

ARTUR ŠOPENHAUER

ERISTIČKA DIJALEKTIKA

ILI

UMEĆE KAKO DA SE
UVEK BUDE U PRAVU
OBJAŠNJENO U 38 TRIKOVA

Prevod sa nemačkog

DUŠAN GLIŠOVIĆ

Naslovi originala:

Eristische Dialektik oder Die Kunst, Recht zu behalten in 38 Kunstgriffen dargestellt
Zur Logik und Dialektik

SVETOVI /NOVI SAD

Eristička dijalektika je umeće vođenja prepirke, i to prepirke da se uvek bude u pravu, dakle *per fas et nefas* (dopuštenim i nedopuštenim sredstvima). U samoj stvari se *objective* može biti u pravu, a da se pri tom u očima prisutnih, i štaviše u sopstvenim, ne bude u pravu. Kada, naime, protivnik pobije moj dokaz, a to važi i kao pobijanje samog tvrđenja, za koje, pak, mogu postojati drugi dokazi, pri čemu je, naravno, za protivnika odnos obrnut: on ostaje u pravu pri objektivnom nemanju prava. Dakle, objektivna istina jednog tvrđenja i njegovo važenje u prihvatanju od strane zavađenih i slušalaca, dve su različite stvari. (Na ovu drugu se odnosi dijalektika.)

Odakle to? Od prirodne pokvarenosti ljudskog roda. Kada toga ne bi bilo, bili bismo u potpunosti čestiti, pa bismo u svakoj raspravi gledali samo da iznesemo istinu na videlo, ne vodeći računa o tome da li će to ići u prilog našem predašnjem mišljenju ili mišljenju onog drugog. Bilo bi to svejedno ili bar u potpunosti sporedno. Ali sada je to glavno. Urođena sujeta koja je izuzetno razdražljiva kada je u pitanju intelekt, ne dopušta da se ono što smo prvobitno rekli pokaže kao pogrešno, a ono što je rekao protivnik kao pravilno. Shodno ovome bi, pak, svako trebalo da se potruži da sudi ni u kom slučaju drugačije do tačno, zbog čega bi prvo trebalo da misli a potom da govori. Ali, uz sujetu najčešće idu brbljivost i urođena *nečestitost*. Ljudi govore pre nego što su promislili, i ako potom primete da je njihovo tvrđenje pogrešno i da nisu u pravu, ipak treba da izgleda kao da je obratno. Interes za istinu, koji je najčešće, pri iznošenju pogrešno-istinitog tvrđenja bio jedini motiv, uzmiče sada sasvim pred interesom sujete. Istinито treba da izgleda kao pogrešno, a pogrešno kao istinito.

Ali, sama ta nečestitost, to insistiranje na tvrđenju koje se nama samim čini pogrešnim, ima opravdanje. Često smo u početku čvrsto ubeđeni u istinitost našeg tvrđenja, ali izgleda da ga protivnikov argument pobija. Dignemo li sada ruke od čitave stvari, videćemo potom, najčešće, da smo ipak bili u pravu. Naš dokaz je bio pogrešan, a u prilog tvrđenju mogao je da postoji tačan dokaz. Nismo se odmah setili argumenta koji bi nas spasao. Usled toga se u nama javlja maksima: usprotiviti se argumentu protivnika čak i onda kada izgleda da je ispravan i kada pobija naš dokaz, u uverenju da je njegova ispravnost samo prividna i da ćemo se u toku prepirke setiti nekog argumenta da bismo pobili onaj protivnikov ili da bismo, s druge strane, potvrdili našu istinu. Na to smo, dok traje prepirka, skoro prisiljeni, ili bar pomalo zavedeni. Na taj način se uzajamno potpomažu slabost našeg intelekta i izvitoperenost naše volje. Otuda dolazi da se onaj ko se prepire, po pravilu, ne zalaže za istinu nego za svoje tvrđenje, postupa na način *pro ara el focis* (za dom i ognjište) i *per fas et nefas*, a drugačije, kao što smo videli i ne može.

Makijaveli /Machiavelli/ savetuje vladaocu da iskoristi svaki trenutak slabosti svoga suseda i da ga napadne, jer bi ovaj mogao da iskoristi takav trenutak i da napadne njega. Kada bi vladale vernost i čestitost, bilo bi to drugačije. Pošto se tome ne treba nadati, ne smemo ih ni upražnjavati, jer bi se slabo isplatilo. Isti je slučaj i s prepirkom. Dam li za pravo protivniku čim izgleda da je u pravu, on će to teško učiniti prema meni. On će štaviše, postupiti *per nefas*, dakle, moram i ja. Lako je reći da treba ići samo za istinom, bez sklonosti ka jednom mišljenju, ali se ne sme pretpostaviti da će to učiniti i onaj drugi. Dakle, ne smem ni ja, Uz to, ako bih hteo da se, čim mi se učini da je on u pravu, odreknem svoga tvrđenja, koje sam pre toga

promislio, može se lako dogoditi da zaveden trenutnim utiskom napustim istinu da bih prihvatio zabludu.

Svako će, dakle, po pravilu, nastojati da progura svoje tvrđenje, čak i kada mu se ono na trenutak učini pogrešnim ili sumnjivim. Pomoćna sredstva, donekle, svakom dolaze od njegove lukavosti i pokvarenosti. Tome nas svakodnevno uči iskustvo u prepiranju. Svako, dakle, ima svoju prirodnu dijalektiku, kao što ima svoju prirodnu logiku. Samo ga ona prva ne vodi ni približno tako sigurno kao ova druga. Ne može neko tako lako da misli ili zaključuje suprotno zakonima logike. Pogrešni sudovi su česti, pogrešni zaključci veoma retki. Dakle, nedostatak prirodne logike je redak. Drugačije je s nedostatkom prirodne dijalektike. Ona je neravnomerno raspodeljen prirodni dar (po ovome je slična moći suđenja, koja je neravnomerno podeljena, dok je razum, u proseku, ravnomerno podeljen). Dozvoliti da budete pobijeni, da vas zbune nečim što je na izgled argument, gde ste zapravo u pravu ili obratno, često se događa. Onaj ko izađe kao pobednik iz prepirke, često ima da zahvali ne samo tačnosti svoje moći suđenja pri izlaganju tvrđenja, nego u većoj meri lukavosti i sposobnosti kojima ga je branio. Urođenost je ovde, kao i drugde, najbolja stvar. Ali uvežbavanjem i razmišljanjem o obrtima kojima pobijamo protivnika, a koje on najčešće koristi da bi pobijao, može mnogo da se doprinese da bi se u toj veštini postao majstor. Dakle, iako logika, zapravo, nema nikakve praktične koristi, onda je, u svakom slučaju, može imati dijalektika. Mislim da je i Aristotel svoju stvarnu logiku (*Analitiku*) uglavnom izlagao kao osnovu i pripremu za *Dijalektiku*, i da mu je ona bila najbitnija. Logika se bavi čistom formom tvrđenja, dijalektika njihovom sadržinom ili materijom, njihovim sadržajem. Zato se pri analizovanju mora pristupiti formi kao opštem, a sadržaju kao posebnom.

Aristotel ne određuje svrhu dijalektike tako precizno kao ja. On, doduše, navodi kao glavnu svrhu prepirku, ali ujedno i iznalaženje istine. Docnije, opet, kaže: pristupimo tvrđenjima filozofski sa stanovista istine, dijalektički sa stanovista pričinjavanja ili dopadanja, mišljenja drugih (δοξα), *Topika*, I, 12. On je, doduše, svestan razlikovanja i odvajanja objektivne istine tvrđenja od sticanja važenja ili prihvatanja. Ali, on ih ne odvajava dovoljno jasno da bi dijalektici pripisao samo ovo drugo. U njegovim pravilima o drugoj, često su umešana pravila o prvoj svrsi. Zato mi se čini da svoj zadatak nije u potpunosti rešio.

Da bi se izložila čista *dijalektika* mora da se, bez obzira na objektivnu istinu (što je predmet logike), posmatra samo kao *veština da se uvek bude upravu*, što će biti utoliko lakše, ukoliko smo pri tom stvarno u pravu. Ali, dijalektika kao takva treba samo da podučava kako da se odbranimo od napada bilo koje vrste, naročito od podlih, i isto tako, kako sami da napadamo ono što drugi tvrde, a da pri tom sebi ne protivurečimo i uopšte da nas niko ne opovrgne. Iznalaženje objektivne istine mora se strogo odeliti od umeća da se lična tvrđenja učine takvim da važe za istinita. To je predmet sasvim drugačijeg *πραγματεια* (delanja), to je delo moći suđenja, razmišljanja, iskustva, a tu nema nikakve posebne veštine. Ono drugo je svrha dijalektike. Definisali su je kao logiku privida, pogrešno. Onda bi bila upotrebljiva samo za odbranu neistinitih tvrđenja. Čak i kada smo u pravu, potrebna je dijalektika da bismo se odbranili, a moraju da se poznaju i podli trikovi da bismo ih prepoznali.

Štaviše, i sami ćemo često upotrebiti neke od njih da bismo neprijatelja tukli istim oružjem. Zato, dakle, u dijalektici objektivna istina mora da se ostavi po strani ili da

se smatra slučajnom, a da se pažnja usredsredi samo na odbranu svojih tvrdjenja i pobijanje protivnikovih. Pri upotrebi pravila koja se na ovo odnose, ne sme da se vodi računa o objektivnoj istini, jer je najčešće nepoznato gde se ona nalazi. Često ni sami ne znamo da li smo u pravu ili nismo, često verujemo da jesmo i prevarimo se, često to veruju oba učesnika. Jer, *Veritas est in puteo* (εν βυθω η αληθεια /istina je u dubini/, Demokrit). U početku prepirke svako, po pravilu, misli da je istina na njegovoj strani. Potom obojica u to posumnjaju. Kraj, pak, treba da pokaže, da potvrdi istinu. Dakle, dijalektika u to nema šta da se upušta. Isto onoliko malo kao što se sudije u duelu tiče ko je u svađi, koja je dovela do duela, zaista u pravu. Ubosti i parirati je bitno. Isti je slučaj i u dijalektici. Ona je intelektualna veština mačevanja. Samo tako čisto shvaćena može da se izlaže kao samostalna disciplina. Ako sebi postavimo za cilj objektivnu istinu, vraćamo se na puku logiku. Ako postavimo za cilj izvođenje pogrešnih tvrdjenja, imamo puku *sofistiku*. A u oba slučaja treba da bude pretpostavljeno da već znamo šta je bilo objektivno a šta pogrešno. To je unapred retko kad izvesno. Pravi pojam dijalektike je, dakle, ono što smo sada rekli: intelektualna veština mačevanja da bi se tokom prepirke uvek ostalo u pravu. Mada bi naziv *eristika* više odgovarao. Najtačnije je, verovatno, eristička dijalektika: *dialectica eristica*, a ona je veoma korisna. Neopravdano je zapostavljena u novije vreme.

U tom smislu dijalektika treba da bude samo rezime i prikaz prirodno urođenih veština, svedenih na sistem i pravila, kojima se služi najveći broj ljudi kada primete da u prepirci istina nije na njihovoj strani, a da bi ipak ostali u pravu. Zato bi i zbog toga bilo veoma nesvršishodno ako bi se u naučnoj dijalektici uzeli u obzir objektivna istina i njeno iznošenje na videlo, pošto se to ne događa u onoj iskonskoj i prirodnoj dijalektici, jer je cilj samo da se bude u pravu. Naučna dijalektika, po našem shvatanju, ima zato kao glavni zadatak da *izloži i analizuje podle trikove u polemici*, da bismo ih u stvarnim prepirkama odmah prepoznali i pobili. Upravo zbog toga, u izlaganju za krajnji cilj mora da se uzme samo način kako da se uvek ostane u pravu, a ne objektivna istina.

Nije mi poznato da je nešto u tom smislu napisano, mada sam se detaljno informisao. To je dakle, neorana ledina. Da bismo ostvarili cilj, moramo da se poslužimo iskustvom i da obratimo pažnju na ovaj ili onaj trik koji upotrebljavaju obe strane u čestim svakodnevnim raspravama, zatim svesti trikove koji se ponavljaju u različitim oblicima na njihovu opštost i na taj način izložiti izvesne *opšte lukavštine* koje bi bile od koristi za sopstvenu upotrebu, kao i za njihovo osujećivanje, ako ih onaj drugi upotrebi.

Ovo što sledi treba shvatiti kao *prvi pokušaj*.

OSNOVA SVAKE DIJALEKTIKE

Prvo treba analizovati ono suštinsko u svakoj prepirci, šta se tu događa.

Protivnik je izložio jednu tezu (ili mi sami, to je svejedno). Za njeno pobijanje postoje dva modusa i dva metoda.

1) *Modusi*: a) *ad rem*; b) *ad hominem* ili *ex concessis*. To jest, pokazaćemo da tvrdjenje ili nije u saglasnosti sa stanjem stvari, apsolutno objektivnom istinom, ili sa ostalim tvrdjenjima ili prihvatanjima, tj. sa relativnom subjektivnom istinom. Ovo poslednje je samo relativno dokazivanje i ne utiče uopšte na objektivnu istinu.

2) Metodi: a) direktno pobijanje; b) indirektno. Direktno napada tezu u njenim polazištima, indirektno u njenim posledicama. Direktno pokazuje da teza nije istina, indirektno da ne može biti istinita.

1) Sa *direktnim* možemo dve stvari. Ili da pokažemo da su razlozi protivnikovog tvrđenja pogrešni (*nego majorem; minorem* /pobijam gornji stav; donji stav/), ili da priznajemo razloge, ali pokazujemo da tvrđenje ne potiče odatle (*nego consequentiam* /opovrgavam zaključak/). Napadamo, dakle, *konsekvencu*, formu zaključka.

2) U indirektnom pobijanju upotrebljavamo ili *apagogu* ili *instancu*.

a) *Apagoga*. Uzmemo protivnikovo tvrđenje kao istinito i onda pokazujemo šta iz toga sledi; ako ma koji iskaz priznat kao istinit uzmemo za premisu nekog zaključka, i tada nastane konkluzija koja je očigledno pogrešna, pri čemu je kontradiktorna u odnosu na stanje stvari ili na ostala protivnikova tvrđenja, dakle *ad rem* ili *ad hominem* pogrešna (*Socrates in Hippia maj. el alias*), shodno tome je i stav bio pogrešan, jer iz istinitih premisa mogu da slede samo istiniti stavovi, mada iz pogrešnih ne slede uvek pogrešni.

(Ako je apagoga kontradiktorna u odnosu na neku nesumnjivu istinu, protivnika smo doveli *ad absurdum*.)

b) *Instanca*, *επιστάσις*, *exemplum in contrarium*. Pobijanje opšteg iskaza direktnim dokazivanjem pojedinačnih slučajeva zahvaćenih protivnikovim stavom, na osnovu kojih tvrđenje nema važnost, dakle, i samo je pogrešno.

To je osnovna struktura, skelet svake prepirke. Imamo sada, dakle, opis njene osteologije. Jer, na ovo se, u suštini, svodi svaka prepirka. Ali, sve to može da se odvija iz stvarnih ili prividnih, čistih ili nečistih razloga. I pošto se o ovome ne da nešto tačno reći, prepirke su tako duge i mukotrpne. Čak ni u objašnjenju ne možemo da razlikujemo stvarno od prividnog, jer ni suparnici nisu s tim načisto. Zato i dajem *trikove*, bez obzira na to da li je čovek *objective* u pravu ili nije. Jer, to ni sami ne možemo uvek tačno da znamo, pošto tek kroz prepirku to treba da izađe na videlo. Inače, čovek mora pri svakom dijalogu ili tvrđenju uopšte da bude saglasan s nečim, iz čega se kao princip može prosuđivati o sledećem pitanju: *contra negantem principia non est disputandum* (s nekim ko negira početna tvrđenja ne može se raspravljati).

1. trik

Proširivanje. Izvesti protivnikovo tvrđenje preko granica prirodnog, tumačiti ga što uopštenije, shvatiti ga u što širem smislu i preterivati, a sopstveno, pak, svoditi u što užu smisao, u što tešnje okvire. Jer, ukoliko je jedno tvrđenje opštije, utoliko je izloženije mnogobrojnim napadima Sredstvo za pobijanje je precizna postavka *punctuma* (tačke prepirke) ili *status controversiae* (stanje prepirke).

1. primer. Rekao sam: "Englezi su u drami prva nacija." Protivnik je hteo da pokuša *instantia* i uzvratilo: "Poznato je da nisu u stanju da ostvare ništa značajno u muzici, a usled toga ni u operi." Odbacio sam to, podsećajući ga "da muzika ne spada u dramu. Ona označava samo tragediju i komediju", što je on veoma dobro znao i samo pokušao da moje tvrđenje uopšti na taj način što pozorišne predstave, dakle i opera, uključuju i muziku, da bi me opovrgao.

Obratno se sopstveno tvrđenje može spasavati sužavanjem u odnosu na prvobitnu nameru, ako to upotrebljeni izraz dozvoljava.

2. primer. A, kaže: "Mirovni sporazum iz 1814. vratio je čak svim nemačkim hanzeatskim gradovima njihovu nezavisnost." B. upotrebljava *instantia in contrarium* da je Dancig izgubio tim mirovnim sporazumom nezavisnost koju mu je dao Bonaparta. A. se spasava ovako: "Rekao sam svim nemačkim hanzeatskim gradovima. Dancig je bio poljski hanzeatski grad."

3. primer. Lamark (*Philosophie zoologique*, knj. I, str. 203) negira postojanje oseta kod polipa, jer nemaju nerve. Sada je utvrđeno da imaju draži jer se kreću prema svetlosti i idući vešto s grane na granu - uhvate svoj plen. Zato je izveden zaključak da je nervna masa ravnomerno podeljena u masi njihovog tela, s kojom se istovremeno stopila. Jer, očigledno je da primaju draži bez izdvojenih organa čula. Pošto to obara Lamarkovu hipotezu, on tvrdi dijalektički sledeće: "Onda bi svi delovi polipovog tela morali da budu u stanju da opažaju *svaku* draž i pokret, volju i *misli*. Onda bi polip u svakoj tački svoga tela imao organe najsavršenije životinje. Svaka tačka bi mogla da vidi, oseća miris, ukus, da čuje itd, štaviše, da misli, rasuđuje, zaključuje. Svaka čestica njegovog tela bila bi savremena životinja, a sam polip bi bio iznad čoveka, pošto bi svaki njegov delić imao sva svojstva koje čovek ima tek u celosti. Dalje, ne bi bilo nikakvog razloga da ono što se tvrdi za polipa ne bi moglo da se proširi i na *monadu*, najnesavršenije od svih bića, a konačno i na biljke, koje takođe žive, itd." Upotrebom takvih dijalektičkih trikova autor prećutno priznaje da nije u pravu. Pošto je rekao: "čitavo njegovo telo je osetljivo na svetlost. dakle ima nerve", on odatle izvlači da celo telo može da misli.

