



Recenzije i prikazi

doi: 10.21464/fi37413

Mladen Labus

Filozofija i stvaralaštvo

Teorijski portreti hrvatskih filozofa

Plejade, Institut za društvena istraživanja u Zagrebu, Zagreb 2016.

Uvriježene su kategorije *kozмолоškog* i *antropološkog* u periodizaciji i sistematizaciji početnih imena i smjerova u staroj grčkoj (inclusive europskoj) filozofiji. Kozmos jest takav kakav jest, sam po sebi, bez početka, jamačno, i bez konca. Pitanje o toj konstataciji, to jest o sažimanju starogrčkog mišljenja o kozmosu – o onome što je prvo u njemu i što je njegov uzrok – svoj odgovor, stoga, nalazi u iznošenju na vidjelo onoga što je u njegovoj »skrivenosti«. Riječ je o *prirodi*, koja »voli da se prikriva« (Heraklit, fragment 123). U cikličnosti prirode na pomolu je biće specifično i po nadilaženju toga kruga i po sučeljavanju sa svim bićima u njemu, razumljivo, i sa samim sobom: *anthropos* (čovjek).

Kategorija antropološkog nije izvan kozmosa, nego u njemu, u iskušenju da ono što jest bude drugačije od postojećega. Kako je u tom sklopu čovjek – logično – riječ je o njemu odnosno o njegovu nastojanju da bude nešto drugo nego ono što jest (po prirodi). Taj odmak od prirode ili, pak, u njoj samoj i jest – s obzirom na imanentnost čovjeka i prirode – njezin impuls, i nije, jer čovjek, zatumljen u njoj, ne bi bio to što bi trebao biti. Ono po čemu čovjek jest i nije priroda jest njegov *čin* (sukladnost suprotstavljanja prirodi i stremljenju k njoj). Čovjek spoznaje samoga sebe kao biće prirode otkrivajući u njoj vlastitu posebnost. Čovjek ne nastaje po prirodnom ritmu nego oblikuje samoga sebe u skladu s njime. Čovjek dopijeva do biti – *harmonije* – s prirodom, razumljivo, i sa samim sobom.

U stoicizmu – *logika* govori o odnosu čovjeka prema samom sebi, o preispitivanju intelektualnih mogućnosti sučeljavanja s onim izvan sebe, pa je *fizika* refleksija toga odnosa, u nastojanju da čovjek u svijetu bića otkrije svoju posebnost i razlog njezine opstojnosti. Odnos prema prirodi kao odnos prema samome sebi na vidjelo iznosi odnos prema drugome – u *etici*, u pitanju o mogućnosti čovjekova bivstvovanja, u komunikaciji s drugima. Čovjek je prirodno biće po tome što *proizvodi* prirodu kao samoga sebe. To proizvođenje – da stvar bude po čovjeku – jest *stvaranje* (*kreiranje*). Stvaralaštvo (kreativnost) jest *mogućnost čina*. Kultura je njegov *činak*. *Nema kulture bez stvaralaštva; nema ni stvaralaštva bez kulture*.

U osnovi je stvaralaštva i kulture – kao *motiv* i *svrha* – *sloboda*. Labus se poduzeo da u djelima određenih hrvatskih filozofa započne istraživanje linije *stvaralaštvo* – *stvaranje* – *kultura* u hrvatskoj filozofiji. Marijan Tkalčić (1896.–1956.), Danko Grlić (1923.–1984.), Ivan Focht (1927.–1992.), Gajo Petrović (1927.–1993.), Vanja Sutlić (1925.–1989.), Nikola Skledar (1942.–2011.) i Esad Čimić (1931.) filozofi su koje je Labus apostrofirao u svojoj knjizi. Labusov niz, koji je nastao kao skup prigodnih osvrtâ o djelovanju spomenutih filozofa, nije završen, štoviše, moglo bi se reći da je tek započet. Labusovo nastojanje asocira (i nadovezuje se) na nastojanje Danka Grlića koji je prije nekoliko desetljeća naumio raspravljati o filozofskoj dimenziji (hrvatske) književne kritike. Naslov dopunjen sintagmom »teorijski portreti hrvatskih filozofa« zahtijeva plauzibilnu raspravu o atributu »hrvatski«. Riječ je o opsegu pod koji se supsumiraju određeni pojedinci i kriteriji toga logičkog postupka. Mogućnost rješavanja toga ključnog problema (filozofskog, povijesnog, sociološkog itd.) otkriva se u Labusovoj knjizi *Kultura i društvo*.

