

Nenad Malović

Sveučilište u Zagrebu, Katolički bogoslovni fakultet, Vlaška 38, p.p. 5, HR-10000 Zagreb
nenad.malovic@kbf.unizg.hr

»Kritičko« mišljenje i drugost uma

Sažetak

Cilj je rada usmjeriti pažnju na neke pretpostavke koje se čine važnima za bolje razumijevanje mišljenja koje se dodatno označuje kao »kritičko«. Najprije se uvodno konstatira da se govor o »kritičkom« mišljenju pojavio u kontekstu obrazovanja te se podsjeća da je »kritičnost« bitna sastavnica mišljenja uopće. Stoga se predstavljaju različiti tipovi uma iz kojih se razvijaju različiti tipovi racionalnosti i mišljenja. Pri tom se podsjeća na suvremenu kritiku apsolutiziranja zapadnjačke diairetičke racionalnosti, a potom se pokazuje kako se od jednosti uma razvila pluralnost racionalnosti. U sljedećem poglavlju predstavlja se izvorni um kao jedinstvo logosa i mitosa, a nastavno se tematizira ono što se iz perspektive diairetičke racionalnosti ne priznaje pripadajućim umu – drugost uma. Potom slijedi prikaz mogućnosti priznavanja racionalnosti drugosti uma koja se pokazuje u metafori i analogijskoj racionalnosti. Sljedeće poglavlje diskutira neke manifestacije posljedica diairetičke racionalnosti i s njima povezane poteškoće s obzirom na pretpostavke razvoja sposobnosti kritičkog mišljenja. Na kraju se predstavljaju neki uvjeti za kritičko mišljenje.

Ključne riječi

um, drugost uma, logos, mit, diairetička racionalnost, analogijska racionalnost, metafora, digitalna demencija, Karen Gloy

1. Uvod

»Kritičko« mišljenje kao tema akademske i znanstvene rasprave u modi je posljednjih nekoliko desetljeća. Kao i za sve druge teme koje u jednom trenutku postanu moda, traju neko vrijeme i na kraju bivaju zamijenjene drugim temama, nameće se pitanje o mogućim razlozima popularnosti tematike »kritičkog« mišljenja. Kritičko mišljenje povezuje se u prvom redu s obrazovanjem. John Dewey smatra se začetnikom govora o »kritičkom«, tj. »refleksivnom« mišljenju.¹ Naime, već u prvoj rečenici »Predgovora« svoje knjige *How We Think* [hrv. *Kako mislimo*], Dewey navodi razlog bavljenja temom mišljenja,

1

Budući da je Deweyeva definicija refleksivnog mišljenja nezaobilazna i mi je ovdje donosimo u vlastitom prijevodu. Po njemu, refleksivno mišljenje čini »aktivno, ustrajno i brižljivo razmatranje bilo kojeg uvjerenja ili pretpostavljenog oblika znanja u svjetlu temelja na kojemu je izgrađeno i daljnjih zaključaka prema kojima teži«. Usp. John Dewey, *How We Think*, D. C. Heath & Co., Publishers, Boston – New York – Chicago 1910., str. 6. Gotovo da ne postoji rad o »kritičkom« mišljenju koji se ne poziva na ovo Deweyovo djelo. Iako Dewey ne govori o »kritičkom« – kako se takvo mišljenje naziva u suvremenim diskusijama o kritičkom mišljenju – nego o

»refleksivnom« mišljenju, sadržaj tih dvaju pojmova općenito se uzima u identičnom smislu. Naime, konsenzus oko definicije pojma »kritičko mišljenje« ne postoji, autori se uglavnom pozivaju na Deweya, a različiti pokušaji deskripcije ili čak definicije mogu se u bitnim elementima, s ostatkom ili bez ostatka, svesti na Deweyevu definiciju. Usp. Diane F. Halpern, *Thought and Knowledge. An Introduction to Critical Thinking*, Psychology Press – Taylor & Francis Group, New York – London 2014., str. 7–8. Iz literature je, međutim, nejasno kako se »refleksivno« pretvorilo u »kritičko«.

a to je povećanje broja predmeta, te s tim povezano i povećanje materijala i principa, što učiteljima otežava poučavanje, a učenicima učenje. Drugim riječima, razvoj znanosti stavlja obrazovni sustav u situaciju prosudbe i izbora materijala koji bi trebao postati obveznim standardom obrazovanja, a time i pred kreatore i aktere toga sustava postavlja nove zahtjeve. Osim množenja znanja, kao razlog popularizacije govora o »kritičkom« mišljenju posljednjih desetljeća uzima se nepreglednost dostupnih i/ili nametnutih informacija kao posljedica razvoja i neprekidne pristupačnosti digitalnih medija, na što reagiraju i obrazovne politike.² Prirodno je da se, barem po broju radova, najopširnija diskusija o »kritičkom« mišljenju vodi u kontekstu obrazovanja.³ Međutim, budući da se radi o činu koji zahvaća sve aspekte ljudskoga života, »kritičko« mišljenje promišlja se – eksplicitno ili implicitno – i iz perspektive epistemologije, filozofije medija, bioetike, kulture i estetike, psihologije i komunikologije.⁴

U kontekstu govora o »kritičkom« mišljenju, s ciljem uvida u širu sliku, čini se korisnim zapitati se i o mišljenju samom. Naime, sintagma »kritičko mišljenje« implicira da postoji i »nekritičko mišljenje«. Potreba rasprave o mišljenju sa specifikacijom »kritičko« pokazuje da se s mišljenjem, koje bi već po svojoj naravi trebalo biti kritičko, dogodilo nešto što je utjecalo na njegovu promjenu s obzirom na razumijevanje značenja mišljenja ili s obzirom na provedbu, tj. na način mišljenja kao procesa. To što se pojačani govor o »kritičkom« mišljenju pojavio u kontekstu obrazovanja povezano je sa sustavom obrazovanja i metodama nastavnih procesa, pri čemu se radilo o tome da se od učenika uglavnom tražilo »recitiranje«, reprodukcija naučenog sadržaja nekog predmeta, najčešće bez razumijevanja. Cilj uvođenja »kritičkog« mišljenja jest popravak upravo te komponente razumijevanja sadržaja, a to ispravljanje nije moguće bez promjene metode poučavanja. Istraživanja i kritičko propitivanje njene su glavne karakteristike. A termin »kritičko« je postao toliko važan sastojak intelektualne djelatnosti da je teško pronaći znanstveni rad – počevši već od diplomskih radova – u kojemu izraz »kritičko« neće, barem u jednom dijelu rada, pokušati dati svojevrsnu garanciju ozbiljnosti i »prave« znanstvenosti. Takvo širenje popularnosti »kritičkog mišljenja«, posebice u kontekstu obrazovanja i obrazovnih politika, dovelo je prije dvadesetak godina do toga da je pojam »kritičkog mišljenja« izgubio svoje značenje, tj. mogao je značiti bilo što za bilo koga, tako dugo dok je bio u službi zadovoljavanja zahtjeva obrazovnih politika. Kako Carol Rogers ističe, s nedostatkom jasne definicije »kritičke refleksije« – ona rabi izvorni Deweyev termin – povezana su četiri problema: prvo, nejasno je po čemu se sustavna refleksija razlikuje od drugih oblika misli, što dovodi do drugog problema, a to je pitanje procjene nejasno definirane vještine, što u trećem koraku dovodi do toga da se o tome ne može govoriti te se, posljedično, kao četvrti problem javlja poteškoća praćenja i istraživanja kako profesionalnog razvoja učitelja, tako i napredovanja učenika pod vidom refleksivnog mišljenja.⁵ Jednom riječju, kada se ne zna o čemu se govori u temeljnom smislu, još manje se može razumjeti nadogradnja. Čini se da se pitanje jasne i razgovijetne definicije neće riješiti sve dok svaki autor koji se bavi tom tematikom nudi neku novu, svoju definiciju, nakon što precizno predstavi definicije drugih autora. U isto vrijeme, »kritičko« mišljenje kao *mišljenje* ili *pojava*, osobito kada je riječ o filozofiji, nije nešto novo.⁶ Budući da se radi o djelatnosti koja nije nova (mišljenje), nego se neke njene karakteristike uzimaju pod povećalo u kontekstu obrazovanja, u nastavku će se »kritičko« mišljenje vratiti svojem

korijenu, tj. mišljenju kao glavnoj djelatnosti filozofskoga uma i uvjetu mogućnosti »kritičkog« mišljenja.⁷

2. Kritika razumijevanja uma zapadnjačke filozofije

Kada se govori o mišljenju kao glavnoj ljudskoj (i filozofskoj) djelatnosti, te o »instrumentu mišljenja«, tj. umu, dobro je podsjetiti se da postoje različiti tipovi uma ili, kako se uvriježilo govoriti u smislu istoznačnosti⁸ – različiti tipovi racionalnosti i s njima povezani načini mišljenja. Svrha je mišljenja da vodi prema spoznaji i znanju.⁹ Za to postoje, prije svega, opća logička

2

Analizu *Okvira nacionalnoga kurikulumata* Republike Hrvatske pod vidom kritičkog mišljenja kao generičke kompetencije vidi u: Rona Bušljeta Kardum, »Zastupljenost vještina kritičkoga mišljenja u ishodima učenja međupredmetnih tema«, *Nova prisutnost* 18 (2020) 3, str. 471–483, doi: <https://doi.org/10.31192/np.18.3.3>. Govor o kritičkom mišljenju kao o generičkoj kompetenciji znači da se ono usvaja kroz sve predmete, kao i kroz međupredmetne teme.

