

O SPOZNAVANJU U FILOZOFIJI*

KRISTIJAN GRADEČAK
Filozofski fakultet,
Sveučilište u Zagrebu
krisgrade@gmail.com

Kada bi netko bio potaknut navesti neophodne preduvjete za uspješan „ulazak” u filozofiju, najnejasniji koji bi mogao istaknuti izrazio bi kao osebujnu darovitost. O njoj se u povijesti filozofije mogu naći različita očitovanja. Poznato je akademijsko upozorenje da se treba biti geometričan; Scheler je za „ljude od metafizike” prepoznao da moraju imati zdrav smisao za život; Nietzsche je tražio hrabrost, odvažnost i strpljenje; Hegel je zahtijevao dobnu zrelost od četrdeset godina; Schelling bi na ulazne dveri stavio Danteov stih: „Tko uđe, neka se kani svake nade”; a jedan, ne manje značajan dostojanstvenik, kazao je da ne može dobro filozofirati onaj koji ne zna dobro nacijepati drva.¹

Već iz raznovrsnosti navedenih primjera vidi se da nijedan nije u neposrednom, pa ni znanstvenom odnosu s onime što je poznato kao sadržaj filozofije. Nabrojani primjeri nisu čak ni darovitost u smislu neke školovane vještine (*facultas*).

To što bi bila tražena darovitost, možda se uopće ne treba dati izravno imenovati. Ona će se u svakome naknadno objaviti, ovisno o poziciji s koje bude kao iskusnik u filozofiji promatrao svoje filozofijske početke. I u tom smislu može se također razumjeti Fichteov uvid da svatko ima onakvu filozofiju kakav je čovjek. Prema tome, filozofija u kojoj se netko udomaći, može mu otkriti kako je bio disponiran kao čovjek, pa da ga je to dovelo do određene filozofije. Drugim riječima, filozofija u smislu samospoznaje čovjeku omogućuje prisjećanje samoga sebe onakvim kakvim se bez nje ne bi mogao sjetiti.

Međutim, filozofija se ne iscrpljuje time da bi bila stvar filozofijskog rođenja nekog pojedinca. Barem mogućnost jedne povijesti filozofije svjedoči o tome da se u njoj radi o nadilaženju osobitosti pojedinca. Prisjećanje kakvo ona omogućuje pretendira na ono što nadilazi nečiju zasebnost i posebnost. U pogledu osebujne darovitosti kao preduvjeta bivanja po filozofiji, može se govoriti o filozofičnosti kao karakternoj dispoziciji; ali ona izrasta u potrebu za vlastitim svjedočenjem radanja jednog „bića” u sebi, za koje se u ostalim oblicima života ne može očekivati da bi bilo kadro srasti s filozofijskim mišljenjem.

Iako se značenje filozofiranja ne iscrpljuje time da je ono osebujno spoznavanje, potonje se ipak može prihvatiti kao odredbu filozofijskog mišljenja.

* Esej koji slijedi nadovezuje se na tekst: Gradečak, Kristijan, „O studiju filozofije u vezi s nekim pitanjima života”, *Čemu* 25(26), 2019., str. 284–292. Dostupno na: https://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=338166.

Ali i filozofijsko mišljenje kao spoznavanje nekakvo je djelovanje koje ostvaruje promjene u duhovnoj konstituciji individuuma. Ako filozofijsko spoznavanje ne aspirira na znatnu promjenu u svijetu, ono ipak zaoštava nutarnje duševne težnje prema ostvarenju nekog učinka. No bez obzira budi li ono entuzijazam ili pesimizam, ti efekti mogu nastati iz pogrešnog razumijevanja i bez ispravno stečenog iskustva spoznavanja u filozofiji. Zbog toga se u prikladnom pristupu filozofiji može govoriti o nečemu što se univerzalno zahtijeva od svakoga, ali istodobno se u odnos s njome mora donijeti nešto posebno i jedinstveno, tj. iznimno i neobično. Budući da u današnjici ne nedostaje tih posebnosti i jedinstvenosti – barem je to raširena slika koju se lako ima o samome sebi – što ostaje na strani univerzalnog zahtjeva? Taj zahtjev ipak mora biti povezan s predrzumijevanjem biti filozofije.