2. trik

Upotrebljavati *homonime* da bi se postavljeno tvrđenje proširilo i na ono što osim iste reči ima malo ili nema ničeg zajedničkog s onim o čemu je reč, a onda to lukulentno (jasno) pobiti i tako izazvati utisak da smo pobili tvrđenje.

Primedba. *Synonyma* su dve reči za isti pojam. *Homonyma* su dva pojma označena istom reči (vidi Aristotel, *Topika*, knj. I, pog. 13). Duboko, oštro, visoko - upotrebljeni čas za tela, čas za stvari - jesu homonimi. Časno i čestito su sininimi.

Ovaj trik se može smatrati identičnim sa sofizmom *ex homonymia*, ali, pak, očigledan sofizam homonima neće stvarno da obmane.

Omne lumen potest extingui.

Intellectus est lumen.

Intellectus potest extingui.

(Svako svetlo može da se ugasi.

Razum je svetlo.

Razum može da se ugasi.)

Ovde se odmah vidi da su četiri *terminusa*; *lumen* shvaćeno stvarno i *lumen* shvaćeno u prenosnom smislu. Ali, u slučajevima u kojima postoji fina nijansa u razlici dolazi do obmane, naime, tamo gde su pojmovi označeni istim izrazom srodni i gde se u značenju delimično podudaraju.

1. primer. (Namerno smišljeni slučajevi nisu dovoljno fini da bi delovali obmanjujuće; moraju se, dakle, uzeti iz stvarnog, ličnog iskustva. Bilo bi odlično kada

bi svakom triku mogao da se da kratak i odgovarajući naziv, kojim bi, u datom slučaju, ovaj ili onaj trik mogao u istom trenutku da se pobije.)

A: "Vi još niste upućeni u tajne Kantove filozofije."

B: "Ama, o onome gde ima tajni ne želim ništa da znam."

2. primer. Kritikovao sam princip časti kao neracionalan, po kojem se posle upućene uvrede gubi čast, ako se ne uzvratiti još većom uvredom ili ne spere protivnikovom ili svojom krvlju. Kao razlog sam naveo da prava čast ne može biti uvređena onim zbog čega bismo patili, već samo onim što bismo učinili, jer svakom može svašta da se dogodi. Protivnik je krenuo da direktno pobija osnovu. Jasno mi je pokazao da bi neosnovano tvrđenje o trgovcu da podvaljuje, da nije čestit, da je nemaran, predstavljalo napad na njegovu čast, koja bi na taj način bila povređena samo onim zbog čega pati i koju bi mogao da povрати samo kada bi uspeo da izdejstvuje kažnjavanje vinovnika i opovrgavanje onog što su oni rekli.

On je ovde, dakle, homonimijom podveo *građansku čast*, koja se inače zove *dobar glas* i čije skrnavljenje nastaje klevetom, pod pojam *viteške časti*, koja se naziva i *point d'honneur* i čije skrnavljenje nastaje *uvredom*. I pošto se nasrtaj u prvom slučaju ne sme zaobići, već se mora uzvratiti javnim pobijanjem, zato s istim pravom ne bi smeo da se zaobiđe ni nasrtaj u drugom slučaju, već da se odbrani većom uvredom ili duelom. Dakle, brkanjem dve suštinski različite stvari homonimijom reči *čast*, nastaje *mutatio controversiae* (promena pitanja prepirke).

3. trik

Tvrđenje koje je, na primer, *κατα τι*, *relative* izloženo shvatiti kao da je opšte, simpliciter, *απλως*, *absolute* izloženo, ili ga, pak, shvatiti kao da se odnosi na nešto sasvim drugo, a onda ga tako shvaćenog pobiti. Aristotelov primer glasi: crnac je crn, a što se zuba tiče - beo. Dakle, crn je i istovremeno nije crn. To je izmišljen primer koji nikoga stvarno neće obmanuti. Uzmimo zato primer iz stvarnog iskustva.

1. primer: U jednom razgovoru o filozofiji priznao sam da moj sistem uzima u zaštitu i hvali *kvijetiste*. Ubrzo potom povede se razgovor o Hegelu i ja sam tvrdio da je mahom pisao besmislene stvari, ili su bar mnoga mesta u njegovom delu takva da autor daje reči, a čitalac treba da doda smisao. Protivnik nije pokušao da pobije to *ad rem*, nego se zadovoljio upotrebom *argumentum ad hominem*: "da sam upravo hvalio kvijetiste, a da su ovi pisali dosta besmislenih stvari".

Priznadoh to, ali sam ga ispravio u tome da ja ne hvalim kvijetiste kao filozofe i pisce, dakle, ne zbog njihovih teorijskih postignuća, već samo kao ljude, zbog njihovog delanja, samo u praktičnom smislu. U slučaju Hegela, pak, reč je o teorijskim postignućima. Tako napad beše odbijen.

Prva tri trika su srodna. Zajedničko im je to što protivnik zapravo govori o nečem drugom od onog što je izloženo. Počinili bismo, dakle, *ignoratio elenchi* (nepoznavanje protivargumenta), ako bismo se time zadovoljili. Jer, u svim izloženim primerima ono što protivnik kaže je istinito, ali ne stoji u direktnoj, već samo u prividnoj protivurečnosti s tezom. Dakle, onaj koga je on napao negira konsekvencu njegovog zaključka, tj. zaključak o istini njegovog tvrđenja na osnovu pogrešnosti

našeg. To je, dakle, direktno pobijanje njegovog pobijanja *per negationem consequentiae* (pobijanjem zaključka).

Ne priznavati istinite premise, zato što se predviđa konsekvencija. Protiv toga postoje, dakle, dva sredstva, pravilo 4. i 5.

4. trik

Kada želimo da izvučemo neki zaključak, ne smemo dozvoliti da ga neko predvidi, već se neprimetno prihvataju premise pojedinačno i rasute u razgovoru, inače će protivnik pokušati svakojake lukavosti. Ili, kada nije siguran da će ih protivnik prihvatiti, treba izložiti premise tih premisa. Dati prosilogizme. Dozvoliti da se prihvate premise više takvih prosilogizama raštrkane bez reda, dakle, prikriti svoju igru dok se ne prihvati sve što je potrebno. Izvesti stvar izdaleka. Ta pravila daje Aristotel, *Topika*, knj. VIII, pog. 1.

Ne treba nikakav primer.

5. trik

Za dokazivanje našeg tvrdjenja mogu se upotrebiti lažna prethodna tvrdjenja, ukoliko, naime, protivnik ne bi priznao ona koja su istinita, zato što ili ne uviđa njihovu istinitost, ili zato što vidi da bi teza odmah mogla odatle da sledi. Onda treba uzeti tvrdjenja koja su po sebi pogrešna, ali *ad hominem* istinita, i argumentovati iz protivnikovog načina mišljenja *ex concessis*. Jer, istinito može da sledi i iz pogrešnih premisa, kao što pogrešno nikada ne može iz istinitih. Upravo zato se pogrešna protivnikova tvrdjenja mogu opovrgavati drugim pogrešnim tvrdjenjima, koje, pak, on smatra istinitim. Jer, posla imamo s njim, pa se mora koristiti njegov način mišljenja. Na primer, ako je pristalica neke sekte koju mi ne odobravamo, možemo protiv njega da upotrebimo stavove te sekte kao *principia*; Aristotel, *Topika*, knj. VIII, pog. 9.

6. trik

Izvedemo prikriven *petitio principii*, pri čemu se ono što bi se tvrdilo postulira ili 1) pod drugačijim nazivom, npr. umesto "čast" "dobar glas", umesto "devičanstvo" "vrlina" itd, a i zamenjivim pojmovima: "crvenokrvne životinje" umesto "kičmenjaci"; ili 2) ono što je pojedinačno sporno, ali se uopšteno može prihvatiti, npr. nesigurnost medicine tvrdi da postoji nesigurnost svakog ljudskog znanja; 3) kada *vice versa* proizlaze dva, od kojih prvo treba dokazati, postulira se ono drugo; 4) kada treba dokazati opšte, a dozvoli se prihvatanje svake pojedinosti (obratno od br. 2) (Aristotel, *Topika*, knj. VIII, pog. 11)

O uvežbavanju dijalektike dobra pravila sadrži poglavlje Aristotelove *Topike*.

7. trik

Ako se prepirka vodi nešto strože i formalnije, a želimo da se što jasnije sporazumevamo, onaj koji je izložio tvrdjenje i koji treba da ga dokaže ponaša se prema svome protivniku upitno, da bi iz njegovih sopstvenih prihvatanja zaključio o istinitosti tvrdjenja. Ta erotematska metoda je naročito bila upražnjavana u antici

(zovu je i sokratska). Na nju se odnosi ovaj i nekoliko sledećih trikova (*svi slobodno obrađeni po Arisotelu Liber de lenchis sophisticis*, pog. 15).

Pitati odjedared mnogo i naširoko, da bismo prikriili ono što želimo da bude potvrđeno. A onda svoju argumentaciju brzo razviti iz potvrđenog. Jer, oni na mišljenju spori ne mogu tačno da prate i predviđaju eventualne greške ili praznine u dokazivanju.

8. trik

Iznervirati protivnika da pobesni. Jer, u besu nije u stanju da pravilno rasuđuje i uvidi svoju prednost. Do besa ga dovodimo tako što mu otvoreno nanosimo nepravdu, šikaniramo ga i uopšte se nepristojno odnosimo prema njemu.

9. trik

Pitanja ne postavljati po redosledu koji zahteva zaključak koji treba odatle da se izvuče, već mimo redosleda. Onda protivnik ne zna šta hoćemo i ne može da planira. A mogu i njegovi odgovori da se upotrebe za različite zaključke, čak i za kontradiktorne, u zavisnosti od toga kako ispadnu. To je srodno triku br. 4, kada svoj postupak valja maskirati.

10. trik

Kada primetimo da protivnik namerno negira pitanja čije bi prihvatanje bilo od koristi za naše tvrđenje, moramo da pitamo za suprotno od našeg tvrđenja, kao da želimo da to potvrdi, ili da mu bar ponudimo da bira i jedno i drugo, da ne bi primetio koje od tvrđenja želimo da bude prihvaćeno.

11. trik

Izvedemo li indukciju i on prihvati pojedinačne slučajeve pomoću kojih je izložena, ne moramo da ga pitamo da li priznaje i opštu istinu koja proizlazi iz tih slučajeva, već ih potom uvedemo kao dogovorene i prihvaćene, jer će u međuvremenu i on samo pomisliti da ih je prihvatio, a i slušaocima će se to isto učiniti, jer će se setiti onih mnogih pitanja u pojedinačnim slučajevima, koji su, ipak, morali da dovedu do cilja.

12. trik

Vodi li se razgovor o nekom opštem pojmu koji nema sopstveni naziv, već se mora prenosno označiti parabolom, moramo odmah uzeti takvu parabolu koja je povoljna po naše tvrđenje. Tako su, na primer, u Španiji nazivi kojima su označene dve političke partije, *serviles* i *liberates*, svakako odabrani od strane ovih drugih. Naziv protestanti odabrali su oni sami, kao i naziv evanđelisti. Naziv jeretik, pak, potiče od katolika.

Imena stvari imaju veću ulogu od stvarne. Na primer, ako je protivnik predložio *promenu*, to treba nazvati "novinom" jer je ta reč omražena. Obratno, ako smo mi

predlagači. U prvom slučaju spomenućemo kao suprotnost "postojeći poredak", u drugom "jarčevu kesu". ("Bocksbeutel" - trbušasta, pljosnata flaša u kojoj se prodaju visokvalitetna franačka vina. Naziv potiče od reči der Bock - jarac i der Beutel - kesa, tj. jarčeve mošnice. Približan prevod u ovom kontekstu bio bi "krštavanje ovaca". - Prim. prev.)

Ono što bi neko ko stoji po strani i ko je neutralan nazvao "kult" ili "javna veronauka", to zagovornik naziva "pobožnošću", "bogougodnošću", a protivnik toga nazvaće to "bigoterijom", "praznoverjem". U suštini, to je fini *petitio principii*. Ono što hoćemo prvo da izložimo unapred ugradimo u reč, u naziv iz kojega, iz čistog analitičkog suda, potom proizlazi ono što smo smerali. Ono što jedan naziva "uveriti se u njegovu ličnost", "staviti na bezbedno mesto", njegov protivnik naziva "zatvoriti". Govornik često već unapred otkriva svoje namere preko naziva koje daje stvarima. Jedan kaže "sveštenstvo", drugi "crkvenjaci". Od svih trikova ovaj se najčešće upotrebljava instiktivno. Verska revnost = fanatizam; izlet ili galatnost = brakolomstvo; dvosmislenost = neprirodna šala; nered = bankrotstvo; "putem uticaja i veza" = "putem podmićivanja i nepotizma"; "srdačna zahvalnost" = "dobro plaćanje".

13. trik

Da bismo učinili da protivnik prihvati tvrđenje, moramo dati uz to i suprotno tvrđenje, da bi mogao da bira, a suprotno tvrđenje dati veoma upečatljivo, da bi on, da ne ispadne paradoksalan, prihvatio naše tvrđenje, koje naspram toga izgleda sasvim prihvatljivo. Na primer, on treba da prihvati da se mora raditi sve što otac kaže, pa zato pitamo: "Treba li u svim stvarima slušati ili ne slušati roditelje?" Ili, ako je o nečemu rečeno da je "često", pitamo da li se pod "često" podrazumeva malo ili mnogo slučajeva, on će reći "mnogo". To je kao kada se pored sivog stavi crno, pa se može zvati belo, a stavimo li ga pored belog, može se zvati crno.

14. trik

Najdrskija smicalica je kada posle nekoliko pitanja na koje je odgovorio, a da pri tom odgovori nisu ispali u korist zaključka koji mi priželjkujemo, izložimo zaključak koji smo želeli izvesti iz njegovih odgovora, a koji iz njih uopšte ne sledi, no ipak izložimo ga kao dokazan i trijumfujući prekinemo dijalog. Ako je protivnik zbunjiv ili glup, a mi smo dosta bezobrazni i imamo snažan glas, to može lepo da zvuči. Spada u *fallacia non causae ut causae* (obmanjivanje prihvatanjem ne-razloga kao razloga).

15. trik

Ako smo izložili paradoksalno tvrđenje u čiju dokazanost nismo sigurni, ponudimo protivniku ma koje istinito, ali ipak ne u potpunosti istinito tvrđenje na prihvatanje ili odbacivanje, kao da odatle želimo da izvučemo dokaz. Ako ga odbaci iz sumnje, dovodimo ga *ad absurdum* i trijumfujemo. Ako ga, pak, prihvati - onda smo, ipak, rekli nešto razumno i moramo nastaviti. Ili, dodamo sada prethodni trik i tvrdimo da je na taj način naš paradoks dokazan. Uz ovo ide najveća drskost, ali to se u životu događa i postoje ljudi koji sve to rade instiktivno.

16. trik

Argumenta ad hominem ili *ex concessis*. U protivnikovom tvrđenju moramo da utvrdimo da li je ono možda nekako, čak i samo prividno, protivurečno ma s čim što je ranije rekao ili priznao, ali s načelima neke škole ili sekte koju je on hvalio i prihvatio, ili s delanjem pristalica te sekte, ili čak samo onih lažnih i tobože članova, ili s onim kako on živi i radi. Ako na primer, ustaje u odbranu samoubistva, odmah viknemo: "Zašto se ne obesiš?" Ili, on tvrdi, na primer, da je u Berlinu neprijatno živeti. Odmah viknemo: "Zašto pod hitno ne napustiš grad?" Nekako se, ipak, može izvesti neka lukavost.

17. trik

Kada nas protivnik pritiska nekim protivargumentom, često se možemo spasti finom razlikom, na koju, naravno, nismo prvo mislili, ako stvar ima neko dvostruko značenje ili dvostruki ishod.

18. trik

Primetimo li da se protivnik dokopao nekog argumenta kojim će nas pobijati, ne smemo da dopustimo da dotle dode, da to izvede do kraja, već na vreme prekinemo prepirku, pređemo na drugu temu ili skrenemo pažnju i ukažemo na druga tvrđenja. Ukratko, izvedemo *mutatio controversiae*.

19. trik

Ako protivnik izričito zahteva da kažemo nešto protiv određene tačke njegovog tvrđenja, a mi nemamo ništa pogodno, moramo što više da pomerimo stvar ka opštem i onda govorimo protiv toga. Potrebno je da kažemo zašto ne treba verovati određenoj fizičkoj hipotezi, jer tako govorimo o varljivosti ljudskog znanja i objašnjavamo je na različite načine.

20. trik

Kada smo protivnika ispitali o predtvrđenjima, a on ih priznao, moramo sami da izvučemo zaključak ne pitajući dalje. Čak i ako predtvrđenju ovo ili ono nedostaje, ipak ga smatramo gotovim, izvodimo zaključak, što je primena *fallacia non causae ut causae*.

21. trik

Jedan samo prividan ili sofistički protivnikov argument koji smo prozreli, možemo zapravo da pobijemo raščlanjivanjem njegove zapletenosti i prividnosti, ali je bolje uzvratiti istim takvim prividnim i sofističkim protivargumentom i na taj način ga pobiti. Jer, ne radi se o istini već o pobedi. Ako se on posluži, na primer, *argumentom ad hominem*, dovoljno je da ga ublažimo protivargumentom *ad hominem*

(*ex concessis*). I, uopšte, kraće je da se umesto dugog raspredanja o pravom stanju stvari upotrebi *argumentum ad hominem*, ako za to postoji prilika.

22. trik

Zahteva li protivnik da priznamo nešto iz čega bi onda neposredno sledio problem prepirke, odbijamo to i označavamo kao *petitio principii*, jer će i on i slušaoci lako poistovetiti neko tvrđenje koje je u vezi s problemom, a na taj način mu oduzimamo njegov najbolji argument.

23. trik

Protivurečnost i prepirka izazivaju i dovode do preterivanja u tvrđenju. Možemo da ljutimo protivnika protivurečnostima, da jedno po sebi i u određenim okvirima istinito tvrđenje uzdižemo iznad istine. I kada smo to preterivanje pobili, izgleda da smo pobili i njegovo prvobitno tvrđenje. Ali, zato i sami moramo da se čuvamo da nas on protivurečnostima ne zavede na proširivanje naseg tvrđenja. A često će i sam protivnik pokušavati da naše tvrđenje proširi. Tada ga odmah moramo prekinuti i vratiti na granicu našeg tvrđenja: "to sam rekao i ništa više".

24. trik

Umeće povlačenja konsekvenci. Iznude se iz protivnikovog tvrđenja, neistinitim zaključcima i obrtanjem pojmova, stavovi koji se u njemu ne nalaze, niti predstavljaju protivnikovo mišljenje, štaviše, apsurdni su i opasni. Pošto sad izgleda kao da iz njegovog stava slede stavovi koji su sami sebi ili priznatim istinama protivurečni, onda to važi za indirektno pobijanje, *apagoge*; i opet je to jedna od primena *fallacia non causae ut causae*.

