

Mercierov pojam filozofije¹

DARIO ŠKARICA

Institut za filozofiju, Zagreb

Odsjek za filozofiju, Filozofski fakultet, Sveučilište u Splitu

dario@ifzg.hr

UDK 141.319(497.5)"19"
165.7

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 16. 1. 2023.

Prihvaćeno: 6. 2. 2023.

[https://doi.org/10.52685/pihfb.49.1\(97\).2](https://doi.org/10.52685/pihfb.49.1(97).2)

Sažetak

Okosnicu ovog rada čini detaljna raščlamba Mercierova pojma filozofije, u okviru koje autor iscrpno izlaže Mercierovu kritiku pozitivizma, njegovo shvaćanje predmeta filozofije, njegov nauk o objašnjenju, apstrakciji i integraciji, znanju i znanosti i njegovu definiciju filozofije. Autor pritom izlučuje sljedeće tri Mercierove pozicije: partikularizam (kad je riječ o pojedinim znanostima i njihovim međusobnim odnosima), eksplanatorizam (kad je riječ o odnosu metafizike prema partikularnim znanostima) i metateorijski ekskluzivizam (prema kojem je opravdanje znanstvenoistraživačkih postupaka i metoda isključivo filozofskog karaktera). Znan dio ovog rada čine autorova kritička razmatranja tih triju Mercierovih pozicija. Sasvim ukratko, u uvodnom dijelu rada, autor skreće pozornost i na znatan Mercierov utjecaj na hrvatsku neoskolastiku (kako izravan, tako i neizravan).

Ključne riječi: Mercier, louvainska neoskolastika, metafilozofija, objašnjenje, metateorija, hrvatska neoskolastika

Ovaj se rad temelji uglavnom na analizi dvaju uvodnih Mercierovih tekstova, točnije, onih dijelova tih tekstova u kojima Mercier izlaže svoje shvaćanje filozofije, posebno s obzirom na njen odnos prema partikularnim znanostima. Ta dva teksta, dva Mercierova uvoda u filozofiju, onaj u trećem izdanju njegove

¹ Ovaj rad posvećujem svome srednjoškolskom profesoru, gospodinu Josipu Košti (1934 – 2022). Bio je miran čovjek, otmjena ponašanja. Njegova su predavanja budila respekt prema znanju.

*Logike*² i onaj u *Priručniku moderne skolastičke filozofije*,³ međusobno se znatno preklapaju, ali postoje i razlike, mjesta koja nalazimo samo u jednom od njih.

Mercierovo shvaćanje odnosa između filozofije i kršćanstva, posebno pak između filozofije i objavljene istine, koliko god da je zanimljivo i relevantno, nije tema ovog rada. Isto tako, tema ovog rada nisu ni Mercierova izlaganja o razdiobi i poretku filozofskih disciplina.

U prvim dvama odsječcima rada informiram ukratko o Mercieru i o njegovu shvaćanju neoskolastike, odnosno o njegovu izravnu i neizravnu utjecaju na hrvatsku neoskolastiku. Slijede potom odsječci u kojima analiziram Mercierov pojam filozofije: njegovo shvaćanje predmeta filozofije, njegovu kritiku pozitivističkih shvaćanja filozofije, njegov nauk o objašnjenju, apstrakciji i integraciji, znanju (spontanu i refleksivnu) i znanosti (partikularnoj i sveopćoj) i, na koncu, njegovu definiciju filozofije. Četiri završna odsječka rada tiču se posebno Mercierova shvaćanja odnosa između filozofije i partikularnih znanosti i glavnim su svojim dijelom zapravo kritički intonirani komentari triju bitnih crta tog Mercierova shvaćanja: partikularizma, eksplanatorizma i metateorijskog ekskluzivizma. Taj kritički ton, međutim, nije motiviran namjerom definitivna pobijanja dotičnih nazora, nego stavom da uvijek vrijedi pomno razmotriti i eventualne alternative.

1. Mercier

Désiré Joseph Mercier – rođen 1851, zaređen za svećenika 1874, imenovan nadbiskupom Malinesa 1906. i kardinalom Rimokatoličke Crkve 1907, umro 1926. – u povijesti je neoskolastičke filozofije znamenit posebno kao osnivač *Višeg instituta za filozofiju (Institut supérieur de Philosophie)* u Louvainu, 1889, i pokretač časopisa *Revue néo-scholastique de Philosophie*, 1894, tj. kao začetnik (i dugogodišnji predvodnik) veoma utjecajne louvainske neoskolastike, obilježene posebno otvorenošću prema modernom dobu i znanostima, koliko god, s druge strane, i konzervativnim uvjerenjem da izlaza iz modernih zabluda nema mimo obnove tradicionalne, skolastičke filozofije.⁴

² Désiré-Joseph Mercier, »Introduction à la philosophie«, u: Désiré-Joseph Mercier, *Logique*, treće, revidirano i prošireno izdanje (Pariz: Félix Alcan, i Louvain: Institut Supérieur de Philosophie, 1902).

³ Mercier, »General Introduction to Philosophy«, u: Désiré-Joseph Mercier i dr. (eds.), *A Manual of Modern Scholastic Philosophy*, sv. 1, drugo, revidirano izdanje (London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1917).

⁴ Ovdje navedene osnovne podatke o Mercierovu životu preuzeo sam iz: Henryk Misiak i Virginia M. Staudt, *Catholics in Psychology. A Historical Survey* (New York: Mc-Graw Hill Book Company, 1954), pp. 35–40; i iz: Karlo Grimm, »U spomen kardinala Deziderija Merciera«, *Bogoslovska smotra* 14 (1926) 2, pp. 191–197 (o Mercierovu životu na pp. 192–194).

Izložimo ovdje ukratko Mercierovo shvaćanje neoskolastike, polazeći od njegova pojma filozofije, tradicije i skolastike, preko njegovih nazora o modernoj filozofiji do sama njegova pojma neoskolastike.⁵

Mercier drži zadaćom filozofije integraciju činjenica i pojedinačnih (znanstvenih) spoznaja u cjelovito znanje o svijetu i čovjeku i njihovu podrijetlu u onom nadnaravnom, transcendentnom.⁶ Pritom je, za Merciera, filozofija zajednički pothvat mnogih naraštaja filozofa tijekom stoljeća, a ne plod isključivo individualna rada. Drugim riječima, filozofija je *tradicija* što se rađa i razvija doprinosom mnogih filozofa u njihovoj međusobnoj komunikaciji, razmjeni ideja i argumenata, tijekom povijesti, a ne individualan pothvat izolirana pojedinca, mimo ikakve tradicije i komunikacije s drugim filozofima ili znanstvenicima.⁷

Tradiciju pritom Mercier shvaća poput organizma što se rađa i raste u stalnoj svojoj otvorenosti prema okolini. Kako se mijenja ta okolina, tako se mijenja i sam taj organizam, kako bi mogao i dalje rasti prema svojoj svrsi, tj. da ne zamre, daleko od svoga punog ostvarenja. Promijenjena okolina nov je izazov, kojem organizam mora odgovoriti na nov način, kako bi i dalje rastao prema (jednoj te istoj) svojoj svrsi.⁸

U tom duhu, Mercier je zapravo konzervativan, gledajući naime kako da očuva tradiciju, nasuprot modernoj filozofskoj misli, izrazito individualističkoj, koja s tradicijom raskida, nudeći štošta radikalno novo, ali pritom Mercier tradiciju hoće očuvati mladom, rastućom, držeći je stalno otvorenom prema tim novim, modernim okolnostima (što filozofskim, što znanstvenim), kako bi u njima prepoznala nove izazove na putu svoga cjelovita ostvarenja.⁹

Tradicija je za Merciera, u prvom redu, skolastika – rođena još u drevnoj grčkoj, s Aristotelom, razrađena gotovo do savršenstva tek u XIII st., posebno u filozofskoj misli sv. Tome Akvinskoga, ali i u drugih skolastika – dakle, ne strogo i isključivo tomizam, nego skolastika (odnosno, skolastički aristotelizam).¹⁰

Moderna filozofija rađa se, prema Mercieru, u radikalnom raskidu s tradicijom (skolastikom), raskidu obilježenu u filozofskom pogledu posebno utjecajem Descartesova filozofskog pristupa i nauka: s jedne strane, dakle, Descartesovim pristupom, tj. njegovim pogubno riskantnim eksperimentom

⁵ Pri izlaganju Mercierova shvaćanja neoskolastike držim se uglavnom sljedećeg rada: Herman Paul, »Vetera Novis Augere: Neo-Scholastic Philosophers and Their Concepts of Tradition«, u: Rajesh Heynickx i Stéphane Symons, (eds.), *So What's New About Neo-Scholasticism? How Neo-Thomism Helped Shape the Twentieth Century* (Berlin: De Gruyter, 2018), pp. 255–279 (o Mercieru posebno na pp. 258–262). No pozivam se i na druge relevantne radove.

⁶ Usp. Paul, nav. dj., pp. 259–260.

⁷ Usp. Paul, nav. dj., p. 261.

⁸ Usp. Paul, nav. dj., p. 261.

⁹ Usp. Paul, nav. dj., p. 261.

¹⁰ Usp. Paul, nav. dj., pp. 260–261.

samostalna individualnog mišljenja, slobodna od bilo kakve tradicije (što u konačnici rezultira anarhijom krajnje individualiziranih pojedinih umova i zbrkom filozofskih sistema), s druge pak strane, samim Descartesovim naukom, tj. kartezijskim dualizmom supstancija (što u konačnici rezultira intelektualnom fragmentacijom, rascjepom u jednostrani empirizam, okrenut gotovo isključivo prema *res extensa*, nasuprot jednako tako jednostranu idealizmu, okrenutu gotovo isključivo prema *res cogitans*). Taj moderni rascjep, zbrku i anarhiju moguće je, prema Mercieru, zacijeliti samo obnovom tradicije, one skolastičke, koju (obnovu) zovemo neoskolastikom.¹¹

Pod neoskolastikom Mercier razumije obnovu *tradicije* (skolastike), a ne sustava (tomizma), kojem bi autor bio pojedinac (Toma). Tradiciju, kako smo već istaknuli, grade naraštaji filozofa, zajedničkim radom, u međusobnoj razmjeni ideja i argumenata.¹²

K tomu, pod neoskolastikom Mercier razumije *obnovu*, a ne povratak skolastici. Neoskolastička misao ne bi smjela robovati Tominoj misli (niti skolastičkoj uopće). Neoskolastika nije kanonizacija Tomine *Summa theologiae*. Od Tome se ne očekuje odgovor na sva pitanja. Skolastiku neoskolastika ne shvaća kao kakvu mumiju u grobnici nad kojom treba još samo stražu držati, nego kao mlad organizam, i dalje u razvoju, živ i aktivan. Dopustiti mu razvoj, mijenjati ga ne znači izdati tradiciju (istinu), nego naprotiv činiti je bogatijom (njenu spoznaju istine cjelovitijom).¹³

Ideja je otvoriti tradiciju (skolastiku) prema novom dobu, bitno drukčijem od onog u kojem je ona nastala i razvijala se, dopustiti joj dakle da razvije svoj potencijal i u novonastalim, modernim okolnostima, odgovarajući na nove izazove, neizbježno se pritom i mijenjajući, znatnije ili neznatnije, kako u pogledu svoje forme, tako i u pogledu svoga sadržaja, istodobno pak ne gubeći svoj identitet, u širem smislu, kao aristotelovsko-skolastička *tradicija* (a ne tek sustav, nauk, jednom zauvijek potanko definiran u svakom pojedinom detalju, bez mogućnosti daljnega svoga rasta).¹⁴

¹¹ Usp. Paul, nav. dj., pp. 261–262.

