



# Prilozi spekulativnom mišljenju

Izvorni članak UDK 11(045)

doi: [10.21464/f43101](https://doi.org/10.21464/f43101)

Primljeno 1. 9. 2022.

## **Boran Berčić**

Sveučilište u Rijeci, Filozofski fakultet, Sveučilišna avenija 4, HR-51000 Rijeka  
[bbercic@ri.t-com.hr](mailto:bbercic@ri.t-com.hr)

## **Što je metafizika?**

### **Sažetak**

*Autor u ovom članku razmatra pet osnovnih shvaćanja metafizike kao filozofske discipline koja 1) proučava najopćenitije karakteristike svega što jest, 2) istražuje biće kao biće, 3) razmatra ono što prelazi okvire iskustva, 4) analizira najopćenitije pojmove i 5) pruža eksplanatornu teoriju. Pored toga, autor razmatra i niz relevantnih ideja i distinkcija, razliku između stvarnosti i pojave, podjelu na pojavnu i znanstvenu sliku svijeta (Wilfrid Sellars), ideju da je filozofija kraljica znanosti (Moritz Schlick), podjelu na deskriptivnu i revizionističku metafiziku (Peter Frederick Strawson), sinoptičko gledište, ideju naturalizirane metafizike itd. Autor prihvaća prvo gledište, ono po kojemu je metafizika shvaćena kao filozofska disciplina koja proučava najopćenitije karakteristike svega što jest, i skukladno tome smatra da se kategorijalna ontologija najbolje uklapa upravo u tu sliku. Autor nakon toga ukratko izlaže najpoznatije kritike metafizike (David Hume, Immanuel Kant i logički pozitivisti), kao i stavove koji su doveli do formiranja suvremene metametafizike (Rudolf Carnap i Willard Van Orman Quine). Naposljetku, autor razmatra verbalizam i trivijalizam te nastoji utvrditi mogu li ove dvije pozicije predstavljati osnovu za eliminaciju metafizike. Autor nastoji pokazati da ove pozicije ne eliminiraju metafiziku, već da radije zadaju okvir za suvremene metafizičke rasprave.*

### **Ključne riječi**

metafizika, ontologija, biće kao biće, stvarnost, pojava, transcendentna stvarnost, kritika metafizike, metametafizika, ontološka obveza, laka ontologija

## **1. Uvod**

U ovom članku\* nastojat ćemo odgovoriti na pitanje: što je metafizika?<sup>1</sup> Dakle, pokušat ćemo pronaći odgovarajuću definiciju metafizike, dovoljno op-

\* Ovaj članak napisan je u okviru rada na znanstvenoistraživačkom projektu *Metametafizika*, Uniri-human-18-239, Sveučilišta u Rijeci.

<sup>1</sup> Uobičajeno se smatra da termin *metafizika* ima bibliotekarsku povijest. Prvi se put javlja kao naslov Aristotelova djela – *Metafizika*.



ćenitu da obuhvati sve ono što metafizika jest, ali opet dovoljno specifičnu da bude informativna i zanimljiva. Razmotrit ćemo pet osnovnih shvaćanja metafizike, kao i nekoliko verzija svakog od tih pet shvaćanja. U daljnjoj analizi stavit ćemo naglasak na ono što je tipično i vrijedno za svako od tih shvaćanja.<sup>2</sup> Nakon toga, izložit ćemo najpoznatije kritike metafizike, reći što je *metametafizika*, kako je ona nastala i razmotriti dva njena gledišta – verbalizam i trivijalizam.

## 2. Različita shvaćanja metafizike

### 2.1. Metafizika proučava najopćenitije karakteristike svega što jest

Prvi odgovor na pitanje »što je metafizika?« glasi: metafizika je *filozofska disciplina koja proučava najopćenitije karakteristike svega što jest*. Ovo je široko prihvaćena definicija metafizike – kako u prošlosti, tako i u sadašnjosti. Definicija je vrlo općenita, no takva je priroda samog predmeta. Pogledajmo što kažu filozofski rječnici, leksikoni i enciklopedije.

*Filozofski leksikon* Leksikografskog zavoda »Miroslav Krleža« iz 2012. godine daje upravo takvu definiciju:

»... filozofijska disciplina koja se bavi najopćenitijim i fundamentalnim obilježjima svega što postoji.« (Kutleša 2012: 747)<sup>3</sup>

Sličnu definiciju navodi i *The Cambridge Dictionary of Philosophy* Roberta Audija iz 1999. godine:

»... filozofsko istraživanje prirode, konstitucije i strukture stvarnosti.« (Audi 1999: 563)

Metafizika je u istom duhu definirana i u *The Oxford Companion to Philosophy* Teda Hondericha iz 2005. godine:

»... bavi se svojstvima krajnje stvarnosti, onoga što stvarno postoji, onoga što odlikuje ono što stvarno postoji i čini ga mogućim.« (Honderich 2005: 590)<sup>4</sup>

Mi ćemo izraz *metafizika* koristiti u sljedećem smislu: *filozofska disciplina koja proučava najopćenitije karakteristike svega što jest*. No, razmotrit ćemo još neka zanimljiva i utjecajna shvaćanja prirode metafizike. Kao što ćemo vidjeti, ta shvaćanja uglavnom nisu suprotstavljena navedenoj definiciji. Ona prije predstavljaju njene nadopune i pojašnjenja.

#### 2.1.1 Metafizika i ontologija

Govoreći o metafizici, često se spominje i *ontologija*. Što je ontologija i kakav je odnos metafizike i ontologije? Izrazi *metafizika* i *ontologija* značenjski su vrlo bliski. U nekim se kontekstima čak koriste i kao sinonimi. Grubo govoreći, mogu se koristiti u istom značenju. Međutim, razlika ipak postoji, objasniti ćemo u čemu se ona sastoji. Izraz *ontologija* dolazi od starogrčkog *to on*, što znači *ono što jest* ili *ono što postoji*, a u infinitivu glagol *einai* znači *biti*, *postojati*, dok riječ *logia* znači *znanost*. U tom smislu, *ontologija* bi označavala *znanost o postojanju*, *znanost o onome što postoji* ili *znanost o onome što jest*. Pod natuknicom *ontologija* u *Leksikonu filozofije* stoji:

»Filozofijska disciplina koja proučava ono što jest i u čijem se središtu nalaze pitanja kao što su: Što uopće znači biti ili postojati? Što postoji? Koja su osnovna svojstva onoga što postoji? Koji su osnovni odnosi među stvarima koje postoje? U izvedenom smislu, izraz 'o' upućuje na skup entiteta čije postojanje priznaje neka teorija.« (Kutleša 2012: 840)

U *Oxford Companion to Philosophy* navodi se sljedeće:

»Ontologija, shvaćena kao grana metafizike, jest znanost bića naprosto, obuhvaća takve probleme kao što su priroda postojanja i kategorijalna struktura stvarnosti.« (Honderich 2005: 670)

Iako je izraz grčkog porijekla, riječ *ontologija* ušla je u upotrebu tek početkom 17. stoljeća. Ideja je bila da se metafizika dijeli na *opću* metafiziku i na *posebne* ili *regionalne* metafizike. *Ontologija je opća metafizika*, ona proučava sve što jest. S druge strane, teologija, kozmologija i psihologija su *posebne* ili *regionalne* metafizike. One imaju svoje specifične predmete: teologija proučava Boga, kozmologija svijet, a psihologija dušu. Dakle, *metafizika* bi bila širi pojam, koji obuhvaća *ontologiju*. U *Discursus Praeliminaris de Philosophia in Genere* iz 1728. godine, veliki polihistor i sistematizator filozofije Christian Wolff kaže:

»U metafizici, na prvom mjestu nalazi se ontologija ili prva filozofija, na drugom opća kozmologija, na trećem psihologija, i na posljednjem prirodna teologija. Dijelovi metafizike moraju biti poredani tako da dijelovi koji dolaze prije daju principe za ostale dijelove. Prirodna teologija preuzima principe od psihologije, kozmologije i ontologije. Psihologija preuzima principe od opće kozmologije i ontologije. A kozmologija preuzima principe od ontologije. Prema tome, jasno je da prvo dolazi ontologija, kozmologija druga, psihologija treća i prirodna teologija četvrta.« (Wolff 1963: 50–51)

Međutim, u tom djelu sâm Aristotel ne koristi naziv *metafizika*, on govori o *prvoj filozofiji*. Kako je onda to djelo dobilo svoj naziv? Izraz *metafizika* navodno je skovao Andronik s Roda. On je nakon Aristotelove smrti slagao i sistematizirao Aristotelove radove. Budući da jedna Aristotelova knjiga nosi naslov *Fizika*, skupina tematski povezanih spisa, koji su se našli nakon djela *Fizika*, dobili su naziv *Metafizika*, kao ono što bibliotekarskim redom dolazi *nakon* fizike ili *iza* fizike. Dakle, izraz dolazi od starogrčkog *ta meta ta physika*, što znači *ono što dolazi iza fizike*. To je poznata priča o tome kako je Aristotelova *Metafizika* dobila svoje ime. Izgleda da je priča točna. Međutim, ne možemo se otići dojmima da se prefiksom *meta* želi reći još nešto. *Meta* znači *iza*, *nad*, *iznad*, *s onu stranu*. U skladu s time, *metafizika* bi označavala nešto što dolazi *iznad fizike*, možda nešto što je važnije i dublje od fizike. Ono što dolazi *iza* prirode ili *iznad* prirode, nešto *natprirodno* ili *onostrano*. U tom smislu, izraz se odnosi na proučavanje prave stvarnosti skrivene iskustvenoj spoznaji – prave stvarnosti koja leži iza vela pojava.

2

Možemo odmah reći da ćemo se na koncu odlučiti za prvo shvaćanje. No, kao što ćemo vidjeti, naše razumijevanje metafizike ne bi bilo potpuno ako ne bismo prošli kroz ostala četiri. To da metafizika proučava najopćenitije karakteristike svega što jest možda se najbolje vidi u tzv. »kategorijalnoj ontologiji«, koja nastoji dati najopćenitiju taksonomiju svega što jest. Prema prvom shvaćanju, razlika između Porfirijeva stabla i Mendeljevljeva pe-

riodnog sustava elemenata ili Linnéove taksonomije samo je razlika u stupnju, a ne u vrsti.

3

Natuknicu je napisao Filip Grgić, dok je Stipe Kutleša glavni urednik leksikona.

4

Ovdje je zanimljivo vidjeti kako suvremeni domaći autori određuju metafiziku. U *Uvodu u ontologiju* iz 2019. godine, Lino Veljak kaže da metafizika »predstavlja onaj dio filozofije koji se bavi najopćenitijim i temeljnim obilježjima svega što jest« (Veljak 2019: 10). S druge strane, u udžbeniku filozofije za četvrti razred gimnazije, Hrvoje Jurić i Katarina Stupalo kažu »metafizika se bavi nadosjetilnim aspektima bića [...] bićem kao bićem [...] odnosno najopćenitijim i najopćenitijim obilježjima onoga što postoji« (Jurić, Stupalo 2021: 74). Ovo su zapravo tri definicije. Druga i treća mogu se uzeti u smislu da tvrde isto. Međutim, prva se barem *prima facie* razlikuje od druge dvije. *Nadosjetilno* nije isto što i *najopćenitije*. Iako bi se uz dodatnu argumentaciju moglo tvrditi da se te dvije domene podudaraju. Hrvoje Relja određuje metafiziku kao »znanost o prvotnim počelima« (Relja 2022: 390). Inače, Relja u ovom radu razlikuje metafiziku biti i metafiziku bitka. Iako je riječ o zanimljivoj raspravi, ovdje nećemo u nju ulaziti. Naposljetku, Luka Perušić navodi i analizira više shvaćanja metafizike, domaćih i inozemnih autora, a priklanja se definiciji metafizike kao znanosti o prvim počelima (Perušić 2018: 133–136). Zahvaljujem recenzentu na ovoj sugestiji.

Istu podjelu prihvaća i Josip Stadler. Tako i sâm naslov njegova djela iz 1907. godine glasi *Opća metafisika ili ontologija*. Stadler će zapisati sljedeće:

»Metafisika se dijeli na dvije česti: na opću (generalnu), koja se zove ontologija, i na posebnu (specijalnu). Jest pak ontologija znanost stvari, u koliko ih um shvaća najopćenitijim pojmovima. [...] Sve pak što je stvarno daje se na troje svesti: na svijet, koji nas okružuje, na čovjeka i na Boga. Ona čest metafisike, koja raspravlja o svijetu zove se kosmologija; ona pak, koja govori o duši, zove se dušoslovlje (psihologija); napokon ona, koja govori o zadnjem uzroku svega, što je u svijetu, to jest koja uzima samoga Gospodina Boga u pretres, zove se naravno bogoslovlje. Budući da sve te tri česti uzimaju u pretres biće napose, to one sačinjavaju predmet metafisike specijalne; ona pak znanost, koja govori o biću uopće, koja razvija pravila, što valjaju za biće uopće, zove se ontologija.« (Stadler 1907: 5–6)

S druge strane, Božo Milanović u *Ontologiji* iz 1963. godine kaže:

»Ontologija se zove također 'metafizika' i to 'opća metafizika' (metaphysica generalis) – za razliku od posebne (specijalne) metafizike koja raspravlja o Bogu (teodiceja), o svijetu (kozmiologija) i o duši (psihologija).« (Milanović 1963: 3)

Francuski prosvjetitelji također su prihvaćali ovu podjelu. Oni su u poznatoj *Enciklopediji* razumsko znanje podijelili na znanost o bogu, znanost o čovjeku i znanosti o prirodi. I za njih je opća metafizika bila ontologija.

Govoreći o ovoj podjeli, možemo dodati još par napomena. Teologija koja čini dio metafizike jest tzv. *prirodna teologija*, a ne *teologija objave*. Dakle, ideja je da bi nas proučavanje prirode trebalo dovesti do zaključka da postoji Bog. Proučavanje Objave nije bilo shvaćeno kao dio metafizike. *Psihologija* se često dijelila na *racionalnu* i *empirijsku*. *Racionalna psihologija* smatrala se dijelom metafizike, dok se *empirijska* smatrala samostalnom znanostu. Koristio se i izraz *pneumatologija* (od starogrčkog *pneuma*), što znači *dah*, ili u ovom kontekstu možda prije *duša*. *Racionalna pneumatologija* odgovarala bi onome što danas zovemo *filozofija uma*.

Kroz povijest filozofije, dijelovi metafizike izdvajaju se u samostalne filozofske discipline. Taj proces još uvijek traje. *Filozofija uma* i *filozofija religije* danas su samostalne discipline. No još krajem 20. stoljeća tretirale su se kao dijelovi metafizike. Poznata i utjecajna knjiga *Metaphysics* Richarda Taylora iz 1963. godine, ima jedanaest poglavlja, a od toga su tri posvećena filozofiji uma, a jedno filozofiji religije (usp. Taylor 1963). U nekim antologijama tekstova iz metafizike i danas se nalaze radovi o statusu mentalnih stanja i postojanju Boga. U antologiji *Metaphysics. The Big Questions* Petera van Inwagena i Deana Zimmermana iz 1998. godine, određene sekcije posvećene su odnosu uma i tijela, kao i argumentima za postojanje boga (van Inwagen, Zimmerman 1998). Rasprave o slobodi volje, vrijednosti smrti, prirodi jastva, postojanju apstraktnih entiteta, prirodi prostora i vremena itd. predstavljaju samostalne rasprave, no i dalje se smatraju dijelovima metafizike.

## 2.2. Aristotel: metafizika proučava biće kao biće

Postoji još jedna bitna napomena koja se često spominje kada se govori o metafizici, a to je da metafizika proučava *biće kao biće*. Međutim, što bi to bilo *biće kao biće*? *Being qua being* ili *bitak kao bitak*?

Mi imamo moć apstrahiranja. To znači da možemo apstrahirati, primjerice, oblik nekog predmeta od boje toga predmeta, od materijala od kojega je napravljen itd. Dakle, možemo jedan aspekt predmeta uzeti i *misaono ga odvojiti od ostalih svojstava toga predmeta*. Ovdje je ideja da postojanje predmeta misaono apstrahiramo od svega drugoga u tom predmetu. Ako misaono

odvojimo sve ostale aspekte toga predmeta, jedino što ostane u razmatranju jest postojanje toga predmeta. To je objašnjenje izraza *biće kao biće*. Dakle, kod bilo kojeg predmeta koji postoji – bio on konkretan, apstraktan, prošli, budući, mogući, ma kakav god on bio – zanemarimo sva njegova svojstva i fokusiramo se samo na to da ono postoji. To bi onda bilo *biće kao biće*, odnosno *postojanje kao postojanje*.

Isto vrijedi i za mnoge druge pojmove. Primjerice, vatrogasac traži *uzrok požara*, njega zanima što je *uzrok požara*. Mehaničara zanima što je *uzrok kvara*. Epidemiologa zanima što je *uzrok zaraze*, a filozofa zanima što je *uzrok*, sâm po sebi, bez obzira na to čega je uzrok. Dakle, filozof traži definiciju uzroka koja vrijedi za sve uzroke, bez obzira na to čega su oni uzroci. Možemo reći da filozof traži *uzrok kao uzrok*. U istom smislu, metafizika proučava *biće kao biće*.

Na tome tragu možemo reći da matematičara zanima *broj kao broj*. Što bi to značilo? Ako stočara zanima *broj krava*, bankara zanima *broj eura*, onda matematičara zanima *broj kao broj*. Dakle, kada matematičar proučava broj, on apstrahira od toga čega je broj *broj*. Broj je u drugim područjima uvijek broj *nečega*, broj krava, eura, sati itd. Međutim, matematičar proučava *broj kao broj*. Metafizika isto tako proučava *biće kao biće*. Valja se prisjetiti da Aristotel knjigu *Γ Metafizike* započinje riječima:

»Postoji znanost koja proučava bitak kao bitak i njegove prisutnine po sebi. Ona nije ista ni s jednom od djelomičnih znanosti, jer ni jedna od drugih ne proučava bitak *uopće* i *kao* bitak, nego odsijecajući jedan njegov dio promatraju mu prigodak poput matematičkih znanosti. A budući mi istražujemo počela i najviše uzroke, bjelodano je da oni moraju pripadati nekakvoj naravi po sebi. Ako su oni koji istraživahu prapočela bića istraživali i ta počela, nužno je da prapočela bitka budu ne prema prigošku, nego *kao* bitka. Stoga i mi moramo shvatiti prve uzroke bitka *kao* bitka.« (Aristotel 1985: 75)

Ovo je Aristotelovo određenje imalo velik utjecaj u povijesti filozofije. Stoga je i danas ovo smisao u kojem se koriste izrazi *metafizika*, *ontologija*, *prva filozofija*, pa čak i *kraljica znanosti*.