Nesumnjivo je Labusovo stajalište da nacionalna kultura doista može biti nacionalna, kao povijesna legitimacija određenog naroda, samo onda ako je *par excellence* kultura. Kultura u pravom smislu egzistira – u otvorenosti

prema svijetu i njegovu stvaranju – u nadilaženju provincijalne zatvorenosti i eklektizma koji u upitnoj stvaralačkoj autonomiji samo »dokazuje« svoju prisutnost među drugim kulturama. Čovjekova stvaralačka sloboda je početna točka u oblikovanju općesvjetske kulture, to jest rodnog pojma u kojem je moguće otkrivanje i potvrđivanje specifičnosti: individualne i nacionalne.

Labus raspravlja o iskušenjima multikulturalnosti i globalizacije u kulturi. Da su nacionalne vrijednosti kulturno legitime u internacionalnoj perspektivi dokazuje multikulturalnost kao mogućnost uspostavljanja i prožimanja vrijednosti kulturnih učinaka posebnih s obzirom na pojedine odsječke povijesnog supstrata (pojedinih naroda i drugih skupina, nastalih njihovim ukrštanjem, u širokom spektru međuljudskog komuniciranja). *Identitet je moguće otkriti i potvrditi u produktivnom odnosu s drugim identitetom.* Globalizacija je, zahvaljujući modernoj informatičkoj tehnologiji, dinamizirala (kulturno) povezivanje svijeta, međutim, ne bi se smjelo zanemariti u njoj svođenje čovjeka na »jednu dimenziju« (Marcuse), na njegovo prikladanje postojećem funkcioniranju društva, u kojem se relativiziraju kulturne vrijednosti iščezavanjem istinskih stvaralačkih kriterija, pri čemu čovjek, naposljetku, gubi autonomiju postajući puki potrošački posrednik.

Labus u portretima određenih hrvatskih filozofa iznosi na vidjelo – u korelaciji pojedinačnog, posebnog i općeg – njihov prinos promišljanju odnosa *stvaralaštva i kulture*. To su žarišta čovjekove autentičnosti na kojoj je moguć istinski opstanak svijeta.

Prvi je u tom nizu Marijan Tkalčić koji razmišlja o mogućnosti konstituiranja *čiste kulture*. Riječ je o iskonu čovjekova stvaralaštva, apstrahiranoga od iskušenja onoga što ga otklanja od biti – koja se iskazuje u raskrčivanju putova slobode svakoga čovjeka – u sferu utilitarizma i funkcionalizacije. U tom nastojanju za otkrivanjem i uspostavljanjem autentičnoga očituje se modernost i aktualnost Tkalčićeva mišljenja. Misaone upravljenosti njegova doba – fenomenologija i novokantovstvo – razumljivo, dolaze do osobitog izražaja. U stvaralačkom prevladavanju raspone između onoga što jest i onoga što treba biti čovjek sebe spoznaje (nadilazeći pritom samu spoznaju) u onome što jest kao biće koje nije priroda sama po sebi nego je specifično u njezinu sklopu, dakle, čovjek nije biće samo po sebi nego je onakvo kako jest u *intencionalnosti* spram drugoga. Izlaženje iz puke potencijalnosti (prirode) i dolaženje (u refleksiji) do samoga sebe, kao uspostavljanje čovjekove vlastitosti, to jest bitnog polazišta i svrhe opstojnosti, mogućnost je *stvaralaštva*,

a posljedak, u kojem se ono ogleda i na čemu se ujedno zasniva – jest *kultura*. Labus utvrđuje o Tkalčićevu poimanju suodnosa stvaralaštva i kulture:

