

UVOD

Ovih dvadeset i pet ogleđa Bernarda Williamsa nastajali su u razdoblju od četrdeset jedne godine i obuhvaćaju teme od šestog stoljeća pr. Kr. do dvadesetog stoljeća po. Kr. Zajedno s njegovom knjigom *Descartes: projekt čistog istraživanja* (1978) i njegovom divnom knjižicom *Platon: izum filozofije* (1998, ponovno objavljeno dolje, pogl. 10), oni pokazuju dubinu predanosti povijesti filozofije koja se danas rijetko može naći kod mislioca koji je tako istaknut na suvremenoj filozofskoj pozornici. Bernard je rijedak primjer nečega što je, prije nego što se filozofija raspala u specijalistička područja, bilo sasvim uobičajeno: u prvom redu filozof, zaokupljen razvijanjem novih misli o modernim temama, koji ipak s vremena na vrijeme piše o nekoj temi iz povijesti filozofije.

U svojoj dugotrajnoj predanosti povijesti filozofije Bernard je ostao vjeran oksfordskoj tradiciji klasičnih studija* u kojoj je formiran. Došao je u Oxford 1947, puno prije nego što se filozofija rascijepila u specijalistička područja. Njegov glavni tutor iz filozofije na Balliol Collegeu (s kojim se od početka prepirao) bio je R. M. Hare koji je, pored svojih dobro poznatih knjiga o filozofiji morala, pisao i o Platonu. U klasičnim kolegijima tih dana Platon i Aristotel bili su i dalje obvezni kao i logika, tako da nije iznenađujuće što je Oxford dugo njegovao tradiciju kombiniranja neovisnog filozofskog mišljenja s povijesnim istraživanjem. Cook Wilson, Joachim, Joseph, Mure, Prichard i Ross, svi su oni pridonijeli i filozofiji i proučavanju povijesti filozofije, s naročitom pozornošću prema

* [[Oxford „Greats“ tradition]]

Platonu i Aristotelu. U krugovima istraživača povijesti filozofije neki od njih i dalje su utjecajni, iako je među filozofima samo Rossov rad iz deontološke etike i dalje aktualan.

No prakticiranje i povijesti filozofije i filozofije nije isto što i prakticiranje povijesti filozofije na filozofski način. Netko se može upustiti u razjašnjavanje misli nekoga ranijeg filozofa a da se sam ne bavi pitanjima koja su toga filozofa zaokupljala. Oxford je najvećim dijelom, sve do Drugoga svjetskog rata, povijest filozofije držao odvojenom od filozofije. Kada Ross, primjerice, u 7. poglavlju svoje i dalje nezaobilazne knjige *Aristotel* (1923) daje opis Aristotelove posve nedeontološke etike, njegova se vlastita, skroz drukčija gledišta neminovno pomaljavaju (povremeno na sasvim izravan način), no on se ne upušta u izričitu raspru s Aristotelom. Usporedimo s time Bernardovu raspravu o Aristotelu u „Pravednost kao vrlina“ (13. pogl. dolje). Tu se nalazi mnogo naklona izlaganja, ali i filozofskog dokazivanja – dokazivanja koje se na koncu pretvara u kritiku Aristotelova pokušaja da pravednost asimilira na vrline kao što su hrabrost i umjerenost. Povijesni uvid u Aristotelovo mišljenje vodi u filozofsku pouku o pravednosti i nepravednosti. No bilo bi teško razlučiti koji su dijelovi toga ogleđa povijest a koji filozofija. Povijest i filozofija u čitavu su ogledu isprepleteni, iako ponekad prevladava jedan element a ponekad drugi.

