

## Gadamerjevo razumevanje Aristotela

MARIJA ŠVAJNCER

Univerza v Mariboru, Pedagoška fakulteta,  
Koroška 160, SI-2000 Maribor

### IZVLEČEK

Članek obravnava Gadamerjevo razumevanje Aristotela. Čeprav se je Gadamer eksplicitno navezoval na Diltheya, Husserla in Heideggerja, je igral v njegovi hermenevtiki posebno vlogo prav Aristotel: pomenil je miselno izhodišče, filozofsko stalnico in svojevrstno notranjo luč fenomenološkega, historičnega, estetskega in etičnega premisleka. Bil je odločilna sestavina ustvarjalno-kritičnega razumevanja antične grške filozofije ter naloga, ki nas vrača k logosu in ethosu ter prizadevanjem, da bi ju umestili v sodobni čas, v katerem smo znotraj hermenevtike dinamično in svobodno ter skušamo z njo razumevati življenje v najširšem pomenu besede.

*Ključne besede:* hermenevtika, razumevanje, grška filozofija, etika

### ABSTRACT

#### GADAMER'S UNDERSTANDING OF ARISTOTLE

*The paper deals with Gadamer's understanding of Aristotle. Even though Gadamer explicitly referred to Dilthey, Husserl and Heidegger, it was Aristotle who played a special role in his hermeneutics. He provided a mental background, a philosophical constant and a remarkable inner light of phenomenological, historical, aesthetical and ethical consideration. He represented a crucial component of a creative-critical understanding of the ancient Greek philosophy and an assignment to return us to logos, ethos and the endeavours to place them into the modern time, in which we are, inside hermeneutics, dynamic and free, trying to understand through it life in its widest meaning.*

*Key words:* hermeneutics, understanding, Greek philosophy, ethics

### Uvod

Sodobni nemški filozof Hans-Georg Gadamer (1900-2002) je v knjigi *Resnica in metoda* (Wahrheit und Methode, 1960) zapisal, da bo v svojih raziskavah obravnaval hermenevtični problem. Hermenevtika se ukvarja z razumevanjem in razlaganjem besedil; ta dejavnost ni omejena samo na znanost, temveč pripada celotnemu človekovemu izkustvu sveta. Filozof je imel na začetku veliko povedati o tem, kaj hermenevtični fenomen ni, se pravi, da je govoril per negationem. "Hermenevtični fenomen izvirno sploh ni problem metode. Pri njem ne gre za metodo razumevanja, s katero se besedila podrejajo

znanstvenemu spoznavanju tako kot vsi drugi spoznavni predmeti. Pri njem sploh ne gre predvsem za zgraditev gotovega spoznanja, ki bi ustrezalo metodološkemu idealu znanosti – pa vendar gre tudi za spozna(va)nje in resnico. Pri razumevanju izročila gre ne le za razumevanje besedil, temveč tudi za pridobivanje uvidov in spoznavanje resnic." (Gadamer, 2001, 11) Fenomen razumevanja je odločilnega pomena za vse človekove odnose s svetom. Filozof se je upiral univerzalni zahtevi znanstvene metodologije in si je prizadeval uveljavljati legitimnost izkustva resnice. "Aktualnost hermenevtičnega fenomena je po mojem mnenju v tem, da lahko do te legitimizacije pripelje le poglobitev v pojav razumevanja." (Gadamer, 2002, 12) V mislih je imel tudi navezovanje na zgodovino filozofije in njeno zgodovinsko izročilo, pri tem pa je razvrednotil filozofsko samopomanjševanje in primerjanje s klasičnimi filozofi, primerjanje, ki ga prevevajo občutki nemoči, češ da je pač treba priznati lastne slabosti. Takšno samopodcenjevanje je imenoval slabost današnjega filozofiranja. (Gadamer, 2001, 12) "Gotovo pa je še mnogo večja slabost filozofskega mišljenja, če kdo svoje lastne misli ne postavi na takšno preizkušnjo in raje na svojo pest igra bedaka. Čeprav je to v nasprotju z merilom raziskovanja in napredka, s katerim znanost meri sama sebe, si moramo priznati, da pri razumevanju besedil teh velikih mislecev spoznavamo resnico, ki je drugače ne bi dosegli." (Gadamer, 2001, 12)

Odnos do klasičnih filozofov oziroma velikih mislecev je pomembna sestavina Gadamerjevih razprav. Med sintagmama lahko postavimo enačaj: klasični filozofi so bili veliki misleci. Mogoče je povedati tudi drugače: ker so bili veliki misleci, so postali klasični filozofi, se pravi podroslavci, ki imajo potrjeno vrednost, veljavnost, zagotovilo pravilnosti ali celo resnice, predvsem pa so tako s svojo miselno močjo kot dilematičnostjo vedno znova zanimivi ter pomenijo izziv in miselno izhodišče. K njim se je treba vračati, se zaustaviti, se zamisliti, se poglobiti, se jih slej ko prej osvoboditi in se vrniti v lastni čas, in to samo zato, da se je sčasoma toliko slajše vračati k njim. Resnica ni lastnina, resnica je odmik in vračanje.

Problem vračanja h klasičnim filozofom je mogoče umestiti v Gadamerjevo pojmovanje hermenevtičnega univerzuma, ki se nam odpira in mi smo odprti zanj. Lotil se ga je z vidika izkustva umetnosti in zgodovinskega izročila; izkustvo resnice je bilo zanj oblika filozofiranja. "Današnje filozofsko prizadevanje se od klasične filozofske tradicije razlikuje po tem, da ne pomeni njenega neposrednega in nepretrganega nadaljevanja. Danes se filozofija pri vsej povezanosti s svojim zgodovinskim izvorom jasno zaveda svoje zgodovinske oddaljenosti od klasičnih vzornikov. To se kaže predvsem v njenem spremenjenem razmerju do pojma." (Gadamer, 2001, 13) Filozof je bil prepričan, da se je izgubila naivna nedolžnost, ki je omogočala, da je bilo pojme tradicije mogoče uporabljati za lastno misel. Naše filozofiranje določa jezik, v katerem živimo.

