

Damir Smiljanić

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet, Dr Zorana Đinđića 2, RS–21102 Novi Sad
dr_smiljanic@ff.uns.ac.rs

Tipovi jezičnih igara u filozofiji i njihov značaj za filozofsku samospoznaju

Sažetak

Zadatak je priloga istražiti metafizofske implikacije koncepta jezičnih igara. Prvo treba odrediti sâm pojam jezične igre u sklopu filozofije – valja odrediti sličnosti, ali i razlike, u usporedbi sa shvaćanjem tog pojma koje je dao Wittgenstein u Filozofskim istraživanjima. Sljedeći korak treba biti jezgrovit pokušaj tipologije jezičnih igara koje su specifične za samu filozofiju. U tome će kontekstu od koristi biti Diltheyeva tipologija svjetonazora i Roggeova aksiomatika filozofiranja. Na kraju priloga sagledat će se konflikt jezičnih igara karakterističan za (post)moderni filozofski diskurs. Ujedno, skicirat će se pravac u kojem bi trebalo izbjegavati jednostrane koncepcije i umjesto toga poraditi na integrativnom modelu filozofskog jezika. Ovo može biti od značaja za samospoznaju filozofije.

Ključne riječi

jezične igre, Ludwig Wittgenstein, tipologija, Wilhelm Dilthey, aksiomatika, Eberhard Rogge, metafizofija, integrativna filozofija jezika

1. Zadatak

Autor svoj rad razumije kao prilog integrativnoj rekonstrukciji filozofskog jezika iz perspektive metafizofije.¹ Dosad je u fokusu filozofije jezika akcent bio na istraživanju strukture formalnog ili pak djelovanja svakodnevnog jezika u različitim konkretnim situacijama. Filozofski jezik se sâm po sebi rjeđe izučava, možda i zato što se pretpostavlja da bi on u dovoljnoj mjeri mogao biti zahvaćen formalno-logičkim i semantičko-pragmatičkim pristupom. Pa ipak postoje i teme koje bi bile od interesa za one istraživače koji bi se zasebno bavili analizom filozofskog jezika: određivanje stupnja jasnoće kao kriterij smislenosti filozofskog jezika, (ne)mogućnost standardizacije filozofske terminologije, perspektive i granice jezične inventivnosti u filozofiji (npr. kreiranje neologizama), smisao upotrebe metafora u filozofskom diskursu, postojanje školskih žargona u filozofiji itd. Rijetke primjere samostalne analize filozofskog jezika nalazimo u novijoj filozofiji: Schopenhauerova kritika jezika njemačke akademske filozofije, neopozitivistička kritika metafizičkog jezika, Adornova analiza tzv. »žargona autentičnosti« (na primjeru Heideggerove, Buberove i Jaspersove egzistencijalističke filozofije), Marcuseova metakritika analitičke filozofije, Blumenbergova detekcija metafora u filo-

1

Jedan od rijetkih pokušaja takve rekonstrukcije može se naći u: Dimitrios Markis, *Protophilosophie. Zur Rekonstruktion der phi-*

losophischen Sprache, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1980.

zofskom diskursu. Ali ovi primjeri su samo izuzetci – filozofski jezik obično nije predmet filozofske analize jezika.

Kako bi ukazao na specifičnost filozofskog jezika, a samim time na mogućnosti koje se ovdje otvaraju analizi jezika, autor će se poslužiti jednim pojmom koji je u filozofsku diskusiju uveo Ludwig Wittgenstein u svom posthumno objavljenom djelu *Filozofska istraživanja* (1953.), naime, pojmom *jezične igre*. Prvo će se skicirati njegovo ne uvijek jasno određeno značenje i pokušati odrediti njegov moguć značaj u kontekstu razmatranja komunikacije među filozofima.² Zatim će autor projicirati neku vrstu tipologije jezičnih igara – inspiraciju za ovu će naći u pokušaju tipologizacije svjetonazora kod Wilhelma Diltheya. Još od veće koristi će mu pri tome biti dosad jedini pokušaj aksiomatizacije filozofskog jezika koji je poduzeo manje poznati filozof Eberhard Rogge. Konačno, u svjetlu skicirane tipologije filozofskih jezičnih igara treba razumjeti dinamiku interpozicionalnih sporova u suvremenoj filozofiji, te pokušati razviti perspektive nadilaženja nesporazuma, što je u duhu *integrativne filozofije jezika* za koju se autor zalaže.³

2. Koncept jezične igre u kontekstu određenja filozofskog jezika

Opće je mjesto da je pojam *jezične igre* kreirao i u filozofsku diskusiju uveo austrijsko-britanski filozof Ludwig Wittgenstein. On to čini u drugoj fazi svog stvaralaštva, čime je pripremio svojevrsni *pragmatički zaokret* u analitičkoj filozofiji jezika. Time što govori o igrama, on svjesno stavlja akcent na *djelatnu* dimenziju jezika, pa možemo reći da je njegova koncepcija jezičnih igara bliska koncepciji tzv. *govornih činova* [*speech acts*]. Wittgenstein više opisno nego strogo definicijski određuje pojam jezičnih igara, kako to pokazuje i jedan od prvih njegovih pokušaja pojašnjenja značenja tog pojma. Tako on u *Plavoj knjizi* kaže:

»Ubuduće ću opet i opet svraćati (...) pozornost na ono što ću zvati jezičnim igrama. One su način uporabe znakova jednostavniji od onih na koje mi upotrebljavamo znakove u svojem veoma složenom svakidašnjem jeziku. Jezične igre jesu oblik jezika s kojima dijete počinje upotrebljavati riječi. Učenje jezičnih igara je učenje primitivnih oblika jezika ili primitivnih jezika.«⁴

Pojam jezične igre on tako koncipira prema analogiji, kako djeca uče svoj materinji jezik. Pod tim pojmom on razumije i procese imenovanja neživih stvari ili ponavljanja izgovorenih riječi.

»I sljedeću cjelinu: jezik i djelatnosti kojima je protkan, ja ću zvati 'jezičnom igrom'.«⁵

Mogli bismo s pravom govoriti o *holističkoj* koncepciji jezika: jezik kao cjelina, kao *oblik života*.⁶ Među jezične igre on ubraja: davanje i izvršavanje zapovijedi, opis ili konstrukciju nekog predmeta na osnovu opisa, crteža ili mjerenja, priopćenje o nekom događaju, postavljanje i ispitivanje hipoteza, igranje u kazalištu, rješavanje zadataka i zagonetki, pričanje šala, prevodenje stranih jezika itd.⁷ Iako, on kaže da je pojam jezične igre »pojam sa nejasnim granicama«.⁸

Što bi se moglo smatrati pod jezičnom igrom u kontekstu filozofije? Kod Wittgensteina ne postoji eksplicitna teorija filozofske jezične igre, ali postoje makar elementarna promišljanja u tom pravcu, pa tako i ona mogu biti korisna prilikom metafilozofskog pristupanja tematici filozofskog jezika.⁹ Razlog tomu leži u shvaćanju teoretskog jezika, kakav je onaj filozofski, kao složeno strukturiranog diskursa za razliku od jezičnih igara koje se poimaju kao elementarne, mogli bi čak reći »djetinje« jezične forme. Međutim, u analizi treba početi s onim prostijim i transparentnijim, i tek onda se sukcesivno uspinjati

k sve složenijim jezičnim formama. Taj metodski postupak Wittgenstein je obrazložio u *Plavoj knjizi*:

»Želimo li proučiti probleme istine i neistine, slaganja i neslaganja iskaza sa stvarnošću, naravi tvrdnje, pretpostavke i pitanja, veoma je korisno pogledati primitivne oblike jezika u kojima se ti oblici mišljenja pokazuju bez zbrkane podloge veoma složenih procesa misli. Pogledam li takve jednostavne oblike jezika, nestaje mentalna magla koja kao da obavija našu običnu uporabu jezika.«¹⁰

Metoda jezičnih igara sastoji se onda u tome da se u složenijim jezičnim formama prepoznaju jednostavnije, »primitivnije«. »Postupnim dodavanjem novih oblika« mogu se od elementarnih oblika formirati kompleksniji.¹¹

Pa ipak i kod Wittgensteina nalazimo neka moguća sadržajna određenja onoga što bi se moglo zvati »filozofska jezična igra«. U *Logičko-filozofskoj raspravi* on je zastupao stav da je »[s]vrha ... filozofije logičko razjašnjavanje misli«. ¹² Ako pak filozofi samo pojašnjavaju stavove, znači li to da oni isključivo interpretiraju tuđe stavove, a ne produciraju vlastite? Wittgenstein je smatrao da filozofija ne stvara zasebne filozofske stavove, nego pojašnjava stavove uopće. I u *Filozofskim istraživanjima* se na nekim mjestima dotaknuo te teme. Tako na jednom mjestu kaže da filozofija ništa ne objašnjava niti izvodi zaključke,¹³ odnosno ona »[m]ora odstraniti svako objašnjenje, a na mjesto njega može se pojaviti samo opisivanje«. ¹⁴ Predmet tog opisa je aktualna upotreba jezika,¹⁵ a time i svih mogućih jezičnih igara. Možda najzanimljivije što kaže o toj temi može se pronaći u 128. paragrafu:

2
Kako bi se izbjegli mogući nesporazumi, autor želi istaknuti da njegova namjera u članku nije detaljno rekonstruirati Wittgensteinovu teoriju jezičnih igara, što je svakako posao za sebe. Wittgenstein, točnije njegova koncepcija jezičnih igara, ovdje služi kao inspiracija za metafilozofska razmišljanja, a to treba imati na umu, prije negoli se autoru prebaci »površno« poznavanje Wittgensteina ili drugih autora relevantnih za ovu tematiku.

