Platon mislio, nedvojbeno mora uzeti u obzir platonovske figure, u kojima Platon jasno objelodanjuje osobne stavove o istini, zabludi i svjesnoj obmani. Također kritika Platonovih spisa, kako se naime istina ne ostvaruje samo u napisanoj riječi, ponovno vraća natrag na već spomenutu vezu. Jer usmenost kao takva ili sama usmenost nije nositelj istine, nego je mjesto istine razgovor između osoba, koje samo vrijedi kao preduvjet spoznaje. Platon zahtijeva od sugovornika ne samo intelektualne sposobnosti nego jedno nutarnje srodstvo sa stvari filozofije, koje također uključuje puno razvijanje kardinalnih krjeposti u duši sugovornika. Nije teško uvidjeti kako su vrlo usko određeni Platonovo izlaganje i cjelokupno filozofijsko djelo Josefa Piepera o tom uvidu u jednoj etičko-antropologijskoj pretpostavci spoznaje istine. Komu je stalo do spoznaje i posredovanja istine mora ozbiljno računati s čovjekom kao spoznavajućim subjektom, a ne ponajprije s umom kao takvim ili sustavom istinitih rečenica.<sup>40</sup> Nadalje se mora težiti

<sup>37</sup> J. PIEPER, *Das Gespräch als Ort der Wahrheit*, u: ISTI, *Miszellen, Register und Gesamtbibliographie*, VIII/1, B. Wald (ur.), Hamburg, 2005. 1.

<sup>38</sup> Kada Pieper objašnjava Platonovu ili Tominu filozofiju, on je interpretira na takav način da čitatelj ne dobiva samo informacije kako su Platon ili Toma vidjeli stvari, nego tako da čitatelj može naučiti nešto novo o zbiljnosti kao takvoj. Ta vrsta interpretiranja, tako upadljivo karakteristična za njegove spise, snažan je argument protiv hermeneutičke *zgodnosti*.

<sup>39</sup> Usp. J. PIEPER, *Die dialogische Form der platonischen Philosophie*, u: ISTI, *Darstellungen und Interpretationen: Platon*, I, B. Wald (ur.), Hamburg, 2002., 224.

<sup>40</sup> Usp. *isto*, 227. i dalje.

za spoznajom pravoga bitka čovjeka i imati na pameti da sve naučeno i poučavano ostaje bez djelovanja, gdje volja nije pokrenuta spoznajom kroz ljubav prema istini. Pieperova usmjerenost na dijaloški oblik i figure Platonove filozofije korespondira njegovu interesu u rehabilitaciji Akvinčevih krjeposti.

U središtu Pieperova izlaganja stoji pri tome uvijek iznova figura sofista kao onoga, u mnogim Platonovim dijalozima, predstavnika jednoga stava koji se prikladno može opisati kao relativizam ili nihilizam.<sup>41</sup> Tipične karakteristike sofistike, onako kako su opisane kod Platona i Hegela, danas svoje mjesto nalaze u »obrazovanom resonmentu«<sup>42</sup>, osobito u antiplatonizmu američkoga filozofa R. Rortyja. Naravno, Rortyjeve antiplatonizam ne počiva na sofistici, nego na hermeneutici, osobito tumačenju Gadamerovih djela, koja bitno izražavaju »romantičarsko poimanje čovjeka kao samostvaraoca«<sup>43</sup>. Gadamerov trud oko napuštanja klasične slike čovjeka kao spoznavatelja biti nadomješta se »zamjenom pojma *Bildunga* (obrazovanja, samoizgradnje) i 'spoznavanja' kao cilja mišljenja«<sup>44</sup>. S Heideggerom i Sartreom Rorty podsjeća da je »potraga za objektivnom spoznajom samo ljudski projekt među mnogima«<sup>45</sup>. Obrazovanje je kultiviranje »za relativnost deskriptivnih vokabulara u odnosu na periode, tradicije...«<sup>46</sup> Upravo ta relativnost posreduje humanističku odgojiteljsku tradiciju.