Najbolji prethodnik takva pristupa povijesti filozofije jest Gilbert Ryle, koji je na mnoštvo načina izvršio važan utjecaj na mladog Bernarda i druge filozofe njegova naraštaja. Ryle je preuzeo mjesto Waynflete profesora metafizičke filozofije neposredno nakon Drugoga svjetskog rata, 1945.¹ No već je 1939. u *Mind*u, neposredno prije rata, objavio prvi od nekoliko inovativnih i utjecajnih članaka o Platonu. Članak „Plato's *Parmenides*“ tvrdio je da je kritika Platonove teorije formi u prvome dijelu toga dijaloga valjana te da je Platon to shvatio. Čitatelji su pozvani da usvoje revolucionarno gledište da je kasniji Platon odustao od svoje najpoznatije teorije. (Upečatljiv sličan primjer Wittgensteinovo je odbacivanje njegova *Tractatusa*.) Prema Ryleovu prijedlogu, ostatak *Parmenida* valja shvatiti kao „rani ogled iz teorije tipova“, u Russellovu duhu.²

¹ Njegov je prethodnik bio G. R. Collingwood, kojega je Bernard iznimno cijenio.

² Više o Ryleovim snažnim doprinosima proučavanju antičke filozofije može se naći u mojoj natuknici „Gilbert Ryle (1900–1976)“, u *Dictionary of British Clas-*

Retrospektivno gledajući, taj se Ryleov članak može shvatiti kao ikonoklastički inauguralni manifest načina na koji analitička filozofija pristupa svojim antičkim prethodnicima – pristupa koji je postao dominantan u anglofonim odsjecima za filozofiju koji su se snažno počeli širiti u poslijeratnom razdoblju. Ryle je bio i prijatelj i važan mentor G. E. L. Owenu, koji je, s Gregoryjem Vlastosom u Sjedinjenim Državama, bio jedan od institucionalnih vođa koji su svoje najbolje učenike preporučivali za nove pozicije i pomogli da antička filozofija – iako ne odmah i netom po osnivanju tih odsjeka (upravo suprotno!) – postane specijalizirana profesija kakva je danas.

Ovdje naročito mislim na „Nasljeđe grčke filozofije“ (1. pogl.), koje je napisao u vrijeme kad mu je soba u King's Collegeu u Cambridgeu bila pored sobe G. E. L. Owena, čijem je djelu upućivao zahvalnost.³ Tekst otvara upadljiva rečenica „Nasljeđe što ga je Grčka ostavila zapadnoj filozofiji jest zapadna filozofija“. Bernardu je bila dodijeljena nemoguća zadaća sažimanja grčke filozofije u knjizi namijenjenoj općem čitateljstvu koja je trebala obuhvatiti sve vidove našeg nasljeđa iz antičke Grčke. Ono što je zapravo učinio na više od pedeset stranica nešto je puno vrednije. Usredotočavajući se prvenstveno na Parmenida i Platona, uspio je prenijeti duh i zanimljivost grčke filozofije na način koji očarava suvremenog čitatelja, čak i onog koji nema nikakva prethodnog iskustva u filozofiji. Usput iznosi niz važnih opservacija koje mogu koristiti i specijalistu. Primjerice, tvrdi da dok je očito da je antički svijet formulirao gledište koje poznajemo pod imenom materijalizma („sve što postoji materijalno je“), u njemu ne nalazimo oprečno stajalište idealizma („u krajnjoj liniji ne postoji ništa osim umova i njihovih iskustava“). Koliko znam, Bernard je bio prvi koji je uočio tu činjenicu (za koju vjerujem da je istinita, iako su na različite načine Hegel i biskup Berkeley smatrali suprotno). Time mi je omogućio mnogo sretnih sati istraživanja i vlastiti opsežni članak.⁴

scists, ur. Robert B. Todd (Bristol: Thoemmes Continuum, 2004), 3: 846–849.

³ Nije potrebno ni napominjati da to nije bilo nekritički. Njegove napomene na str. 45–46 o „ekskurziji kroz ono što bi *moglo biti*“ ispravljaju, po mojem mišljenju s pravom, Owenovo tumačenje Parmenidova fragmenta 6, 1–2.

⁴ „Idealism and Greek Philosophy: What Descartes Saw and Berkeley Missed“, *Philosophical Review* 91 (1982): 3–40.