3
Autor je takvu vrstu filozofije jezika skicirao u sljedećem članku: Damir Smiljanić, »Integrativna filozofija jezika«, *Filozofska istraživanja* 136 (4/2014), str. 509–519. Čitaocima preporučuje i drugi članak: Damir Smiljanić, »Križa filozofije i zadatak metafilozofije«, *Filozofska istraživanja* 135 (3/2015), str. 299–314. U ovdje priloženom tekstu komplementarno se razrađuje tematika tih dvaju članaka, te oni skupa čine jednu tematsku cjelinu.

4
Ludwig Wittgenstein, *Plava i smeđa knjiga: uvodni studiji za »Filozofska istraživanja«*, dvojezično izdanje (engleski–hrvatski), preveo Ivan Macan, Nakladni zavod Globus, Zagreb 2009., str. 17.

5
Ludvig Vitgenštajn [Ludwig Wittgenstein], *Filozofska istraživanja*, prevela Ksenija Maricki-Gadanski, Nolit, Beograd 1969., str. 46 (§ 7).

6
Ibid., str. 49, 52 (§§ 19, 23).

7
Pred kraj ove liste jezičnih igara Wittgenstein navodi i sljedeće igre: »Moliti, zahvaljivati, proklinjati, pozdravljati, moliti se.« Vidi: ibid., str. 52 (§ 23). One bi se u užem smislu mogle smatrati *govornim činovima*.

8
Ibid., str. 72 (§ 71).

9
Zanemarimo pri tome Wittgensteinov skeptički stav prema mogućnosti samostalnog metafilozofskog govora, kako ćemo to vidjeti na kraju ovog članka.

10
L. Wittgenstein, *Plava i smeđa knjiga*, str. 17.

11
Usp. ibid.

12
Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, preveo Gajo Petrović, Veselin Masleša, Sarajevo 1960., str. 73 (4.112).

13
Usp. L. Vitgenštajn [L. Wittgenstein], *Filozofska istraživanja*, str. 88 (§ 126).

14
Ibid., str. 85 (§ 109).

15
Usp. ibid., str. 88 (§ 124).

»Ako bismo u filozofiji htjeli postaviti *teze*, o njima nikada ne bi moglo doći do diskusije, zato što bi svi bili s njima suglasni.«¹⁶

Ovo kao da govori protiv prakse filozofiranja, kako nam je ona inače poznata – ne sastoji li se ona u postavljanju teze koja se obrazlaže i isto tako argumentima brani od mogućih napada? Ili gledano iz suprotnog kuta – u postavljanju protuteze i davanju protuargumenta? Ili jednostavno filozofi samo pričaju neku svoju priču, koja čak može biti i fiktivnog karaktera (kao na primjer metafizičari)? Dakle, što to filozofi posebno rade kada izgovaraju (odnosno ispisuju) svoje jezične igre? Argumentiraju li, interpretiraju li ili pak pričaju svoje priče? Što najviše pogađa bit filozofiranja? Ili to nije nijedna od ovih jezičnih igara? Ili ipak svaka od njih, ako se na pravi način poveže jedna s drugom?

S druge strane specifičnost filozofije – posebice one koja se bavi jezikom – upravo je u tome što reflektira formu jezičnih igara. Ako se filozofija bavi utvrđivanjem pravila ili tehnike za neku igru, onda se moramo pitati, na koji način filozofija to može postići. Ili to već mora biti zadatak neke složenije discipline koja zasebno analizira normiranje i primjenjivanje pravila određenih jezičnih igara, možda čak na zasebnom (višem?) nivou? Možda bi se za zadatak, kako je formuliran u posljednjoj rečenici, posebno mogla zainteresirati metafizika. Svakako će se pokazati da se na prethodno postavljena pitanja može dati odgovor, ali on mora prvo biti pripremljen odgovarajućim rekonstrukcijama načina kako se o filozofiji može govoriti s točke gledišta određenih metafizičkih pristupa. Ovdje će se navesti dva takva pristupa: *teorija pogleda na svijet* i *aksiomatika filozofiranja*.

3. Tipologizacija kao metafizička strategija

Kako se ukratko predstavljene koncept jezičnih igara može upotrijebiti u metafizičke svrhe? On može biti od koristi prilikom određivanja razlika između predstavnika različitih filozofskih pozicija jer pokazuje se da razlike u filozofskom mišljenju odgovaraju različitim načinima filozofskog govora, odnosno »igranju« svoje jezične igre. Te razlike su *tipične*, što znači da nisu vezane isključivo za ekstrapolaciju jednog individualnog stanovišta, nego obuhvaćaju više »srodnih« pozicija (analogno Wittgensteinovu pojmu *obiteljskih sličnosti*)¹⁷ koje se u određenim segmentima jasno razlikuju od drugih tipičnih pozicija. Zadatak metafizike je imenovati i istražiti te tipične razlike između suprotstavljenih filozofskih pozicija.

Način da se razlike između ljudi i njihovih misaonih, govornih i praktičnih aktivnosti, ali i drugih karakteristika¹⁸ odrede jest da ih se podvede pod određene *tipove*. Tipovi su misaoni konstrukti koji olakšavaju baratanje diferencijama u sferi znanstvenog istraživanja. Tipološka metoda je svoju široku upotrebu našla prije svega u biologiji (problem klasifikacije živih bića), psihologiji, znanosti o jeziku, sociologiji, ali i u filozofiji. Kao glavni predstavnici tipološkog mišljenja u filozofiji mogu biti navedeni Wilhelm Dilthey, Karl Jaspers, Bertrand Russell (teorija tipova u matematičkoj logici), pa čak i Theodor W. Adorno (njegova klasifikacija tipova slušatelja glazbe), koliko god je to iz dijalektičke perspektive, koju je inače zastupao, bilo neuobičajeno. Mogao bi se navesti i pokušaj konstrukcije idealnih tipova kod sociologa Maxa Webera koji ima također i filozofske implikacije.

Na ovom mjestu, gdje se želi skicirati tipologija jezičnih igara u filozofiji, od posebnog značaja je Diltheyev spis o tipovima svjetonazora, u kojem je predstavio tri tipa filozofskog mišljenja. On u pozadini svih filozofskih učenja od