25. trik

Odnosi se na *apagoge* putem *instance, exemplum in contrarium*. *Inducito, επαγωγή*, potrebuje veliki broj slučajeva da bi mogao da izloži svoje tvrđenje. Samo jedan jedini slučaj kojem izloženi stav ne odgovara treba da se izloži *απαγωγή* i on pada. Jedan takav slučaj zove se instanca, *ενστασις, exemplum in contrarium, instantia*. Na primer, tvrđenje: "Svi preživari imaju rogove" pobija se jednom jedinom instancom - kamila.

Instanca je slučaj primenjivanja opšte istine, nečeg što se može podvesti pod njen centralni pojam, ali od čega da - ta istina ne zavisi i zato se može u potpunosti pobiti. Ali, pri tom može da dode do obmana. Dakle, moramo da obratimo pažnju u instancanija koje protivnik upotrebljava na sledeće: 1) Da li je primer stvarno istinit. Ima problema čije je jedino istinito rešenje da slučaj nije istinit. Na primer, mnoga čuda, priče o duhovima itd. 2) Da li stvarno potpada pod pojam izložene istine. To se često može rešiti prividno i ostrim odvajanjem. 3) Da li je stvarno kontradiktorna izloženoj istini. I to je često samo prividno.

26. trik

Sjajnu smicalicu predstavlja retorsio argumenti kada se argument koji protivnik hoće da upotrebi za sebe može bolje primeniti protiv njega. Na primer on kaže: "To je dete, zato se mora blaže postupati s njim". *Retorsio*: "Upravo zato što je dete, moramo ga strogo vaspitavati da mu se rđave navike ne bi ustalile."

27. trik

Kada se pri pomenu nekog argumenta protivnik neočekivano naljuti, na tom argumentu valja žestoko insistirati, ne samo zato što je dobro da bude besan, nego zato što se treba nadati da smo dirnuli u slabu stranu njegovog tvrđenja i da se na tom mestu može naneti više štete nego što smo to očekivali.

28. trik

Uglavnom je za primenu tamo gde se obrazovani spore pred neobrazovanim slušaocima. Ako nemamo nikakav argument *ad rem*, pa čak nijedan *ad hominem*, imamo *ad auditores*, tj. nevažecu upadicu, čiju nevažnost vidi samo stručnjak, a to je protivnik, ali ne i slušaoci. U njihovim očima protivnika pobijamo utoliko pre ukoliko upadica karikira njegovo tvrđenje. Ljudi su odmah spremni na smeh, a oni koji se smeju na našoj su strani. Da bi dokazao nevažnost upadice, protivnik bi morao da zapodene dugačku raspravu i da se pozove na naučne principe i druge činjenice. Za to ne bi naišao na strpljenje slušalaca.

Primer. Protivnik kaže: "Pri stvaranju prvobitnih planina, masa se sastojala od mase od koje je granit, a sve ostale prvobitne planine kristalisale su se iz tečnog stanja zagrevanjem, dakle, topljenjem. Toplota je morala da iznosi oko 200°R. Masa se kristalisala pod morskom površinom kojom je bila pokrivena" Mi upotrebimo argument *ad auditores*: da pri pomenutoj temperaturi, štaviše, dugo pre toga, pri 80°, more je odavno isparilo i lebdelo u vazduhu u vidu pare. Slušaoci se smeju. Da bi protivnik to pobio, trebalo bi da pokaže da tačka ključanja ne zavisi samo od stepena toplote, nego isto tako i od atmosferskog pritiska, a ovaj je, čim polovina vodene mase mora počne da lebdi u vidu pare, do te mere povišen da do ključanja ne dolazi ni pri 200°R. Ali, on ne stiže to da kaže, jer laicima u pitanjima fizike nepotrebna je rasprava.

29. trik

Primetimo li da nas protivnik pobija, preduzimamo *diverziju*, tj. odjedanput počnemo da govorimo o nečem sasvim drugom, kao da je to deo predmeta o kojem je reč i argument protiv protivnika. To se odvija s izvesnom skromnošću, ako se diverzija, ipak, na neki način odnosi na *thema quaestionis*. Drsko je ako se odnosi samo na protivnikovu ličnost i nema nikakve veze s predmetom prepirke.

Na primer, ja sam se pozitivno izrazio o tome što u Kini nema plemstva po rođenju i što se položaj dodeljuje na osnovu *ispita*. Moj protivnik je tvrdio da učenost daje isto tako malo kvalifikacija za položaj kao i rođenje (do čega je on drzao). Sada je, po njega, krenulo nagore. Odmah je upotrebio diverziju da se u Kini svi staleži

kažnjavaju bastonadom (kazna batinanja ili šibanja tabana - Prim. prev.), što je doveo u vezu s obilatim pijenjem čaja i jedno i drugo zamerio Kinezima. Ko na sve odmah reaguje, dao bi se time smesti i ispustiti iz ruku već zadobijenu pobjedu.

Drška je diverzija kada se u potpunosti ne odnosi na stvari *quaestionis* i počinje sa: "Da, tako ste i nedavno tvrdili itd." Jer, ona tu spada donekle u "intimizovanje", o čemu će biti reči u poslednjem triku. Ona je, strogo uzev, međustupanj između *argumentum ad personam*, što tom prilikom treba objasniti, i *argumentum ad hominem*.

U kojoj meri je taj trik urođen, pokazuju sve prepirke među običnim ljudima. Ako jedan upućuje drugom lične zamerke, ovaj ne odgovara njihovim pobijanjem već ličnim zamerkama koje upućuje onom prvom, a one koje su mu upućene ne pominje, dakle, istovremeno ih i priznaje. On postupa kao Scipio, koji Kartaginjane nije napao u Italiji nego u Africi. U ratu takva diverzija, u određenoj prilici, možda vredi. U prepirci nije od koristi, jer primljene zamerke ostaju po strani, a slušalac sazna sve najgore o obojici protivnika. U prepirci je u upotrebi zbog *faute de mieux* (u nedostatku boljeg).

30. trik

Argumentum ad verecundiam (argument koji se odnosi na strahopoštovanje). Umesto činjenica potrebni su autoriteti po meri protivnikovog znanja. *Unusquisque mavult credere quam judicare* (svako više voli da veruje nego da prosuđuje), kaže Seneka. Dakle, lako je kada je uz nas autoritet koga protivnik respektuje. Ali, za njega će postojati utoliko više važećih autoriteta, ukoliko su njegova znanja i sposobnosti manji. Ako su oni prvog ranga, postojaće najverovatnije nekoliko autoriteta, ili skoro nijedan. Sigurno će priznati stručnjake neke njemu malo poznate ili skoro nepoznate nauke, umetnosti ili zanata, ali i njih s nevericom. Nasuprot tome, obični ljudi duboko poštuju stručnjake svake vrste. One ne znaju da onaj ko se profesionalizovao za nešto ne voli predmet svoga rada, nego dobit koja odatle proizlazi; niti da onaj ko predaje neki predmet retko kad taj predmet dobro zna, jer onome ko ga temeljito studira najčešće nedostaje vreme za učenje drugih. Ima veoma mnogo autoriteta koji izazivaju respekt prostog sveta. Ako ne možemo da se setimo nekog pogodnog autoriteta, treba reći neki koji je prividno pogodan, navesti nešto što je neko drugi u nekom drugačijem smislu ili okolnostima naveo. Autoriteti koje protivnik ne razume, najčešće najbolje deluju. Neobrazovani imaju respekta prema grčkim i latinskim citatima. Mogu se autoriteti, ako zatreba, ne samo preokrenuti, nego i skoro falsifikovati ili, štaviše, izmisliti. Najčešće protivnik nema tu knjigu pri ruci, a ne zna ni da je upotrebi. Najbolji primer za ovo dao je Francuz Kire [Cure], da ne bi morao, kao ostali građani, da kaldrmiše deo ulice pred svojom kućom, citirajući izreku iz Biblije: "*Paveant illi, ego non pavebo*" (neka drugi i drhte, ja neću drhtati - što su slušaoci kojima latinski nije poznat protumačili francuskom rečju bliskom po zvučnosti *paver* - kaldrmisati). To je delovalo ubedljivo na upravnika opštine. Kao autoriteti se mogu uzeti i opšte predrasude. Jer, većina misli, kao i Aristotel, "*α μὲν παγγυῖς δοκεῖ ταῦτα γὰρ εἶναι φάμεν*" (ono što je za mnoge tačno, to, kažemo, jeste). Elem, nema te apsurdne misli koju ljudi neće olako prihvatiti, čim nam pođe za rukom da ih ubedimo da je ona opšteprihvaćena. Primer deluje na njihovo mišljenje isto kao na njihovo delanje. Oni su ovce koje idu za ovnom predvodnikom, ma kuda ih on vodio. Lakše im je da umru, nego da misle. Veoma je čudno da im opšteprihvaćeno mišljenje tako mnogo znači, pošto na sebi samima mogu da vide kako se bez prosuđivanja i bez

dejstva ikakvog primera prihvataju mišljenja. Ali, oni to ne vide jer im nedostaje bilo kakvo poznavanje samih sebe. Samo se odabrani slažu s Platonom: "τοις πολλοις πολλα δοκει" (mnogi imaju mnoga mišljenja), tj. prost svet ima dosta gluposti u glavi, i kada bismo o tome vodili računa, imali bismo pune ruke posla.

Opšteprihvaćenost nekog mišljenja nije, ozbiljno uzev, nikakav dokaz, pa čak ni dokaz o verovatnoći njegove ispravnosti. Oni koji to tvrde moraju da pretpostave: 1) da *vremenska* udaljenost oduzima opšteprihvaćenosti njenu dokaznu moć, jer bi inače svi morali da se sete svojih starih zabluda, koje su izvesno vreme važile kao istinite, npr. Ptolomejev sistem ili uspostavljanje katolicizma u svim protestantskim zemljama; 2) da isto dejstvo ima *prostorna* udaljenost, inače bi opšteprihvaćeno mišljenje dovelo u neprijatnu situaciju poslenike budizma, hrišćanstva i islama.

Ono što se zove opšteprihvaćeno mišljenje, otvoreno uzev, mišljenje je dve ili tri osobe, i u to bismo se uverili kada bismo mogli da prisustvujemo načinu nastajanja jednog opšteprihvaćenog mišljenja. Konstatovali bismo, tada, da se radi o dve do tri osobe koje su ga prve smislile ili izložile, tvrdile da je ono istinito, i kojima se dobronamerno poverovalo da su ga temeljito proverile. Zavedeno predrasudom o njihovoj priznatoj stručnosti, prvo ga je prihvatilo nekoliko drugih osoba. Njima su, opet, poverovali mnogi drugi, kojima je tromost mišljenja nalagala da odmah poveruju, a ne da mukotrpno proveravaju. Tako je iz dana u dan rastao broj takvih, na mišljenju tromih i lakovernih pristalica. Jer, kada je opšteprihvaćeno mišljenje zadobilo dobar deo glasova, njegove pristalice su objašnjavale da je to postignuto time što njegove činjenice odgovaraju pravom stanju stvari. Oni preostali sada su bili primorani da dopuste da važi ono što je opštevažće, da im ne bi prikačili da su neposlušni, jer se bune protiv opšteprihvaćenog mišljenja, i da su sveznalice koje žele da budu pametnije od ostalog sveta. Sada je prihvatanje postalo obaveza. Manjina sposobna da rasuđuje od sada mora da ćuti, a oni kojima je dopušteno da govore potpuno su nesposobni da oforme sopstveno mišljenje i sopstveni sud. Oni su puki odjek tuđeg mišljenja, ali su utoliko žešći i netrpeljiviji branioci tog mišljenja. Jer, kod onog ko drugačije misli, oni ne mrze toliko tuđe mišljenje za koje se onaj opredelio, nego smelost da sam prosuđuje, što sami nikad ne pokušavaju i čega su prećutno svesni. Ukratko, samo mali broj ume da misli, ali svako želi da ima mišljenje. Šta im onda drugo preostaje nego da, umesto da ga sami oforme, uzmu već oformljeno od drugih.

Pošto stvari tako stoje, šta još vredi glas stotine miliona ljudi? Skoro isto onoliko kao i jedan istorijski podatak koji se nalazi u delima stotine istoriografa, pošto su svi prepisivali jedan od drugog, pa se naposljetku sve svodi na mišljenje jednog jedinog.

"Dico ego, tu dicis, sed denique dixit et ille.

Dictaque post toties, nil nisi dicta vides."

(Ja sam to rekao, ti si to rekao, a onda i onaj kaže.

Pošto se to tako često reklo, ostaje još samo da se vidi rečeno.)

U svakom slučaju, u prepirci s običnim ljudima možemo se poslužiti opšteprihvaćenim mišljenjem kao autoritetom.

I uopšte se može videti, kada se dva obična čoveka prepiru, da je autoritet oružje koje su zajedno odabrali. Time udaraju jedan na drugog. Ako pametan čovek ima posla s nekim takvim, najpreporučljivije je da se i on posluži tim oružjem i da ga odabere prema stepenu neznanja svoga protivnika. Jer, protiv oružja činjenica ovaj je *ex hypothesi* očeličeni Zigfrid (Junak nemačkog nacionalnog epa "Pesma o

Nibelunzima". Okupao se u krvi ubijene aždaje i postao neranjiv, osim na jednom mestu, na leđima, na koje se u toku kupanja zalepio list. - Prim, prev.), okupan u poplavi nesposobnosti mišljenja i rasuđivanja.

Pred sudom se uglavnom raspravlja samo autoritetima, autoritetima zakona koji su kodifikovani. Posao prosuđivanja je iznalaženje zakona, tj. autoriteta koji se u datom slučaju mora primeniti. Dijalektika, pak, raspolaže s dovoljno manevarskog prostora da bi se, ukoliko zatreba, slučaj i zakon, koji u suštini ne odgovaraju jedno drugom, mogli da obrću sve dok se ne stekne utisak da jedno drugom odgovaraju, a i obratno.

31. trik

Ako ne znamo kako da odgovorimo na činjenice koje je protivnik izneo, izjavimo u finom ironičnom tonu da smo nekompetentni: "Ono što vi govorite prevazilazi moje male intelektualne moći. To može da bude i tačno, ali ja to nisam u stanju da razumem, i odustajem od svakog komentarisanja." Na taj način insinuiramo kod slušalaca, kod kojih uživamo ugled da je reč o besmislici. Tako su posle pojave "Kritike čistog uma", ili štaviše na početku, kada je to delo počelo da izaziva veliko interesovanje, mnogi profesori stare eklektičke škole govorili: "Mi to ne razumemo" i mislili su da su na taj način pobili Kanta. Kada su im neke pristalice nove škole, ipak, pokazale da su u pravu i da to stvarno ne razumeju, veoma su se naljutili.

Ovaj trik može da se upotrebi samo onda kad smo sigurni da kod slušalaca uživamo znatno veći ugled nego protivnik. Na primer, profesor protiv studenata. Zapravo, ovo spada u predašnji trik i predstavlja potvrđivanje *sopstvenog autoriteta* umesto činjenica, na veoma maliciozan način. Protiv-smicalica glasi: "Dozvolite, budući da posedujete tako veliku moć rasuđivanja, mora vam biti lako da to razumete, u protivnom je krivo moje lose objašnjenje", i sada protivniku stvar tako nabiti na nos da nolens volens mora da je razume i da mu postane jasno da je malopre stvarno nije razumeo. Tako smo uzvratili. On je hteo da nam insinuiira "besmislenost", mi smo dokazali "nerazumevanje". Oboje uz finu učtivost.

32. trik

Protivnikovo tvrđenje upereno protiv nas inožemo da pobijemo kratkim postupkom, ili bar da ga učinimo sumnjivim dovodeći ga pod neku omraženu kategoriju, ako samo ima neku sličnost ili je na ma koji način s tim u vezi. Npr: "To je maniheizam; to je arijanizam; to je pelagijanizam; to je idealizam; to je spinozizam, to je panteizam; to je braunijanizam; to je naturalizam; to je racionalizam; to je spiritualizam; to je misticizam itd." Pri tom pretpostavljamo dve stvari: 1) da je jedno tvrđenje stvarno istovremeno ili da je bar sadržano u toj kategoriji, pa zato uzvihnemo: A. to već znamo; i 2) da je ta kategorija već u potpunosti pobijena i da ne sadrži nijednu istinitu reč.

33. trik

"To može da bude tačno u teoriji, u praksi je to pogrešno." Tim sofizmom prihvataju se činjenice a poriču posledice. Suprotno pravilu *a ratiōne ad ratiōntum valet consequentia* (zaključak je neminovan od činjenice ka posledici). Pomenuto

tvrđenje zahteva nemoguće. Što je u teoriji tačno, mora da važi i u praksi. Ako ne važi, neka greška je u teoriji, nešto se previdelo i nije uzeto u obzir, pa je zato pogrešno i u praksi.

34. trik

Ako protivnik na neko pitanje ili argument ne da nikakav odgovor, ili se ne izjasni, već protivpitanjem ili indirektnim odgovorom, ili navođenjem nečeg što s predmetom razgovora nema veze, želi da se izvuče i pređe na neku drugu temu, to je pouzdan znak da smo (a da to do tada nismo znali) dirnuli u slabu tačku. To je relativno zataškivanje s njegove strane. Na pomenutoj stvari treba insistirati i ne dati protivniku da skrene razgovor, čak i kada ne znamo u čemu je slabost koju smo pogodili.

35. trik

Ovaj trik je do te mere praktičan da sve ostale čini izlišnim. Umesto dejstvovanjem činjenica na intelekt, valja dejstvovati motivima na volju, a protivnik, kao i slušaoci, ako imaju iste interese kao i volja, odmah su pridobijeni za naš stav, pa bio pozajmljen i od ludaka, jer najčešće više vredi gram volje nego tona uvida i ubedenja. Naravno, to može da uspe samo pod određenim okolnostima. Ukoliko možemo protivniku da predočimo da bi njegov iskaz, ako se prihvati, vidno štetio njegovom interesu, on će ga brzo napustiti kao usijano gvožđe koje je pre toga nesmotreno uzeo u ruku. Na primer, neki sveštenik brani jednu filozofsku dogmu. Stavimo mu do znanja da je ona neposredno u suprotnosti sa osnovnom dogmom njegove crkve, i on će je napustiti.

Veleposednik zagovara prednosti mašinstva u Engleskoj, u kojoj parna mašina obavlja posao umesto velikog broja ljudi. Stavimo mu do znanja da će uskoro parne mašine da vuku kola, pa će cena konja u njegovim mnogobrojnim konjušnicama morati da padne - i valja pogledati efekat. U ovakvim slučajevima svako, po pravilu, uvida: "*quam temere in nosmet legem sancimus iniquam*" (kako lako donesemo zakon koji je protiv nas).

Isti je slučaj kada slušaoci, zajedno s nama, pripadaju jednoj sekti, esnafu, zanatu, klubu itd, ali ne i protivnik. Makar njegova teza bila još toliko tačna, pomenemo li samo da to šteti opštem interesu pomenutog esnafa itd, svi slušaoci će protivnikove argumente - makar oni bili i sjajni, a naši, pak, slabi i bedni, i da su uzeti iznebuha - smatrati netačnim i neodgovarajućim, hor će se glasno oglasiti za nas, a protivnik će postićen da ode. Slušaoci će najčešće, verovati da su glasali iz čistog ubedenja. Jer, ono što nam se čini od koristi, intelektu se čini kao apsurdno.