¹² Usp. Paul, nav. dj., pp. 261–262.

¹³ Usp. Paul, nav. dj., pp. 256, 260–261. Konzervativnijima je Mercierova otvorena neoskolastika ostavljala dojam relativizma, hereze. U tom kontekstu, premda konzervativan, Mercierov se pristup može shvatiti i kao srednji put između onih krajnje konzervativnih, izrazito sumnjičavih prema novome, i onih progresivnih, izrazito sumnjičavih prema starome, tradicionalnome. Usp. Paul, nav. dj., pp. 256–258. Na s početka negativnu recepciju Mercierova pristupa među mnogim katoličkim autorima upozorava Perrier – usp. Joseph Louis Perrier, *The Revival of Scholastic Philosophy in the Nineteenth Century* (New York: Columbia University Press, 1909), p. 220.

¹⁴ Usp. Paul, nav. dj., pp. 256–257. Usp. također Perrier, nav. dj., pp. 219–220.

Posebno je pritom u Merciera naglašena potreba otvaranja skolastike prema modernoj znanosti. Skolastika nema nikakva razloga bojati se znanstvenih istraživanja. Znanost je zapravo potvrdila sve bitne teze aristotelovsko-skolastičke filozofije. U tom smislu, Mercierov je pristup obilježen punim povjerenjem u sklad između skolastike i znanosti.¹⁵

Tako shvaćena neoskolastika, dakle, lijek je protiv novovjekovnog filozofskog rascjepa, anarhije i zbrke. Dapače, drugoga lijeka nema. Samo neoskolastika može obnoviti tradiciju, kao kolektivni filozofski pothvat, nasuprot individualizmu (anarhiji umova i zbrci sistema), i iznova polučiti uvid u cjelinu, nasuprot kartezijanskom rascjepu na *res extensa* i *res cogitans*. Njena misija, dakle, nije samo katolička, ograničena na obnovu katoličke filozofije, nego i svefilozofska, pretendirajući na preobrazbu epohe.¹⁶

2. Mercier i hrvatska neoskolastika

Među hrvatskim neoskolasticima Mercier je uživao popriličan ugled. Zimmermann ga svrstava među prvake neoskolastike – dapače, drži ga, uz Geysera, najvećim suvremenim predstavnikom Aristotelove filozofije.¹⁷ S izrazitim respektom piše o njemu i Balić.¹⁸ Grimm također.¹⁹ Barac pak Merciera, de Wulfa i druge louvainske profesore drži najznamenitijim predstavnicima neoskolastike.²⁰

Podrobnija usporedba Mercierova filozofskog pristupa s pristupom znatnog broja uglednih hrvatskih neoskolastika sigurno bi potkrijepila tezu o popriličnu

¹⁵ Usp. Paul, nav. dj., p. 259. Usp. također Perrier, nav. dj., pp. 219–220. Usp. također Ralph Del Colle, »Neo-Scholasticism«, u: David Fergusson, *The Blackwell Companion to Nineteenth-Century Theology* (Oxford: Wiley-Blackwell, Malden, 2010), p. 381. Opsežno o Mercierovoj poziciji prema znanosti (odnosno, o poziciji louvainske neoskolastike prema znanostima) usp. Peter Coffey, »Philosophy and the Sciences at Louvain«, *The Irish Ecclesiastical Record*, četvrti niz, sv. 17 (svibanj 1905), pp. 385–408 i 485–516, i John G. Vance, »Science and Philosophy at Louvain«, *The Dublin Review* 153 (srpanj i listopad 1913) 306, 307, pp. 27–52.

¹⁶ Usp. Paul, nav. dj., pp. 259–260.

¹⁷ Usp. Stjepan Zimmermann, *Filozofija i religija. Filozofijske istine o Bogu i o čovjeku: razumni temelj vjere* (Zagreb: Zbor duhovne mladeži zagrebačke, 1936), pp. 123, 266. Usp. također Stjepan Zimmermann, *Putem života. Autoergografija* (Zagreb: Velebit, 1945), p. 60.

¹⁸ Usp. Karlo Balić, »Sv. Toma Akvinski i drugi naučitelji«, *Bogoslovska smotra* 25 (1937) 1, p. 54. Usp. također Karlo Balić, *Sv. Toma Akvinski i drugi naučitelji* (Zagreb: Tisak nadbiskupske tiskare, 1938), p. 8.

¹⁹ Usp. Karlo Grimm, nav. dj., p. 197.

²⁰ Usp. Fran Barac, *O modernoj katoličkoj apologetici* (Požega: Tisak hrv. tiskare i knjižare d. d., 1907), p. 95.

Mercierovu utjecaju na hrvatsku neoskolastiku, kako izravnu (primjerom, kad je riječ o Barcu, Zimmermannu ili Baliću),²¹ tako i neizravnu (primjerice, preko Gemellija, kad je riječ o Kržaniću).²² Pritom, dakako, u pogledu pojedinih stavova i problema, ta bi usporedba, uz sličnosti, pokazala i razlike, ozbiljnije ili manje ozbiljne (primjerice, u Zimmermannovu shvaćanju uzročnosti, spram Mercierova,²³ ili u njihovoj argumentaciji protiv skepticizma itd.).²⁴

[Ovaj rad prvi je u planiranom nizu radova o odnosu između Mercierove i Zimmermannove filozofije, posebno pak kriteriologije, odnosno noetike.]

3. Mercier o predmetu filozofije

U ovom odsječku izlažem najprije Mercierovu formulaciju problema filozofije (njena predmeta), da bih potom, preko izlaganja Mercierova pristupa tom problemu, izložio na koncu i njegovo rješenje tog problema.

Čini se da su pojedine znanosti na najboljem putu da svojim istraživanjem pokriju svu stvarnost, i onu tjelesnu (npr. fizika, kemija, geologija, mineralogija) i onu duševnu, čovjekovu, bilo društvenu, bilo individualnu (npr. psihologija, etnologija, povijest). No, ako je tomu tako, što onda preostaje filozofiji, kao predmet njezina istraživanja, bitno različit od predmeta pojedinih znanosti? Čini se, ništa. Drugim riječima, čini se da filozofija nema što istraživati i da je, u skladu s tim, zapravo i ne može biti (kao zasebne znanosti).²⁵

²¹ O Mercierovu utjecaju na Barca usp. Ivica Zvonar, *Mons. dr. Fran Barac (1872. – 1940.)* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2012), pp. 40–42. Usp. također Ivica Zvonar, »Prilog za životopis i bibliografiju radova mons. dr. Frana Barca«, *Senjski zbornik* 31 (2004), p. 82. Usp. također Dario Škarica, »Balićev pristup«, *Crkva u svijetu* 55 (2020) 1, pp. 45–46. O Mercierovu utjecaju na Zimmermanna usp. Ante Kusić, *Stjepan Zimmermann kao filozof*, habilitacijska radnja (rkp.) (Zagreb: Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu, 1965), p. 25. Usp. također Ivan Čehok, *Filozofija Stjepana Zimmermanna* (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1993), pp. 22, 34. Usp. također Ivan Tadić, *Filozofska misao Stjepana Zimmermanna. Izabrani vidovi s bibliografijom* (Split: Crkva u svijetu, 2010), p. 20. Usp. također Dario Škarica, »Istina u Akvinca, Merciera i Zimmermanna«, *Služba Božja* 60 (2020) 1, pp. 21, 24–27. O Mercierovu utjecaju na Balića usp. Dinko Aračić, *Karlo Balić* (Split: Služba Božja, 2018), pp. 60–61. Usp. također Škarica, »Balićev pristup«, pp. 45–46.

²² O neizravnu Mercierovu utjecaju na Kržanića usp. Dinko Aračić i Petar Lubina, *Krsto Kržanić* (Split: Služba Božja, 2021), pp. 23–26, 44–49.

²³ Usp. o tom Tadić, nav. dj., pp. 99–103.

²⁴ Usp. o tom Čehok, nav. dj., pp. 33–34.

²⁵ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, u: Désiré-Joseph Mercier, *Logique*, treće, revidirano i prošireno izdanje (Pariz: Félix Alcan, i Louvain: Institut Supérieur de Philosophie, 1902), p. 1. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, u: Désiré-Joseph Mercier i dr. (eds.), *A Manual of Modern Scholastic Philosophy*, sv. 1, drugo, revidirano izdanje (London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1917), p. 1.