Hermeneutika i egzistencijalizam žele *kulturu bez središta*, kako uostalom glasi jedan filozofijski esej R. Rortyja.<sup>47</sup> Gledano sa stajališta filozofije, egzistencijalizam i hermeneutika jesu »intrinzično reaktivistički potez mišljenja, koji ima smisla jedino u opoziciji sa tradicijom«<sup>48</sup>. U biti kao posljedica svega navedenoga zahtijeva se novi tip filozofije koja će biti »edificirajuća filozofija«<sup>49</sup>. Za Rortyja »može se naprosto nešto govoriti – sudjelovati o razgovoru a ne doprinositi bilo kakvom istraživanju. Nešto govoriti možda ne znači uvijek govoriti o stanju stvari... za edificirajućeg filozofa je apsurdna sama ideja susreta sa 'cjelinom istine' jer je apsurdno

<sup>41</sup> Usp. J. PIEPER, Die Figur des Sophisten in den platonischen Dialogen, u: ISTI, *Darstellungen und Interpretationen: Platon*, I, B. Wald (ur.), Hamburg, 2002., 137.

<sup>42</sup> *Isto*, 138.

<sup>43</sup> R. RORTY, *Filozofija i ogledalo prirode*, Sarajevo, 1990., 344.

<sup>44</sup> *Isto*, 344-345.

<sup>45</sup> *Isto*, 346.

<sup>46</sup> *Isto*, 348.

<sup>47</sup> R. RORTY, *Eine Kultur ohne Zentrum. Vier philosophische Essays*, Stuttgart, 1993.

<sup>48</sup> R. RORTY, *Filozofija i ogledalo prirode*, 351.

<sup>49</sup> *Isto*, 351. i dalje.

samo platonsko poimanje istine<sup>50</sup>. Prema tomu istina nije cilj filozofije, nego »razgovor« koji se mora kao neizbježan kontekst razumjeti u spoznaji.

Razgovor u kontekstu hermeneutike ne može se stoga dalje razumijevati kao mjesto istine u Platonovu smislu. Naime ono što se pokazuje jest duhovno srodstvo filozofijske hermeneutike i antičkoga sofizma.<sup>51</sup> Nemoguće je na prvi pogled reći što bi bilo protiv humanističkoga projekta samorazvoja ljudskih mogućnosti. Rorty često spominje opasnost principijelnoga relativizma koji je ovisan o normativnim vezama stvarnosti, kojemu on ne pridaje daljnju pozornost. »Nagovještaj da takvo zajedničko tlo ne postoji, kako izgleda, dovodi racionalnost u opasnost. Dovesti u pitanje potrebu za korelacijom se čini prvim korakom povratka u rat svih protiv svijeta.«<sup>52</sup> Stvarnost pada kao referentna točka razumijevanja nijećući ideal komunikacije koji se temelji na istini i stvarnosti.

Teza o razgovoru kao mjestu istine u smislu platonovske hermeneutike prešućuje vezu koju je Platon otkrio između subjektivne spoznaje i životnih interesa subjekta. Umjesto toga govori se o svojstvenoj povijesnosti istine kao ontološkom temelju u neizbježnom pluralitetu čovjekovih uvjerenja, što je karakteristično za filozofiju u dvadesetom stoljeću. Ali već i Platonova filozofija prepoznaje taj pluralitet kulturalno i teorijski. Međutim za Platona razlog takvoga pluralizma nije ni u neizbježnom subjektivitetu pojedinca ni u povijesnosti bitka, koji se vjekovima pokazuje različito, nego ponajprije u slobodi ljudske osobe. Platon računa s mogućnošću epistemologij-ski učinkovite slobode, ako osoba u svome odnosu prema stvarnosti nikada nije bez vlastitoga interesa.<sup>53</sup> Za njega ne postoji racionalnost koja ne bi bila ili u dominantnom ili u dominirajućem mjestu prema ljudskim interesima i strastima. Upravo je to, a ne um, princip različitosti, posebnosti i antagonizma u neuspjehu razgovora. Pieperova interpretacija Platonova lika Gorgije upravo obnavlja jedno takvo povezivanje naglašavajući time razliku prema hermeneutičkom shvaćanju razgovora kao mjesta istine. Gdje se razgovori ne vode radi istine, tu nema ni međusobnoga razgovora. No razgovorati jedni s drugima poradi istine znači dati se njome odrediti.