antičkog do modernog doba pronalazi tipove koji utječu na razvoj određene filozofske pozicije. To su *naturalizam*, *idealizam slobode* (ili *subjektivni idealizam*) i *objektivni idealizam*. Naturalizam dominira u empiristički i materijalistički orijentiranim filozofijama (povijesni primjeri: antički atomisti, Epikur, Lukrecije Kar, britanski empiristi (Francis Bacon, John Locke, David Hume), pozitivisti (John Stuart Mill, Herbert Spencer), mehanicistički i fiziološki materijalisti poput Julienu Offraya de La Mettriea, baruna d'Holbacha, Ludwiga Feuerbacha, Ludwiga Büchnera i Jacoba Moleschotta). Ovdje se primat daje osjetilnomu iskustvu, induktivnoj metodi, epistemološka prednost se daje prirodnim znanostima, uglavnom se zauzima skeptični stav prema religiji, u etici se zastupaju eudaimonizam, hedonizam ili utilitarizam. Tip subjektivnog idealizma ili idealizma slobode inkorporiran je prije svega u filozofiji Sokrata, Platona, Aristotela, transcendentalnim teorijama (Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte), u kombinaciji s estetičkim idejama kod Friedricha Schillera, zatim u raznim varijantama kod novokantovaca kao Diltheyevih suvremenika). Subjektivni idealisti insistiraju na samosvojnosti idejnog svijeta, ali on se ne objektivira u nekoj zasebnoj sferi; postulira se kauzalitet slobode (Kant) ili čak apsolutizira u vidu »djeloradnje« kao akta kojim subjekt zasniva samog sebe (Fichte); Ja dobiva prednost u odnosu na Ne-Ja; odbacuje se materijalizacija svijesti i determinacija ljudskog djelovanja kroz eksterne faktore, čovjek se aktivno odnosi prema svijetu i potvrđuje tako u svome bitku. Objektivni idealizam ide korak dalje od subjektivnog – on tvrdi objektivnost postojanja ideja, dakle njihovu transcendentnost, što znači da one postoje nezavisno od toga aktualizira li ih neka svijest ili ne. Duh se osamostaljuje i razvija u posebnim formama, a taj proces se može i historizirati. Inzistira se na ideji cjeline, svijet se poima kao harmonična cjelina, gdje je svaki dio suvislo povezan s drugim. Kao predstavnici ove vrste idealizma mogu se navesti Parmenid, stoici, Giordano Bruno, Baruch de Spinoza, lord Shaftesbury, Johann Wolfgang Goethe, Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Georg Wilhelm Friedrich Hegel, čak i Hegelov antipod, Arthur Schopenhauer. Teorija spoznaje je ovdje formulirana holistički, etika je prožeta entuzijazmom, a metafizika često ima panteistički karakter. Hegelova teorija apsolutnog duha može se smatrati vrhuncem pojmovne artikulacije ovakva pogleda na svijet.

Dilthey je svojim tipološkim pristupom svjetonazorima utemeljio jedan način razmatranja filozofskih teza i teorija koji do tada nije prakticiran – njegovo učenje o svjetonazorima je primjer *strukturalne analize* teorija. On identificira strukturu u tekstovima mislilaca koje proučava:

»Svi pogledi na svijet, ako se poduhvate davanju potpunog rješenja zagonetke života, po pravilu sadrže istu strukturu. Ta struktura je svaki put jedan sklop povezanosti, u kojem se na osnovu neke slike svijeta odlučuje pitanje o značenju i smislu svijeta, pa se odatle izvede ideali, najviše dobro i vrhovna načela za vođenje života. Ona je određena psihičkom zakonitošću prema kojoj je shvaćanje stvarnosti u toku života baza za vrednovanje stanja i predmeta u ugodi i neugodi, dopadanju i nedopadanju, odobravanju i neodobravanju, pa to ocjenjivanje života tada obrazuje opet donji sloj za određenja volje.«¹⁹

16

Ibid.

17

Vidi: *ibid.*, str. 71 (§ 67).

18

Doslovno, u smislu da te osobine ukazuju na različit karakter ljudi. Otuda ne čudi da je jedno od prvih područja primjene tipološke

metode bilo opisivanje *ljudskih karaktera*. Usp. kao jedan od prvih dokumenata tipološki operirajuće karakterologije: Teofrast, *Karakteri*, preveo Petar Pejčinović, Dereta, Beograd 2003.

19

Vilhelm Diltaj [Wilhelm Dilthey], »Tipovi pogleda na svet i njihovo obrazovanje u



Osnova svakog svjetonazora je *slika svijeta (Weltbild)*; ona fundira *vrednovanje života (Lebenswürdigung)* i *razumijevanje svijeta (Weltverständnis)*; a na ovima počivaju *ideali*, najviše *dobro* i najvažnija *praktična načela*.²⁰ Iako njegova teorija svjetonazora operira tipološki, a to znači da konstruira relativno stabilne strukture mišljenja, vrednovanja i osmišljavanja djelovanja, Dilthey poseban akcent, shodno svojem povijesnom polazištu, stavlja na povijesni razvoj prikazanih tipova pogleda na svijet. Međutim, Dilthey se ujedno distancira od skepticizma i relativizma – time što ne preferira nijedan od prikazanih svjetonazora, on ne želi reći kako je svaki od tih nazora podjednako valjan i prihvatljiv, već shodno svojem metafizofskom stavu želi ukazati na potrebu da se svaki filozofem raščlani na svoje momente i onda da se sagleda koje se tipsko obilježje može prepoznati na njima kao ono koje ih zajedno spaja u jedan suvisli sklop misli, osjećanja i svrha. Diltheyeva teorija istine je aspektualistička: svaki od ponuđenih odgovora na svjetske zagonetke pogađa jedan aspekt čovjekova odnosa prema svijetu, pa samim time ima do izvjesne mjere pravo; problem nastaje kada svaki od svjetonazora »reklamira« cijelu istinu za sebe. Ali drukčije nije ni moguće, kako on to metaforički izražava u postumno objavljenom skici »San«:

»Čista svjetlost istine može nam se pokazati samo u različito prelomljenom zraku.«²¹

Treba izbjegavati jednostranosti i hipostazu jednog aspekta stvarnosti. Dilthey je pluriperspektivist, ali isto je tako svjestan da se »sukob sistema« ne može izbjeći i da neće nikad moći biti okončan jer je nemoguće izmiriti one tendencije čije jednostrano akcentuiranje neizbježno vodi formiranju jednog pogleda na svijet niti u sklopu psihičkog aparata jedne osobe niti u okviru institucionalizacije jedne sveprihvatljive doktrine (Kuhnovim rječnikom: »normalne znanosti«).

Dublja analiza Diltheyeve tipologije svjetonazora pokazala bi da se on služi *trijadičkim* modelom koji su prije njega primjenjivali drugi filozofi: njegov učitelj Friedrich Adolf Trendelenburg (tipovi filozofskog mišljenja: demokritizam (materijalizam), platonizam (idealizam), spinozizam (filozofija identiteta), prije njega Johann Gottlieb Fichte (dogmatizam, idealizam, skepticizam), a posebno Immanuel Kant (dogmatizam, skepticizam, kriticizam).²² Međutim, ovdje nas ne zanima geneza Diltheyeva stajališta nego njegov dijagnostički karakter – može li se primijeniti na buduće filozofeme? Nezavisno od toga, može li se »provući« interpretacija postdiltheyevske filozofije prema njegovim tipovima ili ne, postoji jedna otežavajuća okolnost kada je u pitanju aplikacija njegova učenja o svjetonazorima na današnju situaciju. Problem nije toliko terminološke prirode – zastarjelost pojma svjetonazora – koliko on ima veze s jednim strukturnim obratom koji se dogodio u filozofiji 20. stoljeća: tzv. *obrat k jeziku (linguistic turn)*. Može se reći da je Diltheyeva teorija svjetonazora (možda uopće svaka vrsta teorije svjetonazora) *predlingvistički* koncipirana. Ona ne dolazi do svjetonazorskih tipova putem analize jezika kojim se služe predstavnici različitih pozicija; analiza jezika uopće ne igra važnu ulogu prilikom rekonstrukcije filozofskih pogleda na svijet. Barem ne na prvi pogled. Ali iako mu je umakao značaj jezika prilikom pronalaženja svjetonazora u pozadini određenih filozofskih pozicija, možemo tvrditi da i Dilthey u djelo sprovodi jedan tip jezične igre. Naime, i on koristi jezični materijal prilikom svoje rekonstrukcije tipova svjetonazora u filozofiji – tako što proučava tekstove. To i jest u duhu njegove metode. Naime, on *hermeneutički* pristupa svojem predmetu, a to prema ovdje zastupanoj teoriji znači da on interpretira stavove koje onda pripisuje određenomu načinu filozofskog mišljenja. Bez obzira na »predlingvistički« karakter učenja o svjetonazorima,

mislim da tipološku metodu ne treba olako odbaciti prilikom određivanja karaktera jezičnih igara u filozofiji.

