
Dariusz Kubok (ur.), *Thinking Critically: What Does It Mean? The Tradition of Philosophical Criticism and Its Forms in the European History of Ideas* (Walter de Gruyter GmbH, Berlin/Boston, 2018), VI+304 str.

Zbornik sadrži osamnaest članaka. U prvom članku, svojevrsnom uvodu, "Kritičko mišljenje i filozofski kriticizam – nacrt problema", urednik zbornika Dariusz Kubok određuje pojam *kritike* kao vrednovanja, a *filozofskog kriticizma* kao vrednovanja koje je usmjereno na ideje, koje je eksplicitno, općenito, neosobno i, za razliku od kritizerstva, otvoreno prema kritici vlastitih ideja. Tri su tradicionalna modela odnosa između kriticizma i filozofije: identifikacija, podređenost, i nadređenost kriticizma filozofiji. Prvi ističe da svaka filozofija jest vrednovanje i da svako vrednovanje podrazumijeva formiranje, makar i spontano, ideje o tome što su vrijednosti. Drugi model kriticizam vidi kao rezultat specifičnih filozofskih sustava, a u trećem modelu kriticizam je jedina valjana metoda prakticiranja filozofije i nadilazi specifične filozofske pozicije. Kubok smatra da postoji i četvrti model, kombinacija tipova filozofskog kriticizma. *Separativni kriticizam* jest preduvjet svakoj racionalnoj refleksiji a odnosi se na temeljnu sposobnost razlikovanja, podjela i postavljanja prikladnih granica. *Antidogmatski kriticizam* propituje opravdanost snage kojom prihvaćamo određene stavove i omogućava potencijalnu reviziju vlastitih uvjerenja, dok se *epistemički kriticizam* temelji na pretpostavci da epistemološka (metodološka) promišljanja prethode svim drugim tipovima filozofskog istraživanja, primjerice, ontološkom ili teološkom istraživanju. Osim po tipu, kritičko mišljenje može varirati i u snazi, s krajnostima u subkriticizmu, kao nesklonosti propitivanju postojećih dogmi (dogmatizam), i superkriticizmu, koji gotovo neizbježno rezultira agnosticizmom i nihilizmom (negativni metadogmatizam). Na samom kraju članka-uvoda, Kubok se osvrće na sadržaj zbornika, naglašavajući da studije o povijesti i formama filozofskog kriticizma objavljene u zborniku ne vode nekom određenom rješenju nego trebaju biti poticaj za "kontinuirano ponavljanje jednog od najvažnijih pitanja u vezi kritičkog mišljenja: Što to znači?" (str. 8).

U članku Sebastiana Śpiewaka, pod naslovom "Kriticizam kao paradoksalizam. Heraklitova kritika pojma mišljenja", razmatra se tumačenje pojma *πολυμαθία* (polimatija) koji Heraklit pridjeva nekolicini najistaknutijih osoba tadašnje kulture, zamjerajući im površno shvaćanje stvarnosti koje se ne može smatrati znanjem. Sam je termin moguće shvatiti u dvama tumačenjima, ovisno o tome koji se dio složene riječi smatra ključnim: *πολύ* (mnogo) ili *μαθία* (znanje, učenost). Prvo tumačenje, po kojem se termin odnosi na poznavanje mnogih, tematski međusobno nepovezanih činjenica, dovoljno

je široko da može biti primijenjeno i na samog Heraklita. Po drugom tumačenju, kritika koju Heraklit ima na umu primarno se odnosi na kognitivne nedostatke: nedostatak istraživanja, neoriginalnost u mišljenju, sklonost pasivnom prihvaćanju postojećih vjerovanja (učenje od drugih). No ovo je tumačenje teško primjenjivo na suvremenike kojima je upućeno te je, dakle, preusko. Autor članka smatra da značenje tog termina u Heraklita uključuje oboje – puno nekritičkog prihvaćanja vjerovanja – te je oprečan pravom razumijevanju onog što je univerzalno i stvarno. U Heraklitovoj filozofiji, konačna se istina manifestira kroz svoju paradoksalnu narav, ali ne zato što je ontološki takva, nego zato što univerzalnoj istini logosa ljudi suprotstavljaju svoja mišljenja (*doxa*). Tako Heraklitov *paradoksizam* zapravo predstavlja kritiku pasivnog prihvaćanja postojećih stavova i kritiku površnosti u mišljenju.