### 3.2. BOG – KRITERIJ ISTINE

Istina za Josefa Piepera ima, kao i za Tomu Akvinskoga<sup>54</sup>, ineliminirajuću teološkijsku dimenziju. U nekoliko točaka daje se iščitati Pieperovo shvaćanje istine. U

<sup>50</sup> *Isto*, 361.

<sup>51</sup> J. PIEPER, *Was heißt akademisch?*, 93.

<sup>52</sup> R. RORTY, *Filozofija i ogledalo prirode*, 307.

<sup>53</sup> J. PIEPER, *Die Figur des Sophisten in den platonischen Dialogen*, 139.

<sup>54</sup> Prije u epigramskoj, ali ne i u neprikladnoj formi moglo bi se reći da kao što susret s antičkim filozofom Aristotelom proširuje mogućnosti Tomine teologije, tako Pieperov susret s Tominom srednjovjekovnom teologijom proširuje mogućnosti Pieperove filozofije.

*Unaustrinkbares Licht. Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin* Josef Pieper takvu istinu naziva doktrinom stvaranja, »osnovnim temeljem klasične zapadne metafizike«. <sup>55</sup> Pieper piše: »U filozofiji sv. Tome Akvinskog postoji fundamentalna ideja prema kojoj su gotovo svi temeljni koncepti njegove vizije svijeta određeni; ideja stvaranja ili daleko preciznije pojam da ništa ne egzistira što nije stvoreno, osim samog Stvoritelja; i osim toga da ova stvorenost u potpunosti određuje unutarnju strukturu stvorenja.« <sup>56</sup>

Prva točka tiče se ontičke istine, istine bića. Pieper govori o odnosu između egzistirajućih stvari i njihovih arhetipova u božanskom intelektu: »Esencija stvari jest da su one stvorene misli. Ovo treba uzeti doslovno, a ne u figurativnom smislu... To bi bilo, kako se čini, Tomino shvaćanje da stvari imaju neko štostvo, neko određeno bitstvo, ... i da je to bitstvo stvari zapravo plod misli koja planira, odlučuje i stvara.« <sup>57</sup> Pieper tvrdi da nijekati stvaranje i stvoriteljsku misao znači nijekati istinu i pronalazi da je ta teza potvrđena u Sartreovom poznatom eseju *Egzistencijalizam je humanizam*. <sup>58</sup>

Druga točka razmatra odnos između istine i intelekta, odnos stvorenih stvari između božanskoga intelekta koji im daje njihovu inteligibilnost i stvorenoga intelekta koji ih poznaje. Pieper objašnjava da božanski intelekt daje mjeru stvorenim objektima i da su stvoreni objekti ontološki istiniti ako su mjereni svojim arhetipom u božanskom intelektu. Stvoreni objekti, naprotiv, omogućuju mjeru znanju u stvorenom intelektu i prosudbe stvorenoga intelekta logički su istinite ako su one mjerene stvorenim objektima. <sup>59</sup> Što god je znano u stvarima prisutno je jer je stvar stvorena, jer je uređena i mjerena božanskim intelektom i nije rezultat nikakvoga

<sup>55</sup> J. PIEPER, *Unaustrinkbares Licht*, 114.

<sup>56</sup> *Isto*, 113. Naslovi poglavlja spomenute knjige potvrđuju njegove argumente: »Biti istinit znači biti stvoren«, »Stvari su spoznatljive jer su stvorene«, »Stvari su neshvatljive jer su stvorene.« *Isto*, 114-124.

