
Vsebina

UVODNIK	2
FILOZOFIJA JE ...	3
UVOD V FILOZOFIJO	
Albert Avguštinčič: Učiteljev in učenčev vstop v filozofski pouk filozofije	4
Sandi Cvek: Nizki start? Visoki start?	5
Mišo Dačić: Uvodne ure filozofije	7
Jani Kovačič: Prva ura filozofije in nekaj malega o uvodu	9
Dragica Kranjc: Za kaj sploh gre?	14
Marjan Šimenc: Uvod ali začetek?	15
Antonija Verovnik: Uvod v filozofijo	17
 PREVOD	
Pierre Hadot: Antična filozofija in duhovne vaje	22
Robert Petkovšek: Filozofija kot način življenja (K prevodu Hadotove razprave)	44
 TEORIJA	
Herbert Schnädelbach: Morbus hermeneuticus – teze o filozofski bolezni	49
 FILOZOFIJA IN LITERATURA	
Marjan Šimenc: K branju Borgesa	52
Jorges Luis Borges: Funes z dobrim spominom	53
 POROČILO	
Vilko Domanjko, Jani Kovačič: Kratek zapis o dveh taborih	57
 OBVESTILA	60

Uvodnik

Pričujoča številka je razdeljena v dva velika sklopa. V prvem, glavnem, učitelji opisujejo svoje izkušnje, kako vstopiti v filozofijo, v drugem pa predstavljamo posebno videnje antične filozofije Pierra Hadota, ki smo ga v naši reviji letos že srečali. *Filozofija je ...* tokrat ne prinaša opredelitve tega ali onega velikega filozofa, ampak mnenja o filozofiji neke generacije dijakov – tako je uglasena z glavno temo o uvažanju, nekaterim učiteljem so namreč začetne predstave dijakov o filozofiji izhodišče za uvod k predmetu.

Veljavni učni načrt za filozofijo v gimnaziji naveda tri vsebinske sklope: uvod, človek–spoznanje–svet in izbirne teme. Uvod je razčlenjen v dva dela: pojem in vloga filozofije; razmerje med filozofijo in znanostjo, umetnostjo, religijo, politiko, ideologijo in svetovnim nazorom. Tako pušča učitelju precejšnjo svobodo, učitelja začetnika pa postavlja pred veliko vprašanje: kako tak uvod izvesti. Vprašanje pa seveda ni namenjeno samo njemu, začetnik se mu samo ne more izogniti. “Ko bi le obstajal učenik,” včasih pomisli, “v katerem bi lahko našel odgovore na vsa vprašanja.” Neki že razmeroma izkušen učitelj je taki zahtevi po učeniku nekoč dodal: “Ne zato, da bi ga sam uporabljal, samo videl bi rad, kako to delajo drugi.” In nekaj informacij o tem, kaj delajo drugi, najdete v tej številki.

Pa še nekaj: kot učni načrti vseh gimnazijskih predmetov bo šel tudi za filozofijo v ponovni premislek. Koristno bi bilo, da učitelji filozofije razgrnemo množico svojih pogledov. Ko bodo znane razlike med nami, bo lažje doseči soglasje o skupnem minimumu. Tokrat so posredovali svoja stališča profesorji Albert Avguštinčič, Sandi Cvek, Mišo Dačić, Jani Kovačič, Dragica Kranjc, Marjan Šimenc in Antonija Verovnik. Upamo, da se nam v prihodnji številki pridružite še vi.

Pierre Hadot v svoji interpretaciji antične filo-

zofije poudarja njen praktični vidik, torej njen vpliv na življenje tistih, ki se z njo ukvarjajo. Običajno smo nanj pozorni pri etiki in helenistični filozofiji, pri prikazu velikih teoretskih sistemov klasičnih grških filozofov pa nanj pozabljamo. Hadot pa ga postavlja v ospredje in vidi tudi v njihovi teoretski filozofiji neke vrste duhovno vajo. Spremno besedo k prevodu Pierra Hadota je prispeval prevajalec mag. Robert Petkovšek. Opozorimo naj še, da smo z intenzivnejšim prevajanjem tega francoskega filozofa nehote nadvse aktualni. Tema avgustovske številke *Magazine littéraire* “Skrb, etika individualizma” je bila namreč posvečena prav Hadotu, ki je letos objavil knjigo *Kaj je antična filozofija*.

Schnädelbachov članek o morbus hermeneuticus, ki je danes morda najbolj citiran članek o poučevanju filozofije v Nemčiji, ni preveden zato, ker izpeljave v njem veljajo tudi za Slovenijo. Bolezni, katere simptom “je prepričanje, da obstaja filozofiranje v branju del filozofov in tam, kjer interpretirajo filozofska besedila,” se pri nas ni bati, vendar pa ni avtorjev razmislek o poučevanju filozofije zato nič manj aktualen.

Uporaba literature je v Nemčiji, pa tudi v Franciji, del vsakdana učiteljev filozofije. Vendar učiteljem zato ni treba nenehno brskati po knjigah, kajti vsaj v Nemčiji so primerne zgodbe zbrane v temu namenjenih zbornikih. Ker kaj takega pri nas ni na voljo, odpiramo rubriko, v kateri bomo objavljali besedila, ki so jih učitelji že uporabili pri pouku, pa tudi tista, ki na preizkušnjo še čakajo. Vabljeni ste, da nam posredujete tista, ki so se obnesla pri vas.

Prof. Jani Kovačič poroča o dveh poletnih filozofsko–matematičnih taborih v Spuhlji pri Ptujju in kot ponavlja se revija konča z obvestili.

Uredništvo

Filozofija je ...

Filozofija trga meje omejenega, potiska dno vedno globlje in globlje, ne da bi se pri tem kje "izgubila". Aktivira individualnost, kreativnost, lastna dognanja in spoznanja – jih ne omejuje. Ustvarja odnos med človekom in univerzumom, nekakšen ritual globokih misli.

Filozofskega mišljenja večina ljudi ne razume!

Filozofija je mišljenje "navadnih" smrtnikov, ki imajo nenavadne prebliske, in jih moramo kasneje drugi spoštovati in govoriti o njih kot o bogovih, ki so nekaj ustvarili.

Je globoko razpravljanje o neki temi.

Filozofija mi pomeni diskutiranje o vseh mogočih stvareh, uporabljanje lastnih prepričanj in poslušanje prepričanj drugih.

Filozofija je večkrat tudi pretiravanje.

Filozofirati pomeni biti "pameten" iz drugega zornega kota.

Filozofija je diskutiranje v vseh situacijah, ki so možne. Z njo lahko pridemo do različnih rešitev situacij. Velikokrat tudi mi filozofiramo, "kaj bi bilo, če bi bilo ...", in tako pridejo ven vsemogoče zgodbe. Filozofija je zame veda, ki naj bi postavljala več rešitev za neki problem.

Filozofija je premišljeno govorjenje.

Filozofija je nakladanje, govoričenje brez zveze.

Filozofija je veda o abstraktnem mišljenju in stvareh, ki niso popolnoma definirane.

Za mnoge povprečneže je nedojemljiva in nerazumljiva.

Je zamišljanje, kakšne bi stvari lahko bile, pa niso, in opisovanje le-teh kar se da podrobno.

Filozofsko mišljenje je v tem, da uporabljaš čim več tujk, ki jih poslušalci ne razumejo, in tako mislijo, da si pomemben.

Filozofija je razpredanje nečesa, kar se da povedati na kratko, oziroma je uporabljanje več besed za neko stvar, kot je potrebno.

Filozofija je pogovarjanje o življenju in življenjskih resnicah.

Nekaj časa mi je filozofija pomenila filozofiranje – nakladanje, govorjenje o nečem, česar drugi ne razumejo ali pa ni realno – toda vedno bolj se mi dozdeva, da je nekaj drugega: uporaba lastnega razuma. Je nemalokrat odgovor na zapletene stvari, če jih pogledaš s svojo glavo in filozofijo.

Od filozofije hočem trdne temelje in ne tipanja v neznano.

Filozofi so Aristotel, Toni Teršek in Jure Matičič.

Filozofski način mišljenja se mi zdi bolj učen in pomeni imeti več znanja in svoje prepričanje o neki stvari.

Filozofija je: Bog že ve kaj, pa noče povedati.

Dijaki 4. č Gimnazije Kamnik (1993/1994), zbrala in zapisala A. Hladnik.

Uvod v filozofijo

Albert Avguštinčič

Učitelj in učenčev vstop v filozofski pouk filozofije

Za učitelja filozofije je vsakoletni vstop v pouk filozofije s tretje- ali četrtošolci poseben miselni izziv. Ni je osnove za trditev, da sleherno leto pričnem pouk enako: če bi ostajal pri istem vzorcu, bi pomenilo, da sem zapustil eno filozofskih polj, to je skandalon, ki je ustrezen izziv za povabilo učencem na za človeka opredeljujoče področje, filozofijo. Vsakoletna tema skandalona, spotike, mora biti za učitelja in za učenca izziv čudenja, elementa filozofskega mišljenja.

Spoznana izkušnja me napotuje, da se v uvodu ni uri osredotočim v to, na katerem vrednotnem mestu živi filozofija pri mladih, starejših in učiteljih drugih predmetov. Že kar normalno je, iz utečenih izjav učencev, da je filozofija čvekanje, težačenje, bluzenje, mračnjaštvo, odštekanost in podobno, kar niso samo njihovi izrazi, temveč tudi ljudi njihovega okolja. Takojci je izpostavljen spopad s slepili o filozofiji, ki jih je treba prav razslepiti, in to tako, da zahtevam od učencev argumente za njihovo opredeljevanje, saj ne gre samo za stigmatizacijo nekega človekovega umnega delovanja, temveč tudi za etikiranje osebnosti. Obramba z argumenti je različna, pomemben je nastop vloge dialoga učenec – učitelj, učenec – učenec. Razslepjevanje naših prepričanj poteka do skupne ugotovitve, da se mora filozofija sama potrditi kot filozofija v vsej svoji občosti.

Za okrepitev pravnjega mesta filozofije je smiselno uporabiti besedilo, ki ga po

možnosti preberemo celo v originalu – tako opozorim na pomen filologije, kar je za učenca dodaten mik ali nasprotno, da slišim: “A še pri filozofiji v grščini, angleščini, nemščini ali drugem tujem jeziku!” Učence prepričujem s protiargumenti in tudi prevajalčeve težave zgovorno pričajo, kako naporno delo je prav prevesti npr. filozofsko delo Friedricha Nietzscheja. Močan argument prepričljivega dialoga je tudi vprašanje: “Zakaj je na našem prevajalskem polju tako malo celo temeljnih filozofskih del?”

Da bi učence prepričal o posredovanem, pri tem pa izzval še enega pomembnih pristopnih vprašanj in tako problemov, preberem(o) neko filozofsko besedilo, ki je blizu ali oddaljeno dnevnemu besednjaku. Da učencev ne odvrnem, izberem njim ustrezno besedilo, tako, ki je blizu njihovim miselnim izkušnjam, recimo iz esejev, naslovljenih *Umetnost in resnica* Miguela De Unamuna: “Tisti, ki trdi *da*, in oni, ki trdi *ne*, lahko prideta do boljšega medsebojnega razumevanja kot kdor koli od tistih, ki pravijo: ‘Kaj pa jaz vem?’ Od tega ni daleč do: ‘Kaj pa mi to mar?’” Predvsem ta zadnja izjava govori o posameznikovi drži, ki je posledica njegovega mišljenja. To je silno izzivalno za učence, ki se pajdašijo samo z besedičenjem in jim gre v nos znani rek HIC RHODUS, HIC SALTA. In spet smo v primežu vprašanja odvisnosti teorije in prakse.

Tudi s pesmijo, tisto o hedonah, ki kraljujejo v gradu, in vrlinah, ki životarijo okrog njega, je vredno napotiti učence v razmišljanje in presojanje ravnanja ljudi.

Prijeten napor povzroča ponovni zahtevek, da se učitelj in učenci vrnejo na otroško raven vprašanj, kot so: Zakaj mi je ime tako in ne

drugače?, Zakaj nebo ne pade na zemljo?, Ali so zvezde pripete na nebo? itn.

Takšnemu uvodu, ki je lahko dvo- ali triuren, sledi še predstavitev učbenikov, tudi tujih, in drugega gradiva za pouk filozofije.

Zame osebno je pomembno, da v slehernem učencu prebudimo luč modrosti za svobodnejše mišljenje in življenje.

Sandi Cvek

Nizki start? Visoki start?

Nikoli več ne bom naredil usodne napake in komu razlagal, da je filozofija nekaj posebnega. Figo, pa nekaj posebnega. To, da je nekaj posebnega, je mogoče reči za vsako stvar pod soncem in vsak slavist, matematik, fizik, zgodovinar ... mi bo hitel ogorčeno zatrjevati, kako je tudi njegov predmet nekaj posebnega. Zato si mislim svoje in sem raje tiho.

Filozofija je v šoli predmet med drugimi predmeti oziroma se vsaj trudim, da bi to postala. Ker če je že v resnici (bila) nekaj posebnega, je to vedno (bila) v tistem najslabšem možnem smislu – odvečen, zatežen, brezvezen, preziran predmet.

Biti učitelj filozofije je seveda težko, še težje je biti učitelj filozofije na samem začetku šolskega leta. Dostikrat se mi zgodi, da iz srca prekolnem svoj poklic, redno pa se to dogaja pred prvo šolsko uro, ko korakam od zbornice proti razredu. Vem, kaj bo tam – trop mladenk in mladeničev. Gledali me bodo. In njihove oči bodo zelo velike. Prve ure bi bilo treba učiteljem plačati posebej, po posebnih točkovnikih – kaskaderskih, striptizetskih, kaj vem kakšnih.

Ne vem, kako je z vami, sam se trudim, da zlasti prva ura ne bi bila toliko uvod v neko novo "snov", ampak predvsem začetek graditve čimbolj sproščenih in zdravih odnosov v razredu. Nisem kakšen poseben izvedenec za

psihologijo in pedagogiko, a sem vseeno prepričan, da je pri vsakem novem medčloveškem stiku najprej v ospredju tisto živalsko: gledamo se, se ovohavamo in ocenjujemo. Šele potem se poslušamo in poskušamo razumeti. Zato se tisto usodno prvo uro predvsem trudim biti čimbolj odprt in neposreden, posvečam pa se "preprostim in tehničnim" platem izvedbe pouka: dijakom povem, kaj od njih pričakujem, svetujem jim, kako naj si delajo zapiske, priporočam jim te in odsvetujem one knjige (navdušeno jim maham pred nosom z novim Naglom in Palmerjem), povem jim, na kakšen način imajo možnost dobiti ocene, in jih poskušam navdušiti za aktivno sodelovanje pri pouku.

Zakaj tako?

Ljubim glasbo in zelo rad hodim na koncerte, a hudo me "živcira", če začne frontman potem, ko pride band na oder, publikli (se pravi meni) razlagati, kaj in kako bodo igrali. "Don't talk, shoot!" bi mu najraje zaklical, kot kavboj v mojem najljubšem vesternu. Zgrabi kitaro in igray, vse besede so odveč – čim bom slišal prvi komad, mi bo vse jasno! Res pa je, da tukaj prevelikih presenečenj ne more biti. Sam sem izbral – kupil sem karto in precej natančno vem, kaj bom slišal. Ni se še zgodilo, da bi prišel na rockovski koncert in bil tam prisiljen poslušati klasiko, jazz, ali boggedaj – kaj govejega.

Tukaj je stvar drugačna. Mladike in mladeniči me niso prišli poslušat po svoji izbiri, nobenih vstopnic nisem trgal pri vhodu v razred. Tu so, ker morajo biti – na jedilniku četrtega letnika gimnazije je med drugimi dobrotami pač tudi filozofija. In sploh se mi ne smilijo, ker vem, da jim naslednjih sedemdesetih ur ne bo niti pretirano hudo niti pretirano dolgčas. Pa bi jim lahko bilo in jim v kakšnem drugem primeru tudi je. O tem sem prepričan.

Tudi ni čisto res, da nobeden teh ubožcev nima niti najmanjšega pojma, kaj je filozofija.

Beseda se ljudem kar dosti valja po ustih – tudi navadnim smrtnikom, ne samo nam profesionalcem, in prav vsi njeni pomeni skrivajo neko njeno “resnico”, na žalost tudi tisti najbolj pejorativni. Upam, da bo ta moja izjava sprejeta dobrohotno in ne bo povzročila preveč zgražanja. Hočem reči, da povprečnemu osemnajstletniku ta beseda niti ni tako zelo tuja in ga ne ogrne s takšno brezupno temo kot mnoge druge, ki imajo zoprna obrazila – ija ali –izem. Na vprašanje “Kaj je filozofija?” vam bo takšen mladeček skoraj gotovo odgovoril, da gre za razmišljanje o nekakšnih velikih vprašanjih, ki se tičejo življenja in sveta, in da utegne biti vsa stvar zelo nejasna in težavna. In ta odgovor je, čeprav naiven in robat, nesramno blizu resnici. Mar ni?

Zato se nikakor ne mislim smešiti pred svojo publiko, niti je ne mislim že na samem začetku prestrašiti, zamoriti ali zdolgočasiti in raje predpostavim, da smo pametni in nekatere stvari že vemo. To preprosto pomeni, da se izogibam prehitremu, pretrdemu in preveč učenemu uvajanju v novi predmet. Nikakršne definicije in “modre misli” ne pridejo v poštev, niti prvo uro niti kasneje. Odgovor na vprašanje “Kaj je filozofija?” pač ne more biti en sam in dokončen. Dobivali ga bomo po koščkih, skozi vsak stavek, ki ga bomo o stvari izrekli. Dijakom povem, da gre za eno ključnih vprašanj, ki ni rezervirano samo za nas začetnike, saj si ga filozofi zastavljajo že tisočletja; in jih tako seznanim s samorefleksivno in kritično naravo filozofije. Že na samem začetku se tako naučimo, da je filozofija predvsem vpraševanje in da so vprašanja dostikrat dragocenejša od odgovorov.

Na tej točki se pot razcepi na nešteto možnosti. Letos sem prebijal led s sijajno knjižico *Za kaj sploh gre?* Thomasa Nagla. Njen prostodušni prvi stavek: “Ta knjiga je kratek uvod v filozofijo za tiste, ki o njej ne vedo prav nič.” je pregnal iz razreda še zadnje

sledove nezaupanja in čemernosti. “Filozofija je ženska, ne smemo je posiljevati” – te slavne Nietzschejeve besede imam stalno pred očmi; prav glasno branje in interpretacija petega, šestega in četrtega odstavka “Uvoda” (v tem vrstnem redu) se mi zdi idealna možnost “mehkega in nežnega” začetka.

Nadaljnji koraki so seveda zelo nepredvidljivi, situacija se iz leta v leto zelo spreminja, tako kot tudi moji trenutni filozofski interesi. Kaj pa vem, katera knjiga, kateri avtor, me bo letos totalno zasvojil. Lani je bil to Platon. Predlani Descartes ... Kaj pa vem, katero filozofsko veličino bom letos spregledal kot pusteža in filistra in ga za vedno izobčil iz svojega sveta. Držim se enega samega železnega pravila: če nekega filozofskega problema ne razumem in ne občutim sam, tudi drugih ne bom prepričal. Zato se ukvarjam predvsem s tistimi problemi in avtorji, ki so mi filozofsko in človeško blizu.

Kljub vsem težavam, s katerimi se srečujem pri vsakdanjem delu, mi je veliko lažje, odkar sem se znebil fiksne ideje, da mora biti moj predmet vsem po vrsti najljubši in da moram biti najpriljubljenejši učitelj na šoli. Ta iluzija ni samo neumna in otročja – je tudi nevarna in uničujoča, saj poskus njene (nujno neuspešne) uresničitve človeku popije preveč krvi.

Kljub vsemu, kar sem napisal na začetku tega sestavka, sem globoko v sebi prepričan, da filozofija ni samo hrana med drugo hrano, ampak je posladek, ki ni in tudi ne more biti dostopen čisto vsem. Tukaj je še posebno veliko poklicanih in še posebno malo izbranih. Zato se ne žrem več prehudo, če se kakšno uro kljub mojim nečloveškim naporom na večini obrazov in v večini duš nič ne zgane, saj vem, da je prav v vsakem razredu nekaj tistih, ki jih skupaj s pisateljem Stendhalom imenujem “a happy few”, in njim je namenjeno moje delo. Filozofija bo pač za večino za večno zaprta in zapečatenata knjiga in mnogi dijaki, ne glede na kakovost mojega

dela, nikoli ne bodi niti zaslutili, "za kaj pri tem predmetu sploh gre". Ampak res nikoli! Kar niti ni tako slaba novica – spomnite se Nietzscheja: **"Nazadnje mora biti tako, kakor je in kakor je zmeraj bilo: velike stvari so pridržane velikim, brezna globokim, nežnosti in srh tenkočutnim in, na kratko, vse redko redkim."**

Mišo Dačić

Uvodne ure filozofije

Najpogosteje se z vprašanjem, kako pričeti pouk filozofije, pospešeno ukvarjamo prva leta, ko se še uvajamo v pedagoški poklic, vendar tudi pozneje, ko nam je vse skupaj že prešlo v rutino, ni odveč, če se vedno znova (vsaj ob pričetku novega šolskega leta) vsaj malo pomudimo pri tem.

Ker poučujemo predmet, s katerim se dijaki prvič srečajo šele v četrtem letniku in praviloma nimajo nobenih poprejšnjih izkušenj z njim, je dobro, če pričnemo prvo(e) uro(e) s pogovorom o njihovih predstavah pouka filozofije ali pa o pričakovanih, ki jih povezujejo z njim. S pogovori pridemo do izhodiščne točke prihodnjega dela, ki se mi vsako leto vedno znova potrjuje (in verjetno je tako tudi pri kolegih) kot dejstvo, da dijaki nimajo niti najmanjše predstave, kaj naj bi filozofija bila oziroma kaj naj bi pri tem predmetu počeli. Najpogosteje ga povezujejo s "filozofiranjem" v slabšalnem pomenu besede. Od tod verjetno (vsaj nekaterim) podzavestno zaničevalen ali celo odklonilen odnos do predmeta. Kaj hitro ugotovimo, da smo v neki ničelni točki, v praznini, ki omogoča široko paleto pristopov, vendar ravno ta širina lahko spravi v zadrego marsikatega učitelja.

Pri uvodnih urah pouka filozofije skušam s pridom izrabiti nekaj, kar je dijakom že v podzavesti. Pri vseh predmetih, s katerimi so kdaj imeli opravka, so se navadili popolne določenosti predmeta obravnave in seveda pričakujejo, da bo tako tudi pri filozofiji. Učitelj naj bi jim preprosto naštel nekaj "dejstev", ki naj bi se jih naučili, in to naj bi držalo kot pribito. Toda vsi vemo, da povedano ni ravno filozofsko početje. Seveda lahko tudi mi zavzamemo držo učiteljev drugih predmetov in "prodajamo" svoje mnenje za sveto resnico, toda rezultat je gotovo popolno nasprotje tega, kar naj bi s poukom filozofije (vsaj v današnjem času) dosegli. Osnovno načelo, ki ga skušam kar najbolj udejanjati pri pouku, je, da se dijaki dokopljejo do čim več spoznanj sami. Zato jih takoj na začetku seznanim, naj nikar ne pričakujejo od mene definicije filozofije. Kaj je filozofija, bodo morali spoznati sami na podlagi svojih srečanj z njo. Drugo presenečenje, ki temu sledi, je moja (dokaj pretirana) zahteva, naj mi nikar ne verjamejo oziroma da ni nujno strinjati se z vsem, kar jim razlagam. Poudariti skušam torej, da se bodo morali do ključnih filozofskih spoznanj in spoznanj o filozofiji dokopati sami. Na začetku povzroča takšno učiteljevo početje, zaradi ustaljenih navad in pristopov pri drugih predmetih, nemalo zmede, celo posmeha, vendar se sčasoma navadijo na tako odprtost, kar je lahko (ni pa nujno) tudi vzrok večjega zanimanja za filozofijo.

Zaradi že omenjenega odnosa večina učiteljev najverjetneje prične obravnavo filozofije na najnižji možni točki – z etimološko analizo pojma. Rezultat tega je seveda dodobra izrabljena "ljubezen do modrosti". Resnici na ljubo moram zapisati, da tudi sam pričem tako¹, toda z določenim namenom. Kot sem že

¹ Bolj kot "ljubezen do modrosti" mi je pri srcu interpretacija dr. Tineta Hribarja (žal ne vem, ali je kje objavljena, toda predstavil nam jo je na nekem seminarju za učitelje filozofije) "radovednost", kar je zelo primerno izhodišče za obravnavo značaja filozofije oziroma vzrokov, ki so povzročili njen nastanek in ki še danes ženejo človeka v filozofsko udejstvovanje.

zapisal, takoj na začetku seznanim dijake, da bodo morali sami spoznati, kaj je filozofija. Zato so moje prve ure namenjene predvsem predstavitvi njenega značaja. Tu imamo spet na voljo veliko pristopov. Sam skušam predstaviti tiste poteze filozofije, ki dijake vsaj na začetku najbolj zmedejo oziroma so v primerjavi z njihovimi že ustaljenimi vzorci vedenja najbolj begajoče.

Izrazita **abstraktnost** filozofije je tista lastnost, ki jo najprej poudarim. Razlaga ni tako težavna, saj poznajo pojem abstraktnega mišljenja, abstrahiranja že iz psihologije. Ponovitev že znanega prenesemo iz vsakdanjosti v filozofsko sfero. Na tem mestu lahko vpeljemo zahtevo po rabi filozofskega izrazoslovja in opozorimo, da bodo morali pri pisanju eseja nenehno paziti na obe sestavini – ohranjanje abstraktnosti in terminologije.

Druga lastnost, ki jo poudarim, je **subjektivnost** filozofije in njena hkratna vpetost v prostor in čas. To lastnost se mi zdi potrebno obravnavati zato, ker dijake najbolj bega, da imamo v zgodovini filozofije zelo veliko odgovorov na dokaj omejeno število filozofskih vprašanj. Zmedenost izhaja iz preteklih šolskih izkušenj, pri katerih vladajo "večne resnice" in že omenjena popolna določenost predmeta obravnave. Te nejasnosti skušam odpraviti s pogovorom, vendar uspeh ni nikoli popoln, saj je vedno nekaj dijakov, ki ravno v tem vidijo dokaz nesmiselnosti filozofskega udejstvovanja. Vendar večina kljub temu z razumevanjem sprejme subjektivni značaj filozofije, nekaterim pa je ravno to še ena spodbuda za filozofiranje. Za izhodišče obravnave omenjene teme so zelo primerne *Vaje v slogu* Raymonda Queneauja, ki naj jih dijaki predhodno preberejo za domačo nalogo.

Zdaj je za nami že nekaj ur filozofije, pouk pa

se še vedno vrti okoli spoznavanja njenega značaja. Ker dijaki že nekaj vedo o filozofiji, povežimo to vedenje z že obstoječim. Za domačo nalogo naj napišejo kratko argumentacijo odgovora na vprašanje "Ali je filozofija znanost?". Z njo se lotimo kar dveh ciljev. Prvi je izdelava izhodišča za naslednjo učno uro, drugi pa, da se dijaki pričnejo srečevati tudi s pisnim izražanjem lastnega mišljenja. Slednje jim je namreč, vsem prostim spisom navkljub, dokaj tuje (sploh pa na tej ravni zahtevnosti). Pri pouku lahko z dognanji domačih nalog ustvarimo polarizacijo v razredu, tako pa ozračje, ki omogoča plodno razpravo o odnosu filozofije in znanosti.

Dijake lahko seznanimo še z dvema možnima pristopoma k filozofski problematiki. Predstavimo jim **filozofsko sistematiko** in jim razkrijemo elementarna filozofska vprašanja in panoge, ki jih obravnavajo. Nadaljevanje takšnega uvoda je seveda predstavitev **zgodovine filozofije**. Na hitro, predvsem pa neobremenjeno z odvečno faktografijo se sprehodimo skozi filozofijo zgodovine in jim dokaj zanimivo približamo njene najpomembnejše izseke.

Po vsem tem se lahko počasi lotimo začetkov filozofskega mišljenja in tudi večjih problemov. Za domačo nalogo dijaki predelajo nekaj odlomkov iz grške mitologije in biblije, lahko pa še druga besedila. Tako se pri pouku lotimo prehoda iz mitološkega v filozofsko mišljenje. Seveda tu bolj ali manj natančno obdelamo mit in mitološko mišljenje kot temeljno predfilozofsko interpretacijo sveta ter predsokratike.

V tem vidim nekakšen konec uvoda v filozofijo oziroma njene uvodne predstavitve. Od tod pa so možne različne poti do filozofske snovi, katerih izbira je seveda prepuščena vsakemu učitelju posebej.

Prva ura filozofije in nekaj malega o uvodu

Sprašujete, kako napravim uvod v poučevanje filozofije. Preprosto: *Filozofija je umetnost spraševanja*. In potem? Potem se začnemo spraševati in ne končamo (no ja!) do konca leta, kajti vprašalnice so najjasnejše besede, saj sprašujejo po vseh drugih in le redkokdaj po sebi. Vprašalnice so človekov največji izum. Ko začnemo spraševati, se zavedamo problema oziroma ga zagledamo, mogoče tudi spregledamo. Quid bene interrogat, bene docet.

In kaj poleg tega še povem? Hja, da so veliko odgovorov že slišali, veliko nepotrebnih so si celo zapomnili, pa še to je povsem premalo za pametno življenje. No, nekaterim je gotovo ljubše srečno življenje, a tudi zanj vedo premalo. In še, da ni kraljevske poti do resnice ter da je vsak v bistvu sam in išče odgovore in vprašanja pa spet odgovore pa spet vprašanja ... Nič posebnega, mulci bi rekli: Matr, kva je prjavo, še mau pa u jok pa na lustr!

