

Damir Barbarić radi i djeluje na Odsjeku za filozofiju Hrvatskih studija i Institutu za filozofiju u Zagrebu. Autor je brojnih knjiga: *Vježbe u filozofiji*; *Politika Platonovih »Zakona«*; *Ideja dobra*; *Anblick, Augenblick, Blitz*; *Živo ogledalo beskonačnog...*, urednik je mnogih uglednih časopisa te gost-predavač na nekoliko inozemnih sveučilišta. Prevodi tekstove s njemačkog, starogrčkog i latinskog jezika.

Siti smo prevladavanja metafizike

Čemu: Tridesetih godina 19. stoljeća postavlja se pitanje je li uopće moguće filozofirati nakon Hegela. Kao svojevrсни odgovori nizaju se misli Arthura Schopenhauera, Sörena Kierkegarda, Friedricha Nietzschea i Karla Marxa. Koje mjesto oni zauzimaju u povijesti filozofije kao logičkom određenju pojma ideje, kako ju je Hegel shvaćao?

Barbarić: Svaki od filozofa koje ste naveli toliko je samosvojan, vlastit i od ostalih bitno različit da mi se čini jedva moguće o njima suvislo govoriti u jednom dahu i unutar jednog vidokruga. No ipak, stavimo li ih u odnos spram Hegela, svaki od njih na svoj način pokušava filozofirati s onu stranu, izvan ili »prije« ishodišnog načela njegova mišljenja, koje bismo za ovu prigodu mogli odrediti kao »apsolutnu ideju« ili »ono logičko«. Jasno je dakle da ih, barem s obzirom na najvišu filozofsku intenciju svakog od njih, ne bi nikako mogli smjestiti u hegelovski pojmljenu i istumačenu povijest filozofije. Štoviše, svaki je – izuzme li se možda Marxa, u kojega je hegelovska filozofija povijesti još uvijek modelski snažno prisutna – iz temelja u pitanje stavio, ili čak zanijekao, povijest filozofije, shvati li je se kao bilo kakvu vrstu razvitka i napredovanja. Do danas osjećamo posljedice tog drastičnog reza u mislenom odnosu spram povijesti. Naime, povijest nam je tim raskidom s logički pojmljenom filozofijom povijesti radikalno dospjela u središte sveukupnog filozofskog promišljanja, a da je pritom još uvijek ne uspijevamo zadovoljavajuće misliti van temeljnog »eshatološkog« okvira, zacrtanog

otprilike u Augustina i do kraja domišljenog u Hegela. U tom pogledu nam uputom i putokazom vjerojatno tek treba postati povijest mišljena sasvim drukčije, naime iz neposrednog suodnošenja vječnosti i vremena, kao što je to mišljeno ponajprije u Kierkegarda i Nietzschea. Upozorio bih da je pritom važno na umu imati filozofa koji se prvi radikalno oprostio od Hegelova, a ništa manje i svojega ranijeg djelomičnog »panlogizma«. Mislim na kasnog Schellinga, na zasade čijih kritičkih dostignuća se u mnogome oslanja svaki od nabrojanih krupnih likova filozofije nakon Hegela, pa i onda kad poput Schopenhauera to nipošto neće, ili kad poput Nietzschea o tomu zna malo ili ništa.

Čemu: Devetnaesto stoljeće je donijelo i odbacivanje metafizike. Bez obzira na sve razlike u brojnim anti-metafizikama, one su u osnovi ipak metafizike. No, unatoč svojim nedostacima i našim zamjerkama spram njih, one postavljaju pitanje: je li moguća filozofija kao takva bez metafizike?

