

KRITIČKI ODNOS PREMA POZITIVIZMU I MOGUĆI PUTOVI GOVORA O BOGU

Branko Risek

SPECTRUM
časopis
studenata
KBF-a

FILOZOFSKI BLOK

Uvod

Tema na koju se odnosi ovaj uradak odražava složenu stvarnost u kojoj se isprepleću različita, i u beskrajnom obzorju tajnovitog ljudskog duha uvijek upitna područja znanstvenosti, vjere i religioznosti. Često se teodiceja navodi i kao filozofski govor o Bogu. Pojmovi znanosti i govora se razlikuju. Nije u pitanju etimološko začelje koliko kontekst promišljanja. Pojedina znanost jest etabliran sustav teza i hipoteza koji se bavi određenim skupom problema, nastojeći pronaći drugi prikladan sustav rješavanja tih problema. Naprotiv, filozofski govor polazi od puno šireg područja različitih problema, koji po svojoj različitosti i mnogostrukosti nadilaze uskoću i posebnost pojedinih problema kojima se bave egzaktne znanosti.

U ovom uratku nastojim odgovoriti na neke temeljne posljedice pozitivističkog nijekanja postojanja Božjega u ondašnjoj i ovdašnjoj teodiceji. Nije riječ o sukobljavanju koliko različitim gledištima u teodiceji i pozitivizmu, kao znanstvenom shvaćanju svijeta.

1. Zreli pozitivizam Bečkog kruga i kritika metafizike

1.1. Pozitivisti Bečkog kruga u potrazi sa savršenim jezikom

Comte i marksisti polaze od eksperimentalne znanosti kao jedinog modusa spoznavanja. Svi ostali modusi, prije svega metafizički, odbacuju se zbog njezine beskorisnosti; ono što se ne može znanstveno dokazati, ne može se, slijedom toga, niti koristiti, jer je uloga znanosti instrumentalna. Ona je rafinirano odabrani skup teorija i hipoteza koje se koriste u razrješavanju problema koje čovjek hoće riješiti kako bi se sam usavršio. Prema pozitivistima, prijašnji pokušaji sistematizacije znanosti koji su završili u apsolutnom idealizmu, kao kod njemačkih filozofa, jest tek *bijeg u idealističko*.

Za pozitiviste Bečkog kruga, bitna je konceptualizacija znanstvenih teorija koje proizlaze iz određenih paradigmi. Pri tome može pomoći samo logika koja teži prema smislenosti izrečenoga, time i jasnoći mišljenoga.¹ Ono što je zajedničko pozitivistima i Hegelu jest vid jedne determinirane, uniformirane znanosti koja se nužno mora temeljiti na određenim zakonitostima.

Pitanje jedinstvene znanosti, a ne jednog holističkog aspekta znanstvenosti, i jedni i drugi drugačije gledaju. I nalaze drugačije odgovore. *Ujedinjena znanost, Einheitswissenschaft*, polazi od čistog empirijskog iskustva, no ujedno i interdisciplinarnog polazišta: takva znanost nije, u biti, segmentirana znanstvena disciplina koja se bavi određenim područjem, već skup određenih aksioma koji daju smjernice proučavanja svim znanostima koje hoće doći do ispravnih zaključaka.

Hans Hahn ipak naglašava kako se pozitivna znanost ne bavi metafizičkim pitanjima: ona se bavi s stvarima na *površini*, jer je indiferentna prema stvarima, to jest, pojmovima – znanstveno shvaćanje svijeta kakvog pozitivizam zastupa ne poznaje nerješive zagonetke koje podastire metafizika.² Prema tome, da bi jedna znanstvena hipoteza mogla biti plauzibilna, ne smije koristiti metafizičke termine u svome izrijeku, kao što su na primjer supstancija, bitak ili bit. Budući da se ne mogu obuhvatiti empirijski, za takve pojmove pozitivisti kažu da su besmisleni. Dakle, prema pozitivistima znanstveni iskazi stvaraju pomutnju ako koriste neke od pojmova koji imaju metafizičko značenje. Pridaju veću prednost analitičkom pristupu u logici. Analiza je konciznija dok sinteza upućuje na apstrahiranje koje može voditi u metafizičko promišljanje i predmnijeva sinergiju određenih faktora u stvaranju sudova. Prava prosudba nosi za sobom vjerodostojnost činitelja. To su elementi koji moraju imati suvisle logičke relacije.

¹ Usp. KOVAČ, Srećko, *Logika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1991, str. 86.

² Usp. HAHN, Hans, *Znanstveno shvaćanje svijeta – Bečki krug*, Scopus, Zagreb, 2005, str. 25.