3

Zasad najopširniji rad na hrvatskom jeziku s povijesnim pregledom razvoja »kritičkog« mišljenja, predstavljenom Deweyevom teorijom te analizom zastupljenosti kritičkog mišljenja u nastavi filozofijskih predmeta je: Bruno Ćurko, *Kritičko mišljenje u nastavi filozofije, logike i etike*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2017. Literatura na stranim jezicima je gotovo nepregledna, a autori koji diskusiji daju ton i ritam mogu se pronaći u opisu literature Ćurkove knjige.

4

Razumije se da nisu i ne mogu biti nabrojena sva područja znanosti. Jednako tako, ovdje upućujemo samo na neke od radova uglavnom na hrvatskom jeziku: Usp. Snježana Prijić-Samaržija, »Isključuje li kritičko mišljenje povjerenje u epistemičke autoritete?«, *Prolegomena* 19 (2020) 1, str. 5–26, doi: <https://doi.org/10.26362/20200101>; Zlatko Miliša, Bruno Ćurko, »Odgovaj za kritičko mišljenje i medijska manipulacija«, *MediAnali* 4 (2010) 7, str. 57–72; Divna Vuksanović, Dragan Čalović, »The Possibility of Critique in an Era ruled by the Media«, *In medias res* 9 (2020) 16, str. 2489–2498, doi: <https://doi.org/10.46640/imr.9.16.1>; Lidija Knorr, »www: kritički potencijali anonimnog dijela interneta«, *Jahr* 11 (2020) 2, str. 517–529, doi: <https://doi.org/10.21860/j.11.2.11>; Ivana Zagorac, »Kritičko mišljenje i bioetika«, *Jahr* 3 (2012) 1, str. 69–80; Divna Vuksanović, »Estetika neidentičnog i nova medijska kultura osjećajnosti«, *Filozofska istraživanja* 31 (2011) 4, str. 795–804.

5

Usp. Carol Rodgers, »Defining Reflection: Another Look at John Dewey and Reflective Thinking«, *Teachers College Record* 104 (2002) 4, str. 842–866, ovdje str. 843, doi: <https://doi.org/10.1111/1467-9620.00181>.

6

Sažet i pregledan povijesni prikaz s glavnim predstavnicima »kritičkoga« mišljenja u filozofiji može se naći u: Bruno Ćurko, *Kritičko mišljenje u nastavi filozofije, logike i etike*, str. 17–82.

7

Mišljenje je po sebi kritičko i sintagma »kritičko mišljenje« zvuči kao pleonazam. Zbog toga smo je do sada naglašavali znacima navoda. Oдавde, zbog rasterećenja teksta, prestajemo navodima naglašavati bilo pridjev »kritičko«, bilo sintagmu »kritičko mišljenje«, osim ondje gdje će to zbog jasnoće biti potrebno.

8

Usp. Karen Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2001., str. 21.

9

Već i gruba podjela znanja na prirodnoznanstveno i humanističko zrcali različite, iako ne sve, vrste racionalnosti. Usp. Petra Kolmer, »Wissen: I. allgemein«, u: Petra Kolmer, Armin G. Wildfeuer (ur.), *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, sv. 3, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2011., str. 2554–2564; Lothar Schäfer, »Wissen: II. naturwissenschaftlich«, u: Petra Kolmer, Armin G. Wildfeuer (ur.), *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, sv. 3, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2011., str. 2564–2575; Rudolf Lüthe, »Wissen: III. geisteswissenschaftlich«, u: Petra Kolmer, Armin G. Wildfeuer (ur.), *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, sv. 3, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2011., str. 2575–2587.

načela, a potom i načela mišljenja, tj. metode specifične za pojedina znanstvena područja, čime su ta područja i određena, tj. ograničena. Mnogovrsnost znanstvenih disciplina proizlazi iz mnogovrsnosti metoda i ciljeva istraživanja. I čovjeku se, kao jedinom mislećem biću na zemlji, sve teže snalaziti u toj šumi različitih »znanstvenih« i »neznanstvenih« tvrdnji i zahtjeva. Osim toga, racionalnost kakva se razvila iz sjemena antičkog filozofiranja, osobito u prosvjetiteljskoj verziji, nailazi na sve više kritičkog propitivanja. Pri tom se ne radi samo o umjerenom kritici koja bi ukazivala na pretjerane zahtjeve ili pogreške racionalnosti u području mišljenja, djelovanja i vrednovanja nego, kako tvrdi njemačka filozofkinja Karen Gloy, radi se o

»... radikalnoj kritici uma, koja klasično antropocentrično određenje čovjeka kao ζῷον λόγον ἔχων ili *animal rationale* i s njim povezanu socio-kulturalnu nadmoć logosa postavlja u pitanje i niječe u ime tradicionalno potlačene, potisnute ili čak ignorirane drugosti uma, koja se pojavljuje pod imenima poput vanjska i unutarnja priroda, tjelesnost, područje nagona i afekata, osjećaj, emocionalnost, smislenost, mašta, san, ludilo i sl.«¹⁰

Sva »zla« suvremenog svijeta koja se događaju na području tehnike, znanosti, kulture, civilizacije i uopće javnog i privatnog života posljedica su te apsolutističke i monističke »mitologije, tj. ideologije uma«.¹¹ Takva oštra osuda prevlasti i monopola zapadnjačkog razumijevanja uma nije samo još jedna akademska filozofska rasprava koja se ne tiče nikoga drugoga osim onih koji su za to plaćeni ili u tome pronalaze zadovoljenje svojih intelektualnih i inih potreba, nego se ovdje postavlja u pitanje sâm temelj zapadne civilizacije, tim više što se instrumentalna racionalnost u svojim političkim i društvenim posljedicama razotkriva i pod vidom svoje totalitarnosti, koja se skriva iza proklamacije tolerancije.¹² Ipak, ni kritika takve racionalnosti – iako se, s obzirom na aktualnu motivaciju, uglavnom prati unatrag do moderne – nije nešto posve novo. Ona seže sve do početaka zapadnjačke filozofije i može se pratiti tijekom čitave povijesti filozofije. Ni prijelaz od mita prema logosu nije se događao bez kritike, i to dvostruke. Jedna je bila unutarnja i odnosila se na samokritiku uma u smislu određivanja legitimnog i nelegitimnog područja vlastitog mišljenja i djelovanja. Vanjska kritika dolazila je iz područja drugosti na način da se drugost jačala u odnosu na um i tako mu ostavljala sve manje prostora ili ga je u potpunosti apsorbirala. Vanjska kritika događala se iz tri smjera koje ćemo ovdje samo nabrojati. Prvi, iz pozicije subracionalnosti, oslanja se na jednostavno neposredno iskustvo življenja koje uključuje i sve ono što životu prirodno pripada (poput osjetilnosti, osjećajnosti i nagona), a što je iz perspektive racionalnosti odbačeno kao nešto što je manje vrijedno. Kritika ide u smjeru da ne postoji samo racionalnost, nego i druge životne snage jednako važne za čovjeka kao i racionalnost.¹³ Drugi smjer kritike dolazi iz pozicije supraracionalnosti, u koju se ubrajaju područja religije, mistike, umjetnosti i mitologije. Transracionalna kritika proizlazi iz područja ljudskoga iskustva koje se ne može jednoznačno pripisati niti subracionalnom niti supraracionalnom, nego i jednom i drugom, a to je iskustvo erotičkoga koje, iako primarno pripada osjetilnom području, uvijek posjeduje i određenu transcendentnu usmjerenost, te ekstaza, halucinacije i stanja izazvana drogama.¹⁴ Jasno, iz perspektive etablirane zapadnjačke racionalnosti na sve ove kritike moglo bi se samo odmahnuti rukom kada one ne bi imale svoje razrađene sustave i zastupnike.¹⁵ Ovaj vrlo skraćeni pregled kritike sa strane onih koje je zapadnjačka racionalnost isključila iz sfere racionalnosti reducirajući je i krojeći samo po mjeri logosa trebao je ilustrirati složenost diskursa o ra-

cionalnosti, umu i mišljenju. Možda je i to jedan od razloga nedostatka jasne definicije kritičkoga mišljenja koji smo spomenuli ranije.