Janina Gajda-Krynicka u članku “Kriticizam kao temelj hipotetičko-dijalektičkih procedura u Platonovoj filozofiji” definira *dijalektiku* kao istraživačku proceduru u obliku pitanja i odgovora kojoj je cilj opravdanje, kritika, ili opovrgavanje teze. Dijalektička procedura se odvija u tri faze: 1) sinoptička dijalektika (sakupljanje) odnosi se na svijet stvari, formuliranje općih pojmova i imenovanje; 2) hipotetička dijalektika je postupak formuliranja i verificiranja hipoteza koje će, pomoću čistog mišljenja, ukazati na formu bića; 3) dijalektička dijalektika (dioba) se odnosi na rad s čistim pojmovima. Autorica ističe da je faza koju ona naziva “hipotetičkom”, a koja je najpotpunije opisana u *Fedonu*, često neprepoznata u sekundarnoj literaturi te argumentira da je upravo to kritička faza ključna za pravi filozofski rad na višoj razini. U toj se fazi odvija postupak procjene hipoteza, provjera konzistentnosti njihovih implikacija i pronalaženje općenitijih principa iz kojih te hipoteze slijede – što je aspekt koji kriticizam čini temeljnim preduvjetom filozofiranja u Platonovoj filozofiji.

U članku “Aspekti kriticizma u Platonovoj filozofiji”, Dariusz Olesiński razmatra smještanje Platona na razmeđu skepticizma i dogmatizma. Platonovi dijalozi se, na temelju aspekata u njegovoj metafilozofskoj perspektivi, mogu podijeliti na sokratovske i platonovske. U prvim prevladava skepticizam, ali ne nihilistički, već umjereni, pozitivni skepticizam, onaj kojem je cilj propitivanje pojmova, takozvani *zeteticizam*. Drugi, u kojima Platon iznosi svoju doktrinu o formama, odmiču se od te vrste skepticizma prema dogmatizmu. Autor članka se priklanja tumačenju po kojemu tenzija o kojoj je ovdje riječ nestaje ukoliko se prihvati da, po Platonu, cilj filozofije nije samo propozicijsko znanje ili neka izvjesna, nepromjenjiva doktrina, nego dijalektičko znanje, odnosno *razumijevanje* koje stalno traži novo propitivanje. Filozofija u platonovskom smislu ne znači posjedovanje znanja, nego ljubav prema potrazi za znanjem, u čemu je sadržan njen kritički, nedogmatški karakter. Spoznajne sposobnosti donose razumijevanje, a spoznajni eros – stalno daljnje kritičko propitivanje.

Zbigniew Nerczuk u članku “Reference na Platonovog *Teeteta* u knjizi Γ (IV) Aristotelove *Metafizike*” nadopunjuje popis Aristotelovih referenci na takozvano “tajno učenje” koje se pripisuje Protagori i sljedbenicima Heraklita. Naime, u knjizi Γ Aristotel piše o zakonu neprotuslovlja, kojeg smatra najizvjesnijim principom. Kao protuargumente toj izvjesnosti Aristotel navodi učenje o čovjeku kao mjeri svih stvari i “stalnom tijeku”, čije implikacije sadrže mogućnost istovremene istinitosti međusobno proturječnih iskaza, te ih odbacuje jer vode potpunoj relativizaciji, nemogućnosti znanja i, u konačnici, nemogućnosti jezika i komunikacije. No je li Aristotel koristio i druge izvore osim onih koje nalazimo u Platona, odnosno sadrži li navedeni Aristotelov tekst dodatno znanje o “tajnom učenju” i učenju sofista? Odgovor na oba pitanja je negativan, jer u prezentaciji tog učenja Aristotel ne nadilazi ono što nalazimo u Platonovom *Teetetu*, niti išta u tekstu sugerira da kao izvor koristi originalne Protagorine radove.