Problem nikakor ni preprost. Če je kaj v ozadju in če iz tega izhajamo, ni s tem prav nič narobe. Nova kritična zavest, ki jo predlaga Gadamer, ne more izbrisati genialnosti klasičnih filozofov, je kvečjemu spodbuda za samokritičnost in izvorno iskanje, ki nimata ničesar opraviti s samopomanjševanjem nietzschejanskega tipa. V sodobnem času imamo svoje filozofske naloge in načrte, toda ko se vrnemo h klasičnemu filozofu, le-ta sodeluje z nami zdaj in tukaj. Francoski eksistencialist Jean Paul Sartre (1905 – 1980) ni imel prav, ko je trdil, češ da so pomembni misleci kot nekakšne krste, ki čakajo na nas; zdaj odpremo eno, zdaj drugo (Sartre, 1981, 87), temveč gre za to, da so vsi ti, ki so miselno ustvarjali v preteklosti in so si pridobili status klasikov oziroma jim je bil ta status podeljen, še vedno živi, aktualni, naši in za nas.

Gadamer je zapisal, da je konfrontacija z grškim mišljenjem za novodobno mišljenje neke vrste srečanje s samim seboj. Grki so bili tisti, ki so s svojim lastnim mišljenjem vpeljali svetovnozgodovinsko odločitev in z uveljavitvijo znanosti utrlj pot civi-

lizaciji nove dobe. (Gadamer, 1999, 111)

Gadamer je menil, da Grki niso le iznašli imena, marveč tudi resnično nalogo metafizike, se pravi vprašanje po biti. V razpravi *K predzgodovini metafizike* (Zur Vorgeschichte der Metaphysik, 1950) je že leta 1950 napisal: "Ključ nas, ta glas Grkov, kot da bi hoteli slišati sebe same, in vendar odzvanja sem čez k nam kot klic z druge obale, ki je ne moremo nikoli več doseči, potem ko nas je močan tok oddaljil." (Gadamer, 1999, 117)

Aristotel je izhajal iz svojih predhodnikov, jih kritiziral in urejal njihove misli, pojma biti pa se je lotil povsem na novo in izvorno, je bil prepričan Gadamer, saj prav z Aristotelom končno stopamo v kraljestvo nam poznane resnice o biti. "Tisto, kar se nam dozdeva tako poznano, je nominalistična poteza v aristotelskem mišljenju. Le vsakokratno posamezno bivajoče je. Principi njegove biti, kot vse univerzalije, nimajo samostojne za-sebe-biti, so le naše pojmovne tvorbe, s katerimi pojмимо bit." (Gadamer, 1999, 126) V Aristotelovi *Metafiziki* je mogoče najti najvišje mesto v sistematiki vprašanja po biti bivajočega, pojmovanje substance, eksplikacijo logosa, definicijo bistva, zvezo med bistvom in logosom, energijo, nous in še marsikaj drugega. (Gadamer, 1999, 136)

### Gadamerjevo omenjanje Aristotela in navezovanje nanj v delu *Resnica in metoda*

V knjigi *Resnica in metoda*, s katero je Gadamer zaslovel, je Aristotel (384-322 pr. n. št.) omenjen približno tolikokrat kot filozofi, ki jih je avtor eksplicitno postavil za miselno izhodišče. Na koncu uvoda v to delo je namreč zapisal: "Vestnost fenomenološke deskripcije, ki nam jo je kot dolžnost naložil Husserl, širina zgodovinskega horizonta, v katero je Dilthey umestil vse filozofiranje, in ne nazadnje prežetost obeh vzgibov s pobudo, prejeta pred desetletji od Heideggra, zaznamuje mero, ki se ji podreja avtor in katere zavezujočnost bi morala kljub nepopolni izvedbi ostati povsem jasna." (Gadamer, 2001, 14) Lahko bi govorili o svojevrstni pomnožitvi, saj je Gadamer miselno izhajal iz Aristotela in Heideggerja, Heidegger pa iz Aristotela. O tem je ohranjeno naslednje pričevanje: "Gotovo bi bila to produktivna ponovna spoznanja in bilo bi smešno, če bi govorili o Aristotelovem vplivu na Heideggra. Da je bil Aristotel Heideggru prva spodbuda, je slednji povedal sam, ko je opisal vlogo, ki jo je zanj imel spis Franza Brentana o različnih pomenih bivajočega pri Aristotelu. Spričo tega natančnega zapisa o različnih pomenskih smereh, ki jih je vseboval pojem biti pri Aristotelu, ga je vznemirilo vprašanje, kaj je skrito za to nevezano mnogoterostjo." (Gadamer, 1999, 158) V zgodnjih marburških letih bi morali sedeti v predavalnici, je rekel Gadamer, da bi izmerili, koliko je bil Aristotel navzoč v Heideggerjevem mišljenju. Leta 1922 je Gadamer zbolel in ni mogel biti zraven ter neposredno spoznavati Heideggerjevega interpretiranja Aristotela. Martin Heidegger je obljubil je, da bodo predavanja izšla, vendar se to ni zgodilo. V prepisu se je bilo mogoče seznaniti samo z uvodom, z analizo hermenevtične situacije, v kateri se nam Aristotel prikazuje. Čeprav je Heidegger v marburških letih uveljavil nasprotni zasutek metafizike, je v njegovi interpretaciji Aristotel prišel do besede kakor kak sodobnik; tu in tam celo ni bilo mogoče ločiti Aristotelovih misli od Heideggerjevih. (Gadamer, 1999, 170)

