

## ЗНАЧАЈ И ВРЕДНОСТ АНТИЧКЕ ФИЛОСОФСКЕ ТРАДИЦИЈЕ

Развој људског философског мишљења, као и целе културно-историске активности уопште, одређен је умногоструком дејством двају чинилаца чија улога иначе није незнатна ни на подручју социјално-политичког и техничко-економског збивања — снагом традиције и снагом слободног стварања. Ова два чиниоца односе се један према другом — ако би једно поређење из области природно-научног резоновања уопште било подесно за објашњење тог специфично историског феномена — као инертна материја према живој покретачкој сили. Под снагом историске традиције подразумевамо скуп наслеђених културних облика и творевина у којима су нараштаји претходних столећа дали спољашњи израз својим животним амбицијама, схватањима и осећањима. Снага слободног стварања означава, међутим, једну самосталну, спонтану културну вољу која тежи да се изрази у спољашњем свету на начин и употребом оних средстава која најбоље одговарају њеним интимним императивима. На први поглед чини се као да између ових двају историских чинилаца постоји потпуна, непремостива и апсолутна разлика, и да дејство једног чиниоца потпуно искључује други, тако да би, доследно томе, људска историја требало да претставља само наизменично смењивање епоха потпуно пасивне асимилације културног наслеђа прошлости и епоха потпуно самосталне културне стваралачке активности.

Уствари, искуство нам показује да је оваква механичка подела историске стварности савршено немогућа, и да супротност између ових двају културно-историских чинилаца нипошто није искључива по свом карактеру<sup>1)</sup>, будући да и разлика између садашњости и прошлости није много друкчија. Једног историског периода који би био сасвим лишен сваке традиције нема, никада није било, нити се уопште може замислити да ће га икада бити: то би, наимае, значило

<sup>1)</sup> Упор. о томе нарочито W. Windelband, *Ueber Wert und Wesen der Tradition im Kulturleben*. Präludien, II, 9. изд. Tübingen 1924, стр. 244—269. G. Simmel, *Der Begriff und die Tragödie der Kultur*. Logos, II, 1911, стр. 1—25. W. Jaeger, *Der Humanismus als Tradition und Erlebnis*. Vom Altertum zur Gegenwart. 2. изд. Leipzig—Berlin 1921, стр. 1—18.

такво осиромашење и опустошење људског живота, да би — у том немогућем случају — људско друштво, уствари, било враћено на ступањ дивљаштва. Исто тако нема, међутим, ниједне епохе људске историје која би била сасвим лишена сваког слободног, самосталног стваралаштва и била сведена само на голо спољашње прихватање традиције. Узајамно дејство ових двају културно-историских чинилаца допушта, дакле, само релативна разликовања: епохе људске историје разликују се једна од друге једино по томе да ли је и у којој мери снага слободног стварања одн. снага традиције доминантна полуга развоја. Не у том смислу колико је онај први чинилац успео да се изрази независно од овог другог, већ колико је њему пошло за руком да свесном асимилацијом културног наслеђа прошлости слободно створи нешто ново и нешто више.

Захтев за потпуним одбацивањем и порицањем традиције и жеља за еманципацијом од историског закона инерције нису знак самосталности, зрелости и способности за слободно стварање — како би се, можда, без дубљег размишљања могло поверовати — већ само резултат једног неспоразума. Спољашњи притисак традиције може се, наиме, отклонити не њеним простим одбацивањем — јер то води натраг у дивљаштво — већ само њеним свесним прихватањем, прожимањем њених садржаја новом енергијом, дакле њеним интимним превазилажењем. Пример Ренесанса је, свакако, најречитији доказ за то да је ослобођење од терета празне, спољашње и формалне традиције могуће једино путем њене потпуне унутрашње, дакле стварно доживљене обнове.

Покушамо ли сада да — у перспективи овог општег, истина само наговештеног философско-историског становишта — схватимо и оценимо значај и вредност античке философске традиције, њен однос према оријенталним философским схватањима, њену улогу у развоју европског философског мишљења и њену актуалност данас, увидећемо пре свега да ће сваки наш суд о класичној хеленској философији у исти мах, или можда чак у првом реду, бити и један суд о нама самима: о вредности једне културне традиције, па према томе и једне философске традиције посебно, не одлучује, наиме, суд једног јединог историског нараштаја, ма колико овај иначе био способан да га рационално образложи и брани, већ суд историје као целине или, што на исто излази, суд свих нараштаја узетих заједно. Али да ће онај суд несумњиво речито и убедљиво говорити о зрелости или недораслости онога који га изриче, јасно је већ само по себи.

Зашто се, дакле, и данас, готово пуних хиљадупетстотина година откако је Јустинијан укинуо последњу хе-

ленску философску школу, Платонову Академију у Атини, зашто се и данас још увек интересујемо и бавимо старом хеленском философијом? Које су још потребна данас, у свету изграђеном на сасвим друкчијим социјално-политичким и техничко-економским основама, та стара, одвећ стара, примитивна размишљања једног примитивног друштва? Није ли онај огроман технички, културни и философски напредак, који су европски народи забележили за неколико последњих столећа од Ренесанса наовамо, доказао већ једном да је стара хеленска философија данас исто толико беспредметна колико и на пр. алхемија? Ко се још може одушевљавати, најзад, данас, у доба нуклеарних наука, философијом као таквом уопште? Није ли философско сазнање у целини преживљен стадиј људских лутања и неуспешних напора да се докуче тајне ове наше стварности у којој смо случајном чињеницом рођења принуђени да трајемо одређено време, који је стадиј, међутим, већ одавно — и с пуним правом — замењен позитивним наукама? А ако је философија уопште, као посебан облик сазнања и истраживања стварности превазиђен и замењен новим и бољим, чему онда још треба да служи философија старих Хелена?