U članku “Konverzacija i konzervacija: Dvije vrste antidogmatskog kritičizma u filozofiji i politici i njihovi prethodnici u starogrčkim oblicima skepticizma i falibilizma”, Dariusz Kubok razmatra neepistemološko poimanje skepticizma i falibilizma u radovima Michaela Oakeshotta i Karla Poppera, te njihova tumačenja određenih pojmova političke filozofije povezuje s grčkim predhodnicima. Oba navedena autora protivnici su dogmatskog kritičizma i utopizma jer te doktrine pretpostavljaju da postoji konačno, najbolje rješenje za sve probleme, a to je opasan stav koji vodi u fundamentalizam. Političkom fundamentalizmu Popper suprotstavlja falibilizam: Za politička rješenja vrijedi isto što i za znanstveno znanje – ono nije sigurno ni konačno, već je probabilističko i podložno promjeni. Racionalna analiza nas ne vodi k najboljem (*to ariston*) nego ukazuje na ono što je bolje (*to ameinon*). No, dok je za Poppera *razum* osnovni jamac neupadanja u dogmatska politička rješenja, Oakeshott naglašava primarnost *održanja postojećeg* jer prevelika vjera u moć ljudskog razuma i isključivanje drugih aspekata ljudskog socijalnog iskustva, poput tradicije i običaja, vodi upravo dogmatskom racionalizmu. Iako oba autora zagovaraju političku konverzaciju kao način razrješavanja političkih prijedora i dolaženja do boljih društvenih ishoda, Popper je vidi kao argumentaciju, a Oakeshott kao konzervaciju, naglašavajući primarnost očuvanja običaja. Politički skepticizam prema promjeni izraženoj u pogledima Michaela Oakeshotta, autor članka povezuje s praktičkim aspektom pironističkog skepticizma – u kojem se, s obzirom da ne možemo imati znanje, preferira zadržavanje postojećeg. Falibilizam Karla Poppera pak odgovara onoj vrsti skepticizma (takozvani “zeteticizam”) kakvu sam Popper prepoznaje kod Ksenofana: Znanje nikad nije potpuno sigurno i najbolje što možemo jest kontinuirano nalaziti bolja rješenja.

Adam Grzeliński autor je članka “Kritička dimenzija Lockeove epistemologije” u kojem se bavi Lockeovim – na empiriji utemeljenom i od meta-

fizike neovisnom – modelom spoznaje kao temeljem za novi tip istraživačkih praksi i znanja o prirodi. Grzeliński u članku detaljnije razmatra dvije ideje koje donosi Lockeov novi model: društvenu funkciju znanja i opovrgljive spekulacije u filozofiji prirode. S obzirom na empirijski temelj novog modela i nemogućnost doseganja biti stvari, legitimnost spekulativnih pojmova više nije u njihovoj neupitnoj istinitosti nego u njihovoj korisnosti u spoznajnoj praksi, a filozofija nema ulogu doseganja znanja o prirodi nego opravdanja mogućnosti njene empirijske spoznaje. U Lockeovoj teoriji *ideje* su jedini direktni predmeti ljudskog uma, nema urođenog znanja, niti opravdanja za postuliranje supstancije čije se atribute identificira pomoću metafizičkih, od iskustva odvojenih, pojmova. Objektivnost spoznaje rezultat je generalizacija intersubjektivnih iskustava i istraživačkih praksi, a znanje, koje se u konačnici odnosi na relacije između ideja, izražava se u jeziku, što pak čini mogućim njegovu reprodukciju od strane drugih ljudskih umova. Spoznaja prirode počiva na osjetilnom iskustvu, otvorenog je karaktera i kumulativna, a putem jezika je i univerzalno dostupna.