Ko se avtor loteva sodobnih vprašanj, navadno zapiše, da je o tem govoril že Aristotel. Vrača se h knjigi *O duši*, *Metafiziki*, *Nikomahovi etiki*, *Evdemovi etiki*, *Veliki etiki*, *Politiki*, *Retoriki* in *Poetiki*. Antični sistematik mu rabi za pojasnjevanje terminoloških posebnosti in razlik, sočasno je pripisan velik pomen etiki in estetiki. Prvi je na primer prikazal nasprotje med sophia in phronesis. (Gadamer, 2001, 30). V grški etiki je bil prav Aristotel tisti, ki je ustvaril etiko mesotes, ki je po Gadamerjevem mnenju v globokem in obsežnem pomenu etika dobrega okusa. Kreposti in pravilnega obnašanja se je mogoče naučiti, sodita pa v etično pragmatičnost; pri vsem tem je odločilnega pomena

logos. (Gadamer, 2001, 45) Kar zadeva estetiko, je Aristotel pokazal, da se vsa aisthesis usmerja na neko obče; če ima vsak čut specifično področje, potem to, kar je v njem neposredno dano, ni obče. "Toda specifična zaznava kake čutne danosti kot taka je ravno abstrakcija. V resnici vidimo to, kar nam je čutno dano v posameznosti, vedno glede na obče." (Gadamer, 2001, 84) V poglavju o igri se je Gadamer vrnil k Aristotelovemu stališču iz Politike in zapisal, da se igra dogaja zaradi razvedrila. (Gadamer, 2001, 93)

Ob pojmu posnemanja v umetnosti je omenil Aristotelovo pisanje o tem, da se otroci radi maskirajo, zato da bi bil pripisan pomen njihovi maski, ne pa da bi se skrivali ali prenaorejali. Razkrito naj bi bilo prav to, kar otrok predstavlja. (Gadamer, 2001, 102) Gadamer je poudaril, da je spoznavni smisel mimezis prepoznanje, in dodal Aristotelovo misel iz *Poetike*, češ da umetniška stvaritev doseže, da se celo neprijetne stvari pokažejo v prijetni obliki, spretnosti in veščini pa velja šele sekundarni interes. (Gadamer, 2001, 102-103)

Avtor je omenil, da se je Aristotel za označitev načina biti apeirona navezoval na bit dneva in tekmovalja, se pravi praznika. Paruzija božjega je bila za Aristotela najpristnejša bit in energija. "Izhajajoče iz običajnega časovnega izkustva sukcesije, te časovne narave ni mogoče dojeti. Dimenzija časa in njegovo izkustvo dopuščata razumeti vračanje praznika le kot zgodovinsko. Eno in isto se ob vsaki ponovitvi vrača. V resnici pa praznik ni en in isti, temveč je, kolikor je vedno neki drug. Bivajoče, ki je le, kolikor je vedno neko drugo, je na radikalen način časovno. Svojo bit ima v postajanju." (Gadamer, 2001, 110) Od Aristotela je torej treba preiti k Heideggerju, in Gadamer to tudi stori.

Skoraj samoumevno je, da se je Hans-Georg Gadamer ob primeru tragičnega vrnil prav k Aristotelu, saj je sistematikova *Poetika* predmet novih in novih razprav. Njegova teorija tragedije mu je rabila kot primer za strukturo estetske biti nasploh. Gadamer je zavrnil predvidevanje, da se problem nanaša samo na dramatiko, in zatrdil, da ga je mogoče razširiti tudi na druge umetniške zvrsti, zlasti na ep, sočasno pa naj ne bi bil samo umetniški pojav, temveč sestavina življenja. (Gadamer, 2001, 114) "Če torej začnemo pri Aristotelu, bomo dobili na vpogled celoto tragiškega pojava. Aristotel je v svoji znameniti definiciji tragedije za problem estetskega, kot smo ga začeli eksponirati, podal odločilen namig, ko je pri določitvi bistva tragedije upošteval tudi *učinek na gledalce*." (Gadamer, 2001, 115) Tragično dogajanje vpliva oziroma deluje na gledalca prek eleosa in phobosa. Gadamer je mnenil, da je v tradicionalnem prevodu teh afektov s sočutjem in strahom odzvanjal subjektivni ton, saj pri Aristotelu ni šlo za sočutje, temveč je eleos pomenil žalovanje, ki se mu človek preda ob tem, kar imenujemo žalostno. Phobos pomeni tudi srh, tesnoba srh. Tudi prevod očiščenja omenjenih afektov naj bi bil sporen. Kaj naj bi bilo sploh nečisto? "Zdi se mi, da je odgovor ta: izpostavljenost žalovanju in srhu pomeni bolečo razdvojitve." (Gadamer, 2001, 116) Tragiška katastrofa učinkuje tako, da se ta razdvojenost odpravi. Nismo več razdvojeni od tega, kar je, in lahko se vrnemo k samim sebi. Teorija o tragični krivdi po Gadamerjevem mnenju pri Aristotelu še ne igra nobene vloge.