Barbarić: Čini se da pomalo postajemo siti već dugo zahtijevanog kritičkog prevladavanja metafizike. Samorazumljivost kojom se ta zadaća već gotovo stoljeće i pol prenosi s naraštaja na naraštaj polako izaziva dosadu. Još sumnjičaviji postajemo sjetimo li se kako su u toj zadaći sjedinjeni vidovi i pravci filozofiranja koji uistinu ne bi ni mogli ni smjeli imati ništa bitno zajedničko: pozitivizam, inavni realizam, senzualistički empirizam, logicizam, povijesno mišljenje, hermeneutika, analiza jezika itd. Gotovo bi čovjek povjerovao da poziv za napuštanjem

metafizike mnogima služi kao izlika za prekid sa svakim vidom filozofije uopće. S druge strane, nije li primjerice već Kant svoj osnovni filozofski posao shvaćao kao kritički razračun s dogmatskom metafizikom? Ali ono što je time htio zasnovati opet nije bilo drugo – na to ste u Vašem pitanju sami upozorili – do metafizika. »To da će čovjekov duh jednom posve dokinuti metafizička istraživanja može se očekivati jednako malo kao to da bismo jednom, kako ne bi uvijek udisali nečisti zrak, radije sasvim zaustavili disanje«, kaže on u *Prolegomena*. U kakvom se to krugu vrtimo? Ne hrani li se svako osporavanje metafizike na sebi skriveni način iz metafizike same? Ima li filozofskog sidrišta i ishodišta van metafizike? Moram priznati da ne znam. No čini mi se da bi odgovoru moglo ponajviše doprinijeti dvoje. Prvo to da shvatimo kako nema »metafizike« uopće, već svaki doista promišljeni i ozbiljan govor o metafizici mora tek za sebe i iz sebe moći odrediti pojam metafizike o kojem govori. Jedno pod »metafizikom« misli Nietzsche, drugo Heidegger, treće Carnap, četvrto Davidson, ili recimo Derrida. Drugo što je važno bilo bi postići svojevrstnu opuštenost spram metafizike, da nam ona naime više ne bude samorazumljivi izazov bezuvjetne kritike i prevladavanja pod svaku cijenu, ali ni nešto poput vječno neupitne i nad svaku povijesnu mijenu uzdignute »vječne filozofije«. Vjerujem da se primjerice jednog Platona, Spinozu ili Kanta može, barem početno, sasvim mirno studirati, razumijevati i tumačiti u punoj ravnodušnosti spram toga je li njihova misao metafizička ili nije. Možda da se malo odmorimo od te vrste opterećenja.

Čemu: Dvadeseto stoljeće je iznjedrilo autore poput Schellera, Husserla, Heideggera, Jaspersa, Gadamera, Blocha, tzv. Frankfurtsku školu, Sartrea, Camusa i druge. No, koliko je zapravo filozofija napredovala u 20. stoljeću?

Barbarić: O »napretku« filozofije nešto smo već rekli. Ideja napretka općenito počiva na jednom određenom tumačenju vremena, u smislu beskonačnog kontinuiranog nizanja

momenata »sada«. To nije posve samorazumljivo shvaćanje vremena, nije ni jedino. U drugim zamislivim poimanjima vremena o napretku se ne bi dalo govoriti onako kako smo odavno uobičajili. Ali i inače, neovisno o tomu, mogli bi pomalo olabaviti i relativirati predodžbu napretka u filozofiji, dovedemo li filozofiju, što zacijelo nije neumjesno, u veću blizinu umjetnosti ili religije. Tko će od znalaca bez barem ponešto krznanja govoriti o modernoj umjetnosti kao naprednijoj od antičke, ili još ranije, arhajske? Ili nije li gotovo izvjesno da su raniji vidovi religioznosti bili u mnogome izvorniji, čistiji i autentičniji; u šali bi se moglo reći: u pogledu prisnosti s božanskim »naprednijim«? Što se tiče filozofije, ne ustručavam se kazati da njenu »naprednost« – a pod tim mislim dubinu, obuhvatnost, radikalnost pitanja, neumoljivu oštrinu misli i suda – ni najmanje ne vezujem uz položaj na imaginarnom povijesnom pravcu od tzv. starog vijeka do današnjice. Koliko je samo, tako gledano, recimo Aristotel »napredniji« od većine modernih mislilaca što ste ih nabrojili!

Čemu: Nasuprot srednjovjekovnom dogmatizmu, u novovjekovlju se nanovo rađa filozofija. Ono što mi danas nazivamo znanostu tada je bilo supsumirano pod pojmom filozofija. U kojem su odnosu filozofija i znanost danas?