Студија античке философске традиције може се пре свега правдати историским и дидактичким разлозима. Колевка философске спекулације и — пошто су философија и наука првобитно биле нераздвојно везане једна за другу, тако да је чак хеленска реч *φιλοσοφία* била употребљавана и у плуралном облику — научног истраживања уопште, јесте Хелада. У овој малој земљи на медитеранском подручју створене су не само оне основне философске категорије којима се и данас служимо када расправљамо о последњим принципима стварности, већ и многе физичке, хемиске, астрономске, медицинске и биолошке хипотезе без којих је тешко замислити модерне природне науке. У културној историји света Хеленима, доиста, припада сасвим изузетно место. Хелени су први извојевали слободу научног мишљења, и на супрот оријенталној везаности и преданости вери, култу и митолошком наслеђу прокламовали аутономију разума. Сва основна питања теориске и практичке философије поставили су Хелени; све типичне облике философског схватања света развили су они; Хелени су опет били ти, који су први предузели организацију научно-истраживачког рада.

Философија старих Хелена претставља с друге стране теориски најинструктивнији део целе Историје философије, која се већ одавно афирмисала као наука која с пуним правом фигурира у систему људског сазнања и систему наука уопште. Велики дидактички значај хеленске философије оснива се на томе што су у оним основним философским категоријама — које су Хелени, служећи се релативно врло

великим бројем фактичких знања, необично јасно и оштро формулисали — дошле до изражаја извесне формалне претпоставке мишљења које су садржане у структури самог људског разума. Стара хеленска философија је, дакле, изванредно значајна за непосредно упознавање психолошких и логичких законитости којима је људско мишљење подвргнуто, за непосредно увиђање структуре и дијалектике развоја философских категорија помоћу којих људски разум покушава да савлада мноштво природних и моралних појава и да их сведе на неколико јединствених и упрошћених одредаба. Смелост, оштрина и једноставност којом су стари хеленски мислиоци формулисали све могуће принципе објашњења света, као и њихова грандиозна наивност и способност да поједине мотиве мишљења безобзирно, једнострано и консеквентно развију до парадокса, уздигла је стару хеленску философију на висину једног типичног, једног класичног обрасца феноменологије људског духа, обрасца који је од великог дидактичког интереса.

Изванредан успех Хелена на подручју философског стварања стоји, свакако, у вези са изразитим рационализмом хеленског духа. У целој историји старог света није, наиме, било народа који је толико био обдарен способношћу да конкретне појаве посматра под општим аспектом, да из датог емпириског материјала одмах апстрахује правило. Хелени се нису задовољавали партикуларним знањима, њима није било стало до тога да нагомилају само што више практичних емпириских констатација, као на пр. Египћанима или Феничанима. Довољно је било — каже познати шкотски историчар пресократовске философије Џ. Барнет — да Хелен упозна неколико геометријских ставова или чује да се небеске појаве циклички појављују, и он се већ одмах прихватио посла да свуда трага за природним законима<sup>2)</sup>. Али Хелени нису западали у другу крајност. Они се нису губили у неодређеним космичким визијама, као народи Индије или Јудеје, нити се њихова философија исцрпљивала у појмовно-логичкој разради религиозног култа, као што је то на пр. био случај с индиском философијом. Хеленска религија није знала за ону искључиву, апсолутну универзалност старих Брамана, која је захтевала тотално превазилажење свих индивидуалних разлика и потпуно губљење јединке у универзуму. Као што је хеленска митологија умела да помири супрематију богова са слободом и аутономијом личности, а хеленска етика нашла средину између разуздане самовоље и ропске потчињености, тако је и хеленска фи-

<sup>2)</sup> J. Burnet, *Early Greek Philosophy*. Deutsche Ausgabe von Else Schenkl. Leipzig—Berlin 1913, стр. 23. Уз ово и даље упор. такође W. Nestle, *Vom Mythos zum Logos*. 2. изд. Stuttgart 1942, стр. 6 ss. 10 ss.

лософија срећно спојила оне половине на којима се на крају крајева оснива цело философско и научно сазнање: смисао за опште са смислом за појединачно и конкретно.

Било је, разуме се, и доста других околности које су омогућиле силан процват хеленске философије. Од необичне је важности, несумњиво, била изванредна географска конфигурација земљишта, што су већ одавно приметили бројни географи, културни историчари и историчари философије<sup>3)</sup>. Нигде ваљда под небом није на тако малом простору било концентрисано толико шаренило најразноврснијих природних облика — залива, острва, брда, река, долина, висоравни. Колико се природна средина овде разликовала од оне у Египту, например. У Египту је све било џиновских размера, тако да је поглед посматрача увек био прикован, готово паралисан. Египћанин је заборављао на себе пред призором огромне пустиње, реке, равнице, и зато је њему било много теже да се пробије до философског сазнања природе или до демократских слобода у политичком животу. Смисао за безгранично, колосално и деспотско њему је, дакле, донекле био наметнут већ самом природом земљишта које га је окружавало. Код Хелена је, међутим, све говорило у мери и хармонији. Све је ту било мало, ограничено, и зато ништа подређено другоме, све са истим правом на живот. А то је и омогућило да се човек овде интимно ослободи и осамостали, да се осети равноправним са снагама природе, да себе несметано координира крај ових у простору. С друге стране, мноштво затворених и одељених кантона допустило је и велико диференцирање и индивидуализирање живота и обичаја: шаренило локалних култова било је предодређено овим природним партикуларизмом, баш као и поликратија. Истина, овде се одмах мора додати да је природа хеленског земљишта — ако је можда и пружила могућност једног разноврсног развитака — у исти мах била и удес Хелена. Исцепканост на безбројне самосталне кантоне онемогућила је сваку чврсту политичку организацију целог народа, а тиме и његову трајну афирмацију у борби са суседним непријатељима.

И сиромаштво и неплодност земљишта имало је великог утицаја на развитак хеленског образовања. Сиромаштво земље — каже Т. Гомперц — показало се као најблагословенији мираз који је Хеленима једна добра вила могла да стави у колевку<sup>4)</sup>. Јер је оно не само штитило од непријатеља тиме што је мало дражило његову похлепу, већ је потстицањем миграције и колонијалног освајања пружило

<sup>3)</sup> О томе К. Joël, *Geschichte der antiken Philosophie*, I, Tübingen 1921, стр. 54 ss.