Avtor je samo omenil Aristotelovo spoznanje o lepem, češ da mu ni dopustno nič odvzeti in nič dodati, ne da bi ga s tem v trenutku uničili. (Gadamer, 2001, 120) Prav tako je ostal le pri omembi nauka o dynamis oziroma zmožnosti duše. (Gadamer, 2001, 174) Duša je pri Aristotelu rast sama v sebi. (Gadamer, 2001, 177)

Nekoliko dlje pa se je zaustavil pri Aristotelovi analizi pojma dedukcije. Aristotel je v *Metafiziki* govoril o enovitosti izkustva, ki jo je mogoče sestaviti iz mnogih posamičnih zaznav, ta enovitost pa je zanj enovitost občega. Izkustvo je pri Aristotelu šele predpostavka znanosti. Kar je skupno posameznim opazovanjem, omogoča predvidevanje. "Vsekakor si je treba zapomniti, da občost izkustva, o kateri govori Aristotel, ni občost pojma in znanosti." (Gadamer, 2001, 290) Občost pojma in možnost znanosti

se pri Aristotelu šele razvijeta iz občosti izkustva. Gadamer je poudaril, da ima občost pojma zanj ontološki prius, pri izkustvu pa igra vlogo le njegov prispevek k oblikovanju pojma. (Gadamer, 2001, 291)

Gadamer je opozoril na znamenito mesto v Aristotelovi *Metafiziki*, odlomek, v katerem je antični sistematik premišljeval o dialektiki kot zmožnosti, da tudi ločeno od bistva raziskujemo nasprotja in ugotavljamo, ali se tega lahko loteva ista znanost. To naj bi bila očitno splošna značilnost dialektike. (Gadamer, 2001, 300)

Avtor je citiral Aristotelovo misel, da je najti pravilne prispodobe isto kot odkriti podobnost med stvarmi. Na začetku rodovne logike je po Gadamerjevem mnenju predhodna stvaritev jezika. "S tem se ujema, da Aristotel načinu, kako postane pri govorjenju o rečeh viden red stvari, povsod pripisuje največji pomen." (Gadamer, 2001, 350) Aristotel se je z odslikavo reda bistev in osvoboditvijo od vseh jezikovnih naključnosti navezoval na enovitost govorjenja in mišljenja, je bil prepričan Gadamer. Dogovor pri Aristotelu je hermenevtik razumel kot sporazumetje, na katerem se utemeljuje skupnost ljudi in njihovo soglasje o tem, kaj je dobro in pravilno, in kot način biti jezika. Jezikovno oblikovanje pojmov je bilo za klasika nedogmatsko in svobodno. (Gadamer, 2001, 351)

Avtor je v nadaljevanju Aristotela omenjal bolj na kratko – na primer stavke o bogu, večnem vračanju, problemu, logosu, retoriki kot dynamis in ne techne, podobi pravega življenja, pomenu tega, kar slišimo, itd., zapisal pa je tudi zanimivo misel: "Na velikem ozadju tradicije praktične (in politične) filozofije, ki sega od Aristotela do praga devetnajstega stoletja, se kaže – gledano filozofsko – samostojnost spoznavnega prispevka, ki sestoji v navezavi na prakso. Tu se konkretno posamezno izkazuje ne le kot izhodiščna točka, temveč kot vedno določujoči moment vsebine občega." (Gadamer, 2001, 423) Zavrnil je očitke, češ da so hermenevtične znanosti restavrativno obnovile Aristotelovo kvalitativno podobo sveta, in priznaval predznanje, pridobljeno iz jezikovne orientiranosti v svetu, predznanje, ki je imelo za podlago prav Aristotelovo misel in je odločilno za obdelovanje življenjskega izkustva, razumevanje jezikovnega izročila in družbeno življenje nasploh. "Takšno predznanje gotovo ni kaka kritična instanca proti znanosti in je samo izpostavljeno vsakršnemu kritičnemu ugovoru, ki ga nanj naslavlja znanost – vendar pa je in ostaja nosilni medij vsega razumevanja." (Gadamer, 2001, 427)

### Gadamerjev dialog z Aristotelom v Resnici in metodi

V poglavju Temeljne poteze hermenevtičnega izkustva je Hans-Georg Gadamer namenil Aristotelu razdelek Hermenevtična aktualnost Aristotela. Pri hermenevtičnem problemu gre za razmerje med občim in posebnim. "Razumevanje je tedaj poseben primer aplikacije občega na konkretni in posebni položaj. S tem dobi za nas poseben pomen *Aristotelova etika*, ki smo se je dotaknili že v uvodnih razmislekih o teoriji duhovnih znanosti." (Gadamer, 2001, 259) Gadamer je sodil, da Aristotel ni tisti, pri katerem bi morali iskati hermenevtični problem, pomembno pa je ustrezno proučiti vlogo, ki naj jo igra razum pri nravnem delovanju. Prav to je bilo tisto, kar je Gadamerja tukaj zanimalo, namreč um in vednost, ki nista razločena od nastale biti, temveč ju nastala bit določa in sta zanje določujoča. "Aristotel postane s svojo omejitvijo sokratsko-platonskega 'intelektualizma' pri vprašanju o dobrem, kot je znano, utemeljitelj etike kot discipline, ki je samostojna glede na metafiziko." (Gadamer, 2001, 259) V nasprotju s Platonom ga zanima, kaj je dobro za človekovo delovanje, ter kreposti in vednosti povrne pravo mero. "V tem smislu Aristotel postavlja 'ethos' nasproti 'physis' kot področje, ki sicer ni brez pravil, ki pa ne pozna zakonitosti narave, temveč spremenljivost in omejeno veljavnost človeških pravil in načinov ravnanja." (Gadamer, 2001, 259) Človek