<sup>57</sup> *Isto*, 116.

<sup>58</sup> I nihilizam se može promatrati kao radikalna promjena kršćanske doktrine o stvaranju, pri čemu *volja za ništa* zamjenjuje harmoniju sa svijetom, otvarajući neograničen prostor *volji za moć* te omogućujući osobi da zamisli nešto novo i potpuno drukčije umjesto realnosti. Na prijelazu iz devetnaestoga u dvadeseto stoljeće došlo je do »misaonoga oblika neostvarivanja realizacije«. Prvo u ekspresionizmu. Pokret je izgubio naivno povjerenje u realnost danoga, što je bilo karakteristično za realizam devetnaestoga stoljeća. Ekspresionizam prosvjeduje protiv nepromjenljivosti i vjeruje u mogućnosti apsolutno novoga kojim se utvrđuju granice danome svijetu. A potom u ateističkom egzistencijalizmu, koji nastoji utemeljiti egzistentnost čovjeka bez ikakve povezanosti s božanskim bitkom. Svi ti novovjekovni oblici filozofiranja razaraju zapadni pojam filozofije i vode prema jednom sekularizirajućem filozofiranju, filozofiranju bez teologijske pozadine. Usp. J. PIEPER, *Über das Ende der Zeit*, 316.

<sup>59</sup> Usp. J. PIEPER, *Unaustrinkbares Licht*, 117.

slijepoga procesa. Stvorene stvari u stanju su dati mjeru našim idejama ako one primaju mjeru iz božanskih ideja. »Jednom riječju«, piše Pieper, »stvari su spoznatljive jer su one bile stvorene.«<sup>60</sup> Baš kao što su artefakti inteligibilni jedino u odnosu prema idejama njihova činitelja, tako je prirodni svijet inteligibilan samo u odnosu prema Bogu.

Treća točka u Pieperovu razvoju tomističke distinkcije između ontološke i logičke istine poistovjećuje nužnu posljednicu diskontinuiteta između cilja ljudskoga znanja – ontološka istina i strukturalno ograničenje ljudskoga znanja – logička istina u Akvinčevoj misli. Pieper otkriva enorman jaz između ontološke istine stvari i logičke istine našega znanja. Razlika između njih prisiljava nas na prepoznavanje stvarnoga ograničenja ljudskoga znanja. U mogućnosti smo poznavati stvari i znati kako su naše prosudbe o tim stvarima istinite, ali naše znanje i logička istina našega znanja određena je odnosom stvorenih stvari i našega stvorenoga intelekta. Stoga ne možemo znati Boga, jednako kao što ne znamo kako stvari korespondiraju prema arhetipu. »Ova veza u kojoj je istina stvari fundamentalno utemeljena – veza između naravne stvarnosti i arhetipske stvoriteljske misli Boga – ne može, inzistiram, biti formalno znana od nas. Možemo naravno poznavati stvari; ali ne možemo formalno znati njihovu istinu. Poznajemo samo kopije, ali ne odnos kopije prema arhetipu, korespondenciju između onoga što je planirano i njegovog prvog nacrt.«<sup>61</sup>

Prema tomu sve ljudsko znanje jest djelomično. Ljudsko znanje ne može razumjeti beskrajno inteligibilnu istinu stvari. Prema učenju sv. Tome to je dio same prirode stvari da njihova spoznatljivost ne može biti cjelovito iscrpljena nikakvim konačnim intelektom jer su stvari stvorene, tj. element koji ih čini shvatljivim mora nužno biti u isto vrijeme razlog zašto su stvari nespoznatljive. »Ne samo Bog sam, nego dakle i stvari imaju 'vječno ime' koje je čovjek u stanju izgovoriti. To treba doslovno shvatiti, a ne poetski... Konačna stvarnost stvari je nešto u što ne možemo nikada konačno prodrijeti, jer nikako nećemo potpuno shvatiti ovu sličnost božanske ideje kao sličnost.«<sup>62</sup> Ljudsko znanje stvari crpi se iz iskustva, ali ontološka istina (*per se*) stvari sastoji se u njihovoj sličnosti s božanskom idejom. Prema tomu istinski možemo znati što stvar jest, ali ne možemo potpuno shvatiti njezinu istinu. Iz toga razloga prirodno ljudsko znanje uvijek će biti nepotpuno i »vjerojatno pomiješano s pogreškom«<sup>63</sup>.