3. Od jednosti uma do pluralnosti racionalnosti

Netom prikazana kritika razumijevanja uma, koja se osobito proširila u devetnaestom stoljeću, doprinijela je tome da se u suvremenim filozofijskim raspravama radije govori o racionalnosti nego o umu. U njima se um shvaća više kao »vršenje racionalnih operacija«,¹⁶ što racionalnosti omogućava da raznolikost svojega djelovanja opravdava postojanjem različitih tipova racionalnosti. Osim toga, time je, kako ističe Armin G. Wildfeuer, izbjegnuta poteškoća određivanja razlike između uma i razuma. Ipak, zamjena termina nije pomogla razumijevanju te se razvila i rasprava o značenju pojma »racionalnost« u odnosu prema umu. Nasuprot postmodernoj skepsi prema umu inzistira se na temeljnom karakteru uma kao orijentiru i regulatoru. Pri tom nije u prvom planu um u smislu vlastitog izvora spoznaje iz kojega izviru pojmovi i ideje, nego umnost u smislu kriterija i postupka, onoga što se danas, na tragu Noama Chomskog, naziva kompetencijom.¹⁷ Taj prijelaz iz substantivističkog u atributivno razumijevanje uma reflektira se u novovjekovnoj zamjeni koncepta objektivnog uma konceptom subjektivnog uma. Tu se, smatra Karen Gloy, dogodila marginalizacija uma:

»Spuštanje iz ontoteologije u antropologiju i psihologiju završava tek u instrumentalizaciji uma, koja započinje u onom trenutku u kojem se um, jednako kao u modernoj prirodnoj znanosti i tehnici, promatra samo još kao strateško djelovanje, kao praktično-tehnički instrumentalni um. Istovremeno, taj proces predstavlja rastuću marginalizaciju uma: od jedne nekoč po sebi bivajuće objektivne strukture prema subjektivnoj umnoj sposobnosti, koja je, doduše, još opremljena osobinom objektivnog upućenja, naime sposobnošću čovjeka za mišljenje, spoznavanje

10

K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 10. Izraz »das Andere der Vernunft« ovdje je preveden kao »drugost uma«. Izraz označava sve ono što je um zapadnjačkoga tipa ne priznaje racionalnim, a braća Böhme ga definiraju ovako: »Drugost uma: s gledišta uma iracionalno, ontološki irealno, moralno neprilično, logički alogično. Drugost uma, to je sadržajno priroda, ljudsko tijelo, mašta, žudnja, osjećaji – ili bolje: sve to, ukoliko si ga um ne može prisvojiti.« – Usp. Hartmut Böhme, Gernot Böhme, *Das Andere der Vernunft. Zur Entwicklung von Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants*, Suhrkamp, Frankfurt na Majni 2016., str. 13. Racionalnost je tema o kojoj Karen Gloy piše već dugi niz godina pa ćemo se ovdje držati njenog prikaza i tumačenja.

11

K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 11.

12

Usp. Stjepan Radić, »Dijalektika radikalnog prosvjetiteljstva. Njegove mijene i sjene u tumačenju čovjeka i stvarnosti«, *Bogoslovska smotra* 90 (2020) 3, str. 537–561, ovdje str. 552–558.

13

Na kraju krajeva i čuđenje i znatiželja kao »motori« filozofiranja mogu se označiti kao »kognitivne strasti«. Usp. Lorraine Daston, *Wunder, Beweise und Tatsachen. Zur Geschichte der Rationalität*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt na Majni 2003., str. 77–97.

14

Usp. K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 14–20.

15

Najpoznatiji je vjerojatno Michel Foucault.

16

Armin G. Wildfeuer, »Vernunft«, u: Petra Kolmer, Armin G. Wildfeuer (ur.), *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, sv. 3, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2011., str. 2333–2370., ovdje str. 2360.

17

Usp. *ibid.*, str. 2360–2361.

i djelovanje u odnosu prema svijetu, konačno, prema jednom samo formalnom, metodičkom instrumentariju za ovladavanje svijetom.«¹⁸

Marginalizacija i daljnje sužavanje područja izvornoga razumijevanja uma nastavilo se sukcesivnim dodavanjima značenja pojmu racionalnosti u svim područjima čovjekova života. Tako čovjek racionalizira vlastite neobjašnjive postupke, govori se o potrebi racionalnog trošenja energije,¹⁹ o racionalizaciji kućnih troškova, o racionalnim rješenjima problema ili o racionalizaciji proizvodnih odnosa (ovo posljednje u prijevodu znači otpuštanje radnika i njihovu zamjenu tehnikom). Jednom riječju, gdje god postoji neki konkretan problem koji treba riješiti, kao spas se aktivira racionalizacija. Gubljenjem iz vida cjeline i uporabom termina racionalnosti u različitim izvedenicama za opis partikularnog i tehničko-instrumentalnog djelovanja koje ima negativne posljedice na konkretan ljudski život, dodatno je zasjenilo izvorno značenje racionalnosti. Nepromišljenim izjednačavanjem uma s racionalnošću, te potom racionalnosti s racionalizacijom, u potpunosti se izgubio onaj ključan odnos između teoretske i praktične racionalnosti, a to je uska povezanost i jedinstvo uvida i djelovanja u kojem se zapravo izvorno temeljila umnost djelovanja.²⁰ Bez vrijednosne komponente racionalnosti u Weberovom smislu, preostaje samo dehumanizirano-ciljna, tehničko-instrumentalna racionalnost koja se manifestira u ovladavanju prirodom i birokratskoj etatizaciji društva.

Raspad jednoga jedinstvenog uma na mnogo različitih racionalnosti, čija se specifičnost određuje jednostavnim pridijevanjem predmeta prema kojemu je dotična racionalnost usmjerena, stvorilo je još veću zbrku i dodatno zamutilo vodu razumijevanja uma. Stvorio se dojam da je »racionalnost« postala i ukras i svojevrsna garancija znanstvene ozbiljnosti ako je se pridoda onomu o čemu se govori: moralna racionalnost, gospodarska racionalnost, pragmatička racionalnost, funkcionalna racionalnost, politička racionalnost i tako dalje, već prema želji i potrebi. Bilo je više ozbiljnih filozofijskih pokušaja usustavljenja različitih tipova racionalnosti, ali ni ti pokušaji nisu doveli do konsenzusa (što ne čudi, budući da iza njih stoje velika imena) jer svaki pokušaj polazi od drugog temelja klasifikacije, te se zbog toga govori i o inkomensurabilnosti tipova racionalnosti.²¹ Ovdje se, zbog sveobuhvatnosti, ali bez pretjerane fragmentacije, priklanjamo trostrukoj klasifikaciji mogućeg sustava uma kako je predlaže Gloy. Prva je paradigmatička, i obuhvaća pojavnosti uma u različitim filozofskim sustavima, te se u njoj isprepliću i ostale dvije klasifikacije. Druga se određuje s obzirom na područje primjene uma koji, to valja naglasiti, ostaje jedan, ali se promatra pod različitim aspektima koji su uvjetovani konkretnim područjem primjene. Treći je vid klasifikacije strukturalan i spaja različite forme racionalnosti u smislu različitih oblika mišljenja, poput znanstvenog, praktičnog, umjetničkog ili mitskog.²² Ova klasifikacija, međutim, samo pabirči postojeće koncepte racionalnosti ne nudeći pokušaj određivanja temeljnog značenja uma. Da bi se prispjelo do njega u svim njegovim pojavnostima, najbolje je poći od antičkog predloška iz kojega se zapadnjačka racionalnost razvila. Put prema izvornom značenju pomalo je heretičke naravi, jer se radi o protivljenju dominantnom tumačenju uma ekskluzivno povezanog s argumentacijom i obrazloženjem, te uvođenjem i priznanjem onoga, distanciranjem od čega je filozofija, kako se smatra, zadočila svoj identitet – mita.