mora v konkretnem primeru moralnega ravnanja odkriti, kaj je treba storiti glede na splošne zahteve. Filozofska etika postane metodično težak problem, hkrati pa problemu metode daje moralno relevantno, je bil prepričan Gadamer, in opozoril, da je že Aristotel dvomil o najvišji natančnosti pri etiki kot praktični filozofiji. Filozofska etika naj bi z obrisnim razjasnjevanjem pojavov npr. zavesti pravzaprav pomagala, da bi si prišla na jasno o sami sebi. Posebno razmerje med npr. bitjo in npr. zavestjo v Aristotelovi etiki je Gadamer proučeval s splošnim Aristotelovim načelom, ki je govorilo o tem, da je problem metode povsem določen s predmetom. Antični sistematičar mu je pomagal pri omejevanju in zmanjševanju vpliva objektivirajočih metod moderne znanosti in je imel za posledico napačno popredmetenje. Aristotelovo vodenje po Gadamerjevem mnenju ni bilo predmetno, temveč je človeka neposredno zadevalo, da mora kaj storiti. (Gadamer, 2001, 260) Pomembna je bila naslednja Gadamerjeva ugotovitev: "Iz razmejitve med npr. in matematičnim vodenjem se duhovnoznanstvena hermenevtika gotovo ne bi mogla ničesar naučiti. Nasprotno takšni 'teoretični' znanosti sodijo duhovne znanosti prej tesno skupaj z npr. vodenjem. So 'moralne znanosti'. Njihov predmet sta človek in to, kar ta ve o sebi. O sebi pa ve, da je delujoči, in vednost, ki jo ima na ta način, ne želi ugotoviti, kaj je. Delujoči ima prej opraviti s takim, ki ni vedno tako, kot je, ampak bi lahko bilo tudi drugače. V njem odkrije, kje mora začeti delovati. Njegovo vodenje usmerja njegovo *delovanje*." (Gadamer, 2001, 261)

Gadamer se je vprašal, kakšen pomen ima pri Aristotelu tehné – spretnost, in skušal najti točko, na kateri bi lahko povezal analizo npr. vedenja pri Aristotelu s hermenevtičnim problemom modernih duhovnih znanosti. "Pri hermenevtični zavesti gotovo ne gre ne za tehnično ne za npr. vodenje. Toda obe te obliki vedenja vsebujeta *isto nalogo aplikacije*, v kateri smo prepoznali osrednjo problemsko razsežnost hermenevtike." (Gadamer, 2001, 161) Med naučenim in izkušnjami vlada svojevrstna napetost. Aristotel formulira drzno, enkratno razliko, saj človek samega sebe ne more izdelati, kot lahko napravi kaj drugega. Vodenje, ki ga ima človek pri tem o samem sebi, Aristotel imenuje sebe-vodenje ali za-sebe-vodenje. Gadamer je menil, da je s tem ustrezno razmejil sebe-vodenje npr. zavesti od teoretičnega vedenja, prav tako pa tudi od tehničnega vedenja, čeprav je ta razmejitev težja naloga. "Iz Aristotelove analize phronesis si lahko usvojimo niz momentov, ki odgovarjajo na to vprašanje. Kajti ravno vsestranskost, s katero zna Aristotel opisovati pojave, je odlika njegove prave genijalnosti." (Gadamer, 2001, 262-263)

Stvari se po Gadamerjevem mnenju močno zapletajo, saj obstaja razlika med tem, česar se je mogoče naučiti – tehné, in npr. vodenjem, pri katerem ne gre za naučeno. Tudi aplikacija ni danost, saj je uresničljiva tedaj, kadar imamo kaj v lasti, pri vrlinah pa gre pogosto za navezovanje na vzore. Problem posameznega in splošnega se očitno razširja na razmerje med konkretnim in abstraktnim. "Aristotel pokaže, da je vsaka postava v nujnem napetostnem razmerju s konkretnostjo delovanja, kolikor je obča in zato ne more vsebovati praktične dejanskosti v vsej njeni konkretnosti." (Gadamer, 201, 264)

Gadamer je pri Aristotelu odkril tudi obračanje proti skrajnemu konvencionalizmu ali zakonskemu pozitivizmu, ko je postavljala razliko med tem, kaj je npr. prav, in kaj je zakonsko prav. Tisti, ki so videli v tem preprosto razliko med nespremenljivostjo naravnega prava in spremenljivostjo pozitivnega prava, sodi Gadamer, Aristotela niso ustrezno razumeli, saj niso doumeli globine njegovega uvida. Nespremenljivo pravo se je pri klasičnem namreč navezovalo samo na bogove, medtem ko sta bili pri ljudeh spremenljivi tako zakonsko kot naravno pravo. (Gadamer, 2001, 264) Vprašanje naravnega prava pri Aristotelu je Gadamerja zanimalo zaradi načelnega pomena, kajti vsi ljudje, tudi učitelj etike, so zajeti v npr.-politične vezi. Npr. vodenje zadeva

pravilno življenje kot celoto. Gadamer je trdil, da smoter in delovanje ne moreta biti predmet absolutno naučljivega vedenja.

Gadamer je skušal biti v svojem razumevanju Aristotela drugačen od drugih in inovativen. Tako je na primer zapisal: "Če povzamemo opis etičnega fenomena in posebno kreposti npravnega vedenja, ki ga podaja Aristotel, in ga navežemo na naše spraševanje, tedaj se Aristotelova analiza dejansko pokaže kot nekakšen *model problemov, ki so zajeti v hermenevitični nalogi*. Tudi mi smo se prepričali o tem, da uporaba/aplikacija ni dodani in prigodni del pojava razumevanja, temveč ga določa vnaprej in v celoti. Tudi tu uporaba/aplikacija ni bila nanašanje nečesa občega, kar bi bilo vnaprej dano, na posebni položaj. Interpret, ki ima opraviti z izročilom, si skuša to aplicirati. Toda tudi tu to ne pomeni, da je izrečeno besedilo zanj dano in razumljeno kot nekaj občega in je šele tako aplicirano na posebno uporabo. Interpret namreč ne želi prav nič drugega kot to obče – besedilo – razumeti, se pravi, razumeti, kaj govori izročilo, kaj je smisel in pomen besedila. Da bi to razumel, pa ne sme odvrčati pogleda od samega sebe in konkretnega hermenevitičnega položaja, v katerem je. Če sploh želi razumeti, mora besedilo navezati na ta položaj." (Gadamer, 2001, 268)