<sup>60</sup> *Isto*, 117.

<sup>61</sup> *Isto*, 118.

<sup>62</sup> *Isto*, 120.

<sup>63</sup> *Isto*, 122.



Pieper prepoznaje da je uloga božanskoga intelekta kao arhetipa ključni element Akvinčeve metafizike i da je kao takva ključni element Tomine etike. Zato MacIntyre tvrdi u *Whose Justice? Which Rationality?* kako shvaćanje Tomine koncepcije pravednosti uvelike ovisi o Tominoj metafizičkoj teologiji: »Pravo mjesto nije započeti s Akvinčevom diskusijom o vrlinama nego s njegovom metafizičkom teologijom, jer kao što je neizbježna teološka dimenzija razboritosti kao naravne vrline postoji jednako tako i takva dimenzija pravednosti. U njezinoj primarnoj aplikaciji pravednost je jedno od imena koja se primjenjuju na Boga... Bog ne samo da pravednost shvaća savršeno, nego i jest savršena pravednost. Platon je bio u krivu u pretpostavljanju da pravednost imenuje oblik egzistirajuće neovisnosti i samodostatnosti; on je bio, prema Akvinčevu shvaćanju u pravu misleći da pravednost imenuje *arche* prema kojoj se svi drugi atributi pravednosti trebaju odnositi kao njihovi uzori.«<sup>64</sup>

Pieper prepoznaje i potvrđuje Akvinčevo metafizičko uvjerenje kako se model istine u praktičnom životu pronalazi u božanskom intelektu i da primjeri razboritosti, pravednosti i istine u ovom svijetu uvijek utjelovljuju neki odnos prema svomu arhetipu. U Pieperovu razumijevanju tomizma ljudski djelatnici nalaze se u svijetu u kojem je potraga za razumijevanjem konačno potraga za Bogom i potpuno shvaćanje bilo čega predstavljalo bi neku vrstu Božjega znanja. Za Piepera, kao i za Tomu, postoji apsolutni kriterij istine koji je tradicijski transcendentan. To je u biti božanski intelekt.

U biti Pieperova interpretacija Tome Akvinskoga potvrđuje kazano: »Stvari kao stvoriteljske misli Boga imaju dva svojstva: s jedne strane ontološku jasnoću i očitost; također u samima sebi svoju neshvatljivost i neiscrpivost, svoju spoznatljivost i svoju nespoznatljivost... Možda možemo reći da se u nauku sv. Tome izražava struktura nadanja čovjeka kao spoznavatelja, u svojem temelju neodređena struktura; niti malo shvatiti i imati, niti jednostavno ne-imati, nego još-ne-imati! Spoznavatelj je kao putnik, kao *viator*, dakle netko, tko je na putu.«<sup>65</sup> Kao putnik, kao osoba koja je u potrazi, posuđujući Pieperovu sliku iz *Unaustrinkbares Licht*, čovjek ima ideju onoga što želi nadajući se tomu kao dostižnomu cilju, ali putujući i tragajući jer još nije stigao. Za takvoga putnika stvarnost života u ovom svijetu i ljudsko iskustvo omogućuju jedino dostupne objektivne kriterije za prihvaćanje istine ili lažnosti ljudskoga prosuđivanja. Međutim to su još samo obećavajući kriteriji u beskrajno inteligibilno stvorenom svijetu. Prema Pieperu takvo je stanje ljudskoga istraživanja koje ne poznaje adekvatnost stvari s božanskim intelektom, jer nemamo izravan

<sup>64</sup> A. MACINTYRE, *Whose Justice, Which Rationality*, London, 1988., 198.