Koju se god oznaku u pokušaju približeg određivanja biti filozofije njoj dodijeli, ta će oznaka biti eksplikativna samo kao vanjska karakterizacija. I inače je znakovita potreba da se smislom bogato ime „filozofija” hoće razumjeti iz nekog drugog imena, primjerice kada se filozofiju određuje kao nauk, učenje, teoriju, znanstvenu disciplinu, svjetonazorsku orijentaciju i sl. Vrste tih odredbi samo su pokazatelji koliko je fenomen „filozofija” neobičan i stran u zatečenom vremenu i svijetu. Naravno da se tim sekundarnim odredbama ne objašnjava ništa; one samo zazvuče kao nešto poznatije da bi se lakše izgubilo početni interes za „stvar”. Ali u onih kojima interes ostane, te odredbe nužno reduciraju „stvar” na nešto što ona zasigurno nije. Iako takve odredbe uglavnom nastaju iz intenzivnog i dugotrajnog razračunavanja s filozofijom u povijesti – što im daje stanovitu vrijednost – za svakog pristupnika ipak je preporučljivo da ih uzima kao privremene i pomoćne oznake na putu stjecanja vlastitoga filozofijskog iskustva.

Kod interpretativnih oznaka za filozofiju važno je imati smisao za uočavanje „slike” koju se o filozofiji po njima podmeće, zato što se pritom ne radi samo o pojmu koji bi pobliže objašnjavao ono nepoznato. Kad se kaže, primjerice, da je filozofija neko učenje, već se pada u odnos spram opsega stanovitih predmeta koji se međusobno razlikuju, bilo na osjetilnoj, bilo na umskoj osnovi. Usto, učenje mora jamčiti neku pouzdanost i kao proces mora biti replikativno za svakoga tko se po njemu hoće domoći „stvari”. Međutim, uzme li se da je počelo i kriterij filozofije sloboda, onda se u konačnici mora ukloniti i ono učenje koje nas je eventualno kroz prikaz „filozofijskih učenja” dovelo do slobode. To uklanjanje treba se konsekventno provoditi do cjelovitog samoukinuća, pa i svega što sačinjava nekog čovjeka kao zatečenu osobu. Time je dana jedna naznaka darovitosti kakvu bi pristupnik filozofiji trebao imati: da „vlastito samoukinuće” ne znači fatalističko usmrćivanje svega što sačinjava nečiji identitet (kako duhovni, tako i tjelesni), nego usvajanje jednog rastvarajućeg bitstva u sebi, čija je uloga ujedno i regenerativna. Oboje se ostvaruje u svijesti; a ona nije puka reprodukcija, preslikavanje, oponašanje, kopiranje postojeće zbilje. Kao razorno-regenerativno,

to bitstvo provocira se misaonim sukobom i protivljenjem počela koja su u zdanju svijeta međusobno pomirivana kroz stupnjeve stvorbe, razdijeljene vremenom. Filozofu je zadaća da sebe učini laboratorijem za sviješću praćeno stvaranje prilika u kojima nastaje zbilja.

S tim u vezi, kad se govori o afirmaciji nečije filozofije u mišljenju i djelima kasnijih filozofijskih pokušaja, preporučljivo je zauzeti gledište kao da se radi o istoj vrsti događanja. Prema tome, ispada neukusno kad se u filozofiji govori o tome da je netko bio pod utjecajem ovoga ili onoga, zato što se takva „afirmiranja” u ozbiljnih mislilaca ne događaju – ili se ne bi trebala događati – mimo njihove svijesti i slobode. Čin afirmacije u filozofiji jest čin slobode, a ne nesvjesnog poriva. Naravno, kad se u povijesti filozofije govori o „utjecajima”, obično se ne misli na nesvjesno – danas bismo rekli „nekritičko” – preuzimanje, ali takav govor ipak lako utiskuje takvu sliku.