Ako je više od pedeset stranica neobično dugačko za članak u bilo kojem području filozofije,⁵ većina drugih poglavlja u ovoj knjizi neobično su kratki u usporedbi s onim što u povijesnim studijama predstavlja normu. Prosječna duljina objavljenog članka iznosi samo dvanaest stranica. Isto tako, u njima nalazimo malo bilježaka (što je razborita verzija prakse potpunog suzdržavanja od pisanja bilježaka koje se Ryle pridržavao cijelog života). Na završnim stranicama knjiga *Stid i mužda* (1993) i *Istina i istinoljublje* (2002) nalazimo mnoštvo učenih bilježaka, tako da se ne može kazati da Bernard nije „držao korak s literaturom“. Naprotiv, takva pregledna forma njegovim povijesnim ogledima daje istu kreпку snagu kao i njegovim doprinosima suvremenoj filozofiji. On voli odmah ići na ključno pitanje i pristupiti mu na snažan i originalan način. Bez okolišanja. Dobar primjer toga u ovoj knjizi jest 8. poglavlje, „Platonova konstrukcija intrinzične dobrote“, gdje počinje s najboljim objašnjenjem što sam ga ikad pročitao o tome u čemu se točno sastoji Platonov projekt kada se u *Državi* prihvaća toga da pokaže kako je pravednost intrinzično dobro za osobu koja je posjeduje, a završava vlastitim filozofskim opisom toga kako bi se Platonov projekt mogao na prihvatljiv način uklopiti u okvir koji je manje objektivistički od onoga što ga zahtijeva *Država*. Rezultat je važan doprinos filozofskom pristupu povijesti filozofije.

Samo četiri ogleda nastala su prije 1980; kronologijski, to su poglavlja 11 (1962), 17 (1963), 25 (1972–1973) i 7 (1973).⁶ U svojem prvom nastavničkom zaposlenju, na New Collegeu na Oxfordu od 1954. do 1959, Bernard je studente kojima je bio tutor poučavao standardne klasične kolegije, Platonovu *Državu* i Aristotelovu *Etiku*, dok su njegovi doprinosi sveučilišnim predavanjima uključivali jednosemestralni kolegij o Platonovu *Teetetu* te kolegij u kojemu je jednom tjedno debatirao s Johnom Lucasom o pitanjima iz *Države*. Kad je prešao na University College London, gdje je Grote profesor u tom trenutku bio A. J. Ayer, redovito je na odsjeku održavao kolegij o Platonu (o Platonu, a ne samo o *Državi*), kojega su tada, kao i sada, svi studenti filozofije u Londonu morali proučavati i u širinu i u dubinu. Kasnije ću podsjetiti na njegov

⁵ To je jedini članak koji se u poglavlju „Glavne publikacije“ u njegovu životopisu navodi među njegovim knjigama.

⁶ Jedna napomena: njegova bibliografija na kraju knjige *Problems of the Self* (1973) navodi dvije enciklopedijske natuknice o Descartesu, jednu o racionalizmu te članak o *cogito*, a nijedan od tih radova nije uključio u svoj plan za ovu zbirku, vjerojatno zato što ih je nadmašila njegova knjiga *Descartes*.

kolegij o Platonu 1964. Na University of California u Berkeleyu, svomju posljednjem nastavničkom položaju, i dalje je često predavao o Platonu i o Aristotelovoj etici. No bio je spor u objavljivanju svojih povijesnih misli. Prije 1960. objavio je četiri filozofska članka. No dovršavanje njegove knjige *Descartes* iz 1978. trajalo je četrnaest godina, nakon što je niz godina bila stavljena na stranu.⁷ Samo je najraniji članak u ovoj zbirki (12. pogl.) on sam, na vlastitu inicijativu, poslao u stručni časopis. Ostale su, poput *Descartes*a, naručili nestrpljivi urednici koji su bili spremni, ako se ukaže potreba (*experto credite*), mjesecima ili godinama odgoditi objavljivanje u nadi da će tako osigurati njegov doprinos njihovoj knjizi ili nizu.