Tomasz Kubalica u članku “Stara i nova kritika čistog razuma zasnovana na Immanuelu Kantu i Friedrichu Friesu” razmatra jednu od prvih filozofskih revizija Kantove kritike u djelu Jakoba Friedricha Friesa, *Neue Kritik der Vernunft*. Friesova kritika razuma, kao i Kantova, čije aspekte i tumačenja autor opširnije obrazlaže u prvom dijelu članka, za cilj ima doseganje filozofskog znanja. No, za razliku od Kanta, Friesovo poimanje *kritike* ima “filozofsko-antropološku” formu u kojoj se razum proučava empirijski, počinjući od samoopažanja, a nastavljaajući utemeljenjem viših istina pomoću dedukcije. Zadatak kritike razuma jest ispitati temeljne elemente i apriorne strukture znanja kroz unutarnje iskustvo.

Iduća dva članka bave se pogledima Hermanna Cohena, utemeljitelja neokantovske marburške škole.

U prvom od njih, “Kriticizam kako ga je razumio Hermann Cohen”, autor Andrzej J. Noras razmatra evoluciju Cohenova poimanja kriticizma, naglašavajući pri tom Cohenov razvoj u smjeru radikalnog antipsihologizma, prema kojem su Kantovi apriorni zakoni zapravo principi matematike i čiste prirodne znanosti. Kao takvi, oni nisu povezani s kognitivnim djelovanjem pojedinačnih spoznavatelja te ih ne otkrivamo preko psihologije, ili introspekcijom. U drugom članku, pod naslovom “Kritičko izlaganje Kantove kritike ukusa Hermana Cohena” Beata Trochimska-Kubacka obrazlaže i komentira Cohenovu kritiku različitih aspekata Kantova shvaćanja estetike. Kantovo poimanje *estetskih osjećaja* Cohen kritizira zbog isključivanja elementa volje, te nedosljednosti u tretmanu uloge kognicije i svrhovitosti. Poimanje *lijepog* kao simbola etičkog dobra kritizira zbog narušavanja autonomnosti estetike, a subjektivno poimanje *uzvišenog* i razdvajanje *ideala ljepote* od normativne ideje Cohen pak kritizira zbog stvaranja dojma da u estetskoj prosudbi nema

ničeg objektivnog. Iako oba autora traže apriorno utemeljenje umjetnosti i estetike, autorica članka smatra da je značaj koji Cohen pripisuje “čistoći estetike” osnovni izvor neslaganja u njihovim pogledima.

Ryszard Kleszcz u članku “Kriticizam i racionalnost u lavovsko-varšavskoj školi” navodi najvažnije aspekte filozofskog programa utemeljitelja te škole, Kazimierza Twardowskog: metodološki kriticizam i racionalizam, preciznost jezika, te značaj logike. Kriticizam, kao suprotnost dogmatizmu, štiti od pristranosti, predrasuda i arbitrarnog pojmovlja, a naročito je važan u filozofiji gdje je rizik pogrešaka posebno izražen jer je filozofske hipoteze, s obzirom razinu apstrakcije, teško verificirati. Osnovni postulat kriticizma jest precizno mišljenje. Nedostatak jasnosti u stilu Twardowski povezuje s nedostatkom jasnosti u mišljenju, a kako jezik nije savršen alat, posebnu je pažnju potrebno posvetiti upotrebi logike u najširem smislu. Naglasak lavovsko-varšavske škole je na korištenju znanstvenih alata i metoda radi izbjegavanja nejasnih i neutemeljenih vjerovanja te radi osiguranja mogućnosti intersubjektivne verifikacije i komunikacije.