### 2.2.1. Prvi principi

Ovdje se metafiziku ili ontologiju određuje kao *prvu filozofiju*. Međutim, što znači *prva*? U kojem je smislu *prva*? Ona je *prva u logičkom redu*. To znači da se bavi *najopćenitijim principima i pojmovima*. Ovdje treba napomenuti da za Aristotela logički red odgovara redu stvari u svijetu. Red mišljenja ujedno je i red stvarnosti. Stoga, *najopćenitiji principi logike opisuju najopćenitije karakteristike stvari u svijetu*. Oni opisuju svojstva svega što postoji – bića kao bića. Klasičan je primjer *princip neproturječja*. Ovdje svakako valja spomenuti poznato mjesto Aristotelove analiza iz *Metafizike*. Naime, Aristotel u knjizi *Γ* napominje:

»I najpostojanije od svih počela je ono o kojem je nemoguće prevariti se; jer takvo nužno mora biti najpoznatije (budući da se svi varaju o onim stvarima koje ne poznaju) i nepretpostavljeno, jer ono (načelo) koje mora imati svatko tko poima išta od bića nije puka pretpostavka. I ono što mora spoznati, tko god bilo što spoznaje, nužno je da s time već dođe. Jasno je dakle kako je takvo počelo od svih najpostojanije. Pa recimo onda *što je* ono. 'Nemoguće je da isto istomu i prema istomu istodobno i pripada i ne pripada' (a što god bismo drugo pridodali, neka je pridodano poradi logičkih teškoća). To je dakle najpostojanije od svih počela: jer posjeduje spomenutu odredbu. Naime, nemoguće je bilo komu pretpostaviti da ista stvar i biva i ne biva, kao što neki zamišljaju kako kaže Heraklit. Jer nije nužno da ono što tkogod kaže upravo to isto i pretpostavlja (ili vjeruje). Ako je dakle nemoguće da istodobno istomu pripadaju protivnosti

(i moramo tom stavku pridodati uobičajene odrednice), i jedno je mnijenje opreka drugome u protuslovlju, bjelodano je kako je istomu nemoguće pretpostaviti istodobno da isto biva i ne biva; jer onaj tko bi se u tome prevario, istodobno bi zastupao oprečna mnijenja. Zbog toga svi koji dokazuju svode na ovo posljednje mnijenje, jer ono je po naravi počelo i svim ostalim samoistinama.« (Aristotel 1985: 82–83)

Dakle, princip neproturječja prvi je u *logičkom redu* – svi se dokazi oslanjaju na njega, dok se njega samoga ne može dokazati jer ne postoji viši i općenitiji princip. Pred toga, on vrijedi za sve što postoji. Isto tako, mišljenje nije moguće bez ovog principa. Zato se kaže da je metafizika prva filozofija i da proučava prve ili najviše principe. Ovi su se Aristotelovi uvidi obično izlagali kao *tri principa mišljenja* ili *tri zakona mišljenja*.<sup>5</sup> To su: (1) *princip identiteta*: što god jest, jest; (2) *princip neproturječja*: ništa ne može ujedno biti i ne biti; (3) *princip isključenja trećeg*: bilo što mora ili biti ili ne biti.

Gottfried Leibniz uveo je još dva poznata temeljna principa mišljenja. To su *princip dovoljnog razloga* i *princip identiteta nerazlučivoga*. Pored principa neproturječja, u *Monadologiji* iz 1714. godine, Leibniz navodi i *princip dovoljnog razloga*. Leibniz u paragrafima 31 i 32 navodi sljedeće:

»[31] Naša rasuđivanja zasnivaju se na dva glavna principa: prvo na principu neproturječnosti, po kojemu neistinim smatramo ono što sadrži proturječnosti, a istinitim ono što je suprotstavljeno i protivno neistinim. [32] Drugo, na principu dovoljnog razloga, po kojem zaključujemo da nijedna činjenica nije prava i postojeća, nijedna postavka istinita, ako ne postoji dovoljan razlog zašto je to tako, a ne drugačije, premda nam ti razlozi najčešće ne mogu biti potpuno poznati.« (Leibniz 1980a: 264)

Princip dovoljnog razloga obično se formulira kao teza da *za bilo koju istinitu rečenicu postoji dovoljan razlog zašto je istinita ona, a ne njena negacija*. Leibniz je *princip identiteta nerazlučivih stvari* (engl. *the identity of indiscernibles*) izložio u devetom poglavlju *Rasprave o metafizici* iz 1686. godine. No, najjasniju formulaciju možemo naći u kratkom spisu *Prve istine*:

»U prirodi ne mogu postojati dvije pojedine stvari koje se razlikuju samo po broju, to jest, koje se ne bi razlikovale ni po kojem od svojih svojstava, i koje bi se razlikovale samo po tome što su *dvije* stvari, a ne *jedna*. Jer gdje su dvije stvari mora biti moguće objasniti zašto su različite – zašto su *dvije*, zašto *x* nije *y* – a za to objašnjenje moramo tražiti kvalitativne razlike između stvari. Sv. Toma rekao je da se bestjelesni umovi nikada ne razlikuju samo po broju – to jest, da dva nikada nisu kvalitativno potpuno jednaka; isto se mora reći i za ostale stvari, jer nikada ne nalazimo dva jaja ili dva lista ili dvije vlati trave koji su potpuno jednaki.« (Leibniz 1980b: 2)

Dakle, ako su dvije stvari nerazlučive (tj. ako dijele sva svojstva), onda to nisu dvije različite stvari, nego jedna te ista stvar.<sup>6</sup> Ne mogu postojati dvije potpuno jednake stvari, tj. dvije stvari koje dijele sva svojstva. Drugim riječima, nema numeričke razlike bez kvalitativne. Princip je u literaturi poznat pod nazivom »Leibnizov zakon«. Često se izlaže u formalnom zapisu:

$$\forall F (Fx \leftrightarrow Fy) \rightarrow x = y$$

Leibniz je bio vrlo optimističan u pogledu novih principa koje je uveo. Tako je, primjerice, na jednom mjestu tvrdio da će *princip dovoljnog razloga* i *princip identiteta nerazlučivih* bitno promijeniti status metafizike, odnosno da će

»... pomoću tih principa ta znanost postati stvarna i demonstrativna, dok se prije uglavnom sastojala od praznih riječi.« (Ariew 2000: 22)<sup>7</sup>

Ovdje nećemo ulaziti u sadržajnu raspravu o principima. Namjera nam je izložiti ideju da metafizika proučava prve principe mišljenja, koji su ujedno i prvi principi svega što jest.

### 2.3. *Metafizika proučava ono što prelazi granice iskustva*

Sada dolazimo do jednog drugačijeg shvaćanja metafizike. S obzirom na to da *fizika* znači *priroda*, dok *meta* znači *iznad*, *iza* ili *nad*, metafiziku se može shvatiti kao disciplinu koja proučava ono *natprirodno* ili ono *nadnaravno*, odnosno kao disciplinu koja proučava ono što *prelazi granice iskustva*, ono što *transcendira granice iskustva*, ono *nadosjetilno*. Ideja je da se empirijske znanosti bave onim prirodnim, dok se metafizika bavi onim natprirodnim. Vjerovali ili ne, u povijesti filozofije metafizika se često shvaćala upravo u tom smislu.

Josip Stadler u knjizi *Opća metafizika ili ontologija* iz 1907. godine, kao naslov prvog poglavlja, navodi:

»Metafizika je znanost, koja raspravlja o bivstvu, uzroku i svrsi svega, što je stvarno.« (Stadler 1907: 1)

Stadler na prvj stranici navedene knjige kaže sljedeće:

»Naš um shvaća ponajprije što nam je najbliže: stvari osjetne, a onda istom gleda da prodre i u stvari nadosjetne. Tomu nas uči sama narav. Radoznao naš duh, kakav već je, ne zadovoljava se poznavanjem pukih pojava i čina; on hoće da shvati nutarnju narav tih pojava; on hoće da sazna za uzrok i bivstvo stvari. Tako naš um već po svojoj naravi od istraživanja stvari osjetnih prelazi na istraživanja stvari nadosjetnih; od stvari fizičkih na metafizičke. [...] Prema tomu je metafizika znanost, koja tumači pojave nadosjetne.« (Stadler 1907: 1)

Ovakvo shvaćanje metafizike prihvaćaju i neki suvremeni autori. U *The Oxford Dictionary of Philosophy* iz 1996. godine, Simon Blackburn kaže:

»Termin se sada primjenjuje na bilo koje istraživanje koje postavlja pitanja o stvarnosti koja leži iznad ili iza onoga što se može dohvatiti metodama znanosti.« (Blackburn 1996: 240)

Drugim riječima, postoji ono što može zahvatiti znanost, dok metafizika može zahvatiti još više od toga. Jasno, ovakvo je shvaćanje metafizike vrlo problematično, pa je sukladno tome i izloženo razornim kritikama. Međutim, to je tek jedan smisao naziva *metafizika*.

Na isti način metafiziku definira i Thomas Mautner u *Penguin Dictionary of Philosophy* iz 2000. godine:

»Takvo istraživanje vodilo bi nas do razumijevanja krajnje stvarnosti koja leži iza onoga što susrećemo u osjetilnom iskustvu. To razumijevanje samo nije zasnovano na osjetilnom iskustvu,

5

Ideja da su ovo temeljni principi mišljenja vrlo je proširena i utjecajna. Prihvatio ju je velik broj autora, od britanskih logičara do domaćih autora koji su radili u skolastičkoj tradiciji (usp. Russell 1980: 94; Milanović 1963: 7).

6

Poznata je anegdota s primanja kod princeze Sofije u vrtovima Herrenhausen u Hannoveru. Anegdotu izlaže sâm Leibniz u poznatoj *Prepisci između Leibniza i Clarka*, u četvrtom pismu od 2. lipnja 1716. Princeza je uzvanika koji nije prihvaćao *Leibnizov princip identiteta nerazlučivih* poslala da nađe dva potpuno jednaka lista. Čovjek je dugo tražio po cijelom vrtu, ali nije uspio naći dva potpuno ista lista (usp. Ariew 2000: 22).

7

Inače, Leibnizov zakon je itekako problematičan. Može se reći da se u punoj formulaciji sastoji od dva dijela: implikacije ulijevo i implikacije udesno. *Nerazlučivost identičnih stvari* nije kontroverzna: ako su  $x$  i  $y$  identični, onda dijele sva svojstva. Međutim, *identičnost nerazlučivih stvari* jest kontroverzna: ako  $x$  i  $y$  dijele sva svojstva, onda su identični. *Prima facie* protuprimjer tezi o »identičnosti nerazlučivih stvari« jest bilo koji par predmeta koji dijele sva svojstva, a nisu numerički identični. Poznata je i uvjerljiva kritika Maxa Blacka (usp. Black 1952).

nego na racionalnoj analizi i uvidu. Mali je korak do interpretacije *ta meta ta physika* kao istraživanja onoga što leži *iza prirode* i transcendirna granice običnog znanja i iskustva.« (Mautner 2000: 351)

U Sjedinjenim Američkim Državama postoje dućani koji se zovu *Metaphysical shop*. Što je to *metaphysical shop*? Kakvi su to dućani? Imaju li filozofskih knjiga? Ne! Oni prodaju kristalne kugle, tarot karte, ploče za prizivanje duhova itd. U ovoj se upotrebi izraza *metafizičko* poistovjećuje s *okultnim*. Ovo je prirodna posljedica shvaćanja metafizike kao discipline koja se bavi nadnaravnim, onostranim ili nadosjetilnim.

### 2.3.1. Granice iskustva

Definicija koja opisuje metafiziku kao disciplinu koja govori o *onome što prelazi ili transcendirna okvire iskustva* naizgled je vrlo pretenciozna jer baca vrlo loše svjetlo na metafiziku. Međutim, ako malo bolje pogledamo, vidjet ćemo da to nije tako. U ljudskoj spoznaji često prelazimo granice iskustva tako da, *na osnovi onoga što nam je dano u iskustvu, zaključujemo o onome što prelazi granice iskustva*. Time svoju spoznaju širimo na ono što nam nije dano u neposrednom iskustvu, odnosno ono što prelazi granice iskustva. Primjerice, stari Grci, matematičari Eratosten i Eudokso, znali su da je Zemlja okrugla. Kako je to moguće kada im potonje nije bilo dano u neposrednom iskustvu? Naime, primijetili su da sjene padaju pod drugačijim kutom u Grčkoj nego u Egiptu. Što ste južnije, to je sjena štapa kraća. Što ste južnije, to sunčeva svjetlost dublje ulazi u bunare. Procijenili su udaljenost između Grčke i Egipta pa na osnovi toga izračunali dimenziju Zemlje.<sup>8</sup> Došli su do zaključka da je Zemlja kugla s opsegom od 39.000 km. Danas znamo da je opseg Zemlje 40.000 km. Pogriješili su za otprilike 1 %. Dakle, *na osnovi iskustva išli su dalje od iskustva, zaključili su o nečemu što nije bilo dano u samom iskustvu*. Danas znamo da se svemir širi. Kako? To znamo na osnovi *crvenog pomaka* (engl. *red shift*) u spektru svjetlosti. Ako se izvor svjetlosti udaljava, spektralne se linije pomiču prema crvenom dijelu spektra. Što je brzina udaljavanja veća, to je i pomak veći. Svjetlost koja dolazi s udaljenih zvijezda ima crveni pomak, a što je zvijezda udaljenija, to je pomak veći, što znači da se brže udaljava. Na osnovi toga zaključujemo da se svemir širi. Dakle, *na osnovi iskustva zaključujemo o onome što nam nije direktno dano u iskustvu*, tj. *o onome što prelazi granice iskustva*. Dakle, zaključci o onome što prelazi granice iskustva sasvim su *legitimni*, oni šire našu spoznaju, i izuzetno su zanimljivi. Ako hoćete, možemo reći da u ovim slučajevima na osnovi pojava zaključujemo o tome kakva je prava stvarnost. Zbog toga nema nikakvog posebnog problema s tezom da je metafizika disciplina koja prelazi granice iskustva. Jasno, pitanje je čini li to metafiziku na prihvatljiv način, odnosno jesu li filozofski argumenti dobra osnova za nagađanje o strukturi prave stvarnosti. Međutim, načelno gledajući, naša spoznaja može prijeći i prelazi granice iskustva.<sup>9</sup>

### 2.3.2. Stvarnost i pojave

Ako se govori o metafizici, svakako se mora nešto reći o podjeli na *stvarnost* i *pojave*. To je podjela na *to kakve stvari jesu* i *to kako nam izgledaju*. Svi razumijemo to da *stvari ne moraju biti takve kakve izgledaju*. Nešto može izgledati kao dobra prilika, a da to zapravo nije, netko može izgledati kao dobar prijatelj, a da to zapravo nije, netko može izgledati mlađi nego što zapravo jest, stvari mogu biti gore nego što izgledaju ili ne biti toliko loše kao što izgledaju;



štap uronjen u vodu izgleda slomljen iako zapravo nije, predmeti u retrovizoru mogu izgledati udaljeniji nego što zapravo jesu itd. To je razlika između toga kakve stvari jesu i kako nam izgledaju. Ova je razlika jedna od temeljnih pojmovnih razlika, a kada je jednom pojмимо, možemo je primijeniti na *bilo što, na bilo kojoj skali i u bilo kojoj mjeri!* Među ostalim, možemo tvrditi da je cjelokupna stvarnost drugačija nego što izgleda. Na ovu se razliku može oslanjati filozofija, religija, mitologija, mistika, znanost, umjetnost itd. Razni izvori iz raznih razloga mogu tvrditi da stvari nisu takve kao što izgledaju. U indijskoj filozofiji smatraju da postoji *Maya* – veo privida ili iluzije – i da je prava stvarnost drugačija nego što nam izgleda. Iako nam naša tijela izgledaju čvrsta i solidna, suvremena nam znanost kaže da je 99.999999 % našeg tijela zapravo prazan prostor. Kada ne bi bilo praznog prostora između jezgre i omotača atoma, svi ljudi na svijetu zajedno bi zauzeli prostor jedne kocke šećera. Libetovi eksperimenti pokazuju da mi zapravo ni o čemu ne odlučujemo, nego da umjesto nas naši mozgovi odlučuju na nesvjesnoj i neurološkoj razini. Zenon i Parmenid tvrdili su da kretanje ne može postojati i da se nama samo čini da se predmeti kreću. Demokrit, Galileo Galilei, Isaac Newton i drugi smatrali su da boje, okusi i mirisi zapravo ne postoje, već da predstavljaju naše subjektivne reakcije. Dakle, ne samo da *ovo* ili *ono* može biti drugačije nešto što izgleda, nego cjelokupna stvarnost može biti drugačija nego što izgleda. Otuda i dolazi ideja da postoji ili da može postojati *prava stvarnost*, bitno drugačija od toga kako nam izgleda. Pojavna je stvarnost ono što nam je dostupno u iskustvu. Kako doći do prave stvarnosti? Kako doći do toga kakve stvari zapravo jesu, objektivno i nezavisno od toga kako nama izgledaju? Šamani jedu izvjesne vrste gljiva. Fizičari koriste ciklotron. Ove druge uzimamo ozbiljno, prve baš i ne. Ali i jedni i drugi nastoje doći do *prave stvarnosti*. Metafizika isto nastoji doći do prave stvarnosti. No, ono što je specifično za metafiziku jest *metoda*. Ideja je da se *racionalnom argumentacijom* treba doći do toga kakva je prava stvarnost, a u određenim slučajevima i kakva treba biti. Zbog toga su razni racionalisti kroz povijest filozofije bili skloni izgradnji metafizičkih sustava, dok su empiristi oduvijek osjećali odbojnost prema ideji da se čistim razumom može spoznati svijet u kojem živimo.

#### 2.4. Wilfrid Sellars: pojavna i znanstvena slika svijeta

U filozofskoj terminologiji uobičajena je podjela na *noumena* i *phainomena*. *Noumena* je to kakve stvari jesu po sebi, a *phainomena* je to kako nam izgledaju, kako nam se pojavljuju. Ova pojmovna distinkcija vezuje se uz Immanuelu Kanta (Kant 1781). Međutim, uveli su je već *antički skeptici*. Na nju se uvelike oslanja Sekst Empirik u *Obrisima pironizma* (Grgić 2008). Antički skeptici htjeli su pokazati da na osnovi toga kako nam stvari izgledaju ne možemo zaključiti kakve one stvarno jesu. Zato im je ova pojmovna distinkcija bila neophodna.

