

Izvorni članak UDK 101.2/3

Primljeno 15. 12. 2013.

Damir SmiljanićUniverzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, dr Zorana Đinđića 2, RS–21000 Novi Sad
metaphilosoph@yahoo.de

Kriza filozofije i zadatak metafilozofije

Sažetak

Govor o krizi filozofije je, povijesno gledajući, bio dio strategije njenih strukturalnih promjena. Da bi se uspostavila nova forma filozofskoga mišljenja, bilo je potrebno nadići onu do tada dominirajuću. To ilustrira primjer Descartesovih, Kantovih, Husserlovih ili Schlickovih ideja o reformi filozofije. Uzimajući u obzir tu vrstu kritičke samorefleksije filozofije, postavlja se pitanje mogu li se i u aktualnim uvjetima prepoznati znaci krize filozofije te mogući izlasci iz nje. Međutim, autor zastupa tezu da odgovor na krizu ne mora biti zamjena jedne filozofije drugom, nego radikalna promjena stava prema samoj filozofiji. Takav zaokret u mišljenju vodi konstituiranju metafilozofije kao discipline koja se isključivo bavi strukturom filozofije. Autor smatra da je ona alternativa povijesti filozofije, ali i da reprezentira zaseban stil mišljenja koji bi mogao biti od koristi i za samu filozofiju. Možda baš metafilozofija može izvesti filozofiju iz današnje krize.

Ključne riječi

kriza, obrat filozofije, René Descartes, Immanuel Kant, Edmund Husserl, Moritz Schlick, metafilozofija, dopuna, zamjena, promjena filozofije

1. Kriza filozofije kao polazište njena samopreispitivanja

Govoru o krizama treba pristupiti s oprezom. Jer pored pravih, istinskih kriza postoje i one umišljene, pa čak i izmišljene krize. Posebno u sklopu (povijesti) filozofije diskurs o krizi, umjesto da bude uzet u obzir kao opravdani argument za preispitivanje vlastite discipline, može biti razotkriven kao retorički trik. Međutim, ako isključimo pokušaje umjetnog insceniranja krize u okviru filozofije, onda su prikaz krize i potraga za izlaskom iz nje mogli imati i pozitivne konsekvence po samu filozofiju. To pokazuje i nekoliko primjera iz novije povijesti filozofije.

Jedna od prvih većih prekretnica u povijesti filozofije djelo je Renéa Descartesa – ona se obično prikazuje kao prijelaz s *ontološke* paradigme na *mentalističku* (zaokret od bivstva ka svijesti). Descartes je u *Raspravi o metodi* (1637.) krenuo od osobne krize, u koju je zapao poslije proučavanja svih znanosti i, naposljetku, klasične filozofije:

»O filozofiji ne bih htio ništa drugo reći osim to da, uvidjevši da su se njome bavili najumniji ljudi koji su živjeli u minulim vjekovima i da u njoj nema ničega što ne bi bilo predmet raspravljanja i što, dosljedno tome, ne bi bilo podložno sumnji, nisam bio toliko umišljen da bih gajio nadu da ću na tom polju postići više od drugih. Osim toga, imajući na umu koliko tu o jednom istom predmetu može biti različitih mišljenja koja zastupaju učeni ljudi, premda samo jedno može biti istinito, počeo sam smatrati lažnim skoro sve što je bilo samo vjerojatno.«¹

1

Rene Dekart, *Rasprava o metodi pravilnog vođenja svoga uma i istraživanja istine u znanostima*, u: Rene Dekart, *Odabrana filozofska*

djela: Pravila za usmjeravanje duha. Rasprava o metodi. Istraživanje istine, Unireks, Podgorica 2008., str. 137–207, ovdje str. 144 i d.

Izlaz iz te krize Descartes je mogao naći samo u radikalnom preispitivanju osnova dotadašnje filozofske misli i pronalaženju čvrste osnove na kojoj bi se mogla izgraditi nova filozofija. Pronalaženjem te osnove, metodološki u strogom postupku koji počiva na četiri pravila (pravilo očiglednosti, analize, sinteze i navođenja),² a epistemološki u stavu *Cogito ergo sum*, Descartes nije našao samo izvjesnost koja bi njega samog zadovoljila nego je i ideju *subjektivnosti* učinio novim polazištem filozofske misli.

Slično je postupio i Immanuel Kant koji je u predgovoru *Kritike čistoga uma* (1781., drugo izdanje 1787.) ukazao na neophodnost zasnivanja filozofije kao znanosti. Njegov *kopernikanski obrat* zaokružuje novovjekovni preokret od objekta k subjektu koji je započeo s Descartesom. Slično kao i Descartes, i Kant polazi od činjenice totalne razjedinjenosti i rascjepkanosti stajališta koja karakterizira diskurs okcidentalne metafizike:

»U metafizici mora se bezbroj puta vraćati s puta, jer se pokazuje da on ne vodi tamo kuda se hoće, a što se tiče suglasnosti njenih privrženika u tvrdnjama, ona je još tako daleko od toga da se, štoviše, mora smatrati za jedno poprište koje izgleda da je posve određeno za to da čovjek u borbi vježba svoje sile, a na kome još nikada nije mogao nijedan borac izvojevati ma i najmanje mjesto, te da na svojoj pobjedi može zasnovati kakav trajni posjed. Nema, dakle, sumnje da je postupanje metafizike bilo dosad jedno prosto lutanje, i, što je najgore, među samim pojmovima.«³

Iz tog razloga potrebna je sasvim drukčija postavka prema predmetu istraživanja. Umjesto da se primat dā objektu, a da se strukture subjektivnog iskustva i spoznaje izvode iz objekta, potrebno je obrnuti perspektivu i – upravo suprotno – pokušati rekonstruirati strukturu objekta (njegove pojave) na osnovu transcendentálnih formi i kategorija spoznajnog aparata subjekta. Radi se o tome »da mi saznajemo *a priori* o stvarima samo ono što sami u njih ulažemo.«⁴ Ovim obratom Kant je utemeljio jednu jedinstvenu sintetičku teoriju spoznaje koja je bila inspiracija i izazov za mnoge druge autore do današnjih dana, bez obzira na to jesu li se oni slagali s njegovim idejama ili ne. Transcendentálna filozofija bila je nešto novo što je ostavilo dubokoga traga u novijoj povijesti filozofije.

Ali turbulencije se ovdje ne zaustavljaju. Početkom dvadesetoga stoljeća (točnije 1911. godine) kartezijansko-kantovsku obnovu filozofije u još radikalnijoj varijanti zahtijevao je Edmund Husserl. Ista (utopijska?) ideja je ovdje u pitanju kao kod njegovih prethodnika: da se filozofija konačno konstituirala kao *stroga znanost*. Zasnivanje filozofije kao takve znanosti provodi se ovdje pomoću *fenomenološke* metode. I Husserl vidi filozofiju u krizi, s obzirom na njenu neispunjenu pretenziju da bude znanost. Krajem 19. i početkom 20. stoljeća dominiraju naturalizam, historizam i svjetonazorna filozofija, pravci koji proturječe Husserlovu stajalištu. Zbog skeptičkih i relativističkih tendencija, ugrožena je ideja znanstvenosti filozofije:

»Ne kažem da je filosofija nesavršena znanost, naprotiv kažem da ona još nije znanost, da kao znanost još ne postoji (...) Sve znanosti su nesavršene, čak i egzaktne znanosti koje izazivaju mnogo divljenja. One su, s jedne strane, nepotpune jer imaju pred sobom beskrajni horizont otvorenih problema, koji nikada više neće ostaviti na miru nagon za spoznajom; s druge strane, one imaju razne nedostatke u već razvijenom znanstvenom sadržaju; tu i tamo pokazuju se ostaci nejasnoće ili nesavršenosti u sistematskom redu dokaza i teorija. (...) Nesavršenost filosofije je, međutim, sasvim druge vrste od upravo opisane nesavršenosti svih znanosti. Ona ne samo da raspolaže jednim nepotpunim i samo u pojedinostima nesavršenim teorijskim sistemom, već naprosto ne raspolaže nikakvim sistemom. Ovdje je sve sporno, svaki stav je stvar individualnog uvjerenja, školskog shvaćanja, 'stajališta'.«⁵

Jedinu alternativu naturaliziranju svijesti i relativiziranju činjenica Husserl vidi u konstituiranju sistematske fenomenologije kao adekvatne discipline za

proučavanje suštine svijesti. Metodološka konsekvenca je etabliranje ideje *čistog istraživanja suštinā* u filozofiji koje svoje ciljeve može dostići samo na sljedeći način:

»... ako s radikalizmom, koji pripada suštini prave filozofske znanosti, ne preuzimamo ništa što je prethodno dano, ako ne dozvolimo da vrijedi kao početak ništa tradicionalno i ne damo se zaslijepiti nijednim, ma kako velikim imenom, već, naprotiv, pokušavamo doći do početaka slobodnim predavanjem samim problemima i zahtjevima koji iz njih proistječu.«⁶

Iako je pred kraj svoga života Husserl uvidio iluzornost zasnivanja filozofije kao stroge znanosti, svojim obimnim opusom izgradio je jedan samostalan i produktivan način filozofskog razmišljanja koji je obilježio filozofiju 20. stoljeća (iako se danas fenomenološka filozofija sama nalazi u krizi, što pokazuje njen marginalni značaj u filozofskim diskusijama i nedostatak novih kreativnih pristupa u okviru nje).