Intellectus luminis sicci non est etc. (u potpunosti: intelekt nije svetlo koje gori bez ulja, već se hrani strastima). Taj trik bi mogao da se označi sa "uhvatiti drvo za koren", uobičajen naziv mu je *argumentum ab utili*.

36. trik

Zaseniti, zapanjiti protivnika besmislenom bujicom reči.

"Često zamišlja čovek,
kada čuje samo reči,
da se pri tom, ipak, nešto može misliti."

Sad kada je prećutno svestan sopstvene slabosti, kada se navikao da mnogo štošta čuje što ne razume, a pri tom se ipak pravi kao da razume, možemo mu imponovati na taj način što ćemo mu natrabunjati, ozbiljnog izraza lica, besmilice koje zvuče učeno i dubokosmisleno, tako da ga prođe volja za slušanjem, gledanjem i mišljenjem, i to uzeti kao nepobitan dokaz njegove sopstvene teze. Kao što je poznato, u novije vreme je nekoliko filozofa primenilo ovaj trik sa najsajnijim uspehom kod nemačke publike. Pošto su *exempla odiosa*, uzećemo primer iz Goldsmitovog *Vejkfildskog vikara*:

"U redu, Frenk!", uzviknu veleposednik, "makar se ugušio pošto popijem ovu čašu, ako jedna lepa devojka ne vredi koliko svi sveštenici na ovom svetu! Šta su njihovih deset posto poreza i njihovi merifetluci drugo do prevara, prava đavolska laž? I ja to mogu da dokažem." "Bilo bi mi drago kada biste vi to bili u stanju", uzviknu moj sin Mozis, "i čini mi se da ću biti u stanju", nastavi on, "da vas osporim." "Sjajno, moj gospodine", uzviknu veleposednik, koji ga je, bez daljeg, zafrkavao i mahnuo rukom ostalima, pripremajući nas na šalu, "ako vam je stalo do trezvenog razmatranja tog problema, spreman sam da prihvatim taj zahtev. Ali, prvo: da li ste za analogni i dijaloški pristup?" "Ja sam za racionalan pristup", viknu Mozis, presrećan što je našao priliku za prepirku. "Dobro", reče veleposednik, "prvo, pod jedan, nadam se da nećete poreći da sve što jeste jeste. Ako to ne prihvatite, ne mogu da izlažem dalje." "Pa, dobro", uzvratu Mozis, "mislim da to mogu da prihvatim i da odatle izvučem najveću prednost." "I meni se to čini", odgovori drugi, "vi ćete priznati da je deo manji od celine." "I to priznajem", viknu Mozis, "to je potpuno tačno i razumno." "Nadam se", reče veleposednik, "da nećete poreći da su tri ugla jednog trougla ravni dvoma pravim uglovima." "Ništa ne može biti jasnije", uzvratu onaj drugi i pogleda svojom uobičajenom uobraženošću oko sebe. "Lepo", reče veleposednik govoreći veoma brzo, "pošto su, dakle, premise utvrđene, prelazim na primedbu da je povezanost po sebi bivstvujućih egzistencija progresivna u naizmeničnom dvostrukom odnosu, da po prirodi stvari produkuje dijalogizam koji u izvesnom smislu potvrđuje da se esencija spiritualiteta odnosi na drugu predikabiliju." "Stanite, stanite" uzviknu onaj drugi, "ja to ne prihvatam. Mislite li vi da mogu smerno da prihvatim takva heterodoksna tvrđenja?" "Šta!", reče veleposednik uznemiren, "ne želite da smerno prihvatite! Odgovorite mi na jedno veoma prosto pitanje. Mislite li da je Aristotel u pravu kada kaže da se relativni nalaze u vezi?" "Van sumnje", uzvratu onaj drugi. "Ako je to tako", viknu veleposednik, "odgovorite mi tačno na moje postavljeno pitanje: smatrate li analitičku analizu prvog dela moga entimema nedovoljnom secundum quoad ili quoad minus? I navedite mi njene principe, i to smesta "To morani da odbijem", reče Mozis, "ne razumem tačno šta vaše objašnjenje treba da dokaže. Ali ako se svede na jednostavno objašnjenje, čini mi se da se za njega može naći odgovor." "O, moj gospodine", viknu veleposednik, "ja sam vaš odani sluga, ali koliko vidim, vi želite da je to potkrepim argumentima, i povrh toga razumom! Ne moj gospodine; tu protestvujem. Isuviše mi je teško da se sa vama

sporim." To izaziva glasan smeh na Mozišov račun, koji je kao jedini nesrećan sedeo u društvu zadovoljnih. Nije prozborio ni reći za sve vreme daljeg razgovora (iz VII poglavlja).

37. trik

(Ovaj trik bi trebalo da bude jedan od prvih). Čak i kada je protivnik u pravu, a pritom je, srećom, odabrao loš primer, lako će nam poći za rukom da taj dokaz pobijemo, a onda to izlažemo kao da smo pobili čitav predmet prepirke. U osnovi se sve svodi na to da *argumentum ad hominem* izlažemo *ad rem*. Ako se u datim okolnostima protivnik ne seti tačnijeg dokaza, pobedili smo. Na primer, kada neko o postojanju Boga izloži ontološki dokaz koji se lako da pobiti. To je način na koji loši advokati gube dobre predmete. Žele da ih obrazlože nekim zakonom koji ne odgovara, a onog koji bi odgovarao ne mogu da se sete.

poslednji trik

Kada primetimo da je protivnik nadmoćan i da nećemo biti u pravu, treba preći na nivo ličnog, vredati, biti grub. Intimizovanje se sastoji u tome da se sa predmeta spora (jer smo tu već izgubili) pređe na onog sa kojim se prepiremo i da se nekako napadne njegova ličnost. Mogli bismo to nazvati *argumentum ad personam*, za razliku od *argumentum ad hominem*. Ovo zavisi od čisto objektivnog predmeta, da bismo se pridržavali onog što je protivnik o tome rekao ili priznao. Pri prelazu na ličnost potpuno se napušta predmet, a napad usmerava na protivnikovu ličnost. Postajemo, dakle, zajedljivi, zlobni, uvredljivi, grubi. To je, umesto poziva snagama duha, poziv snagama tela ili životinjskom u čoveku. To pravilo je veoma omiljeno, pa se zato često primenjuje. Postavlja se sada pitanje koje protiv-pravilo ovde važi za onu drugu stranu. Jer ako i on to isto upotrebi, doći će do tuče, dvoboja, ili do tužbe zbog uvrede časti.

Veoma bismo se prevarili ako bismo pomislili da je dovoljno da ne pređemo na ličnost. Jer, na taj način što ćemo nekom potpuno mirno staviti do znanja da nije u pravu i da, dakle, pogrešno sudi i misli, što je slučaj u svakoj dijalektičkoj pobedi, ogorčićemo ga više nego grubim, uvredljivim izrazom. Zašto? Jer, kao što kaže Hobs: "*Omnis animi voluptas, amnisque alacritas in eo sita est, quod quis habeat, quibuscum conferens se, possit magnifice sentire de seipso*" (sva radost srca i veselost počivaju na činjenici da ima ljudi u odnosu na koje možemo visoko da mislimo o sebi.)

Čoveku nije stalo ni do čega više nego do taštine i nijedna rana ne boli jače nego kada se dirne u nju. (Otuda izreke poput: "Više vredi čast nego život", itd.) Zadovoljenje časti nastaje uglavnom iz poređenja svoje ličnosti s tuđom u svakom pogledu, ali uglavnom u odnosu na duhovne snage. To se događa *effective* i veoma naglašeno u prepirkama. Otuda ogorčenost poraženog a da mu nije učinjena nepravda, i otuda njegovo posezanje za poslednjim sredstvom, poslednjim trikom, koji ne možemo da izbegnemo pukom ljubaznošću. Od velike pomoći može ovde da bude hladnokrvnost, ako, naime, čim protivnik pređe na polje ličnog mirno uzvratimo da o tome nije reč i odmah vratimo razgovor na stvar i nastavimo da dokazujemo da nije u pravu, ne obraćajući pažnju na njegovu uvredu kao što Temistokle veli Evribijadu: "*παταζον μεν ακονσον δε*" (udri me, ali čuj me). Ali, to nije dato svakom.

Zato je jedina sigurna protivmera ona koju je već Aristotel dao u poslednjem delu *Topike*. Ne prepirati se bilo s kim, već s onima koje poznajemo i za koje znamo da imaju dovoljno pameti da ne bi rekli nešto apsurdno što bi nas postidelo; da bi raspravljali sa činjenicama a ne argumentima koji počivaju na moći i da bi čuli razloge i njih razmatrali: i, konačno, da cene istinu, rado čuju dobre razloge i iz usta protivnikovih i imaju dovoljno strpljenja da podnesu to što nisu u pravu kada se istina nađe na drugoj strani. Odatle sledi da od stotinu jedva ima jedan koji je vredan da se s njim raspravlja. Ostale ostavimo da pričaju šta hoće, jer *desipere est juris gentium* (čovekovo je pravo da bude nerazuman); valja imati na umu i ono što veli Volter: "*La paix vaut encore mieux que la verite*" (mir više vredi od istine); a jedna arapska izreka kaže: "Na drvetu ćutanja visi mir, njegov plod."

Prepirka je kao trljanje glavom o glavu, često od obostrane koristi, radi ispravljanja sopstvenih stavova i stvaranja novih pogleda. Ali, oba učesnika u prepirci moraju biti jednaka po obrazovanju i intelektu. Nedostaje li jednom ono prvo, neće razumeti sve, neće biti *an niveau*. Nedostaje li ono drugo, ogorčenje izazvano time zavešće ga da se služi nečistim sredstvima, smicalicama ili grubošću.

DODATAK

1. dopuna početnog poglavlja

Logiku i dijalektiku su još u antici upotrebljavali kao sinonime, iako su λογίζεσθαι - promisliti, razmišljati, proračunati i διαλεγεσθαι - sporazumevati se, dve veoma različite stvari. Naziv dijalektika (διαλεκτική, διαλεκτική πραγματεία /dijalektičko delanje/, διαλεκτικός άνθρωπος /dijalektički čovek/) prvi je (kako je zapisao Diogen Laertije) upotrebio Platon, a zatičemo da u *Fedru*, *Sofisti*, *Državi*, knj. VII itd, stalno pod tim podrazumeva um i vičnost. *Aristotel* upotrebljava διαλεκτικά u istom smislu, ali kažu da je (po Lavrentiju Vali) upotrebljavao prvo λογική u istom smislu. Zatičemo kod njega λογικός δυσχερείας, npr. *argutias* (logičke teškoće, tj. pronicljivosti), προτάσιν λογικήν (logička premisa), απορίαν λογικήν (logička aporija). Po tome bi διαλεκτική bila starija od λογική. Ciceron i Kvintilijan upotrebljavaju *dialectica* i *logica* u istom opštem značenju. *Cic, in Lucullo: Dialecticam inventam esse, veri et falsi quasi disceptatricem* (dijalektika je ustanovljena da bi odlučivala između istinitog i pogrešnog). *Stoici enim iudicandi vias diligenter persecuti sunt, ea scientia, quam Dialecticem appellant* (stoičari su pažljivo proučavali metode rasuđivanja uz pomoć nauke koja se zove dijalektika). *Cic Topica*, pog. 2 Quinct. knj. XII, 2 *itaque haec pars dialecticae, sive illam disputatricem dicere malimus* (otuda vodi taj deo dijalektike ili, kako mi to radije zovemo, umeće odlučivanja). Ovo poslednje imalo je za njega značenje latinskog ekvivalenta od διαλεκτική. (Toliko po *Petri Rami dialectica, Audomari Talaei praelectionibus illustrate*, 1569). Takva upotreba reči *logika* i *dijalektika* kao sinonima zadržala se od srednjeg veka do danas u novije doba. Ali u novije doba je naročito Kant "dijalektiku" često upotrebljavao u lošem smislu kao "sofističko umeće raspravljanja" i otuda koristio naziv "logika" kao izvinjenje. Ali, pak, u osnovi oni znače jedno te isto i poslednjih godina se na njih gleda ponovo kao na sinonime.

2. dopuna početnog poglavlja

Šteta je što se dijalektika i logika od davnina upotrebljavaju kao sinonimi, pa mi zato nije u potpunosti dopušteno da odvojim njihovo značenje kako bih to inače hteo, i da definišem logika (od λογίζεσθαι, promisliti, proračunati; od λογος, reč i um, što je nerazdvojivo) kao nauku o zakonima mišljenja, tj. o načinu funkcionisanja uma, a dijalektiku (od διαλεγεσθαι, raspravljati; svakim raspravljanjem se saopštavaju činjenice ili misli, tj. ili je istorijsko ili savetodavno) kao umeće prepiranja (ova reč u savremenom smislu). Očigledno je da logika onda poseduje čist *apriori*, bez empirijske primese određeni predmet, zakone mišljenja, funkcionisanja uma (λογος), koji ove sledi prepušten samom sebi i neometano, dakle, pri mišljenju za sebe jednog umnog bića koje ničim nije zavedeno. Dijalektika bi se, pak, ticala zajedništva dvaju umnih bića, koja, naravno, zajedno misle, odakle, ako se ne podudaraju kao dva časovnika koja idu isto, nastaje prepirka, tj. duhovna borba. Kao čist um morale bi

obe individue da se usaglase. Njihova odstupanja potiču od različitosti, što je karakteristično za individualnosti, koje su, dakle, empirijski element. Logika, nauka o mišljenju, tj. funkcionisanju čistog uma, dala bi se, dakle, čisto *a priori* konstruisati; dijalektika većim delom samo *a posteriori*, iz iskustvenog saznanja o smetnjama koje čisto mišljenje trpi od različitosti individua pri uzajamnom mišljenju dveju individualnosti i od sredstava koje individue upotrebljavaju jedna protiv druge da bi svaka svoje individualno mišljenje potvrdila kao čisto i objektivno. Jer, u ljudskoj prirodi je da, ako pri zajedničkom mišljenju διαλεγεσθαι, tj. saopštavanju mišljenja (istorijski razgovori su isključeni). A. sazna da se ono što misli o B. o istoj stvari razlikuje od njegovog mišljenja, ne revidira prvo svoje mišljenje da bi našao grešku, već pretpostavlja grešku u tuđem mišljenju, tj. čovek po prirodi želi da bude u pravu, a ono što sledi iz tog svojstva je disciplina koju bih da nazovem dijalektika, ali ću je, da bih izbegao nesporazum nazvati eristička dijalektika. Ona bi, dakle, bila učenje o načinu funkcionisanja ljudske prirodne potrebe da bude u pravu.

Napomena uz početno poglavlje

Eristika bi bila jača reč za istu stvar. Aristotel (po *Diog. Laert.* V, 28) je spojio retoriku i dijalektiku čija je svrha ubedivanje το πωανον potom analitiku i filozofiju čija je svrha istina. Διαλεκτικη δε εστι τεχνη λογων, δι ης ανασκευαζσμεν τι η κατασκευαζσμεν, εξ ερωτησεως και αποκρισεως των προσδιαλεγομενων (dijalektika je umeće govora kojim nešto pobijamo ili dokazujući potvrđujemo, i to putem pitanja i odgovora sagovornika), *Diogen Leartije*, III, 48; *Platonov život*. Mada Aristotel razlikuje: 1) *logiku* ili analitiku kao teoriju ili uputstvo za istinite, apodiktične zaključke; 2) *dijalektiku* ili uputstvo za istinito važeće, kao istinito korenite - ενδοξα, *probailia* (Top. Ic. 1, 12) zaključke, pri čemu, pak, nije usaglašeno da su pogrešni, ali ni da su istiniti (po sebi i za sebe), iako to nije bitno. Šta je to drugo do umeće da se bude u pravu, svejedno da li smo to stvarno ili nismo? Dakle, umeće postizanja prividne istine, bez obzira na predmet. Otuda ono što je na početku rečeno. Aristotel, zapravo, deli zaključke na logičke, dijalektičke, kao što je upravo rečeno, zatim 3) na *erističke* (*eristika*), pri čemu je zaključnica pogrešna, ali, pak, izgleda kao tačna. Sve tri vrste zapravo spadaju u erističku *dijalektiku*, pošto im cilj nije objektivna istina već njen privid, ne vodeći računa o njima, dakle, samo da se *bude u pravu*. I knjiga o sofističkom zaključivanju je tek kasnije objavljena posebno. Bila je to poslednja knjiga *Dijalektike*.

Napomena uz str. 8

("ali ih on ne odvaja dovoljno precizno da bi dijalektici pripisao samo ovo poslednje.")

A na drugoj strani se u knjizi *de elenchis sophistic* isuviše zauzima za odvajanje *dijalektike* od *sofistike* i *eristike*, pri čemu razlika treba da leži u tome što su dijalektički sudovi po obliku i sadržini istiniti, eristički ili sofistički (koji se samo razlikuju po cilju: kod prvih /eristike/ je da se bude u pravu po sebi, kod drugih /sofistike/ ugled koji se time stiče i novac koji se tako može dobiti), ali koji su pogrešni. Da li su iskazi po sadržini istiniti, uvek je isuviše neizvesno da bi se odatle izvlačio razlog razlikovanja, a ponajmanje sam učesnik prepirke u to može biti siguran. Čak, rezultat prepirke donosi tek neizvesnu informaciju o tome. Pod Aristotelovom *dijalektikom* treba da podrazumevamo sofistiku, eristiku, peirastiku, i da je definišemo kao *umeće da se u prepirci uvek bude u pravu*, pri čemu je najbolje

pomoćno sredstvo da se unapred u datoj stvari bude u pravu. Ali to samo je pri ljudskom načinu mišljenja nedovoljno, a, drugo, pri slabosti njegovog uma ni u kom slučaju potrebno. Uz to idu još neki trikovi, upravo zato što se od objektivnog biti u pravu mogu upotrebiti iako nismo objektivno u pravu, a kada je to slučaj, nikad se tačno ne zna.

Moja je namera da *dijalektiku* preciznije odelim od logike nego što je to učinio Aristotel, i da logici ostavim objektivnu istinu jer je formalna, a da *dijalektiku* ograničim na to da se *uvek bude u pravu*. Pri tom ne odvajam od nje sofistiku i eristiku, kao što je to učinio Aristotel, pošto ta razlika počiva na objektivnoj materijalnoj istini o kojoj ne možemo unapred da budemo načisto, već moramo da se pitamo kao Pontije Pilat: "Šta je istina?", jer *veritas ist in puteo εν βυνω ή αληθεια* (istina se nalazi u dubini), izreka je Demokritova. *Diogen Laertije IX, 72*. Lako je rečeno da ne treba ni na čemu drugom insistirati nego na obelodanjivanju istine. Ali još se tačno ne zna gde je. Bivamo zavedeni protivnikovim i našim sopstvenim argumentima. Uostalom, *reintellecta, in verbis simus faciles* (ako je stvar pravilno shvaćena, lako ćemo s rečima). Pošto postoji običaj da se naziv "dijalektika" u potpunosti izjednači sa "logika", našu disciplinu ćemo da nazovemo *dialectica eristica, erislika dijalektika*.