Metafizika podrazumijeva jezik tradicionalne filozofske baštine kojeg pozitivisti odbacuju zbog nekoliko razloga: prvo, stvara nejasnoće oko logičkog učinka mišljenja, primjerice kod imenica; drugo, metafizički iskazi polaze od apstraktnog mišljenja, što ne podrazumijeva sadržaj iskustvenoga, što se na području jezika pretvara u tautologiju; treće, znanstveno shvaćanje svijeta ne poznaje bezuvjetnu spoznaju iz uma ili bilo kakve sintetičke sudove apriori.³

1.2. Princip verifikacije kao temelj pozitivnog znanstvenog istraživanja

Princip verifikacije je bitan kako bi se ustvrdila epistemološka provjeranost i točnost neke hipoteze ili teorije. Pozitivisti promatraju problematiku jezika ne u njegovu kulturološkome, to jest antropološkome segmentu; sâm jezik, kao i pismo nisu toliko bitni u znanstvenome shvaćanju. Jezik u svojoj gramatičkoj realnosti jest bitan jer potvrđuje istinitost iskaza koji je pisan. Svaka teorija, da bi bila pozitivna, mora biti verificirana, to jest, pojmovi u rečenici moraju biti sukladni s sadržajem stvari koje u ne-jezičnoj stvarnosti opisuju.⁴

U kontekstu pozitivističke kritike i odbacivanja metafizike, to znači kako se verifikacija može opisati poput procesa (o)*dčaravanja*, sve ono što se može smatrati nedokučivim, isključuje se iz hipoteza kao rečeničnih sklopova. O verifikaciji podjednako ovisi istinitost kako sintetičkih sudova tako i analitičkih: *Po tome principu neki iskaz ima značenje jedino ako se može neposredno provjeriti u iskustvu (to je sintetički iskaz), ili ako spada u logiku ili matematiku pa zapravo ne tvrdi ništa o stvarnosti.*⁵ Budući da su uvidjeli kako bi prema tome i sam princip bio besmislen,⁶ pitanje metafizike su donekle ostavili otvorenim.

1.3. Principi analitičkog filozofskog istraživanja

Nakon sloma logičkog pozitivizma nastupila je analitička filozofija. Njezini zastupnici bijahu **Gottlieb Frege**, koji se smatra začetnikom, **Bertrand Russell**, te **Ludwig Wittgenstien**. Za razliku od pozitivista pripadnici ove struje ne traže model

univerzalnog, ili općeg pogleda na svijet i čovjeka.⁷ Iako su se neki od njih oslanjali na pojedine zaključke **Bečkih filozofa**.

Russell se slaže s pozitivistima kako iskazi uvijek moraju biti zdravo-razumski i jasno prevedeni u atomske rečenice, jer najjednostavnije riječi izražavaju istinitost onoga o čemu se govori.⁸ Pozitivisti su smatrali kako cjelokupan problem leži u atomarnoj strukturi iskaza i njihovoj verifikaciji.

No, Russell kao prirodoslovac ističe kako ta teza ne dodiruje odgovor jer induktivni pristup promatranju nije po sebi dovoljan, jer znanstveno zaključivanje dovodi do stupnja veće vjerojatnosti da se nešto može afirmirati kao faktično, i ponovno to što je više vjerojatno ovisi o pretpostavljenim postulatima, koji ne proizlaze iz neposrednog iskustva.⁹

Prema tome, znanstvena slika svijeta ne proizlazi iz ujedinjene znanosti, već analitički utemeljene znanosti koja se koristi provjerenim hipotezama. Slično tome smatra i Wittgenstein. Elementarna rečenica u znanstvenom kursusu opisuje jednu činjenicu, sve drugo, što se smatra metafizičkim pojmovima smatra se besmislenim.¹⁰

U pitanju o govoru o Bogu, Russell ga, slijedeći pozitiviste, smatra besmislenim, dok Wittgenstein nastoji naći odgovor pitanju modaliteta traženja takvog odgovora. Čovjek se pita o Bogu i to izriče govorom. Takvi transcendirajući smjerovi ipak daju dovoljno sigurnosti u pogledu znanja o onome što se pita.¹¹ Jezik postaje meta-Jezik u graničnim situacijama. Po tome se približio egzistencijalistima. Ako se razumski mora pomišljati na Boga, ne kako bi znanog Boga čovjek detronizirao, ili s druge strane nestao u praznini,¹² to označava kako mu egzistencijalnost jezika upućuje na meta-egzistencijalnost stvarnosti koja ne poznaje nužnost krajnjih instanci jezika jer ga ne može izreći.

⁷ Usp. ZELIĆ, Ivan, *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006, str. 186.

⁸ Usp. RUSSELL, Bertrand, *Filozofija logičnoga atomizma*, Ljubljana, 1966, str. 291.

⁹ Usp. RUSSELL, Bertrand, *Logički pozitivizam*, Scopus(1), Zagreb, 1996, str. 76.

¹⁰ Usp. ZELIĆ, Ivan, *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006, str. 183.