U gotovo isto vrijeme kada Husserl traži način zasnivanja filozofije kao znanosti na sigurnoj osnovi, dolazi do sljedećeg radikalnog obrata unutar filozofije: događa se tzv. *linguistic turn*, zaokret od paradigme *svijesti* k paradigmi *jezika*. U svom programatskom članku »Prekretnica filozofije« (1930.) neopozitivist Moritz Schlick zagovara *logičku analizu jezika* kao glavno sredstvo za eliminaciju metafizike kao forme mišljenja nedorasle rješavanju konkretnih problema. Schlick se pita:

»Je li pak ta logika ono veliko sredstvo, o kojemu sam maloprije rekao da je u stanju da nas u principu oslobodi svih filozofskih svađa, pribavlja li nam ona, recimo, opće propise, uz čiju pomoć bi barem principijelno bila razriješena sva tradicionalna pitanja filozofije?«⁷

Metoda je važna, ali ona sama nije dovoljna:

»[K]oliko god bila cijenjena vrijednost nove metode: ne može se nikad tako nešto principijelno učiniti pukim obrazovanjem jedne metode. Otuda se velika prekretnica nije dogodila zahvaljujući njoj, nego nečemu sasvim drugom, što je vjerojatno tek kroz nju postalo moguće i potaknuto njome, no što se odigrava u daleko dubljem sloju: to je uvid u suštinu samog logičkog.«⁸

Zaokret od metafizike ka analizi jezika ostavio je najdublji trag u filozofiji protekloga stoljeća što se može vidjeti i na usponu i razvoju tzv. *analitičke filozofije* koja i dan-danas dominira svjetskom filozofskom scenom.

Svaki od ovih kratko prikazanih obrata bio je zamišljen kao radikalna i svaki od njih je u okviru filozofije vodio do novih pristupa filozofskim problemima i formuliranju novih na način koji je bio stran prethodnim filozofima. Uzimajući u obzir te realne povijesne transformacije filozofije, može se reći da je govor o krizi indicija za promjenu predmetne i methodske svijesti unutar filozofije (ili makar za nagovještaj te promjene). Ako je kriza *zaista* nadiđena, filozofija se pojavljuje u *novome* obliku. Taj je oblik mjerodavan sve dok se

2
Usp. *ibid.*, str. 154 i d.

3
Immanuel Kant, *Kritika čistoga uma*, Kultura, Beograd 1958., str. 67 i d.

4
Ibid., str. 69.

5
Edmond Husserl, *Filozofija kao stroga znanost*, Kultura, Beograd 1967., str. 4 i d.

6
Ibid., str. 54.

7
Moritz Schlick, »Die Wende der Philosophie«, u: Michael Stölzner/Thomas Uebel (izd.), *Wiener Kreis. Texte zur wissenschaftlichen Weltauffassung von Rudolf Carnap, Otto Neurath, Moritz Schlick, Philipp Frank, Hans Hahn, Karl Menger, Edgar Zilsel und Gustav Bergmann*, Felix Meiner, Hamburg 2006., str. 30–38, ovdje str. 32 [prijevod D. S.].

8
Ibid., str. 32 i d. [Prijevod D. S.]

i on ne istroši, odnosno dok filozofi koji ga prakticiraju u svojem mišljenju ne postanu neproduktivni, pa kao posljedica takvoga stanja ponovno nastane kriza te se onda traži izlaz iz ove itd., čime smo opet na početku priče.⁹ Dakle, može se reći da su krize i njihovo prepoznavanje strukturalni dio same filozofije kao one discipline čija se povijest ne treba tumačiti prema linearnom i kumulativnom modelu napredovanja spoznaje, nego prema diskontinualnom (isprekidanom) i konfigurativnom modelu preusmjerenja s jedne tematske matrice na drugu (možemo zaokrete u povijesti filozofije usporediti s promjenom konfiguracija kod kaleidoskopa gdje jednim zaokretom promatrana šara dobiva sasvim novi oblik). U tome leži *protejski* karakter filozofiranja: promjenom tematske paradigme mijenja se forma i metoda mišljenja. Kartezijanski dualizam je bio nešto novo, a zanimljivo je i da danas još uvijek može biti meta filozofske kritike i predmet žestokih kontroverzi (dovoljno je prisjetiti se rasprava u suvremenoj filozofiji duha). Kantova kritička filozofija utemeljila je jedan sasvim nov način filozofiranja, potpuno stran (metafizičkoj) tradiciji. Ideja filozofije kao stroge znanosti nije urodila plodom onako kako je to zamislio osnivač moderne fenomenološke filozofije, Husserl, ali je zato fenomenologija svojim metodskim i terminološkim inovacijama obogatala filozofsku scenu 20. stoljeća. Analitička filozofija razvila se u jednu od vodećih, danas čak i u akademskome svijetu mjerodavnih struja suvremenog filozofskog mišljenja time što je do posljednjih konsekvenci izvela ideju obrata k jeziku.¹⁰

2. Razlozi današnje krize filozofije

Kakva je danas situacija s filozofijom – mogu li se eventualno prepoznati znaci neke nove krize? Dominacija *analitičke* struje (ne samo u anglosaksonskim zemljama) pokazuje da filozofija u globalu još uvijek stoji u znaku »lingvističkog obrata«. Ali također i *hermeneutički* i *postmodernistički* orijentirani autori, koji reprezentiraju kontinentalnu filozofiju, pokazuju da – iako na drugačiji način: putem forsiranja razumijevanja smisla djela i igrom znakova i metafora – jezik i ovdje čini polazište teorijskih refleksija. Razlike se ogledaju u različitom metodskom pristupu (analiza, interpretacija, dekonstrukcija) i u formi u kojoj se jezik proučava (logičko strukturirani stavovi i gramatički određene rečenice, riječ i iskaz kao nositelji smisla, metafore i neologizmi). Istina, u posljednjih dvadesetak godina bilo je pokušaja zaokreta u drugome pravcu, ka novim tematskim poljima koja bi strukturirala diskurs (u smislu glavnih tema): npr. *praksa* (*pragmatic turn*), *slika* (*iconic turn*) ili *prostor* (*spatial turn*). Ali tu se radilo o sporadičnim pokušajima koji (barem zasad) nisu ostavili dubljega traga u filozofiji (možda prije u kulturno-društvenim znanostima). Može se stoga reći da nije napravljen zaokret od jezika k radikalno novim tematskim uporištima.

No čini mi se da kriza u današnjoj filozofiji – ako se o njoj uopće može govoriti – leži negdje drugdje. Ne u *horizontalnoj* (predmetom određenoj), nego u *vertikalnoj* ravni: ona se tiče *stila* samog mišljenja, načina na koji se danas filozofira. Ne o *čemu*, nego *kako* se razmišlja – to je sada bitno za određenje filozofije. Moja teza je da ako je danas filozofija u krizi, onda razloge te krize ne treba tražiti u predmetu koji bi bio iscrpljen u filozofskim diskusijama, nego u načinu mišljenja. Ili preciznije: u načinu kako se mislitelj postavlja prema predmetu svoga mišljenja. Tako krizu ne mora razriješiti samo uvođenje nove metode ili obrada nekog novog predmeta – možda je potrebna jedna temeljna samorefleksija filozofiranja kao načina mišljenja, kako bi se obnovilo polje filozofije.