Sve to govori o životu u kojemu je povijest filozofije od važnog ali podređenog interesa. Tek su postupno povijesne teme postale onoliko važne za njegovo mišljenje kao što su to u knjigama *Stid i nužda* i *Istina i istinoljublje*. Ključan je utjecaj ovdje, zajedno s Collingwoodom, odigrao Nietzsche, i to je razlog zbog kojeg se činilo primjerenim u ovu zbirku uvrstiti tri neobjavljena ogleđa koji su ovdje tiskani kao pogl. 22–24. Drugi čimbenik bila je Bernardova užasnutost pred sve većom specijalizacijom u filozofiji. Što više dijelovi filozofije postaju specijaliziraniji, i što više čak i oni dijelovi koji su dosta udaljeni od znanosti (primjerice etika i metafizika, za razliku od filozofije jezika ili filozofije matematike) poprimaju oblik kakva istraživačkog programa, to manje razloga filozofi imaju da se zanimaju za povijest svoje discipline, pa čak i dijela discipline. Zarobljeni u sadašnjosti, oni ne mogu niti uočiti niti kritizirati slabe točke u prevladavajućim gledištima. Tako se gubi jedna od tradicionalnih funkcija filozofije, naime razumijevanje i, ako je potrebno, kritiziranje kulture u kojoj živimo.

To je za Bernarda bila barem jedna važna zadaća, a možda i najvažnija zadaća koje se filozof može prihvatiti. Te se zadaće prihvatio i teoretski, u knjigama *Stid i nužda* i *Istina i istinoljublje*, i praktički, kao predsjedavajući vladinog autoritativnog reformskog Povjerenstva za opscenost i filmsku cenzuru, a da i ne spominjem njegovo članstvo u povjerenstvima za kockanje i javne škole. Kao što se jednom našalio: „Upustio sam se u sve glavne poroke.“* Toj šali nijedan drugi filozof njegova doba nije mogao parirati.

⁷ *Descartes*, 10, o tome kaže: „apsurdno dugo razdoblje“. Ne slažem se. Čak i kad knjigu stavite na stranu, njezino buduće obilježje sazrijeva dok rad u drugom području oblikuje um koji će se na koncu vratiti knjizi.

* [[„I did all the major vices.“]]

Svoj najeksplicitniji opis načina na koji shvaća prirodu i važnost povijesti filozofije Bernard daje u 17. poglavlju ove knjige, u ogledu „Descartes i historiografija filozofije“. Prilagodivši povijesti filozofije Nietzscheovu napomenu o klasičnoj filologiji, on kaže (dolje, str. 000):

Ne mogu zamisliti što bi bilo [njezino] značenje u naše vrijeme ako ne to da bude vremenu neprimjerena, to jest da djeluje protiv vremena i time utječe na to vrijeme, i to, nadajmo se, u korist budućeg vremena.⁸

Poziva se na kontrast što ga je u predgovoru knjizi *Descartes* povukao između povijesti filozofije i povijesti ideja. Pod poviješću filozofije misli na ono što sam ranije opisao kao povijest filozofije na filozofski način; pod poviješću ideja misli na istraživanje povijesnog konteksta djela iz prošlosti, utjecaj na nj te njegovih odnosa prema idejama i pitanjima toga vremena. (U potpunosti ignorira postojanje puko izlagačkog tipa povijesti koji niti kontekstualizira niti filozofira.) Velika vrijednost koju vidi u tako razumljenoj povijesti filozofije sastoji se u njezinoj sposobnosti da oživi osjećaj „neobičnosti ili upitnosti“ (moj kurziv) u pogledu naših suvremenih pretpostavki, kako unutar tako i izvan filozofije. Lijep primjer toga je 5. poglavlje knjige *Stid i nužda*, u kojemu se raspravlja o Aristotelovu pokušaju da opravda ropstvo te relevantnosti toga za ekonomske nejednakosti našega svijeta. Dio te rasprave na zanimljiv je nov način upotrijebljen ovdje u „Paganska pravednost i kršćanska ljubav“ (4. pogl.), članku koji je posvećen sjećanju na Gregoryja Vlastosa, koji je, polazeći od sasvim drukčijih pretpostavaka, dijelio Bernardovu zabrinutost za današnje stanje društva. Nije slučajno da su obojica u ranoj fazi svoje akademske karijere napisali utjecajne ogledе o jednakosti, koji su oba objavljeni 1962.⁹