Wilfrid Sellars govori o *dvije slike svijeta* (Sellars 1963). To su *pojavna slika svijeta* (engl. *the manifest image*) i *znanstvena slika svijeta* (engl. *the scientific image*). Sellars će na jednom mjestu zapisati sljedeće:

8

Podatke o udaljenosti Grčke i Egipta dobili su od trgovaca, koji su prijevoz robe karavanima naplaćivali po broju koraka. Ispostavilo se da je ta metoda zapravo bila vrlo precizna.

9

Načelno, ljudi okovani u Platonovoj špilji mogli bi zaključiti kakva je prava stvarnost (Platon *Država*, knjiga VII).

»Filozof nije suočen s jednom višedimenzionalnom slikom za koju treba pokazati da je jedinstvena, nego s *dvije* u osnovi jednako kompleksne slike. Svaka od tih slika nastoji biti potpuna slika čovjeka-u-svijetu. Nakon što ih dobro prouči, mora ih spojiti u jedinstvenu viziju. Dozvolite mi da ove dvije perspektive nazovem *pojavna* i *znanstvena* slika čovjeka-u-svijetu.« (Sellars 1963: 4–5)

*Pojavna slika* označava to kako nam stvari izgledaju u svakodnevnom iskustvu. S druge strane, *znanstvena slika* označava to kako nam znanost opisuje stvarnost.<sup>10</sup> Sellars ove dvije slike uzima toliko široko da znanstvena slika obuhvaća i, primjerice, Spinozinu metafiziku. Sellars smatra da postoji jaka napetost između ove dvije slike, one izgledaju *nespojive*. One često radikalno odstupaju jedna od druge. Izgleda da se međusobno isključuju i da ne mogu istovremeno biti istinite. Sellars daje primat znanstvenoj slici svijeta – ako je *pojavna* u sukobu sa znanstvenom, treba odbaciti *pojavnju* i prihvatiti znanstvenu!<sup>11</sup>

## 2.5. *Metafizika je pojmovna analiza*

U 20. stoljeću, a pogotovo u drugoj polovini 20. stoljeća, rasprostranjeno je gledište po kojemu je filozofija shvaćena kao *pojmovna analiza*. Tako za veliki broj filozofa odgovor na pitanje »što je filozofija?« glasi »filozofija je pojmovna analiza«. Shodno tome, i metafizika može biti shvaćena kao pojmovna analiza upravo zato što istražuje najopćenitije pojmove kao što su: *postojanje*, *uzrokovanje*, *predmet*, *svojstvo*, *prostor*, *vrijeme* itd. Potonju ideju zastupao je i Moritz Schlick, najistaknutija figura Bečkoga kruga.<sup>12</sup> Prema ovoj slici, znanstvenici se bave *činjenicama*, dok se filozofi bave *pojmovima*. Međutim, Schlick je smatrao da između ove dvije aktivnosti ne postoji jasna i oštra granica, već da je ova podjela posla više stvar stupnja. Tvrdio je da *svako veliko znanstveno otkriće ujedno predstavlja i novo razumijevanje pojma*. Sigmund Freud uvodi pojam *podsvjesnog*, Karl Marx doprinosi razumijevanju pojma *klase*, a Albert Einstein razumijevanju pojma *vremena*. Schlick na tome tragu ističe:

»Svi se slažu da je, na primjer, Einsteinov rad, koji kreće od analize značenja iskaza o vremenu i prostoru, zapravo bio filozofsko postignuće. Ovdje trebamo dodati da presudni epohalni koraci u napretku znanosti uvijek imaju ovaj karakter; oni predstavljaju klarifikaciju značenja fundamentalnih iskaza i u tome mogu uspjeti samo oni koji imaju dara za filozofsku aktivnost. Veliki istraživač uvijek je ujedno filozof.« (Schlick 1959: 58)

S jedne strane, rezultati znanosti utječu na naše pojmove, dok pojmovi, s druge strane, omogućavaju samo bavljenje znanošću. Postoji interakcija između filozofije i znanosti, između činjenica kojima se bave znanstvenici i pojmova kojima se bave filozofi. Dakle, *metafizika bi bila analiza najopćenitijih pojmova kao što su postojanje, uzrokovanje, supstancija, prostor, vrijeme itd.* – pri čemu ne smijemo smetnuti s uma činjenicu da i znanstvena otkrića mogu utjecati i utječu na razumijevanje fundamentalnih pojmova.

Jedan od autora koji zastupaju ovo stajalište jest Peter Frederick Strawson. U knjizi *Analiza i metafizika. Uvod u filozofiju*, Strawson iznosi *analogiju između filozofije i gramatike*:

»Tako – da zaključimo analogiju – upravo kao što se gramatičar trudi da stvori sustavno objašnjenje strukture pravila koja bez napora poštujemo u svojem gramatički ispravnom govorenju, tako se filozof trudi da stvori sustavno objašnjenje opće *konceptualne strukture* za koju nam naša svakodnevna praksa pokazuje da njome prešutno i nesvjesno vladamo.« (Strawson 1999: 7)

Dakle, filozof treba analizirati važne pojmove kao što su »identitet, znanje, značenje, objašnjenje, postojanje« (Strawson 1999: 7). Međutim, kakva je korist od ovako shvaćene filozofije? Kakva je korist od gramatike? Kada je španjolski jezikoslovac donio prvu gramatiku španjolskog (kastiljanskog) jezika pred kraljicu Izabelu I. Kastiljsku, ona mu je odgovorila:

»Pa što će nam to? Što nam to treba? Tako i onako svi znamo govoriti!« (Strawson 1999: 5)

Istina je da govornici materinjih jezika znaju govoriti svoj materinji jezik, ali nisu svjesni svih pravila jezika kojim govore. Gramatika je eksplicacija pravila jezika. U istom smislu i na isti način, kaže Strawson, filozofija bi trebala biti eksplicacija pravila kojima mislimo. Ideja je da naš govor i naše mišljenje imaju *strukturu*. To je pojmovna ili, nešto preciznije, konceptualna struktura mišljenja. Naime, naši pojmovi nisu nepovezani, nego stoje u određenim međusobnim odnosima. U tom smislu, zadatak filozofske analize jest eksplicirati strukturu pojmova koje koristimo u svakodnevnom govoru i mišljenju, odnosno istražiti kakvi su odnosi među *pojmovima* i koje su njihove implikacije. Kako bi to bilo moguće, valja najprije eksplicirati *značenja* i *kriterije* pojmova koji su implicitno sadržani u našem govoru i mišljenju.

Edward Jonathan Lowe prihvaća gledište da je metafizika pojmovna analiza, ali u bitno drugačijem smislu. On smatra da je *analiza pojma uvijek ujedno i analiza same stvari*. Nemoguće je odvojiti pitanje »što znači x?« od pitanja »što je x?«. Što bi značila teza da filozofija analizira pojmove, a znanost stvari? Konkretnije, što bi značila teza da kroatist koji piše rječnik hrvatskoga jezika može navesti značenje riječi *znanje*, dok epistemolog može reći što *znanje* jest? U knjizi *A Survey of Metaphysics* iz 2002. godine, Lowe kaže da pojmovna refleksija može biti legitimna metoda u filozofiji.<sup>13</sup> On smatra da trebamo analizirati pojmove kao što su »identitet, trajanje, promjena, nužnost, mogućnost, uzrokovanje, djelovanje, prostor, vrijeme i kretanje« (Lowe 2002: 14). Međutim, analiza pojma uvijek je ujedno i analiza same stvari.<sup>14</sup> Lowe na jednom mjestu napominje:

»Metafizika se doista može baviti fundamentalnom strukturom stvarnosti, a ne samo strukturom našeg *mišljenja* o stvarnosti, a ujedno može imati ne-empirijski karakter koji ju razlikuje od prirodne znanosti. [...] Aristotel nije počinio ono što nazivam Kantovom pogreškom i pretpostavio da se metafizika bavi strukturom našeg *mišljenja* o bitku, a ne samim bitkom.« (Lowe 2002: 11–14)

10

Više o pojavnoj i znanstvenoj slici svijeta vidi u: Berčić 1995.

Također, Bas van Fraassen odlično je pisao o odnosu pojavne i znanstvene slike svijeta u radu »The Manifest Image and the Scientific Image« (usp. van Fraassen 1999). Inače, najpoznatija knjiga koju potpisuje Bas van Fraassen nosi naslov *The Scientific Image* (usp. van Fraassen 2013). Jasno, naslov se odnosi na Sellarsovu podjelu. Fraassen u tom djelu iz 1980. godine zastupa tezu suprotnu Sellarsovoj. Fraassen brani instrumentalizam u filozofiji znanosti, a sukladno tome daje i primat pojavnoj slici svijeta.

11

Više o Schlickovim gledištima vidi u: Berčić 2002.

12

Izvršna knjiga, autoru ovoga rada možda čak i najdraža od svih knjiga u suvremenoj metafizici.

13

Detaljniju analizu ovog stava može se naći u: Berčić 2012: 374–376.

Iako zastupa stav da se metafizika bavi »fundamentalnom strukturom stvarnosti«, što ga približava ideji da metafizika istražuje najopćenitije karakteristike svega što jest, Lowe je predan i ideji da je metafizika pojmovna analiza. Naime, Lowe smatra da je metafizika »nesumnjivo neuklonjiva i pojmovno nužna kao intelektualna osnova bilo koje druge discipline« (Lowe 2002: 3). Ovo je zapravo suvremena verzija starog gledišta da metafizika ili prva filozofija prethodi bilo kakvom znanstvenom istraživanju. Ideja je da metafizika *logički prethodi* bilo kojoj znanosti upravo zato što razmatra najopćenitije pojmove bez kojih se ne bi mogla formulirati bilo kakva tvrdnja o svijetu. Naime, gotovo se sve znanosti oslanjaju na pojmove kao što su *istina*, *identitet*, *stvarnost* itd. U tom smislu, moglo bi se reći da metafizika prethodi svakom mogućem znanstvenom istraživanju, a ujedno ga i omogućava. Štoviše, metafizika zapravo omogućava bilo kakvo mišljenje uopće. To bi bio smisao onoga *iznad* ili *nad* u izrazu *metafizika*. Dakle, ne radi se o okultnoj spoznaji onostranog ili nadnaravnog, nego o istraživanju najopćenitijih pojmova koji nam omogućavaju da mislimo.

## 2.6. Moritz Schlick: kraljica znanosti

Budući da se prvu filozofiju (tj. metafiziku) tradicionalno shvaćalo kao disciplinu koja se bavi najopćenitijim i najvišim spoznajama, tj. kao disciplinu koja stoji na vrhu piramide znanja, često ju se nazivalo *kraljicom znanosti*. Čak je i Moritz Schlick, jedan od najmilitantnijih kritičara metafizike ikada, tvrdio da je filozofija kraljica znanosti. U skladu sa svojim stavom da je filozofija pojmovna analiza, Schlick će na jednom mjestu reći sljedeće:

»Sveukupna znanost, uključujući i iskaze svakodnevnog života, jest sistem spoznaja. Ne postoji pored toga još i domena 'filozofskih' istina. Filozofija nije sistem iskaza; ona nije znanost. Ali što je onda? Pa, sigurno nije znanost, ali je ipak nešto toliko značajno i važno da može, kao i prije, biti počašćeno nazivom Kraljica Znanosti. Nigdje nije zapisano da Kraljica Znanosti i sama mora biti znanost. Veliku suvremenu prekretnicu označava činjenica da filozofiju ne vidimo kao sistem spoznaja, nego kao sistem činova; filozofija je ona aktivnost kroz koju su značenja iskaza otkrivena i utvrđena. Pomoću filozofije iskazi su objašnjeni, pomoću znanosti oni su verificirani. Ova druga bavi se istinom iskaza, prva onime što oni zapravo znače. Sadržaj, duša i duh znanosti prirodno se nalazi u onome što njeni iskazi u krajnjoj analizi zapravo znače; stoga je filozofska aktivnost davanja značenja Alfa i Omega svog znanstvenog znanja.« (Schlick 1959: 56)

## 2.7. Peter Frederick Strawson: deskriptivna i revizionistička metafizika

Peter Frederick Strawson razlikuje *deskriptivnu* i *revizionističku* metafiziku. Potonju distinkciju uvodi u knjizi *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics* iz 1959. godine. Deskriptivna metafizika opisuje način na koji mislimo i govorimo o svijetu, dok revizionistička nudi drugačiji način mišljenja i govorenja o svijetu:

»Deskriptivna metafizika zadovoljava se time da opiše aktualnu strukturu našeg mišljenja o svijetu, revizionistička metafizika nastoji pronaći bolju strukturu.« (Strawson 1959: 9)

Kao što smo vidjeli ranije, Strawson smatra da je metafizika pojmovna analiza kojom se ne opisuje sâm svijet, nego način na koji mislimo i govorimo o svijetu. Problem za ovo gledište ogleda se u tome što je analiza pojma uvijek ujedno i analiza same stvari. Međutim, na stranu Strawsonov specifikum, možemo reći da je metafizika deskriptivna kada je *u skladu s našim predteorijskim vjerovanjima o svijetu*, a da je revizionistička kada *odstupa od naših predteorijskih vjerovanja o svijetu*.

Prirodno je tvrditi da su fizički predmeti primarni konstituenti svijeta. Međutim, nasuprot takvom gledištu, zastupnik *procesne ontologije* tvrdit će da *predmeti* zapravo ne postoje, nego da jedino što uistinu postoji jesu *proces*i. Drugim riječima, postoje spori procesi koje mi pogrešno smatramo predmetima. Budući da je vjerovanje da predmeti postoje bitan dio naših predteorijskih vjerovanja o svijetu, procesna ontologija u bitnom je smislu revizionistička. S druge strane, Strawsonova je metafizika u bitnom smislu deskriptivna – on smatra da predmeti postoje. U tom je kontekstu zanimljiva i činjenica da podnaslov njegove knjige *Individuals* glasi *An Essay in Descriptive Metaphysics*, dok prvo poglavlje započinje rečenicom:

»O svijetu mislimo kao o nečemu što sadrži pojedine stvari.« (Strawson 1959: 15)

Jedan od najpoznatijih primjera revizionističke metafizike jest analiza *fizičkih predmeta* Georgea Berkeleyja. On smatra da fizički predmeti postoje, ali da nisu ništa drugo nego *skupovi osjeta*. Berkeley svoju *Raspravu o načelima ljudske spoznaje* iz 1710. godine započinje riječima:

»Vidom stječem ideje svjetlosti i boja, u njihovim različitim stupnjevima i mijenama. Dodirom opažam tvrdo i meko, toplo i hladno, kretanje i otpor, i od svega toga više ili manje u pogledu količine ili stupnja. Njuhom primam mirise, osjetilom okusa okuse, dok sluh prenosi duhu zvukove u svoj njihovoj tonskoj i skladbenoj raznolikosti. A kad se primijeti da se neki od njih uzajamno prate, tad se označavaju jednim imenom i tako smatraju jednom *stvari*. Tako, na primjer, budući da se primijetilo da određena boja, okus, miris, oblik i čvrstoća idu zajedno, oni se promatraju kao jedna zasebna stvar, označena imenom 'jabuka'. Druge skupine ideja čine kamen, drvo, knjigu i slične osjetilne stvari.« (Berkeley 1999: 26)

Prema našim predteorijskim vjerovanjima, fizički su predmeti nešto solidno i čvrsto, nešto što postoji objektivno i nezavisno od nas i naših osjeta. U tom smislu, Berkeleyjeva analiza fizičkih predmeta radikalno odstupa od naših predteorijskih vjerovanja. Ona je radikalno revizionistička. Reći da fizički predmeti nisu ništa drugo nego skupovi osjeta zapravo znači reći da fizički predmeti, onako kako ih inače razumijemo, zapravo uopće ne postoje.<sup>15</sup>

Revizionizam nije karakteristika samo metafizičkih teorija, *znanstvene teorije* mogu biti itekako revizionističke (npr. uvid da Zemlja nije ravna, nego da je sferičnog oblika). Međutim, i *etičke teorije* mogu biti revizionističke. One često od nas traže da revidiramo vlastita predteorijska vjerovanja o tome što trebamo činiti. U tom bi se smislu moglo reći da je *utilitarizam* izrazito revizionistička teorija. U teoriji, rukovodeći se načelom maksimizacije sreće i odsustva boli, utilitarizam od nas može tražiti da se više brinemo o sreći nekog nepoznatog čovjeka u Kini nego o vlastitoj sreći i sl. Naime, od etičkih se teorija u određenoj mjeri i očekuje da dovedu do revizije predteorijskih vjerovanja, no ako su odstupanja prevelika, odbacit ćemo ih kao neprimjerenе. Jasno, revizionizam je stvar stupnja. Odstupanja od naših predteorijskih vjerovanja mogu biti veća ili manja.

14

Predteorijski, *prolaznost* razumijemo kao bitnu karakteristiku vremena. Međutim, prema B-teoriji vremena, prolaznost je subjektivna iluzija, ono što objektivno postoji jest *redosljed* događaja. Objektivno je to da je nešto prije ili poslije. Iluzija je to da je nešto prošlo ili da se još nije dogodilo. Dakle, budući da B-teorija vremena uklanja ono što inače smatramo bitnom kara-

teristikom vremena, ona je revizionistička. S druge strane, McTaggartova analiza vremena u još je većoj mjeri revizionistička. Naime, John Ellis McTaggart smatra da *vrijeme naprosto ne postoji* – ne postoje ni prolaznost, ni redosljed. Za njega su obje karakteristike vremena subjektivna iluzija. Zbog toga je McTaggartova metafizika bitno revizionistička.