Nato jih je treba spomniti otroštva in čudenja. Najti moramo tisto čarovnijo, tisti občutek, ki ga imajo vsi profesorji za najlepše trenutke svojega poklica. Če nam to uspe prvo uro, je tretjina dela opravljena. In to je razlog, zakaj se sam tako pripravljam na prvo uro.

Seveda je ta ura obvezno vljudna in je zagotovljena vsaj načelna pozornost, če nimamo slabega slovesa na šoli. Gre za navduševanje, za modrost, pametnost, skratka reklamiranje predmeta, če hočete – ampak tako je! Prilagam list iz moje beležnice:

Uvod

1. Predstavitev in spoznavanje.
2. Nekaj splošnih navodil o obnašanju v razre-

du – takt in olika (vikanje, vstajanje, pozdravljanje ...), spraševanje, ocenjevanje, pritožbe itd.

3. Razdelitev navodil in programa ter pregled, pripombe učencev. (Vsako leto na začetku vsakemu učencu napišem kratek program in potek pouka, njihove obveznosti: kaj je treba znati za ocene in obvezno besedilo po Katalogu. Več o tem iz priloženega lista za minulo šolsko leto).

4. Izvor besede filozofija:

philos – ljub, drag; sophia – modrost

philosophia – filozofija; ljubezen do modrovanja, želja po izobrazbi ...

philosophiein – filozofirati (prvič omeni Herodot, ko govori o Solonu)

philosophos – filozof (Sokrat se tako poimenuje v nasprotju s sofisti)

5. Razpravljanje o (možna je tudi domača naloga) FILOZOFIJI

Naloga: Navedi (zapiši) 10 asociacij, 10 pojmov, ki ti šinejo v glavo ob tem!

O spraševanju, vpraševanju

Naloga: Zapiši čim več vprašalnic, ki se jih spomniš.

Primeri:

KDO, KAJ (koga – česa, komu – čemu, koga – kaj, pri kom – čem, s kom – čim) / KAKŠEN, KOLIKŠEN / KATERI, ČIGAV / KOLIKO, KOLIKER, KOLIKEREN / KATERI / KAM, KJE, OD KOD, (KJER) / KDAJ, ODKLEJ, DOKLEJ / ZAKAJ, ČEMU, (KLJUB ČEMU), S (pod) KATERIM POGOJEM / KAKO, KOLIKO, GLEDE NA KAJ / ALI / AKO / ...

O radovednosti in (za)čudenju

Temelj ravnanja – pristno čudenje, ki je nad strahom in željo (hotenjem)

(po Kantu: Vredno čudenja je zvezdno nebo nad nami in moralni zakon v nas!).

Naloga: V nekaj stavkih razloži čudenje. Lahko tudi s primeri: kratka anekdota, vic, reklo itd.

Primeri:

Ernest Bloch (1885–1977):

KDO SMO?

OD KOD PRIHAJAMO?

KAM GREMO?

KAJ PRIČAKUJEMO?

KAJ NAS ČAKA?

Immanuel Kant (1724–1804)

(najvišji interes uma):

Kaj morem vedeti?

Kaj moram storiti?

Kaj smem upati?

KAJ JE ČLOVEK?

Opomba

Cela zadeva se običajno razvleče na dve uri, kar ima dobre in slabe plati. Nedvomno drugo uro takoj vidite, komu ste všeč in komu ne.

Vsi vemo, da se najstniki odločijo hipno in čustveno. Šele v četrtem letniku se začne nadgradnja obdobja abstrakcije – t. i. doba gradnje sistemov. (Več sem napisal v članku:

“Tabori in nove pokrajine duha” (*Mladinska raziskovalna dejavnost v Ljubljani*, RE Gimnazije Bežigrad, Ljubljana 1996, 46–55).

Še več o tem zveste v knjigi: Berger, Kathleen & Thompson, Ross, *The Developing Person* (4. izdaja, New York 1995, Worth Publishers, 548–555).

Ob koncu

Nič takega, česar ne bi vedeli, kaj ne? Vendar naj povem, da je treba začetek prilagoditi svojemu značaju in temi, ki jo suvereno obvladate, kajti prve ure so namenjene prepričevanju.

Priloga 1

Splošni nagovor

Spoštovani dijak!

Kaj ti lahko povem o *filozofiji*? To, da je

ravno *filozofija* tisti začetek človeka, kot ga poznamo danes. To je začetek zavedanja, zavedanja, da je okrog nas svet, da smo, da obstajamo. *FILOZOFIJA*, to je spraševanje o začetkih, o koncih, o svetu in njegovi logičnosti in urejenosti, o kaosu, o lepoti, o dobrem, o smislu, o ... Koliko vprašanj? Ravno vprašanja so začetek, začetek zavedanja, začetek razmišljanja, začetek začetka ...

Kaj se počne pri *FILOZOFIJI*? Najprej potrebujemo orodje. In kaj je orodje *filozofije*? Pojmi. Kakšni so, kakšne poznamo in ločimo, kako se med seboj vežejo in kaj pomenijo.

Lahko začnemo tudi drugače. Je človek dober ali slab? Kaj je lepo in zakaj nam je nekaj lepo? Ali svet v resnici obstaja? Ali nismo le umislek nekega razvajanega božanstva, ki se igra z nami kot z lego kockami in se zraven kratkočasi? Ali smo le slaba milna nadaljevanja neke supercivilizacije? Je spoznanje možno? In na koncu koncev – ali sploh smo?

Od takega razmišljanja ni koristi, to vam pove vsak uspešen in bogat. Pa vendar so misli o tem tiste, zaradi katerih vemo. Po njih se razlikujemo. Iz tega slede debate, pojasnjevanja, razprave, teoremi, teorije, izumi, dokazi, odkritja, vojne ...

Iz *FILOZOFIJE* so izšle vse znanosti. Vse je bilo v začetku *filozofija* in vse se vrača v *filozofijo*.

Priloga 2

Informacija o vsebini, poteku in preverjanju pri pouku filozofije (1995/96)

(viri: Katalog in predloga prof. Rudija Kotnika)

1. Pouk filozofije uvaja in želi navajati dijakine in dijake na filozofsko razmišljanje, ki naj jim omogoči domišljen odnos do sveta, v katerem živijo, in tako do njihovih izkušenj, prepričanj, znanj, delovanj, vrednot in še kaj naj bi se našlo. Ob spopadanju s problemi iz filozofske tradicije in sodobnosti razvijajo svoje sposobnosti za jasno pojmovno analizo

in izpeljavo zlasti filozofskih argumentov.

2. Vsebina pouka

Filozofija je umetnost postavljanja vprašanj.

2.1 I. trimester

2.1.1

– logika (o pojmu, o sklepanju in o resničnosti)

– metodologija (temeljne metode, o hipotezi, o definiciji in najpogostejše napake)

– retorika (sestavni deli govorov oz. spisov, logos-etos-patos)

2.1.2

Kratka zgodovina zahodne filozofije (povzetek)

Pregled temeljnih smeri v filozofiji XX. stoletja

2.2 II. trimester

Izbrana tema iz kataloga za filozofijo (O morali, O spoznanju, O stvarnosti, Posameznik in skupnost)

2.3 III. Trimester

Poročila o prebranem besedilu

Zanimive teme – o filozofiji in življenju ter iz njiju – referati dijakov

3. Obveznosti dijakov

3.1 Najmanj ena ocena na trimester – debata v manjši skupini (ali klasično spraševanje)

3.2 Branje in razpravljanje o danem filozofskem besedilu

3.3

Monolog – 10–15-minutni nastop (mini nastop) pred razredom o izbrani temi

Dialog – referat skupine ali posameznika

Debata – vodenje in usmerjanje razgovora

Opomba

V prvih 6 urah se dogovorimo za vrstni red nastopov in spraševanja.

Zadnjih 5 ur v trimestru je namenjeno spraševanju po dogovorjenem zaporedju.

3.5 Filozofsko besedilo, ki ga preberete po izbiri:

Rene Descartes: *Meditacije* (Prva in druga meditacija), Slovenska matica, Lj, 1973, str. 49–64.

David Hume: *Raziskovanje človeškega razuma*, Slovenska matica, Lj, 1974, str. 55–208.

Friedrich Nietzsche: *Volja do moči* I., Slovenska matica, Lj, 1991, str 7–83.

Jean–Paul Sartre: *Eksistencializem je zvrst humanizma* (v *Izbrani spisi*), CZ, Lj, 1968, str. 183–216.

4. Merila ocenjevanja

4.1 Bolj kot obseg (količina) predelane snovi je pomembna poglobljenost (kakovost).

4.2 Šolsko leto je razdeljeno na tri dele, torej na **tri** (3) ocenjevalna obdobja in najmanj **dve** (2) preverjanji.

4.3.1 V oceni za *I. trimester* se upošteva:

– obvladovanje osnov logike, metodologije in retorike

– izvedeno delo /obnova ali komentar izbranega poglavja/ po skupinah

– zgodovinski pregled obdobj filozofije

– razločevanje temeljnih značilnosti obdobj in glavni predstavniki

– filozofski problemi, značilni za posamezna obdobja

– filozofija XX. stoletja – povezava z vsakdanjostjo in sedanjostjo (družba, znanost, spoznavanje, morala ...)

4.3.2 V oceni za *II. trimester* se upošteva:

Vpogled v filozofski problem, postavljen v vprašanju.

Razumevanje problema, ki vključuje smiselno uporabo filozofske terminologije.

Relevantnost.

Umestitev problema, pojma ali citata v širši kontekst.

Sposobnost vzpostavitve filozofskega dialoga,

oseben odnos do problema, kritična refleksija in argumentacija.

Koherentna in konsistentna predstavitev ter obvladovanje jezika.

4.3.3 V oceni za *III. trimester* se upošteva (nastopi in spraševanje – debata):

sodelovanje

animiranje sogovornikov

smiselnost in smotrnost (na)govora

argumentiranje

zaključek – sklep

4.4 Ocenjevanje bo potekalo v naslednjem zaporedju:

pismeno preverjanje (pregled poznavanja osnovnih pojmov)

spraševanje – vsak dijak izbere listek s tremi vprašanji, na katera odgovarja. Zamenjava listka je možna le enkrat.

Za pozitivno oceno morata biti pri vsakem spraševanju vsaj dve vprašanji ocenjeni pozitivno. Pismene preverke se ne ocenjujejo (razen, če se ne dogovori drugače.)

4.5 Seminaraska naloga ali esej

Za oceno ob koncu leta se dijaku lahko prizna tudi izdelava in uspešen zaogovor seminarske naloge ali eseja na dogovorjeno temo, ki se ocenjuje z merili pod točkama 4.3.2 in 4.3.3. Naloga naj bo napisana v skladu s splošnimi navodili, ki so predpisana za raziskovalne naloge. Posebno pozornost je treba posvetiti korektnemu navajanju virov in literaturi (citriranje ali povzemanje). Biti mora namreč popolnoma jasno, kaj so dijakove izvirne misli, ideje in argumenti in kaj je v nalogi povzeto. Podrobnejše informacije: *Predmetni izpitni katalog za maturo. Filozofija* (RIC, Lj, 1993).

4.6.1 *Monolog – nastop* traja 10–15 minut, v njem nam govorec zastavi, razloži problem in prepričuje o svojem prav. Vsebuje naj: (1) problem oziroma tezo, (2) argument in (3) ovrednotenje. Misel naj bo jasna in govor tekoč.

4.6.2 *Dialog* – skupina (ali najmanj par) predstavi temo po zgornjih zahtevah z dodatkom – metoda podajanja: pro et contra, dopolnjevanje, spraševanje ...

4.6.3 *Debata* – vodeni razgovor o temi z upoštevanjem 4.6.1 in 4.6.2 ter razvijanjem kulture razgovora. Kratko, jasno, jedrnato, naravno, ustrezno in ne nazadnje slovnično pravilno govorjenje.

5. Literatura

5.1 Učbenika, ki ju bomo uporabljali pri pouku:

F. Jerman: *Filozofija*, Državna založba Slovenije, Lj, 1989.

M. Fürst: *Filozofija*, Državna založba Slovenije, Lj, 1990.

5.2 Drugi viri

5.2.1 *I. trimester*

Frane Jerman: *Logika za mlade*, Zavod za šolstvo, Lj, 1979.

Niko Prijatelj: *Osnove matematične logike* 1. in 2. del, DMFA, Lj, 1982.

Raymond Smullyan: v slovenščini izšlo več knjig o matematičnih in logičnih ugankah.

Peter Russell: *Knjiga o možganih*, Državna založba Slovenije, Lj, 1993.

Frane Jerman: *Iz filozofije znanosti*, Mladinska knjiga, Lj.

Boris Grabnar: *Retorika za vsakogar*, Državna založba Slovenije, Lj, 1991.

Silva Trdina: *Besedna umetnost*, Obzorja, Mb, 1969.

Anton Sovre: *Predsokratiki*, Slovenska matica, Lj, 1988.

Karl Vorländer: *Zgodovina filozofije* (3 knjige), Slovenska matica, Lj, 1970–77.

Bertrand Russell: *Modrost zahoda*, Mladinska knjiga, Lj, 1972.

Frane Jerman: *Slovenska modroslovnja pamet*, Prešernova družba, Lj, 1987.

Vlado Sruck: *Filozofija*, Leksikon CZ,

Cankarjeva založba, Lj, 1995.

Vse knjige iz Filozofske knjižnice Slovenske matice

5.2.2 II. trimester

Literatura se določi glede na izbrano temo, v glavnem pa ista literatura kot pod 5.2.1.

5.2.3 III. trimester

Po dogovoru!

5.3 Dodatna literatura za končni izpit je navedena v Izpitnem katalogu.

5.4 Zapiski so stvar vsakega posameznika – priporočljivo je zapisovati svoje misli, ideje, zamisli ..., skratka vse tisto, kar ni že zapisano v predlagani literaturi. Hkrati si je dobro delati slovarček neznanih besed, filozofskih pojmov in problemov.

6. Druge opombe

Za preverjanje na koncu vsakega semestra je predvideno toliko ur, da se razvrstijo vsi dijaki in dijakinje v razredu, vendar največ 7 na uro. Dijaki in dijakinje si dan (in tako skupino) izberejo sami. Seznam naredijo sami najkasneje 5 tednov pred prvim spraševanjem. Preverjanje je torej načelno skupinsko in ustno in zaželeno je, da poteka kot diskusija in polemično. Za I. trimester s klasičnim spraševanjem: vleče se listek s tremi vprašanji. Za II. trimester je lahko vprašanje za vse v skupini isto (vendar to ni nujno). Predmet pogovora je bodisi vprašanje, ki naj vpelje dialog; teza, ki zahteva komentar; ali pa krajši citat iz obravnavane teme. Zadnja ura v trimestru je rezervirana za pisno preverjanje za tiste:

- ki so v prvem poskusu dobili negativno oceno,

- ki želijo izboljšati oceno,

- ki jih iz kakršnih koli drugih razlogov ni bilo pri ustnem preverjanju.

Zadnji trimester bi namenili problemom in temam, ki:

- nam jih ni uspelo dovolj natančno osvetliti;

- si jih želimo razjasniti;

- so tako novi in še megleni, da moramo enkrat začeti.

Slovarček /za začetek/

ideja – zamisel

ideologija – sistem idej (v marksizmu: sprejrnjena zavest)

konsekventnost – doslednost, načelnost

konsistenca – trdnost, čvrstost, sprejemljivost snovi, odvisna od razmerja trdih in tekočih delcev (kem.)

koherenca – medsebojna povezanost, odvisnost

relevanten – pomemben, bistven

subjekt – osebek, aktivni del spoznavnega procesa

subjektivnost – osebnostnost, posebnost posameznika, lastnost(i), po kateri se posameznik loči od drugih

Prijetno šolsko leto Vam želi Vaš profesor,

Jani Kovačič

Opomba

Kajne kako ambiciozno? Izvedba daleč zaostaja – da vas potolažim. V I. semestru gre za zelo splošen prelet zgodovine, tak ameriškostripovski. V nekaterih razredih nam gredo teme dobro od rok, drugje se zatika, približno kakih 15 % dijakov kar redno sledi, druge pa "prisilimo" z oceno. Niso vsi za filozofijo, a vsi bi v teh letih "filozofirali".

Za kaj sploh gre?

Dijaki se srečajo s filozofijo šele v četrtem letniku gimnazije in gotovo gre pri mnogih za več ali manj radovednosti "za kaj sploh gre". To radovednost je treba izkoristiti za spodbudo, da bodo sprejeli filozofijo kot vznemirljivo in dobrodošlo obremenitev v sicer obloženem predmetniku maturantov. Kako jih motivirati, da bodo pripravljeni sodelovati, misliti z lastno glavo, premisliti probleme, ki so gotovo tudi njihovi, glasno in v strpnem dialogu z drugimi? Dijaki se morajo odločiti, da se jim splača vključiti v delo, v filozofiranje, ki je nekaj drugega kakor učiti se biologijo, geografijo ali filozofijo. Prav zato so zelo pomembne prve ure pouka.

Pomembno je, da že prvo uro natančno postavimo pravila igre; okvirno se dogovorimo, kaj bomo delali, jasno začrtamo, kako bomo delali, kaj pričakujem od dijakov, kaj lahko pričakujejo oni od mene, in morda nam bo skozi leto uspelo razviti še večjo radovednost in strpnost do drugega. Ker začenjamo na začetku, je treba najprej odgovoriti, kaj je filozofija. Na vprašanje, napisano na tabli, odgovarjajo dijaki in njihove odgovore prav tako zapisujemo na tablo, in sicer na eno stran pozitivne in na drugo negativne ugotovitve. Iz vsega zapisanega potem naredimo sklep o protislovnih označitvah filozofije. Te primerjamo še z Jaspersovo trditvijo: "Kaj je filozofija in koliko je vredna, je sporno ... In kar nastopa pod imenom filozofija, v resnici ponuja razloge za tako nasprotujoče si sodbe." Zadrego pri odgovoru na vprašanje poglobimo prihodnjič, ko dijakom ponudim različne opredelitve filozofije znanih filozofov, tako da jim razdelim fotokopije in različne knjige. Med delovnimi besedili je tudi list, na katerem je ponujena etimološka razlaga pojma. V skupinah skušajo ugotoviti, "za kaj sploh gre". Pričakujem, da se bodo stvari zapletle in da po tej poti ne bomo prišli do

utemeljenega odgovora. Same definicije nas ne zadovoljijo, čeprav je seveda filozofski problem najprej pojmoven. (Za Platona je iskanje definicij in natančna oznaka njihovih pomenov eden najpomembnejših filozofskih postopkov.) Nismo kaj dosti napredovali v odgovoru na naše vprašanje. V bistvu gre za paradoks: kaj je filozofija, ne moremo vedeti, če ne filozofiramo, toda kako naj filozofiramo, če ne vemo, kaj je to? Poskusimo tako, kot nam nekateri filozofi priporočajo: filozofijo je treba "delati", se pravi filozofirati. To človekovo delo pa ima svoj izvor in začetek v čudenju (primer Aristotel, Kant: *Kritika praktičnega uma*). Ko svet okrog nas ni več samoumeven in se nam zastavljajo vprašanja: Kako je to sploh mogoče? Kako lahko kar koli zanesljivo vemo? Kdo sploh sem? Ali je evtanazija moralno upravičena? Na tablo zapišemo nekaj vprašanj, tudi tista, ki jih oblikujejo dijaki. Izberemo katero med njimi, npr. Ali je evtanazija moralno upravičena?, in dijaki v skupinah razpravljajo o problemu in oblikujejo mnenje, ki ga bomo zapisali in spravili. Preprosta dejstva o svetu – stvari, ki nas silijo v čudenje – nam ponujajo odgovore na vprašanja, ki se nam zastavljajo, k problemom pa ne pristopijo filozofsko. Za nadaljnje reševanje problemov oziroma vprašanj, ki smo si jih zastavili, bodo tudi dijaki poiskali zanimiva besedila oziroma komentarje in razlage, tako da bomo osvetlili neki problem iz različnih zornih kotov, o tem pa lahko pišejo tudi eseje. Spoznali bomo, da so zastavljeni problemi tudi tisti, ki se jih lotevajo znanstveniki (znanosti), da so to tudi vprašanja, na katera odgovarjajo religije, in da so to problemi, ki jih čisto po svoje rešuje umetnost (umetniki). Kdo ima prav? Ali je več resnic? Kaj me prepričuje?

V nadaljevanju bomo z bogatim znanjem in sodelovanjem dijakov razčiščevali pojme: znanost, religija, umetnost in ideologija, vse v povezavi z že zastavljenimi, pa tudi novimi problemi oziroma vprašanji. Za vsak pojem bomo porabili tri do štiri ure. Naši problemi

bodo tako osvetljeni z različnih strani. Upam, da nam bo uspelo začutiti filozofski pristop k problemu in njegovo zahtevo po kritičnem mišljenju z lastno glavo. Neko vprašanje moramo začutiti kot problem, ki nas vleče na različne strani in nas sili, da o njem razmišljamo. Ob že prej zastavljenih vprašanjih oziroma problemih bomo prakticirali tehnike kritičnega razmišljanja in gotovo jih bo nekaj dijakov zagrabilo, tako da bodo začutili, "za kaj sploh gre". Drugim pa naj bo naše početje – postavljanje lastnih hipotez, zahteva po konsistenci in argumentiranost stališč zgled za filozofsko prakso, ki vodi v zmanjševanje predsodkov in povečevanje strpnosti. (Zelo dobrodošlo branje: Danilo Šuster, "Filozofija za 'začetnike'", *Filozofija na maturi* 2/96)

Marjan Šimenc

Uvod ali začetek?

Kot učitelj sem rad trdil, da tisti, ki sami ne učijo, o šoli vedo prav malo. Preprosto nimajo lastne izkušnje. Ko sem za nekaj časa nehal učiti, se mi je vztrajanje pri neposredni izkušnji začelo zdeti pretirano. Da pa je nenehen lastni stik včasih odločilen, sem spet izkusil, ko sem skušal pisati o uvodu v pouk filozofije, ki ga pravkar berete.

Ko sem začel razmišljati o vsebini uvoda v filozofijo, ki ga nalaga učitelju tudi veljavni učni načrt za pouk tega predmeta, so se mi stvari kazale takole. Težavna je prva ura, tisto začetno ugibanje, ki si pomaga z opazovanjem oblike lobanje, da bi prišlo do vsebine duha; to ugibanje steče tako pri učitelju kot pri učencih in postopno prilagaja medsebojna pričakovanja in zahteve. "Kakšen je ta razred? Kako se jim približati? Kaj smem od njih zahtevati?" S temi vprašanji bi se verjetno lahko izluščilo tisto, kar vodi učiteljeve oči, ko prvo uro tipajo po razredu. In samo ugibam lahko, kaj se takrat mota po glavah dijakov in

na katera vprašanja vse iščejo odgovor. A ta "psihološka" plat pouka ni del vsebinskega uvoda. Vsi vemo, da ne gre za psihologijo, temveč za zavezo, ki jo morajo skleniti učenci in učitelj. Inštitucionalna zavezanost dijakov šoli se mora ponoviti z vsakim učiteljem posebej in vsakič znova se morajo določiti norme ravnanja v razredu in pri posameznem predmetu. Učitelj pač nenehno izkuša, da je za uspešen pouk potrebna neka zaveza med njim in učenci; le da ni nikjer zapisana in ni jasno, kdaj točno se sklene. Vemo samo, da je odločilna prva ura in nekaj ur, ki sledijo. Potem pa so stvari odločene.

Če odštejemo ta podtalni tok, ki pripelje do implicitnega dogovora, uvod kot vsebina, ki jo posredujemo dijakom, ni sporen, dovolj jasno je, kaj obsega: razmerje do drugih področij (umetnost, religija, znanost), katerih dognanja vključuje; notranja členitev filozofije; orientacija v zgodovini filozofije. Železni repertoar uvoda pa vsak učitelj dopolni s tistim, kar se zdi pomembno njemu. Gre skratka za vrsto tem, s katerimi postopno opredelimo splošni pojem filozofije, kar je nujen prvi korak, preden se lotimo pouka v ožjem pomenu besede.

Seveda izpeljava uvoda nikdar ni nekaj samoumevnega; problematična je, ko gre za "kako", sam "kaj", vsaj v osnovi, pa je nekaj, kar vsi tako ali tako delamo. To je morda tudi edini del veljavnega učnega načrta, ki ga vsi učitelji res upoštevamo. Jasno pa je, da je vselej znova treba premišljati, kako se uvod izpelje. Da se logika kot ena filozofskih disciplin ukvarja s pravilnim sklepanjem, povem v petih sekundah in dijaki ne potrebujejo dosti več, da to zapišejo. Več časa pa je potrebno, če jim poskušam približati, kaj ta opredelitev pomeni. Denimo standardni zgled: jabolko je v košari; košara je v sobi; in sklep, ki sledi iz zgornjih dveh trditev, ne da bi zanj potrebovali dodatne informacije: jabolko je v sobi. Kako smo lahko tako sklepali? Kako vemo, da drži? In zakaj ne gre sklepanje: jabolko je v sobi; košara je v sobi; jabolko je v košari? Ko

od resničnosti pridemo še do veljavnosti (z absurdnimi stavki, ki začuda vseeno pripeljejo do veljavnega sklepa), dijaki po petnajstih ali dvajsetih minutah že dobijo neki "občutek", za kaj gre pri logiki. In ta občutek nosi s sabo možnost razumevanja.

V tem je tudi vsa težavnost uvoda: ne samo posredovati vedenja, temveč pripraviti pot razumevanju. Problem uvoda je torej problem metod, materiala, razumevanja dijakovega razumevanja, kar je problem poučevanja nasploh. Problematika uvoda bi se v ničemer ne razlikovala od drugih delov kurza iz filozofije, če se uvod ne bi pokrival z obdobjem sklepanja implicitne zaveze z dijaki, kar ga dela za nekaj izrednega in enkratnega. Kljub temu da poskušam narediti ta sporazum čim bolj ekspliciten in prvo uro povem, kaj bomo delali, kakšna so pravila vedenja pri mojih urah, kakšne so obveznosti dijakov (domače naloge, domače branje, število in oblika preverjanja), določim merila ocenjevanja in razdelim tudi liste, na katerih je vse to zapisano, bo na pravo zavezo poleg tega, na kakšnem "glasu" sem na šoli, silno vplivalo tudi moje ravnanje v prvi uri. Uvod je s tem naddoločen in na podlagi uvoda se bodo dijaki odločili, ali jih filozofija zanima in koliko energije so pripravljeni vložiti vanjo. Od uvoda je odvisno, kako mi bo v nekem razredu "šlo".

Pa je prišel september in z njim priložnost preveriti povedano v razredu. In kaj se je zgodilo? Prvo uro sem dijakom želel poleg standardnih obveznosti pri pouku filozofije podati občutek, kaj filozofija je, to delo na "občutku" pa se je na moje presenečenje raztegnilo in pobralo ves čas, ki sem ga namenil uvodu. Začel sem s Platonom in njegovo prisposodobno o votlini, zgolj zato, da bi prišel do ravni pojma, ki se mi zdi za filozofijo bistvena. Upal sem, da bom potem prešel na problem znanosti, ki je po definiciji empirična (kaj pa matematika?), ter ga na eni strani poskušal razgrniti z navezavo na filozofijo znanosti (logični pozitivisti, Popper, Kuhn),

po drugi pa postopno na zgodovino filozofije in na status filozofije, ki se je spreminjal (Tales ne samo kot prvi filozof, temveč kot prvi znanstvenik). Vendar se je votlina razširila na vprašanje realnosti in spoznanja, tako da sem naenkrat imel opraviti s celoto filozofije. Pritegnil sem še vprašalnik: Kaj je bolj realno?, Heglov članek "Kdo misli abstraktno?" in Borgesovo zgodbo "Funes z dobrim spominom". Ko so dijaki še sami pripeljali Aristotelovo delitev na materijo in formo, je bilo jasno, da se bo ta "uvod" zavlekel daleč v oktober in da takega, kot sem si ga zamišljal, nikdar ne bom izpeljal. Napočil je čas, da preverim, kaj je bilo z mojimi zamislimi narobe.

Seveda ne mislim, da je bilo kaj narobe s poukom. Razen tega, da so mi dijaki nekoliko prevečkrat rekli: "Ja, seveda", a se je pozneje, ko smo brali, kaj so napisali doma, izkazalo, da stvari nikakor niso bile jasne in da še nekaj časa ne bodo, s poukom ni bilo nič narobe. Nekaj je potemtakem moralo biti narobe z mojim razumevanjem uvoda. Ker nisem več poučeval, sem, ne da bi se tega prav zavedal, pozabil na učiteljevo izkustvo v razredu in gledal na vprašanje kot načrtovalec programa. Zato sem videl enote: 1. uvod, 2. spoznanje, 3. etika. Ali pa: 1. uvod, 2. kaj lahko vem?, 3. kaj naj storim?. Vselej pa s predpostavko, da tem temam iz možnega učnega načrta ustreza tudi kronološki potek kurza filozofije v četrtem razredu gimnazije. Pa ni tako. Seveda dijaki na koncu marsikaj vedo o zgodovini filozofije, filozofskih disciplinah, znanosti in podobnem, a nobene nujnosti ni, da to zvedo na samem začetku, že z uvodom.