Postoji jedan drugi autor koji, polazeći od drugačijih pretpostavki nego Dilthey, dolazi do sličnih rezultata kao teoretičar svjetonazora. Istina, radi se o autoru koji je ostao nepoznat, a njegov metafizofski projekt nezapažen iako on itekako može biti zanimljiv i za orijentaciju u aktualnim filozofskim tokovima. Riječ je o njemačkom filozofu Eberhardu Roggeu (1907. ili 1908.–1941.) i o njegovu ambicioznom, ali nažalost nedovršenom projektu *aksiomatike filozofiranja*. Podataka o ovome misliocu ima vrlo malo – većinu stvari o njemu možemo saznati iz njegovih biografskih napomena u postumno objavljenoj monografiji *Aksiomatika sveg mogućeg filozofiranja*, koju je objavila njegova majka (predgovor djela je napisao Otto Friedrich Bollnow). Rogge, koji je radio kao arhivar Brentanova društva u Pragu, tragično je okončao život na Istočnome frontu 1941. godine i tako dijelio sudbinu drugih talentiranih njemačkih mislilaca koji su poginuli u svjetskim ratovima (npr. novokantovac Emil Lask ili »hermeneutički logičar« Hans Lipps).²³

Aksiomatika sveg mogućeg filozofiranja (podnaslov: *Načelni govor logistike, kritike jezika i metafizike života*) jedno je od najneobičnijih djela ikad napisanih u filozofiji.²⁴ Neobično je već stoga što se pokušaj aksiomatizacije filozofije može učiniti nemogućim pothvatom, svakako i zbog toga što je aksiomatika metoda prije upotrebljiva u matematici, nego u filozofiji (jedan od rijetkih primjera za primjenu u filozofiji je, naravno, Spinozina *Etika*). Roggeu je ovaj pothvat trebao pomoći i prilikom orijentiranja na filozofskoj sceni tridesetih godina prošlog stoljeća, kada je radio na svojem tekstu. Zanimalo ga je pitanje, ima li u ondašnjem vremenu filozofija poseban oblik kojim se ona bitno razlikuje od tradicionalne filozofije. Da bi našao odgovor na to pitanje, morao se poslužiti raznim – povijesnim, pa čak i bibliografskim razmatranjima, koja ovdje nažalost ne mogu biti referirana jer bi nas to odvelo k jednoj originalnoj teoriji povijesti filozofije koja zaslužuje zasebno razmatranje. On je komparacijom odgovora na tipična filozofska pitanja, koja je pronašao u filozofskoj literaturi na početku prošlog stoljeća, došao najzad do zaključka da filozofi obično naginju ka trima (!) tipičnima rješenjima, a posebno ga je zanimalo kako se ti filozofi ophode prema pitanju jezika. Kako je sam rekao, igrajući se tabelama, u kojima su prikazivani odgovori na filozofska pitanja, polako, ali sigurno, on je otkrio da svakomu rešenju nekog filozofskog problema odgova-

metafizičkim sistemima (1911)«, u: *Suština filozofije i drugi spisi*, preveo Miloš Todorović, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, Novi Sad 1997., str. 85–174, str. 93.

20

Usp. *ibid.*, str. 94.

21

Vidi: Wilhelm Dilthey, »Der Traum«, u: *Weltanschauungslehre. Abhandlungen zur Philosophie der Philosophie. Gesammelte Schriften. VIII. Band*, B. G. Teubner, Leipzig, Berlin 1931., str. 218–224, str. 222.

22

Usp. takvu rekonstrukciju povijesne pozadine Diltheyeva učenja o svjetonazorima u: Odo Marquard, »Weltanschauungstypologie. Bemerkungen zu einer anthropologischen

Denkform des neunzehnten und zwanzigsten Jahrhunderts«, u: *Schwierigkeiten mit der Geschichtsphilosophie*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1973., str. 107–121.

23

Kuriozitet je da su Rogge i Lipps poginuli istog dana, 10. rujna 1941. godine.

24

Eberhard Rogge, *Axiomatik alles möglichen Philosophierens. Das grundsätzliche Sprechen der Logistik, der Sprach-Kritik und der Lebens-Metaphysik*, Westkulturverlag Anton Hain, Meisenheim a. G. 1950. Iscrpniji prikaz Roggeove aksiomatike može se naći u: Damir Smiljanić, »Axiomatik als Grundlage einer rhetorischen Logik?«, *Arhe* 13 (2010), str. 201–217.

ra određen način filozofiranja. Kod njega su ta tri filozofska tipa *pozitivizam*, *racionalizam*²⁵ i *hermeneutika*. Kada je u pitanju jezik, Rogge je primijetio da oni koji u svojem mišljenju slijede neki od tih tipova imaju sljedeće mišljenje o odnosu riječi i značenja kao elementarnom stanju stvari:²⁶

	Pozitivizam	Racionalizam	Hermeneutika
Riječ i značenje	Značenje riječi je nešto tjelesno, naime izvanjski sintaktički poredak.	Značenje riječi je predmet netjelesnih djelatnosti koje su povezane sa riječima.	Značenje riječi nije niti nešto tjelesno niti nešto netjelesno, nego riječ i značenje čine jednu cjelinu.

Tabela 1. Prikaz trojstva »jezik« prema Roggeu

Pozitivisti tvrde da je značenje jezičnog znaka tjelesno (materijalno), racionalisti i hermeneutičari da je ono netjelesno (nematerijalno, duhovno), s tim što racionalisti smatraju da su znaci i značenje različiti, a hermeneutičari da se oni ne razlikuju. Rogge je tu trijadičnu shemu nazvao *trojstvo »jezik«* (*die Dreiheit »Sprache«*) i smatrao je *aksiomom* ne samo aktualnog nego sveg mogućeg filozofiranja (ne samo u njegovu vremenu nego i za sva buduća vremena). Prema njegovoj interpretaciji nije mogao postojati neki četvrti način filozofiranja.²⁷

Identificirajući tri tipa filozofiranja s povijesno danim pozicijama (krugovima, školama, pravcima),²⁸ Rogge ono specifično tih tipova detektira i u načinu kako se predstavnici tih pozicija odnose prema filozofiji prošlih vremena. On razlikuje tri vrste odnosa koje također sistematski prikazuje u zasebnoj tabeli:²⁹

	Pozitivizam	Racionalizam	Hermeneutika
Odnos suvremene filozofije prema prošloj	Radikalno i konzekventno reći-»Ne« čitavoj prethodnoj filozofiji; novi početak prema logističkoj metodi.	Radikalno i konzekventno zauzimanje »stava« ³⁰ u okviru sve dosadašnje filozofije; nadovezivanje na tradiciju racionalizma.	Radikalno i konzekventno reći-»Da« čitavoj prethodnoj filozofiji; povratak na ono što svakomu filozofiranju leži u osnovi.

Tabela 2. Roggeov prikaz odnosa sadašnje filozofije prema prošloj

Pozitivisti Bečkog kruga negiraju vrijednost tradicionalne filozofije (posebno metafizike) i zahtijevaju od filozofa da se isključivo ograniče na analizu logike jezika i metodologiju egzaktnih nauka; suvremeni racionalisti poput Brentana zauzimaju se samo za one pozicije koje reprezentiraju »prirodan« način filozofiranja, protiveći se njegovu nerazlikovanju od formi koje predstavljaju »praktičan«, »skeptičan« i »mističan« način filozofiranja; hermeneutičari prihvaćaju bilo koji način filozofiranja, pokušavajući ga razumjeti kao manifestaciju života koji je sam po sebi proturječan i pluralno ustrojen (tako je to činio i Dilthey). Rogge iz svoje klasifikacije isključuje »mješovite« forme (zanimljivo je da u njih ubraja i fenomenologiju Edmunda Husserla, iako se iz današnje perspektive upravo ovaj pravac smatra jednom od najvažnijih struja u suvremenoj filozofiji) i popularne filozofe (npr. Friedricha Nietzschea).