Tomu nasuprot, Mercier ističe da se znanost od znanosti ne mora razlikovati po svome predmetu. Premda se, naime, neke znanosti razlikuju jedna od druge upravo po predmetu koji istražuju (kao što se npr. fizika, istražujući tijelo, razlikuje od psihologije, koja istražuje dušu), ipak predmet istraživanja dviju različitih znanosti može biti i isti, ako ga one istražuju iz različitih perspektiva, pod različitim vidom (kao što, primjerice, i fizika i kemija istražuju tijela, tvar, ali svaka iz svoje perspektive, i kao što, primjerice, i psihologija i etnologija istražuju čovjeka, ali svaka na svoj način, usredotočena na sebi primjeren splet problema u vezi s njim). Nije dakle nužno da filozofija ima neki svoj, zaseban predmet istraživanja, različit od onog pojedinih znanosti, kako bi se od njih razlikovala, nego je dovoljno, dijeli li s njima isti predmet istraživanja, da mu pristupi na svoj način, bitno drukčiji od načina na koji mu pristupaju one.²⁶

Ukratko, potrebno je najprije utvrditi istražuje li filozofija isti onaj predmet koji istražuju i pojedine znanosti ili je možda njen predmet istraživanja nešto drugo, nešto što ne istražuje nijedna od pojedinih znanosti. Potom, pokaže li se da filozofija istražuje isti onaj predmet koji istražuju i pojedine znanosti, svaka iz svoje perspektive, pod specifično svojim vidom, potrebno je utvrditi pod kojim ga to vidom istražuje filozofija, bitno drukčijim od onih vidova pod kojima ga istražuju pojedine znanosti, ili – drukčije rečeno – koja je to specifično filozofska perspektiva, pojedinim znanostima strana, iz koje taj predmet istražuje samo ona (filozofija).²⁷

Mercierovo rješenje ovog problema može se sažeti na sljedeći način: filozofija nije znanost među drugim (partikularnim) znanostima, s ograničenom, specifično svojom domenom istraživanja, nego je ona znanost povrh drugih (partikularnih) znanosti, njezin je predmet istraživanja isti onaj koji istražuju i partikularne znanosti, ali ga ona istražuje drukčije nego one, na specifično svoj

²⁶ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 2. Mercier razlikuje između materijalnog i formalnog objekta neke znanosti. Materijalni su objekt neke znanosti svi oni objekti koje ona istražuje, neovisno o aspektu pod kojim ih istražuje. Formalni je objekt neke znanosti upravo aspekt pod kojim ona istražuje svoj materijalni objekt, forma koju u njemu spoznaje (u svome materijalnome objektu, dakle u pojedinim objektima koje istražuje, forma zajednička njima svima). Mercier pritom ističe da znanost od znanosti dijeli u prvom redu različit njihov formalni (a ne materijalni) objekt. Pojedinu znanost definira (spram drugih znanosti) njen formalni (a ne materijalni) objekt. Dvije različite znanosti mogu se u pogledu svoga materijalnoga objekta i preklapati (dijelom ili sasvim); svedjedno, one su različite jedna od druge (dvije različite, međusobno odvojene, zasebne znanosti), dok god se razlikuju jedna od druge po svome formalnome objektu. Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 8. Usp. također G. Simons, »Glossary of Philosophic Terms«, u: Mercier i dr. (eds.), *A Manual of Modern Scholastic Philosophy*, sv. 2. (London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1917), p. 518.

²⁷ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 2.

način, nastojeći prodrijeti do samog temelja stvarnosti (kako tjelesne, tako i duševne), tj. do onih jednostavnih (neraščlanjivih) i sveopćih (sveprimjenjivih) pojmova.²⁸

4. Mercierova kritika pozitivizma

U ovom odsječku izlažem najprije Mercierovo shvaćanje pozitivizma, pa potom i njegovu kritiku pozitivizma, posebno s obzirom na problem pozicioniranja filozofije spram drugih znanosti.

Pozitivisti drže mogućim samo znanje o činjenicama. O onom povrhu činjenica, prema pozitivistima, znanja ne može biti. Možemo o tome (o nadi-skustvenome) samo nagađati. Agnosticizam je bitna implikacija pozitivizma.²⁹

U tom smislu, pozitivizam ne nalazi mogućnosti da filozofija bude više od puke spekulacije, prividnog znanja, empirijski neprovjerljiva nagađanja.³⁰

Mercier međutim ističe da je i sam osnivač pozitivizma, Auguste Comte, uz znanosti same, istraživao i ono svima im zajedničko (dakle, nešto povrhu njih samih), posebno u metodološkom pogledu i u pogledu općeg plana istraživanja.³¹

Dapače, Mercier ističe i nekoliko raširenih pozitivističkih spekulacija: prvo, evolucionizam (prema kojem svemir permanentno evoluirao, oduvijek i zauvijek), drugo, mehanicizam (prema kojem su sva zbivanja u svemiru mehanička, određena isključivo mehaničkim zakonima) i, treće, fenomenalizam (prema kojem um može znati samo nestalne i relativne fenomene).³²

Konačno, kad je riječ o pozicioniranju filozofije spram drugih znanosti, Mercier ističe da pozitivisti polaze od sasvim pogrešne pretpostavke da bi filozofija trebala tražiti svoje mjesto *među* partikularnim znanostima. Partikularne su znanosti specijalne, ograničene na točno određen predmet istraživanja.³³ (K tomu, one su i pozitivne, empirijske, polučujući sigurnost svojih spoznaja empirijskom verifikacijom.)³⁴ Filozofija, međutim, nije partikularna znanost, nema specifično svoje područje istraživanja, pa joj mjesto i ne može biti *među* partikularnim znanostima.³⁵ Filozofija istražuje objekte koje istražuju i pojedine

²⁸ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 1–2.

²⁹ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 2.

³⁰ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 1.

³¹ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 3. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 1.

³² Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 2.

³³ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 1–2.

³⁴ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 1–2.

³⁵ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 1–2.

partikularne znanosti, ali ih ona istražuje na svoj način, s višeg, općenitijeg motrišta, tražeći ono svima im zajedničko, dolazeći tako u konačnici do onih jednostavnih (neraščlanjivih) i sveopćih (sveprimjenjivih) pojmova. Njeno je mjesto, dakle, *iza* partikularnih znanosti i *povrh* njih.³⁶ Filozofija je najviša, najopćenitija znanost, koja prodire u stvarnost dublje nego što to čine partikularne znanosti, do sama njezina dna, promatrajući objekte partikularnih znanosti s višeg, općenitijeg motrišta, dapače, u konačnici, s onog najvišeg, najopćenitijeg motrišta.³⁷ Tako, primjerom, filozofija matematike, filozofija prava, filozofija povijesti, filozofija umjetnosti itd. proniču same temelje dotičnih disciplina, one najjednostavnije i najopćenitije njihove ideje, prema kojima su te discipline strukturirane i kojima su u svojim istraživanjima vođene.³⁸ U konačnici pak prva filozofija (metafizika) proniče one sasvim jednostavne i sveopće ideje, nudeći tako konačno objašnjenje svega partikularnoga, povrh onih u konačnici nedostatnih objašnjenja što ih nude pojedine partikularne znanosti.³⁹

Ukratko, mjesto što ga u carstvu znanosti zauzima filozofija posebno je mjesto, ono na samom vrhu, čelu, prijestolju, iznad i ispred svih drugih znanosti.⁴⁰

5. Mercierov nauk o objašnjenju

U ovom odsječku izlažem najprije Mercierovu distinkciju između sadržaja i opsega pojma, potom i njegovo shvaćanje njihova međusobna odnosa te njegovu ideju jednostavnog i sveopćeg pojma. Nastavljam zatim s izlaganjem Mercierova pojma razloga i načela i, u tom okviru, s izlaganjem njegova nauka o objašnjenju i o eksplanatornim odnosima među znanostima. Taj nauk pak vodi na koncu do Mercierova shvaćanja filozofije kao eksplanatornoga temelja svega našega znanja i svih znanosti, nama dostupnih.

Sadržaj (ili intenzija ili konotacija) nekog pojma suma je odredaba kojom on biva definiran. U pogledu svoga sadržaja, pojam može biti jednostavan ili složen, odnosno jednostavniji ili složeniji od nekog drugog pojma (ili od nekih drugih pojmova).⁴¹

³⁶ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 1–2.

³⁷ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, pp. 2–3. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 4.

³⁸ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 3.

³⁹ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 7. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 2, 4, 17.

⁴⁰ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 3.

⁴¹ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, pp. 4–5. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 5.

Opseg (ili ekstenzija ili denotacija) nekog pojma skup je objekata na koje je on primjenjiv ili, drugim riječima, domena (područje) njegove primjene. Opseg pojma može biti širok ili uzak, odnosno širi ili uži od opsega nekog drugog pojma (ili od opsega nekih drugih pojmova). Opseg nekog pojma možemo shvatiti i kao mjeru njegove primjenjivosti. U pogledu svoga opsega pojam može biti općenit ili poseban, odnosno općenitiji ili posebniji od nekog drugog pojma (ili od nekih drugih pojmova).⁴²

Sadržaj i opseg pojma obrnuto su razmjerni jedan spram drugoga. Što je jednostavniji sadržaj nekog pojma, to je širi njegov opseg (veća njegova primjenjivost, općenitiji sam taj pojam). Što je složeniji sadržaj nekog pojma, to je uži njegov opseg (manja domena njegove primjene, posebniji sam taj pojam). Primjerom, pojam stvari sadržajno je jednostavniji od pojma protežne stvari (protežnine), samim tim pak i općenitiji od njega (širega opsega). Pojam protežne stvari (protežnine) sadržajno je jednostavniji od pojma protežnine piramidalnog oblika, pa samim tim i općenitiji od njega (područje primjene pojma protežnine veće je od područja primjene pojma protežnine piramidalnog oblika, uključujući naime uz piramidalne protežnine još i one koje nisu piramidalnog oblika – recimo, kugle, kocke itd.).⁴³

U skladu s tim, jednostavan je pojam zapravo sveopći (univerzalan), domena je njegove primjene neograničena (jednostavan je pojam primjenjiv na sve objekte), njegov je opseg neograničen (obuhvaćajući sve objekte, zbiljske i moguće).⁴⁴

Pojam koji objašnjava neki drugi pojam zovemo razlogom.⁴⁵

Osnovno je načelo Mercierova shvaćanja objašnjenja to da se posebije objašnjava općenitijim, odnosno složenije jednostavnijim. Razlog je dakle uvijek, po samoj svojoj naravi, općenitiji i jednostavniji od pojma koji njime biva objašnjen. U skladu s tim, možemo zaključiti da u konačnici oni najopćenitiji

⁴² Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, pp. 4–5. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 5.

⁴³ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, pp. 4–5, 5ab. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 5.

⁴⁴ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 5. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 5.

⁴⁵ Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 6. Objašnjenje se pritom, prema Mercieru, sastoji, prvo, u raščlambi (analizi) dotičnoga objekta, po mogućnosti sve do osnovnih njegovih sastavnica, elemenata, potom pak u integraciji (sintezi) analizom dobivenih dijelova i elemenata u cjelinu, čime nam biva omogućeno spoznati taj objekt kao cjelinu tih dijelova i elemenata u međusobnim njihovim relacijama, proniknuti dakle njegovu unutrašnju strukturu, shvatiti ga. Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 5–6.

(sveopći), sasvim jednostavni pojmovi pružaju mogućnost objašnjenja svega ostaloga (od njih posebnijega i složenijega). Oni su dakle (eksplanatorna) načela, temeljni razlozi, osnova svega mogućega objašnjenja.⁴⁶

Primijenimo li to sve na eksplanatorne odnose među znanostima, slijedi da općenitije znanosti kriju u sebi mogućnost objašnjenja posebnijih znanosti, odnosno da znanosti o jednostavnijem kriju u sebi mogućnost objašnjenja znanosti o složenijem. U konačnici, dakle, najopćenitija znanost, ona o jednostavnome, pruža (u eksplanatornom pogledu) temelj svim drugim znanostima (onim posebnima, o onom složenome).⁴⁷

Tu najopćenitiju znanost, o onom jednostavnome, zovemo filozofijom. Filozofija je znanost o jednostavnim pojmovima (načelima, temeljnim razlozima), koje nalazimo u svemu. Zato područje njene primjene nema granica. Filozofija u sebi krije mogućnost objašnjenja svih drugih znanosti (onih partikularnih, od nje opsegom posebnijih i sadržajem složenijih).⁴⁸

6. Mercier o apstrakciji i integraciji

Dvjesto glavnim djelatnostima našeg uma Mercier drži apstrakciju i integraciju.