## 2.8. *Metafizika treba pružiti eksplanatornu teoriju*

Što to znači da je teorija *eksplanatorna*? To znači da *objašnjava*! Međutim, što je objašnjenje? *Objašnjenje je odgovor na pitanje – zašto?* Znanstvene teorije objašnjavaju u smislu da daju odgovore na pitanja kao što su: zašto se voda ledi na 0 °C? Zašto metali provode struju? Zašto tlak zraka pada prije kiše?<sup>16</sup> Prema ovom shvaćanju uloge i prirode metafizike, metafizička teorija isto tako treba pružiti objašnjenje. Razlika između metafizičke i znanstvene teorije nije u vrsti, nego u stupnju. Metafizička teorija je *općenitija* od znanstvene. Ona radi istu stvar, ali na višem stupnju općenitosti. Tako bi, primjerice, metafizička pitanja bila: zašto je univerzum takav da je u njemu život moguć? Zašto je matematika primjenjiva u fizičkom svijetu? Zašto moramo pretpostaviti da postoje univerzalije? Metafizička teorija objašnjava razliku između konkretnog i apstraktnog, između partikularija i univerzalija, među sadašnjosti, prošlosti i budućnosti, između zbilje i mogućnosti itd. Budući da u metafizici postoji skup problema, tražimo teoriju koja najbolje objašnjava taj skup problema. Isto tako u kemiji, fizici ili bilo kojoj drugoj znanosti, postoji skup problema i tražimo teoriju koja najbolje objašnjava taj skup problema.<sup>17</sup>

Prema shvaćanju da je metafizika pojmovna analiza, priroda metafizike bila bi bitno različita od prirode znanosti – metafizika bi se bavila pojmovima, a znanost stvarima. Međutim, prema shvaćanju da metafizika treba pružiti eksplanatornu teoriju, metafizička i znanstvena teorija imaju *isti logički status*. Obje su o svijetu u kojem živimo, razlika je samo u stupnju općenitosti. U metafizici, kao i u znanosti, tražimo teoriju koja najbolje objašnjava činjenice, pa sukladno tome *zaključujemo da je istinita ona koja najbolje objašnjava dani skup činjenica*. Pritom nastojimo procijeniti koja je teorija sveukupno bolja, koja objašnjava veći broj činjenica, koja je elegantnija i jednostavnija, koja je ontološki ekonomičnija (pretpostavlja postojanje manjeg broja entiteta) itd.<sup>18</sup>

U analogiji metafizike i znanosti, možemo govoriti i o *postuliranju entiteta*. U znanosti, fizičar postulira postojanje elektrona da bi objasnio prijenos električne energije, virusolog postulira postojanje virusa da bi objasnio širenje zarazne bolesti itd. Isto tako, metafizičar postulira postojanje univerzalija da bi objasnio sličnost među predmetima, postojanje golih partikularija da bi objasnio numerički identitet, postojanje mogućih svjetova da bi objasnio prirodu propozicija, postojanje apstraktnih predmeta da bi objasnio nepromjenjivost matematičkih istina itd. U metafizici, postuliranje entiteta motivirano je istim razlozima, ono je jednako legitimno kao i u znanosti.

Moglo bi se reći da Michael Loux i Dean Zimmerman – u *The Oxford Handbook of Metaphysics* iz 2003. godine – zastupaju varijantu gledišta po kojemu metafizika treba pružiti eksplanatornu teoriju. Drugim riječima, oni smatraju da metafizika treba dati *ontološku shemu koja ima eksplanatornu vrijednost* i koju se vrednuje po istim kriterijima po kojima se vrednuju i znanstvene teorije.

»Deziderata za ontološku shemu uključuju jednostavnost i doseg. Jedan metafizički sistem je po dosegu superioran drugome jer omogućava iskaze zadovoljavajućih filozofskih teorija o više područja – teorija koje, unatoč problemima i naizgled kontradikcijama, čuvaju većinu onoga što smatramo da znamo.« (Loux, Zimmerman 2003: 5)

Na osnovi ovog kriterija, u knjizi *Metaphysics* iz 2006. godine, Loux tvrdi da imamo dobre razloge da prihvatimo *modalni realizam* Davida Lewisa (Loux 2006: 186). To je vrlo neplauzibilna i ontološki skupa teorija prema kojoj su

mogući svjetovi jednako realni kao i aktualni svijet (Lewis 2011). Međutim, potonja teorija ima veliku *eksplanatornu snagu*. Ako prihvatimo postojanje mogućih svjetova, možemo dati semantiku za modalne iskaze, kontrafaktičke kondicionalne, objasniti što su svojstva, što su propozicije itd. Ideja je da kod prihvaćanja metafizičke teorije »važemo« između ontološke plauzibilnosti i eksplanatorne snage. Ako je eksplanatorna snaga velika, trebamo popiti gorku pilulu ontološke neplauzibilnosti. Na koncu, istu situaciju možemo imati i u prirodnim znanostima: može biti razumno prihvatiti radikalnu teoriju zbog njene velike eksplanatorne snage.

## 2.9. Sinoptičko gledište

Sličnu ideju zastupa i Robert Nozick u knjizi *Philosophical Explanations* iz 1981. godine. On smatra da se zadatak filozofije, pa tako i metafizike, ogleda u *davanju objašnjenja*. Ipak, Nozick smatra da postoji razlika između znanstvenih i filozofskih objašnjenja. Znanstveno objašnjenje odgovara na pitanje »zašto je istina da p«, dok filozofsko objašnjenje odgovara na pitanje »kako je moguće da p« (Nozick 1981: 10). Naime, Nozick ovdje ima na umu sljedeće: iako postoji niz stvari koje su naizgled nespojive, filozofska objašnjenja trebaju pokazati kako su te stvari spojive. Dakle, filozofsko objašnjenje odgovara na pitanje »kako je moguće da p, imajući u vidu činjenicu da q« ili »kako je moguće da p, kada q«, pri čemu su *p* i *q* naizgled nespojivi. Nozick će tako reći:

»Kako je moguće da imamo slobodnu volju, ako su svi postupci uzročno determinirani. Slučajnost, izgleda, ne pomaže; kako je onda sloboda volje uopće moguća? Kako je moguće da ista znamo, imajući u vidu činjenice koje nabroja skeptik, na primjer, da je logički moguće da sanjamo ili da plutamo u posudi i da nam je mozak stimuliran tako da nam daje sva sadašnja pa i prošla iskustva? Kako je moguće kretanje ako imamo u vidu Zenonove argumente? Kako je moguće da nešto ostaje ista stvar kroz promjenu? Kako je moguće da se subjektivna iskustva uklapaju u objektivni fizički svijet? Kako mogu postojati stabilna značenja (pita se Platon), kada je sve u svijetu u promjeni? Kako je moguće da imamo sintetičko nužno znanje? (Kao što je pokazao Kant, ako nije nitko prije njega, pretpostavka da ovako nešto *jest* moguće može biti kontroverzna ili čak pogrešna, u kojem slučaju pitanje otpada). Teološki problem zla isto tako ima ovaj oblik: kako je zlo moguće, pod pretpostavkom da postoji svemoćni, sveznajući i dobri Bog? Jedno od centralnih pitanja filozofije u dvadesetom stoljeću bilo je: kako je jezik moguć?« (Nozick 1981: 8–9)

Ovi ga stavovi približavaju tzv. »sinoptičkom gledištu« (engl. *synoptic view*) prema kojem bi zadatak filozofije i metafizike bio *izgradnja jedinstvene slike svijeta*. Ideja je da svaka pojedina znanost, bilo prirodna bilo društvena, ima određeni segment koji istražuje. Tako, primjerice, fizičar istražuje stvarnosti s

15

Priroda znanstvenog objašnjenja velika je tema u filozofiji znanosti. Usp. Kitcher, Salmon 1989.

16

Neki radovi autora ovoga teksta organizirani su u skladu s ovim viđenjem. Primjerice, u knjizi *Filozofija* (I i II), iz 2012. godine, odnosno poglavlja o filozofiji uma i filozofiji matematike organizirana su po tom principu. S jedne strane imamo činjenice koje trebamo objasniti, dok s druge strane imamo teorije koje ih objašnjavaju. Prihvaćamo onu teoriju

koja najbolje objašnjava dane činjenice. Usp. Berčić 2012a, 2012b.

17

Ideja da odabir teorija u znanosti funkcionira po principu »zaključka na najbolje objašnjenje« izložena je u knjizi *Znanost i istina* (usp. Berčić 1995). Izraz i ideju uveo je Gilbert Harman u radu »The Inference to the Best Explanation« (usp. Harman 1965). Primarna Harmanova namjera bilo je opravdanje indukcije.

aspekta fizike, biolog istražuje biološke aspekte stvarnosti, dok kemičar istražuje kemijske aspekte stvarnosti. Prva filozofija, kraljica znanosti, trebala bi ta razjedinjena istraživanja povezati u jednu jedinstvenu cjelinu. Primjerice, metafizika bi trebala pokušati odgovoriti na pitanja: kako organizmi mogu biti živi kada atomi od kojih su sastavljeni nisu živi? Kako viši organizmi mogu imati svijest kada materija koja ih tvori nema svijest? Imaju li prirodne i društvene znanosti istu metodologiju? Dakle, posao filozofije bio bi da spoji različite aspekte znanosti u jednu jedinstvenu sliku svijeta. Budući da je svijet u kojem živimo jedna jedinstvena cjelina, naše znanje o tom svijetu također treba biti jedna jedinstvena cjelina. Zagovornici neposredne demokracije zastupaju slogan *Jedan svijet – jedna borba!* Možemo ga parafrazirati i reći *Jedan svijet – jedno znanje!* Dok bi ideal logičkih pozitivista bio *Einheit-swissenschaft – jedinstvo znanosti* ili *ujedinjena znanost*, zato su i pokrenuli filozofsku biblioteku pod naslovom *International Encyclopedia of Unified Science* [hrv. *Međunarodna enciklopedija objedinjene znanosti*].<sup>19</sup>

## 2.10. Naturalizirana metafizika

U knjizi *Every Thing Must Go. Metaphysics Naturalized* iz 2007. godine, James Ladyman i Don Ross zastupaju sinoptičko gledište. Autori na uvodnim stranicama ističu:

»Svrha ove knjige jest obrana radikalno naturalističke metafizike. Pod ovime mislimo na metafiziku koja je motivirana isključivo pokušajima da unificira teorije i hipoteze koje suvremena znanost uzima ozbiljno. Iz razloga koje ćemo objasniti, smatramo da nikakva alternativna vrsta metafizike ne može smatrati legitimnim dijelom našeg kolektivnog pokušaja da stvorimo model strukture objektivne stvarnosti.« (Ladyman, Ross 2007: 1)

Pritom se pozivaju na stavove Wilfrida Sellarsa, koji je prvi eksplicirao ideju sinoptičkog gledišta (Sellars 1963). Naime, ono što Ladyman i Ross nastoje učiniti jest *naturalizirati metafiziku*. Što to znači? *Naturalizirati* znači *uklopiti u prirodnu sliku svijeta*. Drugim riječima, *naturalizirati x* znači *pokazati da je x dio prirodnog svijeta*, tj. *pokazati da x nije nešto natprirodno*. Primjerice, *naturalizirana epistemologija* zastupa ideju da ljudska spoznaja predstavlja prirodni proces i da ga tako treba proučavati. Česta je analogija spoznaje s probavom. Mi možemo dobro spoznavati svijet oko sebe i dobro probavljati hranu koju jedemo, a da o tim procesima ne znamo ništa, odnosno da o njima uopće i ne razmišljamo. Možemo imati dobru probavu, a da pritom ne znamo ništa o enzimima u našim želucima, kao što možemo imati i dobru spoznaju, a da pritom ne znamo ništa o sinapsama u našim mozgovima. Ne trebamo čitati Descartesa da bismo dobro spoznavali.<sup>20</sup> Međutim, kako naturalizirati metafiziku? Naturalizirati metafiziku znači pokazati da metafizika pripada prirodnoj slici svijeta i da u njoj ima svoje mjesto – to bi bila naturalizirana metafizika. No, je li to moguće? Je li to okrugli kvadrat? Drveno željezo? Nije li metafizika po definiciji nešto što se bavi onime što prelazi okvire prirode? Ako se metafiziku shvati kao disciplinu koja proučava ono što prelazi granice iskustva, onda *naturalizirana metafizika* doista predstavlja kontradikciju. S druge strane, ako se metafiziku shvati kao disciplinu koja treba pružiti vrlo općenitu eksplanatornu teoriju, onda ona ni ne može biti ništa drugo nego naturalistička. U tom smislu, kao što smo vidjeli, sinoptičko gledište u potpunosti je spojivo s naturalizmom. Isto tako i pojmovna analiza, osim ako nije shvaćena kao *apriorna* aktivnost zahvaćanja platonističkih značenja. Dakle, metafiziku se može naturalizirati, tu nema nikakvih posebnih problema.



Naslov *Every Thing Must Go* [hrv. *Sve mora otići*] odražava glavnu ideju i duh u kojemu je knjiga pisana, ali isto tako podsjeća i na natpise dućana koji imaju rasprodaju prije zatvaranja. Ideja je da treba izbaciti sve entitete metafizike, odnosno da trebaju ostati samo entiteti koje priznaje suvremena prirodna znanost. Govoreći o *golim partikularijama, tropima i individualnim supstancijama*, Ladyman i Ross kažu:

»Ni jedan od ovih ‘očitih’ elemenata stvarnosti nije znan ni svakodnevnoj intuiciji ni znanosti.« (Ladyman, Ross 2007: 14)

Jasno, pitanje je mogu li ovakvi entiteti biti uklonjeni iz konačne ontologije. Na koncu, ne radi se samo o tome da se eliminiraju čudni entiteti iz skolastičkog bestijarija. Pitanje »u kojem smislu postoje brojevi?« duboko je metafizičko pitanje – premda se u formulaciji ne koriste nikakvi čudni latinski termini. Naime, u srednjem se vijeku smatralo da *philosophia est ancilla theologiae* (hrv. *filozofija je sluškinja teologije*). Znači li ideja naturalizirane metafizike da danas trebamo smatrati da *philosophia est ancilla scientiae* (hrv. *filozofija je sluškinja znanosti*)? Teško je dati konačan odgovor na potonje pitanje jer je ono suviše općenito postavljeno. Što dolazi prvo? Što služi čemu? Primjerice, Isaac Newton i Ruđer Bošković smatrali su da se bave *prirodnom filozofijom*. Naslov glavna Newtonova djela glasi *Matematički principi prirodne filozofije* (1687.), dok je naslov glavna Boškovićeva djela *Teorija prirodne filozofije* (1758.). Činjenica da se filozofija studira na Filozofskom fakultetu, a fizika na Prirodoslovno matematičkom fakultetu – posljedica je podjele rada. U krajnjoj liniji, postoji samo jedan odgovor na pitanje *imaju li prostor i vrijeme početak i kraj*, iako možemo navoditi i *apriorne* razloge razuma i *aposteriorne* razloge iskustva.<sup>21</sup>

### 3. Kritike metafizike

Metafizika je oduvijek bila predmetom žestoke kritike. Ideja da postoji neka posebna filozofska disciplina koja se bavi najopćenitijim karakteristikama svega što jest, koja nadilazi moguće iskustvo, i koju treba smatrati prvom filozofijom i kraljicom znanosti – za mnoge je predstavljala crvenu krpu. Kritičari metafizike u pravilu su je shvaćali kao znanost o nadiskustvenom, natprirodnom ili onostranom, a takvo je shvaćanje doista otvoreno kritici. Pogotovo su podozrivi bili autori empirističke orijentacije: budući da granice iskustva jesu granice znanja, nije jasno kako bismo mogli imati znanje o onome što prelazi potonje granice. Ukratko ćemo spomenuti najpoznatije novovjekovne kritike metafizike, a onda ćemo se detaljnije posvetiti suvremenoj metametafizičkoj analizi.

18

Usp. Neurath, Carnap, Morris 1955.

19

Ideja naturalizirane epistemologije vezuje se uz Quineov rad »Epistemology Naturalized« (usp. Quine 1969).

20

Ideju da treba naturalizirati metafiziku može se uzeti u minimalnom smislu, odnosno *da ne smije postojati sukob između metafizičkih i znanstvenih teorija*, a može ju se uzeti i u jačem smislu, odnosno da se metafizičke i znanstvene teorije *trebaju međusobno podržavati*. Jasno, odluka ovisi o daljnjoj detaljnoj analizi.

### 3.1. David Hume: sofistacija i iluzija<sup>22</sup>

David Hume prihvaćao je klasičnu ideju da ljudsko znanje ima dva izvora: *razum* i *iskustvo*. Smatrao je da razumom otkrivamo istine o *odnosima između ideja* (engl. *relations of ideas*), a iskustvom *istine o činjenicama* (engl. *matters of fact*).<sup>23</sup> Na tome tragu, metafizika nam nastoji pružiti važne uvide o svijetu u kojem živimo. Međutim, budući da ti uvidi ne dolaze ni iz odnosa među idejama, ni iz istina o činjenicama, oni su nužno bezvrijedni. Stoga, Hume svoje *Istraživanje o ljudskom razumu* završava riječima:

»Kad uvjereni u te principe pregledamo knjižnice, kakvo pustošenje moramo u njima napraviti? Uzmimo bilo koji svezak u ruke, npr. o teologiji ili školskoj metafizici i upitajmo se: *Da li sadržava neko apstraktno zaključivanje o veličinama ili broju?* Ne. *Da li sadržava neko zaključivanje osnovano na iskustvu o činjenicama i egzistenciji?* Ne. Bacite je onda u vatru, jer ona ne može sadržavati ništa do obmane i varke.« (Hume 1784: 209)

Jasno, Hume se zalagao za metaforičko bacanje u vatru, ne za doslovno.<sup>24</sup>

### 3.2. Immanuel Kant: što možemo znati?

Drugi poznati autor koji je kritizirao metafiziku bio je Immanuel Kant. Svoju kritiku izložio je u *Kritici čistoga uma* iz 1781./1787. godine. Kant je, naime, smatrao da je metafizika *neizbježna* i *nemoguća*. Što to znači? To znači da je naš um takav da nam se metafizička pitanja nužno nameću, ali da na njih, ističe Kant, ne možemo odgovoriti. Drugim riječima, postavljamo pitanja na koja ne možemo odgovoriti. Naime, prirodno postavljamo pitanja o onome što prelazi granice iskustva, ali to je ujedno i razlog zašto na njih ne možemo odgovoriti – jer nije moguće imati znanje o onome što prelazi granice iskustva. Ukratko, metafizika nastaje jer želimo znati više nego što možemo znati. U tom smislu, pokušaji da odgovorimo na metafizička pitanja mogu samo stvoriti konfuziju i zavesti nas na krivi put. Na tome tragu, u predgovoru drugom izdanju *Kritike čistoga uma* iz 1787. godine, Kant napominje:

»Nekakve metafizike bilo je naime uvijek na svijetu, a zacijelo će je biti i ubuduće, ali će se s njome naći i dijalektika čistoga uma, jer mu je ona prirodna. Dakle prva je i najvažnija stvar filozofije, da se metafizici time, da se začepi izvor zabluda, jedanput zauvijek oduzme svaki štetni utjecaj.« (Kant 1984: 19)

Možemo reći da Kant daje prednost epistemologiji pred metafizikom. Prije nego što krenemo na pitanje »što postoji?« trebamo odgovoriti na pitanje »što možemo znati?«. Međutim, iako je smatrao da moramo biti svjesni svojih granica i odustati od metafizike, Kantov antirealizam metafizička je hipoteza *par excellence*. Ideja da smo zarobljeni u svijetu pojava nije dio predrefleksivnog i predteorijskog doživljaja svijeta. Preciznije, antirealizam nije dio našeg doživljaja svijeta – antirealizam je teorija. Naime, Kant ne kritizira metafiziku s pozicija očitih istina zdravog razuma, ili s neke druge teorijski neutralne pozicije. On prihvaća jednu metafizičku teoriju (tj. antirealizam) i nastoji pokazati da druga metafizička teorija nije moguća (tj. realizam).<sup>25</sup>

### 3.3. Logički pozitivisti: eliminacija besmislice

Nitko nikada nije kritizirao metafiziku tako žestoko kao što su to činili logički pozitivisti.<sup>26</sup> Pozitivistička kritika metafizike često se izlaže kao jedinstven argument, no smatramo da je njihovu kritiku bolje izložiti kao nekoliko odvojenih argumenta. Prije svega, u njihovoj kritici može se uočiti (1) opća pobuna

zdravog razuma protiv »učenog i dubokoumnog«, a zapravo besmislenog teksta. To su bili uvidi koje danas možemo pronaći u Aferi Sokal, u generatoru postmodernog teksta itd.<sup>27</sup> Također, prisutna je snažna (2) kritika metafizičkih tekstova kao sintaktički nevaljanih. To je poznata Carnapova kritika Heideggerova »Ništa ništi«.<sup>28</sup> Osim toga, nezanemariva je i (3) verifikacionistička kritika prema kojoj su smislene samo one rečenice koje su ili analitičke ili empirijski verifikabilne. Budući da rečenice metafizike nisu ni analitičke ni empirijski provjerljive, one su nužno besmislene.<sup>29</sup> Ako se rečenicu ne može dovesti u vezu ni s kakvim iskustvom, ona ne može imati nikakvo značenje. Granice iskustva nisu samo granice *znanja*, kao što su to smatrali svi empiristi, nego ujedno i *granice smisla i pojmljivosti*. Carnap je na tome tragu zapisao sljedeće:

21

Izrazi *sofisterija* i *iluzija* toliko su ušli u filozofsku upotrebu da najnovija knjiga Marka Balaguera nosi naslov *Metaphysics, Sophistry, and Illusion* (usp. Balaguer 2021).