Mislim da je u posljednjih pedesetak godina došlo do načelne promjene u odnosu filozofa prema predmetu svoga mišljenja. *Filozofi se sve više indirektno, a sve manje direktno odnose prema predmetu mišljenja.* Umijeće filozofiranja sve više, umjesto samostalnosti vlastitoga stava i mišljenja, implicira temeljno poznavanje povijesti i aktualnoga stanja filozofije. Usporedo s institucionalizacijom izvršila se vremenom i *profesionalizacija* filozofije. Kao što su i na drugim znanstvenim poljima ustanovljeni kriteriji stručnosti, isto tako sada i oni koji se bave filozofijom trebaju postati *stručnjaci* za svoje područje. Filozofsko znanje temelji se na poznavanju povijesti filozofije, izučavanju jednoga pravca, grupe mislitelja ili pojedinačnog mislitelja. Kada se danas »prosječni« filozof bavi nekim problemom, on se uglavnom bavi rješenjima značajnih filozofa (nekad većih, nekad manjih). Preko tih rešenja on pronalazi svoj stav prema predmetu. Što je upućeniji u materiju, to će sve više mišljenja filozofa (bez obzira na to jesu li ovi više ili manje značajni) ući u fokus njegove pažnje i biti važno za analizu predmeta kojime se bavi. Drugi izraz za osposobljenost eksperta za filozofiju je *kompetentnost*. Kompetentan na polju filozofije je onaj koji uz svako pitanje može ponuditi što više odgovora filozofa. Nema se što prigovoriti kompetentnosti – ona je osnovni preduvjet za bavljenje filozofskim problemima, posebno onima koji se obrađuju već dulje vremena (problem odnosa tijela i duha, slobode volje, određenja istinitog, dobrog, lijepog itd.). Ako netko nije upoznat s povijesno posredovanim stanjem stvari kada je u pitanju neki problem, teško da će on moći dati svoj originalni doprinos rješavanju toga problema. To se ne može osporiti. Ali isto tako se ne može osporiti da ako netko želi biti »istinski« filozof, nije dovoljan samo visoki stupanj kompetentnosti, nego i visoki stupanj *misaone samostalnosti*. Problem leži u tome što se samostalnost ne može naučiti, ona se mora steći vlastitim naporom (ako već za to nije dan poseban talent).

Što se može zaključiti na osnovu ove kratke analize? Iz današnje filozofije je zbog ispunjenja tobožnjih znanstvenih i stručnih kriterija odstranjena »svoje glavost«, kako bih nazvao taj element nužan za razvoj neke originalne filozofske koncepcije (njemački izraz za to bio bi *Eigensinn* – kada se za nekoga kaže da je *eigensinnig*, svoje glav, to znači da je nešto sebi utuvio u glavu i pokušava to konsekvntno provesti u djelo, ali se može protumačiti i kao »vlastiti smisao« – a zašto ne i kao »vlastita misao«?). Schopenhauer je jednostavno govorio o *Selbstdenken* (doslovno: misliti sâm, misliti svojom glavom).¹¹ Ali danas je sve više interpretacija i sekundarne literature, a sve manje sistematski relevantnih djela i novih pokušaja tumačenja stvarnosti.

9

Ovdje se može povući paralela s poviješću znanstvenoga razvoja, onako kako se ona poima u Kuhnovoj teoriji znanstvenih paradigmi. (Vidi Tomas S. Kun, *Struktura naučnih revolucija*, Nolit, Beograd 1974.) Naravno, nije poanta ovoga uspoređivanja izjednačavanje filozofske (re)produkcije i organizacije znanja s onom znanstvenom – postoje značajne razlike između jedne i druge – ali jedno vrijeme izvjestan obrazac i predmetni okvir mišljenja može biti dominantan u filozofiji, dok ne bude potisnut od drugog (npr. smjena ontološke »paradigme« od strane mentalističke itd.).

10

Tendencija u okviru današnje anglosaksonske filozofije da se recipiraju i na drugi način inter-

pretiraju klasici kontinentalnoga mišljenja (npr. recepcija njemačkog idealizma, kako je poduzimaju Robert B. Brandom, John McDowell, Robert B. Pippin i dr.) može biti pokazatelj da dolazi do napuštanja metodološko-epistemološke baze »hardcore-analitičara« i otvaranja novih filozofskih perspektiva. Možda odatle potekne neko novo predmetno preorijentiranje filozofske misli.

11

Usp. Arthur Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena II/2. Kleine philosophische Schriften*, Diogenes, Zürich 1977., str. 537–547 (*Kapitel 22. Selbstdenken*).

Znači li to da se jedan vid filozofiranja završio, a da je na njegovo mjesto stupilo neko »novo mišljenje« ili možda čak »ne-mišljenje«?

Pokušat ću nešto dublje ući u strukturu krize filozofije, premda i ovaj prikaz nužno mora ostati fragmentaran. Naime, izdvojio bih tri momenta koji govore u prilog tome da se danas filozofija nalazi u svojevrsnoj misaonoj krizi. Kao prvo želim ukazati na nedostatak sistematskih inovacija na polju filozofije uvjetovan prije svega historicističkim pristupom filozofskim problemima (prikazivanje tuđih rješenja tih problema zamijenilo je njihovo samostalno postavljanje i rješavanje). Na drugome mjestu treba navesti ono što je jednom prilikom Herbert Schnädelbach nazvao »hermeneutička bolest« (*morbus hermeneuticus*), potreba da se svaka misao »velikog« mislitelja (nekad i manje »velikih«) protumači, uspoređi s mislima drugih filozofa, a da se vlastiti sud – ako ga se uopće ima – ostavi za kraj ili da se uopće ne iznese.¹² Naposljetku, ne postoji više (ili je znatno oslabila) težnja da se mislitelj identificira sa svojim stajalištem; to se vidi i na jednom eksternom podatku: sve je manje žestokih rasprava (ako se izuzmu one o problemu slobode volje ili neke bioetičke rasprave, premda je tu umiješano sve više stručnjaka iz drugih znanosti i interesnih grupa – neurobiolozi i drugi neuro-znanstvenici, eksperti iz medicine, teoretičari prava, predstavnici medija itd.) u kojima bi se vlastiti stavovi branili argumentima (ako je potrebno i onim manje znanstvenima, recimo *ad hominem* itd.). Sve ovo su indicije za krizu o kojoj bi oni koji se danas bave filozofijom trebali više govoriti.

(1) *Raspad sistematskog mišljenja*: Ssistemska forma se u suvremenoj filozofiji odbija kao neadekvatna za izražavanje misli. Smatra se nadidenom i dogmatskom formom artikuliranja misli. To se ogleda i u znanstvenoj produkciji tekstova. Sve je manje sistematski izvedenih djela, a još manje sistematskih sinteza.¹³ Primat imaju kraći tekstovi, prije svega članci u časopisima.¹⁴ Svojevremeno je Nicolai Hartmann u svome tekstu *Filozofska misao i njena povijest* (1936.) pledirao za forsiranje *problemskoga mišljenja* (*Problemendenken*) i njegovo jačanje u odnosu na *sistemska mišljenja* (*Systemdenken*);¹⁵ danas možemo reći da je i ova druga vrsta filozofskoga mišljenja u krizi. Ali ne samo da nemamo više pokušaja elaboracije složenih filozofskih sistema – kakve smo u tradiciji imali u vidu sholastičkih *summā*, Wolfova, Kantova, Hegelova ili Husserlova sistema filozofije – nema više ni krajnje sistematski izvedenih kapitalnih djela kao što su na primjer Spinozina *Etika*, Schopenhauerov *opus magnum Svijet kao volja i predodžba*, Carnapova *Logička izgradnja svijeta*, Whiteheadov *Process and Reality* ili Cassirerova *Filozofija simboličkih oblika*. Iako se činilo da je analitička filozofija postala utočištem za problemsko mišljenje, možemo reći da se i ovdje izgubio prvobitni elan i energija za razvijanjem vlastitih misli ili se samo stvara privid da se problemski razmišlja, a u suštini se ili preuzimaju tuđe pozicije i misli ili se nude beznačajni uvidi u partikularne jezičke probleme za koje može postojati interes samo jedne ograničene znanstvene zajednice. Na neki način i bavljenje poviješću filozofije nema onaj »zdravi« smisao koji je ono imalo u sklopu produktivne filozofske misli – da se ona ne proučava kao svrha za sebe, nego kao riznica dosadašnjih postavki i rješenja filozofskih problema, tako da se ude u produktivni, problemima određeni dijalog s tradicijom. Parola »Kraj sistemima!«, koja je svojevremeno smatrana emancipatornom, mogla bi se pokazati kao pogubna za filozofiju – možda »kraj sistema« ujedno znači i »kraj filozofije« (nije li toga već bio svjestan Hegel?).