Teza Adama Jonkisa koju iznosi u članku “Racionalizam i kriticizam u pogledima filozofa lavovsko-varšavske škole i K. R. Poppera” jest da se Popperovo shvaćanja pojmovi *provjerljivosti*, *objektivnosti* i *kritičnosti* razvijalo u smjeru u kojem su te pojmove shvaćali istaknuti pripadnici lavovsko-varšavske škole.

Učinak Popperova falsifikacionističkog uvjeta *provjerljivosti* je to veći što je hipoteza jasnije, preciznije, jednostavnije i neovisnije formulirana, a to su upravo osnovne metodološke postavke lavovsko-varšavske škole. Mogućnost stupnjevanja falsifikacije/koroboracije (potkrijepe) eksplicitno nalazimo u Czezowskog: “Snaga konfirmacije je veća što su konzekvence manje apriori vjerojatne ...” (str. 180). U kontekstu upotrebe u znanstvenoj praksi, Popper koristi različite termine za *objektivnost*: nepristranost, otvorenost raspravi, ne-arbitrarnost, konsenzus. Pripadnici lavovsko-varšavske škole također definiraju objektivnost znanja intersubjektivno, kao ono što se može komunicirati i neovisno provjeriti. Po Popperu, čak su i takozvani “bazični iskazi” osporivi, no da bi empirijska provjera teorija uopće bila moguća, određeni iskazi se konsenzusom smatraju neosporivima. Slično, Lukaszewicz smatra da nema “sirovih” činjenica, netaknutih umom, jer samim tim što su izražene riječima već su u određenom stupnju, ma koliko primitivno, elaborirane od strane čovjeka. Lukaszewicz je također smatrao da konfirmacija logičkih konzekvenci hipoteze ne povećava stupanj njene vjerojatnosti, a Popper je, radi distanciranja od verifikacionizma, uveo termin *koroboracije*, odnosno potkrijepe. Drugi filozofi lavovsko-varšavske škole bili su skloniji realističnoj interpretaciji teorija koju je kasnije, na temelju rada Tarskog, prihvatio i Popper, izražavajući epistemološku vrijednost teorija njihovim stupanjem istinolikosti (*verisimi-*

litude). Kriticizam kao nastojanje da se hipoteze opovrgnu te prihvaćanje u korpus znanosti opovrgljivih, ali neopovrgnutih hipoteza nalazimo i u Lukaszewicza, po kojem, iako istinitost posljedice ne implicira istinitost hipoteze, mi hipoteze uključujemo u znanost “dok god su povezane relacijom implikacije sa propozicijama prve kategorije i ne vode posljedicama koje su nespojive s činjenicama” (str. 186).

U članku “Više od riječi: od jezika do društva. Wittgenstein, Marx, i kritička teorija”, Christoph Demmerling se, nakon pojašnjenja shvaćanja filozofije kao kritike, zadržava na izvorno filozofskoj formi kritike jezika koja “počiva na pretpostavci da ljudi često ne uspijevaju ispravno shvatiti riječi i rečenice koje koriste dovodeći se u jezične nesporazume” (str.197) što rezultira pogrešnim slikama svijeta i samo-nerazumijevanjem. Wittgensteinovo viđenje filozofije kao – primarno – kritike jezika može otkriti i otkloniti te nesporazume. U tom smislu, osim analitičke, kritika jezika ima i terapeutsku, odnosno emancipacijsku funkciju jer nas oslobađa od ograničenja mišljenja i jezičnih navika. Demmerling dalje argumentira da ta emancipacijska funkcija nije ograničena samo na individu, nego da ima potencijal za kritiku društva. Wittgensteinovo filozofsko razmatranje jezika može se tumačiti i kao kritika semantičkog hipostaziranja, što je u Marxa *reifikacija* – adresiranje odnosa ili svojstava kao da su zasebni entiteti – na čemu se temelje pojmovi *otuđenja* i *robe*. Oba autora reifikaciju ilustriraju korištenjem pojma *vrijeme* kojeg “imamo”, “gubimo”, “štedimo” ili “tratimo”; koje je “novac”, odnosno “vrijednost” kojom možemo upravljati. Autor članka smatra da taj primjer pokazuje kako se kritika jezika može uklopiti u socio-teorijski okvir, te da analiza patologija u korištenju jezika može dati potporu kritici društvenih patologija i ideologija.