22

Distinkciju izlaže na početku IV. poglavlja knjige *Istraživanja o ljudskom razumu* (usp. Hume 1988: 81) Danas se na ovu distinkciju obično referira izrazom *Humeove rašlje* (engl. *Hume's fork*).

23

Govoreći o Humeovim rašljama i sudbini logičkih pozitivista, Antony Flew kaže: »Logičke pozitiviste Bečkog kruga privukao je princip verifikacije jer je obećavao sličnu intelektualnu devastaciju. Oni su bili grupa znanstveno orijentiranih filozofa koji su se dvadesetih i početkom tridesetih godina ovog stoljeća okupili oko Moritza Schlicka (1882. – 1936.) – dok ih nisu rastjerali u egzil ljudi koji su vjerovali u doslovno spaljivanje knjiga.« (Flew 1989: 385).

24

Prilično je ironično da se ideja »da se predmeti moraju upravljati prema našoj spoznaji« naziva *kopernikanskim obratom* (usp. Kant 1984: 14–15). U poglavlju u kojem govori o oslobađanju od antropocentrizma, John Jamieson Carswell Smart kaže: »Kantova takozvana kopernikanska revolucija zapravo je bila antikopernikanska kontrarevolucija. U trenutku kada su astronomi izbacili čovjeka iz centra stvari, i kada je još malo nedostajalo da ga teorija evolucije stavi na njegovo biološko pravo mjesto, Kant ga je, pomoću svoje metafizike, ponovno stavio natrag u centar. Najvažnija tema ove knjige jest suprotstaviti se ovoj kantovskog tendenciji, i pokušati pokazati da nam filozofska jasnoća pomaže, baš kao i znanost, da vidimo svijet na istinski objektivni način i da vidimo da čovjek ni u kom smislu nije u centru stvari. Niti je čovjek pretpostavljen prirodi. Čovjek je dio prirode,

možda prekrasan dio prirode, ali nije tako da se po bilo čemu nužno ističe.« (Smart 1963: 151).

25

Detaljan prikaz filozofije logičkog pozitivizma i njihove kritike metafizike može se naći u: Berčić 2002.

26

Hans Reichenbach poziva čitatelja »da takozvani filozofski jezik proučava sa stavom neutralnog promatrača, kao što prirodnjak proučava rijedak primjerak bube« (Reichenbach 1953: 3). Reichenbach navodi poznati ulomak iz Hegelove *Filozofije povijesti*: »Um je supstancija kao i beskonačna moć, sam sebi beskonačna građa svakoga prirodnog i duhovnog života; kao i beskonačna forma, ono što pokreće materiju. On je supstancija iz koje sve stvari crpe svoj bitak.« (Reichenbach 1953: 3).

27

»Ono što treba istražiti jest samo bitak i – ništa više; bitak sam i dalje – ništa, samo bitak, i pored bitka – ništa. Što o tome Ništa? [...] Postoji li Ništa samo zato što Ne, tj. Negacija, postoji? Ili je slučaj suprotan? Postoje li Negacija i Ne samo zato što Ništa postoji? Mi tvrdimo: Ništa prethodi Ne i Negaciji. [...] Gdje tražimo Ništa? Kako nalazimo Ništa? [...] Mi znamo Ništa. Tjeskoba otkriva Ništa. [...] To zašto i zbog čega smo tjeskobni jest 'stvarno' – ništa. Doista, samo Ništa – kao takvo – prisutno je. [...] Što o tom ništa? – Samo ništa ništi.« (Carnap 1931: 69; Heidegger 1929: 24–25).

28

Jedna od crvenih krpa tradicionalne metafizike bio je i Descartesov *Cogito*. Smatrali su da ta rečenica nije valjano formirana i da iz nje ništa ne može slijediti. Detaljna analiza pozitivističke kritike *Cogita* može se naći u: Berčić 2017a, 2017b.

»Ranije smo vidjeli da značenje tvrdnje leži u metodi njene provjere. Tvrdnja tvrdi samo onoliko koliko se o njoj može provjeriti. Prema tome, rečenica može biti upotrijebljena samo da se njome tvrdi empirijska propozicija, ako se njome uopće išta tvrdi. Ako bi nešto, u principu ležalo preko mogućeg iskustva, to se ne bi moglo ni izreći, ni misliti, ni pitati.« (Carnap 1931: 76)

Ne možemo razumjeti govor o transcencijiji, ne zato što imamo ograničene kognitivne sposobnosti, nego zato što u tome govoru naprosto nema nečega što bi uopće bilo za razumjeti. Zato Carnap kaže da *nam ni bog ni vrag ne mogu dati metafizičko znanje* jer ono naprosto ne može postojati (Carnap 1931: 73). Jasno, pritom se metafizika shvaća kao disciplina koja nastoji opisati ono što transcendirira granice iskustva.

Pored ova tri pozitivistička uvida, Carnap je ponudio i četvrti: (4) metafizičari griješe jer pitaju o postojanju u eksternom smislu, a o postojanju se legitimno može pitati samo u internom smislu.<sup>30</sup> Ovaj uvid predstavlja okosnicu suvremene metametafizičke analize, a koji ćemo detaljnije analizirati u nastavku teksta.

#### 4. Metametafizika

Što je *metametafizika*? To je filozofska disciplina koja proučava osnove metafizike. Često se govori i o *metaontologiji* – filozofskoj disciplini koja proučava osnove ontologije. U metafizici nastojimo utvrditi *što postoji*, dok u metametafizici nastojimo utvrditi *po kojim kriterijima sudimo što postoji*. Jednako tako, u etici nastojimo utvrditi *što je dobro*, dok u metaetici nastojimo utvrditi *po kojim kriterijima sudimo što je dobro*. Ponekad se govori o *etici prvog reda* i *etici drugog reda*. Isto tako možemo govoriti o *metafizici prvog reda* i *metafizici drugog reda*. U filozofskoj disciplini drugog reda ne proučavamo samu stvar, nego reflektiramo o metodama kojima proučavamo samu stvar. David Manley na sljedeći način određuje metametafiziku:

»Metametafizika bavi se temeljima metafizike. Ona pita: imaju li pitanja metafizike doista odgovore? Ako imaju, jesu li ti odgovori supstantivni ili su samo stvar toga kako koristimo riječi? I koji je najbolji način da se do njih dođe – zdravi razum? Pojmovna analiza? Ili vrednovanje suparničkih hipoteza kvazi-znanstvenim kriterijima.« (Manley 2009: 1)

S druge strane, David Chalmers će u kontekstu metametafizike reći:

»Osnovno pitanje ontologije jest 'Što postoji?' Osnovno pitanje metaontologije jest: postoje li objektivni odgovori na osnovna pitanja ontologije? Ovdje ontološki realist kaže da, a ontološki anti-realist kaže ne. [...] Na primjer, ontolog se može pitati: postoje li brojevi? Platonist kaže da, a nominalist kaže ne. Metaontolog se može pitati: postoji li ikakva objektivna činjenica o tome da li brojevi postoje? Ontološki realist kaže da, a ontološki anti-realist kaže ne. [...] Isto tako, ontolog se može pitati: ako su nam dana dva različita entiteta, kada postoji mereološka suma tih dvaju entiteta? Univerzalist kaže uvijek, dok nihilist kaže nikada. Metaontolog se može pitati: postoji li ikakva objektivna činjenica o tome da li postoji mereološka suma dvaju različitih entiteta? Ontološki realist kaže da, a ontološki anti-realist kaže ne.« (Chalmers 2009: 77)

Jasno, metametafizička razmatranja prisutna su u metafizici od samog njenog nastanka.<sup>31</sup> Međutim, svijest o tome da razmatranja o osnovama metafizike predstavljaju zasebnu disciplinu javila se tek početkom ovoga stoljeća. Tada su izrazi metametafizika i metaontologija ušli u širu upotrebu.<sup>32</sup>

##### 4.1. Rudolf Carnap i Willard van Orman Quine

Kao ishodište suvremene metametafilozofske rasprave obično se uzima članak »Empiricism, Semantics, and Ontology« (hrv. »Empirizam, semantika i ontologija«) Rudolfa Carnapa, objavljenom 1950. godine, ali i kritika Car-

napovih stavova, koju je 1949. godine izložio Willard van Orman Quine u članku »On What There Is« (hrv. »O tome što jest«). Iako je riječ o poznatim i utjecajnim radovima koji su privukli pažnju filozofske javnosti, pogotovo Quineov članak, izraziti interes za ovu problematiku javio se tek početkom 21. stoljeća. Kao što ćemo vidjeti, i Carnap i Quine vrlo su kritični prema metafizici. Stoga ne čudi što se suvremene metametafizičke rasprave odvijaju u duhu *minimalizma* ili *deflacionizma*. To su opća gledišta koja nastoje minimizirati važnost i ulogu metafizike. Takva gledišta dovode do vrlo zanimljivih uvida o prirodi metafizičkih rasprava. Nakon što u kratkim crtama izložimo Carnapove i Quineove stavove, razmotrit ćemo dvije takve teorije, popularne u suvremenim metametafizičkim raspravama – *verbalizam* i *trivijalizam*.

#### 4.1.1. Rudolf Carnap: interna i eksterna pitanja

Carnap je smatrao da se *pitanja o postojanju uvijek mogu shvatiti na dva načina*: u *internom* i *eksternom* smislu (Carnap 1950). Tako se, primjerice, pitanje »postoje li brojevi?« može shvatiti u internom smislu kao pitanje »postoje li brojevi unutar okvira matematike?«, ali i u eksternom smislu kao pitanje »postoje li brojevi naprosto, po sebi, izvan i nezavisno od okvira matematike?«. Ako pitanje shvatimo u internom smislu, pitanje je razumljivo i odgovor je trivijalan: *brojevi postoje!* Međutim, ako pitanje shvatimo u eksternom smislu, ono nije razumljivo jer nije jasno što se pita i koje bi kriterije trebalo ispuniti zadovoljavajući odgovor. Unutar matematike postoje jasni kriteriji po kojima sudimo da li neki broj postoji ili ne. Izvan matematike takvih kriterija naprosto nema. Postoji li broj koji je veći od milijun? Postoji! Postoji li broj koji pomnožen sâm sa sobom daje 9? Postoji! To je broj 3. Postoje li cijeli brojevi koji zadovoljavaju Pitagorin poučak  $a^2 + b^2 = c^2$ ? Postoje! To su 3, 4 i 5! Dakle, jasno je da brojevi postoje *unutar matematike*. Međutim, postoje li *izvan matematike*, to uopće nema smisla; o tome se ne može smisleno govoriti. Carnap ne tvrdi da izvan matematike brojevi *ne postoje*, on tvrdi da izvan matematike *nema smisla pitati* da li brojevi postoje. Ni pozitivan ni negativan odgovor nisu dobri odgovori jer pitanje nema smisla.

S druge strane, postoje li *propozicije* ili *sudovi*? Logičari i lingvisti bave se s propozicijama. Logičari ispituju odnose među propozicijama. Primjerice, ako je istina da  $p$ , onda mora biti neistina da  $\sim p$ . Ako  $p$  povlači  $q$ , i ako je istina da  $p$ , onda je istina da  $q$ . Međutim, postoje li propozicije u stvarnome svijetu? Postoje li stvarno  $p$  i  $q$  o kojem logičari i filozofi stalno diskutiraju? Ako se

29

Zanimljivo je pitanje jesu li (3) i (4) različiti argumenti ili je (4) samo nastavak od (3). Barry Stroud i Alyssa Ney pretpostavljaju da je to isti argument, barem tako sugeriraju načinom na koji ih izlažu (Stroud 1984; Ney 2014). Prema ovom su shvaćanju interna pitanja smisljena jer imaju jasne uvjete verifikacije, dok eksterna pitanja nisu smisljena jer nemaju jasne uvjete verifikacije. U tom smislu, (4) se očito svodi na (3). Međutim, Bryan Norton tvrdi da su to dva različita argumenta. Štoviše, on tvrdi da su nespojivi, zastupajući jedan od tih argumenata ne možemo zastupati i drugi (usp. Norton 1977). Izgleda da je Norton u pravu jer je nominalizam/konvencionalizam nespojiv s verifikacionizmom: ako

je nešto stvar činjenica, ne može biti stvar konvencije.

30

Tako svaka rasprava o tome što je metafizika u velikoj mjeri pripada u metametafiziku.

31

Oxford University Press izdao je zbornik radova *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology* (usp. Chalmers, Manley, Wasserman 2009), dok je *Routledge* izdao *The Routledge Handbook of Metametaphysics* (usp. Bliss, Miller 2021). Može se reći da su to naslovi koji su zadali upotrebu termina.

pitanje shvati u internom smislu »postoje li propozicije u okviru logike?«, odgovor je jasan: *propozicije postoje!* Međutim, ako pitanje shvatimo u eksternom smislu »postoje li propozicije neovisno o okviru logike?«, ono naprosto nema smisla. Ako netko pita postoje li propozicije *uistinu, stvarno, zbilja, doista* (neovisno od okvira logike), on naprosto ne razumije što pita.<sup>33</sup> Carnap je na tome tragu govorio o *jezičnim okvirima* (engl. *linguistic frameworks*).<sup>34</sup> Otprilike je jasno što *jezični okvir* kao termin podrazumijeva. Tako, primjerice, možemo govoriti o jezičnom okviru matematike, jezičnom okviru fizičkih predmeta i jezičnom okviru ontoloških kategorija.

Jasno, ideja je da ono što vrijedi za postojanje brojeva i propozicija vrijedi i za postojanje svih ostalih entiteta, ma koje vrste bili. Dakle, moglo bi se reći da su *interna pitanja o postojanju smisljena i legitimna, dok eksterna pitanja nisu ni smisljena ni legitimna!* Carnap naglašava:

»Postoje li svojstva, klase, brojevi, propozicije? U svrhu jasnijeg razumijevanja prirode tih i s njima povezanih problema, prije svega nužno je prepoznati fundamentalnu distinkciju između dvije vrste pitanja o postojanju ili realnosti entiteta. Ako netko u svom jeziku želi govoriti o novoj vrsti entiteta, on treba uvesti sistem novog načina govora, koji podliježe novim pravilima; tu ćemo proceduru nazvati konstrukcijom *okvira* za te nove entitete. I sada moramo razlikovati dvije vrste pitanja o postojanju: prvo, pitanja o postojanju izvjesnog entiteta *unutar okvira*; njih nazivamo *interna pitanja*; i drugo, pitanja o postojanju ili realnosti *samog okvira*, koja nazivamo *eksterna pitanja*. Interna pitanja i mogući odgovori na njih formulirani su pomoću novih oblika izraza. Odgovori mogu biti pronađeni ili čisto logičkim metodama ili empirijskim metodama, ovisno o tome je li okvir logički ili faktički.« (Carnap 1950: 242)

#### 4.1.2. Rudolf Carnap: teorijska i praktična pitanja

Ovdje treba uvesti još jednu distinkciju. Pitanja mogu biti *teorijska i praktična*. Budući da se teorijska pitanja tiču *istine*, odgovori na potonja pitanja *moraju biti istiniti ili neistiniti*. S druge strane, budući da se praktična pitanja tiču *našim odluka*, odgovori na potonja pitanja *ne mogu biti ni istiniti ni neistiniti*. Ako pitamo koliko gradova ima više od milijun stanovnika, odgovor će biti istinit ili neistinit. Međutim, ako pitamo što ćemo raditi za vikend, hoćemo li ići na more loviti ribu ili planinariti u brda, odgovor *ne može biti istinit ili neistinit*. Naše odluke mogu biti dobre ili loše, promišljene ili ishitrene, ali *ne mogu biti istinite ili neistinite*.