Idući je zadatak njegove aksiomatike bio pokazati kako aksiomi, od kojih polaze filozofi u svojim teorijama, djeluju u *transcendentnim* i *imanentnim diskusijama*³¹ u okviru ključnih filozofskih disciplina: teorije spoznaje, logike, metafizike, etike i filozofije povijesti. U prvom, jedino objavljenom djelu njegove monografije on razmatra aksiome na polju teorije spoznaje. Ostale oblasti filozofskog istraživanja obradio je u drugom djelu knjige koji nažalost nije objavljen, iako je prema njegovim riječima bio već dovršen. Ostatak je

djela bio posvećen razradi jedne *retoričke logike* koja bi počivala na aksiomatičnom sveg mogućem filozofiranju. Takva vrsta logike bi sistematizirala ona pravila rasuđivanja, pa čak i trikove koji preostaju, kada se apstrahira od smisla ili besmisla nekog stava kao i od svih implicitnih teorija smisla i besmisla u filozofiji. Taj se ostatak sastoji iz lako shvatljivih *primjera*, manje ili više efikasnih *moralnih pouka* (primjer: »Nemojte dozvoliti sebi da...«) i takozvanih *iznenadnih formula* pomoću kojih treba prepasti protivnika u diskusiji i tako mu nanijeti poraz (primjer: »Već djeca znaju da...« ili »Navedite mi jedan jedini slučaj u kojem nije...«).³² Za razliku od filozofije, čiji principijelni govor nikada ne može biti objektivno obavezujući, zato što su uvijek moguća tri različita načina filozofiranja, kako je to pokazao aksiomatski dio njegove knjige, retorički govor je neprincipijelan, pa on zato može voditi k objektivno važećim pravilima (»ona najapstraktnija pravila (...) koja su nezavisno od bilo kojega spora filozofa objektivno važeća«).³³ Pa ipak, on je primat dao aksiomatičnom svega mogućem filozofiranju jer da bismo mogli drugačije misliti (možda čak pokušati »nefilozofski« misliti – što je inače po Roggeu nemoguće), moramo poznavati *sve* načine filozofiranja – jer ukoliko to ne učinimo, utoliko nam netko drugi može pokazati da smo, zastupajući neku tezu ili stav, prešutno pošli od nekog aksioma koji određuje jedan način filozofiranja. Nažalost, projekt »retoričke logike«³⁴ je – kao i po opsegu skromniji projekt »aksiomatike sve mogućeg filozofiranja« – ostao nedovršen. Tako će oni koji se bave Roggeovim idejama ostati uskraćeni za mnoge interesantne i pronicljive uvide u suštinu filozofije.

U kojoj mjeri ova dva ukratko predstavljena metafilozofska projekta mogu biti od metode koristi prilikom prepoznavanja i razvrstavanja jezičnih igara u filozofiji? Dilthey prilikom određivanja svjetonazorskih tipova polazi od sadržajnih postavki. Načela koja on pronalazi u osnovi filozofskih stanovišta imaju veze s nekim supstancijalnim elementom: prirodom ili materijom (naturalizam), idejom u subjektivnom i objektivnom smislu (dvije vrste idealizma). Koliko god značajan bio taj pokušaj tipologizacije za razmatranje filozofskih

25

Pod racionalizmom Rogge ne misli na klasične racionaliste (Descartes, Spinoza, Leibniz), nego na njegova duhovnog mentora Franza Brentana i njegove sljedbenike. Sâm Rogge napominje kako se njegovo mišljenje formiralo u toj tradiciji – govorio je o »strogoj Brentanovoj i Nelsonovoj školi« (usp. Eberhard Rogge, *Axiomatik alles möglichen Philosophierens*, str. VIII).

26

Vidi ovu tabelu u: *ibid.*, str. 21.

27

Usp. *ibid.*, str. 22.

28

Pozitivizam s Bečkim krugom, racionalizam s Brentanovom školom, te hermeneutiku s pravcem kojem pripada Dilthey (!).

29

Vid: *ibid.*, str. 13.

30

Njemačka sintagma *Partei ergreifen* znači doslovno: zauzeti se za nekog (za neku stran-

ku). Dakle, racionalist se zauzima za nekoga (predstavnik racionalizma) i ujedno *protiv* nekoga (npr. skeptika ili mistika). On zauzima dvostruki stav: stav za nekoga ili nešto, i stav protiv drugoga ili nečega drugog.

31

Transcendentne diskusije vode neistomišljenici, a imanentne istomišljenici među sobom.

32

Usp. o ideji retoričke logike isto, str. 25–30. Glavnu inspiraciju za razradu vlastite koncepcije retoričke logike Rogge je našao u Aristotelovoj *Topici* i *Retorici*.

33

Ibid., str. 29.

34

Rogge je do te mjere bio oduševljen idejom retoričke logike da je koncipirao druge discipline u tome duhu: »retoričko učenje o kategorijama«, »retoričku logiku kulturnih činjenica«, »retoričko učenje o misaonim formama« itd. Usp. *ibid.*, str. 28 i slj[edeća].

pozicija prije Diltheya i za vrijeme njegova života, može se lako primijetiti da se on teže može primijeniti na filozofiju u posljednjih sto godina. Iako još ima smisla reći da se naturalizam održao u izvjesnim formama (npr. eliminativni materijalizam u analitičkoj filozofiji duha), stvar stoji znatno teže s idealizmom slobode i objektivnim idealizmom. Dok se tragovi prvoga mogu naći u deontološki orijentiranim etičkim koncepcijama, drugi jedva može biti identificiran u suvremenim filozofskim debatama kao dominantno stanovište (jedan od rijetkih izuzetaka bi eventualno mogla biti filozofija procesa Alfreda N. Whiteheada). Filozofija se posle Diltheya kretala drugim putem – moglo bi se s Heideggerom reći, »putem k jeziku«.

Zato Roggeov projekt aksiomatizacije filozofije – bez obzira što je njegovo glavno djelo ostalo torzo – može daleko bolje od Diltheyeva poslužiti kao pomoć prilikom orijentacije na polju filozofskih jezičnih igara. U prilog tome govori i njegovo bavljenje problemom jezika koje ga je navelo da postulira tzv. trojstvo (mogli bi reći i *trijadu*) »jezik«. (Iako ne treba pretjerivati u tome, jer podatak da u dijelu svoje knjige, koji se bavi rekonstrukcijom aksioma i aksiomatskih veza, nije naveo filozofiju jezika, indicija je za to da Rogge ipak nije u dovoljnoj mjeri primjećivao značaj zaokreta koji će se dogoditi u prvoj polovini 20. stoljeća – *obrata k jeziku*). Što se tiče pojma jezične igre, kod Roggea se mogu naći mjesta gdje on govori kako se naprosto *igrao* dok je konstruirao razne tabele i povezivao određen aksiom s konkretnim filozofskim iskazima. Posebno mu je zadovoljstvo pričinjavalo da u značajnim tekstovima pronade retoričke trikove kojima su se služili filozofi da bi obranili svoju poziciju ili napali tuđu (on je to činio skoro s »dijaboličkom radošću«).³⁵ Međutim, direktno se iz Roggeove neobične teorije ne mogu povući konzekvencije za baratanje pojmom jezičnih igara. Je li je onda spomen ovih ranih metafizika bio beskoristan?

4. Pokušaj tipologizacije jezičnih igara u današnjoj filozofiji

Postoji ipak način kako se ovi pokušaji tipologizacije filozofskog mišljenja mogu primijeniti na današnji sukob jezičnih igara u filozofiji. *Trijadički* način promišljanja može i ovdje biti od koristi. Vratimo se još jednom Roggeovu prikazu trijade »jezik«.³⁶ Bi li se aksiomi, koje on tu izlaže, mogli pronaći i u pozadini današnjih filozofskih teorija? Da se značenje riječi rekonstruira u sklopu gramatičkih i sintaktičkih pravila, mišljenje je koje danas uglavnom zastupaju predstavnici *analitičke filozofije*; da se pak riječi i značenja ne trebaju umjetno razdvajati, već obuhvatiti u jedinstvenom aktu razumijevanja, stav je koji i danas zastupaju *hermeneutičari*; možda je najteže reći koji filozofski pravac bi zastupao tezu da je značenje riječi povezano s nečim netjelesnim (duhovnim) – vjerojatno neke *neredukcionističke* teorije u *filozofiji duha*, a možda bi čak imalo smisla taj aksiom prepoznati kod predstavnika *fenomenologije*.³⁷ One aksiome možemo formulirati i apstraktnije, ako se pridržavamo drugog Roggeova prikaza (tabela 2): reći *Ne*, zauzeti se za jednu *stranu* (i protiv druge), reći *Da*. Drugim riječima: *negiranje*, zauzimanje stava *Za* i *Protiv*, *afirmiranje*. Ali jesu li to tri različite jezične igre ili ipak samo različite akcentuacije određene jezične igre? Pozitivist ili neopozitivist³⁸ negira mogućnost empirijske provjerljivosti metafizičkog govora i na osnovu toga zaključuje da je ovaj besmislen, ali on ujedno afirmira onu vrstu govora koja se može verificirati, pa možemo reći da se zalaže za empirijski provjerljiv govor, odnosno da je protiv onog empirijski neprovjerljivog. Isto to važi i za racionalista: on afirmira »zdrave« forme mišljenja i govora, a odbacuje »nezdrave« (pragmatizam, skepticizam, misticizam); on je na strani svih povijesnih formi racionalizma.

lističkog mišljenja (»racionalističkog« u Roggeovom smislu), a usmjeren je protiv onih koji proturječe tomu idealu. Hermeneutičari afirmiraju holistički pogled na forme filozofskog govora, a protive se svim redukcionističkim i jednostranim formama (mada čak u izvjesnoj mjeri mogu *razumjeti* ove ili barem zašto nastaju – i one imaju veze sa nekim tendencijama samog života). Rogge smatra da su ova tri tipa mišljenja po tome specifična što *radikalno* i *konzekventno* iznose svoje stavove, štoviše, on često u svojem tekstu kaže da to rade *fanatično* i *jednostrano*.³⁹ Ako ostavimo po strani pitanje može li se i umjereno filozofirati,⁴⁰ onda možemo reći da je ovdje prepoznata veza između filozofije i psihologije koju bi zasebno mogla analizirati metafizika, ali koja bi nas – koliko god bila bitna po sebi – suviše udaljila od glavnog problema kojim se ovdje bavimo, a to je pitanje: *Kako izvršiti tipologizaciju jezičnih igara u današnjoj filozofiji?* Dakle, vratimo se tomu problemu.