⁸ Citirano i u *Shame and Necessity*, 4. Pogl. 16 objavljeno je 1994. U svojem posljednjem intervjuu, „A Mistrustful Animal: An Interview with Bernard Williams“, *The Harvard Review of Philosophy* 12 (2004): 81–92, na str. 83 primjećuje da je „taj historicistički obrat postao istaknutiji u mom djelu posljednjih deset ili petnaest godina“.

⁹ Bernard Williams, „The Idea of Equality“, u *Philosophy, Politics and Society*, 2. niz, ur. Peter Laslett i W. G. Runciman (Oxford: Blackwell, 1962), 110–131; ponovno objavljeno u *Moral Concepts*, ur. Joel Feinberg (London: Oxford University Press, 1969), 153–171, te u *Equality: Selected Readings*, ur. Louis P. Pojman i Robert Westmoreland (New York: Oxford University Press, 1997), 91–104. Gregory Vlastos, „Justice and Equality“, u *Social Justice*, ur. Richard B. Brandt (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1962), 31–72; dijelovi ponovno objavljeni u Feinberg, *Moral Concepts*, 141–152, u *Human Rights*, ur. A. I. Melden (Belmont, CA: Wadsworth, 1970), 76–95, te u Pojman i Westmoreland, *Equality*, 120–133;

Više od polovice ovih ogleda na ovaj se ili onaj način bave antičkim svijetom. Poput Nietzschea, Bernard je započeo kao klasični filolog i čitav svoj život ostao klasični filolog, kao i filozof. „Nasljeđe grčke filozofije“ (1. pogl.) završava kontrastom između ustrajne težnje za racionalnom samodostatnošću koju nalazimo kod grčkih filozofa i oporih dubina grčke tragedije:

Ako postoje obilježja etičkog iskustva grčkog svijeta koja ne samo da za nas danas mogu imati nekog smisla nego mogu imati bolje smisla od mnogih stvari koje su nam nadohvat ruke, ta obilježja ne mogu se sva naći u njegovoj filozofiji. (Dolje, str. 76.)

Već ovdje čujemo *leitmotiv* knjige *Stid i nužda*, objavljene dvanaest godina kasnije, koja tvrdi da nam Homer i grčka tragedija mogu bolje od antičke ili moderne filozofije morala pokazati koje su nam etičke ideje potrebne u današnjem svijetu. Budući da je poredak poglavlja u ovoj zbirci planirao sam Bernard, možemo pretpostaviti da je nakon 1. poglavlja smišljeno stavio ogled o Sofoklovim *Trahinjankama*, napisan za *Festschrift* za W. H. Adkinsa, u kojemu na oštri prikaz ekstremnog nezasluzenog i nekompenziranog trpljenja što ga nalazimo u tom djelu s odobravanjem upućuje kao na „nužnu dopunu i prikladno ograničenje neumornog nastojanja filozofije morala da svijet učini sigurnim za dobro disponirane ljude“ (str. 90). Malo je doprinosa nekome *Festschriftu* čiji je sadržaj u tako snažnom sukobu s nazorom onoga kome je *Festschrift* posvećen, a koji je u svojoj prvoj i iznimno utjecajnoj knjizi *Zasluga i odgovornost: rasprava o grčkim vrijednostima* tvrdio da smo, kad je riječ o pojmovima dužnosti i odgovornosti, „svi mi danas kantovci“.¹⁰

Bernardovo upozorenje na prvoj stranici knjige *Stid i sramota*, „ja nisam primarno klasični filolog“, može se usporediti s frazom „samo povremeni istraživač tih tema“, o kojoj sam raspravljao gore. Nijedna od tih rečenica nije apologija. U oba slučaja skromnost je iskrena; riječ je o priznanju da odbiti specijalizaciju znači riskirati pogreške koje bi specijalist znao izbjeći. No Bernard je znao da je takvo odbijanje, naravno, uvjet da

čitav članak ponovno je objavljen u Jeremy Waldron, *Theories of Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1984), 141–176. Više o Vlastosu može se naći u mojem tekstu povodom njegove smrti, „Gregory Vlastos“, *Phronesis* 37 (1992): 137–140.