4. Um – jedinstvo mitosa i logosa

Rođenje filozofije općenito se opisuje kao prijelaz od mita prema logosu i kao prekid mitološkog tumačenja svijeta i čovjeka. Međutim, ne smije se previdjeti da je ne-filozofski govor preživio sve do danas, prije svega, u religijskom i umjetničkom području, ali i u svakodnevnom simboličkom govoru. Iz povijesti filozofije također nam je poznato da se taj prijelaz nije dogodio preko noći, nego da se i kod filozofa koji su izgradili svoje filozofske sustave još uvijek može pronaći »mitski govor«, za što je najbolji primjer Platonovo kozmološko/kozmogonijsko djelo *Timej*, u kojem se isprepliću mitska i filozofijska/znanstvena objašnjenja. Karen Gloy, polazeći od analize *Fedona*, zastupa mišljenje da je mit logička forma *sui generis*, a ne logosu inferiorna figura mišljenja. Ona tvrdi da su za Platona znanstvena argumentacija i mitološki prikaz dva komplementarna načina objašnjenja svijeta. Argumentirajući se, naravno, daje prednost, ali se mitski govor ne odbacuje u potpunosti. Ako i pred-filozofski mit i filozofsko-znanstveni logos mogu pridonijeti objašnjenju svijeta, u čemu se onda oni međusobno razlikuju? Gloy gotovo nedostižnom minucioznošću analizira izvore i navodi šest točaka, koje ćemo prikazati u najkraćim crtama. Prva razlika tiče se odnosa prema stvarnosti. Mit uz pomoć slika, prispodoba i priča poput ogledala nudi neposredniji odnos prema stvarnosti, nego pojam kao filozofsko-znanstveni konstrukt. S tim je povezana druga razlika, a to je simultanost i sukcesivnost prikaza svijeta. Filozofsko-znanstveni pristup cjelini svijeta događa se sukcesivno putem sastavljanja pojedinačnih dijelova, dok se mit temelji na odnosu *pars pro toto* i u dijelu prikazuje cjelinu. Treća razlika sastoji se u tome što logos, u želji da bude što precizniji i jasniji, svijet reducira na koherentan sustav odnosa, dok mit obuhvaća i zrcali puninu života sa svim njegovim paradoksima, antagonizmima, kontradiktornostima i heterogenostima. Sljedeća, četvrta razlika dotiče znanstveno razdvajanje konkretnog pojedinačnog slučaja i općeg pojma ili zakona, tj. konkretnog i apstraktnog. Mit te razlike briše i objašnjava svijet uz pomoć numinoznih bića koja na svim mjestima i u svim vremenima imaju jednako značenje. Dok mit, i to je peta razlika, za tumačenje svijeta koristi svakodnevnom životu bliske kategorije (poput života, starenja i umiranja), znanstveno-filozofski diskurs kvantifikacijom reducira stvarnost na logičke i matematičke formulacije. Potom se dodatno te formulacije i iz njih stvoreni pojmovi, i to je posljednja razlika, sabiru u jedan znanstveni sustav s vlastitim

18

K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 23–24.

19

Vremenski zreliji čitatelj prisjetit će se EPP-ovskih filmića u vrijeme redukcija s početka osamdesetih godina prošloga stoljeća sa slavinom iz koje teče voda uz pisanu i usmenu opomenu: »S energijom racionalno!«. Danas su se takvi pozivi pretvorili u sveopći poziv na spašavanje zemlje.

20

Usp. K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 24. Također vidi: Karen Gloy, *Von der Weisheit zur Wissenschaft. Eine Genealogie und Typologie der Wissensformen*,

Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2007., str. 173–254. O ključnoj važnosti jedinstva teorijske i praktične filozofije kao obrani od njezina fragmentiranja i marginaliziranja te apsolutizacije relativizma vidi: Lino Veljak, »Principi ontologije i pitanje o primatu ontologije nad logikom i gnoseologijom«, *Studia lexicographica* 5 (2011) 2, str. 5–20.

21

Usp. Wolfgang Welsch, *Unsere postmoderne Moderne*, Akademie Verlag, Berlin 1993., str. 267–270.

22

Usp. K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 29–30.

zakonitostima i specijaliziranim pojmovima i potpojmovima među kojima se onda traže uzroci kao moguća objašnjenja pojava.²³

Tako je znanost dobila svoju bitnu karakteristiku – znanje o uzrocima. Pod tim vidom mogu se razumjeti i Aristotelovi uzroci te uopće razvoj prirodnih znanosti, osobito od sedamnaestoga stoljeća. Otkrivanje uzroka, eksperiment i matematika pokazali su se osobito plodnom metodom za prirodoslovne znanosti pa ne čudi što se takav tip racionalnosti, zahvaljujući sposobnosti manipulacije prirodom, ubrzo profilirao kao najzaslužniji za napredak²⁴ čovječanstva, ali i nametnuo kao jedini vjerodostojan. Čak je i filozofija, u želji da se afirmira kao »znanstvena« u scijentističko-pozitivističkom smislu, upala u fetišizam metode te se dala upregnuti u jaram instrumentalnosti, konzumerizma i profita, zapostavljajući kontemplacijsku metodu traženja znanja u smislu životne orijentacije.²⁵ Ipak, čini se da stvarnost demantira mogućnost svoje redukcije na instrumentalni um jer se sve više otkriva da stvarnost funkcionira ne samo po nama poznatim zakonima nego i u kaotičnom režimu koji uključuje nepredvidljivost (dok je bitna karakteristika instrumentalnog uma upravo predvidljivost i izračunljivost). Kontingentnost u smislu »i-jednog-moći-biti-drugačije«²⁶ vrijedi i za svijet, i za čovjeka, i za spoznaju. Ljudi nisu cigle i povijest nije matematika. U ovom se radu od početka govora o umu te o različitim tipovima uma i racionalnosti želi skrenuti pažnja upravo na to da se dominacija jednog tipa uma u okviru određenog kulturnog miljea ne smije tumačiti u smislu vrijednosne i epistemičke ekskluzivnosti.²⁷ Ponajprije, taj tip racionalnosti karakterističan je samo za onaj dio svijeta koji je snažnije obilježen znanstveno-tehničkom civilizacijom. Zato valja istražiti

»... ne postoje li i u mitu, umjetnosti, religiji, svijetu života i slično skriveni ili bolje, drugi, do sada neprepoznati oblici racionalnosti.«²⁸

Takvo istraživanje zahtijeva svijest o povijesno i kulturološki uvjetovanoj pripadnosti određenom tipu racionalnosti uključujući i individualne načine mišljenja. Svijest o tome pak otvara oči o ograničenosti vlastite pozicije, što ne bi trebalo rezultirati odustajanjem od bilo kakvog pokušaja traženja »istine«, nego intelektualnom iskrenošću i poniznošću. Na kraju krajeva, ako svako novo stečeno znanje ili spoznaja otvara nove horizonte još većega neznanja, zašto bi stvar bila drugačija sa spoznajom onoga na čemu se naša spoznaja temelji?

Tražeci temeljno značenja uma Karen Gloy u Platonovu *Timeju* otkriva predložak za razumijevanje uma preko kojega dolazi do toga da

»... pod umom treba razumjeti sposobnost za strukturiranje svijeta, pri čemu se ovdje sposobnost ne misli u psihološkom smislu, a još manje u tjelesno-fiziološkom smislu, kao što je gledanje sposobnost oka, dakle tjelesnog organa. Sposobnost za strukturiranje, koja na jednak način pripada spoznavanju i djelovanju i u konačnici objašnjava njihovu međusobnu pripadnost, ovdje se reducira na čistu analizu forme, pri čemu je od sekundarnog značenja jesu li forme već unaprijed dane, leže li u stvarima pa ih um samo izvlači i smješta u svijest kao u realističkom tumačenju ili su od strane subjekta nametnute svijetu kao u transcendentalfilozofijskom tumačenju ili među njima postoji paralelnost.«²⁹

Ono što je pri tom važno jest da i spoznajni i djelatni aspekt zadrže svoju aktivnost jer je um u teoriji i praksi i strukturirano i strukturirajuće djelovanje koje se manifestira u načinu djelovanja subjekta prema svijetu. Iz toga mnogostrukog odnosa subjekta i objekta um se pokazuje pod različitim vidovima, tj. »umsko« se može pripisati radnjama, izvršitelju i rezultatima. Pri tom treba paziti na dvoje. Prvo, pokušaj određivanja uma kao »strukturirano-strukturirajuće djelovanje«³⁰ ne može se poistovjetiti sa stratejskim djelovanjem

instrumentalnog uma koje je primarno usmjereno na uporabu sredstava za postizanje ciljeva ne uzimajući u obzir etičke ili estetičke vrijednosti. S druge strane, to ne znači da se umu odriče strategijsko djelovanje, nego se samo želi naglasiti nedopustivost svođenja uma na njegovu strategijsku varijantu u verziji u kojoj se ona proširila u prirodoslovno-tehničkom području. Strukturirano-strukturirajući um jest širi te uključuje i vrijednosnu komponentu. Drugi element koji se ne smije ispustiti iz vida jest sljedeći: ako je um i način postupanja spoznaje i djelovanja, tj. metoda (put), onda on stoji u napetosti između početka i kraja toga puta, odnosno između dijela i cjeline, te kao takav mora neprestano uzimati u obzir cjelinu – kako apsolutnu, tako i relativnu. To zadržavanje pogleda na cjelini zapravo je konstitutivni element uma:

»Od pristupa cjelini, od načina poimanja cjeline, određuje se i način postupanja uma.«³¹

Iskustvo cjeline je noetička spoznaja, um cjelini pristupa intuitivno ili imaginativno, ali u suradnji s dianoetičkom spoznajom, tj. diskurzivno preko dijelova cjeline. Radi se o dvjema stranama iste umske sposobnosti, s tim da su mogući različiti diskurzivni putovi. Polazeći od načina strukturiranja uma moguće je formulirati različite tipove uma s vlastitim logikama s obzirom na cjelinu.³² U zapadnjačkom kulturnom krugu dominira klasifikacijsko mišlje-

23

Usp. K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 32–34.