Barbarić: Što se tiče dogmatizma, nisam siguran da se tzv. srednji vijek tom formulom doista pogada. Tih je tisuću i više godina duhovno mnogo življe, složenije i uzbudljivije no što se – usprkos uglavnom prevladanoj banalnoj predodžbi o »mračnom srednjovjekovlju« – još i danas često misli. Filozofski gledano, novovjekovni racionalizam u verziji jednog Christiana Wolffa, čiji je nauk jedno dobro stoljeće vladao sveučilištima diljem Europe, osobito srednje, neusporedivo je dogmatičniji od tako reći svega što možemo sresti u značajnijim djelima iz srednjega vijeka. Treba povremeno pročitati ponešto recimo od Bonaventure, Duns Scotu ili Kuzanskog, pa da se zaboravi mnogo uvriježena predrasuda o tadašnjem »dogmatizmu«. No drugi je dio Vašeg pita-

nja svakako važniji. Kako se filozofija danas odnosi prema znanosti? Rekao bih pomalo zaoštreno: u pravilu služinski. Znanost je nedvojbeno središnja i najviša moć današnjice. Tu je novac, ugled, neupitni autoritet. Filozofija ima izgleda za preživljavanje u mjeri u kojoj može znanosti ponuditi svoje usluge. Ubrzana transformacija gotovo sve filozofije u servis znanosti bitno je obilježje njena današnjeg položaja. I tamo gdje naoko suvereno reflektira tzv. ontološke ili kognitivne osnovne znanosti, filozofija je, da bi to uopće mogla, već unaprijed morala pristati na skup eminentno znanstvenih pretpostavki i podijeliti ih sa samom znanošću. Druga joj je mogućnost abdikacija od realiteta, hinjeni, zapravo glupavi prezir spram znanosti, te više ili manje otmjeni bijeg u navodnu uzvišenost općenitog »nazora na svijet«, svagda sklonog koketiranju s polupjesništvom i pseudomitologijom, ili pak u starinsku duhovnu znanost, u njenoj suvremenoj, kompenzacijskoj funkciji. Nije baš nezamislivo doba u kojem filozofije više naprosto neće biti. Ali povijesni proces koji u tom smjeru vodi nije osobito nov. Njegov mjerodavni začetak datira upravo zajedno s onim o čemu ste u Vašem pitanju govorili kao o »nanovom rađanju filozofije«. Novovjekovna filozofija, oslobođena »dogmatizma srednjeg vijeka«, rađa se upravo kao metafizika opće znanstvene metode, i to ostaje njenim bitnim obilježjem, koje se potom iz stoljeća u stoljeće pročišćava i usavršava sve do današnjeg i budućeg univerzalnog scientizma. Ne samo Kantova *Kritika čistog uma*, nego tako reći svako klasično djelo novovjekovne filozofije, sve do Hegela, a onda ponovno Husserla, u osnovi je metafizički »traktat o metodi«. Tu činjenicu prije svega valja iz temelja promisliti hoće li se danas filozofiju barem donekle osloboditi od inače neuklonjive pozitivne ili negativne fascinacije znanošću.

Čemu: Smatra se da je svršeno s vremenom filozofskih sistema. Je li tako ili pak postoje mogućnosti izgradnje jednog sveobuhvatnog sistema?

Barbarić: Realna izvedba filozofije kao sistema započinje s novovjekovnim pokušaji-