¹⁰ (Oxford: Clarendon Press, 1960), 2. Knjiga je izvorno bila doktorska disertacija napisana pod mentorstvom E. R. Doddsa.

bude u stanju napisati *Stida i nuždu*, knjigu koja je, po mojem mišljenju, najdublja od svih koje je napisao.

Na drugoj i trećoj stranici *Stida i nužde* Bernard priznaje veliku važnost pouke koju je kao preddiplomski student primio od Eduarda Fraenkela i E. R. Doddsa, „dvojice najistaknutijih klasičnih filologa ovoga stoljeća“. Fraenkel i Dodds bili su profesori, a oksfordski profesori nisu tutori preddiplomskim studentima. Bernard upućuje na njihove sveučilišne kolegije, otvorene svim članovima sveučilišta, koje je, međutim, kako izgleda, pohađala samo nekolicina prosvijetljenih. Poznato je da ga je Fraenkel istaknuo kao klasičnog filologa koji najviše obećava. Manje je poznata Fraenkelova reakcija kad je prvi put sreo Doddsa kad je došao održati predavanje na Oxfordu. Fraenkel je tadašnjem Regius profesoru grčkoga, Gilbertu Murrayu, kojeg će Dodds kasnije naslijediti, kazao da bi htio kod tog čovjeka jednu godinu studirati.¹¹ A svaki klasični filolog znat će da važan prethodnik *Stida i nužde* (1993) jest Doddsova prekretnička knjiga *Grci i ono iracionalno* (1951), dok su se i Dodds i Bernard osvrtnali na Nietzschea. K tome, obje su knjige nastale kao dio Sather Classical Lectures na Berkeleyu, koja se smatraju najprestižnijim predavanjima iz klasičnih studija na planetu. „Uznemirenost utjecaja“ za Bernarda mora da je bila golema.

Poziv da održi Sather predavanja došao je tijekom njegova dugogodišnjeg rada na King's Collegeu u Cambridgeu, najprije u svojstvu Knightbridge profesora filozofije (1967–1979), a potom kao rektora (1979–1987). Kao pripremu pročitao je mnogo francuskih klasičnih studija (Vernant, Vidal-Naquet, a naročito Nicole Loraux, uz Foucaulta), koje su na King'su uvijek bile više dobrodošle nego na drugim mjestima u Velikoj Britaniji. Time je svojim Sather predavanjima dodao antropološku dimenziju koju bi Dodds u cijelosti odobravao. Što se tiče Doddsova djela, Bernard piše:

Sather predavanja koja je održao 1949–1950. polučila su jednu od najkrisnijih i najtrajnijih knjiga u tome nizu, a ona je po svojoj temi jedna od najbližih onome što me zanima u ovoj studiji. Budući da je, usto, bio iznimno ljubazan prema meni dok sam bio student, volio bih kad bi se ovaj moj

¹¹ Ta informacija potječe iz pisma tadašnjeg premijera Stanleya Baldwina, u kojemu Murray preporučuje Doddsa kao svojeg nasljednika. Preslika se nalazi među Murrayevim dokumentima u knjižnici Bodleian (MS. Gilbert Murray 77, fol. 138–140).

pothvat, iako je na nesavršen način povezan s onom vrstom istraživanja koju je on prakticirao, mogao shvatiti kao posveta njemu.¹²