Kar nerodno se mi je spet sklicevati na Heglovo kritiko Kanta, a se zdi, da pri filozofiji vselej začenjamo s stvarjo samo, pa če se tega zavedamo ali ne. Torej imamo dva uvoda. Prvi je logični uvod, ki je del učnega načrta, drugi pa kronološki, ki je v resnici samo začetek. Dijake sem kar porinil v Platonov svet in znati so se morali. Noben

uvod jim pri tem ne bi pomagal, kvečjemu bi si moral jaz pri uvodu pomagati s Platonom. Namesto o uvodu lahko torej govorim samo o začetku letošnjega kurza filozofije. Ni moj začetek, saj je tudi mene presenetil. In ni uvod, saj smo preprosto padli vanj. Seveda je še vedno mogoče – morda je celo nujno potrebno – govoriti o uvodu, toda le v okviru logične artikulacije vsebine predmeta. V razredu pa imamo učitelji in dijaki opraviti samo z začetkom. Vedno znova. Pravzaprav vsako uro.

Antonija Verovnik

Uvod v filozofijo

Najprej bom razmišljala samo o prvi uri pouka filozofije. Vem, da ni in ne more biti odločilna za celotno delo pri tem predmetu, je pa vsekakor zelo pomembna. Pri drugih predmetih v gimnaziji, ki jih učenci poznajo že iz osnovne šole, prva ura ne more biti tako vznemirljiva – razen če gre za prvo srečanje z nekim učiteljem – kakor pri predmetih, ki so za učence novi: sociologija, psihologija in filozofija. Prva dva sta jim s svojimi vsebinami kar precej znana, vsaj mislijo tako, nasprotno pa se jim zdi filozofija skoraj povsem neznan, čeprav tudi to ni res, kar pa dojamejo šele sčasoma.

Iz izkušenj vem, da je prvo uro v razredu zmeraj nekakšna napetost, tudi sama običajno nisem preveč sproščena. Ta nelagodnost izvira prav iz želje, prvo uro izpeljati dobro in učencem vzbuditi upanje, da bo pri pouku filozofije morda zanimivo, morda nekoliko drugače kot pri drugih predmetih. Zato je pomembno, s čim začeti in kako začeti. Pomembna je torej vsebina, a tudi način dela.

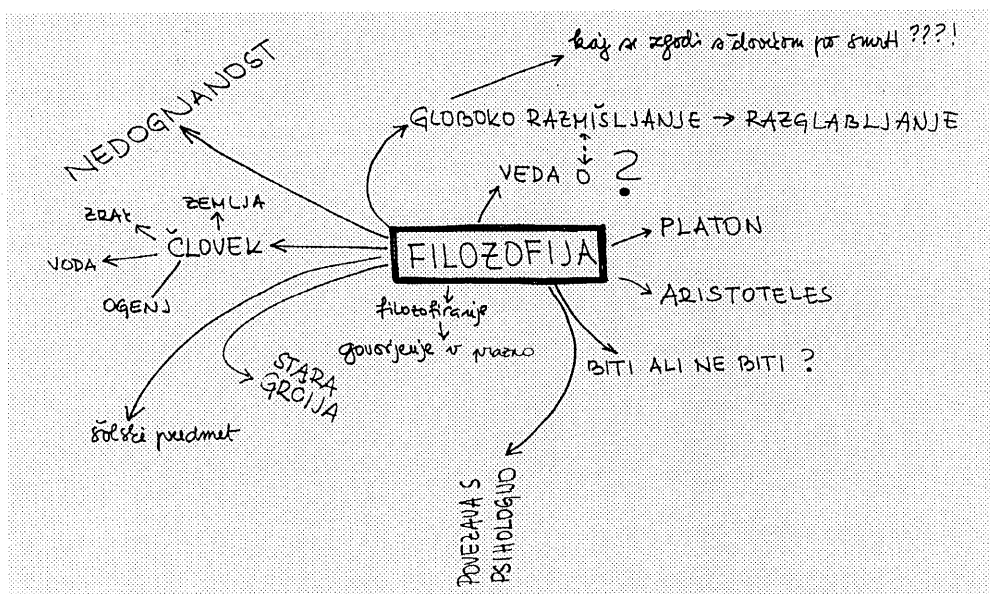
Iz davnih lastnih izkušenj in izkušenj drugih kolegov vem, da je prva ura najpogosteje namenjena pregledu učnega načrta. Tega sama že dolgo ne počnem, ko pa sem, sem se

trudila izpostavljati iz načrta predvsem tisto, za kar sem predvidela, da je učencem blizu oziroma vsaj malo znano: vem, da nič ne vem, Aristotel kot naravoslovec, platonska ljubezen, stoično obnašanje, verjamem, ker je absurdno, pa vendar se vrti, mislim, torej sem, tabula rasa, Kantovo zvezdno nebo in moralni zakon, nadčlovek, človek je sam svoj projekt ... Tako sem približno predstavila vsebino dela, napovedala sem tudi njegove oblike – skupinsko, individualno, delo z besedilom. Kakor koli sem to posredovala, razumljivo ali nerazumljivo, duhovito ali dolgočasno, vsakokrat so bili učenci pasivni spremljevalci mojega dela, srečanje s filozofijo pa najbrž razočaranje.

Zato se že nekaj časa trudim organizirati prvo uro tako, da učence vključim bodisi z besedilom bodisi s skupinskim delom ali pa s kombiniranjem individualnega in skupinskega dela oziroma dela v parih. Frontalni obliki se izogibljem. Predavanje se mi za prvo uro ne zdi primerno, razgovor "kar tako" še manj, saj učencem nehoti vzbudimo upanje, da se bo pri pouku filozofije "razpravljalo" ali čvekalo o čemer koli.

Predstavila bom tri različice začetnih ur, ki so se mi zdele uspešne.

1. Ker dijaki praviloma trdijo, da o filozofiji ničesar ne vedo oziroma da je filozofija "filozofiranje" in kot taka nekaj povsem nekoristnega, jim dam priložnost, da vse svoje pomisleke, pa tudi morebitno vednost o področju predstavijo z miselnim vzorcem. Po kratkem uvodu se torej dijaki razporedijo po skupinah, razdelim jim večje liste, na katere že prej v sredino napišem FILOZOFIJA, in jih povabim, naj zapišejo vse, na kar jih beseda spomni, tudi če so asociacije protislovne. Omejimo čas na 15 do 20 minut. Potem vsaka skupina predstavi svoj miselni vzorec. Večinoma so si zelo podobni. Običajno navajajo nekaj imen filozofov – tudi kakšni fiziki in literati se znajdejo vmes. Pojmi, s katerimi poskušajo filozofijo povezati ali pojasniti, pa so: zapleteno,



nakladanje, kompliciranje, bla-bla, kokaš ali jajce, smrt, zateženo, zahtevne razlage, teorije, poglobljeno razmišljanje, vedeti vse in nič ... Prav neverjetno je, da se ta dihotomija kaže na slehernem izdelku. Tiste opredelitve, ki se najpogosteje pojavijo, zapišemo na tablo, ločeno pozitivne in negativne. Rezultat je takšen, da se nam filozofija pokaže približno takole:

neumnost - modrost

koristno - nekoristno

zmeda - teorija

nakladanje - razmišljanje

zapravljanje časa - človeka bogati

itd.

Ostanek ure porabimo za razgovor o izvorih tega "vedenja" o filozofiji. Najpogosteje jih dijaki razlagajo s tem, da je v vsakdanjem življenju beseda filozofija zelo pogosto uporabljana pejorativno in česar človek ne pozna ali ne razume, lahko ima za pametno ali pa za neumno.

2. Vsako človekovo ustvarjanje sega z nekim svojim delom v filozofsko področje. Brez večjega truda najdemo v književnosti ogrom-

no vsebin, ki so filozofske ali pa filozofiji vsaj blizu. S prozo si težje pomagamo, ker jo morajo učenci prebrati doma, odlomki, ki bi jih pri pouku lahko obravnavali, pa zaradi iztrganosti iz celote izgubijo velik del vrednosti. Zelo prikladna pa je poezija. Za prvo uro sem izbrala tri avtorje in tri pesmi: Prešernovo Epitaf, Menartovo Zadnja vprašanja in Fritzovo Hvalnica smrti (ali Z druge strani). Izbor ni naključen. Epitaf si že zaradi svoje vsebine in slave zasluži obravnavo, Menart in Fritz pa sta med dijaki znana in priljubljena pesnika. Po krajšem uvodnem pogovoru o tem, ali filozofijo poznajo ali ne, razdelim pesmi vsakemu učencu, da jih pozorno preberejo. Nato jih povabim, da po svoji presoji izrazijo, katera pesem se jim zdi najpreprostejša, najjasnejša. To naj utemeljujejo glede na vsebino, način izražanja in aktualnost vsebine. Naslednji korak je iskanje in izpostavljanje problemov, vprašanj, s katerimi se avtor ukvarja (smrt, minevanje, nujnost, gibanje, bivanje, Bog, jaz ...). Čeprav izhajamo iz umetniškega dela, želim, da učenci poskusijo razločiti, katera od teh vprašanj so predmet znanosti in katera predmet filozofije oziroma katera so skupna obema.

Oblike dela so različne. Začnemo frontalno – uvod, sledi individualno branje in razsojanje in če so dijaki zelo odzivni, nadaljujemo z razgovorom, če pa je razred nekomunikativen, jim svetujem, da se pogovarjajo najprej v parih ali po štirje in potem predstavijo skupno stališče.

Kaj je cilj take uvodne ure? Dijaki naj uvidijo, da filozofija zanje ni nekaj povsem novega, da so mnoga filozofska vprašanja zelo blizu vsakdanjim, da smo po malem vsi filozofi (ne "filozofi") in da filozofija ni nekaj nad znanostjo (in umetnostjo) ali ob njej, temveč z njo skozi mnoga vprašanja zelo povezana. S tako zastavljeno uro pa dijakom tudi nakažemo, da bodo imeli pri pouku filozofije precej priložnosti za oblikovanje samostojnih stališč, za razpravljanje, komentiranje, iskanje ... Navsezadnje pa že prvo uro dobijo izkušnjo, da nam marsikaj ne bo takoj jasno, da bo zahtevalo pojasnjevanje, vodilo do nasprotnih tez in da se bomo morali učiti strpnosti do različnih mnenj.

3. Namesto poezije ali kakšnega drugega besedila lahko za uvodno uro pripravimo nekaj sodb – vsaj deset, z različnih področij: lahko je to neka vrednostna sodba, matematični aksiom, misel, znanstvena ali filozofska teza ipd. Dijake, po krajšem uvodu seveda, povabimo, naj ugotavljajo, ali so te sodbe resnične ali neresnične, nato naj svoja stališča primerjajo in svoje trditve drug drugemu (po dva ali štirje dijaki) utemeljujejo. Običajno gre za zelo živahno uro, vendar jo je treba usmerjati k spoznanju, da je v bistvu vsa zgodovina znanosti in filozofije eno samo prizadevanje za iskanje odgovorov na določena vprašanja, le "tehnike" iskanja so različne.

Če bodo dijaki sprejeli filozofijo kot iskanje, utemeljevanje, jih bomo kasneje lažje pridobili za delo in manj bodo zahtevali od nas dokončnih odgovorov oziroma nas spraševali o "koristnosti filozofije".

Prve ure vedno končam tako, da načnem

vprašanje odnosa med filozofijo in znanostjo. Pogosto ga dijaki zastavijo sami. V svoji dolgoletni praksi sem večkrat doživela, da so posamezniki v prvih urah izražali izredno nestrpnost do predmeta filozofije, da so s precejšno aroganco zahtevali od mene, naj jim povem, kaj bodo od njega sploh "imeli".

S temo filozofija – znanost se srečamo vsi, če ne pri uvodnih urah, pa kdaj kasneje. Na videz je kar preprosto pojasniti odnos, razlike (glede predmeta, metod, jezika, trajanja vprašanj, družbene situiranosti), vendar nas dijaki s predsodki nemalokrat spravljajo v težaven položaj. Ule v uvodu svoje knjige *Sodobne teorije znanosti* ugotavlja, da "... verjetno ni odraslega in izobraženega človeka, ki se ne bi kdaj vprašal o tem, kaj je to znanost in čemu služi, kaj je razlog njenega uspeha (npr. v tehniki), in o tem, ali je napredek, ki ga dolgujemo znanosti, resnično napredek" (str. 7). Znanost torej ni neproblematična, še zlasti ne, ko začnemo razmišljati o njeni uporabi in o možnostih zlorab oziroma napačnih uporab ter usodnih posledicah. Dijakom – četrtošolcem v gimnaziji – pa se po mojih izkušnjah ne zdi tako problematična, še posebno ne v primerjavi s filozofijo. Ta jim je nekaj nejasnega, meglenega, nasprotno pa jim znanost pomeni nekaj eksaktnega, jasnega, smiselnega in predvsem koristnega. Gre že skoraj za neko idolatrijo, saj so prepričani, da vedo, kaj je znanost, čeprav pri argumentiranju tega stališča pristanejo v glavnem pri tem, da ima na razpolago eksperiment in da to, kar trdi, lahko dokaže. Njihovo vznesenost lahko postavimo na trdna tla z vprašanjem, kakšen eksperiment si lahko privoščimo zgodovina, so zgodovinska odkritja vedno resnična (so zgodovinarji nezmotljivi), so zgodovinarji sploh znanstveniki. Dobro je, da učencem nakažemo nekaj temeljnih vprašanj s področja filozofije znanosti (problem verifikacije, aplikacija znanosti, cilji znanosti ...) in malo zamajemo njihovo prepričanje, da je na znanstvenem področju vse jasno in neproblematično. Treba je nakazati nekaj problemov,

ki so učencem znani in ki se navezujejo tudi na filozofijo, politiko, etiko. Z daljšimi pogovori dosežemo, da dijaki postopoma zamenjajo svoje navdušenje in "verovanje" s kritičnim vrednotenjem uspehov in tudi "uspehov" znanstvenega in tehnološkega napredka. Če bodo namreč pripravljeni gledati na znanost drugače, bodo tudi do filozofije bolj odprti. Sploh pa ni primerno obravnavati odnosa filozofija – znanost na temelju poudarjanja razlik, temveč bolj v iskanju skupnih točk (Ule navsezadnje v sistemizaciji znanosti uvrsti filozofijo med neempirične vede, zgodovinsko gledano pa je prvotno pomenila toliko kot znanost – razlikovanje se je začelo šele v 16. st.). S pogovorom poskušamo doseči razumevanje tega, da je predmet preučevanja skupen za filozofijo in znanost in da je ena in druga dejavnost le oblika človekovega spoznavanja. Človek se pač poskuša z različnih strani približati resnici in že vnaprej ve, da kar koli bo dosegel, bo le začasno, toda tudi kot tako pomemben prispevek k vednosti, ki nikoli ne bo dograjena. Vsaka znanost meji na filozofijo, še posebno s področja humanističnih ved, in strogo ločevanje ali celo nasprotovanje filozofije in znanosti bi bilo – glede na enotno stvarnost, ki jo obe obravnavata – nasilno in nelogično.

Dualizem med filozofijo in znanostjo lahko skupaj z dijaki zglajujemo tudi iz naslednje točke: tudi znanstvenik je človek in tudi znanstvena spoznanja so samo človeška spoznanja, torej nikakor absolutna. Poudarimo, da znanost vedno rešuje neke človeške probleme, da so rešitve različne in da te zadovoljujejo različne interese in povzročajo različne posledice (problem prehrane, oboroževanje, zdravljenje ...). Vsaka rešitev prizadene določene skupine ljudi (zaposlene v industriji, uporabnike ...), torej nobena ni vrednostno nevtralna. Tu naletimo na aksiologijo, ki je gotovo bolj stvar filozofije kakor znanosti. Z dijaki lahko razmišljamo, ali naj bo znanost vrednostno nevtralna ali naj razsoja o svojih ciljih. Če teh ne bo imela, ali naj bo torej

zgolj sredstvo? V čigavih rokah? Ali naj skrajno nemoralni cilji v znanosti dobijo racionalno opravičilo?

Kako velika je potreba po etiki, kaže že to, da smo v 20. stoletju doživeli dosti hudega in uspešnega in se nič več ne zdi samoumevno, da je najvišja vrednota za človeka človek sam. Kakor da je v imenu znanosti in tehnike človek samega sebe naredil – ne zgolj podrejenega, temveč skorajda odvečnega. Če namreč ob silnem napredku človeško ne napredujemo, temveč nazadujemo – kar je vsekakor vredno poglobljenega razpravljanja – potem smo v krizi. In komu se bolj zastavlja vprašanje po smislu razvoja – znanstveniku, filozofu?

V uvod sodi tudi neka splošna predstavitev filozofije, zato menim, da morajo dijaki zvedeti nekaj malega o nastanku, predmetu, metodah in umestitvi te vede v sistem znanosti. Če imam občutek, da bo zanje sprejemljivo, jim predstavim dilemo, ali filozofija je znanost ali ni, in v tej luči naredim kratek zgodovinski pregled prizadevanj povzdigniti filozofijo nad znanosti in tudi prizadevanj narediti iz nje strogo znanost.

Dve ali tri uvodne ure namenim pregledu filozofskih disciplin. To se mi še vedno zdi najkrajša pot za predstavitev osnovnih problemov, vprašanj, nalog in smeri filozofije, hkrati pa priložnost za usvajanje osnovne filozofske terminologije. Seveda se zavedam, da so sprva za dijake ontološki, gnoseološki ali etični pojmi zgolj besede ter da jih polnimo z vsebino in dodajamo nove šele z delom skozi vse leto. Iz izkušenj vem, da te ure dijakom niso dolgočasne in da kar z veseljem sprejemajo nove termine – morda zato, da bi lahko "učeno govorili o čemer koli" (Descartes). Seveda jih z novimi izrazi in pojmi ne zasipam pretirano in kolikor je mogoče, upoštevam didaktično načelo "bližine", kar pomeni, da izhajam iz tistega, kar je dijakom blizu in znano, ali pa vsaj ilustriram s tisto filozofsko problematiko, ki jo že poznajo.

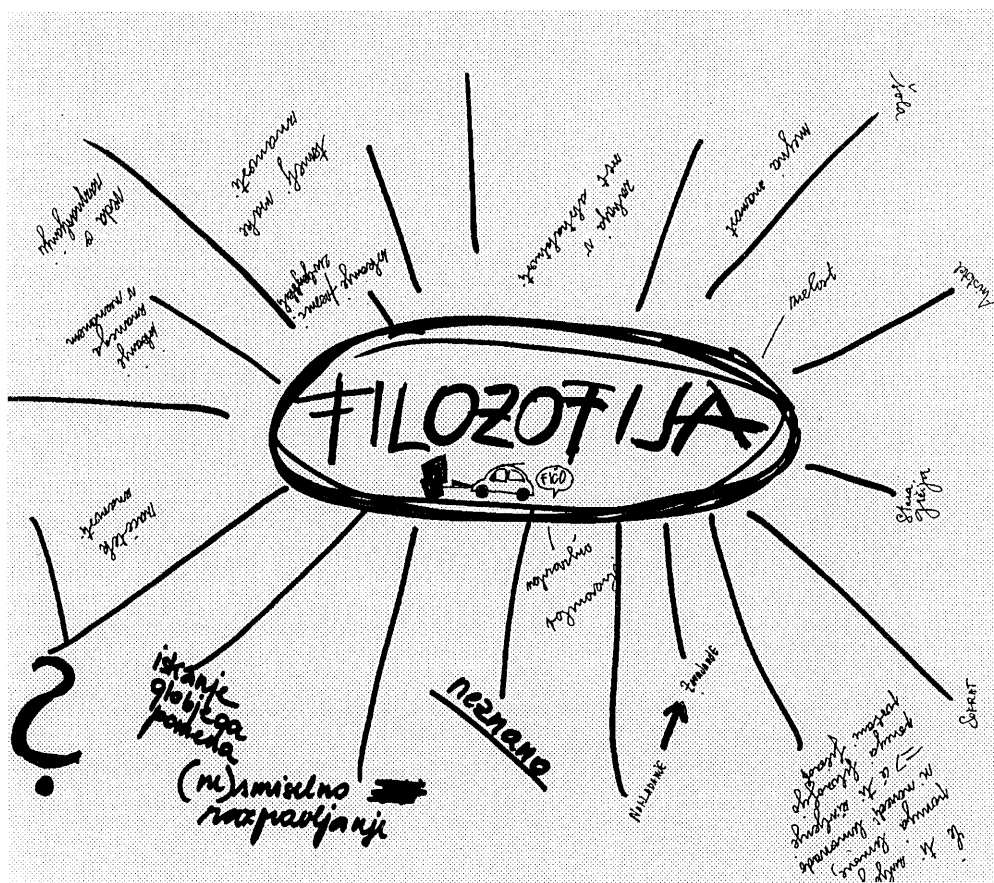
Tako lahko dojamemo vrednost svojega znanja in ga uporabljajo za razumevanje novih vsebin, kar ni nepomembno ob njihovih večnih ugotovitvah (nekoč tudi naših): "Zakaj se moramo učiti to ... in to ..., saj nikoli ne bomo potrebovali."

Še o literaturi: za učitelja je seveda v preobilju. Žal pa je težje izbrati primerna besedila za dijake. Svetovala bi naslednje:

Artur Speer, *Spomini, Založba Obzorja*,
Maribor, 1989

Janez Strnad, *Iz take so snovi kot sanje*,
Mladinska knjiga 1988

Janez Strnad, Edo Podreka, *Prostor in čas*,
Mladinska knjiga 1993



Pierre Hadot

Antična filozofija in duhovne vaje

„Poleteti vsak dan! Vsaj za trenutek, lahko kratek, vendar globok. Vsak dan ena ‘duhovna vaja’ – sam ali v družbi s človekom, ki se hoče izboljšati. Duhovne vaje. Izstopiti iz trajanja. Truditi se, da bi se znebili svojih strasti, ničevosti, močne želje po slovesu našega imena (ki te od časa do časa zagrabi kot kronična bolezen). Izogibati se obrekovanja. Znebiti se smiljenja in sovražstva. Ljubiti vse svobodne ljudi. Postati večni s samopreseganjem.

Ta trud s seboj je nujen, ta ambicija – pravična. Mnogo jih je, ki se povsem zatopijo v bojovito politiko, v pripravo družbene revolucije. Redki, zelo redki so tisti, ki hočejo tega – priprave na revolucijo – postati vredni.”

Mar se nam ne zazdi, da hoče besedilo – z izjemo zadnjih vrstic – posnemati Marka Avrelija? Avtor je G. Friedmann;¹ in prav mogoče je, da se ob pisanju ni zavedal te podobnosti. Na drugih mestih svojega dela, s katerim sicer išče, kje “se napojiti”², ugotavlja, da ni nobenega izročila (judovskega, krščanskega, vzhodnjaškega), ki bi odgovarjalo na zahteve sodobnega duhovnega stanja. Zanimivo pa je, da se ne vpraša o vrednosti antičnega grško-rimskega filozofskega izročila, čeprav teh nekaj vrstic, ki smo jih



navedli, pokaže, koliko še naprej podzavestno živi v njem kot tudi v vsakem izmed nas.

»Duhovne vaje«. Izraz nekoliko zavede sodobnega bralca. Najprej, danes se uporaba besede »duhoven« ne sliši najbolje. Pa vendar se moramo ukloniti in jo sprejeti, saj drugi mogoči pridevniki ali oznake – »psihičen«, »moralen«, »etičen«, »razumski«, »miseln«, »duševen« – ne pokrijejo vseh vidikov stvarnosti, ki bi jo radi opisali. Gotovo bi lahko govorili o miselnih vajah, ker se misel

¹ G. Friedmann, *La puissance et la sagesse*, Paris 1970, str. 359.

² G. Friedmann, *prav tam*, str. 183–284.

nekako vzame za snov³ in poskuša spreminjati samo sebe. Vendar beseda »misel« ne nakaže dovolj jasno, da imata pri teh vajah domišljija in čutnost zelo pomembno vlogo. Iz istega razloga se ne moremo zadovoljiti z »razumskimi vajami«, čeprav tu razumski vidiki (definicija, delitev, premišljevanje, branje, raziskovanje, retorično pretiravanje) igrajo veliko vlogo. »Etične vaje« bi bil dovolj zapeljiv izraz, saj kot bomo videli, vaje, o katerih govorimo, veliko prispevajo k zdravljenju od strasti in se nanašajo na življenjsko držo. Tudi to bi bilo še vedno preveč omejeno stališče. Dejansko te vaje – kot vidimo v besedilu G. Friedmanna – ustrezajo spremembi gledanja na svet in nekakšni metamorfozi osebnosti. Beseda »duhoven« nam dovoli, da jih razumemo kot delo, ne le miselno, ampak celotne posameznikove duševnosti; predvsem pa razkrije njihovo pravo razsežnost: z njimi se posameznik dvigne do življenja objektivnega duha, se pravi, prestavi se v zorni kot Vsega (»Postati večni s samopreseganjem«).

„Sprejmimo torej, če je treba, izraz (duhovne vaje),“ poreče naš bralec. Vendar, ali gre za *Duhovne vaje* Ignacija Lojolskega? Kakšno je razmerje med ignacijanskimi meditacijami in programom G. Friedmanna: „Izstopiti iz trajanja. /.../ Postati večni s samopreseganjem“? Odgovorili bomo povsem preprosto, da so *Exercitia spiritualia* le krščanska različica grško-rimskega izročila, katerega obsežnost bomo pokazali. Najprej, pojem in izraz *exercitium spirituale* sta izpričana že pred Ignacijem Lojolskim v starem latinskem krščanstvu in ustrezata *askesis* v grškem krščanstvu. Po drugi strani pa ta *askesis* – ki jo je treba prav

razumeti, ne kot asketizem, ampak kot prakso duhovnih vaj – obstaja že v antičnem filozofskem izročilu. Končno se je treba povzpeti do te slednje, da bi pojasnili izvor in pomen pojma duhovna vaja, ki je v sodobni zavesti še vedno živ, kot to potrjuje G. Friedmann. Pričujoča razprava ne bi hotela samo spomniti na duhovne vaje v grško-latinskem izročilu, ampak bi želela natančneje določiti celoten obseg in pomembnost tega pojava ter pokazati njegove posledice za razumevanje antične misli in filozofije same.

I. Učiti se živeti

Pojav laže opazamo v helenističnih in rimskih filozofskih šolah. Stoiki npr. to jasno povejo: zanje je filozofija »vaja«; ne poučevanje neke abstraktne teorije⁴ in še manj razlaganje besedil,⁵ marveč umetnost življenja,⁶ konkretna drža, določen življenjski slog, ki zavezuje celotno človeško bivanje. Filozofsko dejanje se ne uvršča le v red spoznanja, marveč v red »sebstva« <soi> in bivanja: je proces, po katerem bolj *simo* in po katerem postajamo boljši. Je spreobrnjenje, ki preobrača celotno življenje in spreminja bivanje tistega, ki ga uresničuje. Po spreobrnjenju prehaja iz nepristnega življenja, ki ga zatemnjuje nezavednost in razjeda skrb, v pristno življenje. Tu doseže človek zavest o samem sebi, natančen pogled na svet, notranji mir in svobodo.

Po mnenju vseh filozofskih šol so za človeka glavni vzrok za trpljenje, nered in nezavednost strasti: neurejene želje in pretirani strahovi. Gospodstvo skrbi mu onemogoča, da bi

3 Epiktet, *Dissertationes* III, 22, 20: „Odslej je snov, ki jo moram obdelovati, misel (*dianoia*), tako kot je to za tesarja les, za čevljarja usnje.“

4 Seneka, *Epist.*, 20, 2: „Facere docet philosophia, non dicere.“ <Filozofija uči ravnanja, ne govorjenja.>

5 Epiktet, I, 4, 13: „Duhovni razvoj ni v boljši razlagi, Hrizip, ampak v preoblikovanju lastne svobode“; II, 16, 34.

6 Epiktet, I, 15, 2: „Umetnost življenja (=filozofija) ima za predmet življenje slehernega človeka.“ Prim. I, 26, 7. Plutarh, *Quaest. conviv.*, I, 2, 613 B: „Filozofije – umetnosti življenja – ne smemo pustiti ob strani pri nobene zabavi.“

resnično živel. Na prvem mestu se bo torej filozofija pojavila kot zdravljenje <thérapeutique> strasti? (»truditi se, da bi se znebili lastnih strasti«, kot pravi Friedmann). Vsaka šola ima svojo lastno zdravilno metodo, vse pa povezujejo zdravljenje s temeljito preobrazbo načina posameznikovega gledanja in bivanja. Naloga duhovnih vaj bo prav v uresničevanju te preobrazbe.

Vzemimo najprej stoike. Po njihovem vsa človeška nesreča izhaja iz tega, da ljudje poskušajo doseči ali obdržati dobrine, za katere obstaja nevarnost, da jih ne bodo dosegli ali jih bodo izgubili, pa tudi iz dejstva, da se poskušajo izogniti zlu, ki je neizogibno. Filozofija bo torej učila človeka, naj poskuša doseči le dobrine, ki so mu dosegljive, kot tudi, naj se poskuša izogniti le zlu, ki se mu je mogoče izogniti. Tisto dobro, ki ga je mogoče vedno doseči, in tisto zlo, ki se mu je mogoče vedno izogniti, morata – da bi takšna ostala – biti odvisna edino od človeške svobode: sta torej moralno dobro in moralno zlo. Le to dvoje je odvisno od nas, vse drugo pa ne. Drugo, torej tisto, kar od nas ni odvisno – ustreza nujni povezavi vzrokov in posledic, ki

uhaja naši svobodi. Do tega nam mora biti vseeno, se pravi, ne smemo vnašati neenakosti, marveč sprejeti vse kot od usode hoteno. To je področje narave. Tako je narejen popoln preobrat običajnega načina gledanja na stvari. Od »človeškega« pogleda na stvarnost, od pogleda, po katerem so vrednote odvisne od strasti, se preide k »naravnemu« gledanju na stvari, torej vsak dogodek spremljamo s stališča obče narave.