¹¹ Usp. FISCHER, Norbert, *Čovjek traži Boga – filozofski pristup*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001, str. 143.

¹² Usp. *Isto*.

³ Usp. HAHN, Hans, *Znanstveno shvaćanje svijeta – Bečki krug*, Scopus, Zagreb, 2005, str. 28.

⁴ Usp. *Isto*, str. 93.

⁵ Usp. ZELIĆ, Ivan, *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006, str. 185.

⁶ Usp. *Isto*, str. 186.

2. Teodicejska kritika pozitivizma

2.1. Polazišta kritike pozitivizma

U prethodnom poglavlju se istaknula glavna težišta filozofije pozitivizma. Kritika uvijek podrazumijeva vaganje, objektivnost, te je stoga važno naglasiti, budući da je riječ o smjeru koji izgrađen na odsustvu metafizičkoga ili njegova odbacivanja, da se materijalistički egzstencijalisti ne mogu smatrati kritičarima s aspekta teodiceje, jer ne brane govor o Bogu, već o nepredvidljivosti čovjekove sudbine. **Sartre** i **Camus** u ranim danima odbacuju poziciju čovjeka kao religiozna bića s time da bi *religiozno* bilo drugačije ili izvan njega, on je religiozan jer mu religija nudi bijeg od sudbonosnosti okrutna svemira.¹³ U tom pogledu, znanstveno shvaćanje svijeta u jednoj zatvorenoj cjelini može kompenzirati religiozno, no ne može dati odgovor na pitanje cjelovitosti, jer prema *Jaspersu* znanost je ograničena da bi razumjela egzistenciju,¹⁴ ona može dati samo lažnu sliku religioznoga.

Osim egzistencijalista koji se okrenuli prema čovjekovu postojanju u svim njegovim vidovima, kritičko pitanje prema znanstvenom shvaćanju svijeta su također uputili neoskolastici, te osim njih neki filozofi koji su ponovno progovorili o potrebi metafizičkog govora a time i teodicejskoga kao što su **Bergson**, **Hartmann** i **Croce**.

2.2. Neoskolastički odgovor na postavke pozitivizma

Neoskolastika u 19. stoljeću želi obogatiti i obnoviti tomistički sustav vrijednim dostignućima novije misli i u svijetlu skolastičkih filozofskih načela rješavati razne suvremene probleme, i u kontekstu toga neotomisti imaju dva povezana područja istraživanja – povijesna datost i razumijevanje misli Tome Akvinskoga.¹⁵

Pozitivizam nasuprot *neotomizmu* ipak predstavlja zatvoren koncept promišljanja koji je zarobljen unutar znanstvenog shvaćanja svijeta koji se isključivo temelji na neposrednom iskustvu.

2.3. Kritika pozitivizma kod Jacquesa Maritaina

Jacques Maritain se rodio u Parizu 1882, školovao se na Sorbonni, djelovao na više američkih sveučilišta, od njih najviše na Princetonu, nakon povratka umro je 1973. godine u Toulouseu.¹⁶ Martainovo polazište leži u odvojenosti metode i predmeta, kao filozofije i znanosti: metoda ovisi o predmetu i pritom je za Boga potrebna nadnaravna spoznaja, dok je za spoznaju ostalih predmeta potrebna naravna spoznaja; u pogledu odnosa filozofije i znanosti treba ograničiti područje djelovanja – dok filozofija podrazumijeva spoznaju biti stvari, znanost se ograničava na ono što je eksperimentalno provjerljivo.¹⁷

Pozitivizam dakle predstavlja jedan zatvoren sustav koji nastoji nadnaravne realitete opisati metodama koje pristojne znanosti koja je eksperimentalna. Ovdje također se svrstava pitanje dokazivanja Božje opstojnosti. Pozitivisti su kritizirali metafiziku zbog njezinih ne-empirijskih polazišta, i strukture koje je naslijedila od Aristotela i Srednjeg vijeka, no Maritain naglašava kako su istraživači toga vremena htjeli odgovoriti na neka pitanja putem metafizičkih metoda, iako su ta pitanja pripadala području tada još nerazvijenog empirijskog proučavanja. S druge strane, pozitivisti koji brane i zastupaju samo znanstveno shvaćanje svijeta, i tom nastojanju htjeli su odgovoriti na pitanje metafizike, na način prirodoslovno-eksperimentalne metode, što je za Maritaina promašeno.¹⁸

Odvojenost metafizičkog pitanja, to jest mogućnosti govora o Bogu, i pozitivne znanost ne podrazumijeva mogućnost vjerovanja i znanstvenog promišljanja, ako se to može definirati kao promišljanje. Pred metafizičkim pitanjem za Maritaina čovjek ostaje zapanjen i kao mislioc, i kao opservator-znanstvenik. Nema odvojenosti vjere i znanosti već metode: *Vjerujući, filozof se podčinjava toj istini ne samo kao vjernik nego i kao filozof, to jest, u svojem mišljenju i vjerovanju.*¹⁹

Nema primjene apsolutne metode koja bi se koristila za istraživanje u svakoj znanosti, kao što prema tome, ne postoji ne-

¹³ Usp. KALIN, Boris, *Povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb, 1999, str. 227.