* * *

To me vodi razlozima zbog kojih mi je drago što imam prigodu da napišem ovaj uvod, kao svoju posvetu Bernardu. Dopustite mi da se vratim na University College London 1964. Uživao sam u svojoj prvoj godini kao sveučilišni nastavnik. Prethodne sam godine bio poslijediplomski student pod Bernardovim mentorstvom. On je potom otišao kako bi postao profesor filozofije na Bedford Collegeu London (to je bila prva od nekoliko njegovih katedri). Bio sam kao njegov nasljednik imenovan da preuzmem jedan dio njegova višestranog područja poučavanja: antičku filozofiju. U to su doba sveučilišta (na njihov ugled i korist) bila blagonaklonjenija prema mladom osoblju nego što su to danas. Moja jedina nastavnička odgovornost za tu prvu godinu bio je jedan kolegij, o predsokratovcima; ostalo je bio pojedinačni tutorski rad sa studentima o raznim temama. Bernard je prethodno održao kolegij o Platonu, i ljubazno se složio da se vrati s druge strane Regent Parka da ga održi još jednom – kako bi mi dao vremena da se snađem na svojemu novom poslu. Naravno, pohađao sam njegova predavanja. To je bilo otkrivenje. Kao diplomac s Cambridgea, a ne Oxforda, nikad nisam čuo da se o Platonu raspravlja s takvim spojem filozofije i učenjaštva. No Bernard je imao stalne ekskurze; nije mogao odoljeti dobrom vicu ili digresiji u neku modernu temu. Došao je predzadnji tjedan u semestru a mi još nismo došli do kasnog Platona. Predložio je da posljednja sesija traje dva sata umjesto jednog, kako bismo pozornost posvetili Platonovim kasnijim dijalozima.

Ishod toga bilo je to da je taj posljednji tjedan Bernard bez prestanka dva sata govorio o Platonovu *Teetetu*. Predavanje je imalo sve: oštromnu filozofsku analizu argumenata u dijalogu, otvaranje širih filozofskih perspektiva (kako antičkih tako i modernih), učenost (upućivanje na tekstualne poteškoće ili urednu gramatičku strukturu), literarna razmatranja.

¹² *Shame and Necessity*, xi. Opisujući pripremu vlastitih Sather predavanja, Dodds je napisao: „Posao mi se činio vrijednim truda, jer u pokušaju da razumijem starogrčki svijet ujedno sam pokušavao, kao i uvijek, malo bolje razumjeti svijet u kojem sam živio“ (*Missing Persons: An Autobiography* [Oxford: Clarendon Press, 1977], 180–181).

Povrh svega, imalo je iznimno originalnu, tekstualno uvjerljivu i filozofski sjajnu interpretaciju dugačkog argumenta u prvome dijelu dijaloga vezanog uz definiciju znanja kao opažanja. Sjedio sam kao začaran i govorio sebi: to je način na koji se želim baviti filozofijom.

Otad je *Teetet* u središtu mog interesa. Nekoliko godina kasnije, 1968, Bernard i ja održali smo zajednički seminar o tome dijalogu na Institute of Classical Studies u Londonu. (Ryle je došao dvaput.) Planirali smo zajedno napisati knjigu – knjigu koja bi bila definitivna interpretacija toga djela. Zbog nekog razloga to se nije ostvarilo. *Teetet* poništava sve pokušaje definitivne interpretacije. No i dalje sam radio na dijalogu te sam, naposljetku, 1992. (dvadeset i osam godina nakon onog Bernardova predavanja) objavio *Platonov Teetet*, a dugačak (250 stranica) uvod u tu knjigu konačno je znanstvenom svijetu (pod nazivom „čitanje B“) predstavio Bernardovu interpretaciju argumenta vezanog uz definiciju znanja kao opažanja. On je nikad nije uspio sam objaviti.