(2) *Hiper-interpretacija i intertekstualnost*: Prije se tumače rješenja filozofskih problema ranijih filozofa umjesto da se daju novi, originalni odgovori.

Rapidno se povećala tzv. »sekundarna literatura« na polju filozofije. Obrada što većeg broja tekstova postala je nekom vrstom pokazatelja stupnja kompetentnosti. Što je netko više literature obradio, automatski mu se pripisuje veća razina stručnosti. Jedan od »vanjskih« znakova neproduktivnosti duha leži u tome što je sve više uvoda, uvođenja u neko filozofsko područje, a sve manje problemski orijentiranih publikacija, publikacija kojima bi se obogaćivalo to područje u pogledu novih rješenja problema. Nažalost, povijesno gledano je ovdje *hermeneutika* odigrala ne tako dobru ulogu. Kao učenje o tumačenju, koje je važno za filozofiju i druge (duhovne) znanosti, ono je ukazalo na značaj tumačenja prilikom prenošenja filozofskih misli s jedne generacije na drugu (ovdje je ključan Gadamerov pojam *djelatne povijesti* (*Wirkungsgeschichte*) odnosno »djelatnopovijesna svijest koja prethodno shematizira sve naše spoznajne mogućnosti«¹⁶). U osnovi toga leži pozitivna ideja da se filozofski problemi ne rješavaju u nekom nepovijesnom vakuumu; ne počinje nijedan filozof od nule (što bi se reklo: *ab ovo*), nego svaki od njih operira u već formiranim horizontima koji omeđuju svako potencijalno novo rješenje problema. Problem je onda što se s te točke gledišta može uopće osporiti mogućnost novoga pogleda na probleme i samostalnost filozofskoga mišljenja. Umjesto da otvori nove horizonte filozofskome mišljenju, hermeneutika je tako imala udjela u učahurivanju filozofije u vlastitu povijest. Fatalna posljedica toga bilo je historiziranje žive filozofske misli; pojavila se »hermeneutička bolest«, možda čak i »pošast«. »Hermeneutička bolest«, tako glasi Schnädelbachova otriježnjujuća dijagnoza, »sastoji se u filologiziranju filozofije«.¹⁷ Dublji razlog za pojavu te bolesti on pronalazi u tzv. *hermeneutičkoj ontologiji*:

»Filozofiranje je ulaženje u djelatnu povijest, a ova je identična s historijom djelatnosti tekstova 'velikih' filozofa.«¹⁸

12

Usp. o ovome Herbert Schnädelbach, »Morbus hermeneuticus – Thesen über eine philosophische Krankheit«, u: Herbert Schnädelbach, *Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1987., str. 279–284.

13

Jedna od rijetkih svijetlih točaka u današnjoj filozofiji je *Sistem filozofije* Hermanna Schmitza (ukupno u deset knjiga). Ovaj »novi fenomenolog« jedan je od rijetkih mislitelja koji je samostalno pokušao razviti sistem znanja o »afektivnoj pogodenosti« čovjeka i ponudio vlastitu terminologiju za imenovanje različitih patičko-tjelesnih fenomena koji odlikuju položaj čovjeka u svijetu. Usp. Hermann Schmitz, *System der Philosophie*, Bouvier, Bonn 1965–1980. (O Schmitzu usp. također Damir Smiljanić, *Sinestetika. Skica patičke teorije saznanja*, Adresa, Novi Sad 2011., posebno 5. poglavlje (»Izražajni karakteri i atmosfere«), str. 175–212.)

14

Opći uvjeti stjecanja akademskih zvanja zahtijevaju da se sve više proizvodi takva vrsta literature. Tako, primjera radi, *bolonjska reforma* visokog školstva naprosto tjera na bjeso-

mučnu, pomalo i besmisleno hiper-produkciju tekstova, nekad i s deset (!) autora u naslovu članka, kako bi se stekli bodovi za napredovanje na ljestvici akademskih zvanja. Apсурно je u sklopu toga postalo prevrednovanje članka, posebno onih u znamenitim časopisima, tako da se nerijetko dogodi da jedan ili dva članka iz takve periodike vrijede gotovo jednako kao i jedna objavljena monografija. No možda bi se prešlo i preko takvih apsurdnosti – kada bi se ti članci barem čitali!

15

Vidi Nicolai Hartmann, *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte. Aufsätze*, Reclam, Stuttgart 1982., str. 3–77 (istoimeni članak).

16

Hans-Georg Gadamer, »Univerzalnost hermeneutičkog problema«, u: Hans-Georg Gadamer, *Čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb 2002., str. 77–90, ovdje str. 86.

17

H. Schnädelbach, »Morbus hermeneuticus«, str. 279.

18

Ibid.

Onda je sasvim opravdano pitanje koje on postavlja na kraju svoga provokativnoga članka:

»Filozofija tako traži svoje napredovanje kao *znanost o literaturi* [= književnosti] (*Literaturwissenschaft*), a zašto onda ne preimenujemo u stvari naše Filozofske seminare u ‘Seminare za filozofsku literaturu [= književnost]’?«¹⁹

Ako se stvarnost više ne vidi od tekstova ili ako sami tekstovi čine stvarnost odnosno u svojim odnosima i interdependencijama konstituiraju stvarnost, ne postaje li onda i zadatak filozofije da opisuje stvarnost suvišan – točnije, nije li onda i filozofija samo jedna vrsta znanosti o tekstu?²⁰

(3) *Omekšavanje filozofskog habitusa*: Rješavanju filozofskih problema kao i obrani odgovarajuće pozicije ne prilazi se sa žarom pa čak ni s izvjesnim fanatizmom (ili kako to Husserl kaže: radikalizmom) koji su pokazivali predstavnici ranijih filozofskih pozicija. Iako upravo to treba biti simptomatično za zastupanje filozofskih stajališta: u njima se miješaju uvidi sa stavovima.²¹ To ima veze s nedovoljnom identifikacijom ličnosti filozofa s pozicijom koju zastupa. Pojavila se izvjesna ravnodušnost, pa čak i nezainteresiranost da se povede diskusija *pro et contra*. »*Who cares*« ili prema Feyerabendovoj maksimi »*Anything goes*« – tako bi se na engleskom, u vidu slogana, mogao izraziti stav ili bolje reći nedostatak stava kod današnjih filozofa (»Što me briga [što drugi misle o tome ...]« odnosno »Sve je moguće«). To se vidi i po tome što danas nedostaju žestoke filozofske kontroverze. Naravno, postoje življe diskusije u pojedinim disciplinama kao što su bioetika ili filozofija duha. Ali to nisu samo čisto filozofske rasprave, naprotiv, one često bude interes šire javnosti i medija. Također se ne smije previdjeti činjenica da mnoge diskusije samo variraju argumente kojima su se koristili kontraenti starijih (»boljih«) vremena. Iz te perspektive diskusija o slobodi volje sa stajališta neuroznanosti nije ništa spektakularno, ako se uzme u obzir da su se slične rasprave vodile još od 19. stoljeća. S druge strane, pitanja o smislu ili besmislu začinjanja, produživanja ili okončavanja života već po sebi izazivaju reakcije i kod laika, dakle onih neupućenih u dubine filozofskog i znanstvenog poimanja života odnosno finese argumentacije *pro et contra* za određeno stajalište. Pomalo s ironijom moglo bi se reći da se »zdravi ljudski razum« umiješao u bioetičke rasprave, tamo gdje mu nije mjesto.