Da bismo odgovorili na to pitanje, pođimo od nesumnjive povijesne činjenice: dominacije analitičke filozofije (i izvan anglosaksonskog govornog područja), dalju zastupljenost hermeneutičkih koncepcija (posebno u german-skome govornom području). To govori u prilog tezi da su se pozitivistički i hermeneutički pristup problemima dalje održali. Ali što je s racionalizmom? Ako uzmemo dva tipična predstavnika racionalizma u suvremenoj filozofiji, Karla R. Poppera i Jürgena Habermasa, onda ćemo vidjeti da su oni po svojim tezama i argumentima bliži pozitivizmu (Popper) i hermeneutici (Habermas), nego što se to na prvi pogled čini – koliko god oni bili skeptični prema jednomu i drugomu (kritika pozitivističkog verifikacionizma i hermeneutičke pseudo-znanstvenosti kod Poppera, kritika scijentističkog stava pozitivizma i socijalno konzervativnog karaktera hermeneutike kod Habermasa), ne može se previdjeti bliskost Poppera pozitivizmu (afirmacija znanstvenoga modela spoznaje), odnosno Habermasa hermeneutici (koncepcija komunikativnog uma). Što onda raditi s racionalizmom? Moj prijedlog je da se on prema zastupljenosti pozitivističkih i hermeneutičkih elemenata »pripiše« jednomu od preostalih tipova.⁴¹ Možda ovo neće zadovoljiti »puriste« među tipolozima,

35
Usp. *ibid.*, str. 26.

36
Vidi tabelu 1.

37
To povezivanje ima smisla i iz povijesnih razloga, odnosno biografskih razloga jer je učitelj Edmunda Husserla bio upravo Franz Brentano! I kod jednog i kod drugog pojam intencionalnosti i evidentnosti igra važnu ulogu.

38
Po Roggeu bi ovaj izraz bio pleonazam: pozitivizam je sam po sebi bio potpuno nov način govorenja u odnosu na tradicionalnu filozofiju.

39
Do koje mjere on afektivnost prepoznaje kao često previdenu crtu filozofiranja vidimo po tome što smatra da se filozofi često rukovode mržnjom kada napadaju poziciju koja se radikalno razlikuje od njihove: »Mržnja filozofa nas vodi u dubine filozofije.« Usp. *ibid.*, str. 176.

40
Ne pokušavaju li, primjera radi, predstavnici hermeneutike *svestrano* razmišljati, obuhvatiti cijeli fenomen života i svaku jednostranu formu mišljenja izvesti iz jednog aspekta toga cjelovitog fenomena? Ne pokazuje li upravo to Diltheyev pristup, kada rekonstruira tipove svjetonazora u filozofskim sistemima? Ili je ta vrsta pozicionalne neutralnosti, koja karakterizira njegovo učenje (niti afirmirati niti negirati niti se zauzeti za jednu stranu), posljedica njegova metafizofskog stava? Ova pitanja bi zahtijevala zasebno razmatranje.

41
Moglo bi biti riječi i o »medustajalištima« (Rogge kaže: »*Zwischenstellungen*«), što posebno ima smisla kada u obzir uzmemo sinkretički karakter Habermasova filozofiranja (fuzija dijalektike, jezične pragmatike i kritike ideologije). Ali i ova vrsta klasifikacije zahtijevala bi poseban prostor za raspravljavanje, pa ona ovdje može biti samo naznačena, nikako detaljno razmotrena.

ali mislim da ovakva vrsta klasifikacije do izvjesne mjere može biti opravdana – makar iz pragmatičnih razloga.

Veći problem iz povijesne perspektive stvara pitanje kojemu tipu filozofiranja pripisati *postmoderne* filozofeme (oni su uglavnom rasprostranjeni u frankofonome govornom području). Oni se ne mogu svrstati ni pod naturalizam ni pod idealizam (prema Diltheyevoj klasifikacijskoj shemi), a isto tako niti pod pozitivizam, racionalizam,⁴² odnosno hermeneutiku. Posmodernisti ne veličaju ni materiju ni svijet ideja, a skeptični su podjednako prema scijentizmu, »terorizmu« uma i diktatu tradicije. Pa što oni onda rade? Koju jezičnu igru oni igraju? Da bi se ovo pitanje odgovorilo, mora se prikazati koju vrstu jezične igre preferira pozitivist, a koju hermeneutičar. Eventualno će se pokazati da postmodernisti gaje poseban stil jezičnog izražavanja misli koji se *radikalno* razlikuje od pozitivističkog i hermeneutičkog. U krajnjoj liniji to će možda biti jezične igre koje igraju predstavnici svih tipičnih načina aktualnog filozofiranja, ali koje će se prakticirati s posebnim *akcentom*, pa čak i *afektom*, dok će upravo ta specifična razlika biti odlučujuća za karakterizaciju tih načina filozofskog govora i mišljenja kao *tipičnih*.

Kako bismo došli do specifikacije tih jezičnih igara, moramo apstrahirati od sadržajnih teza i pažnju obratiti na sâm jezični akt kojim predstavnik neke aktualne filozofske pozicije nešto čini. Što čini analitički filozof kad filozofira? Ako pomnije pratimo način kako on iznosi svoje misli, često ćemo naići na upotrebu riječi 'argument'. Njemu je stalo do valjanog argumenta, kao i da u argumentaciji svog neistomišljenika prepozna slabosti, da vidi gdje su mu argumenti nedovoljno uvjerljivi ili gdje mu oni čak nedostaju. To ne znači da mu neće biti važno vidjeti što su drugi filozofi rekli o određenom problemu ili da što elegantnije izrazi svoje ideje i teorije. Pa ipak, analitičkomu filozofu je važna argumentacija, a ne da nešto povijesno korektno protumači ili da se služi kitnjastim govorom. Ideal valjanog argumentiranja nije stran ni ranijim filozofima: već su Platon i Aristotel inzistirali na onome što zovu *λόγον διδόναι*, skolastička filozofija je držala do formalno korektnog disputiranja; svi metodički orijentirani filozofi inzistirali su na razradi argumentacijskih tehnika; i kod Kanta, Leonarda Nelsona i neopozitivista bitno je li zadovoljen zahtjev za obrazloženjem teze ili protuteze. Ali analitički filozofi su tu jezičnu igru dalje razvijali i u izvjesnom smislu doveli do savršenstva (ili makar izveli u čistoj formi), upravo onako kako je to Rogge konstatirao za prethodne forme suvremenog filozofiranja: radikalno, konzekventno, fanatično i jednostrano.