Apstrakcijom naš um misli pojedinu odredbu (svoystvo, aspekt) dotičnoga objekta (npr. njegovu tvrdoću) odvojeno od drugih njegovih odredaba (recimo, od njegove boje, oblika, mjesta itd.). Apstrakciji je svoystvena parcijalnost, ona svoj objekt dijeli od drugih objekata (s kojima je on inače spojen), ona ga izdvaja spram njih (npr. tvrdoću spram boje, oblika, mjesta itd.). U tom je smislu njen objekt po definiciji parcijalan (izdvojen iz cjeline kojoj pripada). Mercier također ističe da je sposobnost apstrahiranja distinktivno obilježje čovjeka (životinje ne apstrahiraju).⁴⁹

No, osim što apstrahira, čovjekov um i integrira (apstrahirano), misli cjelovito, spaja pojedine (apstrahirane) odredbe u pojedine cjeline i pojedine cjeline u cjelinu svega, svijet, sa svoje strane opet, bez temelja u onom tran-

⁴⁶ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 5. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 6.

⁴⁷ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 5. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 5–6.

⁴⁸ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 3. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 6.

⁴⁹ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 4. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 4–5.

scendentnom, i sam zapravo partikularan, necjelovit.⁵⁰ Čovjekov um, po samoj svojoj naravi, teži spoznaji cjeline, cjelovitu znanju, sjedinjenju partikularnih znanja, njihovoj integraciji.⁵¹

7. Mercier o znanju i znanosti

U ovom odsječku izlažem najprije Mercierovu distinkciju između spontanog i reflektivnog znanja, pa potom i njegovu distinkciju između partikularne i sveopće znanosti. Mercier razvija svoj pojam filozofije (kao sveopće znanosti, misleći pritom posebno na metafiziku) upravo u okviru tih dviju distinkcija. Istaknimo unaprijed i to da pri tim dvjema distinkcijama i u samu Mercierovu pojmu filozofije posebnu ulogu ima njegov pojam uma, koji po naravi svojoj teži sveopćem znanju, ne zadovoljavajući se partikularnim znanjima, spoznajama partikularnih znanosti.

Spontano je znanje ono s podrijetlom isključivo u podražaju (djelovanju fizičke okoline na naše sjetilne organe). Pritom je slijed podražaja određen okolnostima, u koje spontana uvida nemamo. Drugim riječima, naša su spontana znanja fragmentarna, ne očituju nam cjelinu zbivanja, tako da nam njihov slijed ostavlja dojam nasumična slijeda događaja, međusobno nepovezanih slučajeva, bez ikakva stalna, pouzdana reda i zakona.⁵²

Znanje (u punom smislu te riječi) ili znanost (bilo partikularna, bilo sveopća) plod je sustavne integracije pojedinih informacija o dotičnom objektu, njihove integracije u cjelovito znanje o njemu. Znanosti je svojstvena cjelovitost i sustavnost. Spontana znanja stoga, fragmentarna i nasumična kakva jesu, ne čine znanost, ni znanje (u punom smislu te riječi).⁵³ Možda bi ih bilo bolje zvati informacijama, a ne znanjima.

Refleksija je čin kojim um djeluje na sebe sama (biva sam objektom svoga djelovanja) – recimo, kad misli o vlastitim mislima. Refleksivno djelovanje nije djelovanje na nešto drugo, niti na koga drugoga, nego na sebe sama – primjerom, reflektivno mišljenje, pri kojem um misli o vlastitoj misli (recimo, o onoj

⁵⁰ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 4. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 4–5.

⁵¹ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 7.

⁵² Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 5. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 6. Spontana su znanja prvi stadij u čovjekovu intelektualnom razvoju, svojstven posebno djeci. Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 5. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 6.

⁵³ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 5. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 6.

kojom misli neku određenu kuću). Pritom je posrijedi jedna misao, cjelovita, tj. ne samo ona kojom misli svoju misao o toj kući nego i sama ta njegova misao o (toj) kući, dakle, te dvije misli integrirane (refleksijom) u jednu jedinu misao, cjelovitu, složenu, refleksivnu, a ne odvojene jedna od druge.⁵⁴

Znanost nastaje fokusiranjem refleksivnog mišljenja na neki određeni objekt. Volja naime može kontrolirati djelovanje drugih naših moći, pa tako i usmjeriti našu pažnju prema nekom određenom objektu i držati je usmjerenom na nj. Time pak omogućuje ona našem umu proučavanje tog objekta, njegovo istraživanje pod raznim njegovim aspektima sve do iscrpne njegove analize i otkrivanja pojedinih njegovih odredaba susljednim apstrahiranjem sa svrhom njihove integracije u cjelovit pojam tog objekta. Znanost ili znanje u punom smislu te riječi upravo je takvo, sustavno (iscrpno) i cjelovito znanje o dotičnom objektu.⁵⁵

Primijetimo da pritom objekt može biti singularan, partikularan ili univerzalan. Singularan je objekt pojedinačan (dotična stvar ili događaj), spram svih drugih pojedinačnih objekata (stvari, događaja), iste vrste ili drugih vrsta. Partikularan je objekt zapravo vrsta (kao objekt znanja), obuhvaćajući svojim opsegom sve dotične pojedinačne objekte (spram svih onih drugih pojedinačnih objekata, bilo koje druge vrste). Univerzalan je objekt sveopći, objekt kao objekt, koje god vrste, objekt uopće, obuhvaćajući dakle svojim opsegom sve objekte, pojedinačne i vrsne.

Ako je neki pojedinačni objekt iscrpno istražen, pod svim njegovim aspektima, i cjelovito shvaćen (cjelovitim pojmom), govorimo o znanju (u punom smislu te riječi), iscrpno i cjelovitu, nasuprot spontanim 'znanjima' o tom objektu, nasumičnim i fragmentarnim informacijama o njemu. Pritom, posrijedi je znanje o dotičnom (pojedinačnom) objektu, ne i o drugim (pojedinačnim) objektima, iste ili drugih vrsta. Ako je pak sustavno istražen i cjelovito shvaćen (pojmljen) neki partikularni objekt (neka vrsta objekata), govorimo o znanosti, sustavnoj i cjelovitoj, ali partikularnoj, ograničenoj naime na tu vrstu objekata, tj. na te pojedinačne objekte (te vrste), ne i na druge pojedinačne objekte (drugih vrsta). Konačno, ako je sustavno istražen i cjelovito shvaćen (pojmljen) sveopći objekt (objekt kao objekt, objekt uopće), govorimo o sveopćoj znanosti, tj. o sustavnoj i cjelovitoj znanosti o bilo kojem objektu, koje god vrste, tj. o općem objektu svake partikularne znanosti.

⁵⁴ Usp. Mercier, »Psychology«, u: Mercier i dr. (eds.), *A Manual of Modern Scholastic Philosophy*, sv. 1, drugo, revidirano izdanje (London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1917), p. 297.

⁵⁵ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 6. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 6–7.

Predmet je partikularne znanosti, dakle, objekt zajednički dotičnim pojedinačnim objektima (stvarima), njihova zajednička, opća forma, jedna te ista u svima njima. Primjerom, predmet je kristalografije forma zajednička svim kristalima, jedna te ista u svima njima, i njezin utjecaj na fizička njihova svojstva.⁵⁶ Pritom, prema Mercieru, partikularne znanosti ne istražuju mimo svoga predmeta, ni povrh njega, ne povezuju se sa srodnim partikularnim znanostima, niti s filozofijom.⁵⁷ Partikularne su znanosti odvojene jedna od druge (specijalizirane), i to ne samo u pogledu svoga predmeta nego i u pogledu svoje metode: svaka se partikularna znanost drži svojih istraživačkih postupaka, ne istražujući načela na kojima ti postupci počivaju, ne tražeći (u tim načelima) opravdanje tih postupaka (svojih metoda). Partikularne znanosti ne propituju svoje metode (jesu li opravdane ili neopravdane), nego ih jednostavno primjenjuju.⁵⁸ U tom su smislu one (partikularne znanosti) nesavršene i nezadovoljavajuće. Pa i ako bi bile sabrane jedna uz drugu, sve, sa svim svojim znanjima, rezultat bi bilo tek enciklopedijsko znanje o stvarima, skup svih partikularnih znanja, kojim um ne bi mogao biti zadovoljan, zato što po naravi svojoj teži cjelini, sustavu, objašnjenju, a ne tek skupu partikularnih, međusobno nepovezanih znanja.⁵⁹

Drugim riječima, um (u konačnici) traži zajednički, opći objekt svega, splet odredaba zajednički ne samo dotičnim stvarima (pojedinačnim objektima), dotičnoj stvarnosti, s kojom nas upoznaje dotična partikularna znanost, nego zajednički svim objektima (svih partikularnih znanosti), objekt općenitiji i jednostavniji od objekata pojedinih partikularnih znanosti, sveopći i jednostavan, na kojem će počivati objašnjenje svih partikularnih spoznaja i njihovo razložno integriranje u cjelinu znanja o svemu. Po naravi svojoj, naš se um u konačnici neće zadovoljiti ničim iole partikularnim, nego će ustrajno težiti sveopćem, cjelini, sustavu, cjelovitu objašnjenju svega (i bilo čega) partikularnoga.⁶⁰

⁵⁶ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 6. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 7.

⁵⁷ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 6. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 7. Nazovimo ovu Mercierovu poziciju partikularizmom. Prema partikularizmu, dakle, partikularna znanost ne istražuje dalje od svoga predmeta istraživanja i ne povezuje se sa srodnim znanostima. O partikularizmu usp. ovdje odsječak 9: *Partikularizam*. Partikularizmu je srodan problem akademske parohijalnosti, o kojem usp. npr. Berislav Žarnić, »Teorije bez granica«, u: Luka Boršić i Ivana Skuhala Karasman (ur.), *Filozofija u dijalogu sa znanostima* (Zagreb: Institut za filozofiju, 2013), pp. 201–212.

⁵⁸ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 7. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 7. Nazovimo ovu Mercierovu poziciju metateorijskim ekskluzivizmom. O metateorijskom ekskluzivizmu usp. potanje ovdje odsječak 12: *Metateorijski ekskluzivizam*.

⁵⁹ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, pp. 6–7. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 7.

⁶⁰ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 7. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 7.