Ako pretpostavimo da kriza filozofije danas leži u nedefiniranosti samoga načina filozofiranja (a ne u tome da nedostaje neki novi objekt mišljenja), pitanje je kako odgovoriti na tu krizu. Dakle, ako se ne radi o tome da se treba naći neki novi predmet, s obzirom da su dosad obrađivane teme već istrošene, ili da se promovira neka nova metoda kojom bi se na drukčiji način pristupilo tim temama – što onda valja činiti? Mislim da postoje dva izlaza iz današnje krize (ako će uopće biti priznato da ta kriza postoji): jedan je da se radikalno promijeni način filozofiranja, a to znači da ponovno oživi *problemsko mišljenje*, kako je ono dominiralo filozofijom od Platona do fenomenologa i ranih analitičkih filozofa (barem dok se to mišljenje nije preobrazilo u puko afirmiranje stajališta u borbi s oprečnim mišljenjima, gdje je bilo važnije pokazati pripadnost nekoj filozofskoj poziciji od davanja originalnog priloga rješenju nekog problema); drugi je da se promijeni stav prema samoj filozofiji, da sama filozofija postane predmet sistematskog mišljenja. I dok se na prvom stajalištu može razmišljati o eventualnim alternativama do sada zastupanim i etabliranim pozicijama i pravcima filozofskoga mišljenja, na drugom se uopće ne forsira stav da se pronađe adekvatno filozofsko stajalište. Tako se rješenje sadašnjih i budućih »kriza« filozofije ne treba tražiti u smjenjivanju jedne

pozicije drugom, navodno »boljom«, nego se čitav »krizni diskurs« može izbjeći tako što će se tražiti svojevrsna distanca prema filozofskom mišljenju kao predmetno-sadržinsko orijentiranom i pokušati zauzeti pozicija na drugoj razini mišljenja. Poticaj za ovakvo razmatranje filozofije možemo naći u lingvističkim teorijama o *objekt-jeziku* i *meta-jeziku* gdje su jasno razdvojene razine označavanja (primjer: »Ova ruža je crvena« kao objekt-rečenica, »Ova rečenica se sastoji iz subjekta, objekta, kopule i deiktičkog izraza« kao rečenica o rečenici). Tako se ove rečenične forme ne mogu zamijeniti jedna drugom, obje su jasno razdvojene jer su njihove referentne točke sasvim različitoga karaktera. I kao što postoje različiti jezici (ili jezičke razine) koji na različit način iskazuju isto stanje stvari zbog različitog tipa strukture formulacije – premda su moguće i izvjesne (dublje) strukturalne sličnosti koje se ne mogu prepoznati na prvi pogled – postoji zaseban lingvistički interes da se te strukturalne razlike (i sličnosti) zasebno istraže bez obzira na to koji jezik (odnosno njegov strukturni sklop) bio smatran adekvatnijim od sklopa drugoga jezika. Isto tako može se razdvojiti filozofski govor o predmetima od zasebnog govora o strukturi tog (filozofskog) govora. Služeći se lingvističkom analogijom moglo bi se reći da se onaj način razmišljanja i govorenja o samoj filozofiji koji se ne bavi samim stvarima nego konsekventno filozofskim iskazima o stvarima, može nazvati *metafilozofskim*. Tako u izvjesnome smislu ostajemo na polju lingvističkog obrata, ali ga ujedno dalje proširujemo.

3. Metafilozofija kao odgovor na suvremenu krizu filozofije

Što je to metafilozofija i u kakvoj vezi je ona s filozofijom? Metafilozofija je disciplina²² koja se sa sistematske točke gledišta bavi filozofijom, a to znači isključivo strukturom filozofskog mišljenja. Ona nije isto što i *povijest filozofije*²³ – radi se o različitim pristupima filozofskome mišljenju. Dok se (klasična, ne problemski orijentirana) povijest filozofije *dijakrono* bavi slijedom filozofskih pozicija, onako kako su se one formirale paralelno s povijesnim razvojem društva (starogrčka, srednjovjekovna, novovjekovna itd., povijest filozofije), metafilozofija pokušava to učiniti iz *sinkrone* perspektive: u *istoj ravni* mišljenja tako se mogu naći antički, novovjekovni i suvremeni filozofi

¹⁹

Ibid., str. 281.

²⁰

Tako na neobičan način *dekonstrukcija* figurira kao naličje hermeneutike – zanimljivo, pravac koji upravo želi nadići hermeneutiku!

²¹

O tome u svome pronicljivome spisu *Filozofija filozofije* govori Richard Raatzsch: »*Uvide oduvijek stječemo u svezi sa stavovima.*« (Richard Raatzsch, *Philosophiephilosophie*, Reclam, Stuttgart 2000., str. 81.)

²²

Ostavimo po strani pitanje je li ona »obična« filozofska disciplina ili nešto više od toga.

²³

Time ne želim reći da povijest filozofije ne može biti sistematski orijentirana. Štoviše, postoje i pokušaji da se sama povijest filozofije

izvede filozofski, a ne čisto historiografski ili čak doksografski. Svakako najpoznatiji primjer takvog sistematskog poimanja zadatka ove discipline dan je u Hegelovim predavanjima o povijesti filozofije (vidi posebno njegove uvode u takvu vrstu historije filozofije, u kojima se razmatra uloga i zadatak historije filozofije u sklopu same filozofije: Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, Felix Meiner, Hamburg 1966.). Koji značaj povijest filozofije (točnije: teorija historije filozofije) može imati za samu metafilozofiju (kod njega je to aksiomatika sveg filozofiranja) pokazuje Rogge u svojoj originalnoj (nažalost nedovršenoj) studiji *Aksiomatika sveg mogućeg filozofiranja* (usp. Eberhard Rogge, *Axiomatik alles möglichen Philosophierens. Das grundsätzliche Sprechen der Logistik, der Sprach-Kritik und der Lebens-Metaphysik*, Westkulturverlag Anton Hain, Meisenheim/Glan 1950., str. 49–82).

ako su obrađivali neki sličan problem. Ako bi filozofija bila samo stvar povijesti, kako bi se onda objasnila činjenica da je Platonova filozofija mogla u različitim povijesnim razdobljima biti inspiracija za nove odgovore na filozofska pitanja? Upravo metafilozofija želi to razjasniti. Glavni zadatak metafilozofije je opisati specifičnu *strukturu* filozofskoga mišljenja. Da bi taj zadatak bio ispunjen, potrebno je suočiti se s jednom (povijesnom) činjenicom koja je ne tako rijetko bila povodom za govor o krizi u okviru filozofije. Filozofi, o kojima je već bilo riječi (Descartes, Kant, Husserl, Schlick) također su u svojim kriznim razmatranjima polazili od nje: to je *vječiti spor* filozofskih pozicija (za to se ponekad koristio i topos »anarhije sistema«). Ako je istina jedna, koja joj od dvije ili više pozicija odgovara (ili je barem blizu nje)? *Unutar* filozofije to se pitanje ne može razriješiti. Zato je potrebna metafilozofija koja se pozicionira *izvan* filozofije i koja ne razmatra stvar, kojom se bave filozofi, nego složene konfliktne odnose u koje se upuštaju predstavnici različitih filozofskih pravaca. Nije zadatak metafilozofije reći tko je od filozofa u pravu (je li materijalizam »istinitiji« od idealizma ili idealizam od realizma itd.), nego pokazati što to uopće znači *zauzeti filozofsku poziciju*. Onaj tko se želi baviti metafilozofijom ne smije sam zastupati neko filozofsko stajalište (barem ne primarno) jer bi u protivnom o drugim pozicijama sudio s vlastite (filozofske) točke gledišta. Drugim riječima: metafilozof se mora *suzdržati* od filozofskoga stava. Kako bi se dostigla razina metafilozofskog mišljenja, mora se suspendirati filozofski stav prema stvari. Tako su suspenzija filozofskog stava i stajališna neutralnost odlike metafilozofskog mišljenja.²⁴

Netko će postaviti pitanje: *Čemu metafilozofija?* Zar nije dovoljno što se iz perspektive povijesti filozofije bavimo raznim pozicijama i odnosima koji vladaju među njima? S druge strane, nije li kontraproduktivno baviti se filozofskim pozicijama odvojeno od stvari o kojoj one raspravljaju? Na taj način niti možemo riješiti neki filozofski problem niti stječemo pravu sliku o »istinolikosti« neke pozicije. Međutim, poanta prelaska s filozofskog na metafilozofski modus razmišljanja leži upravo u tome da ukoliko insistiramo na (strogom) zahtjevu za istinitošću i važenjem (kako to Habermas kaže: *Geltungsanspruch*) ostajemo prikovani za tlo filozofije i ne možemo ga sagledati u cjelini, uzimajući u obzir sve konsekvence *agonalno-pozicionalnog* stila mišljenja koji karakterizira filozofiju u odnosu na druge znanstvene discipline. To je bila i situacija onih na početku ovoga članka navedenih »reformatora« filozofije – oni su se zalagali za radikalnu promjenu načina mišljenja kako bi izbacili filozofiju iz krize, a u suštini su sami uvodili u diskusiju nove pozicije koje su, bez obzira na svu originalnost, ostavile nerazriješenom dilemu oko istinitosnog statusa filozofskih iskaza. Te nove pozicije (metafizički dualizam, transcendentelni idealizam, fenomenologija, logički empirizam) provocirale su svojim rješenjima problema već zastupane ili novoformirane kontra-pozicije i tako same upale u nove nerazrješive sporove koji su već po nekoj historijskoj inerciji morali filozofiju odvesti u nove krize. A što se tiče prigovora da nam za razmatranje filozofije kao takve na raspolaganju stoji povijest filozofije pa da nam zato nije potrebna metafilozofija kao dodatna disciplina, treba napomenuti da metafilozofija može na djelu otkriti strukture mišljenja i jezika koje izmiču povijesnome pogledu (primjer za to su tipologije mišljenja, »ekto-« i »endo-antinomički« odnosi među pozicijama u Krönerovoj sistematologiji, aksiomi filozofskoga jezika u Roggeovoj aksiomati filozofiranja, Rescherova metoda obrazovanja iskaznih klastera itd.). Metafilozofija je *samostalna* disciplina koja se ne može reducirati na jednu filozofsku poziciju, a ne može se učiniti ni suvišnom ukazivanjem na povijest filozofije kao na do sada etabriranu formu govora o filozofiji.