Ta sprememba pogleda je težavna. Ravno tu morajo posredovati duhovne vaje, da bi postopoma opravile notranjo preobrazbo, ki je nujna. Sistematičnega spisa, ki bi urejal poučevanje in tehniko duhovnih vaj, nimamo nobenega.⁸ Iz helenistične in rimske dobe pa so vendarle pogostna namigovanja na eno ali drugo od notranjih dejavnosti. Treba je sklepati, da so bile te vaje dobro poznane; da so zadoščali že namigi nanje, ker so bile del vsakdanjega življenja filozofskih šol; da so torej bile del izročila, ki se ga je poučevalo ustno.

Po zaslugi Filona iz Aleksandrije imamo dva seznama vaj. Čeprav se medsebojno ne prekrivata povsem, vendarle podata dovolj popoln

7 Cicero, *Tuscul.*, III, 6: "Est profecto animi medicina philosophia." <Tistemu, ki v duhu napreduje, je zdravilo filozofija.> Epiktet, II, 21, 15 in 22. Hrizip je sestavil *Zdravljenje strasti, Stoic. Vet. Fragm.*, t. III, § 474. Prim. tudi naslednji izrek, ki ga H. Usener pogosto pripisuje Epikuru, *Epicurea*, fr. 221 (izd. Usener): "Filozofova razprava je prazna, če ne prispeva k ozdravljenju človeških strasti." Epiktet, III, 23, 30: "Filozofska šola je klinika." Po mnenju H. Chadwicka (*The Sentences of Sextus*, Cambridge 1959, str. 178, op. 336) je ta izrek verjetneje pitagorejski.

8 Več stoiških razprav *O vaji* je izgubljenih (prim. Diogenes Laertski, VII, 166–167). V Epiktetovih pogovorih je eno poglavje posvečeno *askesis* (III, 12, 1–7). Vaje razvršča glede na filozofske topose, ki se nanašajo na tri duševne sposobnosti – sposobnost hotenja, sposobnost delovanja in sposobnost mišljenja. Kar zadeva sposobnost hotenja, opozorimo na naslednje vrstice: "Vaji ni lastno vse tisto, kar bi bilo težko in nevarno, ampak tisto, kar ustreza zastavljenemu cilju naših prizadevanj. In kakšen je ta cilj? Neprisiljena uporaba naših želja in odporov. Kaj naj to pomeni? Da v naših željah ne ostanemo prikrajšani in ne zapademo v tisto, čemur bi se radi izognili. To je torej cilj, proti kateremu mora stremeti bivanje. Ker pa smo navajeni, da želje in odpor uveljavljamo le ob stvareh, ki od nas niso odvisne, se moramo proti tej navadi upreti z nasprotno navado" (prim. op. 15). V nadaljevanju nas besedilo povabi, naj se začnemo vaditi v majhnih stvareh. Odlomek, posvečen sposobnosti delovanja, je zelo kratek: truditi se, da bi delovali takrat in tam, kot hočemo sami. Zadnji del, posvečen sposobnosti mišljenja, povabi učenca, naj nadzoruje vrednost njenih predstav. Za sklep Epiktet svetuje, naj te vaje opravljamo obzirno in brez razkazovanja. – Prav tako obstaja kratka razprava *O vaji* Musonija Rufa (str. 22–27 (izd. Hense)). Po splošnem uvodu, ki zadeva nujnost vaj v filozofiji, priporoča fizično vajo (navaditi se na vremenske neprijetnosti, na lakoto, žejo), ki koristi tudi duši, s tem ko ji vlije moči in zmernosti, in vaje, lastne duši. Zadnje nas po Musoniju prepajojo z jasnimi dokazi in načeli, ki se nanašajo na razločevanje med resničnim in lažnim dobrom, resničnim in lažnim zlom. S to dvojno vajo se človek privadi, da se ne bo bal, kar ima večina ljudi za zlo: revščine, trpljenja, smrti. Razprava Psevdo-Plutarha *O vaji* ohranjena v arabščini (prim. J. Gildemeister in F. Bücheler, »Pseudo-Plutarchos Peri askeseos«, v: *Rheinisches Museum*, NF, t. 27, 1872, str. 520–538), tu za nas ni zanimiva.

pregled filozofske terapije s stoično-platonističnim navdihom. Eden od njiju našteva: preiskovanje (*zetesis*), poglobljeno izpraševanje (*skepsis*), branje, poslušanje, pozornost (*prosoche*), samoobvladovanje (*enkrateia*), ravnodušnost do nepomembnih stvari. Drugi imenuje v zaporedju: branja, premišljevanja (*meletai*), zdravljenja⁹ strasti, spomine na tisto, kar je dobro, samoobvladovanje (*enkrateia*), izpolnjevanje obveznosti. S seznamoma lahko napravimo kratek opis stoiških duhovnih vaj, če v zaporedju preučimo naslednje skupine: najprej pozornost, potem premišljevanja in "spomine na tisto, kar je dobro", zatem vaje, ki so bolj razumske, kot so branje, poslušanje, preiskovanje, poglobljeno izpraševanje, končno vaje, ki so bolj dejavne, kot so samoobvladovanje, izpolnjevanje obveznosti, ravnodušnost do nepomembnih stvari.

Pozornost (*prosoche*) je osnovna duhovna drža stoika. Je nenehna čuječnost in prisotnost duha, vedno budna zavest o sebi, stalna zbranost duha. Zaradi nje filozof v celoti ve in hoče to, kar počne v vsakem trenutku. Zaradi čuječnosti je osnovno pravilo življenja – se pravi razločevanje med tem, kaj je odvisno od nas in kaj ni – vedno »pri roki« (*prosheiron*). Bistveno za stoicizem (kot sicer tudi za epikurejstvo) je, da svojim privržencem priskrbi neko osnovno načelo, nadvse preprosto in jasno, ki ga je mogoče izraziti v nekaj besedah, prav zato, da bi zlahka ostalo navzoče duhu in bi ga bilo mogoče uporabiti z gotovostjo in stalnostjo refleksa. "Od tega

načela se ne smeš ločiti niti v spanju, niti ko vstajaš, niti ko ješ ali piješ, niti ko se pogovarjaš z ljudmi."¹⁰ Ta ista čuječnost duha omogoča uporabo osnovnega pravila v posamičnih življenjskih okoliščinah, pa tudi da vedno, ko kaj delamo, storimo tisto, kar je »umestno«. Lahko jo opredelimo tudi kot osredotočenost na navzoči trenutek: "Vedno in v vseh stvareh je odvisno od tebe, da se spoštljivo veseliš, kar trenutno prihaja, da se pravično obnašaš do navzočih ljudi in da metodično preiščeš dane predstave, da tako v mislih ne bi ničesar dopustil, kar je nedopustnega."¹¹ Pozornost do danega trenutka je nekako skrivnost duhovnih vaj. Osvobaja od strasti, ki jih vedno izzoveta preteklost ali prihodnost,¹² sicer neodvisni od nas; čuječnost olajšuje tako, da jo zbere na majcen dani trenutek, ki ga je zaradi njegove majhnosti mogoče obvladati in prenašati; končno odpre našo zavest vesoljni zavesti, ko nas naredi pozorne na neskončno vrednost vsakega trenutka, ko nas pripravi, da sprejmemo vsak trenutek bivanja po univerzalnem zakonu *kozmosa*.

Pozornost (*prosoche*) dovoljuje takojšnji odgovor na dogodke kakor na vprašanja, ki bi nam bila nenadoma postavljena.¹³ Zato je potrebno, da so osnovna načela vedno »pri roki« (*prosheiron*). Življenjsko pravilo (*kanon*) človeka prepoji, ko ga z mislijo uporabi v različnih življenjskih okoliščinah, kakor z vajami na posamičnih primerih usvojimo slovnično ali aritmetično pravilo. Vendar, tukaj ne gre za pridobitev zgolj

9 Beseda *therapeiai* lahko pomeni tudi kultna dejanja, kar bi bilo za Filona Aleksandrijskega čisto možno. Vendar se mi zdi, da v pričujočem pomenu označuje zdravljenje strasti (prim. *Special. leg.*, I, §§ 191, 197, 230 in II, § 17).

10 Epiktet, IV, 12, 7;

11 Mark Avrelij, *Dnevnik*, VII, 54; glej prav tako III, 12; VIII, 36; IX, 6.

12 Samo sedanost je odvisna od nas; naše svobodno delovanje se ne more razširiti na preteklost ali na prihodnost. Svobodno delovanje bodisi stori nekaj sedanjega bodisi sprejme sedanji dogodek kot hoten od usode; Mark Avrelij, *Dnevnik*, II, 14; IV, 26, 5; XII, 26; Seneka, *De benef.*, VII, 2, 4: "His praesentibus gaudet."

13 Epiktet, II, 16, 2–3, in III, 8, 1–5.

nekega spoznanja, marveč za preoblikovanje osebnosti. Domišljija in čustvenost se morata pridružiti miselni vaji. Vključiti je treba vsa retorična sredstva za vodenje duševnosti in vse metode povečevanja. Namen je, samemu sebi oblikovati življenjsko pravilo kar najbolj življenjsko in kar najbolj konkretno; treba "si je predočiti" dogodke iz življenja tako, da se jih vidi v luči tega osnovnega pravila. Takšni sta vaji učenja na pamet (*mneme*) in premišljevanja življenjskega pravila (*melete*).¹⁴

Vaja premišljevanja omogoča, da bo človek pripravljen v trenutku, ko se bo pojavila nepričakovana ali celo dramatična okoliščina. Vnaprej si bo predstavljal (to je *praemeditatio malorum*) življenjske težave: revščino, trpljenje, smrt – ko jih bo gledal, se bo spomnil, da niso nič slabega, saj niso odvisne od nas; v spominu si bo utrdil načela, ki nam bodo v danem trenutku presenetljivo pomagala sprejeti dogodke, ki so del naravnega teka. Načela in reke bo torej imel »pri roki«. In te formule ali prepričljive razloge (*epilogismoí*) bo lahko v težkih okoliščinah dopovedoval samemu sebi, da bi ustavil gibanje strahu, jeze ali žalosti. Že jutraj bo vnaprej pretehtal, kaj je treba v teku dneva storiti, in že vnaprej si bo postavil načela, ki bodo vodila in navdihovala njegova dejanja.¹⁵ Zvečer se bo znova izprašal, da bi se zavedel napak ali storjenega napred-

ka. Izprašal si bo tudi svoje sanje.¹⁶

Kot vidimo, si vaja meditacije prizadeva obvladati notranji govor z namenom, da bi postal povezan in urejen skladno s preprostim in univerzalnim načelom, ki je razločevanje med tem, kar je odvisno od nas, in tem, kar od nas ni odvisno, med svobodo in naravo. V pogovoru s samim seboj ali z drugim, tudi z zapisovanjem, se tisti, ki hoče napredovati, prizadeva, da bi »uredil svoje misli« in popolnoma preoblikoval svojo predstavo o svetu, svoje notranje razpoloženja, pa tudi svoje zunanje ravnanje. Te metode razkrivajo ogromno poznavanje zdravilne moči, ki jo ima beseda.

Vajo meditacije in memoriranja je treba tudi hraniti. Tukaj bomo našli vaje, ki jih našteva Filon in so bolj razumskega značaja: branje, poslušanje, preiskovanje, poglobljeno spraševanje. Meditacija se bo dokaj skromno hranila še z izreki pesnikov in filozofov ali iz apoftegem. Branje pa bo lahko tudi razlaga povsem filozofskih besedil, del, ki so jih napisali voditelji šole, in ga bo mogoče imeti ali poslušati v okviru filozofskega pouka, pri nekakem profesorju.¹⁷ Tako bo mogoče natančno preučevati vso spekulativno zgradbo, ki podpira in opravičuje osnovno načelo, in vse fizikalne logične raziskave, katerih povzetek je. »Preiskovanje« in »poglobljeno

¹⁴ *Melete* sem po dolgem obotavljanju prevedel kot »premišljevanje« <fr. méditation, op. prev.>. Dejansko *melete* in njena latinska enačica *meditatio* označujeta »pripravljalne vaje«, zlasti retorične. Vendar sem sprejel prevod »premišljevanje«, zato ker vaja, označena kot *melete*, končno ustreza dovolj dobro tistemu, kar danes imenujemo »premišljevanje«: prizadevanje, da bi nekaj usvojili, oživili v duši neko idejo, pojem, načelo. Kljub temu ne smemo nikoli pozabiti na dvoumnost besede: premišljevanje je vaja in vaja premišljevanje. Npr. »vnaprejšnje premišljevanje« o smrti je »vnaprejšnja vaja« za smrt; *cotidianā meditatio*, ki jo citiramo v naslednji opombi, je »vsakdanja vaja«.

¹⁵ Galien, *De cognosc. cur. animi morbis*, I, 5, 24, str. 18, 12 Marquard: "Že jutraj, ko vstanemo iz postelje, se je treba vnaprej izprašati v zvezi z dejanji v teku dneva, ali je bolje živeti kot suženj svojih strasti ali uporabljati proti njim razum." Mark Avrelij, II, 1, 1: "Kadar se ti jutraj toži vstati, se spomni in reci: Prebudil sem se, da morem kot človek na delo."

¹⁶ Plutarh, *Quomodo quis sent. prof. virt.*, § 12, 82 F: "Zenon je mislil, da vsakdo lahko prek svojih sanj spozna napredek, ki ga je naredil. Napredek je resničen, če spozna, da ga v sanjah niso več premagale sramotne strasti in da ni pristal na kaj slabega ali krivičnega ali da bi kaj takega zagrešil, ampak da so duševne sposobnosti predstavljanja in čustvovanja, ki jih je razum sprostil, ponovno zasijale kot v prozorno jasnem oceanu, ki ga ne vznemirja noben val."

¹⁷ Beseda *akroasis*, ki jo uporablja Filon (prim. zgoraj op. 18), označuje med drugim poslušanje nekega predavanja iz filozofije, prim. Epiktet, III, 23, 27 in 38. V splošnem je zaobsegalo branje in razlago nekega filozofskega besedila (*anagnosis*), ki ju je opravil učenec, potem pa obravnaval učitelj (Epiktet, I, 26, 1; Porfirij, *Vita Plotini*, § 14).

izpraševanje« bosta udejanjenje tega pouka. Študent si bo pridobil navado, da bo npr. predmete in dogodke definiral s »fizičnega« vidika in jih torej videl takšne, kakršni so v kozmičnem Vsem. Ali pa jih bo tudi razčlenil, da bo spoznal elemente, na katere jih je mogoče zvesti.

Končno pa pridejo praktične vaje, namenjene ustvarjanju navad. Nekatere so še zelo »notranje«, še zelo blizu miselnim vajam, ki smo o njih govorili. To je npr. ravnodušnost do nepomembnih stvari, ki ni nič drugega kot uporaba osnovnega življenjskega pravila.¹⁸ Drugi dodajajo praktične drže: obvladovanje samega sebe, izpolnjevanje obveznosti družbenega življenja. Tukaj najdemo teme G. Friedmanna: "Truditi se, da bi se znebili lastnih strasti, ničevosti, strastne želje po tem, da bi naše ime vzbujalo pozornost /.../ Bežati pred obrekovanjem. Znebiti se smiljenja in sovraštva. Ljubiti vse svobodne ljudi." Pri Plutarhu najdemo veliko število razprav, ki se nanašajo na te vaje: *O obvladovanju jeze, O umirjenosti duše, O bratski ljubezni, O ljubezni do otrok, O klepetu, O radovednosti, O ljubezni do bogastva, O nepravem sramu, O poželjivosti in sovraštvu*. Tudi Seneka je pisal dela iste vrste: *O jezi, O dobrih delih, O umirjenosti duše, O lenobi*. Pri tej vrsti duhovnih vaj se vedno priporoča zelo preprosto načelo: začeti je treba v majhnih stvareh, da bi si postopoma pridobili močno in čvrsto navado. Za stoika torej pomeni filozofirati vaditi se v »življenje«, to je, živeti zavestno in svobodno: zavestno v preseganju individualnih meja, da

bi se prepoznali kot del *kozmosa*, ki ga oživlja razum; svobodno, da se odrekamo željam po tistem, kar ni odvisno od nas in nam uhaja, in se posvetimo le temu, kar je odvisno od nas. Pravo dejanje je v skladu z razumom.

Lahko razumemo, da so duhovne vaje bistvo takšne filozofije, npr. v stoicizmu, ki zahteva čuječnost, moč, duševno zbranost.

Presenečeni pa bomo lahko, ko bomo ugotovili, da tako kot stoicizem tudi epikurejstvo – sicer poznano kot filozofija užitka – pripisuje pomembno vlogo določenim vajam, ki niso nič drugega kot duhovne vaje. To pa zato, ker je filozofija za Epikura in za stoike zdravstvena metoda. "Naša edina skrb mora biti naše ozdravljenje."¹⁹ Vendar, tokrat bo zdravljenje v tem, da bomo odvrnili dušo od skrbi, ki jih prinaša življenje, in jo privedli k preprostemu bivanjskemu veselju. Nesrečo prinaša ljudem dejstvo, da se bojijo stvari, ki se jih ni treba bati, in si želijo stvari, ki si jih ni nujno želeli in nam uhajajo. Njihovo življenje se tako uporablja v vznemirjenosti zaradi neupravičenih strahov in neizpolnjenih želja. Zato so opeharjeni edinega resničnega užitka – užitka, da bivamo. Epikurejska fizika osvobaja od strahu, tako da pokaže, da bogovi nimajo nobenega vpliva nad dogajanjem na svetu in da smrt – popoln razkroj – ni del življenja.²⁰ Epikurejska etika bo osvobajala od nenasitnih želja, razlikujoč med željami, ki so naravne in nujne, željami, ki so naravne, a ne nujne, in željami, ki niso niti naravne niti nujne. Zadostuje potešitev prvih in odpoved zadnjim – po možnosti tudi onim na drugem mestu –, da vznemirjenosti zanesljivo ne bo

18 Filonov izraz »biti ravnodušen do nepomembnih stvari« povsem ustreza duhovnim vajam Marka Avrelija, XI, 16: "Sposobna za srečno življenje je duša, ki ji ni mar npr. neopredeljivih reči." (*Dnevnik cesarja Marka Avrelija*, Slovenska matica, Ljubljana 1988, str. 143) Spomnimo, da ravnodušnost ne pomeni odsotnosti zanimanja, marveč nasprotno, enakomerno ljubezen (ne delati razlik) do vsakega trenutka življenja.

19 *Gnomologium Vaticanum*, § 64. Prim tudi *Pismo Menoikeju*, § 122: "Nihče ni niti premlad niti prestar, da bi se ne ukvarjal z zdravjem svoje duše."

20 *Ratae Sententiae*, § 11: "Če nas ne bi vznemirjali strahovi, ki jih imamo v zvezi z nebesnimi pojavi in smrtjo, boječ se, da je ta zadnja namenjena nam, pa tudi zaradi naše nevednosti o mejah bolečin in želja, potem ne bi imeli potrebe po *fiziologiji*."

in se bo pojavilo bivanjsko ugodje: "Kriki mesa so: 'ne biti lačen', 'ne biti žejen', 'ne zebsti'. Kdor zna uživati v takšnem stanju in v upanju, da ga bo užival, ta se lahko v blaženosti kosa z Zevsom." Od kod ta občutek hvaležnosti, skorajda nepričakovan, ki razsvetljuje, kar bi lahko imenovali epikurejsko sočustvovanje s stvarmi: "Zahvaljena bodi blažena Narava, katere zasluga je, da so nujne stvari lahko dosegljive in da težko dosegljive stvari niso nujne."

Duhovne vaje bodo za ozdravljanje duše torej nujno potrebne. Kot stoik bo tudi epikurejec usvojil in premišljeval »dan in noč« izreke ali povzetke, ki mu bodo dovolili, da bo imel osnovne dogme »pri roki«. ²¹ Takšno je npr. znamenito četverno zdravilo, *tetrapharmakon*: "Bogov se ni treba bati, smrt je brez tveganja, dobro je lahko doseči, trpljenje lahko prenašati." Obilica zbirk epikurejskih izrekov je odgovor na zahtevnost duhovne vaje v premišljevanju. Kot pri stoikih bo tudi tu študij velikih dogmatičnih razprav, ki so jih napisali voditelji šole, vaja, ki bo hranila premišljevanje ²², da bi osnovni uvid bolje prepojil dušo. Študij fizike je še zlasti pomembna duhovna vaja: "Treba se je dobro prepričati, da poznavanje nebesnih pojavov /.../ nima drugega cilja kot duševni mir in trdno zaupanje, kar je seveda tudi namen vseh drugih

raziskav."²³ Zbrano opazovanje fizičnega sveta in predstavljanje neskončnega (izredno pomemben element epikurejske fizike) izzove ta popolno spremembo načina gledanja na stvari (zaprto veselje se razprostre v neskončno) in enkratno duhovno zadovoljstvo. "Obzidje sveta se razpre in sesuje; gledam, kako se porajajo stvari v praznini veselja ... Ob tem prizoru se me poloti nekakšno božansko zadovoljstvo in srh, da je spričo tvoje moči (scl. Epikurjeve) narava – razodevajoč se s tolikšno jasnostjo – povsem razgrnjena."²⁴

Vendar pa meditacija – preprosta ali strokovna – ni edina epikurejska duhovna vaja. Za ozdravljenje duše ni potrebna vaja v zbranosti, kot to hočejo stoiki, marveč vaja v sprostitvi. Namesto da bi si húdo predstavljali že v naprej in se tako pripravili, da bi ga laže prenašali, je treba odtrgati našo misel od gledanja bolečih stvari in upreti naš pogled na užitke. Treba je oživiti spomin na užitke iz preteklosti, se veseliti sedanjih in priznati, kako so slednji veliki in prijetni. Ta duhovna vaja je dobro določena: nič več neprestana čuječnost stoika, ki se trudi, da bi bil vedno pripravljen v vsakem trenutku obdržati svojo moralno svobodo, ampak premišljena, vedno znova obnovljena odločitev za sproščenost in vedrost ter globoka hvaležnost²⁵ do narave in

21 Prim. *Pismo Menojku*, § 135: "Premišluj vse te in tem podobne nauke dan in noč; ne sam, ampak v družbi prijatelja, ki ti je podoben." Prim. tudi *Pismo Menojku*, § 123: "V svojo korist se ponovno oprimi naukov, ki ti jih nisem nikoli nehal dajati, uresničuj in premišluj jih, saj so navodila za dobro življenje ...", § 124: "Navadi se živeti z mislijo, da smrt za nas ni nič."

22 O načrtu študija v epikurejski šoli prim. zgoraj op. 52.

23 *Pismo Menojku*, § 85 in *Pismo Herodotu*, § 37: "Priporočam, da ste stalno dejavni v študiju *physiologie*, upoštevajoč, da je to dejavnost, ki prinese v življenje največ vedrine."

24 Lukrec, *De rerum natura*, III, 16 in 30: "Moenia mundi discedunt, totum uideo per inane geri res ... His ibi me rebus quaedam diuina uoluptas percipit atque horror, quod sic natura tua ui tam manifesta patens ex omni parte resecta est." Ta odlomek iz Lukreca je značilen. Po eni strani dobro pokaže, da je bila epikurejska fizika resnično eno izmed zadovoljstev modreca: omogočala je veličastno domišljjsko predstavo oblikovanja in razkrajanja veselstva v neskončnosti prostora. Po drugi strani dobro poudari eno najbolj temeljnih človeških občutij – *horror* spričo zagonetnosti narave. Ob tem pomislimo na besede iz Goethejevega *Fausta*, II 6272: "Srhl je najboljši del človeškega rodu. Če mu svet še tako drago računa ta občutek, je globoko prevzet ob občutju strašnega. <Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil. Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteure, Ergriffen fühlt er tief das Ungeheure.>"

25 *Gnom. Vat.*, § 75: "Pregovor, ki pravi: 'Počakaj na konec dolgega življenja' (da bi vedel, če je bilo srečno), je nehvaležnost do preteklih dobrin," prim. tudi § 69 in § 15: "Kdor pozabi na preteklo dobro je že starček."

življenja, ki nam podarjata užitek in veselje, če ju le znamo najti. Tudi duhovna vaja, katere namen je prizadevanje, da bi živeli v sedanjem trenutku, je pri stoiških drugačna kot pri epikurejcih. Pri prvih gre za zbranost duha in neprestano budnost moralne zavesti; pri drugih je to še enkrat povabilo k sproščenosti in vedrosti: skrb, ki nas tare pred prihodnostjo, nam skriva neprimerljivo vrednost preprostega dejstva, da obstajamo. "Le enkrat se rodimo, dvakrat to ni dovoljeno; iz tega nujno sledi, da nas ne bo več, za celo večnost. In ti, ki nisi gospodar jutrišnjega dneva, prelagaš veselje na jutri! Zaman je vendar zauživati življenje v takšnih razmakih, da vsak izmed nas umre obložen s skrbmi." To je slavni Horacijev verz: *carpe diem*. "Glej, čas beži! Besed ne izgublajva zaman! Ne veruj v jutrišnji, uživaj današnji dan!" Skratka, užitek je pri epikurejcih duhovna vaja: duhovni užitek ob zrenju narave, misel na pretekli in sedANJI užitek in končno užitek prijateljstva. V epikurejski skupnosti ima tudi prijateljstvo svoje duhovne vaje, ki se izpolnijo v veselem in sproščenem ozračju: javno priznanje napak in bratsko opominjanje, ki sta vezana na izpraševanje vesti. Zlasti pa je prijateljstvo sámo nekakšna duhovna vaja. "Vsakdo si je moral prizadevati za ustvarjanje ozračja, v katerem se odpirajo srca; predvsem je šlo za srečo in medsebojno naklonjenost. Zaupanje, v katerem so se lahko spočili drug ob drugem, pa je prispevalo k sreči več kot vse drugo."²⁶

II. Učiti se dialoga

Praksa duhovnih vaj ima svoje korenine verjetno v izročilih, ki segajo v pradžavne čase. V zahodni zavesti pa se pojavi s Sokratovim likom, zato ker je bil in je živ klic, ki prebujala moralno zavest.²⁷ Treba je omeniti, da ta klic odmeva v neki obliki dialoga. Pravo vprašanje, ki vodi »sokratski«²⁸ dialog, ni v tem, o čemer se govori, marveč tisti, ki govori: "Ko se nekdo zelo približa Sokratu in se spusti z njim v pogovor, se Sokrat gotovo ne bo ustavil prej – četudi se je pogovor najprej nanašal na kakšno drugo stvar –, dokler beseda prek raznih ovinkov ne bo nanekla na to, da bo moral sobesednik pojasniti, kako živi sedaj in kako je preživel preteklo življenje. Ko pride enkrat tako daleč, ga Sokrat ne bo spustil prej, dokler vsega tega resnično dobro ne preišče. /.../ Mislim, da ni nič slabega, če me nekdo opomni, da nečesa nisem dobro storil ali da nečesa ne delam dobro. Kdor se tega ne izogiba, bo v prihodnjem življenju zagotovo pametnejši."²⁹ V »sokratskem« dialogu se sobesednik ne nauči ničesar in Sokrat nima namena, da bi ga kaj naučil: tudi sicer ponavlja tistemu, ki ga hoče poslušati, da je edina stvar, ki jo ve, da ne ve ničesar.³⁰ Kljub temu pa – kot neutrudni obad³¹ – draži svoje sobesednike z vprašanji, ki jih spodbujajo k razmisleku, jih silijo, da so nanja pozorni in začnejo skrbeti zase³²: "Kaj, dragi prijatelj, ti, ki si Atenec – prebivalec

26 A.-J. Festugière, *Épicure et ses dieux*, str. 69.

27 Zgodovinski Sokrat je še naprej uganka, morda nerešljiva. Vendar, Sokratov lik, kot so ga orisali Platon, Ksenofon in Aristofan, je dejstvo, ki je zgodovinsko dobro izpričano. Na straneh, ki sledijo, se bomo, ko bomo govorili o Sokratu, sklicevali na ta lik.

28 Z navednicami želim poudariti, da ne gre za pristne sokratske dialoge, marveč za literarne sestavke, ki bolj ali manj dobro posnemajo Sokratove dialoge ali pa tiste, v katerih je navzoč Sokratov lik. V tem smislu so Platonovi dialogi sokratski.

29 Platon, *Lahes*, 187 E 6.

30 Aristotel, *Sophist. Elenchi*, 183 b 8: »Sokrat je vedno imel vlogo spraševalca, in ne tistega, ki odgovarja, saj je zatrijeval, da ne ve ničesar." Platon, *Apologija Sokrata*, 21 D 5: "Ne mislim, da vem, česar ne vem."

31 Platon, *Apolog. Sokrat*, 30 E 5: "Če me torej umorite, ne boste zlahka našli drugega takšnega, /.../, ki bi bil na to mesto vezan po volji bogov, da ga dramim, tako kot kakšen obad drami konja."