Za razliku od obične tradicije (nasljeđivanja) u ljudskom rodu, filozofijska tradicija je, strogo gledano, apsurdan pojam, u sebi proturječan. Ako se u filozofiji nešto zaista nasljeđuje u mijeni povijesnih epoha, onda je to korijenska potreba da se ništa od istine nema dano u smislu nasljedstva. Takva potreba znamen je spominjane darovitosti i ona je izvor načelnog pobunjeničtva kakvo karakterizira filozofijske odazvanike u zatečenom svijetu. Svako njeno odvođenje i korištenje u vanfilozofijske svrhe, primjerice političke, opravdano je smatrati zlouporabom, pa i izdajom plemenitog cilja filozofijskog odgoja. Taj odgoj dosad smo naznačili kroz nekoliko karakteristika: filozofijsko mišljenje dovodi do prisjećanja onoga što u čovjeku nije determinirano ni fizičkim ni kulturnim nasljeđem; to mišljenje budi, evocira u čovjeku jedno razorno-regenerativno bitstvo koje je u vezi s istim dvojakim bitstvom u svijetu; ono od čovjeka traži samoukinuće njegovih vlastitosti i posebnosti i dovodi ga u poziciju slobodovoljnog obasjavanja određenim filozofijskim nazorima (tzv. „utjecajima”), u čemu se otkriva početna darovitost za ovaj ili onaj ugodaj mišljenja.

U nabrojenim karakteristikama – prisjećanje onog ni prirodno ni kulturom determiniranog, razorno-regenerativnog, zatim samoukinuće vlastitosti, pozicioniranje u svjetlo određenog nazora – lako je uočiti da se i tu radi o manifestacijama slobode. Kao manifestacija mišljenja, sloboda općenito statuiira razliku između konačnog i beskonačnog uma. Konačan um misli predmete koji su mu dani, dok beskonačan um omogućuje mišljenje predmeta koji za njega ne mogu biti na način datosti. No jesu li zbog toga predmeti beskonačnog uma puke apstrakcije bez ikakva realiteta? Oni to ne bi trebali biti ako je filozofijsko mišljenje neko spoznavanje.

S obzirom na razliku konačnog i beskonačnog uma, potonji je kadar spoznavati predmete koje sâm mora proizvesti. Čin tog proizvođenja u njemačkom idealizmu nazivalo se konstrukcijom. Prema tome, oni su apstraktni samo utoliko

što nisu dani. Njihovo konstruiranje podrazumijeva čin slobode. A ako se predmetom te konstrukcije učini još i samu konstrukciju, onda se pred sobom ima ideju samokonstrukcije uma. Ta ideja totalna je ideja, jedina i vrhovna ideja filozofije kao idealizma. Iz toga nastalu filozofiju može se nazivati i filozofijom slobode.

Onaj kojem su produkti uma puke apstrakcije, taj do njih ne dolazi samokonstrukcijom uma i zbog toga su njemu općenitosti samo puke nominalije. Njemu je ono realno dostupno samo po iskustvu. Ako pak „objekti”, od kojih on ima samo imena, nastaju samokonstrukcijom uma, onda oni nisu puke apstrakcije, ali ni obične realije, nego su to idealni objekti. No zato što se uspostavljaju samokonstrukcijom uma, oni nisu puke mišljevine. Kao umske tvorevine, oni imaju svoju realnost; nju sačinjava „niz” umskih aktova na kojima se temelji svijest kao forma uma. Stoga, samosvijest uma pretpostavlja njegovu samokonstrukciju, a ona je njegova povijest.

Umska povijest ne može se u drugome izvoditi mimo njegove volje i angažmana. Zato ona zahtijeva slobodni pristanak na oslobađanje od svega naslijeđenog i nasljedivog. To oslobađanje vrši se kao nutarnje misaono razaranje (dakle, ne putem vanjske polemike ili revolucije) i regeneracija kroz konstrukciju idealnih predmeta.