24

Spominjući napredak, nije na odmet primijetiti da se napredak povezuje s instrumentalnim umom koji prije svega uključuje gospodarenje prirodom sredstvima tehnike, a kolateralni rezultat toga je danas, među ostalim, ekološka problematika. Analogno tome, opravdan je oprez kada se radi o promjeni i »poboljšanju« čovjeka manipulacijom gena i tehnologijom. Iskustvo nas uči da se u trenutku uvođenja inovacija ne poznaju uvijek sve dugoročne negativne posljedice. U tom smislu bilo bi bolje postupati po principu opreza po cijenu sporijeg napretka, nego srljanje u nepoznato za koje se ne zna niti hoće li se moći popraviti ako stvar ode u krivom smjeru.

25

Usp. Šimo Šokčević, »Aberacije 'utopijskog uma' i hrabrost filozofiranja«, *Filozofska istraživanja* 34 (2014) 3, str. 361–375; Damir Smiljanić, »Križa filozofije i zadatak metafizike«, *Filozofska istraživanja* 34 (2014) 3, str. 299–314; Nenad Malović, »Kontemplacija i simboli – metoda i govor filozofije«, u: Nenad Malović, *Mišljenje i djelovanje. O znanju, društvu i vrijednostima*, Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2016., str. 45–70.

26

Kurt Wuchterl, *Kontingenz oder das Andere der Vernunft. Zum Verhältnis von Philosophie, Naturwissenschaft und Religion*, Franz Steiner Verlag, Wiesbaden 2011., str. 11.

27

Osobito umjetnost i filozofija trebale bi izbjegavati redukciju stvarnosti na matematizirano i tzv. egzaktno mišljenje. Pjesničko i umjetničko mišljenje proširuju mogućnosti artikulacije iskustva i stvarnosti na način kako to matematiziranim predodžbama nije moguće. Kao što postoji jezik glazbe ili slikanja, postoji i mišljenje u poeziji i filozofiji koje se ne da jednostavno i bez ostatka svesti na »propozicionalno« mišljenje u »znanstvenoj« prozi. Usp. Pirmin Stekeler-Weithofer, »Denken«, u: Petra Kolmer, Armin G. Wildfeuer (ur.), *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, sv. 1, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2011., str. 492–508, ovdje str. 506.

28

Usp. K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 36.

29

Ibid., str. 37–38.

30

Ibid., str. 39.

31

Ibid., str. 40.

32

Bez umišljaja cjelovitosti, Karen Gloy razlikuje slijedeće tipove uma kako ih je iščitala iz duhovne i kulturne povijesti: »1. linearni, aditivni tip uma (metoda listā), 2. diaretički, hijerarhijski tip uma koji se grana (metoda klasifikacije), 3. cirkularni (kružni) tip uma (dijalektička metoda), 4. metaparaksalni tip uma koji povezuje pozitivnu i negativnu dijalektiku, koji upućuje od ništa prema cirku-

nje koje se temelji na diairetičkom tipu uma oslanjanjem na formalnologičku i matematičku racionalnost, osobito na tri logička principa – identiteta, (ne) proturječnosti i isključenja trećega – te na osnovne oblike misli (na pojmu, sudu i zaključku), u kojima se, kroz nauk o višim i nižim pojmovima, najbolje pokazuje hijerarhijska struktura toga tipa uma.³³ Tako shvaćena, formalizirana logika bliža je logici računanja nego logici mišljenja te je kao takva neadekvatna za filozofijsko mišljenje.³⁴ O problemima toga tipa uma već je bilo govora pod imenom instrumentalne racionalnosti pa ovdje nećemo ulaziti u dublje analize njegove strukture, nego ćemo ukratko prikazati tip racionalnosti koji se nalazi takoreći na granici između racionalnosti i iracionalnosti, a to je analogni tip racionalnosti.

Analogijsko mišljenje obično se ne povezuje s umom i racionalnošću, a osobito ne sa znanstvenošću. Potječe iz vremena mitova još prije »otkrića« logosa, ponovno je oživjelo u vrijeme renesanse, danas se uglavnom povezuje s astrologijom, parapsihologijom, homeopatijom i hiromantijom i smješta, kao alogično i iracionalno, u područje magije i okultizma. Suvremena suspenzija analogijskog mišljenja rezultat je, kako ističe Gloy, nekompatibilnosti s dominantnim klasifikatorskim tipom znanstvenosti. Ipak, i kod analogijskog mišljenja se radi o »formalnom, shematiziranom postupku s općerazumljivim zakonitostima, koji je univerzalno primjenjiv i intersubjektivno komunikabilan i koji jednako tako kao i klasifikatorski model zadovoljava znanstvene kriterije shvatljivosti, semantičke jasnoće i preciznosti, logičke dosljednosti – iako neke druge, a ne specifikacije odnosno klasifikacije – operativnog rukovanja itd.«,³⁵ te mu se stoga ne može zanijekati vlastiti tip racionalnosti s vlastitim zakonitostima i vlastitom logikom.³⁶ Analogije se pojavljuju u barem tri varijante, kao prostorno-vremenski identitet, kao prostorno-vremenski kontigvitet (simultano u prostoru ili sukcesivno u vremenu), te kao povezanost neovisno o prostoru i vremenu. Temelj analogijskog mišljenja je predodžba o tome da je sve jedno i da je jedno sve.³⁷ Ta »sve-jednost« nije karakteristična samo za magično-mitsku sliku svijeta, nego i danas postoji u pjesništvu i umjetnosti.³⁸

Svaki tip uma zahtijeva za sebe univerzalnost, tj. sposobnost obuhvaćanja cjeline te se s pravom postavlja pitanje kakav je, s obzirom na takvu heterogenost, njihov međusobni odnos. Upravo u činjenici da svaki od tipova uma može biti shvaćen i holistički, na način da u sebi uključuje sve ostale, ali i parcijalno, kao dio drugog holistički shvaćenog tipa uma, može se pretpostaviti da postoji »indiferentni temelj: prostor, materija, čista mogućnost«.³⁹ U tom indiferentnom temelju treba tražiti i onu drugost uma, ono čemu zapadnjački tip racionalnosti ne priznaje racionalnost.

5. Drugost uma – metafora i analogijska racionalnost

Već smo u kontekstu govora o mitu bili spomenuli kritiku na račun znanstveno-tehničke racionalnosti koja je od Novoga vijeka osobito ojačala u odnosu na kontemplativno orijentacijsko znanje kakvo se njegovalo u Antici, a preuzelo ga je i dalje, sustavno, razvijalo kršćanstvo.⁴⁰ Međutim, i jedan i drugi tip racionalnosti (kao i sve ostale oblike uma i znanja) može se, iz perspektive drugosti uma, podvrgnuti kritici zbog toga što oba tipa stvaraju sustave tumačenja svijeta koji omogućuju stvaranje sustava moći i vladanja.⁴¹ Navada takvog načina mišljenja potječe od Platonove špilje i hijerarhizacije spoznaje i stvarnosti. Mišljenje na način »gore – dolje« te na način »određujuće

– određeno« postavlja um na pijedestal najvišeg principa. Međutim, drugost uma, tj. sve ono što ona označuje, ne može se promatrati samo kao ono što se određuje, kao ono što je podređeno određujućem (tj. umu), nego drugost uma tvori temelj mogućnosti stvaranja struktura, a time i temelj mogućnosti onog određujućeg. Drugost uma se u odnosu prema umu može pod tim vidom promatrati na tri načina: subracionalno (kao podređeno umu), hiperracionalno (kao nadređeno umu) te kao transracionalno (na istoj razini s umom).⁴²

Ako se drugost uma opire instrumentalnoj klasifikatorskoj racionalnosti, postavlja se pitanje može li se i kako njoj uopće pristupiti pod spoznajnim vidom. Gloy navodi tri moguća pristupa. Prvi je negativan i sastoji se u tome da se svim tipovima racionalnosti negira mogućnost određenja drugosti uma. To ostavlja prazno mjesto koje upućuje na totalitet umskih struktura. Taj pristup poznat je iz negativne metafizike i negativne teologije, a postmoderna (važnu ulogu u tomu odigrao je Derrida) ga je prisvojila svojom kritikom tradicionalne zapadnjačke racionalnosti, naglašavanjem mnoštva umjesto jedinstva, razlike umjesto identiteta i relativnosti umjesto temelja.⁴³ Drugi pristup naziva se pozitivnim, a radi se o tome da postoje i drugi putovi prema drugosti osim kognitivne sposobnosti uma. Ti putovi, ovisno o tome kako se drugost

larnom paradoksu, 5. analogan, asocijativan tip uma (metoda skladnosti).« – Ibid., str. 41.

33

Usp. ibid., str. 67–114.