32 Skrbeti, glej *Apol. Sokrat*, 29 D; 31 B; 36 C.

mesta, ki je po znanosti in moči največje in najbolj znamenito –, mar te ni sram, da skrbiš le za to, kako bi si pridobil čim večje bogastvo, tako kot tudi ugled in čast; da bi bil najboljši v tem, kar zadeva modrost, resnico in dušo, s tem pa se niti ne ukvarjaš niti se za to ne zmeniš.”³³ Sokratovo poslanstvo je, da vabi svoje sodobnike, naj preiščejo svojo vest in skrbijo za notranji napredek: “Skrbi, ki jih ima večina drugih, nimam nobenih: ne denarnih, ne gospodarskih, niti skrbi poveljnikov, govornikov ali drugih voditeljev, pa tudi ne v zvezi s političnimi koalicijami ali razprtijami. Nisem se posvetil /.../ poti, ki niti vam niti meni ne bi prinesla nobene koristi, marveč poti, na kateri bi vsakomur storil tisto, kar je zanj resnično najboljšega. Vsakega od vas sem poskušal prepričati, *naj ne skrbi bolj za to, kar ima, kot pa za to, kaj je on sam*, da bi tako postal kar najboljši in najmodrejši.”³⁴ Alkibiad iz Platonovega *Simpozija* izrazi učinek, ki ga je imel nanj pogovor s Sokratom, takole: “Prisili me k priznanju, da se še vedno ne zanimam zase, čeprav imam toliko pomanjkljivosti. /.../ Večkrat me je privedel v takšno stanje, da se mi je zdelo, da z obnašanjem, ki sem ga imel, ne bom mogel več živeti.”³⁵

Sokratski dialog se torej izkaže za skupno duhovno vajo, ki vabi³⁶ k notranji duhovni vaji, se pravi k izpraševanju vesti, k pozornosti do sebe, skratka, k znamenitemu »Spoznaj samega sebe!«. Če je težko razpoznati izvorni

pomen te formule, je vendarle jasno, da vabi k odnosu do samega sebe, kar je temelj vsake duhovne vaje. Poznati samega sebe lahko pomeni: poznati sebe kot ne-modrega (se pravi, ne kot *sophos*, marveč kot *philo-sophos*, kot nekoga, ki je na poti k modrosti); ali poznati bistvo svoje biti (se pravi, ločiti tisto, kar mi nismo, od tistega, kar smo); ali pa poznati svoje dejansko moralno stanje (torej izpraševanje vesti).

Sokrat – mojster dialoga z drugim – se v portretu, ki ga napravita Platon in Aristofan, izkaže tudi kot mojster dialoga s samim seboj, torej kot mojster v večini duhovnih vaj. Predstavit ga kot človeka, ki ima izredno sposobnost duhovne zbranosti. Na Agatonovo gostijo pride z zamudo, ker “se zamisli vase in zaostane na poti”.³⁷ Tudi Alkibiad pripoveduje, da je Sokrat med odpravo v Potejdajo ostal pokonci en dan in eno noč, “zbran v svojih mislih”.³⁸ Zdi se, da Aristofan v *Meglah* prav tako namiguje na to sokratsko večščino: “Sedaj premišluj in zberi se na dnu samega sebe; z vsemi sredstvi se privij okoli sebe in se zberi. Če zaideš v brezizhoden položaj, pohiti na kakšen drug konec /.../ V mislih se ne oklepaj le sebe, ampak pusti, naj tvoj duh poleti kvišku kakor majski hrošč, ki ga zadržuje okoli noge zavezana nit.”³⁹

Kaže, da je bila ta večščina dialoga s samim seboj, se pravi premišljevanje, v časti pri Sokratovih učencih. Antistena so vprašali, kaj je pridobil koristnega od filozofije. “To, da se

33 Platon, *Apolog. Socrat.*, 29 D 5; prim. tudi 30 A 6: “Nič drugega ne počnem, kot da hodim naokoli in vas, mlajše in starejše, prepričujem, da se ne bi niti s telesom niti z imetjem ukvarjali tako strastno kot s svojo dušo, da bi postala kar najboljša.”

34 Platon, *Apolog. Socrat.*, 36 C 1.

35 Platon, *Symp.*, 216 A.

36 S tega vidika je stoično opominjanje sokratsko. Zdi se, da več Epiktetovih pogovorov posnema sokratski način, npr. I, 11, 1–40. Epiktet ga tudi sicer hvali, II, 12, 5–16, vendar opozarja, da ga v njegovem času ni mogoče več zlahka uporabljati (II, 12, 17 in 24): “V današnjih časih je to nevarno, še zlasti v Rimu.” Epiktet si predstavlja filozofa, ki se poskuša pogovarjati z uradno osebo tako, kot se je Sokrat, in konča tako, da je tepen. Res je, da se je nekaj podobnega zgodilo Sokratu, če naj verjamemo Diogenu Laertskem (II, 21).

37 Platon, *Symp.*, 174 D.

38 Platon, *prav tam*, 220 C–D.

39 Aristofan, *Megle*, 700–706; 740–745; 761–763.

lahko pogovarjam s samim seboj," je odvrnil.⁴⁰ Notranja povezanost dialoga z drugim in dialoga s samim seboj ima velik pomen. Samo tisti, ki je sposoben resničnega srečanja z drugim, je sposoben pristnega srečanja s samim seboj in narobe. Dialog je resnično dialog le v navzočnosti drugemu in samemu sebi. Tako je vsaka duhovna vaja dialog, kolikor je vaja pristne navzočnosti samemu sebi in drugim.⁴¹

Nemogoče je potegniti mejo med »sokratskim« in »platonskim« dialogom. Vsekakor je slednji po navdihu vedno »sokratski«, ker je razumska in končno »duhovna« vaja. To značilnost platonskega dialoga je treba poudariti.

Platonski dialogi so vzorčne vaje. Vzorčne zato, ker to niso stenografski zapisi dejanskih dialogov, marveč literarne zgradbe, ki si zamišljajo idealen dialog. In vaje prav zato, ker so dialogi: v zvezi s Sokratom smo že videli dialoški značaj vsakršne duhovne vaje. Dialog je popotovanje misli, katere pot začrtuje soglasje, ki se stalno obnavlja med tistim, ki sprašuje, in tistim, ki odgovarja. To mesto Platon močno poudari, ko postavi svojo metodo nasproti metodi eristov: "Ko sta se dva prijatelja – kot ti in jaz – pripravljena pogovarjati, se je treba lotiti tega z več prijaznosti in bolj dialektično." Zdi se mi, da »bolj dialektično« ne pomeni le, da so odgovori resnični, ampak da odgovor temelji na tem, za kar sobesednik prizna, da ve tudi

sam.⁴² Vključenost sobesednika v dialog je torej odločilnega pomena. Preprečuje, da bi dialog bil teoretični in dogmatični traktat, in ga sili, da bi bil konkretna in praktična vaja, saj njegov namen nikakor ni predstavitev nekega nauka, marveč privedi sobesednika k neki duhovni drži: je spopad, prijateljski, vendar resničen. Opozorimo, da je to tisto, kar se dogaja v vsaki duhovni vaji: treba si je pustiti spremeniti stališče, držo, prepričanje, torej se pogovarjati s samim seboj oz. se bojevati s samim seboj. V tem smislu so platonski dialogi izrednega pomena: "Kar koli že je bilo o njih izrečenega, platonski dialog nikakor ni podoben lahkotnemu golobu, ki ga ne stane nič, da zapusti tla in poleti v prostor čiste utopije /.../ Golob se mora v vsakem trenutku otresati sobesednikove duše, polne svinca. Vsak dvig je izbojevan."⁴³ Za zmago v tem boju ni zadosti, da resnico predstaviš; ne zadostuje niti, da jo dokažeš. Treba je prepričati, torej uporabiti psihagogijo, umetnost zavajanja duš; pa tudi ne samo retoriko, ki poskuša prepričati – da se tako izrazimo – od daleč z neprekinjenim govorom, marveč predvsem dialektiko, ki v vsakem trenutku zahteva jasno sobesednikovo soglasje. Dialektika mora spretno in zvito izbrati pot, ali še bolje, vrsto poti, ki se navidez razhajajo, a se vendar stekajo v eno, da bi privedle sogovornika do odkritja nasprotij v njegovem lastnem stališču ali pa do dopustitve nepredvi-

⁴⁰ Diogenes Laertski, VI, 6. Zgledi tovrstne večšine (antični človek se zlahka pogovarja naglas s samim seboj) – Piron (Diogenes Laertski, IX, 64): "Pirona so zasačili, ko se je pogovarjal s samim seboj. Vprašali so ga, zakaj to počne. Odgovoril je, da se je vadił zato, da bi bil dober." Filon Atenski (Diogenes Laertski, IX, 69): "Filon se je pogosto pogovarjal s seboj. Zato Timon pravi o njem: 'Ali pa oni Filon, ki se je daleč stran od ljudi pomenkoval in pogovarjal s samim seboj, brez skrbi za slavo in brez prepričev.' Kleant (Diogenes Laertski, VII, 171): "Kleant si je pogosto naglas očital. Ariston, ki ga je slišal, ga je vprašal. 'Komu so namenjeni ti očitki?' Kleant je odgovoril: 'Nekemu starcu, ki ima sive lase, a je brez pameti.'" Horac, *Sat.*, I, 4, 137: "To premeľvam v sebi s stisnjenimi ustnicami. <Haec ego mecum compressis agito labris.>" Epiktet, III, 14, I: "Če si človek, pojdi sam na sprehod in se pogovori s samim seboj." O premišljevanju na sprehodu, prim. Horac, *Epist.*, I, 4, 4–5: "Ali hodiš v tišini in počasi po gozdovih, koristno zdravju, in imaš v glavi misli, vredne modreca in plemenitega moža?"

⁴¹ Tako je po Porfiriju (*Vita Plotini*, 8, 19) "Plotin hkrati bil navzoč samemu sebi in drugim".

⁴² Platon, *Menon*, 75 C–D.

⁴³ V. Goldschmidt, *Les dialogues de Platon*, Pariz 1947, str. 337–338.

denega sklepa. Kroženje, zasuki, delitve brez konca, odmiki in tankočutnost, ki odvrčajo sodobnega bralca od dialogov, so namenjeni antičnemu sobesedniku in bralcu, da bi ga prisilili prehoditi neko pot. Z njihovo pomočjo "je mogoče z veliko truda drgniti drugo ob drugo imena, definicije, poglede in občutja", "se dolgo vračati k vprašanjem", "z njimi živeti",⁴⁴ dokler se ne utrne svetloba. Vadi se torej s potrpežljivostjo. "Mera takšnih pogovorov je za modre ljudi življenje celo."⁴⁵ To, kar je vredno, ni rešitev posamičnega problema, marveč pot, prehojena, da bi to rešitev dosegli, pot, na kateri sobesednik, učenec, bralec oblikuje svojo misel in jo usposablja, da bi odkrivala resnico sama od sebe. "Dialog hoče bolj oblikovati kot seznanjati. Če se vpraša učenca v razredu, kjer se uči branja, iz katerih črk je sestavljena ta ali ona beseda – ali se mar to vprašanje zastavi zato, da bi ga pripeljali do rešitve nekega problema ali za to, da bi ga usposobili za reševanje vseh možnih slovničnih težav? – Jasno, da bi bil sposoben reševanja vseh možnih težav! – Kaj bomo torej rekli o naši raziskavi v zvezi z državnikom? Smo si mar to vprašanje zastavili prav iz zanimanja zanj ali zato, da bi postali boljši dialektiki glede na vse možne teme? – Tudi tukaj je jasno, da zaradi slednjega."⁴⁶ Tema dialoga je torej manj pomembna kot metoda, ki se jo uporablja; rešitev ima manjšo ceno kot pot, prehojena skupaj, da bi dognali

rešitev. Ne gre za to, da bi jo našli prvi in najhitreje, ampak da bi se kar najučinkoviteje vadili v uporabi neke metode. "V zvezi s postavljenim problemom je skrb, da bi našli rešitev kar najlahkotneje in najhitreje, drugotnega pomena in nikakor prvi cilj, če upoštevamo razlog, ki nam narekuje, naj raje posvetimo svoje zanimanje in prvo mesto metodi, ki uči ločevati po vrstah; da pogovor le vzgaja poslušalca k iznajdljivosti, tudi če bi bil predolg, da bi metodi lahko zbrano sledili."⁴⁷

Platonski dialog – vaja v dialektiki – povsem ustreza duhovni vaji, in sicer iz dveh razlogov. Najprej, sobesednika (in bralca) vodi obzirno, a resnično k spreobrnjenju. Pravzaprav je dialog mogoč le, če se je sobesednik pripravljen resnično pogovarjati, se pravi, če želi zares najti resnico; če si z dna duše želi Dobro; če se je pripravljen podvreči razumskim zahtevam Logosa. Njegova vera se mora odzvati Sokratovi: "Če sem se odločil, da s teboj iščem, kaj je krepost, je to zato, ker verujem v resnico."⁴⁸ Dejansko je prizadevanje za dialektiko skupni vzpon proti resnici in proti Dobremu, "ki si ga želi vsaka duša".⁴⁹ Po drugi strani pa po Platonu vsaka dialektična vaja – prav zato, ker je podreditev zahtevam Logosa in je vaja čiste misli – odvrča dušo od čutnega in ji omogoča, da se spreobrača k Dobremu.⁵⁰ To je popotovanje duha proti božanskemu.

44 Platon, *Pismo VII*, 344 B in 341 C-D.

45 Platon, *Država*, 450 B.

46 Platon, *Državnik*, 285 C-D.

47 Platon, *Državnik*, 286 D. Kot opozarja R. Schaerer, *La question platonicienne*, p. 87: "Definicija sama zase ni nič; vse je v prehojeni poti, da bi jo dosegli; sobesednik si tako pridobi večjo *prodornost duha* (*Sofist*, 227 A-B), več *zaupanja* (*Teajtet*, 187 B), večjo *sposobnost glede na vse stvari* (*Državnik*, 285 D sl); njegova duša se očisti, potem ko zavrže mnenja, ki so jo zapirala učenju (*Sofist*, 230 B-C). Kakršne koli so besede, ki jih uporabljamo, da bi označili ta dialektični napredek, se vendarle vedno uresniči v duši sobesednika in bistrega bralca, ki se poda na to pot.

48 Platon, *Menon*, 81 E.

49 Platon, *Država*, 505 D.

50 Dialektična vaja s tem, ko osvobaja misel čutnih utvar, uresničuje spoznavanje s smrtjo, o katerem bomo govorili; prim. Platon, *Fajdon*, 83 A.

III. Učiti se umirati

Med jezikom in smrtjo je nekakšna skrivnostna povezava. To je bila ena izmed priljubljenih tem v misli prezgodaj umrlega Bricea Paraina. "Jezik se razvije prek smrti posameznikov."⁵¹ To je: Logos zahteva neko univerzalno racionalnost: predpostavlja svet nespremenljivih norm, ki je nasproten stalnemu nastajanju in spreminjajočemu se poželenju telesnega življenja posameznika. Kdor ostaja v tem sporu zvest Logosu, tvega življenje. To je bila Sokratova zgodba. Sokrat je umrl iz zvestobe do Logosa.

Sokratova smrt je korenit dogodek, ki utemelji platonizem. Mar bistvo platonizma pravzaprav ni v trditvi, da je zadnji razlog bitij Dobro? Kakor pravi neki novoplatonik iz četrtega stoletja: "Če so vsa bitja bitja le po dobroti in samo če so deležna Dobrega, je tudi prvotno počelo nujno neko Dobro, ki presega bivajoče. Tu imamo izvrsten dokaz: plemenite duše *prezirajo bivanje zaradi Dobrega*, kadar se nepreračunljivo izpostavijo nevarnosti, ko gre za njihovo domovino, za tiste, ki jih ljubijo, ali za krepost."⁵² Sokrat se je izpostavil smrti v prid kreposti. Raje je umrl, kot da bi se odrekel zahtevam svoje vesti; raje je torej imel Dobro kot bivanje; raje vest in misel kot življenje svojega telesa. Prav ta izbira je osnovna filozofska izbira, zato lahko rečemo, da je filozofija vaja in vajenska šola za smrt, če je res, da podredi željo po življenju, lastno telesu, višjim zahtevam misli. "Torej je čisto res," pravi Sokrat v *Fajdonu*, "da se tisti, ki se ukvarjajo s filozofijo,

dobesedno vadijo za smrt in da je zanje misel na smrt manj kot za kogar koli na svetu predmet strahu."⁵³ Smrt, ki o njej govorimo, je duhovna ločitev med dušo in telesom:

"Kolikor je le mogoče, je treba ločiti dušo od telesa, jo navaditi, da se vrne vase, se zbere v sebi in pusti sleherni del telesa, da bi živela kolikor le mogoče v sedanjem in v prihodnjih trenutkih oddeljena, sama po sebi in povsem osvobodjena telesa, kakor da bi bila rešena vezi."⁵⁴ Takšna je platonska duhovna vaja. Vendar jo moramo dobro razumeti in je zlasti ne ločiti od filozofske Sokratove smrti, ki v *Fajdonu* prevladuje s svojo navzočnostjo.

Ločitev med dušo in telesom, ki jo obravnavamo, nima prav nič več skupnega s transom ali božjastjo, pri katerem telo izgubi zavest in zaradi katerega bi bila duša v nekakšnem nadnaravnem gledanju. Celoten *Fajdonov* razvoj, pred in za našim odlomkom, lepo pokaže, kako se hoče duša osvoboditi in znebiti strasti, ki so vezane na telesne zaznave, da bi pridobila svobodo misli.⁵⁵ To duhovno vajo si bomo pravzaprav lažje predstavljali, če jo razumemo kot prizadevanje, da bi se osvobodili pristranskega in strastnega gledanja, vezanega na telo in čute, in se dvignili k celostnemu in normativnemu gledanju misli ter se tako podvrgli zahtevam Logosa in vodilu Dobrega. Vaja za smrt je vaja za smrt svoji posamičnosti, svojim strastem, da bi gledali na stvari celostno in objektivno. Jasno, da takšna vaja predpostavlja zbranost misli v njej sami, zavzeto razmišljanje in notranji dialog. Platon namigne na to še enkrat v *Državi*, ko govori o tiraniji strasti, ki jim je potrjen

51 B. Parain, «Le langage et l'existence», v zborniku *L'existence*, Pariz 1945, str. 173. Romani B. Paraina – zlasti *Sokratova smrt*, Pariz 1950 – poskušajo narediti razumljivo povezavo med jezikom in smrtjo.

52 Salustij Novoplatonik, *O bogovih in o svetu*, V, 3.

53 Platon, *Fajdon*, 67 E; glej tudi 64 A in 80 E.

54 Platon, *Fajdon*, 67 c (pomembna je glagolska zveza »jo navaditi«, ki predpostavlja vajo).

55 Prim. Platon, *Fajdon*, 65 E; 66 C; 79 C; 81 B; 83 B-D; 84 A: "Filozofska duša pomiri strasti, se naveže na miselni postopek in ne izstopi iz njega; resnično in božansko – to, kar ni predmet mnenja – vzame tako za predmet gledanja kot tudi za hrano ..."

človek. Pravi, da se tiranija želje kaže zlasti v sanjah. "V misli se divji del našega bitja /.../ ne ustavlja pred poskusi posilstva lastne matere ali koga drugega, kdor koli že bi to bil – človek, bog, žival; ni ga umora, s katerim se ne bi omadeževal, ne hrane, ki bi se ji odrekel; skratka, ni je norosti niti nesramnosti, ki bi si jo prepovedal."⁵⁶ Da bi se te tiranije osvobodili, se bomo zatekli k duhovni vaji iste vrste, kot smo jo našli opisano v *Fajdonu*. "Izročiti se spancu šele potem, ko smo prebudili razumski del našega bitja in ga nahranili z lepimi mislimi in lepimi razmišljanji tako, da smo se zbrali sami v sebi, potem ko smo pomirili tudi poželjivi /.../ in omilili jezljivi del našega bitja; šele potem ko smo torej pomirili ta zadnja dva dela in okrepili prvega, v katerem je nastanjena misel, lahko duša najbolje doseže resnico."⁵⁷

Naj nam bo dovoljeno storiti majhen odmik. Predstaviti filozofijo kot »vajo za smrt« je bila zelo pomembna odločitev. Sokratov sobesednik v *Fajdonu* takoj opozori: to sproža posmehovanje in posvetneži bodo imeli zagotovo razlog obravnavati filozofe kot »moribunde« <smrti namenjene, op. prev.>, ki so si – v primeru usmrtnice – takšno usodo tudi zaslužili.⁵⁸ Za tistega pa, ki vzame filozofijo zares, izraža ta platonska formula zelo globoko resnico. Tudi sicer je imela v zahodni filozofiji velik odmev. Prevzeli so jo celo nasprotniki platonizma, npr. Epikur in Heidegger. V srečanju s to formulo izpade puhlo vse nekdanje in sodobno filozofsko

besedičenje. "Niti sonca niti smrti ne moremo gledati nepremično."⁵⁹ Tej avanturi se podajajo naproti le filozofi. S stališča različnih predstav o smrti si je mogoče pridobiti edinstveno krepost: jasnost. Iztrganost čutnemu svetu po Platonu ne more prestrašiti tistega, ki je že okusil nesmrtnost misli. Za epikurejca je misel na smrt zavest o končnosti bivanja, to pa daje neskončno vrednost vsakemu trenutku; vsak trenutek življenja pridobi neizmerno vrednost. "Vedno si misli, da ti svetloba dneva sveti zadnjič! Tako se ti bo vsaka ura, ki je ne pričakuješ, zdela podarjena."⁶⁰ Stoik bo našel v priučevanju smrti priučevanje svobode. Kot pravi Montaigne – posnemajoč Seneko – v enem najbolj slovečih esejev (*Filozofirati je učiti se umirati*): "Kdor se je naučil umirati, se je odučil hlapčevati."⁶¹ Misel na smrt preoblikuje ton in stopnjo notranjega življenja: "Smrt naj ti bo pred očmi vsak dan, in nikoli ne boš imel nobene nizkotne misli niti nobene pretirane želje," pravi Epiktet.⁶² Ta filozofska tema se pridruži oni o neskončni vrednosti sedanjega trenutka, ki ga je treba živeti, kot če bi bil prvi in zadnji hkrati. Tudi za Heideggerja je filozofija »vaja za smrt«: pristnost bivanja je v jasnem predvidevanju smrti. Vsak mora izbrati med to jasnostjo in zabavo.

Za Platona je vaja za smrt duhovna vaja, katere bistvo je v menjavi zornega kota v prehodu od gledanja stvari, ki jih obvladujejo posameznikove strasti, k predstavi sveta, ki mu vladata občost in objektivnost misli. To

⁵⁶ Platon, *Država*, 571 D.

⁵⁷ Platon, *Država*, 571 D – 572 A.

⁵⁸ Platon, *Fajdon*, 64 A–B. Verjetno namigovanje na Aristofanove *Megle* (103 in 504).

⁵⁹ La Rochefoucauld, *Maximes*, § 26.

⁶⁰ Horac, *Epist.*, I, 4, 13–14: "Omnem crede diem tibi diluxisse supremum; grata superveniet quae non sperabitur hora." Tukaj še enkrat srečamo epikurejsko temo o podarjenosti.

⁶¹ Montaigne, *Essais*, izd. A. Thibaudet, Paris 1953, str. 110.

⁶² Epiktet, *Priročnik*, § 21. Mark Avrelj, II, 11: "Vsako tvoje delo, sleherna beseda in misel ti bodi taka, ko da bi se ti bilo v tem trenutku ločiti od življenja." (prev. A. Sovre–K. Gantar)

spreobrnjenje <metastrophe> se uresniči z vso dušo.⁶³ Iz zornega kota čiste misli se »človeške, preveč človeške« stvari pokažejo zelo majhne. To je ena osnovnih tem platon-skih duhovnih vaj. Z njo boš v nesreči ohranil vedrost: "Zakon pravi: najlepše je, če človek v nesreči ohrani mir in ravnodušnost; kajti nasploh ne vemo, kaj je nesreča in kaj sreča; razburjenje prav nič ne koristi; *povrhu usoda, ki zadene posameznika, ne pomeni mnogo*; če se prepuščamo bolečini, preprečujemo, kar nam je v takih priložnostih najbolj potrebno. – Kaj misliš s tem? – Mislim na premišljevanje o tem, kar se je zgodilo; računati moramo z novim položajem, kakor pri metu kocke, in ukreniti, kar ima razum za najboljšo ... Privaditi je treba dušo, da kar najhitreje pristopi k zdravljenju in dvigovanju padlega in obolelega ter z zdravljenjem odpravi tarnanje."⁶⁴ Lahko bi rekli, da je ta duhovna vaja že stoiška, saj najdemo uporabo načel in maksim, katerih namen je »navaditi dušo« in jo osvoboditi strasti. Med maksimami ima pomembno vlogo tista, ki govori o majhnosti človeških stvari. A če smo natančni, je ta le posledica gibanja, opisanega v *Fajdonu*, s katerim se duša dvigne na stopnjo čiste misli, se pravi od posamičnosti k občosti. V besedilu, ki ga bomo zdaj citirali, najdemo zelo jasno povezane ideje majhnosti človeških stvari, preziranja smrti in občega pogleda, lastnega čisti misli: "Če hočemo filozofovo naravo ločiti od narave drugih, potem je treba upoštevati še tole. /.../ Filozofu je tuja

hlapčevska miselnost. Malenkostnost je v največjem nasprotju z dušo, ki teži po božji in človeški *popolnosti in občosti* /.../ Duhu pa, ki sta mu lastni velikopoteznost in *razgledanost v vseh časih in v vsem*, kar je, se mora zdeti človeško življenje nepomembno. /.../ Takšnemu človeku se potemtakem tudi smrt ne bo zdela strašna."⁶⁵ »Vaja smrti« je torej povezana z zrenjem celote, z vzponom misli od strastne posameznikove subjektivnosti k objektivnosti občega zornega kota, se pravi k vaji čiste misli. Ta filozofova lastnost dobi tukaj prvič ime, ki ga bo ohranila skozi vso antično izročilo: velikodušnost. Velikodušnost je sad občosti misli. Vse filozofovo razmišljajoče in zrenjsko delo postane duhovna vaja, če povzdigne misel do zornega kota Celote in jo s tem osvobodi iluzij posamičnosti ("Izstopiti iz trajanja. /.../ Postati več en s samopreseganjem," pravi G. Friedmann).

Iz tega zornega kota postane fizika⁶⁶ sama pomembna duhovna vaja, ki jo je mogoče razdeliti – bodimo natančni! – na tri stopnje. Najprej je lahko kontemplativna dejavnost, ki je sama sebi smoter in podeljuje duši veselje in vedrost, ko jo odrešuje vsakodnevnih skrbi. To je duh aristotelske fizike. "Narava pridržuje tistemu, ki preučuje njena dela, čudovite užitke, če se je le sposoben povzpeti do vzrokov in je resnično filozof."⁶⁷ Kot smo videli, je epikurejec Lukrec odkrival v zrenju narave "božansko zadovoljstvo". Za stoika Epikteta je smisel našega bivanja v tem zren-

63 Platon, *Država*, 525 C 5 in 532 B 8: "Z vso dušo ..." Prim. tudi 518 C: "Kakor se oči same ne morejo obrniti iz teme k svetlobi, temveč se mora hkrati obrniti vse telo, tako se mora tudi ta organ, s katerim človek spoznava, odvrniti z vso dušo od sveta nastajanja, dokler ne postane sposoben, da vzdrži pogled na to, kar obstaja /.../ Sposobnost gledanja sicer obstaja, vendar praviloma ni izoblikovana in človek ne gleda tja, kamor bi moral gledati. K temu ga navede šele vzgojna umetnost." (prev. J. Košar)

64 Platon, *Država*, 604 B–D (prev. J. Košar, po izvirniku priredil R. P.).

65 Platon, *Država*, 486 A (prev. J. Košar). Navaja Mark Avrelij, *Dnevnik*, VII, 35.

66 Fizika ni mišljena v smislu sodobnih fizikalnih znanosti, marveč kot veda, ki ima za predmet svojih raziskav naravo kot naravo <physis> (op. prev.).

67 Aristotel, *De part. animal*, 645 a.

ju: na svet smo bili položeni, da bi zrl božja dela, zato ne smeš umreti, ne da bi prej videl ta čuda in živel v harmoniji z naravo.⁶⁸ Gotovo se znanstvena vrednost zrenja narave zelo spreminja od ene filozofije do druge; aristotelška fizika in čustvo do narave, ki ga najdemo pri Filonu Aleksandrijskem, sta si zelo oddaljena. Zanimivo pa je opozoriti, s kakšnim navdušenjem ta zadnja pisca govorita o svoji domišljiji fiziki⁶⁹ <physique imaginative>. "Tisti, ki se vadijo v modrosti," pravi Filon, "nekako vzvišeno zrejo naravo in vse, kar vsebuje. /.../ Preiskujejo zemljo, morje, zrak in nebo ter bitja, ki jih napolnjujejo. V mislih sledijo luni, soncu in zboru drugih zvezd, ki se gibljejo po svojih poteh ali so negibne. Njih telesa ždiijo spodaj na zemlji, duše pa opremijo s krili, da poletijo kvišku in opazujejo tamkajšnje sile, kakor se spodobi za prave državljane sveta. /.../ Polni odličnosti <kalokagathia> imajo navado, da telesnim bolečinam in zunanjemu zlu ne posvečajo nikakršne pozornosti. ... Nič čudnega, da je takšnim ljudem, ki najdejo veselje v kreposti, življenje praznik."⁷⁰ Te zadnje besede namigujejo na aforizem kinika Diogena, ki ga navaja Plutarh. "Mar dober človek ne praznuje vsak dan? In sicer," nadaljuje Plutarh, "prekrasen praznik, če smo krepostni. Od vseh templjev je svet najsvetejši in najbolj božanski. Človek je vpeljan vanj po rojstvu, da bi bil gledalec, ne umetnih in brezdušnih kipov, marveč čutnih podob umnih bistev ..., kot so sonce,

mesec, zvezde, reke, v katerih teče vedno nova voda, in zemlja, ki daje rast hrani rastlin in živali. Življenje, ki je uvedeno v te skrivnosti in popolno razodetje, mora biti polno hvalnic in veselja."⁷¹

Ta duhovna vaja fizike je lahko tudi domišljjski »prelet«, ki omogoči, da vidimo človeške stvari kot malo pomembne. To temo najdemo pri Marku Avreliju: "Imej zmeraj pred očmi, /.../ da bi te, ako bi se nenadoma dvignil in iz višine gledal na človeško vrvenje in pehanje pod seboj, prevzelo zaničevanje spričo množice zračnih in eteričnih bitij okoli tebe."⁷² To temo ponovno najdemo pri Seneki: "Duša doseže polnost sreče, ko potepta vse, kar je slabega, se povzpne v višine in prodre v najbolj notranje kotičke narave. Tedaj, ko bo tavalala sredi zvezd, se bo z zadovoljstvom nasmejala marmorju bogatih /.../ A vsega tega razkošja ne more prezirati, dokler ne obide sveta in z vrha neba ne vrže zaničujočega pogleda na ozko zemljo, rekoč: "To je torej točka, ki si jo toliko ljudstev deli z mečem in ognjem? Kako smešne so meje, ki si jih ljudje postavljajo med seboj!"⁷³

V gledanju celote, v dvigu misli na raven obče misli, prepoznamo tretjo stopnjo duhovne vaje; tu smo že bližje temi, ki nam je služila za izhodišče: "Ne samo, da bodi tvoje dihanje v skladu z zrakom, ki vse obliva, treba je, da se tudi tvoje mišljenje zлага s praumom, ki vse zaobjemlje. Zakaj umna sila je prav tako prek vsega razlita in se prav tako vsemu

68 Epiktet, I, 6, 19: "Nasprotno je bog uvedel človeka sèm spodaj, da bi zrl njega in njegova dela, a ne samo zrl, ampak jih tudi razlagal /.../ Za nas pride narava do zrenja, do razumevanja, do življenja v harmoniji z naravo. Čujte torej, da ne bi umrli, ne da bi zrl te resničnosti. Pripravljene ste potovati do Olimpa, da bi videli Fidijska dela, in vsi mislite, da bi ne bilo prav, če bi umrli, ne da bi videli podoben prizor. In da ne bi imeli želje zreti in razumeti umetniška dela, ki jih imate poleg sebe in pred svojimi očmi in vam zato ni treba nikamor potovati? Mar ne boste začutili, kdo ste, zakaj ste rojeni in kakšen je pomen prizora, h kateremu ste pripušeni?"