Aristotel se je eksplicitno in implicitno ukvarjal z etiko v vseh svojih najpomembnejših delih: *Organonu*, *O duši*, *Metafiziki*, *Nikomahovi etiki*, *Evdemovi etiki*, *Veliki etiki*, *Politiki*, *Retoriki* in *Poetiki*. Precizna logična stališča iz *Organona* je bilo mogoče aplicirati na etiko in se vpraševati o koherentnosti, validnosti, resničnosti in pravilnosti moralnih sodb, *Metafizika* omogoča povezovanje ontologije in etike, širok sklop vprašanj o substanci, univerzalijah, kategorijah, kavzalnosti in relaciji, *Politika* je odločilnega pomena, saj je bila etika tej znanosti podrejena, posamezno in razmerja med ljudmi so vseeno odločilna sestavina relacije posamezno in skupno, *Retorika* pa je pomenila vez med politiko in etiko, kajti stališča je bilo treba artikulirati in jih napraviti slišna. Aristotel je filozofijo razdelil na teoretsko, praktično in poetično, v praktično so sodile etika, ekonomika in politika. Večkrat je poudaril, da mu gre za delovanje in omenjal dobrega človeka.

### Gadamerjev odnos do Aristotela v nekaterih drugih razpravah

V spisu *Človek in jezik* (Mensch und Sprache, 1966) se je Hans-Georg Gadamer zaustavil pri klasični definiciji človeka, ki jo je uveljavil prav Aristotel; po tej vsebinski opredelitvi pojma je človek bitje, ki ima logos. "V zahodni tradiciji je definicija postala kanonična v obliki, ki človeka opredeljuje kot *animal rationale*, razumno živo bitje, tj., človek se od drugih živali razlikuje po sposobnosti mišljenja." (Gadamer, 1999, 45) Gadamer je izrazil pomisleke o tem, da so grško besedo logos prevedli v pomenu razuma, saj bi bilo po njegovem mnenju veliko bolj ustrezno govoriti o jeziku. Spomnil je na Aristotelovo razlikovanje med človekom in živaljo: tudi živali imajo svojevrstno sporazumevanje, saj druga drugi pokažejo, kaj jim povzroča ugodje ali bolečino, prvo iščejo, druge se izogibajo, samo ljudem pa je bil dan logos, ki omogoča, da drug drugemu napravijo očitno, kaj jim koristi ali škoduje, in tudi, kaj je pravično in kaj krivično. Človek je živo bitje, ki ima jezik, z njim pa je zmožen živeti in delovati v skupnosti. (Gadamer, 1999, 45)

Pomembno Aristotelovo spoznanje ni postalo samoumevno. "V resnici pa zahodno filozofsko mišljenje bistva jezika nikakor ni postavilo v središče." (Gadamer, 1999, 46) Tukaj se spet pojavlja stalnica Gadamerjeve filozofske pisave, s katero vedno znova opozarja na stereotipe, površnost in prehitro sklepanje v zahodni filozofski misli. K temu bi lahko dodali tudi predpostavko o nenatančnem branju in razumevanju Aristotelove filozofije. Treba bi se bilo zamisliti, kaj je antični sistematik v resnici rekel, k

čemu nas je spodbujal, s čim je bil zavezujoč in daleč pred svojim časom. Morali bi se spet vprašati, ali si nismo vzeli dovolj časa zanj in smo bili vse prekmalu zadovoljni s tem, kar so nekateri filozofi odkrili v njem. Branje in razumevanje Aristotela bi zato morali podvojiti: to bi pomenilo novo poglobitev v izvirnega Aristotela, zaustavitev pri interpretacijah in nato premislek, koliko le-te vzdržijo kritično preverjanje. Ne prvo in ne drugo naj se nikakor ne bi končalo.

Gadamer je poudaril, da beseda logos ne pomeni le mišljenja in govora/jezika, marveč tudi pojem in zakon. Mišljenja oziroma pridobivanja običajnih pojmov se je mogoče naučiti; tudi o tem nas je poučil že Aristotel, pravi Gadamer. Pri tem so pomembni tako izkustvo, iskanje skupnega, abstrahiranje kot tudi odkrivanje stalnosti. Gadamer je iz tega sklepal o tem, da smo v svojem mišljenju in spoznavanju vedno že ujeti v jezikovno razlago sveta, tako rekoč vrašteni vanjo. "V tem oziru je jezik pravzaprav sled naše končnosti. Je namreč vedno onkraj nas." (Gadamer, 1999, 49) Za jezik so odločilnega pomena samopozaba, brezjavnost in univerzalnost. Potek pogovora je podoben igri. "Tako je jezik resnična sredina človekove biti, če ga le vidimo na tistem področju, ki ga zapolnjuje samo on; na področju človekovega sobivanja, sporazumevanja, nenehno naraščajočega soglasja, ki je za človekovo življenje tako nepogrešljivo kot zrak, ki ga dihamo. Človek je resnično, kot je rekel Aristotel, bitje, ki ima jezik. Za vse, kar je človeško, dopustimo, da si to tudi povemo." (Gadamer, 1999, 53)

Tako Aristotel ni samo Gadamerjevo miselno izhodišče, temveč je sestavina njegovega ustvarjalnega opusa, resnica znotraj njegovega samostojnega mišljenja, nekakšna luč, brez katere celota ne bi bila to, kar je. Aristotel je tisti, ki je imel prav. Včasih je probleme samo nakazal, vendar je tudi s tem pokazal pot.