Što čini hermeneutičar kad filozofira? I ovdje valja pogledati vokabular kojim se služe predstavnici ove struje mišljenja. Možemo primijetiti da oni navode kako žele što bolje razumjeti nekog filozofa. A da bi to učinili, moraju što bolje i što više tumačiti njegove pojedinačne stavove, posebno u sklopu nekog njegova teksta ili pak čitavoga korpusa njegovih djela. Ovdje je bitan cijeli kontekst iz kojeg treba protumačiti misao nekog filozofa. Nije uvijek bitno ni je li to što je neki filozof rekao pravilno izvedeno iz premisa, ni je li uopće moguće adekvatno razumjeti drugoga – važno je da interpretator uložiti što veći napor da pronikne u smisao teksta. Logički i retorički elementi mogu se istaknuti prilikom interpretacije, ali je uvijek bitno kako u interpretaciji prenijeti cjeloviti utisak o smislu onoga što je napisano. Naravno, čitava tradicija tumačenja teksta od ranokršćanske egzegeze Biblije do Schleiermachersa i Diltheya bazirala se na razumijevanju onoga što je autor »htio« kazati, mada ponekad radikalizirala to do te mjere da tekst treba »drukčije« razumjeti kako bi se prodrlo do pravog smisla (npr. alegorijska interpretacija u srednjovje-

kovnoj filozofiji) ili čak »bolje« razumjeti stvar od samog autora koji je o njoj pisao. Ali današnja hermeneutika daje primat interpretaciji u odnosu na druge pristupe filozofskim problemima, što znači da se svaki problem može sagledati tek kroz prizmu interpretacije tekstova u kojima je neki manje ili više značajan mislilac pisao o tome problemu. Mišljenje o samoj stvari je posredovano našim bavljenjem filozofskim tekstovima. I ovdje možemo reći da su hermeneutičari izveli jezičnu igru interpretacije do zadnjih konzekvencija, a taj se radikalizam ogleda u odbijanju da se o nekoj stvari *dā* »osobni« sud i da se preispita kategorija autora.

Konačno se možemo posvetiti postmodernom načinu mišljenja u filozofiji. Što čini postmodernist kada filozofira? Sudeći po načinu iznošenja (ili možda je bolje reći: neiznošenja ili čak skrivanja) argumenata i po nekonvencionalnome pristupu tekstovima klasičnih i novijih filozofskih autora, moglo bi se reći da se oni *poigravaju* unutar diskursa i sa samim diskursom. Karakter postmodernog mišljenja je, da se tako kaže, *ludički*.⁴³ Njihova jezična igra je doslovno *igra*, naime igra riječima i rečenicama. Nerijetko se radi o britkim i briljantnim stilistima, a stiče se utisak da im nije toliko važno *što* će reći o nekoj stvari, koliko *kako* će to reći. Stil je ovdje važniji od logičke korektnosti ili hermeneutičke autentičnosti. Mišljenje postmodernih filozofa stoji u znaku retorike, a ne logike i egzegetike. To ne znači da oni ne koriste argumente i da ne tumače tekstove – ali ako koriste argumente, onda se služe njima na neuobičajen način, a kada interpretiraju nekog autora, onda to čine iz najneobičnijih perspektiva. Oni izbjegavaju linearni slijed argumenata podjednako kao i dubinski prilaz tekstu. Nasuprot tomu, oni vrtoglavo skaču od jednog argumenta na drugi, a prilikom interpretiranja variraju smisao interpretiranog teksta do te mjere da ispadne da je sam autor mislio nešto sasvim drukčije, pa i ne čudi da je Jacques Derrida, jedan od tipičnih predstavnika tog načina mišljenja, takvoj proceduri iščitavanja tekstova dao naziv *dekonstrukcija*. Ipak bih tipičnu jezičnu igru postmodernista imenovao na drugi način – rekao bih da je to *naracija*. Postmodernisti pričaju svoju priču – a to nisu »velike priče« (Jean-François Lyotard), kojih je prepuna tradicija zapadnoevropskog mišljenja od Platona do Hegela. U prilog toj tezi govori i estetska kvaliteta tekstova koje pišu ti filozofi, kao i ekscesivna upotreba metafora i alegorija. Kada se bave smislom, oni koketiraju i s besmisлом, a paradoksalno je da, iako preziru kategoriju originalnosti, na vrlo originalan način interpretiraju sebe i druge autore. Tako je paradoks imanentan ovom načinu mišljenja.⁴⁴ Glavna jezična igra razigranih postmodernih filozofa jest naracija, a nju izvo-

42

Možda bi se upravo postmoderno mišljenje moglo dovesti u vezu s racionalizmom u smislu da se u njem zastupa jedna nova koncepcija racionalnosti. U prilog tome govori koncepcija *transverzalnog uma* koju je razvio njemački ekspert za postmodernu Wolfgang Welsch. Usp. Wolfgang Welsch, *Vernunft. Die zeitgenössische Vernunftkritik und das Konzept der transversalen Vernunft*, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1996. Ali pitanje je slažu li se postmodernisti s time – poznata je njihova averzija prema racionalističkomu načinu mišljenja.

43

Usp. takvu karakterizaciju metode mišljenja kod postmodernista u autorovoj monografiji:

Damir Smiljanić, *Aporetika. Nacrt filozofske metodologije*, Akademski knjiga, Novi Sad 2016., str. 143–160.

44

Otuda ne čudi da ih zanima tematika paradoksa – vidi Žan-Fransoa Liotar [Jean-François Lyotard], *Raskol*, prevela Svetlana Stojanović, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Dobra vest, Sremski Karlovci, Novi Sad 1991., zatim Gilles Deleuze, *Logika smisla*, preveo Marko Gregorić, Sandorf, Mizantrop, Zagreb 2015. Lyotard se posebno bavi sofističkim paradoksima, a Deleuze razmatra čak 34 niza paradoksa u svojoj neobičnoj monografiji.

de tako radikalno i konzekventno da bi im na tome pozavidjeli i Montaigne i Nietzsche i svi prethodni esejisti i aforističari.

Na kraju se i mi poput Roggea možemo poslužiti jednom tabelom, kako bi današnje tendencije u okviru filozofije doveli u vezu s tipičnim jezičnim igrama.

	Analitička filozofija	Hermeneutika	Postmodernizam
Jezične igre	Argumentacija	Interpretacija	Naracija

Tabela 3. Tipične jezične igre u današnjoj filozofiji

Možda će se nekomе ovakav pokušaj tipiziranja filozofskog jezika učiniti suviše »udžbeničkim«, a možda čak i »zdravorazumskim«, ali ova tipološka shema je konzekventna,⁴⁵ i bez obzira na to što ona u izvjesnom smislu idealizira pojedine jezične igre (praveći ih »idealnim tipovima«, kako bi to rekao Max Weber), ona treba imati heurističku ulogu, naime da služi postavljanju operativne baze za buduće metafizofske pokušaje rekonstrukcije filozofskog jezika. To znači da ne treba previdjeti njen provizorni karakter. Isto tako ne treba *a priori* davati suviše brzoplete i paušalne sudove o vrijednosti jednog projekta koji se još nalazi u početnoj fazi jer bi na taj način unaprijed mogla biti ispuštena iz vida njegova glavna intencija. Stoga bi autor zamolio potencijalne kritičare da, prije nego što krenu s rušenjem teorijskog zdanja, sačekaju da ga prvo vide u cijeloj veličini, a ne da sude o cjelini samo na osnovu poznavanja njenih pojedinačnih dijelova.

5. Zaključna razmatranja

Ovdje prezentirana analiza aktualnog filozofskog diskursa kombinirala je tipološki pristup s koncepcijom jezičnih igara. Rezultat je predstavljanje tri vida jezičnih igara u filozofiji koji se mogu smatrati karakterističnim za određene dominantne filozofske pravce. *Argumentacija*, *interpretacija*, *naracija* – to su danas tipične filozofske jezične igre. Kada se osamostale, one postaju pokretač radikalnog i jednostranog načina razmišljanja: analitičkog, hermeneutičkog i postmodernog. Međutim, bilo bi jednostrano, ukoliko bismo ovdje konstruirali neku vrstu disjunkcije: »Filozof ili argumentira ili interpretira ili priča neku priču«. U suštini, u većoj mjeri konjunkcija ima svoje opravdanje: »Filozof *i* argumentira *i* interpretira *i* priča neku priču«. Nemoguće je u potpunosti izolirati te igre jednu od druge; u stvari, one predstavljaju samo pojedinačne aspekte jednoga cjelovitog načina razmišljanja koji je karakterističan za filozofiju. Ali osamostaljenjem jednoga od aspekata druga dva se potiskuju ili više ne smatraju bitnim za vlastito filozofiranje. Razlog mnogih sporova u filozofiji leži u tome što sugovornici u diskusiji (ako do diskusije uopće dođe) igraju različite jezične igre (kao kad bi na primjer netko krenuo igrati nogomet s nekim tko hoće igrati košarku, što je već iz tog razloga teško izvodljivo jer obje igre počivaju na različitim pretpostavkama i pravilima). Zato – kako to Rogge kaže – može doći do transcendentnih, a ne imanentnih diskusija. Analitički filozof ne prihvaća pravila interpretativne i narativne igre; hermeneutičar glavnu djelatnost filozofa vidi u interpretaciji misli a ne u razmjeni argumenata i ispredanju zanimljivih priča; postmodernista priča svoju priču i ignorira pravila argumentacije i interpretacije. Otuda ne čudi što se Carnap ne bavi interpretacijom tekstova i da nema puno razumijevanja za metafizičke »velike priče«, što Heidegger smatra da je pozitivistički način argumentiranog mišljenja povezan s dominacijom tehnike u suvremenom dobu, dok nje-

govi narativni pokušaji (kao npr. oni u *Poljskim putevima*) baš i nisu najbolje uspjeli, i, naposljetku, što Foucault preferira »labirintsko« mišljenje umjesto onoga uređenog prema pravilima, čije prihvaćanje i održavanje stvara red i kontinuitet u mišljenju, i što se opire teleološkoj interpretaciji tekstova. Kako bi filozofi koji polaze od tako različito koncipiranih jezičnih aktivnosti mogli – makar privremeno – govoriti »zajedničkim jezikom«, morali bi doslovno *prihvatiti pravila druge (jezične) igre*, a to znači distancirati se od jednostranosti vlastite igre. A za tako nešto je potreban i zavidan stepen *samorefleksije*, kako bi se spoznala vlastita ograničenost i transcendirao horizont favorizirane jezične igre.