<sup>65</sup> J. PIEPER, *Unaustrinkbares Licht*, 121.

pristup onim kriterijima istine i racionalnosti koji transcendiraju ograničenije kolektivnoga ljudskoga iskustva.

## Zaključak

Pieperovo filozofiranje nije ponajprije usmjereno na filozofiju, nego na filozofijski čin, odnosno na ono što je karakteristično za filozofijski čin, što ga omogućuje, ali također priječi i krivotvori. Filozofiranje za Piepera nije svakodnevna aktivnost ni praktička aktivnost koju netko može naučiti, nego je daleko sličnija pjesništvu, religiji, glazbenom doživljaju koji se jednostavno događa, prima kao dar, kontemplira smisao i značenje realiteta u njegovoj totalnosti. Ipak, onaj koji filozofira prije svega preplavljen je osjećajem neshvatljivosti egzistencije, koja je na različite načine prisutna u prolaznosti svega, u nerazumljivom iskustvu smrti, svijetu koji je tajnovit i u svemu što susrećemo nudi nam razlog za čuđenje i divljenje. Upravo to znači filozofirati, »prepoznavanje nesvakodnevnog u svakodnevnome, onog neobičnog«.<sup>66</sup> Pitati i tražiti odgovore na smisao i svrhu sveukupne realnosti, pronaći smisao življenja, transcendirati totalni radni svijet. Stoga je bit filozofije ne biti dio totalnoga radnoga svijeta i njegove praktične svrhovitosti, koja prijete i ovladava sve više današnjim svijetom i našom kulturom. To je i razlog zašto je istinski filozof koji to želi biti ponekad doživljen i viđen kao onaj koji nema baš pretjerane veze s onim svakodnevnim poslovima praktičnoga čovjeka, te je stoga često predmet ismijavanja, prečesto Tales koji pada u bunar.

Međutim, da bi se uopće ostvario temeljni čin ljudske misli koji se zove filozofiranje, potrebni su i izvanjski preduvjeti. Jedan od njih, najbitniji za antičko-srednjovjekovnu filozofiju, a još više danas, jest dokolica, koja je sastavni dio ljudskoga života, a napose onoga filozofirajućega. Bez te fundamentalne strukturalnosti upitna je ijedna aktivnost koja se posvećuje čisto kontemplativnom načinu promišljanja života i kulture. U vremenu u kojem je izražen zahtjev za materijalnim blagostanjem i tjelesnom srećom čovjek se uopće ne usuđuje ni pomisliti izići iz skučenosti radnoga svijeta. U usporedbi s prijašnjim vremenima ciljevi su bili drukčiji, odnosno ontološko-metafizičke naravi, pri čemu je istinski tražitelj mudrosti zaboravljao često na ono svakodnevno. Današnje doba ne poznaje taj dokoličarski način života, te usred nametnute dinamičnosti i besciljne mobilnosti gubi se svaka beskonačnost. Dok znanost, kao i takozvana filozofija znanosti i filozofija sustava inzistira na točnosti apsolutnoga, filozofija je na putu *ne-postizanja*; ona je primarno akt *ne-još-bitka*, nade. Stoga znanje ni na koji način ne može biti zatvoreno unutar logičkoga sustava; ono je prije svega dar, besplatna prijemljivost prema načinu posjedovanja

<sup>66</sup> Usp. J. PIEPER, *Der Philosophierende in der modernen Welt. Ein Selbstgespräch*, u: ISTI, *Miszellen, Register und Gesamtbibliographie*, VIII/1, B. Wald, (ur.), Hamburg, 2005., 136.

ljubitelja mudrosti. Odbijajući stav rezignacije, filozofija se uvijek nada da će naći ne samo odgovore na pojedinačna pitanja nego *odgovore* na *sva* pitanja.