V Gadamerjevem spisu *Fenomenologija, hermenevtika, metafizika* (Phänomenologie, Hermeneutik, Metaphysik, 1983) je igral pomembno vlogo tudi Aristotel. Stavke protislovja je imenoval za najbolj zanesljivo načelo (Gadamer, 1999, 65), duša ni bila zanj nič drugega kot delujoča resničnost (Gadamer, 1999, 68), Heideggerja pa je celo razglasil za njegovega neposrednega učenca. "Heidegger je hodil v šolo pri Aristotelu, pri katerem dejansko ne obstaja niti samozavest kot 'samolastna' zavest niti subjekt kot subjektiviteta niti ego transcendentalne subjektivitete. S posegom na edinstveno aktualizirane Aristotela je Heideggerju uspelo, predvsem ob vodilni niti retorike in etike v samem Aristotelu, zaslediti nastavke, ki kažejo preko njegove lastne 'prve filozofije', preko njegovega pojmovanja dojetja biti kot prisotnosti, substance, bistva, in napraviti vidno enostranost dogmatične dediščine Grkov, ki doseže svoj višek v prvenstvu samozavesti v novem veku." (Gadamer, 1999, 69) Na vprašanji, ali je tesnoba resnično pričakovanje prihodnjega zla in ali je upanje pričakovanje prihodnjega dobrega, je Gadamer odgovoril, da moramo glede notranje časne tubiti postaviti v ospredje prihajajoče, Aristotel pa nam je nakazal le tako imenovano prednostno izbiro. "Nezadovoljnost te ontološke ujetosti v prisotnosti bivajočega je Heideggerja navdahnila in vodila k obnovitvi vprašanja biti v obzorju časa, s katerim je hkrati z enim udarcem odčaral sočasno problematiko historizma." (Gadamer, 1999, 69)

V spisu *Dekonstrukcija in hermenevtika* (Dekonstruktion und Hermeneutik, 1988) se je Gadamer zamislil nad Heideggerjevim premagovanjem ali prebolevanjem metafizike. Filozofija v svojem zahodnem pomenu se je razvila v Grčiji; tam so nastali pojmi v grškem jeziku. Aristotel je v *Metafiziki* ponazoril razvoj pojmov iz jezikovne rabe. Ko so bili grški pojmi prevedeni v latinščino, se je dogodila odtujitev, zato je nujna dekonstrukcija. "Skrepele pojmovne skovanke more privedi nazaj v izvirno miselno izkustvo, da bo le-to lahko tudi spregovorilo." (Gadamer, 1999, 82) Tudi spis *Hermenevtika in ontološka diferenca* (Hermeneutik und ontologische Differenz, 1989) se je nanašal tako na Heideggerja kot na Aristotela. Ko se je Gadamer vpraševal o

razliki med ontičnim in ontološkim, je menil, da je treba ugotoviti, kaj pomenita bit na eni strani in božansko in bog na drugi strani. Aristotel je pri utemeljevanju metafizike že govoril o bivajočem kot bivajočem, ki je po Gadamerjevem mnenju pomenilo bit. Pri antičnem sistematiku je bilo mogoče najti samointerpretiranost človekovega bivanja. "Heidegger je z že omenjeno zabeležko 'Nazaj k Aristotelu' Očitno mislil, da se mora učiti od samorazlaganja tubiti, ki ga je odkril pri Aristotelu, in od veličastne miselne discipline." (Gadamer, 1999, 95) S klasičnim je skušal misliti najvišjo bit kot gibanost, to pomeni, da se giblje, da je *energeia*. (Gadamer, 1999, 97-97) Heidegger naj bi se bil vračal k Aristotelu zaradi kritike teologije; krščanska teologija si je od Aristotela sposodila pojmovnost. "Gre nam torej za to, da si dopovemo, da ne živimo več v grških začetkih. Ponovno srečanje z Aristotelom in celotno grško mislijo, ki je stoletja obvladovala zahodno zgodovino, ne spremeni nič pri tem, da smo nepreklicno zaznamovani s svojo lastno zahodno dediščino. Nedvomno se zdaj pokaže, da so te miselne tradicije v nasprotju z izvirnimi začetki zakrivanja. Vendar pa ima tudi sleherno zakritje svojo življenjsko funkcijo. To vemo vsi. Kaj bi bilo življenje brez pozabljanja? In vendar smo pred nalogo, da v svojem mišljenju odstranimo zakritja, se vrnemo k izvirnim izkustvom in jih dvignemo v pojem. Vzor za to nam ostaja grško mišljenje." (Gadamer, 1999, 98) Ko se spominjamo Grkov, napredujemo po lastni poti.

Grki so imeli prav, ko so poleg dejstva razuma postavili družbeno oblikovanost – *ethos*, je zapisal Gadamer v razpravi *Grška filozofija in novodobno mišljenje* (Die griechische Philosophie und das moderne Denken, 1978). Pojem *ethos* je za družbeno oblikovanost uporabil Aristotel. Ljudje sami sebi nismo predmet, temveč imamo možnost svobodne odločitve. "Zdi se mi, da je ena največjih zapaščin grškega mišljenja našemu mišljenju prav to, da je grška etika na tem temelju resnično živetege življenja pustila dovolj prostora fenomenu, ki je v novejšem času komaj še tema filozofske refleksije; to je tema prijateljstva, namreč *philia*." (Gadamer, 1999, 114) V filozofski obliki pomeni solidarnost, le-ta pa je forma empirije sveta in družbene dejanskosti ter predhodnica vsake veljavnosti in delovanja institucij, gospodarskih sistemov, pravnih ureditev in družbenih navad. (Gadamer, 1999, 114-115)

Seveda s tem problematika še zdaleč ni izčrpana, saj je Gadamer pisal tudi o Aristotelovem pojmovanju *physis* in Heideggerjevi interpretaciji, razmerju med mladim in zrelim Heideggerjem do Aristotela, o Aristotelovem prvem gibalcu, Aristotelovi kritiki Platona, sholastičnem prevzemanju Aristotelove filozofije, teleološkosti, kategorijah, vzročnosti itd.