¹⁴ Usp. *Isto*.

¹⁵ Usp. ZELIĆ, Ivan, *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006, str. 189.

¹⁶ Usp. ZELIĆ, Ivan, *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006, str. 191.

¹⁷ Usp. *Isto*.

¹⁸ Usp. *Isto*.

¹⁹ Usp. OSILIĆ, Josip, Vjera i um. *Neoskolastički i suvremeni pristupi*, Filozofski niz HFD, Zagreb, 2004, str. 215.

ka ujedinjena znanost koja bi riješila sve nedoumice, za koje sama metafizika koristi metode koje se podjednako oslanjaju na imanentnost kao i transcendentnost ljudskog bića.

Metoda je usko vezana uz spoznaju, metoda može biti jedan uokvireni sustav spoznavanja, no spoznaja joj tek daje puninu. Kod Tome, govor o Bogu pretpostavlja ontološku narav prihvaćanja dobra i odbacivanja zla – slobodna volja ima svoju svrhovitost u najvišem Dobru. Upravo zbog toga Maritain se suprotstavlja pozitivistima koji u moralu ne vide ničeg metafizičkoga ako se vrijednosni sudovi isključuju iz područja istinitog i lažnog.²⁰

Naime, vrijednosni sudovi moraju imati ontološku utemeljenje. Posebno kad se nastoji govoriti o Bogu i u kontekstu toga problematike zla. Može li se zlo znanstveno protumačiti kao slučajnost ili poremećaj ako se radi o prekršaju kojeg je netko počinio? Ako je zlo manjak dobra, onda, u svojoj fenomenologiji traži afirmaciju metafizičkoga: *To se uočava na primjeru zla, čija se narav očituje u nedostatku, odnosno lišenosti nekog dobra koja bi sama stvar po svojoj naravi trebala imati.*²¹

Zlo kao nedostatak dobra se ne može objasniti rječnikom pozitivne znanosti. Metafizičko *trebanje* na primjeru problema zla, upućuje kako čovjek u metafizici uvijek kreće od misterija i ide prema njemu. Stvarnost misterija nije *nešto nedostupno razumu, nego je to stvarnost koju razumom nije moguće do kraja iscrpiti*²² Maritainova filozofija nove skolastike upućuje na govor o Bogu unutar razdvojenosti filozofije i znanosti. Nakon pozitivizma i antropocentričnog okreta u znanosti, neotomisti govore o Bogu u svijetlu obnovljene metafizike.

2.4. Pitanje o bitku kod Etiennea Gilsona

Dok Maritain govori o nedostacima znanstvenog shvaćanja svijeta, i povratku filozofije na njene izvore, Gilson kao neotomist govori o novom pitanju ontologije, ontološko pitanje jest zapravo srž filozofije.²³ Problem moderne filozofije koja

izbjegava metafizičko pitanje spoznaje jest upadanje u subjektivizam – proizlazi kako se filozofi koji se samo oslanjaju na znanstvene metode i shematizme, mogu selektirati one koji im odgovaraju u afirmaciji određenih filozofskih teza. Pri tome se niti filozofija niti znanost ne promatraju kao zasebne cjeline.

2.5. Nemetafizički govor nove ontologije i pozitivizam

Predstavnicima nove metafizike također se mogu smatrati **Martin Heidegger** i **Nicolai Hartmann**. Pozitivisti nisu mogli prihvatiti ontološko pitanje kao što smo naglasili jer su odbacivali metafizičke pojmove kao besmislene, kao što su bitak ili bit. Jezik ontologije kao metafizičke discipline se ne može svrstavati u empirijski način istraživanja.

Gilson je upravo prikazao kako je pojam bitka kamen spoticanja u odnosima pozitivističke logike prema metafizici koju se želi nadići. Heidegger svoj govor o Bogu započinjući od esencijalne različitosti Bitka i bića, smisao Bitka, ili bolje reći smisla postojanja Bitka prema kojem je čovjek upućen, nalazi u graničnim situacijama.²⁴

Ono po čemu je sličan pozitivistima jest polazište od empirijskoga, to jest od tu-bitka, prema Bitku, a s neoskolasticima dijeli podjednaku nužnost odvajanja metode od predmeta proučavanja, jer se filozofija i granični trenutak odnose na Bitak, dok su znanstvene metode usmjerene prema tu-bitku. Je li Heidegger implicira u govoru o Bitku transcendentnost i imanentnost, te apsolutnost, neke kategorije koje odnose na Božje biće?