<sup>4)</sup> Th. Gomperz, *Griechische Denker*, I, 4. изд. Leipzig 1922, стр. 2

могућност да оне клице пра-својствене обдарености Хелена опробају своје снаге у најразноврснијим условима и нађу најповољније тле за своје развијање. На путовања и колонизацију непознатих обала мамило је, уосталом, и само Јегејско море, чија безбројна острва претстављају такорећи природан мост ка Малој Азији и Египту. Тако су још крајем другог миленија старе ере, дакле непосредно после пропасти Хетског царства, Хелени отпочели колонизацију малоазиских обала, и већ средином VI-ог столећа њиховим су насеобинама биле преплављене и малоазиске и црноморске обале, Пропонтида и Тракија, северна Африка, Сицилија и Јужна Италија. Земље о којима је Хомер умео да исприча само неке тамне и нејасне контуре увучене су тако у круг непосредног искуства. Путовање за Египат, некад крајње опасно и скопчано готово с немогућношћу повратка, сада је редовна појава, тако да се Хелени често помињу као плаћеници у служби тамошњих владара.

Специфичност античке организације социјално-економског живота, оштра подела људи на слободне и робове, као и потпуна деградација физичког рада на степен нечег невредног и недостојног човека — све је то такође умногоме повољно утицало на развој културног и философског стварања: ослобођење грађана од сваке бриге за материјалне потребе дало је, наиме, могућност овима да се не сметано посвете неговању културних вредности. Разуме се, у томе су добрим делом благотворно деловале и необично повољне политичке околности<sup>5)</sup>. У Хелади, наиме, никад није било неке апсолутистичке „патријархалне“ монархије, као што то замишља једна модерна социологија која се служи схематичким конструкцијама и верује да и код Хелена мора наћи паралелу за Теодориха и Хлодвига. Један Мухамед, који намеће своју владавину народу позивајући се на божанско откровење, или један Аменемхет, који је инкарнација Реа, у Хелади немају аналогије. Велика је разлика између Ксеркса и Агамемнона. Ксеркс је господар, и то остаје упркос свих својих пораза. Агамемнон је само „први међу једнакима“, и ужива углед једино док боље командује од других.

С друге стране, хеленске државице — с изузетком Спарте, која је увек задржала своје аристократско-милитаристичко уређење — нису стагнирале на датим, традиционалним односима. Политички живот Хелена не зна за онај оријентални једнолични континуитет вечно-истог облика владавине. На политичкој позорници хеленског света смењивали су се различити државно-правни облици: наследна мо-

<sup>5)</sup> Уз ово и даље упор. U. v. Wilamowitz, *Staat und Gesellschaft der Griechen. Kultur der Gegenwart*, II, 4, 1, 2. изд. 1923, стр. 57 ss.

нархија хомеровске епохе прешла је постепено у аристократију, а када су касније појава новчане привреде и почеци снажног техничког и меркантилног развитка довели до великих померања у друштвеним слојевима и изазвали жесток отпор маса, онда је ову заменила тиранија, која је опет после два-три људска века уступила место умереној демократији. Овај ток ствари био је, дакако, врло повољан како за политичко образовање Хелена, тако и за развој њихове философије. Смењивање различитих типова политичке организације ослободило је спутане интелектуалне енергије и необично их потстакло на дискусију и компарацију: онај монотонијом стерилне традиције пригушени Оријенталац нема, очигледно, никаквог разлога да се мучи размишљањем о стварима за које не зна да могу бити друкчије.

Али то, разуме се, никако не значи да нико други на свету пре Хелена није озбиљно мислио. Јер човек је мисаоно биће не само по једној врло старој етимологији, већ по својој најдубљој природи, тако да је питање о односу хеленске философије према оријенталном мишљењу исто толико значајно и занимљиво како с културно-историског, тако и с историско-философског и систематско-философског становишта. Код Хелена александријске епохе било је, уосталом, већ врло распрострањено мишљење да је цела хеленска философија источњачког порекла, да је и најзначајнијим хеленским философима прошлих столећа само контакт с Истоком омогућио стварање њихових система. И откако је стари Нуменије, претеча Новолатонизма формулисао то опште убеђење рекавши да Платон није био нико други до Мојсије који је само говорио хеленски<sup>6)</sup>, ова теза о непосредној зависности хеленске философије од Истока постала је повод многих и опширних дискусија. То што се у оно касно хеленистичко доба овако мислило, није нимало чудно: велико поштовање према исконској мудрости источних народа, које су Хелени увек гајили, могло је лако постати подлога убеђења о супериорности Истока у време кад се тежило томе да се у једном грандиозном религиозно-философском синкретизму измешају и помире хеленска и оријентална схватања. Али кад су и неки модерни историчари хеленске философије — на пр. Рет и Гладиш<sup>7)</sup> — поново истакли ову тезу, она, разумљиво, није могла бити просто прихваћена. И тврдња да је хеленска философија дошла из Египта — тврдња коју је изнео Рет — и она друга — Гладишова —

<sup>6)</sup> τί γάρ ἐστι Πλάτων ἢ Μωυσῆς ἀπικρίζων (fr. 13 Ritter—Preller), пита Нуменије. Шире примену овој примедби дали су, истина, тек Клемент и Еусебије. Упор. J. Burnet, op. cit. стр. 15, 1.

<sup>7)</sup> A. Röth, *Geschichte unserer abendländischen Philosophie*, 2 Bde, Mannheim 1858. A. Gladisch, *Die Religion und die Philosophie in ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung*, Breslau 1852.

по којој је хеленска философија претрпела утицај Истока не непосредно већ посредно, преко хеленске митологије из које се развила, а која је тобоже била у непосредној вези с теологијом Индије, Вавилона и Египта, обе те тврдње морале су бити подвргнуте испитивању. И данас се — то је бар доминирајућа страна — стоји на становишту да је хеленска философија независна према Истоку, и да претставља спонтану манифестацију оригинална духа.