V sodobni slovenski filozofiji so se z Gadamerjevo hermenevtiko in njegovim odnosom do Aristotela ukvarjali nekateri filozofi in drugi teoretiki. Franci Zore je problem obravnaval v relaciji logosa in biti (*Obzorja grštva*, 1999), Dean Komel je menil, da ga je pri nas sicer zasenčil Heidegger, vendar je v sodobno filozofijo vnesel toliko tehtnih premislekov, da je branje Gadamerja vsekakor smiselno in pomembno (Komel 1999, 215), Borut Pihler in Tine Hribar sta bila avtorja obširnih hermenevtičnih analiz, Ivo Urbančič je s študijo o Diltheyu pripravil pot za ustreznejše razumevanje Gadamerja, Valentin Kalan je uveljavil celovito in strokovno pretehtano informacijo o grški filozofiji in interpretacijo le-te, Vekoslav Grmič je hermenevtiko povezoval s teološkimi vprašanji, Darko Dolinar pa se je poglobil tako v Gadamerjevo hermenevtiko in njeno povezanost z drugimi smermi kot tudi v njen vpliv na Slovenskem.

## Sklep

Hans-Georg Gadamer se je zapisal v fenomenološko tradicijo evropske filozofije. Opis te tradicije je treba dopolniti s Heideggerjevim vplivom mišljenja biti, Diltheyevim

historizmom in Husserlovo utemeljitvijo fenomenologije. Zavezovala ga je tudi kulturno-umetniška produkcija. Jemal si je svobodo razumevanja in interpretiranja, ki sta bili obarvani literarno, esejistično in figurativno. Velikokrat je probleme samo nakazoval in jih ni širše izpeljal. Osvobajal se je eksaktnosti, logično strogega argumentiranja in dopuščal miselno širino, ki je bila utemeljena v njegovem razumevanju hermenevtike, se pravi navezovanju na življenje v najširšem pomenu, možnosti, minljivosti, dvojnosti, odprtosti in dialoški. Vedno znova se je navezoval na historični in družbeni kontekst.

Gadamer je bil poznavalec in natančni bralec Aristotelove filozofije. Študiral ga je v originalu in ohranjal njegove termine, ne da bi jih zmeraj tudi prevajal. Zdelo se mu je samoumevno, da so splošno uveljavljeni in zasidrani v naši kulturi. Opozarjal je na poenostavitve in napačno razumevanje ter prehitro in površno sklepanje o klasikovih spoznanjih. Aristotelu je pripisoval pomembno vlogo v sodobni filozofiji: imel ga je za filozofsko stalnico, ki je pomenila tako začetek kot nadaljevanje, tako vračanje kot nepretrganost. Ohranjal je njegovo poglobljeno sporočilo in ga interpretiral z vsem spoštovanjem in resnostjo.

## LITERATURA

- Aristotel (1964): *Nikomahova etika*. Prevod K. Gantar. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Aristotel (1965): *Organon*. Beograd: Kultura.
- Aristotel (1970): *Politika*. Beograd: Kultura.
- Aristotel (1982): *Poetika*. Prevod K. Gantar. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Aristotel (1989): *Retorika*. Zagreb: Naprijed.
- Aristotel (1993): *O duši*. Prevod V. Kalan. Ljubljana: Slovenska matica.
- Aristotel (1999): *Metafizika*. Prevod V. Kalan. Ljubljana: Založba ZRC.
- Barnes, J. (1999): *Aristotel. Dodatek: Metafizika*. Prevod D. Merhar, B. Vezjak, Šentilj: Aristej.
- Dilthey, W. (1980): *Izgradnja istorijskega sveta u duhovnim naukama*. Beograd: BIGZ.
- Dolinar, D. (1991): *Hermenevtika in literarna veda. Literarni leksikon*. 37. zvezek. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Dolinar, D. (2001): *Gadamer, filozofska hermenevtika in znanosti*. V: H.-G. Gadamer (2001). *Resnica in metoda*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura. Str. 443-468.
- Gadamer, H.-G. (1980): *Hegels Dialektik. Sechs hermeneutische Studien*. Tuebingen: Mohr.
- Gadamer, H.-G. (1983): *Lob der Theorie. Reden und Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Gadamer, H.-G. (1989): *Das Erbe Europas. Beiträge*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Gadamer, H.-G. (1997): *Hermenevtika in ontološka diferenca (1989)*. Prevod A. Leskovec. Ljubljana: Phaenomena. VI. 21-22. Str. 19-33.
- Gadamer, H.-G. (1999): *Izbrani spisi*. Prevod M. Benedik, V. Kalan, B. Klun, S. Knop, A. Košar, A. Leskovec, F. Zore. Ljubljana: Nova revija.
- Gadamer, H.-G. (2001): *Resnica in metoda*. Prevod T. Virk. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.
- Heidegger, M. (1997): *Bit in čas*. Prevod T. Hribar, V. Kalan, A. Košar, D. Komel, A. Tronkli Komel, I. Urbančič. Ljubljana: Slovenska matica.
- Hribar, T. (1993): *Fenomenologija I*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Hribar, T. (1995): *Fenomenologija II*. Ljubljana: Slovenska matica.
- Kalan, V. (1981): *Dialektika in metafizika pri Aristotelu*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Komel, D. (1999): *Gadamerjeva hermenevtika kot metoda in interpretacija*. V: H.-G. Gadamer (1999). *Izbrani spisi*. Ljubljana: Nova revija. Str. 209-215.
- Pihler, B. (1991): *Problemi hermenevtike I, II*. Ljubljana: Filozofska fakulteta.
- Sartre, J. P. (1981): *Filozofija – estetika – politika. Izbrana dela 7*. Prevod M. Hribar. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Urbančič, I. (1976): *Temelji metode moči. Problem filozofske hermenevtike kod Diltaja*. Beograd: Mladost.
- Zore, F. (1997): *Obzorja grštva*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.