69 Domišljjska zato, ker se modrec z domišljijo nenehno spominja in utrjuje dejstvo, da je sam naravno bitje in je njegovo mesto v naravi (op. prev.).

70 Filon, *Special. leg.*, II, §§ 44–45.

71 Plutarh, *De tranquill. animae*, § 20.

72 Mark Avrelij, *Dnevnik*, XII, 24, 3; prim. tudi IX, 30, 1: "Opazuj kakor z visokega razgleda!"

73 Seneka, *Quaest. Natur.*, I, uvod 7–13.

priobčuje, kar se le osvojiti more, kakor se zrak predaja tistemu, kar je sposobno, da diha.” “Tudi si lahko na široko razmakneš torišče za delo, ako poskušaš zaobjeti s svojim duhom vse vesoljstvo, ako preudariš trajanje časa ...”⁷⁴ Rečemo lahko, da je tu nesporno tista stopnja, ko človek odmore svoji posamičnosti in se mu odpre dostop do notranjosti zavesti in obče misli o Celoti. “Bil si že Celota,” piše Plotin, “a ker ti je bilo nekaj dodano, si postal manj kot Celota. Ta dodatek zate ni bil nič pozitivnega (v resnici, kaj je mogoče dodati temu, kar je Celota?); bil je povsem negativen. Ko postaneš nekdo, nisi več Celota; dodaš ji nekaj negativnega. In to traja toliko dolgo, dokler ne odstraniš negativnega. Večji postaneš, če vse, kar je od Celote drugačno, zavržeš: če zavržeš, ti bo Celota navzoča /.../ Ni ji treba priti, da bi ti bila navzoča. Če ti ni navzoča, je tako zato, ker si se ti odmaknil od Nje. Odmakniti se ne pomeni, da jo zapustimo in gremo drugam, saj je tudi tam. To pomeni, da se odvrnemo od Nje, medtem ko nam je Ona navzoča.”⁷⁵

S Plotinom se vračamo k platonizmu. Platonistično izročilo je ostalo zvesto Platonovim duhovnim vajam. Lahko le poudarimo, da je v novoplatonizmu pojem duhovnega razvoja veliko jasnejši kot pri Platonu samem. Etape duhovnega razvoja ustrezajo stopnjam kreposti, katerih hierarhija je opisana v več novoplatonističnih besedilih in je zlasti okvir Marinovemu delu *Proklovo življenje*. Porfirij, izdajatelj Plotinovih spisov, je razporedil dela svojega učitelja v skladu z etapami duhovnega razvoja: očiščenje duše z ločitvijo od telesa, nato spoznanje in dvig nad

čutni svet, končno spreobrnjenje k Umu in Enemu.

Uresničenje duhovnega napredka zahteva torej vaje. Dovolj dobro povzame platonsko izročilo Porfirij, ko pravi, da se je treba posvetiti dvema vajama <meletai>: po eni strani odvrniti misel od vsega minljivega in mesenega, po drugi pa se obrniti proti dejavnosti Uma.⁷⁶ V novoplatonizmu ima prva vaja izrazite značilnosti askeze v modernem pomenu besede (zlasti vegetarijanska prehrana). V istem besedilu Porfirij močno vztraja pri pomembnosti duhovnih vaj: zrenje <theoria>, ki osrečuje, ni v kopičenju abstraktnih razgovorov in nauk, četudi zadevajo resnična bitja, ampak se je treba truditi, da postanejo ti nauki v nas »narava in življenje«.⁷⁷

Duhovne vaje v Plotinovi filozofiji so poglobitvega pomena. Najboljši primer je morda način, kako Plotin definira bistvo duše in njene nesnovnosti. Če človek dvomi o nesnovnosti in neumrljivosti duše, je to zato, ker je navajen, da vidi dušo polno nerazumskih želja, nasilnih čustev in strasti: “Toda, če hočeš spoznati bistvo neke stvari, jo opazuj v čistem stanju, kajti vsak njen dodatek je ovira pri spoznanju te stvari. Opazuj jo torej tako, da odstraniš, kar ni ona sama, ali bolje, *odstrani s sebe madeže in se opazuj* in verjel boš v svojo nesmrtnost.”⁷⁸ “Če še ne vidiš lastne lepote, stori kot kipar, ki mora oblikovati lep kip: odvzame to, spraska ono, eno površino zgladi, očisti drugo in takó vse dokler se na kipu ne prikaže lep obraz. Prav tako odvzemi tudi ti tisto, kar je odveč; poravnaj, kar je krivega; očisti, kar je temnega, da bo

⁷⁴ Mark Avrelij, *Dnevnik*, VIII, 54, in IX, 32 (prev. A. Sovre-K. Gantar).

⁷⁵ Plotin, *Enn.* VI, 5, 12, 19.

⁷⁶ Porfirij, *De abstin.* I, § 30.

⁷⁷ Porfirij, *prav tam*, I, § 29 <physiosis kai zoe>.

⁷⁸ Plotin, *Enn.* IV, 7, 10, 27 sl.

postalo svetleče; in ne odnehaj oblikovati lastnega kipa, dokler v tebi ne zasije jasnost božanske kreposti. Če si to postal /.../ in v tebi ni primešanega več nič tujega, /.../ če si torej postal takšen, /.../ imej uprt pogled. Le takšno oko je namreč sposobno zreti Lepoto.”⁷⁹ Vidimo, kako se dokaz za nesmrtnost duše spreminja v izkušnjo. Samo tisti, ki se osvobodi in očisti strasti, zakrivajočih resnično stvarnost duše, lahko razume, da je duša nesnovna in neumrljiva. To spoznanje je duhovna vaja.⁸⁰ Samo tisti, ki se moralno očisti, zmore razumeti. K duhovnim vajam se bomo morali zateči tudi, ko bo šlo za spoznanje ne le duše, ampak tudi Uma in zlasti Enega, ki je počelo vseh stvari. V tem zadnjem primeru Plotin jasno razlikuje med »poučevanjem«, ki govori o predmetu od zunaj, in »poti«, ki dejansko vodi h konkretnemu spoznanju o Dobrem. “O njem nas *poučujejo* podobnosti, zanikanja in spoznanje stvari, ki iz njega izhajajo. *K njemu nas vodi*: očiščevanje, kreposti, urejanje naše notranjosti, vzpon k umnemu svetu /.../.”⁸¹ Pri Plotinu najdemo veliko mest, ki opisujejo takšne duhovne vaje, katerih cilj ni samo Dobro spoznati, ampak se z njim poistovetiti v popolni eksploziji individualnosti. Ne smemo misliti na določeno obliko; z dušo moramo sleči vsako posamično obliko; odstraniti moramo vse stvari. Tedaj se jaz v bežnem trenutku spremeni. “Tisti, ki zre, predmeta zrenja niti ne vidi, niti ne razlikuje, niti si ga ne predstavlja kot nekaj drugega, ampak se je sam nekako predrugačil; ni več on sam niti tam zgoraj ne dopolni samega sebe, marveč postane eno z Onim, kakor če središče sovпада s središčem.”⁸²

IV) Učiti se brati

Kratko, prekratko smo opisali bogastvo opravljanja duhovnih vaj v antiki. Ugotovili smo lahko, da so bile navzven raznolike. Ene so bile le vaje za pridobitev dobrih moralnih navad (*ethismoi* pri Plutarhu, s katerimi ustavimo radovednost, jezo ali klepetavost), druge so zahtevale veliko duhovno zbranost (meditacije, zlasti v platonskem izročilu), tretje usmerjajo dušo proti *kozmosu* (v vseh šolah najdemo zrenje narave) in končno četrta vrsta, redka in izjemna, je vodila k preobrazbi osebnosti (duhovne vaje pri Plotinu). Videli smo, da sta se tudi njihova čustvena obarvanost in pojmovna vsebina razlikovali od šole do šole: uporaba energije in privolitev v usodo, sprostitev in osvoboditev pri epikurejcih, duhovna zbranost in odpoved čutnemu pri platonikih.

Vendar pa je pod zunanjo raznolikostjo neka temeljna enost v uporabi sredstev in iskanih ciljev. Uporabljena sredstva so bile retorične tehnike in dialektike prepričevanja, poskusi obvladovanja notranjega govora, duhovna zbranost. Cilj, ki so ga vse filozofske šole iskale v teh vajah, je bil izboljšanje in urenjevanje sebe. Vse tudi soglasno dopuščajo, da je človek pred filozofskim spreobrnjenjem v stanju nemira, ki onesrečuje; da je žrtev skrbi in raztrgan od strasti, da ne živi resnično in niti ni on sam. Edine so si bile še v prepričanju, da je človeka iz tega stanja mogoče osvoboditi in mu je dan dostop do resničnega življenja; da se lahko izboljša, preobrazi in doseže popolnost. Duhovne vaje so namenjene prav oblikovanju jaza, tisti *paideii*, ki nas bo naučila živeti ne po človeških pred-

79 Plotin, *Enn.* I, 6, 9, 7.

80 Če primerjamo povedano s tem, kar smo rekli zgoraj o »vaji za smrt«, vidimo, da je v duhu platonizma iz spoznanja narediti duhovno vajo. Spoznanje predpostavlja preobrazbo nas samih.

81 Plotin, *Enn.* VI, 7, 36, 6.

82 Plotin, *Enn.* VI, 9, 10, 12 sl.

sodkih in družbenih določil (zakaj družbeno življenje samo je proizvod strasti), temveč v skladu s človeško naravo, ki ni drugega kot razum. Vse šole, vsaka po svoje, torej verjamejo v svobodno voljo, zaradi katere ima človek možnost spreminjanja, izboljševanja in uresničevanja samega sebe. Kaže se vzporednost med telesno in duhovno vajo: takó kot telovadec s ponavljanjem telesnih vaj da telesu novo obliko in novo moč, takó filozof z duhovnimi vajami razvije svojo duševno moč, prilagodi notranje razpoloženje, preobrazi svoj pogled na svet in končno vse svoje bitje. Podobnost je bila toliko bolj opazna, ker so bila v *gimnaziju*, prostoru za gojenje telesne gimnastike, tudi filozofska predavanja, t.j. vaje za duhovno gimnastiko.⁸³

Eden od Plotinovih izrazov dobro simbolizira namen duhovnih vaj, tega iskanja samouresničitve: oblikovati svoj lastni kip. Sicer je ta izraz pogosto slabo razumljen, saj si lahko predstavljamo, da ustreza vrsti moralnega esteticizma, po katerem naj bi pomenil: zavzeti neko pozo, izbrati neko držo, sestaviti svojo osebnost. A ni ne eno ne drugo! Za antične ljudi je bilo namreč kiparjenje »odstranjevanje« v nasprotju s slikanjem, ki je umetnost »dodajanja«. Kip je že vnaprej dan v marmornatem bloku, zato zadostuje, da odstranimo, kar je odvečnega, in kip se bo pojavil. Ta predstava je skupna vsem šolam: človek je nesrečen, ker je suženj strasti in si želi stvari, ki mu lahko uidejo, ker so nekaj zunanjega, tujega in odvečnega. Sreča pa je v neodvisnosti, svobodi, samostojnosti, t.j. v vrnitvi k bistvenemu, k tistemu, kar je resnično »jaz sam«, in tistemu, kar je odvisno od nas. To velja zlasti za platonizem, pri katerem najdemo znano podobo o morskem bogu Glavkonu, živečem v globinah morja.

Ker ga pokrivajo blato, alge, školjke in kamni, je nespoznat. Takó je tudi z dušo: zanjo je telo debela in brezlična skorja, ki jo povsem zmaliči. Prava duševna narava bi se razkrila, če bi se dvignila iz morja in odvrгла daleč stran od sebe vse, kar ji je tujega.⁸⁴ Duhovna vaja priučevanja na smrt, katere bistvo je ločevati se od telesa, njegovih želja in strasti, očiščuje dušo vseh odvečnih dodatkov. Dovolj je, če delamo duhovno vajo, in duša se bo vrnila k svoji pravi naravi in se posvetila zgolj uvajanju v čisto misel. To prav tako velja tudi za stoicizem. Zaradi nasprotja med tistim, kar ni odvisno od nas, in tem, kar je od nas odvisno, je mogoče zavreči vse tisto, kar nam je tujega in nas ovira, da bi se vrnil k resničnemu jazu: moralni svobodi. Končno velja to tudi za epikurejce: z odstranitvijo nenaravnih in nenujnih želja se vrnemo k izvirnemu jedru svobode in neodvisnosti, ki ga opredelimo z naravnimi in nujnimi željami. Vsaka duhovna vaja je torej v osnovi vrnitev k samemu sebi, ki osvobaja jaz od odtujitve, v katero so ga zapeljale skrbi, strasti in želje. Takó osvobojeni jaz ni več naša egoistična in strastna individualnost; to je naša moralna oseba, odprta občosti in objektivnosti in ima delež pri obči naravi ali misli.

Po zaslugi teh vaj bi morali priti do modrosti, t.j. do celostne osvobojenosti od strasti, popolne jasnosti, spoznanja samega sebe in sveta. S tem idealom človeške popolnosti Platon, Aristotel, epikurejci in stoiki pravzaprav opredeljujejo stanje, lastno božanski popolnosti, se pravi stanje, ki je človeku nedostopno. Modrost je resnično ideal, h kateremu težimo, a brez upa, da bi ga dosegli, razen morda v epikurejstvu.⁸⁵ Edino človeku dostopno stanje je filozofija, se pravi ljubezen do modrosti, napredovanje k modrosti.

83 J. Delorme, *Gymnasion*, Paris 1960, str. 316 sl; 466: "Telovadbo vedno spremljajo miselne vaje."

84 Platon, *Država*, 611 D-E.

85 Prim. Lukrec, V, 8 pravi v zvezi z Epikuirom: "Bil je bog." Epikur, *Pismo Menojku*, § 135: "Sredi ljudi boš živel kot bog."

Duhovne vaje je treba torej stalno ponavljati in se vsakič znova truditi.

Filozof živi v nekem vmesnem stanju: ni niti moder, a tudi ni ne-moder. Je torej stalno razpet med ne-filozofskim in filozofskim življenjem, med navadnim in vsakdanjim ter zavestjo in jasnostjo.⁸⁶ Kolikor je filozofsko življenje opravljanje duhovnih vaj, nas trže iz vsakdanjega življenja: je spreobrnjenje, popolna sprememba videnja, življenjskega sloga, obnašanja. Pri kinikih, prvakihi askeze, je takšno udejstvovanje celo popoln prelom s profanim svetom in je bilo podobno poklicu meniha v krščanstvu. Kazalo se je v načinu življenja in celo oblačenja, čisto tujem skupnim človeškim navadam. Zato se je običajno reklo, da kinizem ni bil filozofija v strogem pomenu besede, ampak neki življenjski stan (enstasis). Dejansko je v ožjem smislu vsaka filozofska šola uvajala svoje učence v neki nov življenjski stan. Opravljanje duhovnih vaj je povzročilo popoln prevrat sprejetih vrednot. Filozof se je odrekal lažnim vrednotam, bogastvu, častem in užitku, da se je lahko obrnil k pravim vrednotam, kreposti, zrenju, življenjski preprostosti in preprosti bivanjski sreči. To korenito nasprotje gotovo razloži tudi odzivanje ne-filozofov: od zasmehovanja, katerega sledove najdemo pri komikih, do odkritega sovraštva, ki je šlo tudi tako daleč, da je izzvalo Sokratovo smrt.

Predstavljati si moramo globino in širino strese, ki so ga v posamezniku povzročila iztrganje njegovim navadam in družbenim predsodkom, popolna sprememba njegovega življenja, korenita preobrazba njegovega gledanja na

svet, nova kozmična in »fizična« perspektiva, ki se je mogla zdeti rahločutni, vsakodnevni zdravi pameti neverjetna in neumna. Na takšnih vrhovih se je bilo nemogoče stalno obdržati. Spreobrnjenje je bilo treba osvajati neprestano. Prav zaradi teh težav je verjetno filozof Salustij, o katerem nam govori *Izidorjevo življenje* izpod Damaskijevega peresa, izjavil, da je filozofiranje za ljudi nekaj nemogočega. Bržkone je hotel reči, da filozofi niso zmogli ostati resnični filozofi v vsakem trenutku življenja, ampak so kljub temu imenu zapadali vsakdanjim navadam. Skeptiki so sicer izrecno zanikali, da živijo filozofsko, in so se premišljeno odločili »živeti kot vsi drugi«.⁸⁷ A to so trdili šele po filozofskem preobratu, dovolj globokem, da bi mi le s težavo domnevali, da je bilo njihovo »vsakdanje življenje« zares tako »vsakdanje«, kot so želeli prikazati.

V antiki je torej resnična filozofija duhovna vaja. Filozofske teorije so bodisi izrecno postavljene v službo duhovnega delovanja, kot je to v stoicizmu in epikurejstvu, ali pa so vzete kot predmeti miselnih vaj, t.j. kontemplativnega življenja, ki samo končno ni nič drugega kot duhovna vaja. Nemogoče je potemtakem razumeti antične filozofske teorije, ne da bi upoštevali ta konkretni vidik, ki jim daje pravi pomen. Zato moramo antična filozofska dela brati z več pozornosti do človeške bivanjske drže, na kateri je postavljena miselna zgradba. Najsi gre za dialoge kot pri Platonu, za predloge predavanj kot pri Aristotelu, za razprave kot pri Plotinu ali komentarje kot pri Proklu, nemogoče jih je

⁸⁶ Heideggerjeve analize, ki zadevajo avtentičen in neavtentičen način človeškega bivanja, lahko pomagajo razumeti to situacijo.

⁸⁷ Sextus Empiricus, *Adv. Math.*, VIII, 355; XI, 49; X, 165; *Hypotyp.*, III, 2; Diogenes Laertski, IX, 61 in 62: "Prilagajal se je vsakdanjemu življenju (*bios*).⁸⁷ Navzven se življenjski Pironov slog ne razlikuje od tistega, ki je skupen umrljivim (IX, 66): "Bogaboječje je živel s svojo sestro, ki je bila porodničarka. Včasih je šel na trg prodajat piščance in prašiče; pri prašičih je ravnodušno pospravljaj in jih umival." Vse je v notranji drži. Modrec se brez iluzij prilagaja življenju, t.j. mnenju ne-filozofov, in sicer z ravnodušnostjo, z notranjo svobodo, ki ohranja vedrino in duševni mir. Isti Piron, prestrašen od psa, je odgovoril nekemu, ki se je iz njega norčeval: "Težko je odvreči kožo človeka."

razlagati, ne da bi upoštevali razmere, v katerih so nastali. Svoj izvor imajo v neki filozofski šoli v najbolj konkretnem smislu besede, kjer učitelj oblikuje učence in si prizadeva, da bi jih vodil k preobrazbi in uresničevanju njih samih. Pisano delo odseva pedagoška, psihološka in metodološka prizadevanja. Čeprav je vsak zapis monolog, pa je v jedru filozofsko delo *implicite* dialog, v katerem je razsežnost možnega sogovornika vedno navzoča. To je razlog za neskladja in protislovja, ki jih sodobni zgodovinarji z začudenjem odkrivajo v pisanju antičnih filozofov. V njem se misel resnično ne more izraziti skladno s čisto in absolutno nujnostjo nekega systemskega reda, temveč mora upoštevati duhovno stopnjo sogovornika in čas konkretnega *logosa*. Le-ta je sistem, ki živi in – kot pravi Platon – “mora imeti svoje lastno telo, takó da ne ostane niti brez glave niti brez nog, ampak ima sredino in krajne dele, ki morajo biti pisani tako, da se skladajo med seboj in s celoto”.⁸⁸ Vsak *logos* je »sistem«, a celota *logosov*, ki jih napiše neki avtor, ne tvori sistema. To še zlasti velja za Platonove dialoge in prav tako za Aristotelova predavanja. Slednja so dobesedno učne ure. In napaka, ki jo je veliko Aristotelovih razlagalcev zagrešilo, je bila, da so pozabili, da so njegova dela predložila za predavanja, in so si jih predstavljali kot sistematične priročnike in razprave, katerih namen naj bi bil podati celoten pregled nekega sistematičnega nauka. Potem pa so se čudili nedoslednostim in protislovjem, ki so jih srečevali od enega spisa do drugega. Toda kot je dobro pokazal I. Düring, različni Aristotelovi *logoi* ustrezajo konkretnim

razmeram, ki jih je v šoli ustvarila takšna ali drugačna razprava. Vsako predavanje je odgovor na različne okoliščine in na določeno problematiko. Ima svojo notranjo enost, a njegova pojmovna vsebina ne pokriva natančno vsebine nekega drugega predavanja. Pa tudi sicer Aristotel nikakor ne razmišlja, da bi podal celosten sistem stvarnosti.⁸⁹ Svoje učence želi naučiti uporabljati pravilne metode v logiki, naravoslovnih znanostih in morali. I. Düring odlično opiše aristotelsko metodo: “To, kar zaznamuje Aristotelov način, je, da vedno obravnava neki problem. Vsak pomemben rezultat je skoraj vedno odgovor na vprašanje, zastavljeno na čisto določen način, in je zato veljavno le kot odgovor na to natančno določeno vprašanje. To, kar je pri Aristotelu resnično zanimivo, je postavljanje problemov, in ne odgovori. Njegova raziskovalna metoda se kaže v pristopu do problema ali do vrste problemov, ki jih opazuje vsakič iz novega zornega kota. To metodo formulira z besedami: ‘Vzemimo sedaj drugo izhodišče!’ Ko takó izbira zelo različna izhodišča, vstopa v miselne postopke, ki se drug od drugega zelo razlikujejo, in končno najde odgovore, ki so medsebojno vidno nespravipljivi, kot se to zgodi pri njegovih raziskavah o duši /.../. V vseh primerih iz razmišljanja prepoznamo, da odgovor izhaja prav iz načina, kako je bil problem postavljen. To vrsto nedoslednosti lahko razumemo kot naravni rezultat uporabljene metode.”⁹⁰ V tej aristotelski metodi »različnih izhodišč« prepoznamo metodo, ki jo je Aristofan pripisoval Sokratu in ji je – kot smo videli – ostala zvesta vsa antika. Zato lahko te vrstice I. Düringa *mutatis mudandis*

88 Platon, *Fajdros*, 264 C.

89 I. Düring, »Von Aristoteles bis Leibniz«, v zborniku *Aristoteles in der neueren Forschung*, Darmstadt 1968, str. 259: “V resnici je bil Aristotel mislec problemov, ustvarjalec metod, pedagog in organizator skupinskega znanstvenega dela. Gotovo je imel močno težnjo po sistematizaciji, a za kar se je trudil, je bila sistematizacija problemov /.../. Misel, da bi ustvaril zaprt sistem, se mu gotovo nikoli ni porajala.”

90 I. Düring, »Aristoteles und das platonische Erbe«, v zborniku *Aristoteles in der neueren Forschung*, str. 247–248.

dejansko nanese na skorajda vse antične filozofe. Kajti ta metoda, katere bistvo ni izdelava nekega sistema, ampak natančnih odgovorov na natančno določena in omejena vprašanja, postane dediščina vse antike, ki izhaja iz dialektične metode, t.j. iz dialektične vaje. Vrnimo se k Aristotelu: v dejstvu, da je svoja predavanja imenoval *methodoi*, se skriva globoka resnica. V tem oziru se Aristotelov duh tudi sicer ujema z duhom platonске akademije, ki je bila v prvi vrsti šola oblikovanja, namenjena pripravi na možno politično dejavnost, in raziskovalna ustanova, kjer so raziskave potekale v duhu svobodnega razpravljanja. Če preidemo sedaj k Plotinovim spisom, izvemo od Porfirija, da je črpal teme za svoje razprave iz problemov, na katere je naletel med poučevanjem. Različni Plotinovi *logoi* – odgovori na natančna vprašanja, izhajajoča iz jasno določene problematike – se prilagajajo potrebam njegovih učencev in poskušajo nanje nekako psihološko učinkovati. Ne smemo si jih zamišljati kot zaporedna poglavja v obsežni sistematični predstavitvi Plotinove misli. V vsakem od njih najdemo Plotinovo duhovno metodo. Če medsebojno primerjamo vsebino nauka v različnih razpravah, nepovezanosti in protislovij ne zmanjka. Tudi ko se spoprimemo z novoplatonističnimi komentarji Aristotela in Platona, dobimo najprej vtis, da so nastali samo iz skrbi za razlago nauka. Pri poglobljenem študiju pa se izkaže, da sta bili eksegetska metoda in vsebina nauka vsakokrat odvisni od duhovne stopnje slušateljev, ki jim je bil komentar namenjen. Filozofsko poučevanje je bilo namreč ciklično in se je oziralo na duhovni razvoj. Ne bere se istih besedil začetnikom, tistim, ki so v nauku že napredovali, in tistim, ki so se v njem izpopolnili.

Tudi pojmi, ki se pojavljajo v komentarjih, so odvisni od duhovnih sposobnosti slušateljev. Vsebinska nauka se torej lahko zelo spreminja od enega do drugega komentarja, čeprav je oba napisal isti avtor. To ne pomeni, da razlagalec spreminja svoj nauk, temveč da so bile različne potrebe učencev. Pri ekshortah⁹¹ za začetnike – to je literarna zvrst *pareneze* – je mogoče uporabljati argumente nasprotnе šole, da bi v sogovornikovi duši spodbudili določen učinek. Stoik bo npr. rekel: tudi če je užitek dobro duše (kot trdijo epikurejci), se je treba očistiti strasti. Podobno se bo spodbujal Mark Avrelij: če je svet le skupek atomov, se smrti ne smemo bati. Pozabiti pa tudi ne smemo, da več filozofskih razprav črpa razvidnost manj iz abstraktnih razlogov kot iz izkušnje, ki je duhovna vaja. Takšen primer smo srečali v Plotinovi razpravi o nesmrtnosti duše; duša naj bo krepkostna, in razumela bo, da je nesmrtna. Nekaj podobnega najdemo pri krščanskem pisatelju. Avguštinovo delo *De Trinitate* naniza vrsto psiholoških podob o Sveti Trojici, ki ne tvorijo zaključenega sistema in postavljajo zato razlagalcem nemalo težav. V resnici pa Avguštin ne želi predstaviti sistematične teorije o analogijah s Sveto Trojico. Ko vodi dušo nazaj k njej sami, jo želi le privedi do izkustva njene podobnosti s Sveto Trojico. Avguštin pravi: "Te trojice se porajajo v nas in so v nas, ko se spominjamo, ko gledamo, ko nekaj določenega želimo."⁹² Končno duša v trojnem deju spomina na Boga, spoznanja Boga in ljubezni do Boga odkrije, da je podoba Svete Trojice.

Vsi navedeni primeri nam kažejo spremembo videnja, ki jo v razlaganje in branje antičnih filozofskih del vnaša skrb, da gledamo nanja z vidika opravljanja duhovnih vaj. Glede na izvor se torej filozofija ne razkriva kot teo-

91 Daljši, poglobitvi duhovnega življenja namenjen govor, zlasti za mladino. (op. prev.)

92 Avguštin, *De trin.*, XV, 6, 10.

retična zgradba, temveč kot metoda oblikovanja, ki vodi k novemu načinu življenja in gledanja na svet, in kot trud za preobrazbo človeka. Na splošno sodobni zgodovinarji filozofije ne kažejo nobenega nagnjenja, da bi temu vidiku, čeprav bistvenemu, posvetili pozornost. To pa zato, ker v skladu s pojmovanjem, ki je dediščina srednjega in novega veka, gledajo na filozofijo kot na povsem teoretični in abstraktni postopek. Spomnimo se na kratko, kako se je ta predstava rodila. Zdi se, da je rezultat združitve *philosophie* s krščanstvom. Že v prvih stoletjih se je krščanstvo, kolikor si je priličilo tradicionalno prakso duhovnih vaj, predstavilo kot ena od *philosophij*. Tako je zlasti pri Klementu Aleksandrijskem, Origenu, Avguštinu in v meništvi.⁹³ V srednjeveški sholastiki pa se *theologia* in *philosophia* jasno razlikujeta. V teologiji kot najvišji znanosti se uveljavi zavest o njeni avtonomiji, filozofija – duhovne vaje so sedaj del krščanske mistike in morale in ne več filozofije – pa je zvedena na raven »dekle teologije«, ki naj oskrbuje teologijo s pojmovnim, torej s čutno–teoretičnim gradivom. Ko si je filozofija v novem veku znova pridobila avtonomijo, je podedovala več potez srednjeveškega pojmovanja, zlasti pa njen popolno teoretični značaj, ki se je razvijal celo v vedno večjo sistematizacijo. Šele z Nietzschejem, Bergsonom in eksencializmom filozofija spet zavestno postane način življenja in gledanja na svet, se pravi konkretna drža. Toda sodobni zgodovinarji antične misli so na splošno ostali ujetniki starega, povsem teoretičnega pojmovanja filozofije in sodobna strukturalistična gibanja jim

ne pomagajo, da bi to predstavo popravili: duhovna vaja uvaja vidik, izhajajoč iz dogodka in subjekta, ki pa ga je težko uokviriti v strukturalistične modele interpretacij.