Napomena uz str. 8

("Aristotel ne određuje svrhu dijalektike tako precizno kao ja.")

Aristotel je u *Topici* sopstvenim naučničkim duhom izuzetno metodično i sistematično izložio dijalektiku, i to je vredno divljenja, iako svrha koja je ovde praktične prirode nije bogzna kako ostvarena. Pošto je u *Analitici* analizovao pojmove, sudove i zaključke po čistoj formi, prelazi sada na sadržaj, gde zapravo ima posla samo s pojmovima, jer se u njima nalazi sadržaj. Stavovi i zaključci su čisto za sebe puka forma. Pojmovi su njihov sadržaj. Njegov postupak je sledeći: svaka prepirka ima tezu ili problem (oni se razlikuju samo po formi), a i iskaze koji treba da posluže njihovom rešenju. Pri tom se uvek radi o međusobnom odnosu pojmova. Prvo postoje četiri takva odnosa. Od jednog pojma se zahteva: ili 1) njegova definicija, ili 2) njegov rod ili 3) njegovo specifično, bitno svojstvo, *proprium*, *ιδιου* ili 4) njegov *accidens*, tj. ma koje svojstvo, svejedno da li specifično i posebno ili ne. Ukratko, nekakav vrednosni sud. Na jedan od tih odnosa može se svesti problem svake prepirke. To je osnova celokupne dijalektike. U osam knjiga *Dijalektike* izlaže sada sve odnose u kojima pojmovi u ona četiri odnosa međusobno mogu da budu i daje pravila za svaki mogući odnos, kako, naime, jedan pojam treba da se odnosi prema onom drugom u pogledu njegovog *propriuma*, njegovog *accidensa*, njegovog *genusa*, njegovog *definituma* ili definicije. Kakve se greške pri izlaganju lako mogu počinuti i na šta uvek pri tom treba paziti, ako i sami izlažemo jedan takav odnos (*κατακεναζειν*), i šta se može učiniti pošto ga je onaj drugi izložio da ga pobijemo (*ανασκαζειν*). Izlaganje svakog takvog pravila ili svakog takvog opšteg odnosa tih klasa pojmova naziva *τοπος*, locus, i navodi 382 takva *τοποι*-a. Odatle naziv *Topika*. Tome dodaje još nekoliko opštih pravila o vodenju prepirke uopšte, koja ni približno nisu iscrpljenja.

Nije *τοπος* materijalne prirode, ne odnosi se na određeni predmet ili pojam, već se uvek tiče odnosa čitavih klasa pojmova, koji može da bude zajednički bezbrojnim pojmovima, čim se posmatraju u odnosu jedan prema drugom u četiri navedena odnosa koji se događaju u svakoj prepirci. I ta četiri odnosa imaju potklase. Analiza je ovde još u izvesnom smislu formalna, ali ne tako čisto formalna kao u logici, jer se

bavi sadržajem pojmova, ali na formalan način, naime, ona pokazuje kako sadržaj pojma A treba da se ponaša prema pojmu B, da bi ovaj mogao da se izloži kao njegov *genus*, ili njegov *proprium* (svojstvo), ili njegov *accidens*, ili njegova definicija, ili prema njemu podređenim rubrikama, suprotno *οδαντικειμενον*, uzroka i dejstva, osobine i nedostataka, itd. I oko jednog takvog odnosa treba da se vrti svaka prepirka.

Najveći broj pravila koje daje baš u vidu *τοποι* o tim odnosima nalaze se u prirodi odnosa pojmova, gde je svak svestan sebe, na čijem praćenju od strane protivnika i sam insistira, baš kao i u logici, i koje je lakše ispitivati u specifičnom slučaju ili primetiti njihovo zapostavljanje nego se setiti apstraktnog *τοπος*-a. Otuda praktičan značaj te dijalektike nije velik. On pominje sve same stvari koje se razumeju same po sebi i koje zdrav razum i sam zapaža. Primer: "Ako se uz neku stvar tvrdi *rod*, pripada joj i jedna od *karakteristika* tog *roda*. Ako to nije slučaj, pogrešno je tvrđenje. Na primer, tvrdi se da se duša *kreće*. Onda joj mora biti svojstven određeni *način* kretanja: let, hod, rast, smanjivanje, itd. Ako to nije slučaj, ne kreće se. Dakle, gde se ne može dati svojstvo, tu se ne može dati ni *genus*.

To je *τοπος*. Taj *τοπος* služi za izlaganje i pobijanje. On je deveti *τοπος*. I obratno. Ako se ne može dati rod, ne pristaje ni svojstvo. Na primer, neko je govorio (kaže) o nekom loše. Dokažemo li da nije uopšte govorio, ne važi ni ovo drugo. Jer, gde nema roda nema ni svojstva.

U rubrici *svojstvo, proprium*, 215, locus glasi: "Prvo o pobijanju: ako protivnik navodi nešto što se jedino može čulno opaziti, to je loše navedeno. Jer sve čulno postaje neizvesno čim izađe iz domena čula. Na primer, protivnik tvrdi da je svojstvo sunca to što je najsvetlije nebesko telo koje se kreće nad Zemljom. To nije tačno. Jer kada Sunce zade, ne znamo da li se kreće nad Zemljom, pošto je onda van domašaja čula. Drugo, o izlaganju. Svojstvo tačno navodi kada se izlaže, da nije čulima spoznato, ili ako je čulima spoznato, onda nužno postoji. Na primer, kao svojstvo površine navodi se da se prvo oboji. To je, doduše, čulno obeležje, ali takvo koje očigledno stalno postoji, dakle tačno." Toliko, da bih vam dao sliku o Aristotelovoj dijalektici. Čini mi se da ne ostvaruje cilj. Ja sam pokušao drugačije. Cicerova *Topika* je imitacija Aristotelove po sećanju. Veoma nesadržajno i jedno. Cicero ni u kom slučaju nema jasnu predstavu o tome šta je *topos* i brka i truća *ex ingenio* (po sopstvenom izumu) svakojake stvari i bogato ih kiti pravnim primerima. Jedan od njegovih najgorih spisa.

Napomena uz str. 48

("Stavovi i zaključci su čisto za sebe puka forma. Pojmovi su njihov sadržaj.")

Ali, pojmovi se mogu podvesti pod izvesnu klasu kao rod i svojstvo, uzrok i dejstvo, osobina i suprotnost, imati i nemati i slično. I za te klase važe neka opšta pravila. To su *loci*, *τοποι*. Na primer *locus* o uzroku i posledici je: "Uzrok uzroka je uzrok posledice." Primenjeno: "Uzrok moje sreće je moje bogatstvo. Dakle, i onaj koji mi je dao to bogatstvo je uzročnik moje sreće." *Loci* suprotnosti: 1) Isključuju se na primer, pravo i krivo. 2) U istom su subjektu. Na primer, ljubav ima sedište u volji (*επιθυμητικον*), ali isto tako i mržnja. Ali ako ona ima sedište u osećanju (*συνμοειδες*) ima i ljubav. Ako duša ne može da bude bela, ne može da bude ni crna. 3) Ako nedostaje niži stepen, nedostaje i viši. Ako neko nije pravičan, nije ni dobronameran. Odavde vidite da su *loci izvesne opšte istine, koje se odnose na cele klase pojmova, na koje, dakle, mogu da se svedu mogući pojedinačni slučajevi, da bismo iz njih izvlačili naše argumente, i da bismo se pozvali na njih kao opštejasne*. Ali, oni su najčešće varljivi i podređeni mnogim izuzecima. Na primer ovo je *locus*: suprotne

stvari imaju suprotne odnose. Na primer, vrlina je lepa, a porok ružan. Prijateljstvo je dobronamerno, neprijateljstvo zlonamerno. Ali sad: razmetanje je mana, dakle, tvrdičluk je vrlina. Lude kazuju istinu, dakle pametni lažu. Ne ide. Smrt je prolaznost, život nastanak. Pogrešno.

Primer o varljivosti takvih *toposa*. Scotus Erigena u knjizi *De praedestinatione*, pag. 3, želi da opovrgne jeretike koji su o Bogu prepostavili dve predestinacije (jedna radi zdravlja izabranih, druga radi prokletstva odbačenih), i upotrebljava za to ovaj *topos* (bogzna otkuda mu): "*Omnium, quae sunt inter se contraria, necesse est eorum causas inter se esse contraria efficere ratio prohibet.*" (Od svega što je suprotno jedno drugom, uzroci moraju jedan drugom biti suprotni. Jer da jedan te isti uzrok može da izazove različite posledice, zabranjuje um.) Tako! - ali *experientia docet* (iskustvo uči) da jedna te ista toplota stvrdnjava glinu, a omekšava vosak, i stotinu sličnih stvari. A ipak, taj *topos* zvuči prihvatljivo. On, pak, mirno izlaže na osnovu tog *toposa*, to nas se dalje ne tiče.

Čitavu zbirku *locisa* sa njihovim pobijanjima sakupio je Baco de Verulamio pod naslovom *Colores boni et mali*. Oni se ovde mogu upotrebiti kao primeri. On ih naziva *sophismata*.

Kao locus može da se uzme argument na osnovu kojega u *Simpozijumu* Sokrat dokazuje Agatonu koji je pripisao ljubavi sve vrhunske vrline, lepotu, dobro itd: "Ono što neko traži, to ne poseduje. Kada ljubav traži lepo i dobro, ona to, dakle, ne poseduje". Ima nešto što vara da postoje izvesne opšteprihvaćene istine, koje bi se dale primeniti na sve i putem koje bi se svi mogući pojedinačni, makar još toliko različiti slučajevi, mogli da rešavaju bez upuštanja u njihova svojstva. (Zakon o kompenzaciji je veoma dobar *locus*.) Ali to ne ide, upravo zato što su pojmovi nastali apstrahovanjem razlika i zato poimaju najrazličitije, što se iznova pokazuje kada se pomoću pojmova pojedinačne stvari najrazličitijeg porekla dovedu u vezu, a odlučuje se samo na osnovu viših pojmova. Čak je prirodno da čovek u prepirci, ako je u neprilici, potraži spas u nekom opštem *toposu*. *Loci* su i *lex parsimoniae naturae* (zakon o ekonomičnosti prirode) i *natura nihil facit frustra* (priroda ne čini ništa bez razloga). Štaviše, sve poslovice su *loci* sa sklonošću ka praktičnom.

O LOGICI I DIJALEKTICI

1.

Odnos svake *opšte* istine prema posebnoj je kao odnos zlata prema srebru, ukoliko se znatna količina posebnih istina, koje iz nje slede, može da izvuče kao što se zlatnik može promeniti u sitan novac. Na primer, životni vek biljke je proces dezoksidacije, dok je kod životinje to proces oksidacije; ili: gde god protiče struja, nastaje odmah magnetizam koji struju seče pod pravim uglom; ili: *nulla animalia vocalia*, nisi quae pulmonibus respirant; ili: *tout animal fossil est un animal perdu*; ili: nijedna životinja koja nosi jaja nema dijafragmu; - to su sve opšte istine iz kojih se mogu izvući mnoge pojedinačne, da bi se upotrebile za tumačenje raznih fenomena, ali i da bi se odmah anticipirale. Opšte istine su isto tako značajne i u moralnom i psihološkom smislu. Koliko zlata vredi svako opšte pravilo, svaka sentenca te vrste, štaviše, svaka poslovice. Jer, to je kvintesencija hiljade procesa koji se ponavljaju svakog dana i kroz koje se one pokazuju i ilustruju.

2.

Analitički sud je samo jedan razvučen pojam. *Sintetički* sud je, pak, spoj jednog novog pojma od dva, koja se već nalazi u intelektu. Ali, njihova veza onda mora da se prikaže i obrazloži. U zavisnosti od toga da li je empirijska ili a priori, zaključak koji odatle proističe biće sintetički a posteriori ili a priori.

Svaki *analitički* sud sadrži tautologiju, a svaki sud bez ikakve tautologije je *sintetički*. Odatle proističe da se u izlaganju analitički sudovi mogu primeniti samo pod uslovom da onaj kome se obraćamo ne poznaje u potpunosti subjekatski pojam, ili ga se ne seća dobro kao onaj koji govori. Drugo, sintetičko u geometrijskim postulatima može se dokazati na taj način što oni ne sadrže nikakvu tautologiju. U aritmetičkim postulatima to nije tako očigledno, ali je ipak slučaj. Jer, na primer, da brojanje od 1 do 4 i od 1 do 5 ponavlja jedinice upravo onoliko puta kao i brojanje od 1 do 9, nije nikakva tautologija već proističe iz pukog poimanja vremena i bez toga se ne da razumeti.

3.

Iz *jednog* suda ne može da proističe više nego što je u njemu sadržano, tj. ne više od onog što on kazuje o potpunom razumevanju njegovog smisla. Ali iz dva suda, ako su silogistički spojeni u premise, može da proistekne više nego što svaki od njih posebno sadrži - kao što hemijski sazdana telo može da ima osobine koje nisu svojstvene nijednom od njegovih sastavnih delova. Na ovome počiva značaj zaključaka.

4.

Svaki dokazni postupak je logičko izvođenje tvrdjenja iz jednog već pripremljenog i proverenog suda, uz pomoć drugog kao druge premise. Novi sud mora sada da pokaže

neposrednu, tačnu, prvobitnu pouzdanost, ili da logički sledi iz nekog suda koji to ima. Takvi sudovi od prvobitnih pouzdanosti, dakle, nisu prosleđivani nikakvim dokazima, kao što su osnovne istine svih nauka uvek nastajale prenošenjem empirijski shvaćenog u misaono, u apstraktno. Zbog toga se zovu *evidentni*, što kao obeležje pripada zapravo samo njima, ali ne i samo dokazanim sudovima, koji se kao *conclusiones ex praemissis* mogu nazvati samo tačnim po sledu. Tako je njihova istina uvek posredna, izvedena i pozajmljena. Ali, isto tako, mogu da budu pouzdani kao ma koji sud o neposrednoj istini, ako se, naime, iz takvog jednog, makar to bilo i uz pomoć međusudova, pravilno zaključuje. Staviše, pod takvom pretpostavkom, njihova istina može se izlagati i svakome objasniti lakše od istine prasuda, čija se istina može saznati samo neposredno i intuitivno, jer za prepoznavanje jednog takvog suda čas nedostaju objektivni, čas subjektivni uslovi. Taj odnos je analogan onome da namagnetisani čelik, koji je pretvoren u magnet, ima ne samo istu, već često i veću moć privlačenja od prvobitnog magnetskog kamena.

Naime, subjektivne okolnosti o saznavanju neposredno istinitih sudova, čine ono što se naziva moć suđenja, koja, pak, predstavlja odliku najpametnijih glava, dok sposobnost da se iz datih premisa izvede tačna konkluzija, ne nedostaje nijednoj zdravoj pameti. Jer, utvrđivanje prvobitnih, neposredno istinitih sudova, zahteva prenošenje empirijski, neposredno spoznatog u apstraktnu spoznaju. Sposobnost za to retko poseduju obične glave, i ona zahvata samo lako saznatljive odnose, kao Euklidove aksiome ili sasvim jednostavne, nedvosmislene činjenice koje se nalaze pred njima. Sve što ide iznad toga može, po njihovom ubedenju, da dospe jedino na put dokazivanja, koji ne traži nijednu drugu neposrednu spoznaju od one koja se u logici iskazuje sudovima o suprotnosti i identitetu, a u dokazima se ponavlja na svakom koraku. Na takve načine mora da im se, dakle, sve svede na najjednostavnije moguće istine, koje su jedino sposobni da shvate. Ide li se pri tom od opšteg ka posebnom, onda je to dedukcija, obratno, pak, indukcija.

Ljudi sposobni da misle, pre svega pronalazači i otkrivači, imaju u mnogo većoj meri sposobnost prelaska od empirijskog ka apstraktnom, ka misaonom, tako da ona obuhvata prosuđivanje veoma složenih odnosa, zbog toga je polje sudova o neposrednoj istini neuporedivo prostranije i obuhvata mnogo od onog što oni drugi nikad neće moći da sagledaju drukčije do u obliku slabih, samo posrednih ubedenja.

Za ove poslednje se potom traži nekakav dokaz o novootkrivenoj istini, tj. vraćanje na već spoznate, ali inače nedvosmislene istine. Ali, ima slučajeva u kojima to nije moguće izvesti. Tako, na primer, ne mogu da nađem dokaz za šest brojevanih razlomaka uz pomoć kojih iskazujem šest osnovnih boja, i koji jedino predstavljaju uvid u jedinstvenu, specifičnu bit svake od njih i na taj način, po prvi put, boju stvarno objašnjavaju razumu. Ali, ipak, neposredna pouzdanost toga tako je jaka da će teško neko ko je sposoban da pravilno misli posumnjati u to, zbog čega je i gospodin prof. Rofas (Rofas) u Beču uzeo da ih izlaže kao rezultat svojih ispitivanja, o čemu sam govorio u "Volji u prirodi" (drugo izdanje, str. 14 i treće izdanje, str. 14)

5.

Prepirka, rasprava o nekom teorijskom predmetu može, van svake sumnje, za obe strane da bude od koristi, jer koriguje, potvrđuje, ili budi nove misli. To je jedno trenje, kolizija dveju glava, što često prouzrokuje varnice i što je analogno koliziji tela gde slabiji često pati, dok jači pri tom oseća zadovoljstvo i likuje. Zbog toga je potrebno da oba sagovornika budu jedan drugom dorasla po znanju, intelektu i veštini vođenja dijaloga. Nedostaje li jednom ono prvo, nije *au niveau* i zbog toga ne može

da shvati argumente sabesednika, i istovremeno je u toku borbe izvan domašaja. Ali, ako mu nedostaje ono drugo, onda će ga ogorčenje, koje zbog toga nastaje u njemu, navoditi na raznorazne nečestitosti, smicalice, podmetačine u prepirci, a kada mu se to bude dokazalo, može da postane i grub. Zato, kao što su na turnir puštali samo međusobno ravne, učen čovek ne treba da raspravlja sa nezalicom, jer protiv njega ne može da upotrebi svoje najbolje argumente, pošto ovom nedostaje znanje da ih razume i proceni. Ako u toj bezizlaznoj situaciji ipak pokuša da ih ovom drugom objasni, to će najčešće ostati bez uspeha. Oni će, štaviše, uz upotrebu nekog lošeg i glupog protivargumenta, ostati u pravu u očima isto tako neukih slušalaca. Zato Gete kaže:

"Nikada ne dozvoli
da upadneš u prepirku.
Učeni postaju nezalice,
kada se sa nezalicama prepiru."