Да би се она тврдња о размени философских идеја између Хеладe и Истока уопште озбиљно узела у обзир, морало би се најпре пружити било какво сведочанство о томе да су источни народи доиста имали нешто што се може подвести под појам философије. Модерна су истраживања, међутим, показала да су од старих народа — осим Хелена — само Индуси и Кинези имали неку књижевност која заслужује да буде названа философском, али која ипак није философија у правом смислу речи<sup>8</sup>). Најдубљи систем кинеског спекулативног духа, таоизам Лао Цеа, више је мистика него философија, док практичка мудрост другог великог Кинеза, Конфучија, више нагиње морализирању него метафизичкој рефлексiji. Индиска философија је врло диференцирана, тврде њени најбољи познаваоци, она зна и за различите философске правце, али она никад није губила контакт с религијом, и зато никад није дошло до њеног осамостаљења према овој: мистика Упанишада и будизма пре спада у теологију него философију. А како се, и поред све компликованости хронологије санскритске литературе, ипак може закључити да су велики индиски системи каснијег датума него хеленске философеме које би из њих требало да буду изведене, то би се пре могло веровати да је индиска философија дошла из Хеладe него обратно. Исто тако не стоји ни она друга, Гладишова тврдња. Хеленска митологија има, истина, доста сличности с теологијом Индије, Вавилона и Египта, али и с митским претставама тако далеких земаља као што је, на пр., Полинезија, где је немогуће претпоставити неки непосредан додир. Отуда се она сличност, чини се, пре може објаснити истом реакцијом колективне свести на космичка збивања<sup>9</sup>), него неоригиналношћу и епигонством Хелена.

<sup>8</sup>) Упор. Н. Oldenberg, *Die indische Philosophie*. Kultur der Gegenwart, I, 5, 2. изд., 1913, стр. 30 ss. W. Grube, *Die chinesische Philosophie* (на истом месту), стр. 59 ss. 65. B. Heiman, *Studien zur Eigenart indischen Denkens*. Tübingen 1930, стр. 4, 15 ss. passim. A. Schweitzer, *Les grands penseurs de l'Inde*. Paris 1936, стр. 8. passim. Fung-Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy*. Princeton 1952. Introduction.

<sup>9</sup>) Ch. Werner, *La philosophie grecque*. Paris 1938, стр. 9 ss. Упор. такође Ed. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, I/1, 7. изд. (W. Nestle), Leipzig 1923, стр. 42 ss. 76, 3.



Али овде не треба бити искључив. Било би врло погрешно, ако би се из овога закључило да је хеленска философија настала сасвим независно од оријенталних утицаја. Неће то, вероватно, бити гола случајност да се хеленска философија јавила прво у јонским колонијама, на земљишту Мале Азије, онде где су Хелени били у најживљем додиру с источним становништвом. Ова околност је уопште толико значајна, да се географски однос појединих западних народа према Истоку — то је нашао и велики историчар старог доба Ед. Мајер — с правом може сматрати као пресудан за њихово увлачење у широки ток културне историје света<sup>10)</sup>, која је почела негде на обалама Нила, Еуфрата и Хоангхоа. Код Кинеза, Египћана, Вавилонца и других источних народа Хелени, доиста, нису могли затећи ни праву философију ни праву науку, али су зато нашли један готово непрегледан материјал најразличитијих искустава, нагомилан у току многих столећа, и немогуће је да га они нису присвајали. Сами Хелени знали су увек за ове позајмице, и веровали су чак да је онај исти човек који је био њихов први философ, Талет, донео и геометрију из Египта. Нису то, дакле, само сведочанства александриске епохе. Још много раније мислио је и Херодот да хеленска религија и култура потичу из Египта, као што је, можда, и Платон веровао, кад је у једном свом дијалогу дозволио да неки египатски свештеник каже Солону: "Ἐλληνες δὲ αἰσθητές εἰσιν" (11).

Уствари, од источних народа Хелени су у првом реду научили нешто из математике и астрономије. Потребне народне привреде натерале су врло рано и Феничане и Египћане да се посвете аритметичким и геометријским проблемима, и мало је вероватно да они елементарни математички ставови до којих су ови дошли нису баш потстакли Хелене на даље студије<sup>12)</sup>. Ово, наравно, нимало не умањује оригиналност хеленског духа. И поред стварне, материјалне зависности у појединим гранама знања, Хелени су ипак неупоредиво супериорни над оријенталном мудрошћу, јер та зависност престаје такорећи да игра икакву улогу кад се упореди с тим како су Хелени употребили и даље развили то што су позајмили од других народа. Подаци вавилонске астрономије извршили су, свакако, велики утицај на развој хеленске философије и науке. Али треба само поменути откриће да је земља округла, теорију о помрачењу сунца и месеца или сазнање да земља није средиште нашег система већ да се с другим планетама окреће око неког центра,

<sup>10)</sup> Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums*, II, Stuttgart 1893, стр. 33 s.

<sup>11)</sup> Herod. I 163. Plat. Tim 22 B.

<sup>12)</sup> J. Burnet, *op. cit.* стр. 17 ss.

па ће се одмах увидети какав јаз постоји између хеленске астрономије и свега што јој је претходило.

И не само то. Треба уопште упоредити то оријентално мишљење, које је увек било само у служби воље, осећања и фантазије, то мишљење увек подређено ауторитету религиозног култа и практичним потребама, и ону слободну, традицијама неспутану, хеленску спекулацију, оно незаинтересовано мишљење истине ради, ону пасионирану љубав према истраживању непознатог, која се првобитно једино називала философијом. Колико разлике! Тамо само прост инвентар наслеђених, појмовно-логички развијених религиозно-култских учења или гомила емпириских констатација поводом нечег појединачног, овде права култура мишљења, једно рационално и универзално сазнање. Да, то су Хелени створили: философију, а то значи науку слободну од митолошких преокупација, стерилног догматизма и везаности за појединачно. Било је код источних народа и пророка, и религиозних реформатора, и песника, мисаоних државника и лекара, али философ се јавио тек у Хеледи. И не заборавимо: Хелени су створили философију не само зато што се прво код њих родила ова радикална тежња за слободним и самосталним рационалним истраживањем, већ и зато што су једино они умели да помире оне екстреме на којима је остала мисао Истока, апстрактно и конкретно. Хелени су постали творци философије, каже К. Јоел, само зато што су умели да споје оно што је и Кант захтевао, смисао за хомогенитет са смислом за спецификацију, синтезу са анализом, методу са критиком, методу, која појединачно везује за опште, и критику, која опште оштри на појединачном<sup>13)</sup>.