Taj objekt, zajednički svemu, u svojoj naravi trojak (mijena, količina, supstancija), svojstven je filozofiji. Filozofija je spoznaja svekolike stvarnosti s pomoću sveopćeg objekta (mijene, količine i supstancije).⁶¹ Svojim sveopćim karakterom filozofija nudi cjelovito i sustavno objašnjenje svega partikularnoga i u tom smislu ona u potpunosti zadovoljava naš um.⁶²

8. Mercierova definicija filozofije

Dosad izloženo okvir je unutar kojega Mercier definira filozofiju kao znanost o svemu (o svim stvarima) s pomoću jednostavnih i sveopćih (njihovih) načela.⁶³

Filozofija je *znanost* nasuprot spontanu znanju, koje je površno (jedva da proniče dublje od same površine stvari) i nesustavno, neusredotočeno (na neki određeni objekt), znanje običnoga puka, koje ne pretendira bitno dalje od pukog registriranja činjenica, bez ikakva ozbiljnijeg objašnjenja.⁶⁴ K tomu, filozofija je znanost i nasuprot vjerovanju, povijesnom znanju, utemeljenu na autoritetu svjedoka. Kao znanost, filozofija se temelji na osobnom osvjedočenju, a ne na svjedočanstvu očevidaca.⁶⁵ Konačno, filozofija je znanost i nasuprot nesigurnom, prijepornom znanju. Znanost implicira sigurnost.⁶⁶ Prava sigurnost međutim, ona definitivna, potpuna, trajna, počiva na razlozima, objašnjenju. Znanost, dakle, po naravi svojoj, kako ona sveopća, tako i one partikularne, objašnjava svoj predmet, obrazlaže ga, sve do temeljnih njegovih razloga (načela).⁶⁷

Nadalje, filozofija je znanost *o svemu*, o svim stvarima (svim objektima, pojedinačnim i vrsnim), nasuprot partikularnim znanostima, koje su ograničene svaka na neku točno određenu vrstu objekata, tj. na neku točno određenu (veću ili manju) skupinu stvari, koje podvodimo pod dotičnu vrstu. Kao sveopća znanost, filozofija se tiče svega, cjeline, tj. kako svemira, fizičke stvarnosti,

⁶¹ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 7. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 7–9, 16.

⁶² Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 7. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 7.

⁶³ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 8. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 8–9.

⁶⁴ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 8. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 8–9.

⁶⁵ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 8. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 8–9.

⁶⁶ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 8. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 8–9.

⁶⁷ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 9. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 8–9.

tako i čovjeka u njoj i spram nje i spram njena prvog uzroka i konačne svrhe, uključujući pritom, dakako, i istraživanje čovjekove slobode i moralne odgovornosti, kao i njegova znanja.⁶⁸

Konačno, filozofija je znanost o svim stvarima *s pomoću jednostavnih i sveopćih njihovih načela*, onih prvih, temeljnih njihovih razloga (uzroka).⁶⁹ To je specifično njen pristup (motrište, *objectum formale*), koji je dijeli (razlikuje) od drugih znanosti i čini eksplanatornim temeljem svima njima – ta jednostavna i sveopća načela, ti prvi, temeljni razlozi (uzroci) svega.

9. Partikularizam

Prema Mercieru, kako smo već istaknuli, nijedna partikularna znanost ne istražuje preko granica svoga objekta, dapače, nijedna ne pokušava povezati se sa srodnim znanostima, nego ih veže jedne s drugima i integrira u cjelovito znanje o svemu tek filozofija.⁷⁰

Ovom Mercierovu stavu nasuprot, čini se da pojedine znanosti nisu striktno odvojene jedna od druge, tako da bi svaka istraživala isključivo svoj predmet, ne zadirući nimalo svojim spoznajama u područje u kojem istražuju druge znanosti i ne uzimajući ništa iz njihova područja (od njihovih spoznaja), nego naprotiv dojam je da se znanosti itekako međusobno prožimaju. Mehanika npr. (recimo, Newtonova mehanika) itekako prožima astronomiju – primjerom, u XVII st., definitivno ukinuvši drevnu diobu svemira na sublunarno i supralunarno područje, mijenjajući pritom, dakako, i našu predodžbu kako o nebeskim tijelima (zvijezdama, planetima, meteorima itd.), tako i o Zemlji.⁷¹ Nadalje, fizika prožima kemiju, u kojoj itekako nalazimo izvorno fizikalne pojmove mase, naboja itd. i izvorno fizikalna znanja o tim veličinama (o masi, naboju itd.). Kemija pak prožima biologiju, i to nužno, jer su biološki procesi itekako kemijski uvjetovani. Biologija opet prožima psihologiju, i to nužno, jer su psihički procesi itekako uvjetovani raznim biološkim faktorima (anatomskim, fiziološkim, endokrinološkim, genetskim itd.).

K tomu, neke znanstvene discipline samim svojim pojmom i nazivom upućuju na to međusobno (interdisciplinarno) prožimanje pojedinih znanosti

⁶⁸ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 9. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 9, 15.

⁶⁹ Usp. Mercier, »Introduction à la philosophie«, p. 9. Usp. također Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 8.

⁷⁰ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 1–2, 7. Usp. ovdje bilj. 56.

⁷¹ Usp. o tom npr. Eduard Jan Dijksterhuis, *The Mechanization of the World Picture* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1986), pp. 477–479; ili Anton Pannekoek, *A History of Astronomy* (New York: Dover Publications, 1989), pp. 245–252, 261–275.

– primjerom, astrofizika, biokemija, neurokemija, biološka psihologija itd.

Dojam je, dakle, da pojedinim znanostima nije potrebna filozofija da ih poveže jedne s drugima, nego se one naprotiv vežu (međusobno, jedna s drugom) i bez filozofije, spontano, same od sebe. [To međutim ne znači da one nisu, svaka pojedina (zasebno) i u međusobnim (interdisciplinarnim) integracijama, na elementarnoj, temeljnoj razini nužno, metateorijski, prožete nekom filozofijom, nekim metafizičkim i epistemološkim pretpostavkama, obično neekspliciranima.]

10. Eksplanatorizam

Kad govori o filozofiji kao o sveopćoj znanosti, koja istražuje sve, i to s motrišta onih prvih, jednostavnih razloga, načela, uzroka, Mercier misli u prvom redu na metafiziku,⁷² pri čemu su u prvom planu, ovisno o kontekstu, nekad ona osnovna metafizička načela i pojmovi (poput načela uzročnosti ili pojma mijene itd.), nekad ona konačna, cjelovita metafizička objašnjenja (posebno ona naravnoteologijska).

Nazovimo eksplanatorizmom stav prema kojem je filozofija (metafizika) isključivo ili barem dominantno eksplanatorna znanost, tako da je tim eksplanatornim njenim karakterom definiran i njen odnos prema drugim (partikularnim) znanostima. Mercierov je eksplanatorizam poprilično jasan, premda ne i izrijekom definiran (u samu Mercierovu tekstu). Prema Mercieru, naime, filozofija je sveopća znanost, koja nudi konačno i cjelovito objašnjenje svega, pa tako i svega onoga što na svoj, partikularan (a ne definitivan i cjelovit) način objašnjavaju i pojedine partikularne znanosti. U tom je smislu dakle, prema Mercieru, filozofija (metafizika) eksplanatorni temelj svega našega znanja, pa samim tim i svih partikularnih naših znanosti.⁷³

Komentarom što slijedi htio bih upozoriti na to da filozofija (metafizika) možda i nije isključivo, pa ni dominantno, eksplanatornog karaktera i da, u skladu s tim, takav možda nije ni njen odnos prema partikularnim znanostima. Polazim pritom, u svome komentaru, od metafizičkih pojmova mijene i uzročnosti, da bih preko razmatranja o njihovoj ulozi u opažajnom doživljaju, posebno pak s obzirom na samu mogućnost znanstvenog istraživanja i objašnjenja, došao do zaključka da odnos između metafizike i znanosti nije isključivo eksplanatornog karaktera.

Metafizički pojam mijene ne kaže nam zašto se što događa, nego nam samo omogućuje shvatiti što se događa: mijena. Tako nam, primjerice, metafizički

⁷² Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 17, 20.

⁷³ Usp. ovdje odsječak 5. *Mercierov nauk o objašnjenju*.

pojam mijene ne kaže zašto se Mjesec vrti oko Zemlje, Zemlja oko Sunca itd., nego nam to kaže fizikalni (a ne filozofski) zakon opće gravitacije, zakon utvrđen u fizici, fizikalnim istraživanjem, a ne u metafizici (filozofiji), metafizičkim razmatranjem. Ukratko, metafizički nam pojam mijene omogućuje tek shvatiti dotični slijed događaja kao mijenu, ne i objasniti ga, utvrditi njegove uzroke, jer o njima se on i ne pita.

Neki metafizički pojmovi dakle, poput pojma mijene (ili vremena, prostora itd.), nisu eksplanatornoga karaktera, ne objašnjavaju zašto se što događa, nego nam kažu samo što se događa (i kada, gdje itd.).

Metafizički pojam uzročnosti omogućí nam shvatiti neki događaj kao učinak nekog uzroka, ali nam samim tim on još uvijek ne objasni taj događaj (ne kaže nam čime je on prouzročen, kojim točno uzrokom, ili spletom uzroka), nego nam je u tom pogledu potrebna znanstvena spoznaja, da utvrdi što je posrijedi, koji točno uzrok, o kojim okolnostima ovisan (u svome djelovanju). Tako, primjerom, slobodni pad shvaćamo kao učinak nekog uzroka, ali tim shvaćanjem ne biva taj pad ni izbliza objašnjen, nego objašnjenje tek tražimo, potaknuti tim shvaćanjem, ne nalazeći ga prije nego što znanstveno utvrdimo koji je točno uzrok posrijedi (sila gravitacije).⁷⁴ Tek sila gravitacije, znanstveno (fizikalno) utvrđena, objašnjava taj pad. Pojam uzročnosti nema tu moć (taj eksplanatorni potencijal), ali čini se da ima moć impulsa, poticaja na traganje za tim (kauzalnim) objašnjenjem.

Osjet, naime, sam po sebi, čist od bilo kakve misaone, pojmovne primjese, pa tako i od pojma uzročnosti, shvaćen dakle kao puka registracija dotičnog događaja (u čemu god se očitovala – u nekoj određenoj boji, okusu, mirisu itd.), ne krije u sebi nikakav impuls na daljnje istraživanje, niti u smjeru svoga uzroka, niti u smjeru uzroka dotičnoga (opaženoga) događaja, niti u smjeru supstancije uz koju je taj događaj vezan itd., jednostavno zato što, čist od svake pojmovne primjese, ne sadrži on u sebi ništa povrh izravno danoga (senzorno očitoga), tj. ništa nejasno, što bi tek trebalo istražiti i objasniti. Potrebno je, dakle, osjet prožeti nečim povrh njega sama (recimo, pojmom njegova uzroka ili pojmom uzroka dotičnog, tim osjetom opaženog događaja itd.), da bi on u sebi krio mogućnost daljnjeg istraživanja, upravo u smjeru tog objekta (uzroka, supstancije itd.), kojim bi on u tom slučaju bio pojmovno prožet, ali ga izravno ne bi očitovao.