Konstrukcija idealnih predmeta nije samo predočavanje ili zamišljanje nečeg postojećeg, egzistirajućeg. Ona podrazumijeva misaono posezanje u uvjete mogućnosti onog egzistirajućeg. Dok se potvrdu objektivnog važenja onog predočenog dobiva putem iskustva, objektivnost idealnih tvorbi počiva na samoiskustvu uma, mogućnosti uvida u predmete vlastite konstrukcije. Ti predmeti za um nisu prisutni ako ih sâm ne proizvede, tako da njihov idealni subjektivitet i idealni objektivitet padaju u istu točku. Um kao idealno subjektivno-objektivna moć zadovoljava uvjete spoznavanja: misaonu produkciju svojih predmeta i misaonu percepciju onog produciranog. Ali zato što su produkti uma uvijek općenitosti, ostaje pitanje imaju li takvi idealiteti neki svoj realitet neovisan o trenutnom mišljenju?

Um ne producira predmete koje se percipira vanjskim iskustvom, ali mišljenjem u sebi nalazi principe po kojima su proizvedeni predmeti vanjskog iskustva. O tim principima um ima svjedočanstvo samo njihove idealne realnosti, ali im ne uspijeva pripisati u slobodi utemeljenu zbilju kakvu sâm u sebi poznaje kao uvjet njihovog mišljenja i spoznavanja. Hoće li ih odrediti kao slobodne ili nužne, o tome ovisi njegovo ukupno stajalište prema svijetu – u prvom slučaju, on se već pomalo kreće prema stajalištu spiritualizma, a u drugome, materijalizma.

Ovdje nije potrebno navoditi različita rješenja kojima se u povijesti filozofije pokušavalo apsolvirati taj problem „realne” zbiljnosti umskih „predmeta” (obično nazivanih univerzalijama). U povijesti filozofije nerijetko se javlja slučaj, nalik poznatom mjestu u *Sofistu* (244a), da ono što smo nekada znali, sada nam više nije tako jasno. To što se nekada zna, ali se zaboravlja, pa se u svakoj epohi

povijesti filozofije iznova traži, uvijek je u vezi s odnosom uma i osjetilnosti u promijenjenim povijesnim prilikama. Taj odnos nije stalan i nepromjenjiv. Međutim, nakon Kantove analize umskih moći – koja predstavlja oštro i višestruko razgraničenje tih dvaju područja – taj se rascjep više ne može ublažavati ukazivanjem na jedinstvo, ne-još-strogu-razlikovanost umskog i osjetilnog, karakterističnu primjerice za antiku i stare narode. Ne možemo se u to vratiti, čak i ako znamo zašto bi već osjetilni opažaji bili neke umnje, kao primjerice kod Empedokla. Da bi se u umu uopće javila potreba za samokonstrukcijom, on mora biti oslobođen, emancipiran od svoje osjetilnosti, mora ju „zaboraviti“.

Općenito važi da se nagon za spoznajom evocira nepoklapanjem, otklonom između onog opažajnog i pojmovnog. To vrijedi i za obrnuti odnos osjetilnog i nadosjetilnog: ako se ima nadosjetilni opažaj, a da pritom izostaje pojam, opet je nagon za spoznajom nezadovoljen. No imati odgovarajući pojam za određeni opažaj također nije dovoljno – tada mišljenje traga ili za uzrokom ili za višom klasom misli. U potonjem slučaju, mišljenje već prvim korakom zalazi u neku pojmovnu klasu u kojoj ga obično iskustvo ne može pratiti. Tako ono već po svojoj univerzalnoj naravi rasteže rascjep između pojma i iskustva te time sve više provocira spoznajni nagon. On bi se, doduše, mogao umiriti kad bi mišljenje bilo do te mjere produktivno da je porađajuće, a ne samo konstruktivno. Ali zbog svoje univerzalne naravi, ono bi opet porađalo samo klase bića. Ono pojedinačno ostajalo bi mu nedokučivo i protivno, iako trajno izazovno.

Iskustvo pak isto tako rasteže taj rascjep ako se umnaža broj susretanih fenomena koji ostaju bez svoga mjesta u znanju. Također, ono fenomenalno u znanstvenoj obradi uvijek se u stanovitom smislu proglašava nebitnim, čemu je često puta cijena uklanjanje prvotnog oduševljenja izazvanog njime. Jer objasniti fenomen u tom smislu znači učiniti ga predvidivim, ponovljivim.