ma njenog zasnivanja i izgradnje po uzoru na aksiomatiku klasične grčke geometrije. Mogućnost ideje filozofije kao sistema je, međutim, mnogo dublja i povijesno starija: seže otprilike do Heraklitove misli logosa kao jedinstva svega, koja, usput rečeno, možda i nije bezuvjetno ono najdublje i najviše njegove filozofije. Ipak, Platonova filozofija nije nikakav sistem, niti je to htjela biti, baš kao uostalom ni Aristotelova. To ne znači da njihovo mišljenje nije usmjereno na cjelinu svega što jest i što može biti. No cjelina i sistem nisu isto. Uproščeno kazano, ideja sistema oslanja se na bezuvjetno prvenstvo načela jedinstva i jednote, dok cjelina dopušta načelno dvojstvo, protivnost, napetost, spor. Ta je razlika nakon Hegela, u povijesno zacijelo nužnom i opravdanom općem oprostaju filozofije od imperativa sistema, počesto bila zaboravljena. Tzv. postmoderna fragmentacija misli, skoro da bi bilo bolje reći fantazije, ili recimo ona često usiljena perspektivistična mnogoaspektnost danas tako privlačnog dekonstruktivizma, neki su od ne osobito imponantnih krajnjih ishoda toga gotovo kobnog previda. Moglo bi se reći da je filozofija nužno, to znači po samoj svojoj naravi, mišljenje cjeline, pri čemu je »sveobuhvatni sistem« samo jedan, i to vjerojatno ne najprimjereniji i najviši način shvaćanja i tumačenja cjelovitosti te cjeline.

Čemu: Kako komentirate rascjep između filozofskih ideja nekih autora i onoga što oni čine na društvenom i političkom polju? Uzmimo primjerice Heideggera i Gadamera i njihov odnos spram nacionalsocijalizma ili Sartrea i staljinizma.

Barbarić: Ne bi bilo pravedno spram Gadamera govoriti u ovom sklopu o njemu i Heideggeru u istom dahu. Heideggerovo nacionalsocijalističko zastranjenje i zasljepljenje bilo je ozbiljno i duboko, premda razmjerno kratkotrajno. U Gadamera jedva da se može opravdano govoriti čak i o povremenom konformizmu, što u kontekstu tadašnjeg realnog stanja doista ne može biti optužba. Usput rečeno, ostalo mi je nerazumljivo kako to da dosad u nas jedina temeljita

i svestrana filozofska i historijska analiza »Heideggerova slučaja«, što ju je prije nekoliko godina priredila i objavila naša nekadašnja kolegica sa studija filozofije Dunja Melčić (Martin Heidegger, *Rektorski govor*, MH Zagreb 1999) nije naišla ni na kakav odjek. Ponekad zapanjuje kako često sklonost govorkanju o nečemu ide zajedno s potpunom ravnodušnošću spram napora da se istraži i dozna kako s tim doista stoji. Osobito u ovom konkretnom slučaju, gdje je Heideggerovo privremeno (možda i trajnije) političko, socijalno i humano sljepilo očigledno svoj temelj barem donekle imalo u određenim postavkama njegove filozofije. I Vaš drugi navedeni primjer ne vrijedi dakako samo za Sartrea, nego nekad u mnogo većoj mjeri i za plejadu inače oštroomnih i dovoljno misaonih intelektualaca tadašnje Francuske. Fenomen je iznimno teško razumjeti i ne odvažujem se na pokušaj razjašnjenja. Čini se da je filozof, ma koliko to banalno i otrcano zvučalo, zbog stvarne iznimnosti i radikalnosti svojeg egzistiranja tako reći prirodno blizak graničnim i izvanrednim stanjima i raspoloženjima, mnogo više no uhodanoj kolotečini svakodnevice. Htio to ili ne, filozof je uvijek nešto demonsko među ljudima. Griješi li, tad griješi kobno i iz temelja. Možda mu je potrebna osobita samodisciplina kako bi se suzdržao od toga da »svoje« kanone i ideale drugima ne samo ponudi nego i nametne. »Živi prikriveno« – izgleda da je filozofu ipak naj mudrije poslušati taj stari etički naputak. To međutim i nije toliko teško zna li se, kao što zna manje više svatko tko je taknut snagom istinske misli, da tzv. teorija već sama u sebi nosi sve bitne prevratne potencijale kako prakse tako i proizvodnje u najširem smislu riječi. »Misli koje upravljaju svijetom dolaze na golublji nogama« – ta Nietzscheova riječ nije manje istinita zato što pod kraj svojega prisebnog života sâm više nije imao snage ni strpljenja pridržavati je se.