⁷⁴ Isto vrijedi i za načelo uzročnosti, koje nam kaže da se svaki događaj dogodi zbog nečega, ali nam ne kaže potanje zbog čega, nego nam na to pitanje odgovori dotična znanost – primjerom, fizika, kad nam kaže da tijela padaju zbog sile gravitacije.

Pojam, međutim, prožima neki osjet obično vjerovanjem.⁷⁵ Primjerom, vjerujem li uistinu, bilo eksplicitno, bilo implicitno, da svaki događaj ima svoj uzrok,⁷⁶ moj će osjet biti prožet tim vjerovanjem, tako da ću dotični događaj (onaj tim osjetom opažen) shvatiti (misliti) kao učinak nekog uzroka,⁷⁷ pitajući se pritom, naravno, kojeg to uzroka (tj. kojeg je to uzroka taj događaj učinak). Moje će vjerovanje, dakle, unijeti u dotični osjet određenu nejasnoću, pitanje (što je uzrok dotičnom događaju?), makar i neeksplicirano, nešto povrh sama tog osjeta, što on sam ne očituje, i što upravo zbog toga tek treba istražiti. Drugim riječima, taj kognitivni (pojmovni) moment, nadosjetnim svojim karakterom, prirodno će, sam od sebe, spontano, potaknuti na daljnje (samim dotičnim osjetom neprovedivo) istraživanje. Tim načinom biva dakle pojam uzročnosti ujedno i poticaj na (znanstveno) istraživanje (tj. na sustavno traganje za uzrocima opaženih događaja ili pak za uzrocima samih opažaja i osjeta).

Prožimajući osjet, pojam uzročnosti biva dakle više od praznog pojma, puke pomisli (da dotični događaj ima neki svoj uzrok). Jer, prožimajući osjet, biva taj pojam dijelom sama opažajnog doživljaja,⁷⁸ u kojem dotični događaj biva misaono doživljen (a ne tek pomišljen) kao učinak nekog uzroka, rađajući tako živim impulsom na potragu za tim uzrokom, živo naime podrazumijevajući da on uistinu postoji i da ga treba samo pronaći, kako bi doživljaj bio ispunjen, zadovoljen. Nije dakle tim pojmovnim prožimanjem osjeta rođena samo mogućnost (znanstvenog) istraživanja nego i sam impuls na to istraživanje, u svoj svojoj živosti (ovisnoj, dakako, o intenzitetu samog tog prožimanja, koje je kod nekih izrazito intenzivno, kod drugih baš i ne). U tom je smislu pojam uzročnosti *condicio sine qua non* znanstvenog istraživanja – bez njega naime

⁷⁵ Uz to, pojam može prožeti neki osjet i kao sastavnica neke dvojbe (recimo, dvojbe ima li ili nema dotični, tim osjetom opaženi događaj ikakva svoga uzroka) ili možda kao sastavnica sumnje (npr. sumnje na to da dotični događaj nema zapravo nikakva uzroka) itd.

⁷⁶ Uistinu to vjerujem u mjeri u kojoj to moje vjerovanje prožima druga moja vjerovanja i spoznaje, odnosno znanja (npr. opažaje, sjećanja itd.), pa i emocije, ponašanje itd. Eksplicitno to vjerujem u formi načela, jasno formulirana u sudu (da svaki događaj ima svoj uzrok), koji je jasan, jednoznačan predmet eventualnoga moga razmatranja u pogledu njegove istinitosti, spoznajne (ili možda psihičke) sigurnosti, pouzdanosti, dvojbenosti itd. Implicitno to vjerujem u mjeri u kojoj je tim vjerovanjem, prije nego što ga ekspliciram, vođeno npr. moje opažanje ili ponašanje, emocionalno stanje itd.

⁷⁷ Obično je ta misao implicitna, u tom smislu da dotični događaj podrazumijevam prouzročeni, osjećajući dakle ‘priču’ nedovršenom, sežućom preko tog osjeta (ograničena samo na registraciju dotičnog događaja, učinka, ne i njegova uzroka).

⁷⁸ Opažaj, u punom smislu te riječi (percepcija), zapravo i nije drugo do osjet prožet nekim pojmom (vjerovanjem, dvojbom, sumnjom itd.), tj. osjet misaono (pojmovno) doživljen.

osjet, čist od ičeg nejasna, što bi tek trebalo istražiti, bio bi u eksploratornom pogledu jednostavno inertan.

No, pojam uzročnosti nije samo *condicio sine qua non* znanstvenog istraživanja nego i objašnjenja. Jer, prožimajući osjet nečim čega u osjetu samu nema, nečim što osjet sam ne očituje, pojam uzročnosti unese u opažaj nejasnoću, koja je po definiciji predmet eventualnoga objašnjenja. Osjet sam, čist od bilo kakve pojmovne primjese, pa tako i od pojma uzročnosti, ne sadrži u sebi ništa nejasno (ništa povrh onoga što sam izravno očituje), ništa što bi moglo biti predmetom eventualnoga objašnjenja. Drugim riječima, bez pojma, čist, posve jasan, bez ičeg nejasna u sebi, osjet čini objašnjenje bespredmetnim i u tom smislu nemogućim. Jer, objašnjenje bez svoga predmeta bilo bi doslovce objašnjenje ničega, nešto besmisleno, u sebi protuslovno (objašnjenje koje ništa ne objašnjava). Potreban je dakle pojam, da unese nešto povrh osjeta sama, povrh izravno očitoga, nešto nejasno, i tako učini objašnjenje mogućim (predmetnim). U tom je smislu pojam (npr. pojam uzročnosti) *condicio sine qua non* same mogućnosti svakog, pa tako i znanstvenog objašnjenja.

S jedne strane, dakle, metafizički pojmovi i načela, poput pojma i načela uzročnosti, ne objašnjavaju, nego nam je u tom pogledu potrebna znanost, da istraži i objasni. S druge strane, međutim, metafizički pojmovi i načela potiču na (znanstveno) istraživanje i čine (znanstveno) objašnjenje mogućim (predmetnim). Premda sami ne objašnjavaju, metafizički su pojmovi i načela, dakle, ipak *condicio sine qua non* svakog, pa tako i znanstvenog istraživanja i objašnjenja. U tom smislu možemo govoriti o metafizičkim počelima (temeljima) znanstvenog istraživanja i objašnjenja.⁷⁹

Ukratko, mogli bismo zaključiti da odnos između filozofije i znanosti nije isključivo eksplanatornog karaktera, nego nam neki filozofski (metafizički) pojmovi omogućuju shvatiti što se zapravo događa i kada, gdje itd., ali ne i objasniti zašto se događa baš to, a ne nešto drugo – primjerom, pojam mijene, vremena, prostora itd. – dok nam neki drugi filozofski (metafizički) pojmovi (i načela) – primjerom, pojam i načelo uzročnosti – čine objašnjenje mogućim (predmetnim) i potiču na znanstveno traganje za njim, ali sami ne objašnjavaju, te nam je u tom pogledu potrebno znanstveno istraživanje i objašnjenje. Metafizika dakle ne samo da hoće dati konačna i cjelovita objašnjenja, povrh onih partikularnih, koja nam nude pojedine znanosti, nego nam ona nekim svojim temeljnim pojmovima i načelima omogućuje shvatiti što se zapravo događa (pri-

⁷⁹ Drugo je pitanje pritom koliko su ti (metafizički) pojmovi i načela zapravo samo eksplikacija kognitivnih načela što *implicite* prožimaju svaki opažaj (svaku percepciju). Ako i jesu, čini se bitnim sam čin njihove filozofske (metafizičke) eksplikacije, bez kojega (možemo pretpostaviti da) znanosti ne bi moglo biti.

je nego što to događanje i objasnimo), te nam nekim drugim svojim temeljnim pojmovima i načelima čini samo objašnjenje mogućim (predmetnim), potičući nas ujedno i na (znanstveno) istraživanje u smjeru nalaženja tog objašnjenja. Odnos između filozofije (metafizike) i znanosti (pojedinih, partikularnih znanosti) ne da se dakle eksplanatoristički svesti na objašnjenje (kao da bi metafizika nudila u prvom redu ili čak samo objašnjenja, konačna i cjelovita objašnjenja pojedinih partikularnih znanstvenih spoznaja i objašnjenja).

11. Metafizička objašnjenja

Kad je riječ o metafizičkim objašnjenjima glavni je problem njihovo (spoznajno) opravdanje: je li uopće moguće opravdati ih (definitivno i cjelovito) i, ako jest, onda na koji način, prije ili tek nakon partikularnih znanstvenih spoznaja i objašnjenja (teorija).

Pritom, opravdati neko metafizičko objašnjenje prije znanstvenih objašnjenja značilo bi opravdati ga neovisno o njima, samim tim neovisno i o iskustvu, a priori, jer su (partikularne) znanosti – barem znatnim svojim dijelom – upravo empirijskog karaktera, utemeljene na iskustvu. Iskustvo i znanosti bile bi dakle, u ovom slučaju, metafizički irelevantne – u metafizici samoj ništa o njima ne bi ovisilo.

S druge strane, opravdati neko metafizičko objašnjenje nakon znanstvenih objašnjenja značilo bi opravdati ga ovisno o njima, tj. ovisno o iskustvu (evidenciji). Metafizika bi dakle u ovom slučaju – barem znatnim svojim dijelom – počivala na iskustvu (evidenciji) i na spoznajama i objašnjenjima (teorijama) do kojih dolaze partikularne znanosti.

Posrijedi su dakle dvije bitno različite koncepcije metafizike kao znanosti. S jedne strane, metafizika kao čista znanost a priori, posve neovisna o iskustvu, kako u pogledu osnovnih svojih pojmova i načela, tako i u pogledu svojih (metafizičkih) objašnjenja, konačnih i cjelovitih. S druge strane, metafizika kao znanost u spoznajnom (epistemološkom) pogledu dvojaka: s osnovnim svojim *pojmovima i načelima* o iskustvu neovisnima,⁸⁰ ali i s konačnim i cjelovitim svojim *objašnjenjima* ovisnima ne samo o tim osnovnim njenim pojmovima i načelima a priori nego i o znanstvenim spoznajama i teorijama (objašnjenjima) a posteriori.