Vrnili smo se v naš čas in k našemu izhodišču, k vrsticam Friedmanna, citiranih v začetku naše študije. Tiste, ki si tako kot G. Friedmann, zastavljajo vprašanje Kako delati duhovne vaje v dvajsetem stoletju?, sem hotel opozoriti, da ima Zahod bogato in raznoliko izročilo. Gotovo ne gre za mehanično posnemanje stereotipnih obrazcev: mar nista Sokrat in Platon vabila učencev, naj sami od sebe odkrivajo rešitve, ki so jih potrebovali? Toda te tisočletne izkušnje nikakor ne smemo pozabiti. Med drugim se zdi, da stoicizem in epikurejstvo ustrezata dvema nasprotnima poloma, ki sta v našem notranjem življenju neločljiva: napetost in sprostitve, obveznost in vedrina, moralna zavest in bivanjsko veselje. Vauvenargues je rekel: "Resnično nova in izvorna knjiga bi bila tista, ki bi nas privedla do ljubezni do starih resnic."⁹⁴ Stare resnice?! Obstajajo resnice, katerih smisel ne bodo mogli izčrpati rodovi ljudi. Ne zato, ker bi bile težko razumljive, saj so – prav nasprotno – izredno preproste.⁹⁵ Včasih se zdijo celo banalne. Temveč zato, ker jih je treba – da bi doumeli njihov smisel – živeti in jih neprestano izkušati. To nalogo mora vzeti nase vsako obdobje. Naše življenje preživimo ob »branju«, se pravi ob razlaganju, včasih celo ob razlaganju razlag. ("Pridite me poslušat, ko berem svoje komentarje /.../. Kot nihče drug vam bom razložil Hrizipa. Vsestransko vam bom govoril o vsem njegovem besedilu. /.../ Če bo treba, bom dodal

93 Klemen Aleksandrijski je ena najboljših prič o antičnem izročilu duhovnih vaj: pomembnost razmerja učitelj–učenec (*Strom.*, I, 1, 9, 1), pomen vodstva duš (I, 2, 20, 1), nujnost vaje, zasledovanja resnice (I, 2, 21, 1): "Resnica se razkrije kot polna sladkobe, če smo jo iskali in dosegli s težkim delom."

94 Vauvenargues, *Réflexions et maximes*, § 400. Dodajmo še § 398: "Vsaka misel je nova, ko jo avtor izrazi na sebi lasten način." In zlasti § 399: "Veliko je stvari, ki jih slabo poznamo in za katere je dobro, da jih ponovno povemo."

95 "Ničesar krajšega ni," pravi Platon, ko govori o svojem nauku (*Pismo VII*, 344 E). "Bistvo filozofije je duh preprostosti /.../. Zapletenost je vedno nekaj površnega, zgradba nekaj postranskega, sinteza videz: filozofija je preprosto dejanje." (H. Bergson, *La pensée et le mouvant*, Paris 1946, str. 139)

tudi Antipatrovo in Arhedemovo stališče. Zato torej mladi zapuščajo svojo domovino in svoje starše, da bi te prišli poslušat, kako razlagaš besede, majcene besedice.”)⁹⁶ Svoje življenje preživimo ob branju, a ne znamo več brati, namreč ustaviti se, se osvoboditi skrbi, se vrniti k sebi, pustiti ob strani naše iskanje pretanjenosti in izvornosti, premišljevati v miru, tuhtati, pustiti, da nam besedila spregovorijo. “Ljudje ne vedo, koliko časa in naporov je potrebnih, da bi se naučili brati. Za to sem potreboval osemdeset let, in še ne morem reči, da mi je uspelo.”⁹⁷

Prevedel Robert Petkovšek

Robert Petkovšek

Filozofija kot način življenja

K prevodu Hadotove razprave *Duhovne vaje*

Klasična opredelitev resnice, ki jo je izoblikoval Jud Izak (850–950), Aristotelov komentator iz Kairouana v Tuniziji, pravi, da je “*resnica skladje razuma s stvarjo*” <veritas est adaequatio intellectus et re>. Resnica je tu določena kot *razumski* izraz stvarnosti. Ta definicija je usmerjala razvoj srednjeveške sholastične in tudi novoveške filozofije. Že Aristotel pa je pojmoval resnico veliko širše: ne le kot razumsko predstavo <repraesentatio> ali odslikavo nekega predmeta, temveč kot stanje oz. držo duše. Duša ne more posedovati resnice, ampak je zanjo lahko kvečjemu odprta ali zaprta. Značilnost resnice je, da ni nekakšna posest duše, marveč drži oz. način bivanja duše. Po Aristotelu “*duša resniči*” <ἀληθεύει ἡ ψυχή>¹. Resnica zanjo ni nekaj postranskega, ampak je bistveno povezana z načinom njenega bivanja; ni neko stanje, ampak dogajanje. Obstajajo pa tudi drže (npr. sofistična retorika), ki dušo zapirajo pred spoznanjem stvarnosti in to kažejo v nepristni, neresnični luči. Klasično pojmovanje torej postavlja resnico izključno na raven teorije, stanja, ki je proizvod razuma, medtem ko jo aristotelsko pojmovanje uvršča v red eksistencialne drže, se pravi bivanja in dogajanja.

Aristotel našteje pet drž, ki odpirajo dušo spoznanju resnice: znanost <ἐπιστήμη>, modrost <σοφία>, tehnika <τέχνη>, pamet

Prevedeno po Pierre Hadot, *Exercices spirituels et philosophie antique*, Etudes Augustiniennes, Pariz, str. 13–58.

⁹⁶ Epiktet, III, 21, 7–8.

⁹⁷ Goethe, *Pogovori z Eckermannom*, 25. januar 1830.

¹ *Nikomahova etika* VI, 3, 1139 b.

<φρόνησις> in zrenje <νοῦς>.² Zrenje je najvišja oblika resnice, ki jo je zaradi njene *neposrednosti* nemogoče *posredovati* prek jezika in različnih sistemov védenja, medtem ko lahko druge štiri drže razdelimo v tri tipe védenja: teoretično, tehnično in praktično. 1) Za znanost in modrost je značilno, da temeljita na razumskem gledanju (razumevanju) bistva stvari <θεωρία>. Njuna spoznanja so občeveljavna, nespremenljiva in nujna. Znanstvena spoznanja so spoznanja o zakonitostih naravnega sveta, modrost pa je védenje o zadnjih, nadnaravnih počelih bivajočega. Teoretično védenje torej zaobsega spoznanje o bistvu, zakonitostih in počelih (nad)naravne stvarnosti, iskanje pa ima svoj izvor v čisti vedoželjnosti, v iskanju resnice zaradi nje same, védenja zaradi védenja. 2) Od teoretičnega védenja se razlikuje tehnično. Njegov cilj ni razumevanje bistva (nad)naravnih stvarnosti, temveč poznavanje delovanja (funkcioniranja) različnih predmetov, da bi lahko *proizvajali* nove predmete. Teoretično védenje se zanima za bistvo stvari ne glede na koristnost pridobljenega znanja, tehnično védenje pa za to, kako stvari delujejo, da bi na podlagi tega znanja lahko proizvedli oz. "v *bivanje privedli nekaj novega*".³ Tudi tehnično védenje razkriva neki izvoren vidik stvarnosti, a ne tako celostno in nepristransko kot teoretično védenje, ki išče bistvo samo. Njegov namen je razkrivanje stvarnosti z vidika njene funkcionalnosti, zato je tudi resnica, ki jo predstavlja, delna, saj je omejena na funkcionalni vidik stvarnosti. 3) Od vseh drugih bitij pa se razlikuje človek. Biva drugače kot druga naravna bitja in tudi deluje drugače. Druga naravna bitja so podvržena občeveljavnim in nespremenljivim zakonom, človek pa se od njih razlikuje: je posameznik,

enkratno in neponovljiv. Rekli bi lahko, da sega nad naravna bitja, zato njegovega obstajanja ne moremo označiti kot bivanje, ampak kot *eksistenco*. Aristotel sicer ne uporablja tega izraza, se pa zaveda svojskosti človeškega bivanja in opozarja, da človeka v njegovem vsakdanjem, konkretnem življenju ne vodi neka teorija, ampak pamet. To védenje imenujemo praktično <πραξις>, zanj pa je značilno, da je sposobno razumevanja konkretnih, enkratnih, izjemnih življenjskih položajev in iskanja odgovorov nanje. Praktično védenje razkriva, kako *naj* človek v neki konkretni situaciji ravna, kaj je zanj *prav in dobro*, pa tudi kakšen je *smisel* njegovega bivanja. To védenje je v službi pravšnosti človeškega ravnanja, ki je človeku ne more razkriti niti k iskanju občeveljavnih zakonov usmerjeno teoretično védenje niti k iskanju koristnosti usmerjeno tehnično védenje. Takó je tudi resnica, ki jo posreduje praktično védenje, drugačna od občeveljavne, nujne, nespremenljive resnice teoretičnega ali s funkcionalnostjo zaznamovane resnice tehničnega spoznanja. Pravšnja odločitev je vedno enkratna, omejena na konkretno situacijo in odvisna od vsakega posameznega človeka.

Zakaj je pomembno imeti pred očmi to Aristotelovo tipologijo védenja?

P. Hadot neizprosno poudarja Platonovo tezo, da filozofija ni modrost sama, ampak ljubezen do modrosti. Filozof je kot Eros v Platonovem *Simpoziju* razpet med neznanjem in znanjem, končnostjo in neskončnostjo, revščino in obiljem.⁴ Rodila ga je mati Revščina, a v sebi nosi tudi spomin na očeta, božanskega Iznajdljivca, ki je sinonim za obilje. Bosonog tava Eros po svetu in spi pod milim nebom. To je dediščina, ki jo je prejel od svoje matere

² Prav tam.

³ Platon, *Sofist*, 219 B 4–6.

⁴ "Tako je Eros nujno filozof, filozof pa je med modrecem in nevednežem." (Platon, *Simpozij*, 204 B)

Revščine. A ustaviti in umiriti se ne more nikjer. Spomin na očeta in predokus obilja ga ženeta vedno naprej k novemu iskanju. Iz te sle po nepogojenosti in neskončnosti, božanskosti in večnosti se rojeva filozofija, neutешljivo iskanje resnice, katerega utešenje je Sokrat.

Toda, h kateremu vedenju, h kateri resnici žene človeka platonski eros, hrepenenje po poslednji, nepogojeni in osvobajajoči resnici? Zdi se, da je današnji čas zapadel mrzlici tehničnega vedenja, ki se ravna po načelih koristnosti in funkcionalnosti. Tudi človek in resnica sta postala le funkcija tehnike. "*Človeka je postavila, nagovorila in izzvala neka moč, ki se razodeva v bistvu tehnike in ki je ne obvladuje. /.../ Vse funkcionira. Prav to je grozljivo. Da vse funkcionira in da se funkcioniranje čedalje bolj širi z nadaljnjim funkcioniranjem in da tehnika človeka čedalje bolj izkoreninja, ga trga od zemlje.*" Tako presoja stanje današnjega sveta M. Heidegger.⁵ V tem oziru je sodobni tehnični pragmatizem dedič antične sofistike, ki je videla vrhunec človeške dejavnosti prav v proizvodnji, in sicer proizvodnji prepričanj, mnenj in verovanj. Sofistika je našla najmočnejše proizvodno sredstvo v obvladovanju besede, t.j. v retoriki. "*Beseda je močan gospodar,*" poveljuje moč besede sofist Gorgias v *Hvalnici Heleni*. Za njegovega učitelja, Empedokla, pa je najvišja in najmočnejša oblika proizvodnje glasba, s katero "*je iz podzemlja mogoče priklicati celo dušo umrlega*"⁶. Aristotelov ideal, ki je bil s Platonom oster nasprotnik sofistike, pa ni proizvodnja, ampak razumsko gledanje (razumevanje!)

bistva stvarnosti, t.j. teoretično vedenje, ki je vednost zaradi vednosti in ni podrejena koristnosti.⁷ Najvišja oblika teoretičnega vedenja je modrost, pri Aristotelu sinonim za filozofijo, ki je "*teoretična znanost o prvotnih počelih in vzrokih*"⁸. Aristotel se zaveda, da "*so vse druge znanosti nujnejše od nje, a po odličnosti je ne presega nobena*"⁹. Ta najvišja dejavnost je izvor človeške blaženosti. Obstaja pa še tretja možnost: praktično vedenje. Človek, njegovo bivanje in udejstvovanje, se od bivanja sveta in sveta človeških proizvodov tako korenito razlikuje, da ga ni mogoče razumeti niti v luči teoretičnega niti v luči tehničnega vedenja. Predmet tega vedenja je človek v svoji enkratnosti in neponovljivosti. Praktično vedenje mu razkrija, kako naj ravna v neki konkretni situaciji. "*Filozofija uči, kako naj ravnamo, in ne, kako naj govorimo.*"¹⁰ Enačenje filozofije s praktičnim vedenjem je bilo značilno zlasti za helenistične šole, kar je pomenilo, da je odločitev za neko filozofijo tudi odločitev za določen življenjski slog.

Po tezi, ki jo zagovarja P. Hadot, je grška filozofija vzniknila iz skrbi za človeka in za smisel njegovega bivanja. Osnovni vzgon platonskega erosa, filozofije, izhaja iz oraklja, zapisanega na delfskem templju: "*Spoznaj samega sebe!*" Novost, ki jo v raziskovanje antične filozofije uvede P. Hadot, je, da se ne ustavi pri preučevanju teoretičnih zgradb (sistemov), ki jih je oblikovala grška filozofska misel, ampak gre onstran teh sistemov k njihovem življenjskim izvorom in pobudam. Tako je svojo filozofsko misel razumel tudi Platon. Platonov mladostni ideal ni bila filo-

⁵ "Martin Heidegger: Pogovor s Heideggrom (1966)", v: *Nova revija* 73/74 (1988), str. 621; 620.

⁶ Empedokles, fr. 111.

⁷ Prim. *Metafizika* A 1, 981 b; B 4, 999 b.

⁸ *Metafizika* A, 2, 982 b 9.

⁹ *Metafizika* A, 2, 983 a 10.

¹⁰ Seneka, *Epistulae*, 20, 2.

zofija, ampak postati javni delavec, politik, in se posvetiti praktičnim, družbenim vprašanjem. "Ko sem bil še mladenič, sem čutil isto kot večina mladih. Moj namen je bil posvetiti se skupni blaginji mesta takoj, ko bi postal svoj lastni gospodar."¹¹ Kasneje pa je uvidel, da je to nemogoče, če se človek najprej ne posveti spoznavanju samega sebe in iz tega izhajajočemu oblikovanju samega sebe. In to ni lahko delo. Potrebne so preskušnje, vzgoja, potrpežljivost. Petdeset let! Šele "ko dosežejo petdeseto leto starosti, je treba tiste, ki so vzdržali in se odlikovali pri delu in v znanostih, popeljati k cilju in jih prisiliti, da vperijo svetli žarek svoje duše navzgor in se zazrejo v pravir vse svetlobe. /.../ Večino svojega življenja morajo posvečati filozofiji, toda ko pride vrsta nanje, morajo drug za drugim prevzeti državniške posle in vladarske dolžnosti."¹² Filozofija je torej po Platonu "politična propedeutika", uvod v javno delovanje in v skrb za človeka. Zato antični filozofski teoretični sistemi niso končni cilj filozofiranja, ampak duhovna, miselna telovadba, ki pripravlja na praktično, konkretno družbeno dejavnost in tudi na zasebno življenje. P. Hadot bi rekel: filozofija pripravlja učenca na življenje in tako opravlja vlogo duhovnih vaj; je prostor, kamor se človek umakne in kjer se posveti samemu sebi <τὰ αὐτοῦ πρόπρων>¹³; človeka ne le izobražuje (informira), ampak ga vzgaja, oblikuje (formira) in ne nazadnje zdravi njegovega duha. Filozofija je terapevtska metoda. "Filozofska razprava, ki ne prispeva k ozdravljenju strasti duše, je prazna."¹⁴ V ospredju antičnih, zlasti helenistično-rimskih filozofskih šol so praktično-življenjska in etično-po-

litična vprašanja, in ne vedoželjnost, ki za konkretno življenje ne bi imela nobenega pomena. Bistveno je, da praktično vodenje (vodenje, katerega predmet je človeška eksistenca) ne prinaša le neke etično-politične teorije, temveč ponuja konkretne etične imperATIVE, nasvete, navodila itd. za vsakdanje življenje. O tem pričajo literarne zvrsti, po katerih so posegale filozofske šole (moralni priročniki, dnevniki, diatriba ...), in tudi običaji v življenju teh šol (npr. večerno izpraševanje vesti). Filozofija, ki izhaja iz takšnega vodenja, nujno postaja način življenja.

Utemeljitelj filozofije kot načina življenja je Sokrat. K temu je spodbujal tudi svoje atenske sodržavljane: "Prijatelj moj ljubi, Atenec si, meščan največjega, po znanosti in moči najslavnejšega mesta na svetu, pa te ni sram, da se péhaš samo za tem, kako bi si pridobil čim več denarja pa slave in časti, na sprevidnost in resnico in spopolnitev duše pa niti v sanjah ne misliš!"¹⁵ P. Hadot pokaže, kako se je to pojmovanje filozofije ne le ohranilo, ampak celo okrepilo v helenistično-rimskih šolah. Njena praktična usmerjenost se kaže v razmerju do življenja in smrti, v filozofskih pogovorih in gledanju na svet. Osebnost in življenje filozofa se razlikujeta od osebnosti in življenja drugih ljudi, pa četudi navzven ni v ničemer drugačen od preprostega človeka. Razlikuje se po notranji, duhovni drži, ki je sad vztrajnega in zahtevnega dela na lastni osebnosti. Zveza med filozofijo in duhovnostjo preneha šele v srednjem veku, ko nalogo za duhovno oblikovanje osebnosti prevzame duhovna teologija, filozofiji pa, ki je postavljaje-

11 Pismo VII, 324 C.

12 Država, 539 E - 540 A.

13 Prim. Država VII, 496 B; 500 D.

14 Epicurea, fr. 221 (Usener).

15 Apologija, 29 D.

na v vlogo "ancillae theologiae", je naložena skrb za izdelavo teoretičnega pojmovnega aparata, potrebnega teološkemu mišljenju. Filozofija takó vedno bolj izgublja svojo duhovno razsežnost in stik z neposrednim, konkretnim življenjem in se omeji na teorijo. Izgubi praktično usmeritev in postane znanstvena. To zelo jasno poudari Hegel v Uvodu v *Fenomenologijo duha*, v katerem pravi, da je "prava oblika, v kateri resnica obstaja, lahko edino znanstven sistem"¹⁶. Šele konec devetnajstega stoletja se z družbeno angažirano filozofijo, s filozofijo življenja, eksistencializmom, fenomenologijo in hermenevtiko znova začne prebujati zavest o nujni povezanosti filozofske misli in življenja. Spričo krize moralnih vrednot, ki je posledica krize univerzalnosti, je praktično védenje danes spet predmet filozofskih razprav. V ozadju pa ostaja dejstvo, na katerega želi opozoriti na primeru grške filozofije P. Hadot, da praktično védenje kliče po utelešenju v življenjski praksi in osebnostni drži ter da je ta prehod nujno povezan z osebnostnim oblikovanjem, iskanjem in vztrajnostjo. Prehod iz filozofije v življenje, iz teorije v prakso, pa je možen le, če bo filozofija pripravljena

ponovno poiskati pot do duhovnih vaj, katerih namen je oblikovati človeka in ga napraviti dovzetnega za občost (univerzalnost) jezika in komunikacije. Duhovno ponotranjenje, ki je cilj duhovnih vaj, ne vodi v solipsizem. Njihov namen je "preseganje samega sebe in svoje individualnosti, ki omogoči dvig na višjo duševno raven in s tem drugo vrsto pozunanjenja, drugačno razmerje do zunanjosti, novi način 'biti-v-svetu'. Bistvo te duševne ravni je, da se zavemo sebe kot dela Narave, kot koščka občega Duha, ali drugače rečeno: njeno bistvo je v nenehnem utrjevanju etične in zlasti občeveljavne vrednote komunikacije."¹⁷

Namen duhovnih vaj je torej odpreti človeka v celoti za resnico: ne le njegov razum, ampak njegovo življenjsko držo; razširiti resnico s teorije na eksistenco. Njihovo geslo je: resnica kot življenjski slog. Ta program duhovnih vaj pa se nikjer ne uresničuje bolj dosledno in z večjo zahtevnostjo kot v komunikaciji (občestvenosti) z drugimi, s svetom in s samim seboj. Te temeljne povezanosti komunikacije z resnico kot življenjskim slogom se je antična misel živo zavedala. In to zavest želi artikulirati v svojih raziskavah P. Hadot.

16 *Phänomenologie des Geistes*, F. M. Verlag, Hamburg, str. 1952: "Pripomoči k temu, da bi se filozofija približala znanosti – temu cilju, da bi zmogla odložiti svoje ime ljubezni do védenja in bi bila resnično znanje –, je bil moj namen."

17 M. Tardieu, "Pierre Hadot", v: *Encyclopedia universalis: Universalis* 1993, str. 499.

Teorija

Herbert Schnädelbach

Morbus hermeneuticus – teze o filozofski bolezni

1. Kar je Friedrich Nietzsche pred sto leti diagnosticiral kot filozofsko bolezen v svojem drugem *Času neprimernem razmišljanju* "O koristi in slabosti zgodovine za življenje"¹, spada zdaj že v filozofijo preteklosti; na splošno je ne zamenjujemo več z zgodovino filozofije in praviloma so dela vrste "Od Bahlsna do Leibniza" (Bloch) odločno v manjšini. Namesto tega imamo opraviti z neko drugo hibo: s hermenevitično boleznijo, ki je precej nalezljiva. Simptom te težave je prepričanje, da obstaja filozofiranje v branju del filozofov in tam, kjer interpretirajo filozofska besedila. Tudi kdor misli, da je cilj pouka filozofije usposobiti učence, da bodo brali Kanta, je okužen s hermenevitično boleznijo, in če se neki filozofski seminar – kar se pri nas resnično dogaja – pri delitvi na osnovni, glavni in nadaljevalni študij bistveno orientira na težavnostne stopnje besedil za obdelavo, potem pomislimo na karanteno. Hermenevitična bolezen izvira iz filologizacije filozofije in se po kratki analitični vmesni stopnji spet širi.

2. Nazor, da je branje filozofov ukvarjanje s filozofijo, bi lahko odpravili kot kuriozitetu, če ne bi vključeval tudi filozofske pozicije, s katero se definira "raven" in znanstveni značaj filozofije. Filozofska pozicija, ki s filologizacijo filozofije stremi k monopolu, je značilnost hermenevitične ontologije: filozofiranje je vstop

v dejavno zgodovino in ta je enaka zgodovini delovanja besedil "velikih" filozofov. Če hočemo torej biti udeleženi v filozofiji, potem je treba ta besedila razlagati, ker zgodovina filozofije samo tako koraka naprej, seveda pa ni naše delo, ampak je kot način naše "biti za besedilo" (Marquard) naposled usoda biti. Kdor verjame, da lahko z lastnim mišljenjem poganja zgodovino filozofije, je neizobražen in zaslepljen, in samo privrženec hermenevitične ontologije, ima filozofsko "raven". Filozofija hermenevitičnih ontologov obstaja zunaj njihove stalne in vseprebavljajoče razlagalne prakse samo v neki metateoriji te prakse: le opisujejo, kar počnejo, in dajejo pojasnila o tem, da bi se morali obnašati filozofsko kot oni.

3. Hermenevitična ontologija ni nič drugega kot povečano stiliziranje filologstva njenih lastnikov v svetovno zgodovino. Po njihovih razlagah je zgodovina filozofije napredovala z razlaganjem in apliciranjem besedil, in če jih opozorimo na prominentne primere "nehermenevitičnega obnašanja" "velikih" filozofov do njihovih predhodnikov – Aristotela do Platona, Kanta do Leibniza – , potem lahko slišimo, da so to pač *veliki* filozofi, vendar filozofija po Heglu ni več mogoča in zato naj bi delovali hermenevitično. Z argumenti kot "Vse veliko je že tu" in "Bit ni več prisotna" hermenevitična ontologija postavlja sama sebe za edino možno filozofsko pozicijo sedanjosti in diskreditira vsako alternativo kvazi apriori kot "nefilozofsko". Zato je razumljivo, zakaj hermenevitični ontologi praviloma povezujejo svoj bios hermeneutikos z najbolj togimi sistematičnimi zahtevami, kar si jih je mogoče zamisliti: lahko so prepričani, da jih danes ne

¹ *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben.*

more nihče upoštevati, in jih uporabljajo povsod, kjer kdo poizkuša samostojno misliti filozofsko. Začuda pa hermenevtiki, kadar je treba sistematično filozofirati, tega ne počnejo sistematično, kajti sistema nimajo in tudi ne predpostavljajo, da ga je mogoče imeti. Tako gledano je filozofija hermenevtičnih ontologov filozofska ovira.

4. Kdor ni zagovornik hermenevtične ontologije, mora prav tako računati, da se bo okužil s hermenevtično boleznijo. Ko je sprememba razumevanja znanosti v 19. stoletju pahnila filozofijo v krizo identitete, ki traja vse do danes, se je kot protisredstvo ponudila *historizacija* filozofije: kot *zgodovina* filozofije se je lahko uvrstila v krog ravno tedaj nastalih duhoslovnih znanosti in upala na znanstveni ugled. Filozofija velikih filozofskih zgodovinarjev prejšnjega stoletja je danes skoraj pozabljena in včasih imamo vtis, da ji oni ne pripisujejo iste vrednosti kot svojim zgodovinskim raziskavam, ki so jih vedno jasno potrjevale za znanstvenike. Podobno je s *filologizacijo* filozofije v tem stoletju: nova interpretacija knjige *x* "velikega" filozofa *y* jasno dokazuje, da je nekdo filozof, čeprav ni mogoče najti v njej filozofske misli interpretirajočega. Pogosto imamo vtis, da se lastnega razmišljanja skrbno izogibajo, kajti lahko bi bilo "neznanstveno" in kako bi mogli do resničnosti ali neresničnosti interpretiranega zavzeti znanstveno stališče! Filozofija išče tako svoje napredovanje kot *literarna veda* in zakaj naših filozofskih seminarjev ne bi raje preimenovali v "seminarje za filozofsko literaturo"?

5. Da se danes veliko filozofov pred tveganjem in izpostavljanjem svojega filozofskega mišljenja zateka v filologijo kot znanost, lahko mnogokrat opazimo. Kdo na kongresih in podobnih priložnostih v odgovor na svoje poskuse argumentacije ni prejel zgodovinsko hermenevtičnega poduka? Ob tem mogoče lahko postanemo ogorčeni, pa ne zaradi namiga o lastni nezadostnosti, to bi še prenesli, ampak zaradi bahanja s filološko znanstvenostjo filozofije s ciljem uiti lastnemu in skupnemu filozofiranju. V šolah in pri filozofskih seminarjih se kot filo-

zofi prav tako zelo udobno skrijete za besedila: z njimi bo že šlo. Namesto da bi priznali, da marsičesa ne vemo in da o mnogih stvareh sploh še nismo premišljevali ali pa premalo, je najlažje reči: "Kant, *Prolegomena* in konec besedi." Tako filološko imponirajoče ravnanje prispeva k temu, da se spet vzpostavljajo razlike, ki so od protestnih gibanj šestdesetih letih omajane, med tistimi, ki poučujejo, in tistimi, ki se učijo; tako si ne prihranimo samo skupnega filozofiranja, ampak tudi probleme z avtoriteto. In tudi pri učencih se razširja isti pojav. Mnogo študentov zahteva besedila, ker potem imajo nekaj, česar se lahko oprimejo; s Kantom ali Heglom dobiš vsaj nekaj oprijemljivega in mnogi učitelji še podpirajo predstavo študentov, da je to filozofija. Kar je pri učencih in študentih razumljivo in odpustljivo, nikakor ne smemo spregledati učiteljem: namreč da se filozofiji izmikajo v duhoslovno in literarno znanstvenost.