U novom vijeku karakteristična su dva smjera uporabe uma: onaj koji ide na rekonstrukciju prirode svojstven je engleskom tipu znanosti, a uporaba uma usmjerena na njegovu samokonstrukciju karakterizirala je njemačku znanost do druge polovice 19. st. Pogleda li se ukupan rezultat za sâm um po prvom tipu znanosti, tada on izgleda kao nešto automatsko-mehaničko, danas već biokemijsko. Međutim, za drugi tip znanosti um ne može biti antropološka kategorija koja ne bi ujedno bila i kozmološka i teološka. Njemu je stalo do umske rekonstrukcije prirode, do otkrivanja uma prije (*a priori*) nego što je naden u filozofijski zainteresiranom čovjeku. U povijesti su poznati brojni uvidi u taj „um prije uma“, a zato što tako orijentiranom ljudskom umu nije prioritet rekonstrukcija prirode i njeno ovladavanje na svaki mogući način, on nije odgovoran tek samome sebi i sebi-zadanim ciljevima, nego i tom stanovitom umu prije njegove pojave u čovjeku. Samorazumljivo je da znanost koja bi se razvijala u tom smislu, mora imati smjerniji i polaganiji hod.

Filozofijskoj darovitosti svojstvena je ista disponiranost za prihvaćanje umnosti koja bi vodila potencijalni um do vlastitog samoosvještenja (aktualiziranja). Tako ona naknadno otkrivena sklonost za misaonim obitavanjem u nekom svjetonazorskom stajalištu ne ostaje privatna, puko subjektivna okolnost, nego se prihvaća da nas duhovno sačinjava prije nego bismo to sami odlučivali ili izabirali. Filozofijski svjetonazor, kojemu smo skloni, nikada ne biramo iz racionalnih ili logičkih razloga i argumenata. On više sliči urođenom sluhu koji iziskuje određenu glazbu. Glazbu koja mu ne odgovara, mora se tek naučiti slušati. Zbog toga bi rasprave o svjetonazorskim stajalištima trebalo usmjeravati na njihovo fundiranje u psihološkim tipovima.

Ako se čovjek kao mislilac tek naknadno tijekom života budi u svome svjetonazoru, onda mu ostaje pitanje odakle taj svjetonazor vuče svoje porijeklo baš u njemu. Cjelokupno znanje koje stječe u svom misaonom životu služi mu kao sredstvo da se što bolje prisjeti onoga što je već nekako znao, ili bolje rečeno, vidio – najprije „apstraktno-općenito”, a potom ga kroz život konkretizirao znanjem u zatečenim povijesnim prilikama. Njegova posebna svjetonazorska pozicija nije ni fizički ni kulturno naslijeđena, nego je – pod uvjetom da se radi o vlastitom filozofijskom rođenju, a ne doktrinarnom uvjerenju – stvar duhovnog naslijeđa, one linije koja ga vodi unazad do njegova duhovnog začeca. Kao što je fizičko rođenje jedan trenutak, tako i duhovno začecje označava jedan trenutak s kojim otpočinje embrionalni razvoj jedne buduće filozofijske osobnosti. No kao što trenutak fizičkog rođenja ne odgovara trenutku filozofijskog rođenja, tako ni duhovno začecje ne odgovara trenutku fizičkog. U pogledu potonjeg niza, nedostatno bi bilo reći da je čovjek svojim duhom začet u stanovitim povijesnim okolnostima, npr. da je netko u svojoj glavi dijete Francuske revolucije ili dijete komunizma i sl. Linearnu progresiju vremena treba se znati preobraziti u zaokruženu sliku jednako i trajno mogućih pozicija, a ne promjenjivih i neponovljivih povijesnih prilika. Potonje pripadaju zemaljskom životu, a one iz kojih se filozofijski rađamo, trajno nas okružuju kao pojas i zadani okvir u kojem se odvija ritmika našeg planetarnog sustava.

Zbog toga, kad govorimo o spoznavanju u filozofiji, poželjno je sjetiti se jednog izrijevka, da su filozofi zapravo Sunčeva bića, zemaljskim prilikama strana i u osnovi rijetko prihvatljiva.