

lozofije u njenom povezivanju s rezultatima drugih znanosti, a nadamo se da ih je većina takva, u ovoj će knjizi naići na mnoge provokativne ideje i stavove.

Knjiga je napisana nadasve jasnim, jednostavnim i vrlo preciznim (iako donekle zgusnutim) jezikom što je čini idealnim udžbenikom. I sami autori naglašavaju da knjigu mogu čitati studenti koje se jednostavno interesiraju za filozofiju. Za one studente kojima je filozofija glavni predmet i buduća profesija knjiga će zasigurno biti obvezna literatura iz filozofije jezika. Kao što smo rekli, teži dijelovi knjige posebno su označeni i mogu biti zanemareni u uvodnom kursu. Na kraju svakog poglavlja nalazi se detaljna literatura koja upu-

ćuje na glavne rasprave oko određenog problema.

Osim studentima filozofije knjiga će biti zanimljiva studentima književnosti koje, recimo, zanima strukturalizam i jezik općenito, studentima lingvistike koje zanima semantika kao i teorijska lingvistika chomskyjevskog tipa, studentima antropologije i etnologije koje zanima jezična relativnost te studentima psihologije i kognitivnih znanosti koji bi željeli doznati više o odnosu jezika i misli. Knjiga je svoje drugo, bitno prošireno izdanje doživjela u Sjedinjenim Državama 1999. godine, a sada je imamo, zaslugom izdavača KruZaka, u izvrsnome prijevodu dr. Borana Berčića.

Dunja Jutronic

*Univerza v Mariboru
Pedagoška fakulteta
Koroška 160, SI-2000 Maribor
dunja.jutronic@ri.tel.hr*

Zoran Kurelić, *Liberalizam sa skeptičnim licem: nesumjerljivost kao politički pojam*, Barbat, Zagreb 2002, 198 str.

Urednici *Prolegomene* potvrdit će kako mi je bilo lako pristati na recenziranje knjige kolege Zorana Kurelića (profesora i prodekana Fakulteta političkih znanosti u Zagrebu) pod naslovom *Liberalizam sa skeptičnim licem*. I prije čitanja, znao sam da autorovu temu predstavljaju filozofije Poppera, Kuhna, Lakatos, Feyerabenda, Rortyja i MacIntyre. Hoće li me kolega Kurelić nagovoriti na povratak starim filozofskim ljubavima? To se činilo vrlo izvjesnim.

Dio knjige Kurelić je kao magisterij obranio na The London School of Economics, a gotovo identičan tekst knjige obranio je kao doktorat na The New

School of Social Research u New Yorku. Autorova ideja bila je da u djelu upravo spomenutih filozofa provjeri "Kako je moguće kritizirati liberalizam terminom poput nesumjerljivosti?". Ako se može pokazati da je liberalni institucionalni okvir inkarnacija prosvjetiteljskog tipa racionalnosti, te ako kategorijalni aparat kojim se koriste Kuhn, Feyerabend i ostali protiv logičkog empirizma uspješno dovodi u pitanje prosvjetiteljski tip racionalnosti, tada epistemološki napad može imati izvanepistemološke posljedice. Veza između filozofije znanosti i filozofije politike uspostavljena je, a nesumjerljivost postaje politički relevantni pojam (str.

17). Osnovna Kureličeva pitanja osobno bih formulirao na sljedeći način: Ima li filozofija znanosti ikakva utjecaja na politiku? Ako je odgovor pozitivan, u čemu se sastoji taj utjecaj? Od posebnog je značaja pitanje: slažu li se filozofije znanosti s liberalizmom, i ako da, s kojom vrstom liberalizma? Koje bi vrste filozofije znanosti bile najprimjerenije liberalizmu? Ideja je, dakle, knjige da se u djelima Poppera, Kuhna, Feyerabenda, Rortyja i MacIntyre (i drugih, poput Lakatosa, Sandela, Berlina, Rawlsa) provjeri kakav je odnos filozofije znanosti (ili racionalnosti) i politike. Kurelič kreće od pregleda Popperovih racionalističkih, prosvjetiteljskih, antiromantičarskih, anti-esencijalističkih ideja u kojem se napredak znanja postiže nagadanjem i opovrgavanjem. Pogrešivosti u znanosti odgovara pogrešivost u politici. Stoga između racionalnosti u znanosti i racionalnosti u politici postoji analogija ili kontinuitet. Demokratsko i liberalno društvo pretpostavljaju pogrešivost i sposobnost odbacivanja loših ideja, kao što to čini i znanost. Autor zanimljivo konstruira taj paralelizam (a osobno se slažem s takvim pokušajem), premda na jednome mjestu Kurelič (str. 176–177) navodi Popperov tekst koji tvrdi upravo suprotno: “Činjenica je da je moja socijalna teorija (koja favorizira gradualnu i postupnu reformu kontroliranu kritičkom upotrebom očekivanih i ostvarenih rezultata) u kontrastu spram moje teorije metode, koja je teorija znanstvene i intelektualne revolucije.” (Diskontinuitet se vidi i u odsutnosti analogije “dobrolikosti” – približavanju prema Dobru, i “istinolikosti” – približavanju istini.)