34

Usp. Peter Reisinger, »Kalkülisieren oder Denken? Zur Bestimmung möglicher Rationalitätstypen aus einer Kritik ihrer möglichen Symbolisierbarkeit«, u: Karen Gloy (ur.), *Rationalitätstypen*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 1999., str. 88–108. O racionalnosti i broju vidi: Silvio Vietta, *Rationalität – Eine Weltgeschichte. Europäische Kulturgeschichte und Globalisierung*, Wilhelm Fink Verlag, München 2012., str. 69–124.

35

K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 207–208. U nastavku se analizira struktura analogijskog mišljenja na primjeru četiriju slika »Četiri godišnja doba« renesansnog slikara Giuseppa Arcimboldoa (1527. – 1593.), a ovdje predstavljamo samo konačne rezultate.

36

Za detaljniju analizu takve racionalnosti vidi: Manuel Bachmann, »Zur Rationalität der Geheimwissenschaften. Das Koordinatensystem im hermetischen Kosmogramm«, u: Karen Gloy (ur.), *Rationalitätstypen*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 1999., str. 185–212.

37

Usp. K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 224–235.

38

Usp. Karen Gloy, »Kalkulierte Absurdität – Die Logik des Analogiedenkens«, u: Karen

Gloy (ur.), *Rationalitätstypen*, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 1999., str. 213–243. U kontekstu umjetnosti estetski doživljaj prostora i vremena, nazvani asinkronizam i asinkorizam predstavljaju »ključ razumijevanja umjetnosti«. Usp. Ivan Dodlek, »Umjetnost kao preobražavanje vremena i prostora. Kupareovo odgonetanje zagonetke umjetnosti«, *Riječki teološki časopis* 24 (2016) 2, str. 199–220, ovdje str. 201–205.

39

K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 292.

40

Možda Berdjajevljevo predbacivanje Tomi Akvinskome stvaranje teoloških sustava i time previše zatvoreno mišljenje koje ne može na primjeren način uključiti Boga možemo, s oprezom, tumačiti upravo kao nedostatak otvorenosti ili svijesti za drugost uma. Usp. Anto Gavrić, Nikola Bolšec, »Odnos N. Berdjajeva prema J. Maritainu i tomizmu«, *Obnovljeni život* 69 (2014) 3, str. 291–301.

41

Nietzscheova kritika tog modela vladanja i služenja s agendom prevrednovanja svih vrijednosti predstavlja svojevrsni uvod u modernu. Usp. K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 295.

42

Usp. ibid., str. 296.

43

Usp. ibid., str. 299–311.

razumije, mogu biti subracionalni (Nietzscheov naturalistički vitalizam), hiperracionalni (drugost kao božanska sfera) i transracionalni (kompleksnost svijeta života).⁴⁴ Treći je put metaforički, pri čemu se drugost opisuje pomoću metafora, slika, prispodoba i mitova. Pri tom se postojanje drugosti uma pretpostavlja, a odnos s njom se uspostavlja na analogan način prenošenjem slika iz područja uma na područje drugosti uma. Tu dolazi do izražaja (već kod Platona) odnos mita i filozofije, metafore i pojma, analogije i klasifikacije. Ako se, naime, želi artikulirati drugost uma dodirnutu življenjem, svakodnevni jezik koji se temelji na klasifikatorskom načinu mišljenja, zakazuje. Jezik koji može artikulirati to iskustvo jezik je poezije. Njegova je karakteristika da se ne oslanja na redukcionistički način mišljenja (kao u slučaju klasifikatorskog mišljenja), nego na neredukcionistički analogijski. To, međutim, ne znači da se tu radi o iracionalnosti:

»Mitologija, poezija, umjetnost, koji uz veliki broj retoričkih figura rabe i metafore, jednako su tako racionalni kao i klasifikacijsko mišljenje, samo što se tu radi o drugoj vrsti racionalnosti.«⁴⁵

Područje drugosti uma iz perspektive diairetičkog ili dijalektičkog tipa racionalnosti nešto je posve drugo što se ne može dohvatiti racionalno, ali iz perspektive analogijskog tipa racionalnosti drugost se može povezati upravo s tim tipovima racionalnosti, za što prikladnu sliku nudi model vala i čestice u kvantnoj teoriji (nereducirani val u odnosu prema reduciranoj čestici). Analogno jeziku fizike, i ovdje se može govoriti o komplementarnosti. Ono što je nespojivo u klasifikatorskom načinu mišljenja, spojivo je u analogijskom načinu mišljenja koje na taj način postaje poveznicom racionalnosti i iracionalnosti. S tim da se za drugost uma ne može sa sigurnošću tvrditi bilo da je racionalna bilo da je iracionalna. Ovim prikazom različitih mogućnosti odnosa uma i drugosti uma izašlo je na vidjelo u kojoj mjeri interpretacija toga odnosa ovisi o interpretaciji strukture uma. To, zaključuje Gloy, može ljudima zapadnjačkog tipa racionalnosti pomoći bolje razumjeti druge kulture i tumačenja svijeta bez da ih se unaprijed proglasi iracionalnima.

»K tome, ovakva promišljanja mogu, s obzirom na krizu našeg zapadnjačkog tipa racionalnosti, pokazati putove prema drugim oblicima mišljenja, koji su, poput analogijskog obuhvatniji i holističkiji i koji obećaju ispravljanje rascijepanosti našega razumijevanja svijeta.«⁴⁶

6. Škola za život i/ili tržište rada – klasifikatorska racionalnost

Nakon teorijskog prikaza kompleksnosti razumijevanja uma ili mišljenja ili racionalnosti ili kako već zvali tu ljudsku sposobnost i iz nje izvireću djelatnost, korisno je otvoriti oči za *hic et nunc*. Radi se o tri moguće protivštine, ali u isto vrijeme i tri izazova za mišljenje koje želi biti »kritičko«. Podrazumijeva se da ove protivštine ne iscrpljuju sve moguće poteškoće, ali ove nam se čine važnima jer se tiču upravo mišljenja ili načina života i djelovanja koji utječu na načine mišljenja, a koji nisu komplementarni s izvornim razumijevanjem uma ili pak s onim što se danas naziva »kritičkim« mišljenjem.

U prethodnim poglavljima više je puta spomenuta klasifikatorska racionalnost na kojoj se temelji instrumentalna racionalnost kao aplikacija usmjerena prema točno određenom cilju u prirodnoznanstveno-tehničkom smislu. Dobro je kada tim putem napreduje gospodarstvo na kolima znanosti. Poteškoće nastaju kada se gospodarska logika primijeni na obrazovanje te se ono želi pretvoriti u sustav za hranjenje tržišta rada. Nema sumnje da uspješno gospodarstvo proračunski omogućuje opstanak sustava obrazovanja. To, međutim,

ne opravdava gledanje na školu u prvom redu u funkciji tržišta, kako se možda može iščitati posljednjih godina iz intenzivnog reklamiranja i financijske podrške STEM području. »Život« iz sintagme »škola za život«, s kojom se promovira najnovija kurikularna reforma, ne smije se svesti na radno mjesto ili zaposlenje. Zaposlenje jest važan, ali ipak samo jedan segment čovjekova života. To znači da bi škola za život imala doprinijeti cjelokupnoj dobrobiti čovjeka, uključujući i njegovo »postajanje čovjekom« i u kulturnom, etičkom, vrijednosnom, društvenom – u najširem duhovnom smislu.⁴⁷ Iako se i to može nazvati svojevrsnim ciljevima, tu se ipak radi o nečemu što se ne može ostvariti primjenom instrumentalne racionalnosti, nego se zahtijeva spremnost i sposobnost refleksivnog (kritičkog?) promišljanja. To promišljanje ne smije se opet usmjeriti samo na propitivanje, raspravu, zauzimanje stavova i argumentiranje predmetnih sadržaja, nego se u prvom redu odnosi na »razmatranje« i »propitivanje« života kao takvoga i na mjesto i značenje određenih sfera na ljestvici vlastitih (i tuđih) životnih vrijednosti i načela, što pak nužno uključuje i drugost uma. Drugim riječima, znanje je potrebno staviti u »kulturnu perspektivu«, koja može pomoći da se spriječi podvrgavanje znanja »managerskomu upravljanju i interesu financijskoga kapitala«.⁴⁸ Obrazovanje pod vidom klasifikatorske racionalnosti, kao priprema za tržište rada, ne bi prema tome smjelo postati kriterijem uspješnosti obrazovanja. Mišljenje, bilo da mu se doda pridjev »kritičko« ili »refleksivno«, bilo da se govori jednostavno o »mišljenju« (u glagolskom obliku), ima važnu ulogu i može pomoći pri buđenju i održanju svijesti o potrebi očuvanja čovjeka pred pokušajima njegove profita podvrgnute funkcionalizacije.