Međutim put filozofirajućega nije nimalo lagan, osobito u vremenima digitalnoga kapitalizma i tehničke ekspanzije, u vremenima kada se čovjeka promatra samo kao *homo fabera*. Osobito pomoću prirodnih znanosti čovjek je postao svemogućí stvaratelj na zemlji. On stvara djecu iz biogenetičkoga supermarketa. To nije trećera-zredni horor, nego, nažalost, stvarnost. *Homo faber* putuje na zvijezde, gradi, planira jedan novi svijet bez slobodnih umijeća. Studiranje i učenje imaju samo svrhu ovladavanja praktičnim i svrhovito korisnim vještinama. Danas se sve mora konzumirati, inače ne vrijedi. Jednak je slučaj i s kulturom općenito. Stoga se postavlja pitanje kakva je budućnost onih umijeća koja se posvećuju kontemplativnom stvaralaštvu. Može li preživjeti još uvijek *ne-svakodnevi* susret čovjeka s puninom stvarnosti, jedan realni susret koji se događa u pjesništvu, glazbi, slavlju, dokolici...?

Josef Pieper pripada malom krugu filozofa koji su političku i moralnu katastrofu prošloga stoljeća uzeli kao izazov za svoje misli i djelovanje, malom krugu filozofa koji ponovno nastoje *filozofirati* pod mentorstvom antičko-srednjovjekovnih filozofa i teologa. I »mogla bi zvučati čudno sugestija kako bi se drevna filozofija mogla razviti na način prikladan za 21. stoljeće«. <sup>67</sup> Upravo to J. Pieper čini neprestanim dijalogiziranjem s antičkom i srednjovjekovnom filozofijom, ne zaboravljajući, dakako, pri tome ni najnovija strujanja u vremenu u kojem je živio, živo stvarajući vlastiti filozofirajući put koji objedinjuje ono najbolje *stare* i *novije* filozofije.

---

<sup>67</sup> J. ANNAS, *Ancient Philosophy for the Twenty-First Century*, u: B. LEITER (ur.), *The Future for the Philosophy*, Oxford, 2006., 25. »U filozofiji je od samog početka nešto nezastarivo. U svim promjenama ljudskih stanja i zadaća opstanka, u čitavom napretku znanosti, u cjelokupnom razvitku kategorija i metoda mišljenja, riječ je o tome da se dohvati vječna istina u novim uvjetima, pomoću novih sredstava, i možda s većim mogućnostima jasnoće.« K. JASPERS, *Filozofija u budućnosti*, u: J. BRKIĆ (ur.), *Čemu filozofija*, Zagreb, 1978., 266.

## REVITALIZATION OF ANTIQUE AND MEDIEVAL PHILOSOPHY IN THE THOUGHT OF JOSEF PIEPER

**Franjo MIJATOVIĆ\***

**Summary:** *In the article, we will try to present the fundamental meaning and significance of philosophizing, more precisely the philosophical act, of the Christian thinker Josef Pieper. He sees the reason for the revitalization of antique and medieval philosophy in the possibility of a far-wider understanding of the entirety of the world which concerns the entirety of being in all its (non)occurrence. While contemporary philosophy held debates on the truth between hermeneutic and analytical philosophy, Pieper remains loyal to his antique and medieval teachers, especially Plato and Aquinas. Although Pieper's thought is deeply imbued with thoughts of the said two, it is in no way, which is the aim this article, limited to the mere repetition or compilation of what was said long ago. In this regard, Pieper argues that a tradition, such as the Platonic and the Thomist, can be an example to all other traditions, and serve as the real model of human rational philosophical research, and philosophizing as a possibility of divine-human event in search of the truth.*

**Keywords:** *philosophizing, tradition, truth, Plato, Thomas Aquinas, knowledge, creation.*

---

\* Asst. Prof. Franjo Mijatović, Ph. D., Theology of Rijeka, Dislocated Studies of Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb, Omladinska 14, 51 000 Rijeka, Croatia, fran\_mij@yahoo.com