»Problem kulture Tkalčić sagledava kao najvažnije pitanje čovjekove ontologijske, povijesne i antropologijske sudbine unutar sklopa suvremenog bitka. Promišlja čovjekovu sudbinu i zadatke unutar takvog sklopa. Stoga su i njegovi prilazi čovjekovoj biti uvijek kompleksni i višedimenzionalni. Tkalčić misli cjelinu čovjeka iz svih njegovih ontičkih i ontoloških datosti i mogućnosti. *Kultura je ona cjelina koja najjasnije pokazuje i izražava čovjekovu duhovnu bit.*« (str. 14; kurziv VG)

Za Labusa je osvjetljavanje značenja sintagme »smrt estetskog« ključno u Grličevu razumijevanju odnosa između estetike i umjetnosti te same umjetnosti – u svijetu tehnike – između klasičnog i modernog itd. Grličić ne zahtijeva odstranjivanje estetike, nego to da se ustanovi njezino primjereno mjesto u odnosu na umjetnost. Sintagma »smrt estetskog« je Grličićev poziv da se estetika ne shvati kao sfera u kojoj se propisuju, u stvaranju, načela i načini, nego, budući da su sloboda i svijest čovjekove upravljenosti prema beskonačnim stvaralačkim mogućnostima, da je estetika značajna kao disciplina, to jest refleksija, odnosno racionalno prosuđivanje smislenosti onoga što je, u umjetnosti, učinjeno. Zbog toga estetičko nije s onu stranu umjetničkog, nego je u njegovoj imanenciji, u ogledavanju umjetnika spram vlastita djela. Labus ističe da je Grličićev filozofiji:

»... moguće pristupiti samo na jedan način, što je i sam smatrao najvažnijim, a to je, naime, da i sami, u najvišem smislu, živimo stvaralački, smisleni i umjetnički život, dajući vlastiti prinos konkretnom humanizmu i konkretnoj utopiji, kao jedinom istinskom toposu naše ljudskosti. Tu se pokazuje, u svojoj jasnoći, da je *esthetos* neodvojiv od *ethosa*, njegova najunutrašnjeg ljudskoga naloga.« (str. 49)

U tome se otkriva smisao Grličićeva pristupa problemima od ambivalentnosti tehničkog između emancipacijske i manipulacijske uloge koja se razrješava u nadilaženju elemenata otuđenja do odnosa između klasične i moderne umjetnosti (moderna koja, štoviše, iznosi na vidjelo skrivene dimenzije klasične umjetnosti) te i drugih problema na razmatranje kojih je inspiriran postignućima eminentnih mislitelja kojima se osobito bavio (Nietzsche, Adorno itd.).

Ono u čemu se realizira stvaralačka sloboda, kao iskon umjetničkog, jamačno, i čovječnog, jest – u mišljenju Ivana Fochta – forma. Ona je, kao osjetilno očitovanje duhovnog, mogućnost u kojem se specificiraju mnogovrsna umjetnička izražavanja. Forma nije puka činjenica, nego sveukupnost odnosa, zacijelo

i mogućnost komuniciranja prema načelu umjetničkog.