Heidegger zahtijeva ne-metafizički govor o Bogu, slično Pascalu. Analitički pristupajući, polazi od tu-bitka dakle empirijske zbilje: *Njegovo tumačenje smisla bitkovanja tu-bitka vodi pak do ideje o tome kako tu-bitak može zaista biti cjelovit, i tako dolazi do obzora neke, doduše konačne samodostatnosti, kojoj pak pridolaze obilježja koja su ranije vrijedila kao obilježja božanskoga.*²⁵ Može se govoriti kako se ovo može protumačiti kao projekcija Boga od tu-bitka, pitanje je može li tu-bitak bit ostvaren u svojoj transcendentalnosti. Pitanje kraja metafizike, i ne-metafizičkog govora o Bogu povezuje s nihilizmom. Iako nihilizam prevrednuje sve vrijednosti, čime je Bog

²⁰ Usp. ROŽMARIĆ, Josip (ur.), *Filozofija ususret teologiji*, u: *Radovi simpozija FTDI prigodom 50. Obljetnice filozofskog studija*, Zagreb, 1989, str. 188.

²¹ Isto.

²² Usp. ZELIĆ, Ivan, *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006, str. 192.

²³ Usp. Isto.

²⁴ Usp. Isto, str. 174.

²⁵ Usp. FISCHER, Norbert, *Čovjek traži Boga – filozofski pristup*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001, str. 287.

koji je bio izvor vrednota nestao, ne pouzdaje se u znanstveno shvaćanje. Pozitivisti su odbili metafiziku, ali time nisu progovorili o dimenzije nade koja bi se trebala graditi na temelju znanstvenog napretka.

Nada pripada transcendentalnim datostima. Čovjek koji se nada, prekoračuje, nadilazi svoje granične situacije, trenutke kad osjeća patnju, pritisak okolnosti, nevolje, tuge, onoga što Heidegger naziva tu-bitkom. *Nihilizam* ne poznaje područje nade, Nadčovjek ne treba čak niti okvire napretka, jer i pojam napretka upućuje na transcendentalnu stvarnost koja odgovara pojmu Bitka.

Kao što je Martain donio kritiku kako su se srednjovjekovni filozofi ponijeli znanstveno prema pitanjima koja pripadaju metafizici, na isti način Heidegger smatra kako se pitanju o Bogu treba pristupiti iz aspekta ne-metafizičkoga, to ne znači pozitivističkog, već od polazišta transcendirajućeg mišljenja: *Heideggerova kritika metafizike očito nikako nije načelno usmjerena protiv transcendirajućeg mišljenja, nego samo predstavlja jedno takvo mišljenje koje je otvoreno za stvarnost božanskoga.*²⁶

Iz ovog proizlazi kako kritika pozitivizma kod Heideggera polazi od kritike neo-skolastičkog govora o Bogu. O Bogu ne može izricati jezik. On ne može izricati, nego će više progovoriti svojom šutnjom. Ne može se govoriti o Heideggerovoj teodicejskoj kritici pozitivizma kao kod neotomista, može se govoriti umjesto toga o ontoteologijskoj kritici pozitivizma, ponajviše u dimenziji jezika.

Budući da je jezik *kuća Bitka*, on može najviše reći o znanstvenom shvaćanju svijeta u njegovu zatvorenom determinističkom kontekstu. Jezik ima, kao što je prije i Wittgenstein naglasio, metafizičku dimenziju – i iz tog konteksta se ontoteologijska argumentacija. Ona po se realno označava zaborav Bitka i izjednačavanje tu-bitka s najvišim bićem, Bitkom.²⁷

Tubitak se može u sebi iscrpiti, te ne može ispuniti ljudske težnje. Ontološko značenje pojmova, ponajviše pojma *biti* koji je prisutan u svim jezicima upućuje na čovjekovo transcendentno izricanje o tu-bitku, što se može opisati kao ne-svjesno znanje o bitku.²⁸ Upravo nesvjesno znanje o bitku, koje se očituje na uporabi glagola *biti*, upućuje na duhovno određenje

čovjeka, za razliku od pozitivista, koji nisu ljudskoj spoznaji davali metafizičku dimenziju. Tu metafizičku dimenziju govora otkriva zanosno opisivanje pjesnika. Pozitivisti griješe u odbacivanju metafizičkoga, jer se ono otkriva u dubokim slojevima predodžbenih sposobnosti ljudskog uma, to jest bića.

2.6. Metafizika spoznaje N. Hartmanna: epigeneza i smisao

Hartmann u svojoj novoj metafizici odbija subjektivizam kao prvenstvo subjekta spoznaje: stvarnost se razumijeva kao shvaćena, ali ne do kraja spoznata; ona je iscrpna, no ne može se do kraja iscrpiti.²⁹ Na neku vrstu teodicejskog govora u njegovoj metafizici se može naći unutar argumentacije realističke slike bića.