Čemu: Kako bi pak filozofija unutar sebe trebala biti podijeljena? Čini nam se da kretanja u filozofiji (ili barem onime što sebe naziva filozofijom) prate tenden-

ciju znanosti ka uvećanju broja disciplina. Danas govorimo čak i o filozofiji sporta, filozofiji menadžmenta, filozofiji organizacije... U znanosti su nove discipline i sve veće specijaliziranje znak napretka, kako stoji s istim u filozofiji?

Barbarić: Ovdje bih htio biti što izravniji: filozofija ne treba nikakvu unutarnju podijeljenost u grane, područja, discipline. Groteskne pojave o kojima govorite jasno su svjedočanstvo izumiranja svakog pojma o tomu što je filozofija. Podjela na ontologiju, spoznajnu teoriju, etiku, estetiku itd. uistinu je posljedica prepariranja filozofije za njenu dnevnu, a to znači prije svega školsku, odgojnu i obrazovnu upotrebu. Prihvati li filozof ulogu specijalista na primjer za spoznajnu teoriju, već je korak od toga da se ubrzo dalje specijalizira za »teoriju« neuronskih procesa mozga, te da nastavi, uz sve veće zaostajanje, trčkarati za najnovijim znanstvenim »otkrićima« na tom ili sličnom polju. Besmislenost te »loše beskonačnosti« bit će doduše često nadoknađena povećanim ugledom i uvažavanjem u društvu očaranom znanošću, a to je svako doista suvremeno društvo. I tu je zapravo sve u redu, osim činjenice da bi on ipak rado htio zadržati ime filozofa. Čemu? S druge strane, jasno je da neka vrsta unutrašnje, recimo tako sistematske raščlanjenosti ipak leži u naravi filozofije. Kasnoantička razdioba u logiku, fiziku i etiku nije bez temelja, kao ni druge slične. Hoće li se iznaći korijen i razlog te sustavne raščlanjenosti, mora se još i danas pažljivo promišljati prije svega Aristotelova izvođenja diobe cjeline filozofskog znanja na teorijsko, praktičko i poetičko, a zatim opet teoretskog na ontologiju (on je zove »prvom filozofijom«), u sebi donekle istovjetnu s teologijom, te fiziku i matematiku. Izostavi li se iznimno poučnu i složenu srednjovjekovnu podjelu cjeline znanja u sedam slobodnih umijeća (septem artes liberales), drugi mjerodavni mislilac koji je, u neosviještenom dijalogu s Aristotelom, iz samog središta filozofije pokušao izvesti i zasnovati načelo njene arhitektonske razdiobe bio je Kant. U usporedbi s oštrinom i jasnoćom njihovih uvida, svi ostali pokušaji

diobe i raščlanjenja filozofije uglavnom su bez temelja. Štoviše, u pogledu toga u posljednjih stotinjak godina vlada naprosto posvemašnji kaos i rastuća dezorijentacija, čije ste tragikomične posljedice i sami spomenuli. No, koliko god treba respektirati i iznova promišljati sve mjerodavne uvide u unutarnju nužnost svojevrstne sistematske raščlambe filozofije, danas mi se čini važnijim prije svega odlučno inzistirati na jedinstvu i jedinstvenosti filozofije. U ponešto zaoštrenoj formulaciji: filozofija, gdje je uopće ima, nužno misli cjelinu svega, dakako ne u pukom mehaničkom zbroju, već s obzirom na uzroke i načela. Ta početna i klasična odredba filozofije vrijedi u osnovi i danas i vrijedit će dok ima filozofije.

Čemu: Danas se uvelike koristi termin globalizacija. On je dio svakodnevnog, ideološkog, političkog ali i znanstvenog diskursa. Čak se i u našoj, inače učmaloj, sredini, barem u nekim krugovima, ozbiljnije razmatralo globalizaciju. Kako je moguće filozofski tematizirati globalizaciju?