Carnap je isto tako smatrao da je i prihvaćanje ili neprihvatanje nekog jezičnog okvira *stvar odluke, a ne stvar istine*. Jezični okviri mogu biti prikladni ili neprikladni, jednostavni ili složeni, ali ne mogu biti istiniti ili neistiniti. Zbog toga možemo pitati je li ovo ili ono istinito unutar sustava, ali ne možemo pitati je li sâm sustav istinit ili neistinit. Ne možemo pitati je li istinit sustav brojeva ili sustav fizičkih predmeta jer prihvaćanje potonjih sustava *nije stvar istine, nego upravo stvar odluke*. Možemo pitati je li postojeći sustav brojeva dovoljno dobar za svrhe za koje ga koristimo ili bi neki drugi sustav možda bio bolji, no ne možemo pitati je li postojeći sustav brojeva istinit. Ima smisla pitati se koji je sustav brojeva jednostavniji za korištenje, decimalni, heksadecimalni ili binarni. Međutim, ni u ovom slučaju nema se smisla pitati koji je istinit. To što je jedan primjereniji mehaničkim kasama, a drugi elektronskim kompjuterima – ne znači da je jedan istinit, a drugi neistinit. S druge strane, imajući na umu da Englezi voze po lijevoj, a Evropljani po desnoj strani, možda možemo raspravljati o tome koji je sustav prometnih pravila bolji, primjereniji i lakši za korištenje. Međutim, teško da možemo raspravljati o tome koji je sustav istinit.<sup>35</sup> Prihvatanje ili neprihvatanje sustava brojeva ili pro-

metnih pravila naprosto nije stvar *istine*, nego stvar *odluke*. To nije *teorijsko*, nego upravo *praktično* pitanje. Zbog toga teorijska pitanja o postojanju mogu biti smisljena samo ako ih se shvati u internom smislu, ali ne i u eksternom. Nasuprot tome, praktična pitanja o prikladnosti sustava mogu se legitimno postavljati kao eksterna pitanja o sustavu kao cjelini.

Carnap upravo zato smatra da rasprave o postojanju brojeva, propozicija, fizičkih predmeta itd. – predstavljaju *bесmislene psudorasprave*. One nisu i ne mogu biti sadržajne rasprave o postojanju tih predmeta jer se pitanja postavljaju u eksternom smislu, a pitanja o postojanju imaju smisla samo ako su postavljena u internom smislu. Eksterna pitanja o različitim sustavima mogu biti smisljena samo ako ih se shvati kao praktična pitanja o prikladnosti tih sustava, ali ne i ako ih se shvati kao teorijska pitanja o njihovoj istinitosti. Carnap ističe:

»Biti realan u znanstvenom smislu znači biti element sustava; zbog toga ovaj pojam ne može biti smisljeno primijenjen na sâm sustav. Oni koji postavljaju pitanje o realnosti svijeta stvari možda nemaju na umu teorijsko pitanje, kako to njihova formulacija sugerira, nego radije praktično pitanje, stvar praktične odluke o strukturi našeg jezika.« (Carnap 1950: 243)

Međutim, i tradicionalna filozofska rasprava između realizma i fenomenalizma, napominje Carnap, nije sadržajna rasprava o prirodi fizičkih predmeta, nego u najboljem slučaju rasprava o tome koji je jezični okvir bolji za opisivanje svijeta. Dakle, ova je metafizička rasprava smisljena i legitimna samo ako ju se shvati kao *praktičnu raspravu o odabiru jezičnog sustava*, ali ne i ako ju se shvati kao *teorijsku raspravu o postojanju*. Dakako, Carnap je smatrao da ova dijagnoza vrijedi i za sve ostale metafizičke probleme.<sup>36</sup>

Ovdje se nameće pitanje: ukazuje li primjerenost na istinitost? Drugim riječima, ako je jezik stvari (za razliku od fenomenalističkog jezika osjeta) primjeren za opisivanje svijeta u kojem živimo, nije li to zato što stvari stvarno postoje i zato što je taj jezik istinit? Carnap je u tom pogledu bio sasvim jasan: prikladnost jezičnog okvira ukazuje samo na njegovu prikladnost, ne i na njegovu istinitost. S prikladnosti okvira ne smijemo zaključiti na njegovu istinitost (Carnap 1950: 244).

#### 4.1.3. Rudolf Carnap: princip tolerancije

Carnap je u ovom kontekstu formulirao i poznati *princip tolerancije*. Ovdje se ne radi o političkoj toleranciji, nego o *ontološkoj toleranciji*:

32

Carnap je punu formulaciju argumenta izložio u članku »Empiricism, Semantics, and Ontology« (usp. Carnap 1950), ali ideja je bila prisutna i u nekim ranijim radovima. Eksplicitnu formulaciju argumenta može se naći već u *Philosophy and Logical Syntax* (usp. Carnap 1935), a neke naznake i ranije, u *Der logische Aufbau der Welt* i *Scheinprobleme der Philosophie*, obje knjige iz 1928.

33

Ovdje treba napomenuti da se ne radi o lingvističkim okvirima, nego o *jezičnim okvirima*. Engleski izraz *linguistic* ima dva značenja, može značiti *lingvistički*, a može značiti i *jezični* ili *jezički*. Dakle, pitanje je govorimo li o

lingvistici (znanosti o jeziku) ili o samome jeziku. Okviri o kojima govori Carnap: okviri su jezika, a ne lingvistike.

34

Istina je da Englezi voze po lijevoj strani, ali to je istina koja je interna njihovom sustavu prometnih pravila. To nije eksterna istina o sustavu kao cjelini.

35

Ovaj Carnapov argument ima vrlo jak utjecaj na način na koji se ljudi danas bave metafizikom. To se vidi već i po naslovima nekih suvremenih radova. Usp. Huw Price 2009; Blatti, Lapointe 2016.

»Za one koji žele razviti ili koristiti semantičke metode, presudno pitanje nije navodno ontološko pitanje o postojanju apstraktnih entiteta, nego radije pitanje je li uvođenje apstraktnih jezičnih formi ili, tehnički govoreći, upotreba varijabli koje idu preko varijabli za stvari (ili osjetilna *data*), efikasna i plodna za svrhe semantičke analize. [...] Prihvatanje ili odbacivanje apstraktnih jezičnih formi, baš kao i prihvaćanje ili odbacivanje bilo kojih drugih jezičnih oblika u bilo kojoj grani znanosti, na koncu ovisi o tome koliko su one efikasne kao instrumenti. [...] *Budimo oprezni kada nešto tvrdimo i kritični kada te tvrdnje ispitujemo, ali tolerantni u dopuštanju jezičnih formi.*« (Carnap 1950: 256–257)

Dakle, u okviru naših teorija, možemo slobodno govoriti o apstraktnim entitetima kao što su brojevi, propozicije i sl. U tom smislu, ne trebamo imati ontoloških skrupula i bojati se uvođenja novih entiteta, odnosno ne trebamo brinuti o ontološkoj ekonomičnosti i bojati se Occamove britve. Također, ne trebamo brinuti ni kako ćemo apstraktne entitete uklopiti u naturalističku sliku svijeta. Ako stipuliranje apstraktnih entiteta pomaže u semantičkoj ili bilo kojoj drugoj analizi, ono je opravdano. Ne treba brinuti postoje li univerzalije i vrste u stvarnome svijetu – to je eksterno pitanje koje nema smisla. Međutim, zato treba istražiti omogućavaju li teorije, koje pretpostavljaju njihovo postojanje, efikasnije taksonomije i klasifikacije. To je ujedno i jedini kriterij po kojem ih treba vrednovati. To je ideja principa tolerancije.

Jasno je kako Carnap može zastupati princip potpune tolerancije u ontologiji. On se zalaže za nultu ontologiju. Interne tvrdnje o postojanju su trivijalne, dok su eksterne besmislene. Zanimljivih tvrdnji o postojanju ove ili one vrste predmeta nema i ne može biti. Zato možemo pretpostaviti postojanje bilo koje vrste stvari – jasno, ako nam ta pretpostavka pomaže u formuliranju uspješne teorije. Carnap smatra da *ontološka obveza* zapravo ne postoji. Zato i može biti potpuno tolerantan u pogledu ontologije.

#### 4.2. Jesu li etika i matematika stvar konvencije ili stvar činjenica?

Međutim, je li Carnap u pravu? Jesu li metafizičke rasprave o postojanju doista besmislene? Jasno je da neke istine u potpunosti ovise o okviru kojem pripadaju. Istina da se na određenom križanju ne smije skrenuti lijevo u potpunosti ovisi o prometnim propisima. Istina da hrvatski jezik ima sedam padeža u potpunosti ovisi o gramatici hrvatskoga jezika. Ovo su *istine koje u potpunosti ovise o konvenciji*. Jasno je da takvih istina ima. No, jesu li sve istine takve? Ako se pitamo postoji li Bog, ne pitamo se postoji li Bog u okviru religije. Jasno je da postoji u okviru religije. Zanima nas postoji li naprosto, nezavisno od okvira religije. Ako se pitamo postoji li *tamna tvar*, ne zanima nas postoji li ona u okviru ove ili one fizikalne teorije, nego postoji li ona naprosto, po sebi, nezavisno od bilo kakve fizikalne teorije. U tom je smislu sasvim jasno da su određeni okviri stvar konvencije, dok drugi to nisu. Primjerice, prometni propisi i gramatike stvar su konvencije, dok su religija i fizika *opisi stvarnosti*. Njihova istinitost ne ovisi o našem dogovoru, nego o tome kakav je svijet. Od ova četiri okvira, dva su stvar konvencije, a dva stvar činjenica. Ako se radi o konvenciji, eksterna pitanja doista nemaju smisla. Kakvog smisla ima pitati: je li ograničenje brzine istinito nezavisno od prometnih propisa? Ali ako se radi o činjenicama, eksterna pitanja imaju smisla. Za neke okvire nije jasno jesu li stvar konvencije ili stvar činjenica. Upravo su to okviri oko kojih se vode najzanimljivije filozofske rasprave. Jesu li *etika* i *matematika* stvar konvencije ili stvar činjenica? Iako Carnap smatra da se potonje pitanje uopće ne može formulirati, ono izgleda vrlo zanimljivo i sasvim legitimno. Premda ne postoji standardna metodologija za odgovore



na ovakva pitanja, u raspravi se navode jasni i uvjerljivi argumenti. Na primjer, argument da *konvencija ne može objasniti nužnost*. Ako je nešto stvar konvencije, onda je to moglo biti drugačije da smo se drugačije dogovorili. Međutim, izgleda da jednostavne i očite etičke i matematičke istine *ne* ovise o našem dogovoru. Nije jasno kako bi to da je  $5 + 7 = 12$  ili da je ubojstvo nevinog čovjeka zločin uopće moglo ovisiti o našem dogovoru. To su stvari koje su takve i koje će ostati takve ma što se mi dogovorili. Ili, poznati i utjecajni argument Paula Benacerrafa da *matematičko znanje ne bi bilo moguće kada bi matematika bila o apstraktnim entitetima*.<sup>37</sup> Apstraktni entiteti su van vremena, van prostora i nemaju uzročnu moć. Međutim, ako nemaju uzročnu moć, kako ih onda možemo spoznati? Mi možemo spoznati samo ono s čime smo u uzročnoj vezi. Ako između nas i neke činjenice nema nikakve uzročne veze, onda o toj činjenici ne možemo ništa ni znati. Stoga, kada bi matematika bila o apstraktnim entitetima, matematičko znanje ne bi bilo moguće. Budući da je matematičko znanje očito moguće, matematika ne može biti o apstraktnim entitetima (Benacerraf 1983). Ili, poznati *argument iz čudnosti* (engl. *argument from queerness*) Johna Mackiea. Argument glasi da etičke vrijednosti ne mogu biti nešto što postoji objektivno.<sup>38</sup> Naime, kada bi one bile nešto što postoji objektivno, onda bi bile vrlo čudna vrsta entiteta, bitno različita od svega drugoga što postoji u univerzumu. U tom bi slučaju dobre stvari imale u sebi ugrađeno to da prema njima treba težiti (engl. *to-be-pursuedness*), a loše da ih se ne smije činiti (engl. *not-to-be-doneness*). Budući da je ovakva slika apsurdna, Mackie smatra da je daleko plauzibilnije zaključiti da su vrijednosti subjektivne, a ne objektivne (Mackie 1977).

Iako ovi argumenti zvuče jasno i uvjerljivo, s obzirom na to da se ovim argumentima pokušava odgovoriti na eksterna pitanja, Carnap smatra da oni predstavljaju besmisleni konfuziju. Međutim, jasno je da ovi argumenti nisu besmislena konfuzija, nego legitimni pokušaji da se odgovori na pitanje: jesu li *etika* i *matematika* stvar konvencije ili stvar činjenica? Carnap je u svojoj analizi pogriješio jer je pretpostavio da su svi jezični okviri konvencije. To nije slučaj jer se neki jezični okviri odnose na činjenice. U tom smislu, Berkeleyjeva tvrdnja da je jabuka skup osjeta *nije odluka o načinu na koji ćemo govoriti o jabuci*, nego tvrdnja *o jabuci*. Njegova teza nije o jeziku, nego o fizičkim predmetima. U pogledu *univerzalija*, rasprava između realista i nominalista prvenstveno je eksterna rasprava o tome postoje li univerzalije. Jasno je da univerzalije postoje unutar realističke ontologije. No, nas zanima postoji li one objektivno, nezavisno od realističke ontologije. Samo je u tom slučaju realistička ontologija istinita, a nominalistička neistinita. Tako realizam i nominalizam u pogledu univerzalija iz same svoje osnove nisu stvar konvencije, nego stvar činjenica. One su u bitnome opisi van-jezične stvarnosti. Njihova istinitost ovisi o tome kakav je svijet.

Na koncu, i sâm je Carnap zastupao tezu o *jedinstvu znanosti* (njem. *Einheit-swissenschaft*, engl. *unity of science*). To je ideja da *ljudsko znanje predstavlja jedinstvenu cjelinu*. Međutim, ako želimo pokazati da ljudsko znanje predstavlja jedinstvenu cjelinu, onda moramo najprije pokazati kako se različiti jezični okviri uklapaju u jedinstvenu cjelinu. U krajnjoj liniji, jezični okvir fizičkih predmeta, jezični okvir brojeva, jezični okvir intencionalnih ljudskih

36

Argument je izložen u članku »Mathematical truth« (usp. Benacerraf 1983).

37

*Argument from queerness* izložen je u knjizi *Ethics. Inventing Right and Wrong*, dio I, poglavlje 9 (usp. Mackie 1977).

radnji i sl. – moraju se uklopiti u jedan jedinstveni okvir. To nije moguće ako ne postavljamo eksterna pitanja o tim okvirima. Ako želimo pokazati da ljudsko znanje predstavlja jedinstvenu cjelinu, moramo pokazati kako se mentalna stanja psihologije, apstraktni entiteti matematike i logike uklapaju u jedinstvenu sliku svijeta. To ne znači ništa drugo nego da trebamo utvrditi *ontološki status* tih entiteta, vidjeti koja je njihova priroda i na koji način postoje. Dobar je primjer *jezična teorija a priori* (engl. *linguistic theory of a priori*).<sup>39</sup> Tu je teoriju zastupao sâm Carnap, kao i svi ostali logički pozitivisti. Prema ovoj teoriji, sva je apriorna spoznaja zapravo *jezična spoznaja*. Tako je » $5 + 7 = 12$ « istinito na isti način i u istom smislu kao i »ujak je brat od majke«. Oba su suda *istinita na osnovi značenja pojmova* od kojih su sačinjeni. Znanje matematike i logike zapravo je znanje jezika. Bila ova teorija istinita ili ne, ona je *ontološki ekonomična*. Upravo je to bio glavni razlog za njeno prihvaćanje. Ako je prihvatimo, nema potrebe pretpostaviti da postoje apstraktni entiteti, Platonov svijet ideja ili neka slična misteriozna domena. Pitanje opisuje li matematika neku posebnu domenu stvarnosti jest pitanje koje je *eksterno* okviru matematike. Jezična teorija a priori bila je prihvaćena upravo zbog *eksternih* razloga. Ona predstavlja odgovor na pitanje: je li jezični okvir matematike naša konvencija ili opis objektivne stvarnosti? On je naša konvencija! Međutim, Carnapov argument nam ne dozvoljava da potonje pitanje uopće postavimo. Stoga, kako bismo pokazali da ljudsko znanje predstavlja jedinstvenu cjelinu, tj. da bismo pokazali kako različite znanosti tvore jedinstvenu sliku svijeta, ne možemo odbaciti eksterna pitanja kao besmislena. Dapače, treba imati da umu da su eksterna smisljena i da ih moramo postavljati!

#### 4.3. Willard Van Orman Quine: ontološka obveza

Govoreći o Carnapovom argumentu, svakako treba navesti i gledište Willarda Vana Ormana i njegov argument. Argument je izložio 1948. godine u poznatom članku »On What There Is«, pretiskanom u knjizi *From a Logical Point of View* iz 1953. godine.<sup>40</sup> Debata između Carnapa i Quinea jedna je od najvažnijih i najzanimljivijih debata u suvremenoj ontologiji. Quineova je ideja vrlo jasna, jednostavna, direktna i uvjerljiva. *Ako teorija T govori o entitetima e, onda ona pretpostavlja postojanje entiteta e*. Ako teorija govori o svojstvima elektrona, onda ona pretpostavlja postojanje elektrona; ako govori o odnosima između propozicija, onda pretpostavlja postojanje propozicija itd. Drugim riječima, *teorija pretpostavlja postojanje onih entiteta koji je čine istinitom*. Ako teorija *T* govori o entitetima *e*, onda ona ne bi bila istinita kada ne bi postojali entiteti *e*. To znači da teorija *T* pretpostavlja postojanje entiteta *e*. Rečeno u filozofskom žargonu, teorija pretpostavlja postojanje svojih *truth-makers* – entiteta koji ju čine istinitom.

Quine govori o *ontološkoj obvezi* teorije (engl. *ontological commitment*). Dakle, ne radi se o tome *što postoji*, nego o tome *što teorija kaže da postoji*. To je ontološka obveza teorije. Čim govorimo o entitetima neke vrste, obvezujemo se na njihovo postojanje. To još uvijek ne znači da oni doista postoje, ali znači da mi pretpostavljamo da oni postoje.

»Kada kažemo da ima prostih brojeva većih od milijuna, obavezujemo se ontologiji koja sadrži brojeve; kada kažemo da ima kentaura, obavezujemo se ontologiji koja sadrži kentaur; kada kažemo da Pegaz jest, obavezujemo se ontologiji koja sadrži Pegaza.« (Quine 1948: 108)

Ideja je jasna. Samim time što smo rekli da *postoji* broj koji pomnožen sâm sa sobom daje 9, obvezali smo se na postojanje broja 3, a time onda i na postojanje ostalih brojeva. Budući da je Quine bio logičar, smatrao je da su ontološke obveze potpuno jasne kada su tvrdnje ili teorije formulirane u jeziku logike. Quine tako ističe:

Ali, upotreba vezanih varijabli je u biti *jedini* način na koji smo uvučeni u ontološke obaveze. [...] Dopustiti nešto kao entitet, znači prosto i jednostavno, ubrojiti to među vrijednosti varijabli. [...] Varijable kvantifikacije ‘nešto’, ‘ništa’, ‘sve’ pružaju se čitavom našom ontologijom, bez obzira na to što ona može biti; i mi smo uvjereni u neku posebnu ontološku pretpostavku ako, i samo ako, ono što navodno pretpostavljamo moramo ubrojiti među entitete nad kojima se protežu naše varijable, da bi neku od naših tvrdnji učinili istinitom. (Quine 1948: 112)

Drugim riječima, *teorija pretpostavlja postojanje onih entiteta nad kojima kvantificira*. Poznat je Quineov slogan: *biti znači biti vrijednost vezane varijable!* U ovom kontekstu, *vezana varijabla* vezana je kvantifikatorom. Dakle, ako teorija kaže »*postoje x* takvi da ...«, to znači da teorija pretpostavlja postojanje *x*-ova.