Ali u još gorem položaju naći ćemo se ako protivniku nedostaju razum i duh, osim ako taj nedostatak želi da nadoknadi čestitim stremljenjem ka istini i učenju. Inače, uskoro će se osetiti povredeni na najranjivijem mestu, pa će onaj ko je s njim u prepirci odmah primetiti da više nema posla s njegovim intelektom, već s radikalnim u čoveku, s njegovom voljom, jer samo od nje zavisi da li će ostati u pravu bilo *per fas* ili *per nefas*, te je zato njegov razum usmeren samo na smicalice, štoseve i svakoja nečestitosti. Ako mu dokažemo kakvim se radotama služi, pribeći će grubosti, da bi, na ovaj ili onaj način, mogao da kompenzuje inferiornost, koje je svestan, i pretvoriće duhovnu borbu u telesnu u kojoj se može nadati boljim izgledima. Otuda drugo pravilo - ne treba voditi prepirku s ljudima ograničenog razuma. Uskoro će se uvideti da nema mnogo onih s kojima se u najgorem slučaju može upustiti u prepirku. I svakako bi to trebalo učiniti samo s onima koji spadaju u izuzetke.

Ljudi, pak, kakvi su po pravilu, odmah zameraju ako nismo istog mišljenja kao i oni. Valjalo bi da svoje shvatanje podese tako da ga i mi možemo prihvatiti. Upustimo li se, pak, u prepirku s njima, iako ne posežu za malopre navedenim *ultima ratio stultorum*, doživjećemo neprijatnosti jer nećemo imati posla samo s njihovim intelektualnim nesposobnostima, već uskoro i s njihovom moralnom manom. Ona će se, naime, javiti u čestim nečestitostima tokom prepirke. Smicalice, štosevi i varke kojima se služe da bi ostali u pravu, mnogobrojni su i raznovrsni, a pri tom se tako često ponavljaju, da su me u mladim godinama podstakli na razmišljanje koje je bilo usmereno na pitanje njihove forme, pošto sam shvatio da ma koliko bili različiti predmeti diskusija i njihovi učesnici, iste smicalice i štosevi su se ponavljali i mogli su lako da se uoče. To me je tada dovelo na ideju da od datih smicalica i štoseva izdvojim samo njihovo formalno značenje i da ga kao čist anatomski preparat izložim. Sakupljao sam, dakle, sve nečestite trikove koji se javljaju tako često u prepirci, izložio ih na osnovu njihovih specifičnosti kroz primere i označio posebnim nazivima, dodao uz to i sredstva koja se mogu protiv njih upotrebiti, kao i protivtrikove, iz čega je nastala prava *eristička dijalektika*.

U njoj su upravo hvaljeni trikovi ili lukavosti zauzeli ono mesto koje u logici zauzimaju silogističke, a u retorici retoričke figure s kojima su srodni, pri čemu njihova praksa prethodi teoriji, pa se, ako se žele uvežbavati, ne moraju prethodno učiti. Njihovo čisto formalno izlaganje bilo bi, tako, dodatak *Tehnici intelekta*, koja se sastoji od logike, dijalektike i retorike, i koju sam izložio u drugom tomu mogla glavnoga dela. Pošto, koliko je meni poznato, ne postoji nikakav raniji pokušaj te

vrste, nisam mogao da koristim nikakve prethodne radove, samo sam tu i tamo mogao da koristim Aristotelovu *Topiku* i neka pravila za izlaganje (*κατασκευαζειν*) i pobijanje (*ανασκευαζειν*) tvrđenja, koja su mi bila od koristi. Ovome, zapravo, mora da je odgovarao Teofrastov spis *Αγωνιστικον της περι τους εριστικους λογους υεωριας*, koji pominje Diogen Laertije, a koji se uz ostale njegove spise, izgubio. I Platon (*Država*, V, str. 12) se dotiče jedne *αντιλογικη τεχνη*, koja zagovara *ερζειν ι διαλεκτικη διαλεγεσθαι*. Od novijih knjiga, najbliža onome što sam izložio je knjiga bivšeg halskog profesora Fridemana Šnajdera (Friedemann Schneider) "Tractatus logicus singularis, in quo processus disputandi, seu officia, aequae ac vitia disputantium exhibentur", Hale, 1718, i to samo onaj deo o poglavljima o iskrivljavanjima, u kojima razotkriva nekolike erističke nečestitosti. Ali, on se samo zadržava na zvaničnim akademskim raspravama, a i cela knjiga je bleđa i mršava, kao što je ta fakultetska roba i inače, pri tom je pisana i lošim latinskim jezikom. Studija "Methodus disputandi" Joahima Langea (Joachim Lange), koja se pojavila godinu dana kasnije, mnogo je bolja, ali ne sadrži ništa što bi meni koristilo. Posle pregledanja mojih ranijih radova, smatram da više ne odgovara mojim pogledima takva široka i minuciozna analiza smicalica i trikova, kojima se služi prosečna ljudska priroda da bi sakrila svoje nedostatke, pa se zato neću pozivati na nju. Da bih onima koji će ubuduće biti raspoloženi da se late bavljenja proučavanjem tog problema, moj pristup stvari bliže objasnio, hteo bih da ovde izložim nekoliko takvih lukavosti kao uzorak ali da pre toga izložim iz mog pomenutog rada *osnovne elemente svake prepirke*, pošto bi to bila apstraktna konstrukcija, slična skeletu čitave prepirke. Bila bi to osteologija prepirke, koja zbog preglednosti i jasnoće zaslužuje da ovde bude izložena.

Ti osnovni elementi glase:

U svakoj prepirci, bilo da se ona vodi javno, u akademskim slušaonicama ili sudnicama, ili u običnom razgovoru, njen osnovni tok izgleda ovako: Izloži se jedno tvrđenje koje treba da bude pobijeno. Za to postoje dva modusa i dva metoda.

1) *Modusi* su: *ad rem* i *ad hominem* ili *ex concessis*. Samo prvim pobijamo apsolutnu ili objektivnu istinu tvrđenja, pokazujući da nije u saglasnosti s predmetom o kojem je reč. Onim drugim pobijamo samo relativnu istinu tvrđenja, argumentujući da ostale teze i odobravanja zastupnika tvrđenja stoje u protivrečnosti u odnosu na samo tvrđenje, ili kada dokažemo da su protivnikovi argumenti neodrživi, pri čemu objektivna istina predmeta spora ostaje nerešena. Na primer, kada u prepirci oko filozofskih ili prirodnonaučnih pitanja protivnik (koji bi, uz to, trebalo da bude Englez) sebi dopusti da iznosi takve dokaze iz Biblije, možemo ga pobijati takode argumentima iz Biblije, ma koliko to bili argumenti *ad hominem*, koji u datom sporu ništa ne odlučuju. To je isto kao kada bismo nekoga platili papirnim novcem, koji smo upravo od njega dobili. U nekim slučajevima se taj modus *procendi* može porediti sa sporom u kojem je tužilac izdao lažnu menicu, a tuženi poravnao dug lažnim računom. Pozajmica je, ipak, mogla da se odigra. Ali kao i u tom slučaju, tako često argument *ad hominem* ima prednost, jer kratko traje, a naročito ako je, u ovom ili onom slučaju, razjašnjenje stvari teško i dugo.

2) *Metodi* mogu biti *direktni* i *indirektni*. Prvi pobija razloge tvrđenja, a drugi njegove *posledice*. Prvi pokazuje da nije istinito, drugi da ne može da bude istinito. Osmotrimo ih bliže.

a) Pobijajući *direktnim* metodom, dakle, napadajući na razloge tvrđenja, dokazujemo da ne može da bude istinito, pri čemu kažemo: nego majorem ili nego minore. Na oba načina usmeravamo pobijanje na *materiju* zaključka koji proizlazi iz tvrđenja. Ili, pak, prihvatamo navedene razloge, ali dokažemo da tvrđenje ne proističe

iz njih, pa kažemo: nego consequentiam, pri čemu usmeravamo pobijanje na *formu* zaključka.

b) Pobijajući *indirektnim* metodom, dakle, usmeravajući pobijanje na *posledice* tvrdjenja, da bi se na osnovu njegove neistine, uz pomoć zakona a falsitate rationati ad falsitatem rationis valet consequentia, zaključilo o njegovoj pravoj neistini, možemo se poslužiti ili samo *instancom* ili i *apagogom*.

α) Instanca, ευστασις, puki je exemplum in contrarium. Ona pobija tvrdjenje dokazivanjem stvari ili odnosa koji su obuhvaćeni tvrdjenjem ili iz njega slede, a na koje se tvrdjenje ne odnosi pa zato i ne može biti istinito.

β) Apagogu ostvarujemo na taj način što ispiva prihvatamo tvrdjenje kao istinito, a potom povežemo s njim ma koji stav priznat kao istinit i neoboriv, tako da oboje čine premise jednog suda čija je konkluzija očigledno pogrešna, pri čemu je u protivrečnosti s prirodom stvari uopšte, ili sa sigurno prihvaćenim svojstvom predmeta spora, ili, pak, s nekim drugim protivnikovim tvrdjenjem. Apagoga, dakle, može, po modusu, da bude ad hominem kao i ad rem. Ako su to izvesne nesumnjive, čak a priori istine koje su u protivurečnostima s bilo kakvom konkluzijom, onda smo protivnika doveli ad absurdum. U svakom slučaju, pošto je dodata premisa neosporno istinita, pogrešnost konkluzije mora da potiče od njegovog tvrdjenja. Dakle, ono ne može da bude istinito.

Svaki postupak pobijanja u prepirci može se svesti na ovde formalno izložene procedure, koje su, dakle, u dijalektici ono što su u umeću mačevanja pravilni udarci kao terca, kvarta itd. U poređenju s trikovima i lukavostima koje sam sastavio, smicalice i, konačno, ispadi u prepirci bili bi, kako to univerzitetski majstori mačevanja zovu, udarci toljagom. Kao uzorak i primer za lukavosti koje sam sastavio, neka ovde budu izložene sledeće:

Lukavost sedma: *proširivanje*. Protivnikovo tvrdjenje izvodi se preko prirodne granice, dakle, uzima se pod širi smisao nego što je on to nameravao ili čak iskazao, da bi se onda u tom smislu pobijalo.

Primer: A. tvrdi da Englezi prevazilaze u dramskoj umetnosti sve ostale nacije. B. se služi providnom instantia in contrarium: u muzici su, dakle i u operi, njihovi rezultati slabi. - Odavde sledi, kao pouka uz ovu smicalicu, da se pri izloženom protivargumentu, naše izgovoreno tvrdjenje odmah sužava na tu upotrebljene izraze, ili prosto na njihov smisao koji odatle sledi; uopšte, svesti ih na što manje okvire. Jer ukoliko je jedno tvrdjenje opštije, utoliko je izloženije većem broju napada.

Lukavost osma: *konsekvencijašenje*. Uz protivnikov stav se često prećutno doda drugi, koji je ovome sličan po subjektu i predikatu. Iz te dve premise se izvuče neistinita, najčešće zlobna konkluzija, koju stavimo na teret protivniku.

Primer: A. hvali što su Francuzi prognali Karla X. B. odmah uzvraća: "Dakle, hoćete da oteramo našeg kralja." Stav koji je on prećutno dodao kao major je: "Sve, koji proganjaju svoga kralja treba hvaliti." To se može svesti na fallacia a dicto secundum quid ad dictum simpliciter.

Lukavost deveta: *diverzija*. Ako se tokom prepirke primeti da se stvari loše odvijaju po nas i da će protivnik pobediti, na vreme se trudimo da izbegnemo poraz uz pomoć mutatio controversiae, dakle skretanjem diskusije na drugi predmet, naime, na neku sporednu stvar, u nužnom slučaju bezobzirnim prelaskom na nešto drugo. Pokušavamo onda da to poturimo protivniku, da bi to stao da pobija i da bi to postalo tema prepirke umesto prvobitnog pitanja, tako da protivnik mora da napusti svoju predstojeću pobedu, jer je zauzet ovim drugim. Ako i ovde vidimo, na nesreću, pojavljivanje jakog protivargumenta, e, onda postupimo isto onako, pređemo hitro opet na nešto drugo, a to se može tokom petnaest minuta učiniti desetak puta, ukoliko,

pak, protivnik ne izgubi strpljenje. Te strateške diverzije mogu se najveštije izvoditi tako što će se prepirka neprimetno i postepeno prenositi na predmet sličan onome o kojem je reč, po mogućstvu na nešto što mu je po prirodi istovetno, ali samo u drugačijem smislu. Manje je otmeno ako se samo zadrži subjekt tvrđenja, a ostali njegovi odnosi stave na tapet, koji, pak, s onim o čemu je reč nemaju nikakve veze. Na primer, ako se s budizma Kineza pređe na njihovu trgovinu oružjem. Ali ako to nije izvodljivo, onda se uhvatimo za jedan izraz koji je protivnik upotrebio, da bismo oko njega započeli novu prepirku i osobodili se one prethodne. Na primer, protivnik se ovako izrazio: "U ovome je tajna prepirke"; i onda brzo reagujemo: "Da, ako govorite o tajnama i mistici, onda se ne možemo razumeti, jer što se toga tiče" itd, i sad smo se oslobodili. Ali ako se ni za ovo ne pruži prilika, moramo postupiti još drskije i iznenada preći na sasvim drugu stvar, npr.: "Da, tako ste i nedavno tvrdili da" itd. Uopšte, od svih trikova kojima se učesnici nečiste prepirke služe, diverzija je instinktivna, najomiljenija i skoro neizostavna čim se dospe u nelagodan položaj.

Izložio sam i objasnio otprilike četrdesetak sličnih lukavosti ali mi se sada gadi od svih tih izmicanja koja su srodna sa svojezglavošću, taštinom i nečestitošću, ograničenošću i nesposobnošću. Zato ću se zaustaviti na izloženim primerima i utoliko ozbiljnije upućujem na ranije navedene razloge za izbegavanje prepirke s ljudima koji su prosečni. Može se uz pomoć argumenata dosta postići, ako onaj drugi može da ih razume, ali čim se kod protivnika primeti svojezglavost, odmah treba prestati. Jer, uskoro će postati i nečestit, a u teoriji je sofizma ono što je u praksi šikana. Lukavosti o kojima je ovde bilo reči mnogo su nedostojnije od sofizama. U njima volja poprima masku razuma, da bi igrala njegovu ulogu, što uvek ispadne odvratno, jer malo koja stvar izaziva takvu indignaciju kao kada se primeti da neko namerno hoće da ne razume. Onaj ko ne dopušta da važe protivnikovi valjani razlozi, dokazuje ili direktno slab intelekt ili pod vlašću volje podjarmljen, dakle, indirektno slab intelekt. Zato s takvima treba razgovarati samo ako to nalažu služba i dužnost. Pri svemu tome moram da dam za pravo smicalicama, da se s odustajanjem od sopstvenog mišljenja, pri tačnom protivnikovom argumentu, može pranaglit. Mi osećamo pri tom snagu protivnikovog argumenta, ali protivrazlozi ili nešto što bi već moglo da obdrži naše tvrđenje i da ga spase, ne padaju nam tako brzo na pamet. Ako u tom trenutku odmah napustimo našu tezu, može da se dogodi da smo izneverili istinu, a potom se ispostavi da smo, ipak, mi bili u pravu, ali da smo zbog slabosti i nedostataka poverenja u sopstveno mišljenje ustuknuli pred trenutnim utiskom. Čak, može da se dogodi da je dokaz koji smo izložili u korist našeg tvrđenja stvarno pogrešan, ali da postoji drugi koji je tačan.

U osećanju ovoga događa se čak, da čestiti ljudi, koji vole istinu, ne uzmiču lako pred valjanim argumentom, štaviše, pokušavaju kratko pružanje otpora, pa čak insistiraju izvesno vreme na svome stavu, ako im je protivargumenatacija izazvala sumnju u istinitost sopstvenog tvrđenja. Oni u tome liče na vojskovođu koji svoju poziciju, koju ne može da održi, a to zna, ipak, u nadi da će doći preokret, pokušava još malo da brani. Oni, naime, veruju da će se u međuvremenu, dok se brane lošim razlozima, setiti dobrih razloga, ili da će im prividnost protivnikovih argumenata postati jasna. Na taj način bivamo primorani na malu nečestitost u prepirci, pri čemu se za trenutak ne borimo za istinu nego za stav. To je u velikoj meri posledica neizvesnosti istine i nepotpunosti ljudskog intelekta. Ali, u istom trenutku nastaje opasnost da ćemo u tome ići predaleko, predugo se zalagati za pogrešno ubeđenje, konačno zastati, dati maha pokvarenosti ljudske prirode per las et nefas, dakle i uz pomoć nečestitih lukavosti braniti svoj stav iz petnih žila. Neka ovde svakog štiti

njegov intelekt, da ne bi morao potom da se stidi. Ovde iznesena saznanja o prirodi stvari o kojoj je bilo reči, podstiču na izgrađivanje sopstvene ličnosti i u tom smislu.

POGOVOR

ŠOPENHAUEROV DOPRINOS DIJALEKTICI

Ovaj kratak, nedovršen i tek posmrtno objavljen spis (najpre ga 1864. objavljuje J. Frauenstadt u svesci koja sadrži Šopenhauerovu zaostavštinu, a zatim A. Hübscher priređuje definitivno kritičko izdanje, i u tom okviru *Der handschriftliche Nachlass*, Frankfurt/M, W. Kramer, 1966-1977; "Eritische Dialektik" se nalazi u Bd. III, gde su Berlinski rukopisi 1818-1830, a Hibšer datira spis sa 1830/31) od interesa je za Šopenhauerovo mišljenje (Arthur Schopenhauer, 1788-1860), ali i za njegov životni stav i iskustvo, na koje se izričito poziva; on je od interesa za ideju dijalektike, za razvoj te ideje, po Šopenhauerovom doprinosu tome razvoju, najzad, po aktuelnosti dijalektike u situaciji današnje filozofije. Šopenhauerov opusculum je ostao fragment, po psihološkoj nemogućnosti autora da ostvari svoju zamisao, kako on sam o tome svedoči, ali je taj neuspeh od interesa za njegovo filozofsko gledište. Polemički braneći to svoje gledište protiv vladajućeg nemačkog idealizma, naročito protiv Hegela, ali i protiv svake metafizike duha, Šopenhauer je i sam bio predmet polemičkih napada i osporavanja. Iz tog svog reflektivnog i životnog iskustva, on je došao na ideju o "erističkoj dijalektici", kojom nije hteo da iskoreni svaku dijalektiku, kako se obično ali pogrešno uzima, već da da jedan nužni korektiv, neku vrstu "negativne dijalektike" u nastojanju na njenom istinitijem obliku.

To naročito važi za njegovo "erističko" pobijanje Hegelove dijalektike, pri čemu su njegovi argumenti bili neodrživi, upravo u smislu one "negativne" dijalektike koju je prozreo u njenim psihološkim motivima i, čak, antropološkim korenima, kao što su bili opravdani i zasnovani u smislu onog istinitijeg oblika dijalektike, ka kojem je Šopenhauer težio, odbacujući Hegelovu spiritističku metafiziku, kao i apsolutizovanje uma u nemačkom idealizmu uopšte.