Хеленска философија претставља дакле, контраст оријенталном мишљењу у једном сасвим одређеном погледу. Код Хелена није било никаквих духовних ауторитета, никакве ортодоксне традиције. Њихова религија није знала за догматику. Она је, истина, од сваког захтевала поштовање државних богова, и често кажњавала најтежим казнама оне који су били оптужени за отступање од уобичајеног. Али је, и поред тога, однос појединца према вери код Хелена био далеко слободнији него код источних народа. Уосталом, онај се захтев односио само на практичку страну религиозности, на култ и сакралне обреде. Кажњиво је у првом реду било обесвећивање светих предмета и места, ометање обреда, вређање мистерија. Отступање од традиционалног мишљења било је, међутим, врло ретко угрожено прогоном<sup>14)</sup>.

<sup>13)</sup> К. Joël, *op. cit.* стр. 146.

<sup>14)</sup> Процеси због асебије вођени у Атини крајем петог и почетком четвртог столећа старе ере имају политичку позадину и претстав-

Тако су се овде, први пут у историји, јавиле велике личности, појединци великог формата, који су тежили да дођу до једне самосталне, оригиналне концепције универзума, до једног погледа на свет основаног само на ауторитету њихова разума. И док је овде, дакле, философија била непосредно везана за формирање индивидуалности, на Истоку је мисао увек остала безлична, анонимна, колективна. Јер у њој није долазило до изражаја неко самостално стварање, већ само снага традиције.

Није то, дакле, никакво понижавање Хелена ако се призна да су они научили нешто од старијих културних народа, да су им ови инфилтрирали многа практична сазнања и митологеме, па чак и дали потстицаје за нека философска уопштавања. Јер је философски геније Хелена, развијајући даље ове елементе, створио — нарочито у својим највишим достигнућима, у системима Платона и Аристотела — цео свет духовних вредности, тако да је однос између њега и културних претходника уствари онај из Гетеова стиха: „Пророци с леве, пророци с десне стране, а дете света у средини“.

Али нису то само историски интереси који нас и данас привлаче студији античке философске традиције. Философске творевине старих хеленских мислилаца нису само монументалан историски споменик о изванредним достигнућима људског духа у једној области културног стварања, већ и једна жива, делотворна сила која је одиграла прворазредну улогу у развоју европског философског мишљења. Историја хеленске философије је, уствари, историја европске духовне прошлости — средњовековне исто толико колико и модерне — и може се без икаквог претеривања рећи да је ову готово немогуће разумети без оне прве. Не због тога што би однос средњовековне и модерне философије према античкој био однос голе традиције, већ зато што је античко философско наслеђе умногоме дало благотворне потстицаје европском философском мишљењу<sup>15)</sup>, које је у стваралачком заносу асимилирало најпре све оно што је и само носило у себи као интимну тежњу и као могућност.

Колико је хеленска философија доиста била парадигма (тј. узор, прототип) средњовековне и модерне европске философије (нарочито ове последње), најбоље се може уви-

љају израз страначке реакције. Ових процеса било је, уосталом, тако мало, да у поређењу са систематским прогонима католичке инквизиције у модерно доба они практично не значе ништа. Упор. К. Joël, *Der Glaube der Atheisten*. Antibarbarus. Vorträge und Aufsätze. Jena 1914, стр. 174 ss.

<sup>15)</sup> Th Boreas, *Das griechische Denken im Wandel der Jahrhunderte*. Unsterbliches Hellas herausgegeben von Ch. Kriekoukis und K. Bömer. Berlin 1938, стр. 29—39.

дети ако се у најкраћим потезима укаже на неке конкретне примере у појединим философским дисциплинама. Тако, пре свега, у теорији сазнања нема ниједног проблема на коме је модерно философско мишљење било ангажовано, а који нису били већ поставили и озбиљно узели у разматрање и стари хеленски мислиоци. Сви основни правци у модерној теорији сазнања — догматизам, скептицизам и позитивизам, који се споре око проблема могућности сазнања, рационализам, емпиризам и критицизам, који међусобно конкуришу супротним решењима проблема порекла, капацитета и граница важења сазнања, као и идеализам, реализам и феноменализам, који различито решавају питање суштине, тј. односа сазнања према стварности — сви ови правци развијени су већ и у хеленској философији. Још неких двадесет и више столећа пре него што је Хјум пробудио Канта из догматичког дремежа, антички приврженици скептичке школе објавили су рат сваком догматизму. По схватању ових мислилаца, објективно-важећих истина нема, већ свако сазнање зависи од случајних околности под којима је настало. Шта више — доследно овом становишту — не може се поуздано знати чак ни то да ништа не знамо: толико је људско сазнање релативно и ништавно. Прве зачетке ове скепсе дали су већ Ксенофан, Демокрит и поједини софисти, али су је систематски развили тек Пирон, Аркесилај, Карнеад, Енесидем, Агрипа и Секст Емпиричар. Позитивистичко (и донекле чак прагматистичко) решење истог проблема, наиме да је сазнање могуће само у једном уском оквиру, уколико је извршена његова верификација конкретним позитивно-научним истраживањем, одн. уколико је оно корисно, тј. употребљиво у практичне сврхе, — ово решење заступљено је донекле већ код Протагоре, Кирењана и Епикура. Да је француски скептицизам 16. века умногом инспирисан античким узорима, добро је познато. Модерни прагматизам није, међутим, ништа друго до свесна обнова атичке софистике.

Модерна схватања о пореклу сазнања и критеријима истине оснивају се такође у великој мери на хеленским изворима. Становиште рационализма, по коме је мишљење пресудан чинилац у формирању сазнања, има своје бројне приврженике нарочито међу пресократовским философима, који су стално поново величали снагу разума, а оптуживали чула као извор свих људских заблуда (Хераклит, Парменид, Демокрит, Анаксагора). Међу најизразитије претставнике хеленског рационализма убрајају се, међутим, Сократ, Платон, Аристотел и новоплатоничари, мада се код ове прве тројице налазе већ и извесни замци критицизма. Ово нарочито важи за Аристотела, за кога је научно сазнање умногом резултат координираног дејства чулног и рационал-

ног чиниоца. На становишту емпиризма, по коме је искуство основ сваког истинитог сазнања, стоје софисти, киренска школа, стоичари и епикуровци.