Barbarić: Mislim da je problemski sklop koji se uobičajeno pokriva imenom »globalizacije« jedan od najvećih, ako ne i najveći izazov filozofiji koja se ne izmiče odgovornosti da kaže vlastitu riječ i o bitnim političkim, društvenim i gospodarskim pitanjima današnjice. Pitanje je koliko smo uopće spremni odgovoriti situaciji u kojoj se prvi put pokazuje ne tek poželjno nego nužno sva bitna praktična, a možda i teoretska pitanja budućnosti svijeta postavljati i rješavati na planetarnoj razini, a to znači u dijalogu bitnih svjetskih kultura. Male zemlje zaokupljene su povijesno anakronom, ali zato ništa manje stvarnom i nužnom borbom za očuvanjem, ili ponegdje tek uspostavom, nacionalnog identiteta i suverenosti. Njihova »učmalost« u pogledu općih, europski i svjetski relevantnih pitanja utoliko je činjenica koju se mora razumjeti, ali dakako ne i prihvatiti kao poželjno stanje stvari. Starije i veće nacije usmjerene su prvenstveno na borbu za očuvanje nekad stečenih pozicija u razdiobi svjetske moći. Europa u cjelini ukliještena je u procjepu svijesti o svojoj povi-

jesno već prošloj ulozi duhovnog izvorišta tzv. zapadne civilizacije, s njenom imperijalnom tendencijom načelno totalnog širenja, i s druge strane svijesti o svojoj stvarnoj slabosti u odnosu na Ameriku, kao silu koja je u međuvremenu ono u Europi od novoga vijeka vladajuće načelo pragmatične racionalnosti učinila bespovijesnom osnovom svoje beskonačne planetarne ekspanzije. Ona pak u preobilju moći više ne uspijeva naći mjeru, to znači razlog za to da načelno beskonačnu tendenciju ekspanzije zauzda priznanjem i prihvaćanjem elementarne činjenice da ima bitno drugih i iz temelja drukčijih kultura, s kojima treba graditi partnerski odnos s onu stranu isključive opcije moći i nadmoći. Same te druge kulture još su zatečene povijesnim nasrtajem i duboko uzljuljane u svijesti vlastita identiteta, a ponegdje iz osjećaja posvemašnje ugroženosti i spremne na očajničku, premda uzaludnu agresiju. Koji bi onda od postojećih povijesnih subjekata današnjice u tomu svemu našao vremena, volje i motiva da promišlja mogućnost suodnosa bitno različitih, ali na stalni djelatni dijalog upućenih kulturnih cjelina, kao zamislivu budućnost ljudskog obitavanja na Zemlji? Čini se, upravo nasuprot, da su dva svjetska rata i »mirno« dokidanje svjetske bipolarnosti tek uvod u razdoblje povijesti u kojem prvu i posljednju riječ ima voditi ono što je Nietzsche označio imenom »volje za moći«. Dakle, na teško pitanje kako je moguće filozofijski tematizirati globalizaciju odgovorio bih svakako nedostatnom uputom da upravo ta središnja Nietzscheova odredba bitka svega što jest te usporedo s tim Heideggerove duboke i još u bitnom neshvaćene i neprisvojene analize biti tehnike kao »postavlja« možda više od svega drugog mogu poslužiti kao putokaz tom tematiziranju. Dodao bih kako vjerujem da bi tek u tom sklopu i iz tog vidokruga bilo moguće i potrebno iznova promisliti ono što je Marx bio spoznao i izložio kao planetarni proces kapitala. Jedan od prvih ishoda takvog promišljanja trebala bi biti spremnost za istinsko misaono otvaranje iskustvu vlastitih istina vaneuropskih kulturnih krugova, prije svega bližih i da-

ljih azijskih, u čemu je, koliko uspijevam vidjeti, danas najdalje došla novija filozofska fenomenologija.

Čemu: Ima li nešto takvo kao hrvatska filozofija ili nacionalna filozofija uopće?