Šopenhauer uzima dijalektiku u njenom prvobitnom značenju kao veštinu raspravljanja (dialektike techne), vođenja rasprave, disputa, diskusije, razgovora ili dijaloga (dialegein, dialegesthai), pogotovu filozofskog razgovora, u kojem se ispituju neki pojam ili neka stvar sa različitih gledišta. Pod "erističkom dijalektikom" (od grčkog eris, što znači zavada, svađa, spor), Šopenhauer razume umeće ili veštinu vođenja rasprave (spora, polemike), tako da, služeći se svesno ili nesvesno nekim tipičnim trikovima u argumentaciji, osiguramo sebi prednost i uvek budemo i ostanemo u pravu, bez obzira na istinu. U nastojanju na tipologiji takvih "zahvata" (trikova, Kunstgriffe), Šopenhauer je, u stvari, otvorio pitanje njihove prividne neophodnosti i neotklonjivosti, jer je za njih uglavnom znao Aistotel, kao što su se svuda i oduvek upotrebljavali. Otuda ih on dovodi u vezu sa ljudskom prirodom uopšte, sa svojim pogledima na tu prirodu, sa svojim filozofskim gledištem asketskog uma. On, sledstveno, piše neku vrstu filozofije polemike, koja u literaturi nema paralele, ni prave prethodnice, ni uzora. Sam Šopenhauer upućuje na neke

savremenike i na stare primere, ali više zato da bi pokazao razliku u pogledu namera i izvođenja, koja postoji između njih i njegovog rada. Dakle, Šopenhauer polazi od realnosti ljudske prirode i od sopstvenog iskustva nečeg što je dokumentovano u celokupnoj kulturnoj istoriji čovečanstva, u svakodnevnoj ljudskoj praksi, u kulturnom životu u užem, ali i širem društvenom smislu reči, naročito u političkom životu, u parlamentarnim raspravama. Tu spadaju polemike u književnom i naučnom životu, itd.

"Tehnika" tog raspravljanja, u kojoj se upotrebljavaju uvek na isti način, formalno poput silogističkih figura u logici zaključivanja, prividni ili lažni argumenti, radi postizanja nekog praktičnog cilja - to predstavlja sadržinu ovog spisa. To što Šopenhauerov spis nema panadana u filozofskoj literaturi, još ne znači da je time formalno opravdan, već to tek moramo razmotriti, ali to upućuje na mogućni interes za taj spis, i među nama, gde su rasprave ili polemike u društvenom ili kulturnom životu skoro drugačije nisu ni vodile do na eristički način, u smislu Šopenhauerove "negativne" dijalektike. Tako imamo pred sobom, na svom jeziku, ovaj neobični tekst, i naš jezik je prvi nacionalni ezik na kojem se on pojavljuje u formi knjige, što ne treba tumačiti kao nacionalnu prednost. Ne treba, naravno, očekivati da će Šopenhauerov spis uticati na polemičare da asketski odustanu od svoje prirodne žudnje da u raspravi javno pobede, ili bar ostave utisak o tome, i to svim sredstvima "erističke dijalektike" koju Šopenhauer opisuje. Nikada i nigde se nije dogodilo da jedan filozofski tekst ima takav učinak, i sam Šopenhauer nema nikakve iluzije u pogledu neke takve povoljne mogućnosti i napretka. No možda se, ipak, sme očekivati nešto jasnija svest o prirodi raspravljanja ili polemisanja kao o dijalektičkom umeću, što se u samoporicanju može primenjivati i radi razjašnjenja neke stvari u interesu istine, a ne jednoznačno, uvek i nužno iz partikularnih ili opštih interesa, iz primarnog i masovnog interesa za istinu ili neistinu, i to svakako ne kao pozitivno dejstvo Šopenhauerovog spisa.

Sa mogućnim pozitivnim obrtom u tumačenju i upotrebi pojma "dijalektika", povezuje se aktuelnost dijalektike kao načina mišljenja u današnjem svetu, koji razdiru protivrečja i u kojem se nerazlučivo prepliću istina i neistina u prividima i simulakrima društvenog, političkog i kulturnog života, gde se, budući usred toga, moramo boriti istim takvim sredstvima za saznanje istine, neophodne istine da bismo kao čovečanstvo preživeli. Tako se dijalektika pojavljuje kao "zajednički zadatak današnje filozofije" (W. Schirmacher: "Schopenhauer als Kritiker der Dialektik", in: Zeit der Ernie. Studien zura Stand der Schopenhauer-Forschung, Festschrift f. A. Hiibscher, ed. W. Schirmacher, Fromman-Holzboog, Stuttgart/Bad Canstatt, 1982, S. 300-324).

Tako smo najpre skicirali ideju i značaj ovog spisa, sto bi sada trebalo obrazložiti i ispuniti drugim momentima iz Šopenhauerovog dela, zatim iz istorije dijalektike, kao i iz aktuelne recepcije Šopenhauerovog dela i sadašnje situacije dijalektike.

Šopenhauer je koncipirao "Erističku dijalektiku" 1819. i otada u više mahova nastojao da izvede svoje nacрте, ali je konačno odustao od svega i spis je ostao nedovršen. Po Hibšeru ga datiramo sa 1830/31. godinom, što bi moglo biti samo vreme konačnog formulisanja, a ne i nastajanje ovog teksta: to "konačno" upućuje ovde na poslednju reviziju i definitivnu verziju nedovršenog teksta.

O svojoj ideji erističke dijalektike, o nastojanju da je izvede i o razlozima svoga odustajanja svedoči Šopenhauer u Parerga i paralipomena (A. Schopenhauers Sammtliche Werke hrsg. von J. Frauenstadt, 2. Aufl., Neue Ausgabe, 6 Parerga unci Paralipomena, Zweiter Band, Leipzig, Brockhaus, 1919, Kap. II "Zur Logik und Dialektik", S. 25-34).

On polazi od toga da rasprava (kontroverzija, diskusija, polemika) o nekom teorijskom predmetu može biti plodna za obe strane, ali da to obično nije, i to zbog "intelektualne nesposobnosti i moralne pokvarenosti". Naime, učesnici obično nisu ravnopravni partneri, otuda se slabiji oseća povređenim, pati zbog toga i iz ogorčenja pribegava nekorektnim potezima, šikanama i grubostima. Slabiji partner upravlja svojom razum još samo na lukavstva, trikove i svakojake podvale "da bi kompenzirao svoju inferiornost". Zbog tamnih strana naše prirode, zbog "moralne pokvarenosti ljudi" dolazi do toga da partneri u diskusiji ne deluju intelektom već voljom, intelekt im služi samo kao "maska volje", piše Šopenhauer, anticipirajući saznanja psihoanalize, kao i filozofske antropologije u našem stoleću. Tako Šopenhauer prelazi sa psihološkog objašnjenja pojava o kojima je reč na načelno filozofsko tumačenje. Nije više u pitanju samo intelektualna ograničenost: "Nedostatak duha i razuma ne može se nadoknaditi težnjom kao istini i pouci." Šopenhauer se poziva na princip volje, na kojem počiva sva njegova filozofska sistematika. Volja je "ono radikalno u čoveku" (das Radikale des Menschen), a to "radikalno" treba razumeti doslovno kao korenito (ex radicis), što ne samo da aficira razum, već ga stavlja u svoju službu. Otuda izvire dijalektika kao "veština grđenja, ruženja, psovanja" ("Kunst des Schimpfens" je izraz A. Hibšera).

Šopenhauer piše (sve to na navedenom mestu u Parerga i paralipomena) kako su ti nekorektni postupci u raspravama i polemikama mnogobrojni i raznovrsni, ali da se zato sa nekom pravilnošću ponavljaju, što je on rano uočio. Razmišljajući o tome obratio je pažnju upravo na tu pravilnost ponavljanja "trikova", odvajajući formalnu stranu od predmeta raspravljanja, kao i od osoba koje sudeluju u raspravljanju. Na taj način je sabrao takve nekorektne postupke i izložio ih kao "čist anatomski preparat".

Zatim je svaki prikazao u njegovoj specifičnoj suštini, naveo primere i, najzad, sredstva koja se u raspravljanju mogu uspešno upotrebiti protiv njih. Tako je zamislio formalnu erističku dijalektiku i izložio je u figurama, poput silogističkih figura u logici ili retoričkih figura u retorici. Svim tim figurama je zajedničko da su nam unekoliko "prirodne", jer njihova praksa prethodi teoriji. Šopenhauer uzima da bi to formalno postavljanje erističke dijalektike dopunjavalo "tehniku uma", koja se sastoji iz logike, dijalektike i retorike (prema njegovom osnovnom delu Welt als Wille und Vorstellung. Bd. III, Kap. 9, ranije cit. izd.)

Na taj način Šopenhauer je obrazložio svoju ideju erističke dijalektike, pa je stoga morao postaviti pitanje istorijskih odnosa, prethodnih pokušaja prema njegovom sadašnjem nastojanju. Ustanovio je da u tome nema prethodnika (ibid.), da je Aristotel, doduše, znao za takve postupke, o čemu svodoči Topika, ali ih nije sistematski obradio. U klasičnoj starini postoji jedan Teofrastov spis koji bi bio prethodnica i paralela erističkoj dijalektici, ali je on izgubljen zajedno sa svim drugim Teofrastovim retoričkim spisima.

I Platon (Politeja, knj. V) pominje "antilogike tehne" koja podučava vođenju rasprave (eriksein), kao što dijalektika podučava vođenju razgovora. Od novije literature Šopenhauer pominje nekog F. Šnajdera (Schneider), koji izlaže "processus disputandi" "na izvrsno lošem latinskom", ali je to "akademski mršava stvar, kakva je obično fakultetska roba" (što podseća na jednu uredničku primedbu Miroslava Krleže uz članak predložen za Enciklopediju, čiji je autor fakultetski nastavnik: "Nepismeno kao da je iz fakulteta!"). Još navodi J. Langa (Lange), koji govori o "methodus disputandi", ali ni to nema onaj cilj ka kojem Šopenhauer teži.

Šopenhauer je želeo da izloži "obris onoga što je bitno u svakoj raspravi", apstraktni osnovni nacrt, "skeleton kontroverzije", ono "što može važiti kao njena osteologija". Bitni tok svake rasprave čini postavljanje jedne teze, koja se zatim pobija

ili opovrgava, i to u različitim modusima i različitim putevima, koje Šopenhauer analizira i u svemu tome pronalazi izvestan broj nekorektnih postupaka ili trikova.

Iako je to u više mahova pokušavao da učini, on ipak nije završio svoju "Erističku dijalektiku". Pri poslednjoj "reviziji" (u: Parerga i Paralipomena, ibid.), on uviđa da "iscrpno razmatranje takvih zahvata kojima se služi niska priroda čovekova" više ne odgovara njegovom "duševnom raspoloženju" (Gemiitsverfassung), i on obustavlja dalji rad. "Sada mi je odvratno rasvetljavanje svih tih pribežišta samovolje, taštine, nepoštenja..." Tako odustaje od izvršenja svoje zamisli, a četrdesetak "stratagemata", koliko je uspeo da sabere, ostavlja onima "koji bi ubuduće bili raspoloženi da tako nešto preduzmu".

U teorijskom pogledu Šopenhauer određuje nekorektne postupke u raspravljanju kao sofizme, ali nedostojnije od svih drugih sofizama, jer u njima volja igra ulogu razuma. U praktičnom pogledu to su šikane. Pobjeda nad protivnikom po svaku cenu jedini je cilj, pa to više i nije duhovna već pre telesna borba. Po svaku cenu biti u pravu, to može samo onaj čovek koji malo drži do svojih sposobnosti, kome nedostaje samopouzdanje i koji nastoji da prikrije svoje slabosti, a sve to važi za većinu ljudi. Time što filozofija analizira te zahvate (trikove) u raspravljanju, oni postaju dostupni mišljenju i njihovim otkrivanjem započinje borba za istinu našeg života. Šopenhauer je u početku verovao da će "jasno saznanje" i tu "voditi samoobrazovanju", da će tačno imenovanje trikova u raspravljanju učiniti da oni postanu bezopasni, ali se iz sopstvenog iskustva uverio da to nije tako.

U erističkoj dijalektici se tako izražava tamna strana našeg bića, nepoštenje koje izvire iz diktata volje za životom. "Ko ne priznaje dobre razloge protivnika, dokazuje slabu volju, ili pak slab razum koji volja potiskuje", piše Šopenhauer. Sa filozofskom analizom nekorektnih postupaka u raspravljanju, što predstavlja zadatak "naučne dijalektike", ne samo da započinje borba za istinu našeg života, već ta borba tek tada na povoljan način postaje neizvesna, tako da se unapred ne može znati da li će se samo volja probiti, ili će se sa jasnim saznanjem potvrditi naša humanost i duhovna priroda same te borbe.

Tako u punom obimu problema dijalektike, u dijapazonu od erističke dijalektike kao izražaja iracionalne volje za životom, straha od smrti i drugih nesvesnih sila i motiva, do proziranja nepoštenog načina raspravljanja u trikovima, što predstavlja zadatak naučne dijalektike, posmatramo na delu Šopenhauerovo gledište asketskog uma, koje podjednako odbacuje apsolutizovanje kao i poricanje uma. Pošto ćemo o Šopenhauerovom gledištu još govoriti na kraju ovog uvoda, sada se zadržimo na njegovom shvatanju dijalektike i na njegovom doprinosu toj ideji, pri čemu se pozivamo na njenu istoriju, jer je to put kojim se kretao sam Šopenhauer i onaj koji zahteva filozofska metoda.

Važno je uočiti da se Šopenhauer u definisanju dijalektike, naročito u njenom razlučivanju od logike, kao i od moći suđenja ne poziva na stare, tradicionalne odredbe niti sa svoje strane postavlja nove, već polazi od toga kako se "dijalektika", kao i "logika" i sposobnost "suđenja", upotrebljavaju u svakodnevnom govoru. Pojam "dijalektika" on sa veoma važnim pravom vezuje za situacije razgovora u stvarnom društvenom životu čovekovom, za one kritične situacije u kojima se ne zna šta je istina, u kojima nije moguće razlučiti biće od nebića, privid od stvarnosti.

Dijalektičar je, smatra Šopenhauer, onaj ko u situaciji razgovora u raspravljanju (kontroverziji, sporu, polemici) ne zna da li je u pravu ili nije, ali mu je stalo jedino do toga da bude u pravu. "Lako je reći da u raspravljanju ništa drugo ne treba da bude naš cilj do da se istina iznese na videlo; ali još se ne zna gde je istina: argumenti protivnika, kao i naši sopstveni, zavode nas na pogrešan put", piše Šopenhauer u spisu

koji je pred nama. Iz toga se može videti, zaključuje on, da dijalektika na neki još neodređen, ali stvaran način prethodi logici, i da treba povući i održati tu razliku koja postoji među njima.

Šopenhauer ustanovljuje da se od početka naše tradicije, kod starih Grka, u srednjem veku, kao i u novijoj filozofiji, logika i dijalektika uzimaju kao sinonimi. Da bi naveo distinktivna obeležja erističke dijalektike, on nastoji da pokaže šta je dijalektika uopšte i započinje sa razlučivanjem, odnosno nerazlučivanjem logike i dijalektike u helenskoj filozofiji. Pitanje: Sta je dijalektika? prihvatamo zatim, nezavisno od Šopenhauera i posle njega, u novoj filozofiji i, naročito, u današnjoj situaciji gde ćemo posebno, sažeto, navesti i razmotriti oprečna gledišta K. Popera (Popper) i V. Šulca (W. Schulz).

Iako se logiksesthai (razmišljati, promišljati, proračunavati) veoma razlikuje od dialegesthai (razgovarati, voditi razgovor, dijalog), grčki filozofi su, ipak, poistovetili logiku sa dijalektikom i ta dva imena upotrebljavali sinonimno. Ne uzimajući u obzir Heraklita, Šopenhauer najpre pominje Platona, koji je prvi upotrebio ime "dijalektika", i to u pozitivnom smislu kao vodenje razgovora, dijaloga, u kojem se putem teze i antiteze, pitanja i odgovora dolazi do istine o jednom stanju stvari. Pod dijalektikom Platon razume pravilnu upotrebu uma uopšte, koja obuhvata logičku podelu na vrste i podvrste, odnosno klasifikaciju pojmova, te uzdizanje do najviših pojmova i prvih principa.

Aristotel upotrebljava termin "dijalektika" u istom smislu kao Platon, ali on već zna za njena negativna značenja obuhvaćena u sofistici, eristici i peirastici (učenje o iskustvu, pokušaju i poduhvatu). Zato Šopenhauer vidi u Aristotelu prvu tačku oslonca za svoje tumačenje dijalektike, a to znači za prvo razlučivanje logike od dijalektike. Negativno značenje dijalektike sastoji se, po Aristotelu, još i u tome što se dijalektički diskutuje suviše opštim argumentima, koji stoga ostaju na površini, zatim dijalektičko mišljenje, za razliku od logičkog, može biti samo verovatno, najzad, ono pokazuje preterane suptilnosti i izlišnu finoću.

Šopenhauer prihvata to razlučivanje logike od dijalektike, ali smatra da je tu razliku potrebno još oštrije povući nego što je to učinio Aristotel. Tako, logika je u svome zahtevu za objektivnom istinom formalna, a kao nauka o zakonima mišljenja - analitička. Šopenhauer kritički primećuje da ona stoga nije u stanju da ispravi pogrešne sudove. Kao transcendentalna, logika, po Šopenhaueru, ostaje bez temelja, vezana za usamljeni subjekt saznanja, za formalnu apriornu istinu, dok dijalektika počiva na objektivnoj materijalnoj istini, za koju unapred ne možemo biti sigurni, jer ne znamo šta je istina i gde je ona. Dok se logika može izgraditi a priori, dijalektika najvećim delom samo a posteriori: iz iskustva, pokušaja i poduhvata.

Otuda definicija dijalektike kao veštine (umeća) raspravljanja, veštine da se u raspravljanju bude i ostane u pravu: "Pri tome je, naravno, najpre najveća pomoć biti stvarno u pravu: ali to samo za sebe nije dovoljno za ljude takvi kakvi su, a to s druge strane, nije neophodno zbog slabosti ljudskog razuma..." Čim se upotrebe misaone forme, logika prelazi u dijalektiku, čim počne razgovor. Dok je logika vezana za usamljeno mišljenje jednog razumnog bića, dijalektika, naprotiv ima posla "sa zajednicom dva razumna bića, koja sledstveno skupa misle... Kao čisti um, individue bi se morale usaglašavati. Njihova odstupanja izviru iz različitosti koja je bitna za individualnost, one su, dakle empirijski element..." Odmah zatim dolazi najvažnije mesto, gde Šopenhauer tumači izvor dijalektike iz "smetnji koje nastaju u čistom mišljenju prilikom zajedničkog mišljenja (dialegesthai) različitih individualnosti dva razumna bića", kao i iz "sredstava koje upotrebljavaju individue jedna protiv druge,

da bi svaka prikazala svoje individualno mišljenje kao čisto i objektivno. U ljudskoj je prirodi da prilikom zajedničkog mišljenja, kada jedan partner iskusi da se mišljenje drugog razlikuje od njegovog, ne teži najpre da revidira sopstveno mišljenje da bi grešku pronašao, već je pretpostavlja u tuđem mišljenju, tj. čovek po prirodi teži ka tome da uvek bude u pravu: ono što iz te osobine proističe podučava disciplina koju bih hteo da nazovem dijalektika, i to eristička dijalektika. To bi bilo učenje o postupanju čoveku prirodene težnje da bude u pravu".