6. Posledice hermenevtične bolezni za filozofijo so precej uničujoče; ponujena kot filologija bo gotovo kmalu doživela vsesplošno zaničevanje. Če se študentje filozofije po 6–7 hermenevtičnih semestrih spomnijo, zakaj so sploh hoteli študirati filozofijo in da ima to nekaj opraviti z lastnim mišljenjem, potem se zgodi, kar sem sam doživel z njimi: poskušali bodo samostojno razmišljati zunaj filozofskega seminarja na klopcih v parkih in v gostilnah, na dobrohotne namige pa, da je Kant isto tako in tako videl in formuliral, bodo odvrnili: "Brez citiranja klasikov, prosim." Do kdaj naj bi torej odlašali s samostojnim mišljenjem? Nenavadno je, da taki študentje niso nikoli občutili klasikov kot zaveznikov lastnega razmišljanja. Kot naslednja filološka disciplina lahko filozofija, ki se je šele uveljavila kot šolski predmet, računa, da bo spet kmalu izginila iz drugega obdobja srednje šole (Sekundarstufe II), da njene prihodnosti na univerzah sploh ne omenjamo, kajti kot zgolj izobraževalna prireditev ne more pričakovati velikega povpraševanja. Živo zanimanje za filozofijo, ki ga danes lahko opazimo na vseh področjih izobraževanja, vsekakor ni zanimanje za hermenevtično izobraževanje. Povpraševanje

vlada po izkušnji znati misliti, po intelektualni samostojnosti, pregledu nad celoto, orientaciji, znajti se v kaotično občuteni kulturni sedanjosti ali, kot pravi Helmuth Plessner, spoznati se na sile, ki določajo lastno življenje. Zakaj je povpraševanje po filozofih v javnih procesih svetovanja in odločanja tako majhno? Zato ker se od tistih, ki so se umaknili v varljivo gotovost akademske, se pravi duhoslovne uglednosti preprosto ne pričakuje nič več: kaj naj bi ti, ki poznajo vse komentarje Kanta, še imeli povedati?

7. Očitki, ki jih lahko pričakujemo zaradi tu povedanega, so očitni: zagovarjali naj bi veselo neizobraženost in vsesplošni impresionizem, prav tako kratkotrajno aktualnost in zaničevanje tradicije in v njej zbrane miselne izkušnje, pa tudi na splošno se zmerjanje kolegov partout ne spodobi. Takih očitkov ne bomo dovolili: nismo proti zgodovinsko-hermenevtičnemu v filozofiji, temveč proti *redukciji* filozofije na zgodovinsko-hermenevtično. Smo proti *hermenevtično-ontološki ideologiji* in proti *filološkemu znanstvenemu fetišizmu* v filozofiji; oboje grozi, da se bo razraslo v sabotažo filozofije. Prava vloga zgodovinsko-hermenevtičnega postane mogoče očitna, če si predstavljamo, da pri nekem filozofskem seminarju niso predmet obravnave Kant ali Aristotel ali njuna dela, temveč *dejansko stanje in problemi*, ki sta jih tematizirala in zadevajo tudi nas.

Filologizacija filozofije pa obrne *sredstvo v cilj* in *medij v vsebino* filozofiranja. Res je, da "ima" filozofija svoj predmet samo s posredovanjem besedil, pa najsibodi zgodovinskih bodisi sodobnih pisnih ali govornjenih; zato je hermenevtični posel povsod v filozofiji, vendar ne sme zastreti pogleda na *vprašanja*, za katera v filozofiji še vedno gre. Če bi hermenevtiki pripisovali samo pripravljanje argumentacijskega gradiva – po modelu "Pa poglejmo, kaj od Leibniza lahko razumemo in česar ne moremo razumeti, pa tudi ni mogoče razumeti", bi bila to poenostavljena slika njene vloge.

Potrebujemo *dialoško* razmerje do tradicije in zgodovinska hermenevtika ima predvsem naloge, da filozofom, ki ne morejo več govoriti,

ponuja z razlago njihovih del kot partnerjev v dialogu priložnost in jih predstavi tako, da nas kritizirajo in se lahko učimo od njih. *Filozofska* pogovorna situacija je *dialog o neki stvari*, medtem ko se filologi zadovoljijo s tem, da govorijo o besedilu in tako *o govoru drugega o neki stvari*. Zato: ne, kaj je o svobodni volji mislil Kant, je predmet filozofije, marveč svobodna volja in potem se samo po sebi ponuja, da ugotovimo, kaj je o tem mislil Kant. Kdor nima nobenih vprašanj za tradicijo, ki zadevajo stvari, naj le-te pusti pri miru ali pa postane filolog.

8. Ni težko uganiti, kaj didaktično izhaja iz takih tez. Ne bi smeli ravnati kot da je filozofska resnica v nekaterih knjigah, ki jih je treba samo hermenevtično razvozlati, da se jim približamo. Poučevati in negovati moramo učenje branja in interpretacije besedil, ker sicer ni filozofiranja, vendar tega ne smemo zamenjati s poučevanjem filozofiranja. Kot učitelji se ne smemo skrivati za avtoriteto "velikih" filozofov in besedil, ampak moramo tistim, ki se učijo, omogočiti, da sami izkusijo obstoj velikih filozofov in besedil. *Sami* moramo misliti, pa čeprav to, kar mislimo, morda niso velike misli; ne sme nas biti strah diletantstva, temveč tega, da *obtičimo* v njem, in če učenci in učitelji mislijo, da so domislili nekaj velikega, jih moramo postaviti na pravo mesto z *argumenti* in ne s *citati klasikov*. Ne smemo zaničevati zgodovinske hermenevtike, temveč moramo tudi njo podvreči zahtevi po opravičevanju, ne pa da se ji preprosto pustimo imponirati; vprašati bi morali zgodovinske hermenevtike, zakaj naj bi hermenevtične probleme, ki jih *oni* imajo s kakim filozofom x, tudi mi morali imeti. Na sploh bi morali *filozofirati* – v pogovoru drug z drugim in s tradicijo – in vedno misliti, da je za nas rešitev filozofskih vprašanj, ki nas težijo, odvisna samo od *nas samih* in od nikogar drugega.

Prevedla Andreja Kušar

Prevedeno po Herbert Schnädelbach: *Vernunft und Geschichte*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1987.

Filozofija in literatura

Marjan Šimenc

K branju Borgesa

Kako pri pouku uporabiti to Borgesovo zgodbo? Morda kar z uporabo avtorjevih namigov – v pripovedi namreč najdemo eksplicitna sklicevanja na Johna Locka in na Platona, tako da je filozofska razsežnost pripovedi očitna. Sam zgodbe ne dopolnjujem s filozofskimi teorijami, temveč jo uporabim za to, da dijaki opazijo neko vprašanje.

Vprašanje, za katerega mi gre, spada v širši kontekst, ki bi ga lahko označil z dvojico konkretno/abstraktno. Zgodbo beremo na začetku leta, vzporedno s Heglovim člankom "Kdo misli abstraktno?" in Platonovo votlino, da bi prišli do ravni pojma in pojmovnega mišljenja. Vztrajanje na tem se mi zdi zelo pomembno, kajti dijaki se med šolanjem navzamejo najbolj čudnih predstav o tem, kaj da je pojem. Iz primerov, ki jih navajajo, se pri številnih dijakih riše implicitna teorija, da je pojem nekaj, česar se ne da "prijeti", denimo svetloba ali svoboda, hruška, puška ali stol pa nasprotno niso pojmi. Na to običajno neposredno odgovorim z lestvijo abstrakcije: začnem pri Fidu, konkretnemu psu, nato se lestev dviga: nemški ovčar, pes, sesalec, žival, živo bitje itd. Vedno bolj splošno in vedno manj določeno. Konkretnosti gredo v izgubo, a tudi s tako oskubljenim in splošnim izrazom, kot je "pes", se lahko spet spustim nazaj na raven konkretnega in enkratnega "Fida". A taka neposredna reakcija ni zadosti. Približno dva tedna potrebujemo, da se stvari

nekoliko pojasnijo. In tu svojo vlogo odigra tudi Borges.

Z dijaki se pri Borgesu zaustavimo ob trditvi, da "Misli pomeni pozabiti razlike, posploševati, odmišljati." Pouk skušam pripeljati do vprašanja, ali ta trditev pomeni, da je za mišljenje v resnici nujno pozabljanje, se pravi amnezija, torej neposredno nasprotje Platonu, ki mišljenje utemeljuje prav na spominjanju.

Funes uteleša nek problem in problem postane za dijake jasnejši, ko je utelešen v neki zgodbi. Za en sam stavek gre, a cela zgodba je potrebna, da bi za dijake dobil težo. A ne gre le za nazornost (če smo odkriti, ima branje zgodbe pri pouku tudi kontraindikacije: pomeni večjo porabo časa in prinaša možnost za dodatne zaplete in stranpoti), ampak tudi za motivacijo. Ko nas zgodba potegne v Funesov svet, vprašanje ni več eno od vprašanj, temveč postane vprašanje, na katerega je treba odgovoriti. In dijaki se vselej lahko navežejo na zgodbo, če želijo problem ponovno priklicati v spomin, tako da Funes ne strukturira samo šolske ure, temveč tudi razumevanje dijakov.

Zgodbo sem torej uporabil v širšem sklopu, v katerem gre za to, da se dijaki postopno seznanijo z ravno pojma. Postopnost tu ni mišljena kot zaporedje korakov, temveč zaporedna hoja po vzporednih poteh, ki vodi do istega cilja. Ta vzporednost, ki v resnici pomeni, da se iz različnih perspektiv lotimo istega problema, omogoča, da se izmeri doseg sklepov, do katerih smo prišli, in znova premisli njihova veljava.

Poročilo

Kratek zapis o dveh taborih¹

(Spuhlja, julija 1996)

Keplerjev solarni sistem

Letos smo organizirali dva tabora v Spuhlji pri Ptuj, in to: OD JEZIKA DO DOKAZA (8.–12. 7. 1996) in KEPLERJEV SOLARNI SISTEM (15.–19. 7.). Na prvem je bilo 18 dijakov in na drugem 12. O prvem taboru in o vsebini smo pisali že lani². Letos sva mu dodala še igrice SIM³, s katero naj bi zabavno razložili odnose med definicijami, aksiomi in izreki ter kako na tem temelju pripraviti smotno takiko in primerno strategijo.

Oba tabora⁴ sta se delila vsak dan na t.i. umski del – dopoldansko modrovanje, “fizkulturni” del – popoldanske dejavnosti, zlasti šport, in večerni kulturni del s pregledovanjem rešenih nalog zabavnih problemov in seveda družabnostjo.

O Keplerjevem solarnem sistemu⁵

Novost letos je bil tabor KEPLERJEV SOLARNI SISTEM. Kaj naju je vodilo k izbiri tega naslova? Izhodišni pojem je bil nazornost in iz tega izhajajoč model. Glavno vprašanje se je glasilo nekako takole: Ali kaj več zremo o stvarnosti z nazornim modelom? Iz tega takoj sledi – varljivost in resničnost modela, tudi nešteti problemi metodološke narave se pojavijo. Spoznanje, resničnost, laž in vse, kar obsega gnoseologija, je lahko poleg. Katera zadeva je najpreprostejša oziroma deluje z najmanj predpostavkami? Ja seveda – veselje.

No, tu je Kepler s svojim delom daleč najprimernejši. Naj naštejmo še nekaj razlogov: Prvi je Keplerjev pomen za astronomijo⁶ in ne nazadnje vpliv na Newtona in njegovo razlago ustroja sveta. Drugi je Keplerjeva dvojnost – na eni strani mistika, astrologija in horoskopi, na drugi astronomija, opazovanje in znanost, kajti Kepler je verjetno najznamenitejši primer tega prehoda k znanosti in v znanost. Po tem taboru lahko trdim, da je to

1 Oba tabora je organizirala Raziskovalna enota Gimnazije Bežigrad ter profesorja Vilko Domajnko in Jani Kovačič. Program, časovnica in material (sinopsis teme in naloge) so shranjeni na Raziskovalni enoti.

2 Vilko Domajnko, Jani Kovačič: “Raziskovalni tabor ‘Jezik in dokaz’”; članek v *Filozofija na maturi* 4/95 (8. številka 2. letnika), Ljubljana 1995, str. 48.

3 Vilko Domajnko: “Igra SIM” Ljubljana; članek v *Mladinska raziskovalna dejavnost v Ljubljani*, Ljubljana 1996, str. 57.

4 Več o smotrih in ciljih taborov lahko preberete v članku Janija Kovačiča: “Tabori in nove pokrajine duha” v *Mladinska raziskovalna dejavnost v Ljubljani*, Ljubljana 1996, str. 46.

5 Uspelo nama je dobiti glavna Keplerjeva dela. Tudi na televiziji so v izobraževalnem programu v maju in juniju vrteli ameriško serijo *Analitična mehanika*, v kateri je kar precej časa posvečeno tudi Keplerju.

6 Gre za tri znamenite Keplerjeve zakone: (1) Planeti se gibljejo po elipsah in v skupnem gorišču teh elips je Sonce. (2) Zveznica planeta s Soncem opiše v enakih časovnih intervalih območja z enakimi ploščinami. (3) Kvadrat obhodnega časa planeta je premo sorazmeren kubu velike osi njegove orbite ($T^2/a^3 = k$).

res⁷. Tretji je njegovo stremljenje in iskanje harmonije na nebu, kar je v nepomirljivem nasprotju z modernimi teorijami kaosa. Omeniti pa gre njegove modele vesolja: matematičnega, glasbenega in poliedrskega.

Kako smo se tega lotili? Naše izhodišče je bila knjiga Johanesa Keplerja *Harmonices mundi*⁸, v kateri je želel prikazati naše osončje kot glasbeni sistem, v katerem vsak planet zvoči oziroma ima svojo melodijo, in še v matematični obliki. Poleg tega je velik del namenjen poliedrom, skratka v vseh stvareh išče harmonijo in skladnost, ki je temelj vsega. V knjigi *Mysterium cosmographicum*⁹, ki je izšla 23 let prej, si je zamislil vesolje in orbite planetov kot sistem pravilnim poliedrom včrtanih oziroma očrtanih krogel. Trije različni modeli, s katerimi je na temelju razmerij iskal (našel) povezave med njimi.

Po kratki zgodovini smo pričeli s poliedri in glasbo. Prvi so nasploh silno zanimiva in očarljiva telesa! Napravili smo znamenita platonska telesa – pravilne poliedre¹⁰, nato smo izrezali njihove osnovne ploskve v Keplerjevih razmerjih. Kar precej dela je bilo – kar poskusite izračunati iz včrtanih oziroma očrtanih krogel osnovno ploskev vsem tem različnim telesom. Vendar je bilo to nujno zaradi nazornosti in modeliranja. Tu moram omeniti prispevek našega gosta Andreja Koresa, ki je izdelal računalniški program za

konstruiranje poliedrov (politopov) in računalniški model Keplerjevih poliedričnih sfer. Tako smo prišli do geometričnega oziroma prostorskega modela. Pričeli smo z glasbo in spravili na računalnik osnovne teme, ki jih je Kepler predpisal posameznim planetom. Pa smo poslušali še "glasbeni model". Kaj je zanimivo pri tem? Čas! To je model v času oziroma časovni model. Ostal nam je še matematični. Stožernice, kamor spada elipsa, so nasploh eno najzanimivejših odkritij. Zanje je vedel že Arhimed. Zanimivo je, da se je od vseh najdlje obdržal ravno matematični model¹¹. Očitno je abstrakcija najodpornejša.

Seveda pa bi bilo vse skupaj kaj malo vredno, če ne bi pogledali tudi nebo, zvezde in planete ... Naša gosta, astronoma Niko Štritof in Aleš Arenšek, sta nam v torek povedala nekaj o vesolju in merjenju razdalj v njem. Tisto noč smo tudi gledali zvezde ter odkrili Jupiter (ko je vžsel Saturn, je bilo žal oblačno) in najznačilnejše skupine na nebu.

Srečanje z nebom in svetlikajočimi pikicami – zvezdami na eni in modeli (geometričnimi, glasbenimi in matematičnimi) na drugi strani nas je pripeljalo do izhodiščnega vprašanja: koliko več vemo, če si napravimo model? Pa spet tisto znamenito o varljivosti in resničnosti modela in za povrh – kaj je zdaj z nazornostjo? Odgovori so bili zelo različni, od skepse in zaničanja do navduševanja.

7 Za primer lahko preberete razpravo W. Paulija: "Utjecaj arhetipskih ideja na Keplerove znanstvene teorije", v knjigi C. G. Jung in W. Pauli: *Tumačenje prirode i psihe; Vidici u jedninu svijeta*, 1. kolo.

8 Johanes Kepler: *Harmonices mundi*, Augsburg 1619

9 Johanes Kepler: *Mysterium cosmographicum*, Tübingen 1596

10 Najznamenitejši opis petih pravilnih poliedrov (tetraeder, kocka, oktaeder, dodekaeder in ikozaeder) je napravil Platon v dialogu *Timaj* (ki je nasploh matematikom najljubši) in od tod tudi njihovo ime.

11 O teh problemih na široko razpravlja knjiga Alexandre Koyré: *Od sklenjenega sveta do neskončnega univerzuma*, Studia Humanitatis, Ljubljana 1988.

Na kratko o doseženih smotrih in metodičnem pristopu

Spet je šlo za interdisciplinarni pristop k in o spoznanju, le da je tokrat šlo za povezavo filozofija-metodologija-matematika (geometrija)-fizika-astronomija-glasba. Prevladovala je matematika iz razlogov, ki smo jih navedli že lani – matematika jim je najbližje, najdlje se ukvarjajo z njo in še večina je matematično nadpovprečno pismena. Glavni smoter zajamemo z vprašanjem ali je nazornost nujna in ali nam model predstavlja (govori) resnico o stvarnosti. Za temelj smo vzeli Keplerja, ker je najznačilnejši predstavnik prehoda iz mistične alkemije in astrologije v znanost in astronomijo. Podana je bila “animativna informacija” o tem. Glavni sklopi so bili: (1) splošno o Keplerju, (2) poliedri (izračuni in izdelava), (3) glasbeni intervali (nizi ulomkov) od pitagorejcev do danes in (4) izdelava Keplerjevih modelov. V to zadnje sodita (4.1) Keplerjeva nebeška glasba, ki smo jo sprogramirali na računalnik, (4.2) Keplerjev poliedrski sistem vesolja, ki smo ga prav tako napravili v Keplerjevih razmerjih, in (4.3) osnovne ploskve poliedrov v Keplerjevih razmerjih. (5) Razpredanje o končnosti in neskočnosti¹², omejenosti in neomejenosti – kar priliči vsaki razpravi o prostoru in času, se ni razplamtelo.

Za konec

Če strneva vtise, sta bila to prav prijetna tedna. Največ je prišlo dijakov iz gimnazije Bežigrad, kjer pač učiva, čeprav smo kar dvakrat poslali obvestilo oziroma okrožnico po vseh gimnazijah, prav tako smo povabili

vse po radiu in celo po televiziji. Le 6 jih je bilo z drugih slovenskih šol. Obeh taborov se je udeležilo 30 dijakov, 7 se jih je sicer še prijavilo, pa potem iz raznoraznih vzrokov niso (pri)šli. Jeseni bomo pripravili z dijaki predstavitev o tem, kaj smo počeli na taborih.

Še nekaj napotkov za prihodnost

Vsak tabor je trajal pet dni. Vsem se je zdel absolutno prekratek – “... saj smo se šele začeli pogovarjati”. Zato je smiselno razmišljati o daljši obliki.

Izbor teme je največji problem, kar so spoznali tudi dijaki v pogovoru – kajti njihovi predlogi so bili skromni. Tema sama ne sme biti preobsežna, mora biti zanimiva in odprta. Gre pa za največji problem odrasčajoče generacije v eri medijskega bombardiranja – kaj je (sploh ali še) zanimivo?

Pametno je ločiti organizatorja od predavatelja voditelja, kajti tak interdisciplinarni program zahteva širok vpogled v problem, kar pomeni, da mora biti vloženega v priprave veliko časa. Za vodenje debate pa tako ali tako veste, da je treba biti stalno na preži. Vsak tabor stoji in pade z vodji oziroma organizatorji; pravo delo se začne s pripravo teme in doseže vrh s svojo izvedbo.

Tabori so najpametnejše, kar lahko dijaki naredijo zase: družijo se z vrstniki, gibljejo se v naravi (šport) in spoznavajo zaokrožene probleme za katere ni časa v šoli. To znanje ni naravnano storilnostno, ampak problemsko, kar bi na tej ravni pomenilo, da (si) znajo zastaviti smiselna vprašanja.

Vilko Domajnko in Jani Kovačič

Obvestila

1. Junjskega maturitetnega roka se je udeležilo 121 gimnazijcev iz naslednjih gimnazij: Gimnazija Bežigrad, Gimnazija Jurija Vega Idrija, Gimnazija Koper, Gimnazija Kranj, Gimnazija Ledina, Gimnazija Poljane, Gimnazija Ravne na Koroškem, Gimnazija Želimlje, Prva gimnazija Maribor, Srednja šola Nova Gorica, Srednja šola Rudolfa Maistra Kamnik, Srednja zdravstvena šola in gimnazija Ljubljana. Deset dijakov je doseglo odlično oceno, 32 prav dobro, 53 dobro, 22 zadostno in 4 nezadostno. Septembra je opravljalo izpit še 14 kandidatov. Več o maturi v prihodnji številki.

2. V maturitetnem katalogu za leto 1997 so manjše, a pomembne spremembe. Dodana je tema filozofija religije, tako da je izbira še večja kot doslej; druga izpitna pola, ki se nanaša na besedilo, pa ima drugačno obliko: izbran je samo odlomek iz besedila, ki ga morajo dijaki komentirati, ni pa več treh podvprašanj, na katera so morali doslej v komentarju odgovoriti.

3. Republiška predmetna komisija za filozofijo je 3. oktobra na željo nekaterih profesorjev vključila med besedila, ki jih je mogoče izbrati za maturitetni izpit, Nietzschejevo delo *O genealogiji morale* in podobno kot lani tudi Heideggrovo *Pismo o humanizmu*.

4. Mag. Tone Jamnik, ki poučuje filozofijo na Škofijski klasični gimnaziji v Ljubljani, skupaj s sodelavci pripravlja učno gradivo za letošnjo novo maturitetno temo religija. Ker je delo skoraj pri kraju, bomo gotovo že v naslednji številki sporočili naslov, na katerem bo gradivo mogoče naročiti. Na isti gimnaziji so izdali tudi zbornik prispevkov z dvodnevnege dijaškega simpozija o etiki!

5. 34. številka *Bulletina*, izdaja ga Association internationale des professeurs de philosophie, prinaša poročila in prispevke udeležencev 4. simpozija o problemih poučevanja filozofije v srednji in vzhodni Evropi, med njimi tudi prispevka Miša Dačića o pouku filozofije v Sloveniji in o naši reviji.

6. Lani je izšel odličen priročnik za filozofijo *The Oxford Companion to Philosophy* (ur. Ted Honderich), njegove odlike bomo prikazali v naslednji številki, če pa nam verjamete na besedo: naročiti ga je mogoče pri Mladinski knjigi za ceno 6900 tolarjev, verjetno ne previsoko za 1000 strani, 2000 gesel, 250 sodelavcev ... Kot kaže, so zdaj na knjižnem trgu takšni priročniki modni, podobne je namreč mogoče dobiti tudi pri drugih založbah, npr. pri založbi Cambridge. Nekateri so splošni, kot prej omenjeni, drugi so posvečeni posameznim avtorjem: Platonu, Heideggru, Wittgensteinu, Sartru, Aristotelu itd. Skupna značilnost vseh je poglobljena informacija o nekem področju oziroma avtorju. Drugačni so priročniki za začetnike, ki jih v zadnjih letih izdajata založbi Writers and Readers Publishing, Inc., in Icon Books. Temeljno informacijo združujejo z bolj ali manj posrečeno, včasih celo duhovito stripovsko ilustracijo. V londonskih knjigarnah je šlo pred časom zelo v prodajo delo Richarda Osborna *Philosophy for Beginners*, dobra sta tudi *Lacan* in *Wittgenstein za začetnike*, izbirati pa je mogoče še med *Platonom*, *Kantom*, *Heglom*, *Nietzschejem*, *Marxom*, *Freudom*, *Foucaultom*, *Derridajem*, *Baudrillardom*, *Vzhodno filozofijo*, *Etiko* itd. Njihova cena je okrog 2000 tolarjev, kupiti oziroma naročiti pa jih je mogoče v knjigarni Konzorcij.

7. Na letošnjem repertoarju ljubljanske Drame je premierna predstava *Tako je umrl Zaratuštra* (Oslovska žaloigra), pesniška in filozofska igra, ki poudarja nekatere ključne probleme konca tisočletja, napaja pa se, kot pove naslov, pri znanem Nietzschejevem delu.

8. Opozorimo naj še na nekaj zanimivejših tekstov iz letošnjih števil *Nove revije*: Jean Baudrillard, "Transparentnost zla" (165–6), Hans M. Baumgartner, "Kateri subjekt je izginil" (169); Jürgen Habermas, "Resnica in resničnost" (169), Friedrich Nietzsche, "Sokrat in tragedija"; Jean Beaufret, "Aristotel in tragedija"; Janez Vrečko, "Značaj in tragično pri Aristotelu" (170–1).

9. Pred časom je založba Mihelač ponatisnila Platonovo *Državo*, v naslednjih petih letih pa bo pri njej izšla za nas zanimiva *Zgodovina antične filozofije* v petih delih. Izidu prvega, predvidoma na začetku prihodnjega leta, bo prisostvoval tudi avtor Giovanni Realle. Prevajalca sta Matej Leskovar in Gorazd Kocijančič. Obeta pa se tudi ponatis Kantove *Prolegomene*.

10. Očitno ni dobro znano, da se je mogoče z nalogami iz filozofije vključiti v Gibanje znanost mladini, saj se le redkokdaj na tekmovanju znajde kakšna filozofska. V letošnjem rekordnem letu (tri naloge) sta s svojimi dijaki tekmovala mentorja Antonija Verovnik (*Virtualna resničnost, Človek je prepad, globlje pogledaš, bolj si omočen*) z Gimnazije Ravne na Koroškem in mag. Janez Vodičar (*V sami človekovi moči se razodeva človekova nemoč*) z Gimnazije Želimlje. Množičnejšo udeležbo v naslednjih letih omogoča dejstvo, da so lahko maturitetne naloge tudi raziskovalne naloge, le nekoliko jih je treba prilagoditi in oddati do marca. Informacije o pogojih so na voljo pri regionalnih poverjenikih in v zbornikih o srečanjih mladih raziskovalcev Slovenije, ki jih vsako leto izdaja Zveza organizacij za tehnično kulturo.

11. 18. in 19. oktobra je bil v Ljubljani seminar za učitelje o filozofiji religije, novi temi v

katalogu za maturo 1997, že naslednji teden pa 4. seminar *Odrta vprašanja sodobne filozofije* na Filozofski fakulteti in žal je to vse za letošnje šolsko leto. O obeh seminarjih in o drugem slovenskem filozofskem kongresu (Ljubljana, november 1996) bomo poročali v naslednji številki.

12. Univerza v Mariboru in Inštitut Antona Trstenjaka sta izdala zbornik *Profesionalna etika pri delu z ljudmi*. Poleg številnih avtorskih prispevkov (med njimi sta tudi prispevka predavateljev na letošnjih seminarjih za učitelje filozofije Tineta Hribarja in Edvarda Kovača) zbornik vsebuje tudi deset kodeksov profesionalne etike. Uporabna etika tako počasi stopa na slovenska tla. Pri *Analecti* pa je izšel zbornik *Claudel z Lacanom*, v katerem sta poleg drame Paula Claudela *Talka* in odlomka iz Lacanovega seminarja iz leta 1961 (*Transfer*) objavljeni tudi spremni študiji Slavoj Žižka in Alenke Zupančič. Pri Znanstvenem in publicističnem središču je izšla nova knjiga Andreja Uleta o filozofiji znanosti, a o njej več v naslednji številki.

Pri tej številki so sodelovali:

Albert Avguštinčič, profesor na Gimnaziji Poljane

Sandi Cvek, profesor na Gimnaziji Jurija Vege Idrija

Mišo Dačić, profesor na Gimnaziji Kranj

Vilko Domanjko, profesor matematike na Gimnaziji Bežigrad

Jani Kovačič, profesor na Gimnaziji Bežigrad
Dragica Kranjc, profesorica na Prvi gimnaziji Maribor

mag. Robert Petkovšek, asistent na Teološki fakulteti

mag. Marjan Šimenc, raziskovalec na Pedagoškem inštitutu

Antonija Verovnik, profesorica na Gimnaziji Ravne na Koroškem

Filozofija na maturi 3/1996 (11. številka, 3. letnik)

Revijo izdaja Državni izpitni center Ljubljana

Izdajateljski svet: dr. Bojan Borstner, dr. Sergij Gabršček (predsednik sveta), dr. Janko Kos, dr. Andrej Ule, dr. Pavle Zgaga

Člani uredništva: Mišo Dačić, Alenka Hladnik, mag. Marjan Šimenc, Antonija Verovnik, mag. Janez Vodičar
Glavna urednica: Metka Uršič

Odgovorna urednika: Alenka Hladnik, mag. Marjan Šimenc

Jezikovni pregled: Helena Škrlep

Likovno oblikovanje: Eduard Čehovin

DTP: Božo Matičič

Naslov uredništva: Državni izpitni center, Podmilščakova 25, 1000 Ljubljana, telefon 061/132 21 03, telefaks 327 068

Tisk: Studio Print

Naklada: 500 izvodov

Po mnenju Ministrstva za šolstvo in šport št. 388/95 z dne 30. 1. 1995 se za revijo plačuje 5 % davek od prometa proizvodov.

Revija izhaja štirikrat na leto. Letna naročnina je 1200 SIT. Cena za posamezni izvod je 400 SIT, za učitelje, študente in dijake pa 300 SIT.

ISSN 1318 - 5584

Naročilnica

Želim postati naročnik/ica revije Filozofija na maturi.

Naslov

Ime in priimek

Ulica in hišna številka

Poštna številka in kraj

Naročnino bom poravnal/a po prejemu položnice na žiro račun št.50100 - 603 - 53916.
Letnik obsega štiri številke.

Datum Podpis