Mercier se priklanja potonjoj koncepciji metafizike kao znanosti koja u znatnoj mjeri ovisi o spoznajama i teorijama drugih (partikularnih, empirij-

⁸⁰ Ti pojmovi i načela, kako smo već pokazali (u odsječku 10: *Eksplanatorizam*), čine svako (bilo znanstveno, bilo metafizičko) objašnjenje mogućim (predmetnim) i, uz to, potiču na znanstveno istraživanje i metafizičko razmatranje.

skih) znanosti. Prema Mercieru, filozofija dolazi nakon empirijskih znanosti, iskustvo (bilo vanjsko, perceptivno, bilo unutrašnje, introspektivno) jedini je izvor informacija na raspolaganju filozofiji, tako da empirijske znanosti (koje verificiraju i proširuju nasumična empirijska znanja stečena prije bilo kakvog znanstvenog istraživanja) moraju biti polazište filozofiji, priskrbujući joj građu bez koje ona nema što razmatrati.⁸¹

Uz to, kad je riječ o metafizičkim objašnjenjima, vrijedi primijetiti da ih ima mnogo, i to međusobno nespojivih i suprotstavljenih, poput platonizma i aristotelizma, idealizma i materijalizma i dualizma itd. Potrebno je dakle izabrati među njima – ali, prema kojim kriterijima? Naime, unaprijed utvrđenih, jasno definiranih i općeprihvaćenih kriterija jednostavno nema.

To otvara prostor dvama bitno različitim pristupima u metafizici: s jedne strane, apologetski pristup, zatvoren u neku već odabranu metafiziku, koju nastoji obraniti što uvjerljivijim argumentima, s druge strane, istraživački pristup, otvoren prema raznim metafizičkim tradicijama i eventualnim novim metafizičkim pristupima (tradiciji posve nepoznatima, koji će tradicijom možda tek postati), uvijek iznova istražujući – u novim spoznajnim okolnostima – eksplanatorni potencijal i moguće spoznajno opravdanje tih raznih metafizičkih pristupa, kako onih tradicionalnih, tako i onih novih.

Pitanje o Mercierovu pristupu, je li dominantno apologetski ili istraživački, zahtijeva posebna istraživanja i razmatranja, koja prelaze okvire ovog rada te bi, sustavno provedena, mogla rezultirati zasebnim člankom.

12. Metateorjski ekskluzivizam

Metateorija definira predmet i metodu dotične znanosti. S jedne strane, metateorija je pojmovni okvir unutar kojega dotična znanost formulira svoje probleme, hipoteze i teorije, svoje shvaćanje dotičnog predmeta i objašnjenje fenomena uza nj vezanih. S druge strane, metateorija definira i skup (ili splet) postupaka primjerenih istraživanju tog predmeta, kao i skup (ili splet) iskustava što mogu poslužiti kao evidencija u prilog ili protiv formuliranih hipoteza ili teorija (tj. kao njihova verifikacija ili falsifikacija). U tom smislu, možemo reći da metateorija koncipira dotičnu znanost, definirajući njen predmet i normirajući njeno poimanje i istraživanje tog predmeta.⁸²

⁸¹ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, pp. 1–2, 13.

⁸² Potanje o pojmu metateorije (znanstvene paradigme) usp. npr. Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, drugo, prošireno izdanje (Chicago: University of Chicago Press, 1970). Usp. također Sacha Bem i Huib Looren de Jong, *Theoretical Issues in Psychology: An Introduction*, drugo izdanje (London: Sage Publications, 2006), pp. 76–88. Usp. također Willis



Pritom, metateorija ne definira predmet i metodu dotične znanosti arbitrarno (proizvoljno), nego razložno. Metateorijska razmatranja doduše nisu sama dotična znanost (u užem smislu), nego joj na neki način prethode, ali to ne znači da su proizvoljna (neznanstvena) i da se metateorije sastoje od pukih pretpostavki, bez ikakva obrazloženja, što bi, posljedično, učinilo i samu dotičnu znanost neznanstvenom, tj. posve proizvoljnom. Metateorije su zapravo filozofija dotične znanosti, metafizička i epistemološka načela što ih ta znanost u danom trenutku svoga razvoja uzima za okvir svoga poimanja i istraživanja – recimo, materijalizam ili empirizam ili introspekcionizam (u psihologiji) itd. Taj okvir pravdamo u prvom redu spoznajnim uspjehom njime definiranih i normiranih znanstvenih istraživanja. Svaki ozbiljniji neuspjeh u tom pogledu motivirat će nas, barem donekle, ako i nedovoljno, na preispitivanje samog tog okvira, same te metateorije, u ovom ili onom njezinu aspektu ili segmentu ili u cjelini. Problem opravdanja, dakle, itekako je prisutan pri izboru neke metateorije ili nekog metateorijskog načela, pri čemu obično nismo u prilici birati na temelju nepobitna dokaza, nego je naš izbor stvar prosudbe, razložno (premda ne i nepobitno) opravdane. Primjerom, bihevizizam – kako su ga u znanstvenoj psihologiji formulirali posebno Watson i Skinner – počivao je na donekle predznanstvenom (predznanstvenopsihologijskom), filozofskom prihvaćanju strogog empirizma i fizikalizma i na (isto tako donekle predznanstvenom, filozofskom) odbacivanju svakog mentalizma, teleologije i introspekcionizma. Taj je izbor, međutim, imao svoje razloge i opravdanje te se u mnogom pogledu pokazao u prvoj polovici XX st. spoznajno vrednijim od Titchenerova introspekcionizma i strukturalizma, ali potom (u drugoj polovici XX st.) i spoznajno nedoraslim kognitivizmu, slijedom čega je i prevladan, kao što će jednom u bližoj ili daljoj budućnosti i kognitivizam biti vjerojatno prevladan i zamijenjen nekom drugom, novom metateorijom.⁸³

F. Overton, »Relationism and relational developmental systems: a paradigm for developmental science in the post-Cartesian era«, *Advances in child development and behavior* 44 (2013), pp. 21–64. Usp. također David C. Witherington, Willis F. Overton, Robert Lickliter, Peter J. Marshall and Darcia Narvaez, »Metatheory and the Primacy of Conceptual Analysis in Developmental Science«, *Human Development* 61 (2018), pp. 181–198.

⁸³ Metateorijsku važnost filozofije, kad je riječ o znanosti, posebno u pogledu pojmovne jasnoće i preciznosti argumentacije, kao i u pogledu metateorijskih mijena, ističu danas mnogi ugledni znanstvenici. Usp. npr. Lucie Laplane, Paolo Mantovani, Ralph Adolphs, Hasok Chang, Alberto Mantovani, Margaret J. McFall-Ngai, Carlo Rovelli, Elliott Sober and Thomas Pradeu, »Why science needs philosophy«, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 116 (2019) 10, pp. 3948–3952. Usp. također Carlo Rovelli, »Physics Needs Philosophy. Philosophy Needs Physics«, *Foundations of Physics* 48 (2021), pp. 481–491. Usp. također Carl R. Woese, »A New Biology for a New Century«, *Microbiology and Molecular Biology Reviews* 68 (2004), pp. 173–186.

Pitanje je pritom, na koje se želimo usredotočiti, je li metateorija dio dotične znanosti (u širem smislu) ili je od nje sasvim odvojena (posve predznanstvena, filozofska), tj. jesu li metateorije plod isključivo filozofskih razmatranja, bez ikakva udjela samih dotičnih znanosti, ili su one plod kako filozofskih razmatranja, tako i relevantnih znanstvenih istraživanja i spoznaja, međusobno tako isprepletenih da ih jednostavno nije moguće odvojiti jedne od drugih, jasno razlučiti što je u njima (u tim razmatranjima, istraživanjima i spoznajama) čisto filozofsko, bez ikakve primjese znanstvenoga, odnosno čisto znanstveno, bez ikakve primjese filozofskoga.

Nazovimo metateorijskim ekskluzivizmom stav prema kojem su metateorije čisto filozofskog podrijetla, bez ikakva znanstvenog doprinosa. Tomu nasuprot, nazovimo metateorijskim inkluzivizmom stav prema kojem su metateorije filozofsko-znanstvenog podrijetla, tj. rezultat kako filozofskih razmatranja, tako i znanstvenih istraživanja i spoznaja. Upitajmo se pritom koja je Mercierova pozicija, tj. zagovara li on metateorijski ekskluzivizam ili inkluzivizam.

Budući da drži empirijske znanosti filozofski (metafizički) relevantnima, mogli bismo očekivati da Mercier zagovara metateorijski inkluzivizam – ako su relevantne filozofski, empirijske znanosti, svojim istraživanjima i spoznajama, očito bi morale biti relevantne i metateorijski. Međutim, Mercier izrijeckom odriče partikularnim znanostima metateorijsku dimenziju (u metodološkom pogledu), tvrdeći naime da svaka partikularna znanost ima neke svoje istraživačke postupke (neku svoju, sebi primjerenu metodu), koje primjenjuje ne propitujući njihovu objektivnu vrijednost i ne podvođeći ih pod viša načela, koja ih pravdaju.⁸⁴ Čini se dakle da, barem kad je o metodi riječ, Mercier drži znanost posve isključenom iz metateorijskih razmatranja.

Dojam je, međutim, nasuprot Mercieru, da znanosti ne nalaze u filozofiji unaprijed definirane svoje postupke (metode), nego ih definiraju postupno, sa samim svojim razvojem i sve boljim poznavanjem svoga predmeta. Pritom ih ne definiraju neovisno o problemu njihova opravdanja, arbitrarno, nego upravo obrazlažući opravdanost njihove primjene u istraživanju dotičnog predmeta. Tako npr. pozitronska emisijska tomografija (PET) ili funkcionalno snimanje magnetskom rezonancijom (fMRI) zacijelo nisu istraživački postupci opravdani samo filozofski, bez ikakva znanstvenog doprinosa, kao što ni ptolemejsko spašavanje fenomena s pomoću deferenta i epicikla zacijelo nije bilo istraživački (eksplanatorni) postupak u svoje vrijeme opravdan samo filozofski, bez ikakva znanstvenog doprinosa (recimo, geometrijskog), itd.⁸⁵ Dapače, ne samo

⁸⁴ Usp. Mercier, »General Introduction to Philosophy«, p. 7.

⁸⁵ O Ptolemejevoj astronomiji usp. npr. Pannekoek, nav. dj., pp. 133–144. O metodološkom načelu spašavanja fenomena usp. npr. Jürgen Mittelstraß, *Die Rettung der Phänomene. Ursprung und Geschichte eines antiken Forschungsprinzip* (Berlin: De Gruyter, 1962).

da pozitronska emisijska tomografija, funkcionalno snimanje magnetskom rezonancijom itd. nisu opravdani isključivo filozofski, bez ikakva znanstvenog doprinosa, nego oni tako opravdani (čisto filozofski) zacijelo ne bi ni mogli biti. Koncipiranje neke znanosti u pogledu njena predmeta i metode čini se dakle da nije čisto filozofski posao, nego zadaća rješenju koje pridonosi i sama dotična znanost (pa i druge znanosti, srodne joj u ovom ili onom pogledu, na ovaj ili onaj način), omogućujući svojim razvojem sve bolje poznavanje dotičnog predmeta, ne samo empirijsko nego i pojmovno, pa samim tim i sve bolji uvid u postupke, metodu primjerenu njegovu istraživanju.