Гносеолошки проблем суштине садржаја свести одн. проблем односа сазнања према стварности постављен је исто тако већ у хеленској философији, и решења која су овде наговештена послужила су умногом као основ модерним систематским расправљањима. Хелени су, наиме, пре свега консеквентно развили становиште тзв. наивног реализма, по коме би процес сазнања требало да претставља процес верног отсликавања стварности онакве каква она постоји независно од нас (Емпедокле и многи други). С друге стране, својим тврђењем да су ствари само привидно слатке или горке, хладне или топле, обојене или безбојне, а да уствари постоје само атоми и празан простор, Демокрит је већ изричито формулисао принцип субјективности чулних квалитета, што је вероватно послужило као полазна тачка не само Локову разликовању између „примарних“ и „секундарних“ особина ствари, већ и многим другим варијантама модерног гносеолошког идеализма. На становишту критичког реализма налазе се Платон, Аристотел, стоичари, епикуровци и новоплатоничари, будући да признају постојање једне стварности, истина различите од оне која се у чулима јавља, али независне од субјекта који сазнаје. Нека врста феноменализма садржана је опет у Аристипову схватању да ствари постоје независно од нас, али да се не могу сазнати, јер нас искуство обавештава само о стању наших чула.

Античка философија исто тако има фундаменталан значај и за цео потоњи развој европског философског мишљења на подручју једне друге, централне философске дисциплине — онтологије или науке о бићу. Она је и овде развила сва могућа типична становишта, и то како у односу на опште онтолошке проблеме, тј. проблем основне супстанције, проблем збивања и проблем вредности егзистенције, тако и у односу на специјалне проблеме, тј. проблем егзистенције божанства, проблем слободе воље и проблем метафизичке судбине људске душе. Материјалистичко становиште, по коме је материја — што значи једна распростра и непробојна супстанција — највиши, последњи принцип бића, будући да се њиме могу објаснити све појаве у природи, укључујући ту и духовне појаве или појаве свести — заступају нарочито Леукип и Демокрит. По Демокриту схватању, наиме, цео феноменални свет настао је кретањем невидљивих, квалитативно једноврсних и недељивих материјалних честица, атома. Ово атомистичко-материјалистичко схватање јавља се и код епикуроваца, а најпотпуније је сачувано у познатој дидактичкој поеми римског песника и

мислиоца Лукреција *О природи ствари*. Најзначајнији претставници метафизичког спиритуализма (или објективног идеализма) — схватања по коме би суштина стварности требало да буде један духовни, нематеријални супстрат или идеја, тако да би материја била сведена на степен слике, функције или производа ове духовне супстанције — јесу Платон и Плотин. Неку врсту умереног дуализма, тј. схватања да су материја и дух две суштаствено различите и самосталне егзистенције, развио је најјасније Анаксагора, а том је становишту у великој мери близак и Аристотел (а донекле чак и сам Платон). На становишту монизма или теорије идентитета — по коме су материја и дух два јавна облика једне исте суштине, бесконачне супстанције — стоји већи број пресократовских мислилаца, а делимично и стоичари, мада они први, истина, умногом нагињу и материјализму.

Поред овог општег онтолошког проблема супстанције, у античкој философији постављен је и проблем збивања, и оба могућа решења — механичко и телеолошко — развијена су већ овде у консеквентном облику. На становишту механизма, тј. схватања да се цео процес природног и космичког збивања оснива на законима механике (или тачније на принципу каузалитета, тј. на закону узрока и последице), најдоследније се налазе Леукип и Демокрит: пошто се атоми разликују по облику, величини и тежини, то се они од почетка, гоњени природном нужношћу, крећу у празном простору, и на тај начин групишу одн. раздвајају. На телеолошком становишту — по коме би у природном збивању требало да доминира закон циља или сврхе — налазе се Анаксагора, Платон и Аристотел, мада се ни код једног од ове тројице не јавља чист облик телеологије, већ донекле модификован механичким (што је, уосталом, и у модерној философији најчешћи случај). По Аристотелу, код кога је механизам ипак најјасније и најоштрије подређен телеологији, механички закони претстављају само неопходан услов или помоћно средство за остварење највишег циља, који је иманентан природи и који је, уствари, једини прави принцип кретања.

Метафизички проблем вредности бића и егзистенције решаван је у историји хеленске философије готово само у смислу оптимизма, тако да модерна песимистичка схватања немају паралеле у античким изворима (или тачније: имају је само делимично). У античкој философији изразито преовлађује становиште одлучног оптимизма. За Парменида, Платона и новоплатоничаре биће је нешто што је без ограничења добро и лепо, док је небиће, које новоплатоничари често изједначавају и с материјом, апсолутно зло и извор сваког зла. Самим тим што биће постоји и заслужује да по-

стоји, оно већ доказује да мора бити и добро — то је упрошћена схема античке аргументације у прилог оптимизма. Извесни елементи песимизма налазе се нарочито код Кирењанина Хегесије (који је носио и надимак Πεισιδάνατος, што значи „онај који наговара на самоубиство“), али је овај песимизам више индивидуално-емпириског, него универзално-метафизичког карактера.

У античкој философији су најзад истакнути и расправљени и многи специјални онтолошки проблеми. О проблему егзистенције божанства Хелени су развили сва три типична становишта која се јављају и у европској философији — деистичко, пантеистичко и атеистичко становиште. На деистичком становишту, по коме је бог, као последњи узрок и покретач свега у природи, једно персонално биће, стоје Платон и Аристотел. Пантеистичко становиште, тј. схватање да су бог и свет једно исто, доследно је развијено нарочито код Ксенофана. Атеистичко становиште заступају опет Хипон и Теодор (овај последњи са надимком ἄθεος, што значи „безбожник“): обојица поричу егзистенцију божанства уопште. Проблем слободе воље постављен је исто тако већ у хеленској философији, нарочито код стоичара, који су подвргли испитивању готово све најважније аргументе за детерминистичко одн. индетерминистичко становиште. О проблему бесмртности душе расправљали су нарочито Сократ, Платон и новоплатоничари, и докази за њену бесмртност које су ови мислиоци изнели употребљавани су били, као што је добро познато, готово у непромењеном облику и читавих неколико столећа касније, не само у хришћанској философији.