Druga zapreka na koju treba svratiti pažnju jest neizmjerena količina informacija, zahvaljujući digitalnim tehnologijama, dostupna u bilo koje vrijeme i na bilo kojem mjestu. Glavni posao u traženju korisnih informacija danas gotovo da se u prvom redu sastoji u prepoznavanju i eliminaciji informacijskoga smeća. Suvremeno traženje počinje na mrežnim preglednicima. Svaki upisan traženi pojam rezultira stotinama tisuća i više »pogodaka«. Pri tom na vrhu nisu oni najkvalitetniji i najozbiljniji, nego oni pomoću algoritama tako namješteni da »iskoče« na vrh. A to namještanje povezano je s reklamom i profitom. Fragmentacija nije karakteristična samo za mrežne preglednike, nego je »proizvodi« i sama znanost razdiobom na uvijek nove grane i specijalizacije sa sve bržim povećanjem znanja u sve užim specijalizacijama. Put

44

Usp. *ibid.*, str. 312–323.

45

Usp. *ibid.*, str. 327. O važnosti metaforičkog mišljenja u odnosu filozofije i umjetnosti vidi: Gordana Škorić, »Metaforičko mišljenje«, *Filozofska istraživanja* 33 (2013) 1, str. 37–45.

46

Usp. K. Gloy, *Vernunft und das Andere der Vernunft*, str. 328.

47

STEM području se ne može zanijekati inovativnost, ali je ono ipak usmjereno prema tržištu i profitu, a kritičko mišljenje i kreativnost trebali bi imati u vidu čovjeka u cjelini i što je dobro za čovjeka kao čovjeka u njegovoj ljudskoj cjelovitosti. Zato je važno

znati od kakve se antropologije polazi kada se govori o obrazovanju, o čemu vidi: Stjepan Radić, »Duh i obrazovanje. Rasprava o temeljnim filozofijskim načelima obrazovanja i nužnost njihovom povratku«, *Filozofska istraživanja* 41 (2021) 4, str. 765–780, doi: <https://doi.org/10.21464/fi41406>. Također, iz perspektive »digitalne filozofije«: Fulvio Šuran, »Quo Vadis Digitalis Homine? Digital Philosophy and the Universe«, *In medias res* 8 (2019) 15, str. 2375–2384.

48

Usp. Mislav Ježić, »Kulturne perspektive i znanstvena metodologija«, *Filozofska istraživanja* 34 (2014) 4, str. 471–485, ovdje str. 471.

do znanja vodi preko informacija i podataka, ali informacije i podaci po sebi nisu znanje. Međutim, razlučivanje vrijednih od bezvrijednih informacija već zahtijeva određeno znanje i određen način mišljenja s obzirom na ono što se želi spoznati. Znanje uključuje razumijevanje određenih informacija u širem kontekstu horizonta ljudskoga života, stvaranje stavova, internaliziranje vrijednosti i neprestano nadograđivanje tako stečenoga znanja. Jasno je da se tu radi o napornom poslu i uvijek postoji opasnost da se procjena korisnoga znanja prepusti diktatorima tržišta i profita. To iz perspektive onoga koji mora izabrati i procijeniti može biti komotnije, ali prihvaćajući diktat »nevidljive ruke« gubi bitnu komponentu svoje ljudskosti. Poticaj na mišljenje i vježbanje mišljenja čini se dobrim načinom sprječavanja pada u zamku intelektualne lijenosti.

Treća karakteristika suvremenosti koja se pokazuje kao protivština za ostvarenje mišljenja jest digitalizacija ne samo znanja nego sve više i drugih aspekata ljudskoga života, što povratno ima utjecaj i na način mišljenja. Svatko tko ima iskustvo rada s računalom naučio je da s računalom nema »rasprave«. Tvrđoglavo inzistira na svojem »stavu« i ne popušta dok korisnik ne prilagodi svoje ponašanje računalnim zahtjevima i pravilima. Samo je jedan put koji vodi do cilja i taj je u vladavini tehnologije strogo određen do stupnja svetosti.⁴⁹ Neobuzdana uporaba digitalnih tehnologija, osobito kod mladih osoba, rezultirala je stvaranjem nove dijagnoze – »digitalne demencije«. Kao posljedica istovremenog korištenja više medija i obavljanja više poslova razvijaju se površnost i poremećaj pažnje.⁵⁰ Navezanost na ekrane i umreženost (zarobljenost u mreži aplikacija) uz stalno praćenje »influencera«, proizvodi posebnu vrstu podražaja pa se može postaviti i pitanje u kojoj mjeri i tzv. »e-učenje« može doprinijeti razvoju sposobnosti mišljenja. Mišljenje zahtijeva vrijeme, nije površno nego ide u dubinu i obuhvaća svoj predmet iz različitih perspektiva, a sve je to u suprotnosti s trendom brze dostupnosti podataka i informacija te njihove površne konzumacije bez kontekstualizacije. Nedostatak strpljivosti i nesposobnost koncentracije nisu dobre pretpostavke za čitanje duljih i težih tekstova.⁵¹ Čini se da društveni i duhovni uvjeti za kritičko mišljenje danas nisu prikladni. Više od sto godina nakon Deweya situacija onih koji bi trebali učiti kritički misliti stubokom se promijenila zbog deformacije načina mišljenja koja se događa korištenjem digitalnih tehnologija. Ako se već u Deweyevo vrijeme, prema citatu u prvoj bilješci, »aktivno, ustrajno i brižljivo razmatranje« nekome činilo prezahtjevnim da bi se tražilo od učenika, onda se čini da danas, kada je gotovo nemoguće pobjeći od »digitalnih smetnji«, ne preostaje drugo nego kapitulacija. Osim »digitalne demencije«, uporaba digitalnih tehnologija utječe i na podvrgavanje načina ljudskog mišljenja tehnologiji. Proglašenjem pandemije i određivanjem zatvora 2020. godine tehnologija je dobila i službeno i javno priznanje svoje nezamjenjivosti. Sve su snage, osobito nevičnih korisnika koji su bili prisiljeni dublje zaplivati vodom tehnologije, bile usmjerene na strepnju hoće li uspjeti »sve napraviti kako treba«. ⁵² Digitalna tehnologija ima svoju logiku, koja je prosječnom korisniku nerijetko nerazumljiva. Prihvaćanje te logike također utječe na način mišljenja prilagođavanjem nepopustljivim parametrima stroja.⁵³

Čini se da bi kritičko mišljenje moglo biti dobar lijek za sve tri navedene poteškoće današnjega načina mišljenja – bilo da se radi o sustavu obrazovanja, bilo da se radi o življenju uopće. Tu zadaću može ispuniti samo ako samo sebe ne reducira na bilo koji od prikazanih tipova uma. Ili ako, kada se govori o »kritičkom mišljenju« u kontekstu obrazovanja, ne postane žrtvom poput

drugih reformskih sintagmi,⁵⁴ koje su imale rok trajanja jednak mandatu vlade ili resornog ministra.

7. Namjesto zaključka

Svrha mukotrpnog probijanja kroz šumu razumijevanja uma bila je ponuditi moguću polazišnu točku za provođenje kritičkog mišljenja, tj. posvijestiti da polazišnu točku zapravo nije jednostavno odrediti. Pokazalo se da se um i racionalnost mogu razumjeti na različite načine (što, u konačnici, pokazuje i čitava povijest filozofiranja) te se skrenula pažnja na, u naše vrijeme, dominantan zapadnjački tip racionalnosti. Za kritičko mišljenje to bi značilo, sukladno načelu intelektualnog poštenja, principijelnu neisključivost s obzirom na bilo koji tip racionalnosti i priznanje njihova važenja. A to otvara i neka pitanja, tj. vodi nas prema pretpostavkama koje bi trebao uzeti u obzir svatko tko se laća kritičkog mišljenja.

Ponajprije, kritičko mišljenje ne znači ne imati formirano mišljenje ili stav, ali uključuje spremnost i svoj stav postaviti u pitanje. Bez stava ne postoji mjesto s kojega se može kritički propitivati, a određeni stav istovremeno uključuje i

49

Odilon-Gbènoukpo Singbo, »Philosophical and Theological Contributions by Romano Guardini and Jacques Ellul to the Understanding of Technological Power«, *Bogoslovska smotra* 90 (2020) 5, str. 1027–1050, ovdje str. 1034–1037.

50

Usp. Manfred Spitzer, *Digitalna demencija. Kako mi i naša djeca silazimo s uma*, Ljevak, Zagreb 2018., str. 212–224.

51

Stoga se i u ozbiljnim studijama mami obećanjem »brzog i lakog puta« k boljem mišljenju. Usp. D. F. Halpern, *Thought and Knowledge*, str. 34. Nestrpljivost i površnost pokazuju se i u činjenici da postoje džepna izdanja uputa za kritičko mišljenje. Vidi: Richard Paul, Linda Elder, *Kritisches Denken. Begriffe & Instrumente – ein Leitfaden im Taschenformat*, Stiftung für kritisches Denken, *Criticalthinking.org*. Dostupno na: https://www.criticalthinking.org/files/german_concepts_tools.pdf (pristupljeno 20. 5. 2022.).