Kao motivaciju za članak “Refleksivna društvena kritika. O Marxovom i Adornovom dijalektičkom kriticizmu ideologije” Peggy H. Breitenstein navodi ponovno otkrivanje i suvremeno prakticiranje pojmova “ideologija” i “kriticizam ideologije” u tretmanu društvenih patologija, koje se, međutim odvijaju bez ikakve preciznije analize značenja, pretpostavki ili načina funkcioniranja dijalektičke kritike ideologije. Glavninu članka Breitenstein posvećuje korištenju pojma *ideologija* u radovima klasika, koju u konačnici specificira kao opravdavaćke diskurse: “(...) ideologije su diskurzivne prakse u kojima se određeni društveni ili politički uvjeti, strukture, institucije (odnosi moći, distribucija dobara, pozicije, očekivanja, itd.) a koje su izravno problematične u očima ideološkog kriticizma – opravdava” (str. 226). U trećem, zadnjem dijelu članka, autorica odgovara na ključna pitanja na koja svaka analiza ideologije mora odgovoriti. *Ideološki nositelj ili medij* su diskurzivne prakse koje “hrane” sustav uvjerenja i vjerovanja na individualnoj i kolektivnoj razini, a koje služe racionalizaciji te time i legitimaciji društvenih normi. *Subjekt kriticizma i prakse koje trebaju biti modificirane* su sustavi vjerovanja koje, osim

činjenica o prirodnom i društvenom okolišu, uključuju i odgovarajuće norme čija je svrha reproduciranje istih tih društvenih praksi, a njihova modifikacija može rezultirati iz djelovanja dijalektičkog kriticizma koji osvještava pozadinska vjerovanja pomoću ukazivanja na njihovu nekonzistentnost. *Socio-kritičke tvrdnje* su normativne, a tek u okviru društvene teorije *dijalektički kriticizam ideologije može poslužiti kao društvena kritika* iluzija i kontradikcija koje smo usvojili kao rezultat društvene prakse.