Ako se igdje može naći pojam Boga onda je to u pitanju *epigeneze*. Ono što je zajedničko egzistencijalistima i Hartmannu jest govor o smislu i besmislu ljudskog postojanja. U shvaćenom svijetu smislu ne treba odmah implicirati svrhovitost, za koju Hartmann tvrdi kako je izgubila na važnosti. Govor o Bogu ostaje samo mogućnost, budući kako paradoksalni postulat upućuje na bitak koji je slojevit ako se promatraju vrste biće prema svojstvima i akcidentima, no ti isti slojevi su u međusobnim relacijama indiferentni, bitci su među sobom ravnodušni.³⁰

Pozitivisti su također ustvrdili kako je svemir, na kraju krajeva, indiferentan kao predmet opservacije. Indiferentnost se ne dotiče na prvi pogled odnosā živog i neživog svijeta kojeg Hartmann opisuje u svojim filozofskim djelima, već na nemogućnost čovjekova o-smišljanja tog istog svijeta: *Budući da načelo o smislu besmislenosti, koje bi se s Kantom trebalo nazvati postulatom čistog praktičnog uma, nadilazi snagu čovjekove mogućnosti utemeljenja smisla, mora se ateleološki karakter svijeta, koji slijedi iz bezuvjetne obveze savjesti, promatrati na pozadini destrukcije pozitivne teleologije svijeta polazeći od sveobuhvatne, u svome djelovanju nedokučive teleologije.*³¹

Svijet, koji se iz aspekta savjesti u graničnoj situaciji ili Heideggerovom tu-bitku, nalazi kao mjesto nereda, jer se suočava

²⁶ Usp. *Isto*, str. 293.

²⁷ Usp. ZELIĆ, Ivan, *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006, str. 175.

²⁸ Usp. *Isto*.

²⁹ Usp. *Isto*, str. 203.

³⁰ Usp. FISCHER, Norbert, *Čovjek traži Boga – filozofski pristup*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001, str. 235.

³¹ *Isto*.

s nepravdom ili nezasluženom patnjom, ne može se misliti kao bez-smisleni realitet, ili bolje reći struktura stvarnosti od indiferentnih nivoa, ako ne postoji krajnji smisao koji, iako ne može dati, ničeoovski rečeno, ljudskoj patnji smisao, daje samom realitetu svrhu kao takvom empirijski dohvaćenom. Zbog savjesti zbog koje čovjek treba nešto činiti, a prepoznaje kao dobro ili zlo, daje svijetu smisao kako bi mogao doći do krajnjeg smisla, iako davanje smisla ponovno ne smije ići u svrhu osmišljavanja, jer to po sebi ne može.

Kako ocjenjuje neotomist **Miljenko Belić D. I.**, Hartmann odbija nauk Crkve o slobodnoj volji: *Štoviše, napada vjersku nauku o Božjem opraštanju i Otkupljenju, jer da se time dokida krivnja, a s krivnjom svijest odgovornosti, to jest, svijest vlasti nad svojim činima, dakle svijest osobnosti.*³²

U ne-metafizičkom ili novo-metafizičkom govoru o Bogu, problematiku svijesti kao integriteta osobnosti ne želi smještati u govor o svijesti o grijehu i patnji, kao o možebitnom promišljanju o transcendenciji nužno mišljenog fatuma. Apologija Božjeg postojanja naspram pozitivističkoj viziji prirode koju pobjeđuje čovjek, a ne razvija se prema Providnosti, temelji se na ne-dogmatičnosti, jer dogme potvrđuju slojeve bića, koja nisu indiferentna, već se odnose na temelju uzročno-posljedičnih relacija.

Ako je Heidegger podržavao šutnju o Bogu iz nemogućnosti kontigentnog tu-bitka, Hartmann govori o krajnjoj istini bitka i neistini kao progresu spoznaje i nazadovanju: jednostavno, istina mora nadići granice pojavnosti i stvarnog odnosa; istina o predmetu kakav jest, istina o beskonačnome i neiscrpljivome, u tome leži povezanost transcendencijski ontologijski realnoga i mogućnosti gnoseologijskog fenomena.³³

Nasuprot determinizmu pozitivističkog sustava misli, Hartmann naravno govori o realnosti sposobnosti ljudske spoznaje. Iako izravno ne govori o njezinoj teleološkoj naravi, tvrdi kako spoznavanje svakog bića vodi prema savršenijoj spoznaji. Hijerarhiju bitka Hartmann je konstruirao prema realnim odrednicama svakog bića u njegovu biološkom okruženju: od svijui živih i neživih bića čovjek je najsavršeniji jer posjeduje duh i zbog toga duha upućen je u svojoj spoznaji, koja je pro-

gresivna, na beskonačnost transcendencije predmeta kojeg spoznaje.³⁴ Naravno, ovdje nije riječ o postulatu metafizičke antropologije, čovjek u tom kontekstu može jedino govoriti o Bogu jer ima mogućnost, za razliku od ostalih bića koje ne posjeduju sud savjesti, dati smisao svijetu, to jest bitku. Bog koji se traži u bitku koji prema svojoj pojavnosti izgleda besmislen, ponovno, nije Bog filozofa, već Bog koji se otkriva upravo u nemogućnosti ispunjenja vlastita bitka – znanstvene zakonitosti mogu dati znanstveno objašnjenje pojavnoga, no ne mogu dati smisao, koje proizlazi iz beskonačnosti.