#### 4.4. Bertrand Russell: nepostojeći predmeti i teorija deskripcije

Ovdje treba reći da Quine svoj kriterij ontološke obveze vidi kao nastavak Russellove *teorije deskripcije*. Naime, Bertrand Russell je u vrlo poznatom i utjecajnom članku »On Denoting« nastojao objasniti *o čemu govorimo kada govorimo o predmetima koji ne postoje*.<sup>41</sup> Još od Parmenida i Platonova *Sofista*, pitanje je kako možemo reći da nešto ne postoji. Naime, ako smo rekli da nešto ne postoji, onda smo rekli da *to nešto* ne postoji, a *to nešto* mora postojati jer kada ne bi postojalo, ne bismo imali o čemu tvrditi da ne postoji. Stoga, kada kažemo da nešto ne postoji, mi zapravo pretpostavljamo da *postoji nešto što ne postoji*. Ako smo rekli da Pegaz ne postoji, onda smo *o Pegazu* rekli da ne postoji, a time smo pretpostavili da Pegaz postoji. To je očita kontradikcija jer stvar ne može istovremeno postojati i ne postojati.

Russell je uspio pokazati da problem nestaje ako *imena zamijenimo opisima*. Ime »Pegaz« nema svoje značenje zato što referira na Pegaza, nego zato što predstavlja *opis* – krilati konj kojega je jahao Belerofont. Što točno kažemo kada kažemo da Pegaz ne postoji? Neka *P* stoji za *Pegaz*, *K* za *konj*, *IK* za *ima krila*, *JB* za *jahao ga je Belerofont*. Usporedimo sljedeća dva čitanja:

$$P1: \neg \exists x (Px)$$

$$P2: \neg \exists x (Kx \wedge IKx \wedge JBx)$$

U *P1* kvantificiramo nad Pegazom, čime zapravo pretpostavljamo da Pegaz postoji. Međutim, u *P2* ne kvantificiramo nad Pegazom, nego nad konjima, krilima itd.<sup>42</sup> Dakle, u *P2* zapravo *ne govorimo o pojedinom predmetu, nego govorimo o cijelom univerzumu*, a time ne pretpostavljamo postojanje pojedinog predmeta – Pegaza. Drugim riječima, Pegaz je ontološka obveza u *P1*, ali

38

Više o jezičnoj teoriji a priori može se naći u: Berčić 2002.

39

Knjiga je dobila naslov po poznatoj *calypso* pjesmi *Ugly Woman*, kasnije poznatoj i pod nazivom *From a Logical Point of View*.

Refren ide ovako: »Man, from a logical point of view / Better marry a woman uglier than you / From a logical point of view / Always marry a woman uglier than you« (usp. Quine 1953).

40

Usp. Russell 1905.

nije u *P2*. *P1* implicira postojanje Pegaza, a *P2* ne. Zbog toga nam *zamjena imena opisima* omogućava da govorimo o predmetima koji ne postoje. Quine s pravom napominje:

»Sve u svemu, imena, ustvari, nisu od značaja za ontološki problem jer se ona (kako sam pokazao u vezi s ‘Pegazom’ i ‘pegaziranjem’) mogu pretvoriti u opise, a oni se (kako je pokazao Russell) mogu eliminirati. Što god kažemo uz pomoć imena, moglo je biti kazano i jezikom koji imena sasvim izbjegava. Dopustiti nešto kao entitet, znači prosto i jednostavno, ubrojiti to među vrijednosti varijabli.« (Quine 1948: 112)

Kao što vidimo, *kvantificiranje nad varijablama* u oba je čitanja kriterij ontološke obveze. Razlika je u tome što Pegaz u *P2* nije varijabla, zbog toga se ni ne obvezujemo na njegovo postojanje. Dakle, ovo je kontekst iz kojeg izvire poznati Quineov kriterij ontološke obveze: *biti znači biti vrijednost vezane varijable!*

Ovdje još treba napomenuti i to da je Quine bio *nominalist*. Smatrao je da jedino *pojedini predmeti* postoje, a da *vrste* i *svojstva* ne postoje. Iz toga što postoje bijeli psi, smatra Quine, slijedi samo to da postoje psi, ali ne i da postoji *bijelost*. Iz toga što neki psi laju glasnije od drugih slijedi da postoje psi. Međutim, iz toga što neke *vrste pasa* laju glasnije od drugih ne slijedi da postoje *vrste pasa* (Quine 1948: 112).

U svakom slučaju, kada govorimo o psima, možda ne pretpostavljamo postojanje vrsta ili svojstava, ali sigurno pretpostavljamo postojanje pasa. Psi su ontološka obveza kinološkog diskursa. Baš kao što su brojevi ontološka obveza matematičkog diskursa ili kao što su sudovi ontološka obveza propozicijske logike. Quineov je kriterij očit: ako kažemo da netko krši ljudska prava, onda pretpostavljamo da postoje ljudska prava. Međutim, psi, brojevi i ljudska prava potpuno su različite vrste entiteta. Oni postoje na sasvim različite načine. To je ono što predstavlja zanimljiv zadatak ontologije: treba pokazati o kakvoj se vrsti entiteta radi i na koji način oni postoje. Quineov kriterij ontološke obveze dobra je polazišna točka ontološke analize, no pravi je posao tek pred nama. Carnap je bio u krivu kada je tvrdio da su pitanja o postojanju ili trivijalna ili besmislena. Pitanja o tome na koji način postoje vrste, brojevi, ljudska prava itd. – nisu ni trivijalna ni besmislena. Dapače, ona su potpuno smisljena i vrlo zanimljiva.

#### 4.5. Verbalizam

Sporovi mogu biti *supstantivni*, a mogu biti i *verbalni*. Supstantivni spor nastupa zbog *neslaganja o činjenicama*, a verbalni zbog *neslaganja u korištenju jezika*. Primjerice, možemo se sporiti oko toga koliko Sunčev sustav ima planeta, 8 ili 9? Ovaj spor *prima facie* izgleda kao substantivni spor o broju planeta, no on je zapravo verbalne prirode. Odgovor ne ovisi o broju tijela koja kruže oko Sunca, nego o *definiciji planeta*. Na kongresu u Pragu, 24. kolovoza 2006. godine, Međunarodna astronomska unija odlučila je da Pluton nije planet. Zbog toga, nakon 2006. godine, broj planeta u Sunčevom sustavu više nije 9, nego je 8. Naravno, ništa se supstancijalno nije promijenilo u Sunčevom sustavu – promijenila se definicija planeta. Zbog toga je ovaj spor *verbalan*, a ne *supstantivan*. Ili, zamislimo situaciju u kojoj dvojica ribara raspravljaju o tome je li kit riba. Oni se slažu oko svih činjenica o kitu; da živi u moru, da ima peraje, da diše na pluća, da liježe žive mlade, ali jedan i dalje tvrdi da je kit riba, dok drugi tvrdi da je kit sisavac. Jedan smatra da kita treba ubrojiti u sisavce upravo zbog svojstava koje dijeli sa sisavcima. Drugi smatra

da ga treba ubrojiti u ribe zbog svojstava koja dijeli s ribama. Njihovo neslaganje ne tiče se kakve činjenici, oni se slažu oko svih relevantnih činjenica. Međutim, ne slažu se oko definicije. Jedan smatra da prilikom definiranja pojma *kit* veću težinu treba pridati karakteristikama koje kit dijeli s ribama, dok drugi smatra da veću težinu treba pridati karakteristikama koje dijeli sa sisavcima. Drugim riječima, njihov spor nije *supstantivan*, nego *verbalan*. Niz je primjera. Možemo raspravljati o tome je li nešto čaša ili šalica, je li nešto stolica ili fotelja, je li rajčica povrće ili voće itd. Sve su to *verbalni sporovi*.

#### 4.6. John Locke: je li šišmiš ptica?

O verbalnim sporovima već je govorio i John Locke u *Ogledu o ljudskom razumu* iz 1689. godine:<sup>43</sup>

»Ukoliko se govornik i slušatelj ne slože oko toga koja je to *ideja* koju označavaju riječi, njihova argumentacija ne tiče se stvari, nego riječi.« (Locke 2007: 121)

Locke kao primjer verbalnog neslaganja navodi pitanje je li šišmiš ptica:

»To je pitanje koje se postavlja među polemičarima od kojih jedan potvrđuje, a drugi niječe da je *šišmiš ptica*. I onda je to pitanje samo o značenju jedne ili obje riječi, i to u tome što, budući da oni oboje nemaju iste kompleksne *ideje* kojima pridružuju ta dva imena, jedan tvrdi, a drugi poriče da se ta dva imena mogu međusobno poistovjetiti. Kada bi se složili o značenju ta dva imena, ne bi im bilo moguće o njima raspravljati. Jer oni bi odmah i jasno uvidjeli (kad bi to među njima bilo riješeno) mogu li se sve jednostavne ideje općenitijeg imena *ptica* pronaći u kompleksnoj *ideji o šišmišu* ili ne, pa onda ne bi moglo biti nikakve sumnje u to je li *šišmiš ptica* ili nije. I ovdje bih želio da se razmotri i pažljivo preispita nije li najveći dio rasprava u svijetu tek verbalne naravi i o značenju riječi, te ne bi li, kad bi se definirali i sveli u svojem značenju ti termini (kao što moraju ukoliko uopće išta označavaju) na određene skupove jednostavnih *ideja* koje oni označavaju ili trebaju označavati, te rasprave prestale same od sebe i smjesta se okončale.« (Locke 2007: 122)

U kontekstu metametafizike, *verbalizam* predstavlja gledište prema kojemu su metafizičke rasprave u pravilu verbalne prirode.<sup>44</sup> Iako određeni metafizičari smatraju da vode supstantivne rasprave, njihove su rasprave zapravo verbalne. Do neslaganja ne dolazi zbog različitih vjerovanja o činjenicama, nego zbog toga što *iste riječi koriste u različitim značenjima*. Oni smatraju da se spore oko činjenica, ali zapravo se radi o tome da centralnim terminima u raspravi pripisuju različita značenja. Kada bi termine koristili u istom značenju, do spora ne bi ni došlo. Međutim, budući da termine koriste u različitim značenjima, oni *istim rečenicama pripisuju različite istinosne vrijednosti*. Jedan tvrdi da je *S* istinit, a drugi da je *S* neistinit. Drugim riječima, ista rečenica za njih izražava *različite propozicije*; oni istoj rečenici pripisuju *različita značenja* ili *različite sadržaje*.

Jasno, ako su metafizičke rasprave verbalne, one su daleko manje važne i daleko manje zanimljive nego što smo mislili. U tom smislu, metafizičari ne nude različite opise stvarnosti, oni neprecizno koriste termine. Dakle, moglo

41

Na neki način ovdje ostaje neanalizirano ime *Belerofont*. Međutim, to načelno nije problem jer se, prema slici koju razmatramo, i njega može analizirati kao opis.

42

Knjiga III, poglavlje XI, odjeljci 6. i 7 (usp. Locke 2007).

43

Ovdje svakako treba istaknuti i radove: Sidelle 2007 i Chalmers 2011. Ideju je počeo razvijati Eli Hirsch još osamdesetih godina prošloga stoljeća. On je zastupao tezu da 3D/4D kontroverza predstavlja verbalni pseudoproblem. Najpoznatija debata u okviru verbalizma svakako je ona koju vode Eli Hirsch i Theodore Sider.

bi se reći da metafizičke teorije nisu neki duboki uvidi u prirodu stvarnosti, nego obične jezične konfuzije. Zato metafiziku ne treba uzeti ozbiljno. Doista, metafizičke rasprave često izgledaju kao puko verbalne rasprave u kojima nije moguć nikakav supstantivni ishod. Pogledajmo u čemu se sastoji rasprava između *prezentista* i *eternalista*.

#### 4.7. Postoji li prošlost?

Zamislimo da se dvojica povjesničara do posljednjeg detalja slažu oko svih povijesnih činjenica: tko je kada vladao, koji događaj označava kraj koje epohe, kada se dogodila koja bitka itd. Međutim, ne slažu se oko toga *postoji li prošlost* – jedan smatra da prošlost ne postoji, dok drugi smatra da ona postoji. Prvi je *prezentist*, a drugi je *eternalist*. *Prezentizam* predstavlja gledište prema kojemu postoji samo ono što sada postoji. Drugim riječima, ono što je prošlo više ne postoji, a ono što je buduće još ne postoji, postoji samo ono što sada postoji. S druge strane, *eternalizam* predstavlja gledište prema kojemu jednako postoji sve ono što je ikada postojalo, sve ono što trenutno postoji, kao i sve ono što će ikada postojati. Smještaj u vremenu ne može utjecati na realnost predmeta. Svi su predmeti jednako realni: prošli, sadašnji i budući. Ako se povjesničari slažu oko svih činjenica, oko čega se onda ne slažu? Oni se naizgled ne slažu oko *ontološkog statusa prošlosti*, odnosno ne slažu se oko istinosne vrijednosti rečenice  $S_1$ :

$S_1$ : Prošlost postoji.

Prezentist smatra da je ova rečenica neistinita, dok eternalist smatra da je istinita. Do ovog neslaganja dolazi jer u jeziku prezentizma *postoji* znači *postoji sada*, dok u jeziku eternalizma *postoji* znači *postoji bilo kada*. Rečeno u tehničkom žargonu, u P-jeziku izraz *postoji* kvantificira nad sada postojećim predmetima, dok u E-jeziku kvantificira nad bilo kada postojećim predmetima. Zbog toga je  $S_1$  neistinita u P-jeziku, a istinita u E-jeziku. Kada bi obojica govorili isti jezik, slagali bi se oko istinosne vrijednosti rečenice. Međutim, budući da svaki govori svoj jezik, ne slažu se oko istinosne vrijednosti rečenice. Doista, stječe se dojam da se ovdje radi o terminološkoj odluci (kako ćemo o čemu govoriti), a ne o supstantivnoj raspravi (što postoji).

#### 4.8. Isključuje li determinizam slobodu volje?

*Libertarijanci* smatraju da determinizam isključuje slobodu volje, dok *kompatibilisti* smatraju da je determinizam spojiv sa slobodom volje. Dakle, oni pripisuju suprotne istinosne vrijednosti rečenici  $S_2$ :

$S_2$ : Determinizam je spojiv sa slobodom volje.

Međutim, oni pod *slobodom volje* ne misle na istu stvar. Libertarijanac razumije slobodu volje kao *mogućnost izbora između više otvorenih opcija*, dok je kompatibilist razumije kao *odsustvo prepreka da se učini što se želi učiniti*. Zbog toga je  $S_2$  istinita u K-jeziku, a neistinita u L-jeziku. Kada bi slobodu volje razumjeli u istom smislu, slagali bi se oko istinosne vrijednosti  $S_2$ . Zbog toga je njihovo neslaganje verbalno, a ne supstantivno.

Većinu se metafizičkih rasprava uvjerljivo može prikazati na ovaj način – kao verbalna neslaganja. Međutim, pitanje je znači li to da se doista radi o ispraznim raspravama koje će terminološkim usuglašavanjem nestati same od sebe. Kada god stvari možemo opisati na dva načina, uvijek je pitanje je

li jedan od tih načina *bolji* od drugoga. Koji je precizniji, točniji? Koji *siječe prirodu po zglobovima*? Postoji li možda neki treći, objektivan način opisivanja stvari? Jesu li ti jezici interno konzistentni? Može li filozofska definicija  $x$ -a točno odražavati ono što u prirodnom jeziku imamo na umu kada kažemo da je nešto  $x$ ? Koja se od suprotstavljenih teorija bolje uklapa u naša predteorijska vjerovanja i koja je u suglasnosti sa znanošću? Na koncu, metafizičari koji sudjeluju u raspravama itekako su svjesni da je ista rečenica u njihovom jeziku istinita, a u jeziku njihovih oponenta neistinita. Međutim, oni ne smatraju da je time rasprava završena – utvrđivanje verbalnog neslaganja jedan je od početnih koraka, a ne kraj rasprave.

#### 4.9. Trivijalizam

U kontekstu metametafizike,<sup>45</sup> *trivijalizam* predstavlja gledište po kojemu metafizičke rasprave imaju *trivijalna rješenja*.<sup>46</sup> Možemo imati dojam da su odgovori na metafizička pitanja duboki, komplicirani i teški. No taj je dojam pogrešan. Oni su zapravo površni, jednostavni i laki. Zato se često govori o *lakoj ontologiji* (engl. *easy ontology*).<sup>47</sup>

Kao što ćemo vidjeti, trivijalizam zapravo nije kritika metafizike. To nije teorija koja nastoji pokazati da je metafizika nužno nemoguća ili besmislena. Upravo suprotno, trivijalizam jest metametafizička i metafizička teorija – upravo zato što predstavlja metodološku uputu o tome kako treba »raditi metafiziku« i zato što nudi odgovore na pitanja prvog reda o tome što postoji. Stoga, trivijalizam ne pripada u poglavlje o kritici metafizike, no s obzirom na to da predstavlja direktan nastavak rasprave između Carnapa i Quinea, bit će izložen u ovom poglavlju.

Metodološka uputa koju daje trivijalizam prilično je jasna i jednostavna. Prvo treba pronaći nekontroverznu istinu svakodnevnog iskustva i zdravog razuma, odnosno istinu koju prihvaćaju sve strane spora. Zatim treba pokazati da iz te nekontroverzne zdravorazumske istine tautološki ili *a priori* slijedi neka zanimljiva metafizička teza.

#### 4.10. Mereološki nihilizam

Trivijalizam u suvremenoj ontologiji nastao je kao reakcija na *mereološki nihilizam* – tezu da ne postoje cjeline, nego samo dijelovi od kojih su one složene. Ideja je sažeta još u Demokritovom sloganu da ne postoji ništa osim atoma i praznog prostora.<sup>48</sup> Dakle, prema mereološkom nihilizmu, ne postoji stol, ali postoji stololiko raspoređeni atomi; ne postoji stablo, ali postoji stabloliko raspoređeni atomi; ne postoji čovjek, ali postoji čovjekoliko raspoređeni atomi itd. S druge strane, trivijalizam brani zdravorazumsko vjerovanje

44

Trivijalizam u metametafizici treba razlikovati od trivijalizma u logici. Trivijalizam u logici predstavlja tezu da su sve propozicije istinite.