U članku “Skepticizam i ateizam. Tri tipa odnosa”, Renata Zieminska iznosi kratak pregled odnosa skepticizma prema teizmu i ateizmu. Po prvom, skepticizam je onkraj debate teizam-ateizam. Sekst Empirik je, primjerice, smatrao da postoje uvjerljivi razlozi za i protiv postojanja bogova, te da stav o postojanju i pojmu bogova treba suspregnuti iako je, u praktičkom smislu, religijsku praksu smatrao pozitivnom i potrebnom. Predstavnik drugog tipa odnosa – onog po kojem skepticizam vodi u *fideizam* – je Montaigne. Boga ne možemo shvatiti ni osjetilima ni razumom, no, s obzirom da nepoznati Bog postoji, jedini pravi odnos prema njemu je slijepa vjera, poslušnost i podložnost. Treći tip odnosa – skepticizam vodi u ateizam – predstavlja Hume. Budući da nemamo iskustvo Božjih atributa, ne možemo imati ni adekvatnu ideju Božanske prirode. Priklanjanje iracionalnom misticizmu ili racionalnom antropomorfizmu su neuvjerljivi, pa je ispravan odgovor – ateizam. Autorica članka zaključuje da je skepticizam spojiv sa svim praktičkim religijskim opcijama, što vrijedi i za suvremeni skepticizam, iako u njemu općenito dominira ireligiozni skepticizam. No u suvremenoj filozofiji religije nalazimo religiozni skepticizam, čak i religijski ateizam. Schellenberg, primjerice, smatra da teizam nema racionalnog opravdanja, ali formulira tzv. *ultimizam* – postoji krajnja realnost, najdublja metafizička činjenica koja je također najveća vrijednosti i izvor našeg spasenja. Po Schellenbergu, racionalno je utemeljen i skepticizam u pogledu ultimizma, ali on ne vodi u ireligioznost, nego u skeptičku vjeru, onu koja je otvorena daljnjem istraživanju. Autorica članka smatra da je Schellenbergov stav zapravo fideistički i podložan prigovoru praktičke održivosti. Zieminska naglašava da se religijski skepticizam, kojem se i sama priklanja, ne odnosi na postojanje, nego isključivo na poimanje Boga/apsolutnog te, s tim u vezi, tvrdi da su religijske doktrine i rituali samo ljudski konstrukti. Što se pak postojanja Boga/apsolutnog tiče, Zieminska bez ikakvog objašnjenja ili pokušaja argumentacije članak završava nizom tvrdnji poput: “Nešto mora postojati. Ne znamo što je to, ali osjećamo da postoji neki izvor našeg bivanja.” (str. 247), “(...) znamo to postojanje bez ikakva pojma. Osjećamo apsolutno i to je izvor svih religija” (str. 248).

Piotr Świercz u članku “Kriticizam u političkoj filozofiji. O prednostima pragmatizma pred ideologiziranim politikama u svjetlu radova Witolda Gombrowicza” analizira djela poznatog poljskog književnika iz perspektive političke filozofije. Świercz prihvaća određenje *kriticizma* kao antidogmat-

skog skepticizma, a u kontekstu politike posebno značajnim smatra argument antičkog skepticizma po kojem je za svaku formulaciju etičkog, pravnog ili zakonskog mišljenja, moguće formulirati njemu suprotno mišljenje koji će biti jednako opravdano. Posljedično, politički kritikizam je utemeljen na neovisnoj analizi suprotnih mišljenja, dok je *ideologija* proizvoljno pristajanje uz jednu od strana. Świerczova analiza odnosi se na tri glavne teme, izražene u parovima suprotstavljenih pojmova, koje se mogu naći u djelima Witolda Gombrowicza. Poljski književnik *zemlji očeva (Fatherland)* suprostavlja *zemlju sinova (Sonland)*. U prirodnom poretku prva uzrokuje drugu, dok je u društvenom poretku obrnuto – tek zahvaljujući mladosti, zrelost postaje ono što jest. Despotizam prve i subordinacija onoga što o njoj ovisi uvjetuje reakciju, pobunu i nastojanje emancipacije druge. No, pobjeda druge ne donosi nužno boljitak – mladost postaje zrelost. U drugom paru suprotstavljenih pojmova *cogito*, kroz sumnju u sve izvan vlastite svijesti kreira društvenu stvarnost kao “nusprodukt tisuća impulsa” (str. 259) nad čijom ekspresijom nemamo kontrolu. Rezultat tog međusobnog oblikovanja jest stvarnost superiornija i kreativnija od svakog pojedinačno, a Gombrowich je naziva *međuljudska crkva (Interhuman Church)*. Treći par pojmova odnosi se na osjećaje pripadnosti arhetipovima političke kulture: *poljskom* nasuprot *europskom*. Iako izrazito kritičan prema prvom, po mišljenju Świercza, Gombrowicz svojom kontekstualnom analizom nadilazi uobičajeno optimistično-pesimistično svrstavanje i zadržava antidogmatski, kritički stav.