Не мање је важан и значајан допринос Хелена трећој основној философској дисциплини — етици или науци о принципима моралног делања. Они су, наиме, поставили већ сва основна етичка питања и развили све типичне правце етичке рефлексije. Тражећи, пре свега, основ етичког обвезивања хеленска етика је истакла оба могућа становишта, принцип хетерономије, тј. схватање да етичка свест треба да се потчини спољашњем ауторитету, и принцип аутономије, тј. схватање да се морал оснива на унутрашњој слободи појединца, на његовом самообвезивању. О проблему порекла етичких судова Хелени су такође развили оба опречна становишта, која су у модерној етици нарочито дошла до изражаја — рационалистичко или априористичко, по коме би етичке идеје унапред биле дате у свести, тако да их треба само рационално експлицирати (Сократ, Платон, Аристотел, стоичари, новоплатоничари), и емпириско или еволуционистичко становиште, по коме морал потиче из искуства (софисти, киренаичари, епикуровци). Проблем психолошког карактера мотива етичке воље решен је у хеленској фи-

лософији изразито интелектуалистички, тако да модерна емоционално-етичка учења немају овде свој прототип: Сократ, Платон, Аристотел, стоичари и епикуровци једногласни су у томе да је знање претпоставка врлине. Индивидуалистичко и универзалистичко решење проблема објекта на коме етички циљеви треба да буду остварени хеленска етика је, међутим, врло јасно формулисала. На индивидуалистичком становишту, по коме објекат етичке воље треба да буде само појединац, стоје Сократ, стоичари и епикуровци (екстремну, само егоистичку варијанту овог гледишта заступа киренска школа). На универзалистичком становишту, које објекат етичке воље тражи у заједници било какве врсте (породичној, сталешкој, политичкој или космополитској), стоје Платон (универзализам политичког облика) и поједини софисти (универзализам космополитског облика). Хеленска етика је исто тако развила и цео низ различитих праваца у односу на проблем циља етичке воље. Хедонистичко становиште, које поставља као највиши циљ морала постизање чулне или духовне радости, заступа нарочито киренска школа. Најзначајнији претставници еудемонизма, по коме је блаженство врховни критериј морала, јесу Демокрит, Сократ и Аристотел. Становиште перфекционизма, тј. схватање да је највиши етички идеал евестрано развијање свих интелектуалних и физичких способности човека, заступају нарочито софисти. Киничари и стоичари стоје опет на натуралистичком становишту, по коме је живот сагласан природи последњи циљ сваког моралног делања.

И у осталим, специјалним философским дисциплинама психологији, философији природе, философији историје, правној и политичкој философији<sup>16)</sup>, естетици, философији религије и историји философије — Хелени су такође ударили темеље свим каснијим философским истраживањима: они су не само створили терминологију ових дисциплина, већ и поставили сва њихова најважнија питања, и са њима својственом јасношћу и оштроумношћу изнели цео низ могућих решења, тако да се без уздржавања може рећи да нема готово ниједног значајнијег модерног философског схватања коме се не би могло наћи бар неколико паралела у античкој философској традицији.

Античко наслеђе прожима, дакле, тако дубоко и тако потпуно читаву историју средњовековне хришћанске и модерне европске философије, да се кроз ове две-три десетине столећа философског развоја од Антике преко Средњег века и Новог доба непосредно може пратити историја

<sup>16)</sup> Упор. мој рад *Das rechtsphilosophische und politische Erbe der antiken Welt*. Oesterreichische Zeitschrift für öffentliches Recht. Neue Folge, VII/2 (у штампи).



појединих философских праваца, проблема и методолошких принципа: не само историја „платонизма“ — којој је још 1862—1875 год. Х. фон Штајн посветио својих чувених седам књига — већ и историја „аристотелизма“, „атомистике“, „епикуреизма“, „стоицизма“, „индуктивне методе“, „номинализма“, „реализма“, „природног права“ итд. Толико су везе између хеленских и потоњих философских нараштаја чврсте и нераскидиве. Хеленска философија је, доиста, класична философија у најдубљем значењу те речи: она је то не само у објективном смислу, као највиши, најчистији логичко-појмовни израз философске инспирације културне прошлости уопште, већ у првом реду због тога што је она историски најдубље везана за модерну философију као њен узор и као њен увек актуалан и својим чудним богатством необично потстицајан пратилац.

Студија античке философске традиције оправдава се, међутим, не само нашим интересом за упознавањем оних класичних путева којима су средњовековна и модерна европска философија прошле и преко којих је њима тек пошло за руком да изразе њихове најдубље и најинтимније тежње, већ такође — и можда чак у првом реду — нашим интересом за проблеме и задатке који се данас постављају и од чијег решења зависи наша будућност<sup>17)</sup>. Хелени су за нас нешто више него циновско историско огледало на коме би само из пијетета требало да се огледамо. На примеру хеленске философије ми се, уствари, и данас најлакше можемо учити томе како треба философски мислити и каква треба да буде улога философије у целини људске културне активности. Интерес за проучавањем античке философске традиције није захтев за обновом конкретних садржаја античких извора — јер садржај је нешто мртво и добрим делом давно превазиђено<sup>18)</sup> — већ захтев за обновом античке

<sup>17)</sup> G. Murray, *The Value of Greece to the Future of the World. The Legacy of Greece* edited by R. W. Livingstone. Oxford 1922 стр. 1—23. — Упор. такође J. Burnet, *Philosophy* (на истом месту) стр. 57—95.

<sup>18)</sup> Као што је добро познато, насупрот многим раније уобичајеним гледиштима, по којима би још у хеленској философији природе пресократовског периода требало видети право претходника модерне природне науке и уопште научних стремљења новијег доба, последњих деценија је већ у неколико махова истакнуто да су методи и циљеви античке философије унаоком били потпуно различити од модерне науке. Данас се, наиме, сматра да је једна појава довољно објашњена тек ако се може извести из једног општег правила, а на основу појединачних претходних догађаја, при чему је, дакако, потпуно ирелевантно да ли чињенице које се посматрају играју било какву улогу у свакодневном животу, одн. да ли је општа хипотеза од које се полази психолошки уверљива. У хеленској философији је, међутим, био употребљаван један начелно друкчији поступак експликације. За старе Хелене, објашњење једне појаве састојало се у томе да се необичност и чудноватост њене природе путем аналогије са другим појавама познатим из свакодневног искуства сведе на нешто обично, блиско, такорећи при-

философије као живог облика који ми треба да испунимо новом садржином.