Kod Lakatosa i Feyerabenda Popperova je ideja znanstvenoga napretka pomoću (naivnog) falsifikacionizma odbacena. Ali, ako su kod Poppera znanost i društvo činili metodološki kontinuitet, kako se odbacivanje falsifikacionizma reflektira na filozofiju po-

litike? Feyerabend je tvrdio da rigidnost metode dovodi do autoritarizma ili totalitarizma, drugim riječima, on će u ime društvene slobode odbaciti sve pokušaje pridržavanja strože znanstvene metodologije. Štoviše, u njegovim dadaističkim, anarhističkim fazama, odbacivanje znanosti postaje uvjet političke slobode.

Rorty slijedi Feyerabendovu ideju o razdvajanju znanosti (racionalnosti) i politike. Ali, za razliku od Feyerabendovskog “anything goes” koji se odnosi i na znanost i na politiku, Rorty govori o primatu demokracije (solidarnosti) pred filozofijom, racionalnošću i znanošću. Rorty tvrdi da postoji etnocentrični apsolut (za našu civilizaciju to je liberalna demokracija), dok racionalizam traži jednoulje, jednu istinu. Premda liberalna demokracija podrazumijeva toleranciju, ona je za nas mnogo važnija od traženja “racionalnog” apsoluta. Tek nam ona omogućava realizaciju naših potencijala. Postoje naravno i druge civilizacije i kulture. Njima može biti važno nešto drugo. U tom smislu postoje “nesumjerljive”, različite – etnocentrične kulture, ali naš je prioritet tolerantna liberalna demokracija.

Nemogućnost pomirenja apsolutnih (političkih i etičkih) vrijednosti s liberalnom tolerancijom kod MacIntyre, Kurelič naziva tragičnom. Liberalizam, a ne znanstvena metodologija, kao što je to kod Feyerabenda, dovode do toga da *sve ide*. “MacIntyre bi... tvrdio kako bi država koja bi si u zadatak uzela kultiviranje vrline izvedeno iz nekog nadilažećeg shvaćanja dobra, suspendirala neizbježni pluralizam vrednota” (str. 179). Takav je pak stav posve nespojiv s liberalizmom. MacIntyre bi odbacio liberalizam kada bi pronašao neki politički sustav koji bi mogao realizirati i nametnuti apsolutne vrijednosti.

Zanimljivost Kureličeve knjige jest u kombiniranju različitih pojmova liberalizma (politike) i znanosti, odnosno apsolutnih i relativnih vrijednosti kod spo-

menutih mislilaca. Takvim kombinacijama dolazimo do sličnosti gdje ih na prvi pogled (tradicijski ili povijesnim prikazom filozofskih škola) ne bismo vidjeli. Tako se Popper i Rorty primjerice slažu o važnosti liberalne demokracije, ali se ne slažu oko epistemologije; Rorty i Feyerabend se slažu oko epistemologije, ali se ne slažu oko važnosti liberalne tradicije (čudno je kako se Feyerabend sa svojim učiteljem Popperom ne slaže ni oko politike ni oko metode), itd.

S ozbirom na komplimente koje knjiga svakako zaslužuje, mislim da mi čitatelji (i autor) neće zamjeriti jednu originalniju opasku, za koju vjerujem da kulturološki pogađa nešto važnije od pitanja je li nesumjerljivost politološki pojam. Naime, Kurelićeva knjiga, poput moje knjige sa sličnom tematikom (posebno *Kantove pete antinomije*, Hrvatsko filozofsko društvo, Biblioteka Filozofska istraživanja, Zagreb 1992), i nebrojenih drugih hrvatskih filozofskih, politoloških, socioloških i pravnih knjiga, a o člancima da i ne govorim, boluje (nažalost) od hegelijanizma, tipičnoga za "zagrebačku filozofsku školu", kako ju je jednom nazvao kolega Nenad Mišćević. Taj "hegelijanizam zagrebačke škole" sastoji se u uvjerenju da će dobra egzegeza tekstova sama stvoriti sintezu, te da je ta egzegetička sinteza (tj. sam proces tumačenja) bitnija od same autorove teze, koja je po definiciji tek relativna u odnosu na apsolutni duh, kozmos ili neki drugi panteon. Autori "zagrebačke škole" time katolički izražavaju svoju skromnost (poniznost), dok bi u suprotnome, kada bi izlagali samo vlastitu tezu, isticali svoju neskromnost, jer velikani su ipak velikani. To znači da će se tipična djela "zagrebačke škole" marljivo truditi da dijalektički prikažu tuđe teze i još marljivije antiteze (i kako kaže Nietzsche, spremno skočiti u svaku antinomijsku baruštinu), da će uz to doista dokazivati autorovu nadarenost, načitanost i marljivost, ali da će čitatelja naposljetku ipak ostaviti takoreći "na cjedi-