Ako se vratimo na pitanje o mogućnosti nadilaženja današnje krize filozofije, onda se čini da oživljavanje metafizozofskog interesa za proučavanjem strukture filozofskoga mišljenja može biti izlaz iz te krize, jer smo vidjeli da isključivo povijesni i interpretativni pristup filozofiji upravo čini srž krize pa bi alternativni pristup kakav je metafizozofski mogao mobilizirati nove kreativne potencijale onih koji se bave filozofijom. Naravno, metafizozofija nije zamjena za filozofiju – i dalje se očekuje da će se »prava« filozofija baviti samim stvarima, ona ne treba biti asimilirana od strane one prve. Time što se legitimacijski pritisak, kojemu je gotovo od svojih početaka izložena filozofija – pritisak da u okviru vlastitoga diskurzivnoga polja razgraniči istinito od neistinitog, vrijedno od bezvrijednog – dakle, time što se taj pritisak prebacuje s nje na metafizozofiju koja se *per definitionem* treba baviti strukturom filozofskoga diskursa, a u okviru toga i kriterijima određivanja istinitosti i validnosti, različito artikuliranim od strane filozofskih pozicija, filozofija se može okrenuti produktivnijim zadacima, između ostaloga pronalaženju novih predmeta ili isprobavanju novih metoda. S druge strane, etabliranjem metafizozofskoga načina mišljenja može se obogatiti sam filozofski diskurs, u diskusiju mogu biti uvedene nove metode, nove argumentativne figure, novi termini (premda metateorijskog karaktera!), a može se razviti i interes za razne forme filozofskoga mišljenja koje nisu do sada bile predmetom intenzivnijega istraživačkoga rada (kategorije filozofskoga mišljenja, filozofski stavovi i svjetonazori, sistemi, aksiomi itd.). (To uostalom pokazuje i niz djela s metafizozofskom tematikom koja još nisu dovoljno diskutirana, a koja bi zaslužila intenzivniju pažnju – ovdje ću navesti samo neka od njih: Emil Lask, *Logika filozofije i učenje o kategorijama*,²⁵ Karl Jaspers, *Psihologija svjetonazora*,²⁶ Hans Leisegang, *Misaone forme*,²⁷ Franz Kröner, *Anarhija filozofskih sistema*,²⁸ Eberhard Rogge, *Aksiomatika sveg mogućeg filozofiranja*,²⁹ Nicholas Rescher, *Spor sistemā*.³⁰) Naposljetku bi i filozofija integracijom rezultata metafizozofskih istraživanja mogla dobiti novi podstrek za obnavljanje vlastitog terminološkog i metodološkog dizajna. Metafizozofija tako može biti i od *heuristicčkog* značaja za filozofiju.

Kada je riječ o metafizozofiji, važno je napomenuti da se ne radi samo o potencijalnoj formi konsekventnog govora o formi i strukturi mišljenja, već o sasvim solidno formiranom eratskom bloku jasno naznačenih direktiva za sistematsko proučavanje složene strukture i načina filozofiranja. Ne radi se o fiktivnoj teorijskoj djelatnosti, nego o konkretnim refleksivnim naporima u vidu istraživanja općih pretpostavki (aksioma) filozofskoga mišljenja, jezič-

24

Možda su u tome smislu starogrčki *radikalni skeptici* bili prvi metafizozof. Usp. Sekst Empirik, *Obrisi pironizma*, KruZak, Zagreb 2008.

25

Emil Lask, *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1993.

26

Karl Jaspers, *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer, Berlin/Heidelberg 1954.

27

Hans Leisegang, *Denkformen*, W. de Gruyter, Berlin 1951.

28

Franz Kröner, *Anarchie der philosophischen Systeme*, Akademische Druck- und Verlags-Anstalt, Graz 1970.

29

Eberhard Rogge, *Axiomatik alles möglichen Philosophierens* (vidi bilješku 23).

30

Nicholas Rescher, *The Strife of Systems: An Essay on the Grounds and Implications of Philosophical Diversity*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1985.

kih formi, kojima se služe filozofi (iskazne forme, termini, metafore i dr.), obrazovanja stajališta, ideje sistema na polju filozofije, različitih tipova mišljenja. U suštini, kao što ne postoji samo jedna filozofija, tako niti metafilozofija nije jedan ustaljen obrazac pristupa filozofiji, nego *pluriperspektivna* forma mišljenja koja živi od diferencija i promjene točki gledišta. Evo nekih od oblika u kojima se do sada artikulirao metafilozofski način mišljenja: *učenje o svjetonazorima* (tipologija Wilhelma Diltheya,³¹ *Psihologija svjetonazora* Karla Jaspersa, također manje poznati mislitelji kao Richard Müller-Freienfels³² ili Adolf A. Grünbaum³³), *logika filozofije* novokantovca Emila Laska, *teorija misaonih formi* Hansa Leiseganga, *sistemologija* (glavna dva predstavnika su Karl Groos,³⁴ sa svojim istraživanjem geneze različitih sistema i njihovih oprečnih odnosa u povijesti filozofije, i Franz Kröner, koji je razvio tezu o nužno heterotetičkom karakteru filozofiranja prema analogiji s razvojem ne-euklidskih geometrija u suvremenoj matematici i tako pokušao utemeljiti sistemski pluralizam), u anglosaksonskoj tradiciji wittgensteinovski motivirana *kritika filozofije* Morrisa Lazerowitza (destrukcija filozofije inspirirana Freudovom psihoanalizom),³⁵ teorija *aporetskih klastera* u svijetlu *epistemičkih vrijednosti* (Nicholas Rescher) ili čak pokušaji *socijalne* kontekstualizacije filozofije, koju je pokušao neomarksist Henri Lefèbvre.³⁶ Ovo je samo izbor nekih od glavnih predstavnika dosadašnje metafilozofske misli, ni u kojem slučaju lista time nije kompletirana, što je dokaz raznovrsnosti metafilozofskog pristupa filozofiji. Metafilozofija – ukoliko se dalje bude razrađivala – neće ništa zaostajati za filozofijom po pitanju bogatstva diskurzivnih formi.³⁷

No kako se strateški može opisati odnos metafilozofije i filozofije? Jer pretpostavimo da se metafilozofija prihvati kao posebna forma tematizacije filozofije, dakle forma koja je više od samotematizacije filozofije na razini jednoga posebnoga stajališta ili posebnoga pravca mišljenja, također i više od pristupa filozofiji u vidu povijesti filozofije. Je li metafilozofija onda nešto što treba postojati *pored* filozofije, *ispod* ili *iznad* nje? Mogli bi se hipotetički zamisliti sljedeći položaji metafilozofije u odnosu na filozofiju: metafilozofija kao *dopuna* filozofije (a), zatim radikalnije kao njena *zamjena* (b) ili kao poticaj za *promjenu* filozofije (c).³⁸ Razmotrimo ukratko te tri mogućnosti postavljanja metafilozofije spram filozofije.

(a) *Metafilozofija kao dopuna filozofije*: Metafilozofija se može smatrati svojevrsnim dodatkom (apendiksom) filozofiji. Ona je jedna nova filozofska disciplina, ali kao takva može se uvrstiti u red ostalih disciplina kao što su logika, teorija spoznaje, etika, estetika, filozofija prirode, povijest filozofije (!) itd. Na neki način metafilozofija bi bila sistematski ekvivalent povijesti filozofije: dok ova proučava povijesni (izvanjski) razvoj filozofije, metafilozofija istražuje (unutrašnji) razvoj sistematike filozofije. Možda bi se onda metafilozofija mogla čak smatrati i dopunom same povijesti filozofije kao onoga pristupa filozofiji koji se čisto deskriptivno odnosi prema njoj (filozofija se samo opisuje, a ne vrednuje kao što to čine predstavnici filozofskih pozicija kada se bave rješenjima problema koje daju predstavnici drugih pozicija i pravaca). Ovakvog mišljenja bi vjerojatno bili Dilthey, Lask, Jaspers, Richard Raatzsch i drugi »filozofi filozofije«.