Drugim riječima, čini se da znanost nije odvojena od filozofije, nego je filozofski koncipirana, ali ne unaprijed, neovisno o vlastitu razvoju, nego tijekom tog razvoja, sazrijevajući ne samo kao znanost nego i filozofski, uvijek iznova otvorena daljnjem rekoncipiranju svoga predmeta i metode, ovisno o eventualnim zahtjevima daljnega svoga razvoja.

Ukratko, dojam je da je znanost imanentno filozofska, filozofijom bitno prožeta, a ne tek transcendentno (izvan sebe same) na filozofiji utemeljena.

Zaključak

Mercier drži filozofiju znanošću o svemu, bitno definiranu perspektivom onih temeljnih, jednostavnih i sveopćih pojmova i načela. Nasuprot vjerovanju i spontanu znanju, filozofija je znanost, tj. sigurno, sustavno i cjelovito znanje. Nasuprot pojedinim znanostima, ograničenima na pojedine (partikularne) predmete istraživanja, iz pojedinih (partikularnih) perspektiva, filozofija je znanost o svemu, iz sveopće perspektive samih temelja svega postojećega i svega spoznatljivoga. U tom je smislu filozofija znanost povrh drugih znanosti, sveopća znanost, koja nudi konačno, cjelovito objašnjenje svega, a ne znanost među drugim znanostima, koja bi, poput njih, nudila tek neko nedostatno, partikularno objašnjenje. Drugim riječima, filozofija je, prema Mercieru, elitna znanost.

K tomu, Mercierovo je shvaćanje odnosa između filozofije i pojedinih (partikularnih) znanosti obilježeno, u većoj ili manjoj mjeri, i sljedećim trima pozicijama: prvo, eksplicitnim partikularizmom, prema kojem partikularne znanosti veže jedne s drugima tek filozofija, drugo, prešutnim, ali poprilično jasnim eksplanatorizmom, prema kojem je odnos filozofije prema drugim (partikularnim) znanostima isključivo ili barem dominantno eksplanatornog karaktera i, treće, metateorijskim ekskluzivizmom (barem u metodološkom pogledu), prema kojem su metateorijska pitanja isključivo filozofskog karaktera.

Svakom od ova tri momenta – partikularizmu, eksplanatorizmu i metateorijskom ekskluzivizmu – moguće je suprotstaviti razložnu alternativu: partikularizmu činjenicu međusobna prožimanja pojedinih znanosti i mimo filozofije,

eksplanatorizmu činjenicu da filozofija ima svoju ulogu i u samom utemeljenju pojedinih znanosti, prije bilo kakva objašnjenja (znanstvenog ili filozofskog), metateorijskom ekskluzivizmu činjenicu da u formiranju metateorijskih nazora sudjeluje i sama (dotična) znanost.

Pritom, u eksplanatornom pogledu filozofija, prema Mercieru, nije neovisna o znanstvenim otkrićima i spoznajama, nego se na njih oslanja.

Što se pak tiče sama Mercierova pristupa, teško je utvrditi je li on dominantno istraživački ili apologetski: u pogledu sama istraživanja, Mercier zagovara otvorenost, ali s ciljem očuvanja (neprestanog obnavljanja) peripatetičko-skolastičke tradicije.

Literatura

- Aračić, Dinko, *Karlo Balić* (Split: Služba Božja, 2018).
- Aračić, Dinko, i Lubina, Petar, *Krsto Kržanić* (Split: Služba Božja, 2021).
- Balić, Karlo, »Sv. Toma Akvinski i drugi naučitelji«, *Bogoslovska smotra* 25 (1937) 1, pp. 47–74.
- Balić, Karlo, *Sv. Toma Akvinski i drugi naučitelji* (Zagreb: Tisak nadbiskupske tiskare, 1938).
- Barac, Fran, *O modernoj katoličkoj apologetici* (Požega: Tisak hrv. tiskare i knjižare d. d., 1907).
- Bem, Sacha, i de Jong, Huib Looren, *Theoretical Issues in Psychology. An Introduction*, drugo izdanje (London: Sage Publications, 2006).
- Coffey, Peter, »Philosophy and the Sciences at Louvain«, *The Irish Ecclesiastical Record*, četvrti niz, sv. 17 (svibanj 1905.), pp. 385–408 i 485–516.
- Čehok, Ivan, *Filozofija Stjepana Zimmermanna* (Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo, 1993).
- Del Colle, Ralph, »Neo-Scholasticism«, u: David Fergusson, *The Blackwell Companion to Nineteenth-Century Theology* (Oxford: Wiley-Blackwell, Malden, 2010), pp. 375–394.
- Dijksterhuis, Eduard Jan, *The Mechanization of the World Picture* (Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 1986).
- Grimm, Karlo, »U spomen kardinala Deziderija Merciera«, *Bogoslovska smotra*, 14 (1926) 2, pp. 191–197.
- Kuhn, Thomas S., *The Structure of Scientific Revolutions*, drugo, prošireno izdanje (Chicago: University of Chicago Press, 1970).
- Kusić, Ante, *Stjepan Zimmermann kao filozof*, habilitacijska radnja (rpk.) (Zagreb: Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu, 1965).

- Laplane, Lucie, Paolo Mantovani, Ralph Adolphs, Hasok Chang, Alberto Mantovani, Margaret J. McFall-Ngai, Carlo Rovelli, Elliott Sober and Thomas Pradeu, »Why science needs philosophy«, *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America* 116 (2019) 10, pp. 3948–3952.
- Mercier, Désiré-Joseph, »General Introduction to Philosophy«, u: Mercier i dr. (eds.), *A Manual of Modern Scholastic Philosophy*, sv. 1, drugo, revidirano izdanje (London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1917), pp. 1–41.
- Mercier, Désiré-Joseph, »Introduction à la philosophie«, u: Désiré-Joseph Mercier, *Logique*, treće, revidirano i prošireno izdanje (Pariz: Félix Alcan, i Louvain: Institut Supérieur de Philosophie, 1902), pp. 1–49.
- Mercier, Désiré-Joseph, »Psychology«, u: Mercier i dr. (eds.), *A Manual of Modern Scholastic Philosophy*, sv. 1, drugo, revidirano izdanje (London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1917), pp. 160–339.
- Misiak, Henryk, i Staudt, Virginia M., *Catholics in Psychology. A Historical Survey* (New York: Mc-Graw Hill Book Company, 1954).
- Mittelstraß, Jürgen, *Die Rettung der Phänomene. Ursprung und Geschichte eines antiken Forschungsprinzip* (Berlin: De Gruyter, 1962).
- Overton, Willis F., »Relationism and relational developmental systems: a paradigm for developmental science in the post-Cartesian era«, *Advances in child development and behavior* 44 (2013), pp. 21–64.
- Pannekoek, Anton, *A History of Astronomy* (New York: Dover Publications, 1989).
- Paul, Herman, »Vetera Novis Augere: Neo-Scholastic Philosophers and Their Concepts of Tradition«, u: Rajesh Heynickx i Stéphane Symons (eds.), *So What's New About Neo-Scholasticism? How Neo-Thomism Helped Shape the Twentieth Century* (Berlin: De Gruyter, Berlin, 2018), pp. 255–279.
- Perrier, Joseph Louis, *The Revival of Scholastic Philosophy in the Nineteenth Century* (New York: Columbia University Press, 1909).
- Rovelli, Carlo, »Physics Needs Philosophy. Philosophy Needs Physics«, *Foundations of Physics* 48 (2011), pp. 481–491.
- Simons, G., »Glossary of Philosophic Terms«, u: Mercier i dr. (eds.), *A Manual of Modern Scholastic Philosophy*, sv. 2. (London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1917), pp. 505–527.
- Škarica, Dario, »Balićev pristup«, *Crkva u svijetu* 55 (2020) 1, pp. 25–46.
- Škarica, Dario, »Istina u Akvinca, Merciera i Zimmermanna«, *Služba Božja* 60 (2020) 1, pp. 5–28.
- Tadić, Ivan, *Filozofska misao Stjepana Zimmermanna. Izabrani vidovi s bibliografijom* (Split: Crkva u svijetu, 2010).
- Vance, John G., »Science and Philosophy at Louvain«, *The Dublin Review* 153 (srpanj i listopad 1913.) 306, 307, pp. 27–52.

- Witherington, David C., Willis F. Overton, Robert Lickliter, Peter J. Marshall and Darcia Narvaez, »Metatheory and the Primacy of Conceptual Analysis in Developmental Science«, *Human Development* 61 (2018), pp. 181–198.
- Woese, Carl R., »A New Biology for a New Century«, *Microbiology and Molecular Biology Reviews* 68 (2004), pp. 173–186.
- Zimmermann, Stjepan, *Filozofija i religija. Filozofijske istine o Bogu i o čovjeku: razumni temelj vjere* (Zagreb: Zbor duhovne mladeži zagrebačke, 1936).
- Zimmermann, Stjepan, *Putem života. Autoergografija* (Zagreb: Velebit, 1945).
- Zvonar, Ivica, »Prilog za životopis i bibliografiju radova mons. dr. Frana Barca«, *Senjski zbornik* 31 (2004), pp. 79–94.
- Zvonar, Ivica, *Mons. dr. Fran Barac (1872. – 1940.)* (Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 2012).
- Žarnić, Berislav, »Teorije bez granica«, u: Luka Boršić i Ivana Skuhala Karasman (ur.), *Filozofija u dijalogu sa znanostima* (Zagreb: Institut za filozofiju, 2013), pp. 201–212.

Mercier's Concept of Philosophy

Summary

The backbone of this paper is a thorough analysis of Mercier's concept of philosophy, in which the author gives a detailed presentation of Mercier's critique of positivism, his understanding of the subject of philosophy, his doctrine of explanation, abstraction and integration, knowledge and science, and his definition of philosophy. The author singles out the following three positions of Mercier: particularism (when it comes to individual sciences and their mutual relations), explanatorism (when it comes to the relationship of metaphysics to particular sciences) and metatheoretical exclusivism (according to which the justification of scientific research procedures and methods is exclusively philosophical in nature). A significant part of this paper consists of the author's critical considerations of those three positions of Mercier. Very briefly, in the introductory part of the paper, the author draws attention to Mercier's considerable influence (both direct and indirect) on Croatian Neo-Scholasticism.

Key words: Mercier, Louvain Neo-Scholasticism, metaphilosophy, explanation, metatheory, Croatian Neo-Scholasticism