52

Kao bez konkurencije najpoznatija i najčešća rečenica poznata iz različitih aktivnosti »na daljinu« (nastava, sjednice, sastanci), o čemu postoje i brojni vicevi, se profiliralo pitanje: »Čujete/vidite li me?«, uz prigodni dodatak: »Ja Vas ne čujem«.

53

Zanimljivo je primijetiti da je govor o »kritičkom« mišljenju utihnuo početkom pandemije 2020. godine uz prešutnu izdaju svih tobožnjih ideala kritičkog mišljenja. U suretu sa službenim političko-medicinskim

narativom, kritičko mišljenje – zapravo uopće mišljenje kao takvo – i pitanja koja bi dovela u sumnju službene vijesti od samoga početka blokirani. Niti na konferencijama za medije nisu se mogla čuti pitanja iz kojih bi se imalo čula sumnja s obzirom na službeni narativ. S jedne strane svjedočili smo mantri »znanstvenosti« i pozivanju na znanost, a s druge strane kao antihumani čin osuđivala se osnovna znanstvena metoda: postavljanje pitanja i istraživanje. Štoviše, čak se svako propitkivanje službenog narativa difamiralo optuživanjem za teoriju zavjere ili orwelovski brisalo iz javnog prostora. Na tom se primjeru vidi da stvarno kritičko mišljenje, za razliku od »kritičkog mišljenja« kao propagiranog cilja, nije u interesu niti (političkog) sustava niti s njim povezanih kreatora javnoga mišljenja. Takva iskustva pak umanjuju povjerenje prema sustavu, osobito ako odjednom postane zainteresiran za »kritičko« mišljenje. Više o tome vidi: Emil Vlajki, »Coronavirus in Light of Philosophy«, *Media, Culture and Public Relations* 12 (2021) 1, str. 6–32, doi: <https://doi.org/10.32914/mcpr.12.1.1>.

54

Jedna takva jest svakako »društvo znanja«. Godinama promovirano »društvo znanja« izgubilo se, ne znajući, u bespućima reformi, pa se, budući da se ništa ne zna, zabio kolac novoga gradilišta korak unazad, tj. u proces koji bi trebao rezultirati znanjem, tj. u mišljenje. Vidi također: Konrad Paul Liessmann, *Teorija neobrazovanosti. Zablude društva znanja*, Naklada Jesenski i Turk, Zagreb 2008.

moгуćnost biti kritički propitivan. Uvijek novo postavljanje u pitanje – a to je bît filozofije – sugerira da nema konačnog odgovora. Odgovori su parcijalni i kao takvi podsjećaju na činjenicu ograničenosti spoznaje (a time i mogućnosti da se stavovi mijenjaju). Jednako tako, ne smije se smetnuti s uma da je kod mišljenja važan i sadržaj, ono na što je mišljenje usmjereno, uključujući i razloge određene intencije, te da se mišljenje ne može svesti samo na način mišljenja (npr. kritičko), kao da se kreće na put bez cilja. To bi značilo da se kritičko mišljenje ne može svesti samo na proces i metodu. Kritičko mišljenje pretpostavlja razmatranje pod određenim vidom, ono »kritičko« kritičkog mišljenja proizlazi iz pretpostavke mišljenja cjeline i smisla. Da kritičko mišljenje ne bi upalo u zamku instrumentalizacije bez ljudsko-vrijednosnog aspekta, važno je imati na umu to izvorno jedinstvo uvida i razumijevanja cjeline i djelovanja. Bez određene, s oprezom zauzete, »konačne perspektive« kritičko mišljenje ostaje samo svrdlanje vode, propitivanje radi propitivanja, koje, uz napor, može čak biti i zabavno i vježbati um, ali bez utjecaja na život. Bez toga okvira, bez uzimanja u obzir (makar mogućnosti) drugosti uma, mišljenje se pretvara u besciljno lutanje. Fragmentirano znanje, površnost mišljenja i nesposobnost koncentracije s tim okvirom, jasno je, nisu kompatibilni.

Nadalje, važan element kritičkog mišljenja jest kriterij. Ovisi li kriterij o trenutnoj volji i osjećaju ili postoji neki (makar »privremeno«) apsolutni kriterij?⁵⁵ Kriterij određuje poziciju iz koje se razvija kritičko mišljenje. Postoje, kao što smo vidjeli, različiti tipovi mišljenja s mogućnošću različitih kriterija. Kritičko mišljenje ne bi smjelo izostaviti ili *apriori* odbaciti nijedan od njih (pa ni diairetički, iako je taj tip najviše podvrgnut kritici) ako želi biti »kritičko« i pod vidom sveobuhvatnosti. Jednako bi pogrešno bilo inzistirati na jednom tipu kao jedinom ispravnom i nametati ga apsolutno. Stoga se komplementarni pristup različitim tipovima uma i mišljenja čini jedinim intelektualno poštenim »rješenjem«. Nadalje, postoje i različiti sadržaji mišljenja koji se propituju i svaki ima svoju specifičnost te se ne mogu svi svesti pod metodu jednoga tipa (npr. diairetičkog). Potrebno je uzeti u obzir i »drugost uma«, pri čemu je, kako se pokazalo, poetički, metaforički, analogijski govor od ključne važnosti. Ako mišljenje treba biti »kritičko«, onda takvo treba biti prije svega prema mišljenju samom, imajući na umu sve mogućnosti te osobito devijacije mišljenja, pa i one dominantne koje određuju životnu praksu. I na kraju, kritika znači razlučivanje, pa kada se govori o »kritičkom« mišljenju, valja jasno postaviti što se od čega razlučuje, koja je svrha razlučivanja, s koje pozicije se razlučuje, te koji su s njom povezani kriteriji razlučivanja. Odgovor na sva ta pitanja ovisi o izboru tipa uma koji uključuje zahtjev cjelovitosti. A pri tom bi trebalo i razlučiti i odlučiti koji tip uma je u tom smislu korektan.

Evidentno je da u buđenju svijesti o važnosti kritičkoga mišljenja, ali i o potrebi priznanja važenja različitih tipova uma nezamjenjivo poslanje po svojoj naravi ima filozofija. Iako se, s obzirom na dijagnozu digitalne demencije, može činiti da su ideali kritičkoga mišljenja toliko udaljeni od stvarnosti da se čak ne može razumjeti niti njihova svrhovitost, ne bi se smjelo izgubiti nadu,

55

Ako ne postoji jasan kriterij za kritiku koji je takav da za sebe može zahtijevati apsolutno važenje, onda kritika, pa i ono »kritičko« u mišljenju koketira s proizvoljnošću. Usp. Dirk Stederoth, »Kritik«, u: Petra Kolmer,

Armin G. Wildfeuer (ur.), *Neues Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, sv 2, Verlag Karl Alber, Freiburg – München 2011., str. 1346–1357, ovdje str. 1352.

jer svaki čovjek posjeduje uvjet mogućnosti za posao mišljenja, tj. um. A opće je poznato da je sa svojim umom svatko zadovoljan, pa se može pretpostaviti da ga svatko, barem u mogućnosti, može i rabiti.

Nenad Malović

„Kritisches“ Denken und das Andere der Vernunft

Zusammenfassung

Das Ziel dieses Textes ist, die Aufmerksamkeit auf einige Voraussetzungen, die als wichtig für besseres Verständnis des Denkens scheinen, das zusätzlich als „kritisches“ bezeichnet wird, zu richten. Zuerst wird einleitend konstatiert, dass die Rede vom „kritischen“ Denken im Kontext der Ausbildung aufgetreten ist, und es wird daran erinnert, dass „Kritisches“ ein wesentlicher Bestandteil des Denkens überhaupt ist. Deshalb werden verschiedene Vernunfttypen vorgestellt, aus denen sich verschiedene Rationalitäts- und Denktypen entwickeln. Dabei wird an zeitgenössische Kritik an der Absolutierung der westlichen dihairetischen Rationalität erinnert, wonach es gezeigt wird, wie sich aus der Einheit der Vernunft die Pluralität von Rationalitäten entwickelt hat. Im folgenden Abschnitt wird die ursprüngliche Vernunft als Einheit von Logos und Mythos dargestellt, fortgesetzt von der Thematisierung dessen, was aus der Perspektive der dihairetischen Rationalität nicht als der Vernunft Zugehöriges anerkannt wird – das Andere der Vernunft. Darauf folgt die Darstellung der Anerkennungsmöglichkeit der Rationalität des Anderen der Vernunft, welche sich in der Metapher und der analogischen Rationalität zeigt. Nächstes Kapitel diskutiert einige Folgemanifestierungen der dihairetischen Rationalität und mit diesen Folgen verbundene Schwierigkeiten in Bezug auf Voraussetzungen der Fähigkeitsentwicklung des kritischen Denkens. Zum Schluss werden einige Bedingungen für kritisches Denken dargestellt.

Schlüsselwörter

Vernunft, das Andere der Vernunft, Logos, Mythos, dihairetische Rationalität, analogische Rationalität, Metapher, digitale Demenz, Karen Gloy