(b) *Metafilozofija kao zamjena filozofije*: Ako se skeptički vide dometi filozofije, prije svega zbog nedostatka trajnih i nesumnjivih rješenja filozofskih problema, u metafilozofiji se može vidjeti ona instanca koja razotkriva iluzornost kognitivnih ciljeva koje je sebi postavila filozofija. Filozofija ne može spoznati istinu, ne zato što ove jednostavno ne bi bilo, nego zato što joj to ne

dozvoljava njen vlastiti karakter (jer je poduhvat od izrazito pluralnoga karaktera). Što je onda rješenje problema koji proističu iz pluriperspektivnog karaktera filozofije? Ili zauzeti jednu poziciju i time biti osuđen na epistemički neuspjeh ili uopće ne zauzimati stav prema filozofskim pozicijama, nego ih – s distance – opisivati, ukazujući na relativnost, eventualno i ništavnost njihovih pretenzija na važenje. Ovdje bi metafilozofija čak dobila primat i postala jedino moguć način da se prikaže filozofija shodno neuspješnosti njene intelektualne »misije«: na neki način *nefilozofski*. Tako kod logičkih pozitivista *kritika jezika* (u vidu logičke analize znanstvenih i metafizičkih iskaza) zamjenjuje filozofiju, Lazerowitz³⁹ destruirao filozofiju putem *psihoanalitičkog* razotkrivanja motiva filozofskog govora o stvarnosti koji počiva na običnim željama i iluzijama, *sociologija znanja* Karla Mannheima razotkriva ideološku pozadinu zastupanja filozofskih stavova prema stvarnosti, koncepcija mišljenja kasnog Heideggera počiva na *nadilaženju* »filozofiranja«, Roggeov pokušaj *aksiomatizacije* filozofije dodatno se oslanja na *retoriku* itd. Metafilozofija u tome smislu doslovno zauzima mjesto filozofije.

(c) *Metafilozofija i promjena filozofije*: Moguće je zastupati stajalište da metafilozofija treba odigrati ulogu pomoćne discipline prilikom strukturalnih promjena same filozofije. Dakle, metafilozofija treba »pomoći« filozofiji da dobije novi oblik, da se »preporodi«. Metafilozofija nije »iznad« ili »ispod« filozofije – ona je *uz* filozofiju, prati je i trebala bi onda intervenirati ako se argumentira protiv prihvaćanja ideje da je filozofija nužno pluralno ustrojena.

31

Usp. Wilhelm Dilthey, *Gesammelte Schriften*. Bd. VIII: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*, B. G. Teubner, Leipzig/Berlin 1931.

32

Richard Müller-Freienfels, *Persönlichkeit und Weltanschauung. Psychologische Untersuchungen zu Religion, Kunst und Philosophie*, B. G. Teubner, Leipzig/Berlin 1919.

33

Adolf A. Grünbaum, *Herrschen und Lieben als Grundmotive der philosophischen Weltanschauungen*, Friedrich Cohen, Bonn 1925.

34

Karl Groos, *Der Aufbau der Systeme. Eine formale Einführung in die Philosophie*, Felix Meiner, Leipzig 1924.

35

Upravo je Lazerowitz, vjerojatno kao prvi, upotrijebio termin 'metafilozofija'. Usp. Morris Lazerowitz, *Studies in Metaphilosophy*, Routledge & Kegan Paul, London 1964.

36

Henry Lefèbvre, *Metaphilosophie. Prolegomena*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1975. (nje-mačko izdanje; francuski original: 1965.)

37

Da se metafilozofija ne provodi samo u jednom ustaljenom obliku, nego pretpostavlja različite pristupe filozofiji (svjetonazorni, tipološki, sistematološki, psihološki (!) itd.,

pristup), nije argument protiv njene strukturalne jedinstvenosti, kao što ni pluralizam stajališta nije argument protiv govora o filozofiji kao disciplini *za sebe*. Priznavanjem metafilozofije kao zasebne forme mišljenja dodatno se opravdava smisao poliperspektivnosti na polju teorijskoga mišljenja. Ovdje vidjeti razloga za relativizam u potpunosti promašuje stvar – pluralnost misaonih formi dokaz je bogatstva duha, dok je inzistiranje na samo jednom »pravilnom« rješenju problema ili jednom »istinitom« stajalištu znak duhovne borniranosti i suženoga pogleda na svijet.

38

Sličan način poimanja odnosa između metafilozofije i filozofije nalazimo kod manje poznatog (meta)filozofa Markisa. On se pri tome rukovodi različitim nijansama značenja grčkog prefiksa *meta-* (usp. Dimitrios Markis, *Protophilosophie. Zur Rekonstruktion der philosophischen Sprache*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1980., str. 57 i d.). Samim time dijeli metafilozofiju na *samorefleksivnu*, *eliminativnu* i *dijalektičku*.

39

Lazerowitzov prethodnik u izvjesnom smislu je Alexander Herzberg koji je poriv za filozofiranjem pokušao prikazati u svijetlu određene analize karaktera čuvenih filozofa koji djelomično pokazuje i patogene crte. Usp. Alexander Herzberg, *Zur Psychologie der Philosophie und der Philosophen*, Felix Meiner, Leipzig 1926.

Ne postoji arhimedovska točka gledišta koju bi mogla zauzeti filozofija naspram svoga predmeta, a tu točku gledišta ne može zauzeti niti metafilozofija. Ali iako u tome smislu metafilozofija nije u prednosti u odnosu na filozofiju, ona može barem proširiti vidik filozofije. Zato je od koristi za filozofiju. Ukoliko se pokaže da filozofska stajališta (tzv. »izmi«) počivaju na neprimjerenom apsolutiziranju jedne perspektive, metafilozofija može pomoći filozofiji da ona sagleda svoju pluriperspektivnost i spriječi hipostaziranje partikularnog pogleda s određene točke gledišta. Ali ne opet na taj način da se takvo stajalište napravi apsolutnim – u smislu da se pluralizam proglasi jedinim valjanim stajalištem. Priznavanje činjenice pluraliteta pogleda nije samim time pluralizam – metafilozofija priznaje i postojanje onih »izama« koji oponiraju pluralizmu: monizam, dualizam ili neka druga alternativna pozicija. Oni su svi dio jedne konstelacije diskurzivnog polja koja se zasebno može proučavati (kao polazište se uzima *kvantiteta*: koliki je broj valjanih filozofskih pozicija – jedna, dvije ili više pozicija, nijedna ili sve pozicije?), ali koja nije jedina (mogu se proučavati i konstelacije nastale zauzimanjem *kvalitativne* ili neke druge točke gledišta). Također se u ovu vrstu »produktivne sinteze« filozofije i metafilozofije mogu uzeti pokušaji »unutrašnjeg« preobražaja neke metode ili stajališta (kao takvi pokušaji mogu se tumačiti Adornov model »negativne dijalektike«, Heideggerovo nadilaženje metafizike (*Verwindung*), Derridaova dekonstrukcija filozofskih tekstova i sl.⁴⁰). Metafilozofija bi se onda mogla poimati i kao predstupanaj neke nove filozofije koja će tek nastupiti u budućnosti. Metafilozofija bi onda bila jedna još-ne-filozofija.