45

Gledište se kristaliziralo u prvoj dekadi dvadesetprvog stoljeća. Osnovni manevar može se naći već u knjizi *The Things We Mean* Stephena Schiffera (usp. Schiffer 2003). Uobličavanju gledišta najviše je doprinijela Amie Thomasson svojim knjigama *Ordinary*

*Objects* i *Ontology Made Easy* (usp. Thomasson 2007, 2015).

46

Izraz je u širu upotrebu uvela Amie Thomasson naslovom svoje knjige *Ontology Made Easy* (usp. Thomasson 2015).

47

Usp Laertije 1979: IX, 44.

da postoje stolovi, stabla, ljudi itd. Prema trivijalizmu, sljedeći sud je *trivijalno istinit*:

*TI*: Ako postoji stololiko raspoređena nakupina atoma, onda postoji stol.

Budući da stol i nije ništa drugo nego stololiko raspoređena nakupina atoma, *trivijalno je istinito* da, ako postoji stololiko raspoređena nakupina atoma, da onda postoji stol. *TI* je *pojmovna* ili *apriorna* istina. To je *truizam*. Nije potrebno nikakvo znanje o činjenicama da bismo znali da je *TI* istina.

Isto tako, nije potrebna nikakva filozofska argumentacija da bismo znali da je *TI* istina.<sup>49</sup> Trivijalist smatra da je dokaz da postoje stolovi očit i jednostavan:

- (1) Postoji stololiko raspoređena nakupina atoma.
- (2) Ako postoji stololiko raspoređena nakupina atoma, onda postoji stol.
- (3) Postoji stol.

Samim time postaje jasno i da je *mereološki nihilizam* pogrešan, odnosno da je riječ o teoriji koju treba odbaciti. Naime, ako mereološki nihilist odbacuje (2), onda odbacuje i (3). Drugim riječima, on smatra da iz toga što postoji stololiko raspoređena nakupina atoma *ne slijedi* da postoji stol. Trivijalist smatra da to slijedi, štoviše da to trivijalno slijedi, te da zbog toga trebamo zaključiti da postoje stolovi, kao i svi drugi predmeti složeni od jednostavnih dijelova.

#### 4.11. Obrazac dokazivanja

Kao što smo već rekli, trivijalistička metodologija je sasvim jasna: (i) pronademo tezu koju prihvaćaju obje strane u raspravi, (ii) pokažemo da iz nje slijedi (iii) supstantivna ontološka tvrdnja o tome što postoji. Očita je zamjerka trivijalizmu *kako se ni iz čega može dobiti nešto* (engl. *how to get something out of nothing*). Odnosno, postavlja se pitanje: kako se iz predteorijske zdravorazumske intuicije i prazne pojmovne istine može dobiti supstantivni zaključak o tome što postoji? Za supstantivnu ontološku tezu potrebno je puno više od toga. Dakle, prigovor je da ontološki zaključak ne može biti tako jeftin (Schiffer 2003: 49; Thomasson 2021: 166). No upravo je to poanta trivijalizma. Trivijalist smatra da su predteorijske zdravorazumske intuicije i prazne pojmovne istine *sasvim dovoljne* za supstantivni ontološki zaključak o tome što postoji. Međutim, trivijalist smatra da to isto vrijedi i za sve ostale metafizičke rasprave. Trivijalistički obrazac dokazivanja jednostavno se primjenjuje na pitanja *postoje li brojevi* i *postoje li svojstva*. Amie Thomasson formulira argumente na sljedeći način:

- (1) Nekontraverzna istina: na stolu su dvije šalice.
- (2) Pojmovna istina: ako ima  $n$  K-ova, onda je broj K-ova  $n$ .
- (3) Derivirana tvrdnja: broj šalica na stolu jest dva.
- (4) Ontološka tvrdnja: postoji broj. (Usp. Thomasson 2021: 159)

- (1) Nekontraverzna istina: hangar je crven.
- (2) Pojmovna istina: ako je  $x$  crveno, onda  $x$  ima svojstvo crvenosti.
- (3) Derivirana tvrdnja: hangar ima svojstvo crvenosti.
- (4) Ontološka tvrdnja: postoji svojstvo. (Usp. Thomasson 2021: 159)

Sasvim je jasno zašto je trivijalizam toliko privlačan: metafizičke probleme rješava brzo, lako i jednostavno. Zato je ovdje izložen u poglavlju o kritici metafizike, iako i sâm predstavlja metafizičku poziciju. Međutim, postavlja se pitanje: predstavlja li trivijalizam zaista rješenje metafizičkih problema?



Pitanje je što točno dokazuje gore izloženi dokaz o postojanju brojeva. Jasno je da brojevi postoje *u nekom smislu* i *na neki način*. Pravo je pitanje *u kojem smislu* i *na koji način*. Dokazuje li gore izloženi dokaz da su brojevi apstraktni entiteti koji postoje nezavisno od fizičkih predmeta i našeg mišljenja? Odnosno, dokazuje li da su brojevi fizička svojstva nakupine fizičkih predmeta? Dokazuje li da su brojevi nešto što se nalazi isključivo u našem mišljenju? Potonji dokaz ne daje odgovor na pitanje o prirodi broja, što su brojevi i na koji način oni postoje, a to je upravo ono što nam treba reći dobra metafizička analiza. Naime, trivijalistički argumenti dobro izražavaju intuitivni ontološki pritisak da priznamo postojanje raznih vrsta entiteta, ali oni nam, sami po sebi, ne govore ništa o prirodi postojanja tih entiteta. Bez ikakve daljnje razrade, trivijalistički obrazac dokazivanja na jednak način dokazuje postojanje jednosmjernih ulica, padeža, relacija, vrsta, mentalnih stanja, vrijednosti itd. Međutim, to su sve različite vrste entiteta, one postoje na različite načine i u različitom smislu. Činjenica da kvantificiramo nad nekim entitetima, sama po sebi, nam ne pokazuje što vjerujemo o prirodi tih entiteta. To je posao metafizičke analize. Zato trivijalizam ne predstavlja kraj metafizike, nego upravo njen početak.

## Literatura

Ariew, Roger (2000): *G. W. Leibniz and Samuel Clarke. Correspondence*, Hackett Publishing Company, Indianapolis.

Aristotel (1985): *Metafizika*, prev. Tomislav Ladan, Sveučilišna naklada Liber, Zagreb.

Audi, Robert (ur., 1999): *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.

Balaguer, Mark (2021): *Metaphysics, Sophistry, and Illusion. Toward a Widespread Non-Factualism*, Oxford University Press, Oxford.

Benacerraf, Paul; Putnam, Hilary (ur., 1983): *Philosophy of Mathematics. Selected Readings*, Cambridge University Press, Cambridge.

Benacerraf, Paul (1983): »Mathematical truth«, u: Paul Benacerraf, Hilary Putnam (ur.), *Philosophy of Mathematics. Selected Readings*, Cambridge University Press, Cambridge, str. 403–420, doi: <https://doi.org/10.1017/cbo9781139171519.022>.

Berčić, Boran (1995): *Znanost i istina. Realizam i instrumentalizam u filozofiji znanosti*, Hrvatski kulturni dom, Rijeka.

Berčić, Boran (2002): *Filozofija Bečkog kruga*, KruZak, Zagreb.

Berčić, Boran (2012a): *Filozofija I*, Ibis grafika, Zagreb.

Berčić, Boran (2012b): *Filozofija II*, Ibis grafika, Zagreb.

Berčić, Boran (ur., 2017a): *Perspectives on the Self*, Filozofski fakultet u Rijeci, Rijeka.

Berčić, Boran (2017b): »Logical Positivists on the Self«, u: Boran Berčić (ur.), *Perspectives on the Self*, Filozofski fakultet u Rijeci, Rijeka, str. 141–169.

Berkeley, George (1999): *Rasprava o načelima ljudske spoznaje*, prev. Stribor Kikerec, KruZak, Zagreb.

Black, Max (1952): »The Identity of Indiscernibles«, *Mind* 61 (1952), br. 242, str. 153–164.

- Blackburn, Simon (1996): *The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
- Blatti, Stephan; Lapointe, Sandra (ur., 2016): *Ontology after Carnap*, Oxford University Press, Oxford.
- Bliss, Ricki; Miller James T. M. (ur., 2021): *The Routledge Handbook of Metametaphysics*, Routledge, Abingdon – New York.
- Carnap, Rudolf (1931): »Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache«, *Erkenntnis* 2 (1931), str. 219–241.
- Carnap, Rudolf (1935): *Philosophy and Logical Syntax*, AMS Press, New York.
- Carnap, Rudolf (1950): »Empiricism, Semantics, and Ontology«, *Revue Internationale de Philosophie* 4 (1950), br. 11, str. 20–40.
- Chalmers, David; Manley, David; Wasserman, Ryan (ur., 2009): *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford University Press, Oxford.
- Chalmers, David (2009): »Ontological Anti-Realism«, u: David Chalmers, David Manley, Ryan Wasserman (ur.): *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford University Press, Oxford, str. 77–129.
- Chalmers, David: (2011): »Verbal Disputes«, *The Philosophical Review* 120 (2011) 4, str. 515–566, doi: <https://doi.org/10.1215/00318108-1334478>.
- Empirik, Sekst (2008): *Obrisi pironizma*, prev. Filip Grgić, KruZak, Zagreb.
- Flew, Anthony (1989): *An Introduction to Western Philosophy. Ideas and Argument from Plato to Popper*, Thames and Hudson, London.
- Fraassen, Bas van (2013): *The Scientific Image*, Clarendon Press, Oxford.
- Fraassen, Bas van (1999): »The Manifest Image and the Scientific Image«, u: Diederik Aerts; Jan Broekaert, Ernst Mathijs (ur.), *Einstein Meets Magritte. An Interdisciplinary Reflection*, Kluwer Academic, Dordrecht – London, str. 29–52, doi: [https://doi.org/10.1007/978-94-011-4704-0\\_3](https://doi.org/10.1007/978-94-011-4704-0_3).
- Harman, Gilbert (1965): »The Inference to the Best Explanation«, *The Philosophical Review* 74 (1965) 1, str. 88–95.
- Heidegger, Martin (1929): *Was ist Metaphysik?*, Vittorio Klostermann, Frankfurt.
- Honderich, Ted (ur., 2005): *The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford University Press, Oxford.
- Hume, David (1988): *Istraživanje o ljudskom razumu*, prev. Ivo Vidan, Naprijed, Zagreb.
- van Inwagen, Peter; Zimmerman, Dean (ur.): *Metaphysics. The Big Questions*, Blackwell, 1998, Malden – Oxford.
- Jurić, Hrvoje; Stupalo, Katarina (2001): *Filozofija. Udžbenik filozofije u četvrtom razredu gimnazije*, Školska knjiga, Zagreb.
- Kant, Immanuel (1984): *Kritika čistoga uma*, prev. Viktor Sonnenfeld, Matica hrvatska, Zagreb.
- Kitcher, Philip; Salmon, Wesley (ur., 1989): *Scientific Explanation*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Kutleša, Stipe (ur., 2012): *Filozofski leksikon*, Leksikografski zavod »Miroslav Krleža«, Zagreb.
- Ladyman, James; Ross, Don (2007): *Every Thing Must Go. Metaphysics Naturalized*, Oxford University Press, Oxford.
- Laertije, Diogen (1979): *Životi i mišljenja istaknutih filozofa*, prev. Albin Vilhar, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1980a): »Monadologija«, u: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Izabrani filozofski spisi*, Milan Kangrga (ur.), prev. Milivoj Mezulčić, Naprijed, Zagreb, str. 257–278.

- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1980b): »Rasprava o metafizici«, u: Gottfried Wilhelm Leibniz, *Izabrani filozofski spisi*, Milan Kangrga (ur.), prev. Milivoj Mezulić, Zagreb, str. 108–152.
- Lewis, David (2011): *O mnoštvu svjetova*, prev. Filip Grgić, KruZak, Zagreb.
- Locke, John (2007): *Ogled o ljudskom razumu*, prev. Domagoj Orlić, Naklada Breza, Zagreb.
- Loux, Michael J.; Zimmerman, Dean (ur., 2003): *The Oxford Handbook of Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford.
- Loux, Michael J. (2006): *Metaphysics. A Contemporary Introduction*, Routledge, New York.
- Lowe, Edward Jonathan (2002): *A Survey of Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford.
- Mackie, John (1977): *Ethics. Inventing Right and Wrong*, Penguin, Harmondsworth.
- Manley, David (2009): »Introduction: A Guided Tour of Metametaphysics«, u: David Chalmers, David Manley, Ryan Wasserman (ur.): *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford University Press, Oxford, str. 1–37.
- Mautner, Thomas (2000): *Penguin Dictionary of Philosophy*, Penguin Books, London.
- Milanović, Božo (1963): *Ontologija*, Istarsko književno društvo Sv. Ćirila i Metoda, Pazin.
- Neurath, Otto; Carnap, Rudolf; Morris, Charles (ur., 1995): *International Encyclopedia of Unified Science*, sv.1, prvi dio, The University of Chicago Press, Chicago.
- Ney, Alyssa (2014): *Metaphysics. An Introduction*, Routledge, Oxfordshire – New York.
- Norton, Bryan (1997): »On the Metatheoretical Nature of Carnap's Philosophy«, *Philosophy of Science* 44 (1977) 1, str. 65–85, doi: <https://doi.org/10.1086/288724>.
- Nozick, Robert (1981): *Philosophical Explanations*, Harvard University Press, Cambridge.
- Perušić, Luka (2018): »Princip integrativnosti«, *Arche* 15 (2018), br. 29, str. 133–157.
- Platon (1942): *Država*, prev. Veljko Gortan – Martin Kuzmić, Matica hrvatska, Zagreb.
- Price, Huw (2009): »Metaphysics after Carnap: The Ghost Who Walks?«, u: David Chalmers, David Manley, Ryan Wasserman (ur.): *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford University Press, Oxford, str. 320–346.
- Quine, Willard Van Orman (1969), »Epistemology Naturalized«, u: Willard Van Orman Quine, *Ontological Relativity and Other Essays*, Columbia University Press, London – New York, str. 69–90.
- Quine, Willard Van Orman (1953): *From a Logical Point of View: 9 Logico-Philosophical Essays*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.
- Quine, Willard Van Orman (1948): »On What There Is«, *The Review of Metaphysics* 2 (1948) 5, str. 21–38.
- Reichenbach, Hans (1953): *The Rise of Scientific Philosophy*, University of California Press, Berkeley.
- Relja, Hrvoje (2022): »Metafizika biti ili metafizika bitka? Stožerna metafizička dvojba XIII. stoljeća«, *Crkva u svijetu* 57 (2022) 3, str. 389–409, doi: <https://doi.org/10.34075/cs.57.3.4>.
- Russell, Bertrand: »On Denoting«, *Mind* 14 (1905), br. 56, str. 479–493.
- Russell, Bertrand (1980): *Problemi filozofije*, prev. Aleksandar Pavković – Mirjana Joanović, Nolit, Beograd.
- Schiffer, Stephen (2003): *The Things We Mean*, Oxford University Press, Oxford.
- Schlick, Moritz (1959): »The Turning Point in Philosophy«, prev. David Rynin, u: Alfred Jules Ayer (ur.): *Logical Positivism*, The Free Press, New York, str. 53–59.

- Sellars, Wilfrid (1963): *Science, Perception and Reality*, Routledge, London.
- Sidelle, Alan (2007): »The Method of Verbal Dispute«, *Philosophical Topics* 35 (2007) 1–2, str. 83–113, doi: <https://doi.org/10.5840/philtopics2007351/25>.
- Smart, John Jamieson Carswell (1963): *Philosophy and Scientific Realism*, Routledge, London.
- Stadler, Josip (1907): *Opća metafizika ili ontologija*, Kaptol Vrhbosanski, Sarajevo.
- Strawson, Peter (1959): *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, Routledge, London – New York.
- Strawson, Peter (1999): *Analiza i metafizika. Uvod u filozofiju*, prev. Filip Grgić, KruZak, Zagreb.
- Stroud, Barry (1984): *The Significance of Philosophical Scepticism*, Oxford University Press – Clarendon Press, Oxford – New York.
- Taylor, Richard (1963): *Metaphysics*, Prentice-Hall, New Jersey.
- Thomasson, Amie (2007): *Ordinary Objects*, Oxford University Press, New York.
- Thomasson, Amie (2015): *Ontology Made Easy*, Oxford University Press, New York.
- Thomasson, Amie (2021): »Easy Ontology«, u: Ricki Bliss, James T. M. Miller (ur.): *The Routledge Handbook of Metametaphysics*, Routledge, Abingdon – New York, str. 159–170.
- Veljak, Lino (2019): *Uvodu u ontologiju*, Naklada Breza, Zagreb.
- Wolff, Christian (1963): *Discursus Praeliminaris de Philosophia in Genere*, prev. Richard J. Blackwell, The Bobbs-Merrill Company, Indianapolis – New York.

### **Boran Berčić**

### **What is Metaphysics?**

#### **Abstract**

*In this paper, the author considers five basic understandings of metaphysics as a philosophical discipline that 1) studies the most general characteristics of everything that is, 2) investigates beings as beings, 3) considers what goes beyond the framework of experience, 4) analyses the most general terms and 5) provides an explanatory theory. In addition, the author considers a number of relevant ideas and distinctions, the distinction between reality and appearance, the distinction between the apparent and scientific picture of the world (Wilfrid Sellars), the idea that philosophy is the queen of science (Moritz Schlick), the distinction between descriptive and revisionist metaphysics (Peter Frederick Strawson), the synoptic view, the idea of naturalised metaphysics, etc. The author accepts the first point of view, the one according to which metaphysics is understood as a philosophical discipline that studies the most general characteristics of everything that is, and accordingly believes that categorical ontology best fits into that picture. After that, the author briefly presents the most famous criticisms of metaphysics (David Hume, Immanuel Kant, and logical positivists), as well as the positions that led to the formation of modern metametaphysics (Rudolf Carnap and Willard Van Orman Quine). Finally, the author considers verbalism and trivialism and tries to determine whether these two positions can represent a basis for the elimination of metaphysics. The author tries to show that these positions do not eliminate metaphysics, but rather set the framework for contemporary metaphysical discussions.*

#### **Keywords**

metaphysics, ontology, being qua being, reality, appearance, transcendent reality, critique of metaphysics, metametaphysics, ontological obligation, easy ontology