Ono što dugujem Bernardu nije samo taj argument. Čitav je uvod nadahnut egzaktnim, strogim ali istodobno filozofski izdašnim pristupom Platonovu tekstu koji me tada, 1964, tako obuzeo. Ako spomenem da je 1998. francuski prijevod mogjeg uvoda što ga je načinio Michel Narcy objavljen kao samostalna knjiga, to je samo kako bih naglasio da pristup što ga dugujem tome izvornom predavanju – prekretnici u mom životu – posjeduje snagu koja nadilazi filozofsku diobu na anglofonu i (takozvanu) kontinentalnu filozofiju.¹³ No dvije stotine i pedeset stranica prilično je više od dvanaestak koliko je izdavač tražio desetljeće ranije. Bernard je planirao sastaviti kratko, jeftino studentsko izdanje *Teeteta*.¹⁴ Bih li mogao napisati i veoma kratku verziju svoga uvoda? Odgovorio

¹³ Kažem „takozvanu“ imajući u vidu Bernardovu zajedljivu primjedbenu upućenju standardnome kontrastu između „analitičke“ i „kontinentalne“ filozofije; usp. dolje, pogl. 20, str. 358: „Ova je klasifikacija uvijek uključivala posve bizarno brkavanje metodološkoga i topografskoga, kao kad bismo automobile klasificirali u one na prednji pogon i japanske“.

¹⁴ Ryle je bio taj koji je predložio da se ispred Levettina prijevoda, koji je s pravom iznimno cijenio, stavi kratak uvod koji bi trebao prikazati trajnu relevantnost toga Platonova dijaloga za suvremene filozofske rasprave. To je bilo 1977, kada je Glasgow University Press pripremao ponovno izdanje prijevoda. Nadali su se da će sam Ryle napisati uvod, ali nije poživio da bi to stigao učiniti. Ipak, kad mi je taj projekt 1979. došao na radni stol, došao je zajedno s Ryleovim netaknutim nalogom: prikaži trajnu relevantnost dijaloga za suvremene filozofske rasprave. Odatle 250 stranica.

sam da je to nemoguće te sam bio zamoljen da predložim nekoga tko bi to mogao učiniti. Ishod toga je 5. poglavlje ove knjige, pomno smješteno prije ogleđa o *Državi*, suprotno općeprihvaćenu kronološkom poretku koji je Bernard, uz primjeren oprez, prihvatio.¹⁵

Pretpostavljam da je Bernard odlučio da uvod u *Teetet* stavi na prvo mjesto zato što on počinje s nekim općim napomenama o vrlinama dijaloške forme: „[O]na je stilsko sredstvo koje Platonu omogućuje da filozofska pitanja istraži na načine koji su živopisniji i intelektualno fleksibilniji od onih koji se mogu rabiti u raspravama“ (str. 83). Bernard je Platona smatrao najvećim filozofom svih vremena. Njegovo divljenje i, mogao bih kazati, ljubav prema Platonu vidljivi su na svakoj stranici knjižice *Platon: izum filozofije* (pogl. 10 u ovoj knjizi). Nasuprot tome, prema Aristotelu, čija je filozofija do nas dospjela isključivo u obliku rasprava (jer su njegovi u antici veoma cijenjeni objavljeni dijalozi izgubljeni), pokazivao je nenaklonost. Poglavlja 11–14 pokazuju da ga ta nenaklonost nije spriječila da Aristotela uzme ozbiljno te da dobro piše o njemu. No valja napomenuti da su živost i intelektualna fleksibilnost kvalitete koje se mogu naći i kod Descartesa, još jednog Bernardova omiljenog filozofa – kao i u njegovim vlastitim spisima.

Teetet je možda najfleksibilniji Platonov dijalog, i to zato što postavlja i istražuje puno više pitanja nego što na njih odgovara. Bernard i ja dijelimo mišljenje da je to zato što Platon poziva svoje čitatelje, i trenutne i buduće, da sami smisle odgovore na probleme o kojima se raspravlja u dijalogu. Kad je riječ o pitanju „Na što se sve to svodi? Koja je konačna poruka dijaloga?“, Bernardov i moj uvod nude suprotne odgovore. Platon bi na to gledao s odobravanjem.¹⁶

All Souls College, Oxford

Myles Burnyeat

¹⁵ Pogl. 10, bilješke 12 i 14.

¹⁶ Htio bih zahvaliti Patriciji Williams na pomoći i poticaju tijekom pisanja ovog uvoda.