Na ovome mjestu ostavljam otvorenim ishod budućega bavljenja metafilozofijom – hoće li se ona prije smatrati onim što *suplementira* ili *supstituirá* ili pak *transformira* filozofiju. Ovim potencijalnim perspektivama je, prema mojemu mišljenju, otvoreno jedno široko polje za nova pozicioniranja prema samoj filozofskoj misli kao predmetu – ali na novoj razini mišljenja, što je važno napomenuti. (Ravan metafilozofije nije ista kao ona filozofije.) To ne znači da će se problematika filozofije jednostavno »udvostručiti« – da ćemo i metafilozofiji jednoga dana postavljati iste prigovore kao filozofiji. Barem u jednom je metafilozofija u prednosti u odnosu na filozofiju: dok ova može čak i sumnjati u svoj predmet (npr. postoji li stvarnost?), metafilozofija polazi od povijesnog *factum*-a, od realnog filozofskog diskursa. Svaki filozofski iskaz, bez obzira na to kojem se stajalištu može pripisati, kao takav može biti predmet metafilozofskog razmatranja; drugim riječima, njegova egzistencija ne treba biti tek »garantirana« nekim metafizičkim, transcendentno-filozofskim, hermeneutičkim ili sličnim argumentima, naprotiv, može se jednostavno poći od puke činjenice da je onaj iskaz dan u nekome određenome kontekstu. Dovoljno je da je negdje i u nekome trenutku izražen (izgovoren, zapisan) – i kao singularni iskaz on može metafilozofski biti umetnut u razne relacije i konstelacije (kojem stajalištu pripada, je li izraz nekog pogleda na svijet, na što se odnosi, u kojoj je mjeri prihvatljiv za više pozicija, je li apstraktan ili egzemplaran, koju strukturu ima, može li se povezati i s iskazima stajališta koja se sasvim drukčije postavljaju prema stanju stvari o kojemu je u njemu riječ itd.). Metafilozofija se tako oslanja na filozofiju, ali se ne gubi u njoj. S druge strane, filozofija se putem metafilozofije može preispitati, a da se svejedno ne ospori njen integritet kao samosvojne discipline mišljenja.

Naravno, to ne znači da treba odustati od rješavanja filozofskih problema – oni će se dalje postavljati i rješavati, ali sada će se rješenja moći sagledati i iz jedne sasvim druge perspektive, one koja je često izmicala samim filozofima. Nije poanta razvijanja metafilozofije da se potisne filozofija, nego da se

ona bolje sagleda i razumije. U svakom slučaju, bavljenje metafizikofijom je suvisla alternativa naspram aktualnih futuilnih tendencija da filozofski diskurs stagnira u historiziranju, beskonačnom interpretiranju i indiferentizmu, zbog čega je on danas u krizi. To ne znači da metafizikofija treba samo »čuvati« mjesto za neku novu (sistematski razvijenu, inovativnu, angažiranu) filozofiju koja tek treba doći; naprotiv, ona se sama može razviti u potpuno autonomnu formu mišljenja, a nije isključeno da se u intenzivnoj interakciji upravo s metafizikofijom razviju i neke nove forme filozofskoga mišljenja. Ali prvo treba dopustiti metafizikofiji da razvije svoj potencijal – onda ćemo vidjeti hoćemo li ujedno biti i svjedoci novih produktivnih transformacija filozofije.

Literatura

Dekart, Rene, *Odabrana filozofska djela: Pravila za usmjeravanje duha. Rasprava o metodi. Istraživanje istine*, Unireks, Podgorica 2008.

Dilthey, Wilhelm, *Gesammelte Schriften*. Bd. VIII: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie*, B. G. Teubner, Leipzig/Berlin 1931.

Gadamer, Hans-Georg, *Čitanka*, Matica hrvatska, Zagreb 2002.

Groos, Karl, *Der Aufbau der Systeme. Eine formale Einführung in die Philosophie*, Felix Meiner, Leipzig 1924.

Grünbaum, Adolf A., *Herrschen und Lieben als Grundmotive der philosophischen Weltanschauungen*, Friedrich Cohen, Bonn 1925.

Hartmann, Nicolai, *Der philosophische Gedanke und seine Geschichte. Aufsätze*, Reclam, Stuttgart 1982.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Einleitung in die Geschichte der Philosophie*, Felix Meiner, Hamburg 1966.

Herzberg, Alexander, *Zur Psychologie der Philosophie und der Philosophen*, Felix Meiner, Hamburg 1926.

Huserl, Edmond, *Filozofija kao stroga znanost*, Kultura, Beograd 1967.

Jaspers, Karl, *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer, Berlin/Heidelberg 1954.

Kant, Imanuel, *Kritika čistoga uma*, Kultura, Beograd 1958.

Kröner, Franz, *Anarchie der philosophischen Systeme*, Akademische Druck- und Verlags-Anstalt, Graz 1970.

Kun, Tomas S., *Struktura naučnih revolucija*, Nolit, Beograd 1974.

Lask, Emil, *Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre. Eine Studie über den Herrschaftsbereich der logischen Form*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1993.

Lazerowitz, Morris, *Studies in Metaphilosophy*, Routledge & Kegan Paul, London 1964.

Lefèbvre, Henry, *Metaphilosophie. Prolegomena*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1975. (njemačko izdanje; francuski original: 1965.).

Leisegang, Hans, *Denkformen*, W. de Gruyter, Berlin 1951.

Markis, Dimitrios, *Protophilosophie. Zur Rekonstruktion der philosophischen Sprache*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1980.

40

Autor ovoga rada bi ovdje mogao navesti i vlastiti metafizikofski ogleđ koji pokušava perspektivizam iskoristiti u metafizikofske svrhe, a ideje metafizikofije približiti putem tematizacije perspektivističkih pojmova i fi-

gura. Usp. Damir Smiljanić, *Philosophische Positionalität im Lichte des Perspektivismus. Ein metaphilosophischer Versuch*, Tectum, Marburg 2006.

Müller-Freienfels, Richard, *Persönlichkeit und Weltanschauung. Psychologische Untersuchungen zu Religion, Kunst und Philosophie*, B. G. Teubner, Leipzig/Berlin 1919.

Raatzsch, Richard, *Philosophiephilosophie*, Reclam, Stuttgart 2000.

Rescher, Nicholas, *The Strife of Systems: An Essay on the Grounds and Implications of Philosophical Diversity*, University of Pittsburgh Press, Pittsburgh 1985.

Rogge, Eberhard, *Axiomatik alles möglichen Philosophierens. Das grundsätzliche Sprechen der Logistik, der Sprach-Kritik und der Lebens-Metaphysik*, Westkulturverlag Anton Hain, Meisenheim/Glan 1950.

Schlick, Moritz, »Die Wende der Philosophie«, u: Michael Stölzner/Thomas Uebel (izd.), *Wiener Kreis. Texte zur wissenschaftlichen Weltauffassung von Rudolf Carnap, Otto Neurath, Moritz Schlick, Philipp Frank, Hans Hahn, Karl Menger, Edgar Zilsel und Gustav Bergmann*, Felix Meiner, Hamburg 2006.

Schmitz, Hermann, *System der Philosophie*, Bouvier, Bonn 1965–1980.

Schnädelbach, Herbert, *Vernunft und Geschichte. Vorträge und Abhandlungen*, Suhrkamp, Frankfurt/Main 1987.

Schopenhauer, Arthur, *Parerga und Paralipomena II/2. Kleine philosophische Schriften*, Diogenes, Zürich 1977.

Sekst Empirik, *Obrisi pironizma*, KruZak, Zagreb 2008.

Smiljanić, Damir, *Philosophische Positionalität im Lichte des Perspektivismus. Ein metaphilosophischer Versuch*, Tectum, Marburg 2006.

Smiljanić, Damir, *Sinestetika. Skica patičke teorije saznanja*, Adresa, Novi Sad 2011.

Damir Smiljanić

Die Krise der Philosophie und die Aufgabe der Metaphilosophie

Zusammenfassung

Die Rede von der Krise der Philosophie ist, geschichtlich gesehen, ein Bestandteil ihrer Strukturtransformationen gewesen. Um eine neue Form des philosophischen Denkens zu etablieren, war es nötig, die bisher herrschende zu überwinden. Das kann anhand von Descartes', Kants, Husserls oder Schlicks Ideen zur Reform der Philosophie illustriert werden. Nimmt man diese Art der Selbstkritik in Betracht, stellt sich die Frage, ob man auch in der Gegenwart Zeichen einer Krise der Philosophie erkennen kann. Der Autor vertritt jedoch die These, dass die Antwort auf die Krise nicht die Ersetzung eines Standpunkts durch einen anderen sein muss, sondern dass sie in einer radikalen Änderung der Einstellung zur Philosophie bestehen kann. Dieser Schritt führt zur Metaphilosophie als Disziplin, die sich ausschließlich mit der Struktur der Philosophie befasst. Sie könnte eine Alternative zur Philosophiegeschichte sein und einen eigenen Denkstil verkörpern, der auch für die Philosophie von Nutzen wäre. Vielleicht führt gerade die Metaphilosophie die Philosophie aus der heutigen Krise.

Schlüsselwörter

Krise, Wende der Philosophie, René Descartes, Immanuel Kant, Edmund Husserl, Moritz Schlick, Metaphilosophie, Ergänzung, Ersetzung, Änderung der Philosophie