U članku “*Utjeha* ili kritičke metode? Refleksija o filozofskom savjetovanju”, Agnieszka Woszczyk razmatra kritike različitih autora u pogledu primjene filozofije u osobnom savjetovanju. Jedan od problema tiče se rezultata koji se postižu filozofskim savjetovanjem – je li riječ o pomoći klijentu putem prestrukturiranja pojmovne mreže koja uzrokuje probleme ili o reinterpretaciji koja donosi utjehu, te kako izbjeći opasnost da se racionalna analiza pretvori u puku racionalizaciju, odnosno eskapizam koji klijenta još više udaljava od rješavanja problema? Autorica smatra da ta pitanja ukazuju na važnost kritičkog aspekta u filozofskom savjetovanju koje podrazumijeva otvorenost prema različitim mogućnostima i nesigurnosti, te izbjegavanje dojma da se, koristeći razumske alate, može doći do jedne, univerzalno primjenjive formule. Drugu skupinu problema čine pitanja regulative filozofskog savjetovanja, standardizacije metoda i postupaka, kao i, s obzirom na problem razgraničenja filozofskog od psihoterapijskog savjetovanja, pitanje odgovarajućeg obrazovanja.

U zadnjem članku zbornika, “Platonova dijalektika kao metoda kritičke refleksije umjetnosti”, Dariusz Rymar kritizira stereotipni pogled po kojem je Platonovo shvaćanje umjetnosti dogmatski negativno, te argumentira da je takvo tumačenje rezultat fragmentiranog pristupa Platonovim argumentima, odnosno zanemarivanja multidimenzionalnosti Platonove argumentacije u dijalektičkom kontekstu. Platon ne svrstava umjetnost na najviše područje

ljudskog iskustva zbog njena ambivalentna odnosa prema istini – može je “izdati”, ali i pomoći čovjeku da je pronađe, a “(...) samo umjetnost čiji je pokrovitelj istina – usklađena je s pravim bićem” (str. 289). U drugom dijelu članka Rymar razmatra neke suvremene poglede na umjetnost čije nedostatke pripisuje negativnom stavu prema metafizici. Theodor Adorno, primjerice, smatra da ideje transcendentnog ograničavaju stvaralačku slobodu, dok autor članka ističe da je filistarski pristup umjetnosti obilježen upravo nedostatkom razumijevanja i koncentracijom na kreiranje izvanjske pojavnosti. Rymar smatra da isto vrijedi i za pojam ružnog, što ilustrira takozvanom umjetnošću opscenosti, ujedno odbacujući obranu Kerstin Mey, po kojoj takva umjetnost ima funkciju katarze. Po Rymar, anti-umjetnost provokacije i skandala rezultat je obamrlosti metafizike i duhovnosti, a njena promocija kroz medije i tržište, usprkos vlastitoj proklamaciji slobode, zapravo drastično ograničava suptilnije umjetničke kreacije.

* * *

Ovisno o interesima i afinitetima, čitatelji svakako mogu u ovoj knjizi pronaći zanimljive i informativne radove, no bez obzira na procjenu kvalitete svakog pojedinačnog teksta, teško je ne primijetiti glavni nedostatak zbornika – njihovu potpunu tematsku i razinsku nepovezanost. U zborniku nalazimo cijeli raspon tema i razina: od analize značenja konkretnog termina ili problema regulacije filozofskog savjetovanja do opisa epistemoloških i estetskih sustava, te stavova o kritici društvenih praksi; od preglednih članaka do onih koji se bave vrlo specifičnim detaljima pojedinih filozofskih učenja; od tumačenja *poimanja* kritičkog mišljenja pojedinih filozofa do razmatranja bilo koje teme kao primjera *primjene* kritičkog mišljenja; od antike do naših dana. Pojam “misliti kritički” u naslovu zbornika očito je poslužio kao kišobran-pojam koji je dovoljno širok da može uključiti bilo koju temu, zbog čega pitanje iz drugog dijela naslova – “što to znači?” – zapravo ne dobiva ni okviran odgovor.

Dragana Sekulić

Samobor

draganasekulic@icloud.com