Tako najpre iz odnosa prema logici, a zatim i iz odnosa prema moći suđenja (donošenja ili izricanja suda), Šopenhauer određuje pojam dijalektike, i posebno erističke dijalektike. Zadatak suđenja u svakodnevnom životu i u naučnom mišljenju je saznanje istine, i to jednoznačne naučne i filozofske istine, dok je eristička dijalektika veština da se bude u pravu bez obzira na istinu, a logika zna samo za formalnu istinu. Otuda naučna dijalektika ne zastupa formalnu logiku, niti se svodi na suđenje prema kriterijumima naučnog ili filozofskog neprotivrečnog saznanja, već predstavlja jezičku logiku (dijaloško mišljenje), pretpostavljajući principe asketskog uma u etičkom i ontološkom pogledu i polazeći od "sveta života", od praktičnih situacija u kojima se ne zna gde je istina i ne može razlučiti biće od nebića, stvarnost od privida.

Šopenhauer određuje dijalektiku iz dijaloškog odnosa kao genuino socijalnog odnosa, ali ne sa Platonom kao traženje istine u razgovoru, niti sa J. Habermasom kao komunikativno delovanje, već kao jezičko ophođenje čoveka kao bića koje je iz osnove i po prirodi pokvareno, bića izopačene volje i slabog razuma. Sav dosadašnji život ljudskog roda pokazuje da se pridržavanje istine smatra prekršajem protiv dobrog morala i samoobmana kao dužnost, pri čemu nam pokvarenost drugog služi kao glavni argument za sopstveno loše postupanje. Ljudska komunikacija je zbrkana i u njoj, umesto prozirnog jezika i poštene jezičke namere, vlada interes za neistinu, koji se ispoljava u "duhovnom umeću mačevanja", u raspravljanju (kontroverzijama) sa drugim, u dijaloškoj situaciji u kojoj nam je jedino stalo do toga da, služeći se svim sredstvima, nepoštenim zahvatima i trikovima, održimo svoju tezu. Eristička dijalektika, koja to otkriva, služi tako kao važan korektiv dijalektike i kao uputstvo da um sam sebe očisti.

Šopenhauer realistički uzima da se u diskusiji (i komunikaciji uopšte) probijaju motivi sveg našeg delanja, i da se čovek, takav kakav jeste, moralno pokvaren i slabe pameti, raduje porazu svoga partnera, pobijanju i odbacivanju njegove teze u diskusiji, kao što se svim sredstvima trudi da dokaže svoje pravo, da spreči pobijanje i odbacivanje sopstvene teze.

Nasuprot tome, K. Popper zastupa svoj poznati princip falsifikacije, po kojem je napredovanje u naučnom saznanju bitno povezano sa formalnom mogućnošću pobijanja teze, koju u diskusiji branimo, pa se ta mogućnost pobijanja (opovrgavanja) uzima kao kriterijum naučnosti jedne teorije. Otuda bi se trebalo radovati ako drugi u diskusiji opovrgnu našu tezu, ili ako sami to učinimo u stalnom samokritičkom revidiranju sopstvene teze, jer imamo snage da priznamo sopstvenu slabost, a pobijanje sopstvene teze ne shvatamo kao lični napad. Ipak, Šopenhauerovo gledište je bliže životnoj stvarnosti, jer polazi od toga da nije sve u racionalnom vođenju diskusije u upravljenosti prema istini, već na tok i ishod diskusije (kontroverzije) utiču vanteorijski momenti, partikularni interesi, moralni i drugi praktični razlozi, a upravo takvo je argumentisanje u erističkoj dijalektici.

Otuda je u razmatranju erističke dijalektike presudan etički sud, koji Šopenhauer zasniva na svojoj metafizičkoj odluci i na svom filozofskom gledištu na sledeći način.

Etički opravdana diskusija je samo ona čiji je motiv sapatnja (Mitleid). Sledstveno, diskusija vođena na eristički dijalektički način, što potvrđuje život i prihvata princip svetske volje, povećava patnju u svetu, pa etički nije opravdana, štaviše, nije humana jer isključuje čoveka kao biće kadro za sapatnju. Tek u askezi, smatra Šopenhauer, postajemo ljudi, jer askeza okončava patnju. Otuda je nehumano pozivanje na našu voljnu prirodu, a etika je u tom smislu, po Šopenhaueru, protivprirodna.

Ako nepošteno argumentisanje u formi erističke dijalektike postoji oduvek, i ako se ono, po svemu sudeći, ne može iskoreniti, kako je to iskusio i sam Šopenhauer, onda je najpre pitanje - zašto se uopšte upuštamo u razgovor i kontroverziju sa ljudima koji tako argumentišu, a zatim, kako se može rešiti takva situacija, prema principima na koje se Šopenhauer poziva?

Odgovor na prvo pitanje proističe iz Šopenhauerovog pojma čoveka kao bića s nedostacima (Mangelwesen je formalno slično određenje čoveka, koje nalazimo u filozofskoj antropologiji A. Gehelena u našem stoleću). Prinudeni smo na to da saradujemo s ljudima, koji su po prirodi takvi kakvi jesu, da bismo uopšte preživeli: otuda se neizbežno suočavamo s erističkom dijalektikom.

Što se tiče drugog pitanja, jedini način da rešimo situaciju u razgovoru ili diskusiji sa čovekom koji nepošteno argumentiše je, po Šopenhaueru, prekid komunikacije. To se ne može smatrati nedemokratskim ili nehumanim načinom, niti taj način proističe iz mizantropije, koja se neopravdano pripisuje Šopenhaueru. To je jedini način da ne izdamo etičke mogućnosti svoje egzistencije, a prekid razgovora i prezir nepoštenog sagovornika ne isključuju sapatnju i ne znače napuštanje askeze kao životnog stava.

Tako ovaj nedovršeni spis ukazuje na opasnost od dijalektike, na moguće zloupotrebe, na ono što dijalektika može, ali ne mora biti; i to je neophodni doprinos dijalektici, jer onaj ko previđa tu opasnost, čini samu dijalektiku bespomoćnom pred zloupotrebom. Ali Šopenhauerov doprinos dijalektici odnosi se i na temeljnu kritiku njenih pretpostavki, pre svega u suočavanju sa Hegelovom idejom dijalektike. U "Erističkoj dijalektici" Šopenhauer je razvio uglavnom instrumentalnu kritiku dijalektike, dok je u delu Dva osnovna problema etike (Beide Grundprobleme der Ethik, 1840), pobijajući Hegela, izneo svoje glavne argumente u formi načelne i radikalne kritike dijalektike uopšte.

Svi argumenti protiv Hegela ispostavili su se kao neosnovani, i to u potonjem naučno-filozofskom razvoju i mišljenju, najzad u svetsko-istorijskoj situaciji u našem stoleću, kao i u savremenoj filozofiji. Neosnovan je Šopenhauerov prigovor da "zdrav ljudski razum" odbacuje dijalektiku, da je apsurdno Hegelovo poricanje principa uzročnosti i konstantnosti materije: sve to je dobilo neobično ubedljivu potvrdu u različitim područjima stvarnosti i u filozofskom mišljenju u današnjem svetu. Pa ipak, Šopenhauerovi prigovori ne spadaju ni u erističku dijalektiku, u onom smislu koji je sam Šopenhauer odredio, kao što ni ne izražavaju samo filozofsku antitipiju koja tu postoji, već pre uzajamno dopunjavanje različitih gledišta. Osim toga, Šopenhauer u svojoj radikalnoj kritici nije išao za uništenjem ili ukidanjem dijalektike, već za njenim očuvanjem i ustanovljenjem nekog njenog istinitijeg oblika.

U odnosu na Hegela, svi njegovi prigovori svode se na odbacivanje dijalektike kao ekcesivne antropocentične pretenzije istorije prirode, što se u naše vreme izražava kao pretenzija ljudske povesti na potčinjavanje kosmičkog poretka. U pogledu dijalektike uopšte, Šopenhauer se drži dijalektike jezika kao autentičnog razumevanja čoveka i stvari, drži se istinitosti samog jezika, u kojem se pokazuje ne samo etička nužnost

našeg opstanka, već se, takođe, otkriva svet, kao i mogućnost promene sveta i načina mišljenja o svetu.

Otuda, konačno, pitanje: Šta je dijalektika? Upotreba termina "dijalektika" u današnjoj filozofskoj jezičkoj praksi, koja se ne može lako odvojiti od ideoloških uticaja, pokazuje takvu neodređenost i širinu kriterijuma, ili nedostatak kriterijuma, da se može smatrati potpuno opravdanim zahtev savremenog pozitivizma, zatim tzv. analitičke filozofije i kritičkog racionalizma K. Popera i njegovih sledbenika - da svako ko se poziva na dijalektiku obavezno navede svoju definiciju ili logički kriterijum (slično upotrebi termina "transcendentalan" i nekih drugih). U istoriji dijalektike postoje različita gledišta koja se drže te ideje, ali je oduvek bilo i onih koji je poriču i odbacuju. I u razvoju posle Hegela, od koga potiče moderni pojam dijalektike, opet postoji veliki dijapazon dijalektičkih gledišta i otvorena situacija te filozofske metode, sve do ovog časa. Šopenhauerova eristička dijalektika spada u taj razvoj posle Hegela: njen odnos prema Hegelu već smo označili; pitanje njene aktualnosti za današnju filozofiju u promenjenom svetu, na kraju ovog uvodnog razmatranja, treba još prihvatiti.

Otuda pitanje: Šta je dijalektika? U naše vreme vođena je vrlo značajna diskusija između Popera i njegovih sledbenika (H. Alberta, E. Topitscha i dr.) i Adorna, Habermasa i drugih predstavnika Frankfurtske škole oko mogućnosti valjane upotrebe termina "dijalektika" i oko same dijalektičke metode. Poznati su argumenti iz te kontroverzije (sažeto i pregledno prikazani u R. Simon-Schaefer: *Dialektik. Kritik eines Wortgebrauches*, *Problemata* N° 24, Fromman-Holzboog, Stuttgart-Bad Canstatt, 1973). Ovde se samo pozivamo na antidijalektičku Poperovu tezu iz njegove rasprave "Šta je dijalektika?" ("What is dialectic?" in: *Mind*, N. S., vol. 49, 1940, prev. u ed. E. Topitsch: *Logik tier Sozialwissenschaften*, Kiepenheuer Witch, Koln, 1966) i, s druge strane, na tezu V. Šulca koji, polazeći od Hegela, uzima kao osnovni zadatak filozofije tumačenje današnjeg sveta, savremenosti (*Gegenwart*), zadatak koji se, po Šulcu, može rešiti samo dijalektičkom metodom (W. Schulz: *Philosophie in der veränderten Welt*, Neske, Pfulingen, 1972).

Poper razmatra dijalektičku metodu (počev od Hegela i Marksa) i nalazi da ona unekoliko uspešno opisuje razvitak (naučnog) mišljenja, kao i duhovnu istoriju čovečanstva, ali da ne omogućuje uspešnu izgradnju naučne teorije (za tu svrhu je bolja metoda "pokušaja i pogreške"). Poper nalazi da je upotreba metaforičnosti u dijalektičkom mišljenju izvor mnogih zbrka i teškoća, ali je po posledicama mnogo ozbiljnija zbrka sa logikom. Tzv. dijalektička logika dopušta princip protivrečja u naučnoj teoriji, što znači da se iz takve teorije sve može izvesti i u isti mah ništa, što je naročito podesno za ideološku imunizaciju od kritike. Dijalektička teorija naročito ne omogućuje nikakvo predviđanje. Konačno, prihvatanje protivrečja u naučnoj teoriji vodi "lomu nauke i kraju kritike". Zbog toga Poper preporučuje krajnje opreznu upotrebu termina "dijalektika" ili, još pre, njegovo potpuno odbacivanje. Njemu se naročito Hegelova filozofija čini apsurdnom i neverovatnom teorijom, a Hegelova logika prednaučnim i, čak, prelogičkim mišljenjem. On kritikuje Marksov historicizam ukoliko se tumači dijalektički, ali zato prihvata Marksov antidogmatizam, koji su njegovi sledbenici uspeli da pretvore u najgori dogmatizam.

Šulc završava svoju iscrpnu analizu sadašnjice na taj način što određuje novi pojam stvarnosti, koji se nalazi u središtu novog jedinstva ne samo svih filozofskih disciplina, već i filozofije i posebnih nauka. To je dijalektička stvarnost shvaćena kao proces, kao zbivanje u kojem su subjekt i objekt, u uzajamnom uslovljavanju i određivanju, nerazlučivo povezani. Stvarnost se, dakle, više ne zahvata kao u

metafizičkoj tradiciji, ni kao prethodno dati svet objekta, niti ona počiva na postavljanju subjekta.

Hegel je, po Šulcu, prvi otkrio ishodište tog novog pojma stvarnosti, što tek u našoj sadašnjosti dobija puno značenje. Ali Hegel je ostao u metafizičkoj tradiciji po tome što je dijalektički odnos uzajamnog uslovljavanja subjekta i objekta opet metafizički fundirao, hipostazirajući refleksiju, u apsolutnome duhu. Pravi pojam stvarnosti moguć je iz uslovljene, dijalektički uslovljene refleksije, iz konkretnih, delimičnih analiza u različitim područjima, iz pojedinačnih interpretacija koje tek otkrivaju smisao celine: otuda hermeneutičko razumevanje pojma "dijalektika". Neodređenost i širina toga pojma su neophodne oznake, radi njegovog diferenciranja u konkretnom istraživanju. Najzad, dijalektika se mora držati otvorenom, što proističe iz procesualnog karaktera stvarnosti.

Najvažnije Šulcovo uviđanje je da se jedino dijalektičkom metodom misaono može obuhvatiti naša sadašnjost, u kojoj mišljenje napušta čvrste odredbe bića u prilog dijalektike zbivanja, čiju smo strukturu već upoznali.

Kako, konačno, treba razumeti tvrđenje da je jedino dijalektička metoda u stanju da misaono obuhvati sadašnju svetsko-istorijsku situaciju, stvarnost današnjeg sveta? Dijalektika uopšte potiče iz same životne prakse, kao najdinamičniji deo životne tehnike, ona se danas pokazuje kao veština mogućnog preživljavanja čovečanstva, kao metoda koja može izdržati protivrečja današnjeg sveta i otuda kao "zajednički zadatak današnje filozofije" (V. Sirmaher). To proističe iz onog velikog prekida u razumevanju sveta do kojega je došlo gubitkom svake čvrste tačke oslonca u stvarnosti i u mišljenju, posle "prekida sa tradicijom". Sve što se tvrdi da jeste, preokreće se u svoju suprotnost, i taj obrt je istinit, dijalektika je medijum svog sopstvenog negiranja. Snaga dijalektike potiče otuda što ona deluje iz nas samih, što je čovek u stanju da misli protiv samog sebe i da sebe i svoje ubeđenje dovede u pitanje. Ali dijalektičko mišljenje ne bi bilo dijalektičko ako ne bi znalo za sopstvene granice, dok je svest o tim granicama dokaz da su one prekoračene.

Živimo usred drastičnih protivrečja ekonomskog, socijalnog, političkog, kulturnog života, gde uveliko vladaju simulakri, nešto što nije ni pojava ni stvarnost, i što se tek dijalektičkim kategorijama misaono može savladati. Živimo, tako, usred tehničke svemoći čovekove, koja se okreće protiv njega i postaje izvor njegove nemoći. Šopenhauer je zahtevao uzdržavanje da se ne bi povećala patnja, što dobija neobično aktuelan prizvuk, uzdržavanje koje, po Šopenhaueru, proističe iz osnovnog etičkog motiva i asketskog uma, što u erističkom raspravljanju zahteva od uvidavnog pojedinca prekid komunikacije (znači, dijalog nije uvek moguć i potreban), a s gledišta čovečanstva - nečinjenje svega ovog što možemo učiniti (takav etički postulat formulisao je u naše vreme C. F. von Weizsacker bez ikakvog odnosa prema Šopenhaueru). Ali i s gledišta saznanjućeg, delujućeg i vrednujućeg subjekta, kao i s gledišta planetarnog Mi, presudna je dijalektika jezika, jezika koji se nalazi u središtu teorijskog i praktičnog bića čoveka, jezika koji u svojoj prozirnosti i istinitosti otkriva igru sveta, dijalektiku same stvarnosti i, s druge strane, jezika koji se u međuljudskom i socijalnom komuniciranju upotrebljava na eristički način, u praznim formulama koje su podesne za svakojaka teorijska objašnjenja, u ideološkim podvalama i, uopšte, u svakom nepoštenom načinu vođenja razgovora.

Otuda ovaj kratki i nedovršeni Sopenhauerov spis poziva na odluku o dijalektici kao pukom šarlatanstvu, svesnoj ili nesvesnoj podvali, nepoštenom i nehumanom postupanju koje izvire iz tamne strane ljudskog bića, ili pak o dijalektici kao

obuhvatnom principu, po kojem jedino možemo misliti svet sadašnjosti u njegovim protivrečjima, u promenama i podruogojačenju, što znači misliti heterološki, misliti drugačije i delovati na drugi način da bismo ne samo preživeli, već živeli na drugi, najzad na humani način, u svetu drugačijem od istorijski poznatog sveta.

Iz kritičkog Hibšerovog izdanja ovde je, radi čitljivosti, izostavljen sav vrlo veliki naučni aparat.

Milan Damnjanović

SADRŽAJ

Osnova svake dijalektike.....	11
Dodatak.....	43
O logici i dijalektici.....	53
Pogovor (Milan Damnjanović).....	68

CIP – Каталогизација у публикацији
Библиотека Матице српске, Нови Сад

162.6 Schopenhauer

ШОПЕНХАУЕР, Артур

Eristička dijalektika ili Umeće kako da se uvek bude u pravu objašnjeno u 38 trikova /
Artur Šopenhauer ; prevod s nemačkog Dušan Glišović. - [2. izd.]. - Novi Sad :
Svetovi, 1997 (Novi Sad : Art print). - 87 str. ; 17 cm. -(Biblioteka Svetovi)

Prevod dela: Eristische Dialektik oder Die Kunst, Recht zu behalten in 38
Kunstgriffen dargestellt: zur Logik und Dialektik. - Šopenhauerov doprinos dijalektici
/ Milan Damnjanović: str. 68-87.

ISBN 86-7047-257-0

112207367