Хелени су постали и остаће заувек учитељи философије не због тога што су дефинитивно објавили истину о свету и човеку — мада се, дакако, не може порећи и трајна вредност многим њиховим решењима — већ због тога што су они први открили и с пасионираном преданошћу однеговали смисао за истину, што су најјасније указали на могућности философског сазнања и истраживања, тако да се и данас још увек морамо враћати на класичне изворе ако хоћемо да схватимо, у њиховом правом значењу и њиховој суштини, свет и себе саме. Ми се, доиста, непрестано морамо враћати и удубљивати у проучавање класичних узора: али не зато да бисмо их слепо подражавали или догматички понављали, већ само и једино због тога да бисмо их стварно поново свесно асимилирали, па према томе и превазишли.

Значај и вредност античке философске традиције (као и хуманистичког образовања уопште) најбоље се може оценити ако се, закључујући ово кратко и непотпуно излагање, потсетимо на перспективу оног општег философско-историског становишта које је наговештено у самом почетку. Наш однос према античкој философији није и не може бити само традиционалистички: ми бисмо, у том нежељеном случају, били, уствари, рђави ученици и недостојни следбеници наших великих претходника. Ортодоксни хуманизам преце-

---

јатељско. На тај начин Хелени су створили читав низ аналошких типова или експликативних модела и тиме умногом више наставили традицију митолошког начина мишљења, него што су у подручје философских истраживања унели један начелно нов, друкчији и искључиво рационалан поступак. Ово гледиште наговештено је већ, колико ја видим, у једном раду Н. Leisegang-a, *Griechische Philosophie als Mysterion*. *Philologische Wochenschrift*, 1932, стр. 1189 ss., али је оно нарочито развијено тек код двојице новијих истраживача, код Ф. М. Cornford-a, *Was the Ionian Philosophy Scientific?* *Journal of Hellenic Studies*, LXII 1942, стр. 1 ss. и посебно код Н. Gomperz-a, *Problems and Methods of Early Greek Science*. *Philosophical Studies*. Boston 1953, стр. 76 ss. Упор. о томе такође Е. Topitsch, *Society, Technology and Philosophical Reasoning*. *Philosophy of Science*, XXI/4 1954, стр. 275 s. 283 ss.

Да је ово гледиште у извесном смислу несумњиво оправдано и на месту, тешко је оспорити. Оквире митолошког начина мишљења стари хеленски мислиоци, доиста, нису тако радикално били прескочили као што се често хоће да замишља и верује. Али овде, свакако, не треба изгубити из вида чињеницу да је и модерна философија, која је још од времена Ренесанса увек имала пред собом идеалан образац научног поступка основаног на математичкој демонстрацији (који је био створен и са великим успехом примењиван у природним наукама), одвећ често далеко заостајала чак и за тежњама и остварењима старе хеленске философије. Ако је, свакако, тачно тврђење да је хеленска философија, доиста, умногом била оријентисана у једном правцу који у начелу нема много додирних тачака са постулатима модерне науке, није ли, можда, оправдано поставити и питање: у којој је мери била и јесте ближа научној оријентацији философија модерног доба?

њује, свакако, улогу традиционалног елемента у философском и уопште културном стварању. Али и тзв. реализам нема никаква разумевања за однос између садашњости и прошлости, будући да потпуно потцењује стваралачку улогу традиције као такве. Античка философска традиција може и треба да буде за нас ни мање ни више него само потстицај на самостално философско стварање. А она то може постати само под условом да је доиста доживимо, како је то велики поборник хуманистичког образовања В. Јегер класично лепим језиком описао и захтевао<sup>19</sup>).

*Београд.*

*Михаило Ђурић.*

### RÉSUMÉ

#### Mihailo Đurić: LA VALEUR ET LA SIGNIFICATION DE LA TRADITION PHILOSOPHIQUE GRECQUE

L'auteur veut montrer, que la philosophie grecque est un paradigme extraordinaire et typique de la phénoménologie de l'esprit humain, qui est d'une importance essentielle pour la connaissance des nécessités psychologiques et logiques auxquelles la pensée humaine est subordonnée, ainsi que pour la compréhension directe de la structure et de la dialectique du développement des catégories philosophiques avec lesquelles la raison humaine tâche de maîtriser la multitude des phénomènes naturels et moraux et de les transposer sur le plan de l'unification spéculative. La philosophie grecque — selon l'auteur — ne peut se présenter que comme une philosophie classique dans la signification la plus profonde du mot. La philosophie grecque est avant tout l'exemple classique de la pensée dans le sens objectif, comme expression sublime de l'inspiration philosophique du passé culturel; elle l'est aussi dans le sens subjectif, par l'influence qu'elle a eu sur le développement philosophique depuis l'antiquité jusqu'à nos jours.

Les études de la tradition philosophique grecque nous révèlent les chemins classiques par lesquels la philosophie médiévale et la philosophie moderne ont passé dans leurs efforts de résoudre les problèmes du fondement de la vérité humaine. Elles sont justifiées davantage par l'intérêt que nous avons pour les problèmes philosophiques contemporains, dont la solution détermine notre avenir. Les Grecs sont pour nous beaucoup plus qu'un miroir gigantesque historique; sur l'exemple de la philosophie grecque, même aujourd'hui, nous pouvons apprendre comment il faut penser en philosophe et quel doit être le rôle de la philosophie dans l'ensemble de l'activité culturelle humaine. Ce n'est pas le renouvellement des contenus concrets des sources antiques que nous demandons, car c'est quelque chose de mort et presque dépassé. C'est le renouvellement de la philosophie antique comme une forme vivante qu'il faut dès lors remplir avec un contenu nouveau auquel les intérêts pour l'étude de la tradition philosophique grecque doivent se borner.

Les Grecs resteront toujours les maîtres de la philosophie non parce qu'ils ont trouvé une vérité incontestable sur l'univers et l'homme, mais parce qu'ils ont découvert et, avec un attachement passionné, cultivé le sens pour la vérité. Leur mérite est d'avoir indiqué, avec une clarté brillante, les possibilités des recherches philosophiques, de sorte que leur philosophie restera une source inépuisable pour la vérité naissante.