»Umjetnost je živi život formi, energija duha, njegova otjelotvorena i živa forma, živi život duha. Svojom sposobnošću da zaroni u beskrajno bogatstvo pojedinačnosti u svijetu i u ljudske sudbine, umjetnost je jedina u stanju istinski (*stvarnim bićem umjetničkog djela*) problematizirati smisao ljudske egzistencije.« (str. 59)

Focht je raspravljao o odnosu načina književnoga izražavanja i svijeta koji se oblikuje u tom djelovanju, međutim, Labus ističe njegovu osobitu zaokupljenost glazbom, koja otkriva put u tajnu umjetnosti. U glazbi je, prije iskustva, iskon produciranja i otkrivanja harmonije svijeta. Mišljenje revolucije i kritika svega postojećega, kao magistralne odrednice praksisovske filozofije, u najužoj su vezi s filozofskom upravljenošću Gaje Petrovića. Pod revolucijom Petrović misli onaj čin u kojem se sjedinjuju samosvijest (svijest o sebi i svrsi ljudskog bivstvovanja) i sloboda (bitan uvjet svijesti), jamačno, i spontanost, u kojoj se očituje čovjekova specifičnost, kao izražaj individualnoga. Na pretenciozne osude i nerazumijevanja je običavala dolaziti kritika svega postojećega. Govorilo se kako je njezin »nihilizam« destruktivan tobožnjom usmjerenošću protiv pozitivnih društvenih postignuća. Naprotiv! Kritika podrazumijeva striktnu razliku između biti i bitnog otklona. Da bi ona bila moguća logično je pristupiti svakome biću, i da bi ono moglo doći do izražaja u vlastitim mogućnostima, principijelno.

»Petrović smatra da su u praksi pitanje o smislu čovjekova bivstvovanja i pitanje o smislu bivstvovanja 'uopće' našla svoje rješenje. A praksa je ovdje shvaćena kao stvaralaštvo koje, iz slobode otvara uvijek nove mogućnosti čovjeka, mogućnost njegovoga autentičnog ljudskog bivstvovanja, u beskrajnom, kao što je beskrajn i sam život, traganju i ispoljavanju, u susretu i stvaranju svoga smisla.« (str. 84)

Petrovićev se svojevrstan »kopernikanski obrat« iskazuje u tome da rad nije prioritetan u odnosu na stvaralaštvo, nego da je stvaralaštvo bitna odrednica rada. Ako bi rad bio neprijeporna kategorija, onda bi stvaralaštvo bilo nepotrebno, dapače, ne bi bilo ni moguće. Ako bi se istaknulo da je, ipak, moguće, onda bi se došlo u iskušenje da se stvaralaštvo pojmi kao osebujna ideologija onoga što jest. Nije li to bilo evidentno u lošem tumačenju marksizma u konstrukciji baza/nadgradnja? Ali, ne samo u tome, nego i u »demokratskom« podvrgavanju zahtjevima tržišta, određenih proizvodnih projekata itd., pri čemu se ne postavljaju pitanja o karakteru odgovarajućih odnosa, o onima koji upravljaju njima i onima koji su u njihovoj funkciji, sve u svemu, o njihovoj svrsi i njihovom smislu (za opstanak svakoga čovjeka). Kao životna

nužnost, u postojećem društvenom kontekstu, rad je otuđen. Nadilaženje otuđenja zadatak je čovjeka u povratku k samome sebi, naime, k tome da ne bude ničija funkcija, kao objekt i sredstvo, nego subjekt, to jest onaj koji iz samoga sebe – u *stvaralaštvu* – oblikuje svijet tako da čovjek ne bude određen po radu, nego rad onim što je u biti čovjeka.

»Za Petrovićevo shvaćanje stvaralaštva najvažniji je pojam revolucije kako je on shvaća: stvaralaštvo tu nije prisutno samo kao nekakav moment, nego je ono bitna, konstitutivna osnova, bit revolucije.« (str. 95)

»Za Petrovića je mogućnost stvaralaštva istovremeno i stvaralaštvo mogućnosti. Identitet ove dvije sintagme čini ontološku strukturu mišljenja revolucije.« (str. 97)

»Stvaralačko mišljenje nije dakle tek jedan tip mišljenja, nego ono mišljenje koje misli najbitnije – *revoluciju kao permanentnu mogućnost same zbilje*.« (str. 98)

Petrovićevo poimanje revolucije mjerodavno je u razumijevanju postojećih ekonomskih i političkih teškoća – u shvaćanju da smislenost i svrhovitost rješenja ne bi trebalo tražiti u »reformističkom« začaranom krugu, nego izlaženjem iz njega, korjenitim obratom, u kojem bi stvaralaštvo bilo početna točka i načelo ljudskog bivstvovanja.