2.7. Teodicejsko pitanje i znanost u filozofiji života Henrija Bergsona

Bergson iznosi kritiku egzaktne znanosti definirajući odnos inteligencije i spoznaje stvari u prostoru i vremenu, znanstveni pristup koji je na njoj utemeljen nalazi svoje opravdanje u provedbi, može se reći i eksperimentu, no racionalno, pojmovno analiziranje svoje zaključke uvijek iznosi površinski, opisuje stvari, no ne i njihovu bit, njih sâme.³⁵

Čovjekov tu-bitak, ne može se do kraja istražiti. Život u svojoj kompleksnosti doživljavanja patnje i tjeskobe kod onoga koji živi, izmiče inteligenciji: *Razum svojim analitičkim postupkom iskrivljuje neposrednost života i razdvaja ga u mozaik niza odvojenih stanja, opisuje ga i prevodi.*³⁶ Prema njemu, ako je Bog metafizička stvarnost, onda se ne može dokazati kroz negacijsko-teološki govor za koji bi pozitivizam rekao da je besmislen, već kroz *zôr* cjelovitosti egzistencije, induksijska potvrda Božjeg postojanja leži u ne-slučajnosti tijekom događaja života. Ovdje nije riječ o teleologiji, već o monističkome, gotovo iracionalnome predstavljanju egzistencije. Život se u svojoj cjelovitosti može proniknuti samo induktivnim načinom koji prodire duboko i neposredno.³⁷

Problem odnosa između metafizičkoga i fizičkoga leži u dosezima intuicije i inteligencije. Inteligencija dohvaća samo ono što može mehanicistički preoblikovati kroz opservacije, kao

³² BELIĆ, Miljenko, *Metafizička antropologija*, Filozofski niz, Zagreb, 1993, str. 135.

³³ Usp. HARTMANN, Nicolai, *Osnovne crte jedne metafizike spoznaje*, Naprijed, Zagreb, 1976, str. 479.

³⁴ Usp. ZELIĆ, Ivan, *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006, str. 203.

³⁵ Usp. KALIN, Boris, *Povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb, 1999, str. 214.

³⁶ Isto.

³⁷ Usp. ZELIĆ, Ivan, *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006, str. 197.

na primjeru mrtve materije koju će preoblikovati do one mjere dok ne bude imala svoju pozitivnu svrhu.³⁸ S druge strane, intuicija zadire u područja metafizičkoga, jer se cjelina života i ne može drugačije promatrati nego u cjelini. Problem leži u iracionalnom obuhvaćanju intuicije, tada je ona prema **Kriblu**, tek izmišljotina mišljenja.³⁹

Šutnja o Bogu, koja bi trebala nadomjestiti teodicejski govor u punom smislu riječi, ne može se zamijeniti principom intuicije. Neposredni zôr može tek govoriti o religioznome doživljaju, ali ne može biti dobro polazište teodicejskog odgovora pozitivizmu. Filozofija života kod Bergsona je samo ukazala na različitost neposredne spoznaje sveopćosti, od znanstvenog pristupa koji se temelji na pojedinačnim opservacijama i primjenjivanjem hipoteza.

2.8. Govor o Bogu u estetici Bernadetta Crocea

Estetika je filozofska disciplina koja nastoji odgovoriti na pitanje: što je lijepo? Iako to pitanje u sebi nosi mnoge načine tumačenja lijepoga, koje se temelji ponovno na *common sense*-u. Ono što se može smatrati lijepim, može proizlaziti iz velike glavnine onih koji odlučuju prema svojim parametrima. Pitanje o Bogu i pitanje o lijepome se susreću u traganju za smislom poretka, harmonije, kozmosa.