Barbarić: Dakako da ima. Ima li hrvatske umjetnosti, znanosti, politike? Ili, drukčije gledano, ima li talijanske, slovenske, francuske filozofije? Jasno da ima. Filozofija je u jednom narodu, ili ako se hoće u jednoj zasebnoj kulturnoj sredini, bitna oblikujuća snaga, baš kao i na primjer umjetnost, religija, politika. Kao takva zaslužuje temeljito i svestrano izučavanje i tumačenje, a tamo gdje pruža takvu mogućnost i produktivno nasljedovanje. Žaloso je stanje zajednice u kojoj bitne djelatnosti duha sa svakim naraštajem počinju posve iznova. Nijekanje postojanja ili značenja nacionalne filozofije imalo je i ima dvostruki motiv. Jednom ono služi svrsi temeljitog nijekanja postojanja ili značenja same nacije kao takve, što je elementarno političko nasilje, da ne upotrijebimo težu riječ. Drugi put potječe iz krajnje scientističkog shvaćanja filozofije kao apstraktno intelektualne djelatnosti, bez ikakva bitnog odnosa spram voljnih, emotivnih, afektivnih vidova pojedinačne i zajedničke ljudske egzistencije. No nositelj filozofije nije neki navodno bezvremeni i bezmjerni, »slobodno lebdeći« intelekt. U njoj je na djelu cijeli i cjeloviti čovjek, koji jest samo iz punog suodnosa sa zajednicom drugih, to znači i s njenim mitskim, religijskim, umjetničkim, političko-usudbenim osnovnim obilježjima. Sve rečeno naravno ne znači da je ukorijenjenost i pripadnost svagda jednoj određenoj narodnoj ili kulturnoj sredini ono što filozofiju određuje u njenoj biti. Ne doduše koliko primjerice muzičar ili matematičar, ali i filozof u svojim pravim misaonim uzletima nije određen ni užom ni širom socijalnom sredinom u kojoj empirijski egzistira. U tom se pogledu može, ako se hoće, filozofiju shvaćati »univerzalnom«, pri čemu opet važna činjenica nužne, premda najčešće neosviještene, ukorijenjenosti mišljenja u pojedinačni materinski jezik, pa onda i njegovu širu jezičnu obitelj, ostaje problemom koji upozo-

rava na uvjetnost i upitnost svake olako shvaćene »univerzalnosti«.

Čemu: Koje biste filozofe iz naših krajeva posebno istaknuli, kao one koji su najviše doprinijeli filozofiji?

Barbarić: Nerado prosuđujem i ocjenjujem. Radije bih se ograničio na to da se osobno smatram sretnim što samo mogao izravno učiti od Vanje Sutlića, Branka Despota, Marijana Cipre, Danila Pejovića.

Čemu: Poprilično ste poznati domaćoj filozofskoj javnosti. Možete li nam otkriti koji vam je filozof najviše pri srcu?

Barbarić: Vijest o »popriličnoj poznatosti« primam s primjerenim zadovoljstvom. Nešto priznanja čovjeku je potrebno. Njegov potpuni izostanak lako rađa ogorčenje ili rezignaciju, baš kao što i pretjerana »poznatost« lako zavodi na taštu uobraženost i dopadljivu površnost. No vratimo se na pitanje. Oni koji su nešto mojih radova pročitali neće se iznenaditi izdvojem li Platona kao onoga u čijoj mi blizini – kako je Nietzsche rekao za Heraklita - postaje vruće, dakako od poplave ushićenja i uzbuđenja. Zašto? Odgovor pokušava dati sve što sam o Platonu napisao i što se nadam napisati.

Čemu: Na čemu trenutačno radite? Koji su vaši filozofski planovi u skorijoj budućnosti?

Barbarić: Redovni »pogon« je zadnjih godina dosta intenzivan. Sljedećih mjeseci trebam sudjelovati na simpoziju o postmetafizici u Luzernu, o Heideggeru u Messkirchu, o Schellingu u Veneciji, Leonbergu i Zagrebu, o Fichteu u Münchenu. Imam dogovorena predavanja u Ljubljani, Freiburgu, Beču i Berlinu. Zatim me čeka uobičajeni zimski semestar predavanja i seminara na Hrvatskim studijima, što srećom još ne doživljavam kao rutinu. Polako se bližim dovršenju komentiranog prijevoda Platonova *Ti-meja* za »Demetru« i manje knjige o Platonu za jednog njemačkog izdavača.

Pruredili: *Boris Josipović i Lucija Kapural*