Referiranje na Heideggera, u razrješavanju njegova ontološkog problema, povezuje Petrovića i Vanju Sutlića. Istanjebanjem neophodnosti za obratom u mišljenju (bitka) nadilazi se metafizičko mišljenje koje ostaje pri onome što jest (u njegovu reproduciranju). Sutlić misli da čovjek, izlaženjem iz sama sebe, otkriva *transfilozofijski* horizont, kao mogućnost vlastite upravljenosti u ozbiljavanju slobode. Ona je polazište/dolazište u kretanju, od pukog egzistencijalnog zahtjeva, do biti – stvaralaštvom – kao medijem realiziranja umne zbilje (postulata) u ljudsku zbilju (svijet).

»Bit filozofije Sutlić problematizira kao bit vremena: filozofija jest (sebi) bitna ukoliko ne samo otkriva (misli) bit vremena (suvremenost), nego je su-vremena, 'time što je pušta da je sama zbiljska mogućnost kao bit vremena nadmašuje'.« (str. 103)

Stvaralaštvo, to jest *poiesis*, nije ono što je »metafizički« završeno, nego, budući da je s onu stranu otuđenja, odgovara na pitanje o smislu čovjekova bivstvovanja koji se bitno uspostavlja i otkriva u umjetnosti. Pišući o značenju umjetnosti, od klasične do moderne (apstraktne), osobito o književnosti, u oblikovanju samosvijesti, u osmišljavanju egzistencije, odnosno povijesnog bitka, u Sutlićevim izlaganjima, uočava i naglašava Labus:

»Književnost nije samo priprema, nego i najodlučniji način (forma) dospijevanja u vlastitu bit, ne samo u povijesnom horizontu, nego i za njegovu individualnu egzistenciju.« (str. 109)

Labusove opservacije o Sutlićevu poimanju vremena, suvremenosti, povijesnosti te značenju Hegela, Marxa, Heideggera itd., a koje se temelje, prije svega, na svojedobnoj kulturnoj Sutlićevoj knjizi *Bit i suvremenost* (u njezinu slijedu do *Kako čitati Heideggera?*) mogu se zaključiti Labusovom konstatacijom:

»Filozofija je ukinuta u ovom *jedinstvu* teorije, prakse i *poiesis*. Namjesto tradicionalne filozofije, sada je na djelu *teoretička praksa*, a na mjestu pojma pjesništva *poietička praksa*.« (str. 115)

Labus objelodanjuje mišljenje Nikole Skledara kako znanost nije svrha sama sebi niti bi ona trebala biti u funkciji nečijih privatnih interesa, nego, budući da je prihvatljiva u svojoj filozofskoj utemeljenosti, njezin je značaj u osmišljavanju čovječnosti i njezinu ozbiljavanju. Zagonetka čovjeka središnji je problem Skledarova filozofskog, antropološkog i sociološkog interesa u otkrivanju trijade *dobro – istina – ljepota* kao bitne čovjekove egzistencijalne odrednice. Labus poetički oslikava sklop Skledarova razmišljanja:

»Ono dionizijsko nije tek prirodni stav radosti spram svijeta, nego način bitka kao cjelovitog mišljenja sebe samog, u prozračnom, blještavom, ushićenom susretu sa svijetom: on je u svojoj čistoći svjetla, umnog obasjanja smisla kao cjelovitog postojanja, stajalište filozofskog stava (u čuđenju), kao najvišeg osjećanja i znanja, kao blistavog ispunjenog postojanja.« (str. 129)