Onaj transcendentni trenutak očaravanjem lijepim, ili bolje reći ljepotom, pristan je u gotovo mito-poetičkom izražavanju o opisivanju fenomena: *Uvijek i posvuda to očaravajuće divljenje, što čovjeka trga iz svakidašnjice, potiče ljude da teže za prisutnošću lijepoga, a da ne mogu shvatiti otkuda to divljenje dolazi i kamo ih možda vodi.*⁴⁰

Bernadetto Croce iznosi razliku između fizičke ljepote, koju ne uviđa pozitivizam, i ljepote koju neka stvar posjeduje po svojoj prirodi. Ljepotu promatra ne toliko u njezinom egzistencijalnom kontekstu, to jest prema okolnosti onoga promatrača koji osjeća ushićenost ljepotom. Pozitivizam ne izno-

si pitanje ljepote, jer pripada nečemu što nadilazi površnost fenomenološkoga što se proučava. **Weizsäcker** iznosi pitanje nepostojanja znanstvene teorije koja bi objasnila ljepotu nečega, ili zašto ljepota postoji u zakonitostima koje se u primjeni pokazuju istinitim, iako prema Bergsonu ne donose ništa transcendentno, do čega bi se došlo intuicijom.⁴¹

U poglavlju svog dijela o estetici, gdje govori o fizičkim pojmovima, i uopće postoji li ljepota fizičkih elemenata i pojmova, Croce tvrdi kako su na stvaranje fizičkog pojmovlja da postane ne-lijepo ili indiferentno prema estetskome, utjecali različiti faktori, prije svega utilitarizam i pozitivizam u znanosti koje on opisuje na nekoliko stranica, te komentira njihove pobornike.⁴² Kod **Fechnera** posebno kritizira utilitarizam umjetnosti – prema tome proizlazi kako je lijepo ono što se može iskoristiti, dok kod naturalista kritizira svođenje ljepote na afirmaciju darvinizma.⁴³

Govor o metafizičkome, o Bogu nasuprot pozitivistima i darvinistima u području estetike polazi o pitanja lijepoga kao odraza bitka, kao njegova izražavanja putem analogija i mitopoetičke svijesti koja je prirođena ljudskome biću.

Zaključak

U cjelokupnom nastojanju dijalogiziranja tradicionalne teodiceje i novije pozitivističke znanosti, iz vida se ne smiju gubiti određene komplementarne zakonitosti koje na svojim područjima zasebno koriste, kako jedna tako i druga disciplina. Određene zakonitosti proizlaze iz različitih mislećih struktura. Dok se teodiceja temelji na naravnoj spoznaji Boga, i time otvara spekulativno pitanje njegovog postojanja, to jest dokazivanja i opovrgavanja razumskih i logičkih izrije-ka, pozitivizam se temelji na znanstvenom shvaćanju svijeta. Znanstvenom u tom smislu što ne dovodi u pitanje granične okolnosti vlastitih metoda.

Iako smo pokušali što sustavnije obraditi pojedine aspekte, ostaje nam još puno pitanja na koja moramo odgovoriti kako bi smo dobili jasniju sliku odnosa između teodiceje i znanosti.

³⁸ Usp. BERGSON, Henri, *Stvaralačka evolucija*, HAUZ, Zabok – Zaprešić, 1999, str. 79.

³⁹ Usp. ROŽMARIĆ, Josip (ur.), *Filozofija ususret teologiji*, u: *Radovi simpozija FTDI prigodom 50. Obljetnice filozofskog studija*, Zagreb, 1989, str. 188.

⁴⁰ Usp. FISCHER, Norbert, *Čovjek traži Boga – filozofski pristup*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001, str. 42.

⁴¹ Usp. *Isto*, str. 43.

⁴² Usp. CROCE, Benedetto, *Estetika – Kao znanost izraza i opća lingvistika*, Globus, Zagreb, 1991, str. 329–341.

⁴³ Usp. *Isto*.

Literatura

- BERGSON, Henri; *Stvaralačka evolucija*, HAUZ, Zabok, Zaprešić, 1999.
- CROCE, Benedetto; *Estetika – Kao znanost izraza i opća lingvistika*, Globus, Zagreb, 1991.
- FISCHER, Norbert; *Čovjek traži Boga – filozofski pristup*, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, 2001.
- HAHN, Hans; *Znanstveno shvaćanje svijeta – Bečki krug*, Scopus, Zagreb, 2005.
- HARTMANN, Nicolai; *Osnovne crte jedne metafizike spoznaje*, Naprijed, Zagreb, 1976.
- KALIN, Boris; *Povijest filozofije*, Školska knjiga, Zagreb, 1999.
- KOVAČ, Srećko; *Logika*, Hrvatska sveučilišna naklada, Zagreb, 1991.
- OSLIĆ, Josip; Vjera i um. *Neoskolastički i suvremeni pristupi*, Filozofski niz HFD, Zagreb, 2004.
- ROŽMARIĆ, Josip (ur.), *Filozofija ususret teologiji*, u: *Radovi simpozija FTDI prigodom 50. Obljetnice filozofskog studija*, Zagreb, 1989.
- RUSSELL, Bertrand; *Filozofija logičnoga atomizma*, Ljubljana, 1966.
- RUSSELL, Bertrand; *Logički pozitivizam*, Scopus(1), Zagreb, 1996.
- ZELIĆ, Ivan; *Vodič kroz filozofiju*, Verbum, Split, 2006.