Možda suprotno od Roggeova mišljenja rješenje leži u otkrivanju manje radikalnih, središnjih pozicija, koje mogu doprinijeti tomu da se prepoznaju dobre strane prakticiranih jezičnih igara i da se one ukomponiraju u složeniju igru. To bi odgovaralo i Wittgensteinovu konceptu porodičnih sličnosti: da se pronađu središnji članovi i tako ublaže razlike između jezičnih igara. Takvih pokušaja već ima u novijoj filozofiji: spoj argumentacije i interpretacije u tzv. *hermeneutičkoj logici* (Georg Misch, Hans Lipps, Josef König) ili u filozofiji *interpretacionizma* (Günter Abel, Hans Lenk), zatim argumentacije i naracije u *analitičkoj filozofiji duha* u vidu *misaonih eksperimenata* (npr. kod Hilaryja Putnama, Johna R. Searlea, Donalda Davidsona, Franka Jacksona i mnogih drugih), kao i fuzioniranja interpretativnih i narativnih tehnika (recimo u spisima Paula Ricœura).⁴⁶ Sâm način mišljenja je kompleksniji kada se prožimaju ove igre, a velika prednost onih koji ih kombiniraju leži u tome što će biti respektirani od predstavnika suprotstavljenih pozicija, što nije slučaj kada se ostane na kvazi-solipsističkom stajalištu izolirane igre. Ostaje pitanje postoji li mogućnost takva filozofiranja koje će u sebi uklopiti ove tri jezične igre, tako da u svojoj aktivnosti filozof koji razmišlja na taj način uspijeva nadići fanatizam i jednostranosti osamostaljene analitičke, hermeneutičke i postmoderne filozofije. To bi bila prava *integrativna filozofija* koja bi nadišla razjedinjenost i sukobljenost koje su oduvijek bile obilježje filozofskog diskursa. Integrativna filozofija ne bi trebala biti niti puki konglomerat misaonih aktivnosti niti metodološki nepromišljeni eklekticizam, nego složena misaona forma koja u sebi uklapa prednosti pojedinačnih jezičnih igara, ujedno izbjegavajući njihove negativne efekte.⁴⁷

Mogućnost nadilaženja uniformizma jedne jedine jezične igre ili, što je isto, trijumfa jedne jedine nad ostalim u sukobu sistema (Dilthey), ali isto tako mogućnost koncipiranja jedne integrativne filozofije, čija je jezična igra složenija od redukcionističkih žargona, koji nažalost još uvijek (da ne kažemo: oduvijek) dominiraju filozofskom scenom, spadaju u domenu proučavanja metafizike kao one discipline koja se isključivo bavi strukturom filozofskog mišljenja nezavisno od konkretne forme koja dominira u određenom vremenskom periodu. Njen zadatak mora biti i promišljanje koncepta jezične igre i pravila koja konstituiraju tu igru. Ako igru poimamo u smislu jedne ak-

45

U Roggeovu smislu: ona cilja na zahvaćanje jednostranih i radikalnih (netko će reći »čistih«) jezičnih igara u filozofiji koje se odlikuju *konzekventnošću* svoje primjene. »[S]uvremene filozofije ima samo ondje gdje se konzekventno, fanatično, radikalno svoj prethodnoj filozofiji ili kaže 'ne' ili se zauzme stav [prema njoj], odnosno u sklopu nje – D.

S.] ili kaže 'da'.« Vidi: E. Rogge, *Axiomatik alles möglichen Philosophierens*, str. 99.

46

Usp. o tim posredujućim tendencijama u novijoj filozofiji D. Smiljanić, »Integrativna filozofija jezika«, str. 512–515.

47

Ti negativni efekti bili bi sljedeći: *skolastički formalizam* u slučaju argumentacije, *neorigi-*

tivnosti koja je uređena pravilima,⁴⁸ onda bi metafizika mogla u tom slučaju poprimiti oblik zasebne discipline koja proučava formiranje i normiranje pravila, te njihovu efikasnu primjenu u filozofskom diskursu i mogućnost njihova slučajnog ili strateškog kršenja. Možda bi ona imala sličnu funkciju kao što je ima *pravopis* u sklopu znanosti o jeziku. Istina, Wittgenstein kao tvorac koncepta jezične igre bio je skeptičan po tom pitanju, kako potvrđuje sljedeći citat:

»Moglo bi se misliti: ako filozofija govori o upotrebi riječi ‘filozofija’, morala bi postojati neka filozofija drugoga reda. Ali nije baš tako, nego odgovara slučaju pravopisa, koji se bavi i riječju ‘pravopis’, a ne postaje zato drugog reda.«⁴⁹

No ne moramo se složiti s tim Wittgensteinovim stanovištem. U svakom slučaju, promišljanje mogućih tipova jezičnih igara može se smatrati legitimnom metafizikom temom, a budući da je metafizika usko povezana sa samorefleksijom filozofije, može se očekivati da će i filozofi imati što naučiti iz proučavanja njihovih jezičnih igara.

Damir Smiljanić

Sprachspieltypen in der Philosophie und ihre Bedeutung für die philosophische Selbsterkenntnis

Zusammenfassung

Die Aufgabe des Beitrags liegt darin, die metaphilosophischen Implikationen des Sprachspielkonzepts durchzuspielen. Zuerst muss der Begriff des Sprachspiels im Rahmen der Philosophie bestimmt werden – es soll die Ähnlichkeit, aber auch der Unterschied gegenüber Wittgensteins Verständnis dieses Begriffs aus den Philosophischen Untersuchungen bestimmt werden. Der nächste Schritt soll die Konzipierung einer philosophisch relevanten Typologie der Sprachspiele sein. In diesem Zusammenhang werden Diltheys Typologie der Weltanschauungen und Rogges Axiomatik des Philosophierens von Nutzen sein. Am Ende des Beitrags soll ein Blick auf den Konflikt der Sprachspiele geworfen werden, der den (post)modernen philosophischen Diskurs bestimmt. Gleichzeitig wird die Richtung umrissen, in der man einseitigen Konzeptionen ausweichen und die Vorarbeit für ein integratives Modell der philosophischen Sprache leisten könnte. Das kann auch für die Selbsterkenntnis der Philosophie bedeutend sein.

Schlüsselwörter

Sprachspiele, Ludwig Wittgenstein, Typologie, Wilhelm Dilthey, Axiomatik, Eberhard Rogge, Meta-philosophie, integrative Sprachphilosophie

nalni egzegetizam, kad je u pitanju interpretacija, »Begriffsdichtung«, »pojmovno pjesništvo« (naracija).

48

Pri tome apstrahiramo od one vrste igre koja je neobavezna i koja služi kao »ventil« za opuštanje i zadovoljenje nekakvih vitalnih poriva, kao što je slučaj s dječjim igrama – mada i ove mogu biti organizirane i reglementirane – ono što se u engleskom jeziku označava kao *play* za razliku od riječi *game* do koje je nama

stalo, kako to pokazuje prijevod njemačke riječi *Sprachspiel* – *language game*.

49

L. Vitgenštajn [L. Wittgenstein], *Filozofska istraživanja*, str. 87 (§ 121). Usp. autorovo razmatranje o takvu stavu u: Damir Smiljanić, »Anti-filozofija ili meta-filozofija? Implikacije Vitgenštajnovog stava prema filozofiji«, *Arhe* 11 (2009), str. 21–32, str. 29.