Sociologija religije tema je koja u velikoj mjeri povezuje angažman Skledara i Čimića. I zlosretna povijesno-politička artikulacija tog osobito izazovnog predmeta razlog je da se pri istraživanju njegove fenomenologije u rasponu od teoloških spekulacija i manifestacija u svakodnevnoj običajnosti do divergentne uloge u sveopćoj kulturi nastoji na potvrdi onoga po čemu se nadilazi ono što jest i otkriva horizont onoga što bi trebalo biti, naime, da se inzistira na osmišljavanju ljudskog bivstvovanja i uspostavljanju društva po toj mjeri. Kako zbog toga Čimić i Skledar pripadaju školi znanstvenika koji ne zastaju samo na potrebnoj eksplikaciji znanstvenog postupka, nego naspram tog pozitivističkog zahtjeva, ulažu napore da predstave kako znanost treba gledati u spektru duhovnosti oni, što se tiče sociologije, postavljaju njezin filozofski (etički) temelj. Vrlina je znanstvenika (sociologa) da bude odgovoran prema ideji čovječnosti u njezinu ozbiljavanju. Naposlijetku, Labus naglašava – gledom Čimića – način izražavanja koji se najprimjerenije iskazuje u esejistici, u kojoj se sažimaju svi elementi značajni u tumačenju i razumijevanju dosega znanstvenih postignuća:

»Cjelovitost i intenzitet spoznaje izražena je u konkretnom bogatstvu i stilu esejističkog književnog izraza, *izraza koji nije tek forma, nego je fenomenološki put do spoznaje biti*.« (str. 156)

Labus je u tih nekoliko prigodnih prikaza o spomenutim filozofima (tekstovi su nastali spontano, sudjelovanjem u stanovitim prilikama, svojim istupima na simpozijima i u pisanju zborničkih članaka) otkrio mogućnost i potrebu da se obradi i iznese na vidjelo prinos (i mnogih drugih) hrvatskih filozofa raspravljanju o tom ključnom filozofskom problemu – stvaralaštvu. Pritom je i sam Labus konstituirao svoj pojam stvaralaštva kao konceptualno i metodičko sredstvo za prodor u srž filozofije.

Vinko Grgurev

doi: [10.21464/fi37414](https://doi.org/10.21464/fi37414)

Peter Sloterdijk

Was geschah im 20. Jahrhundert?

Suhrkamp Verlag, Berlin 2016.

Na ovitku knjige susrećemo se s ocjenom Sloterdijka kao pisca dokazano visokog ranga, briljantnog govornika i, mogli bismo dodati, zavidne erudicije. Tekstovi i govori koji čine sadržaj knjige nastali su iz različitih perspektiva i povoda u razdoblju između 2005. i 2014. godine. Za ovo objavljivanje bili su podvrgnuti svojevrsnoj reviziji. Tekst kojim započinje knjiga, »Antropocen – stanje procesa na rubu Zemljine povijesti«, kombinacija je dvaju eseja; jedan je pod istim naslovom prvotno objavljen na engleskom, a drugi je kao predavanje održan u Kopenhagenu 2009. u sklopu UN konferencije o promjeni klime. Kad je nizozemski kemičar atmosfera Paul J. Crutzen predložio 2000. izraz »antropocen« (*Anthropozän*) posegnuo je, ističe Sloterdijk, za analognim pojmom talijanskog geologa Stoppena (1824.–1891.) da bi današnji vijek označio s prirodno povijesnog motrišta. Pretpostavljalo se da će on ostati unutar hermetičnog diskursa geo-fizike. Kroz nepoznatu seriju slučajeva dogodilo se da se proširio u svijet života, u njegova sofisticirana područja poput poučnih feljtona, muzeja, makro sociologije – zbililo se bujanje s jednom moralno političkom zadaćom:

»Čovjek je u cjelini postao odgovoran za nastanjivanje i poslovođstvo Zemlje, otkada se njegova prisutnost na njoj ne izvršava duže na način više ili manje nevidljive integracije.« (str. 7)