lu", da sami razmisle što je ustvari istina, i što se zapravo htjelo postići. Takva djela će svoju originalnost ili intelektualnu nadmoć, gotovo po ugledu na Feyerabenda i Rortyja (koja se kod nas, a očito i u svijetu "svjetskih intelektualaca", često postiže skeptičnim stavom) pokušati postići "umjetnički", retorički, slikama, više ili manje duhovitim pričama ili opaskama, ili katkada "originalnim" citatima. Time će ustvari izraziti bogobojaznost, strah pred mentorima, publikom i samim sobom, istaknuti primat vrijednosti znanstvenog "nezamjeranja", a katkada i podrijetlo u Marxovoj kabanici. U ime čega bi se trebalo truditi kritizirati skeptike, koji nisu spremni zastupati vlastiti stav?

Jednu od glavnih, ne isuviše istaknutih "antinomija" koja se često na različite načine postavlja filozofima, politolozima, sociolozima itd., posebno "zagrebačke škole" (a koje se oni ne mogu riješiti) Kurelić spominje u kratkom prikazu polemike Isaiah Berlina i Michaela Sandela. Berlin naime kaže: "Shvatiti relativnu valjanost pojedinčevih uvjerenja, a ipak ih braniti nepokolebljivo, jest ono što razlikuje civiliziranog čovjeka od barbarina." A Sandel odgovara pitanjem: "Ako pojedinčeva uvjerenja imaju relativnu valjanost, zašto ih braniti nepokolebljivo?" (str. 178). Možda je upravo takva formulacija problema ono što filozofe i politologe "zagrebačke" škole gura prema hegelijanizmu: Naša su uvjerenja relativna, a apsolutna se istina (civiliziranost) stječe shvaćanjem te relativnosti. Međutim, za političare i za znanstvenike, kojima bi filozofi i politolozi mogli ili trebali davati upute, to pitanje nije ni od kakvoga praktičnog značenja. (I možda je to rješenje: proglasiti ga pseudo-pitanjem.)

Ako je priča o "zagrebačkoj školi" točna, onda ona nosi još jedan zaključak vezan za temu Kurelićeve knjige: nemoguće je postići sintezu proturječnih sudova velikih filozofa o znanosti i politici. Možda bi ideju "sinteze" općenito tre-

balo odbaciti. Bez obzira na sav naš liberalizam i znanstveno-političku toleranciju, nije moguće pomiriti Poppera, Kuhna, Lakatosa, Feyerabenda i MacIntyre, objediniti sve njihove (proturječne) stavove o metodi i njezinom utjecaju na liberalnu državu, i očekivati da će ta sinteza dati jasan ishod. Tolerancija, temelj liberalizma, nije najpovoljniji heuristički vodič u znanosti. Međutim, Kurelić se ne želi lišiti "ideje sinteze", te tvrdi: "Dva poglavlja o Feyerabendu predstavljaju torzo, poglavlje o Popperu glavu, ono o MacIntyreu ruke, a zadnja dva predstavljaju noge. Završni lutak je lutak sastavljen od crteža povezanih idejom nesumjerljivosti. Kada bi taj lutak samo jednom riječju trebao upozoriti na najdramatičniji aspekt priče o nesumjerljivosti – on bi rekao: 'rašćaravanje'" (str. 192). Kako je uzajamnost politologije i metodologije znanosti nemoguće prikazati pomoću "napretka k vječnome miru", moramo se zadovoljiti s idejom nesumjerljivosti: svaki izloženi filozof na originalni način spaja te dvije vrste "mema". To je zasigurno smisao političke i znanstvene ideje nesumjerljivosti koju nam je autor želio prenijeti. Ali ona

nam nažalost ne može utemeljiti ono što bi Kurelić htio, naime ideju da demokracija i liberalno društvo, poput racionalne rekonstrukcije znanosti, slijedi svoju "imanentnu razvojnu logiku". Liberalno se društvo ne temelji na logici znanstvenoga istraživanja. Preostaje nam, dakle, da svaku od spomenutih filozofija slijedimo pomoću njezinih internih, nesumjerljivih sustava, tj. uvijek nanovno stvorenih pravila igre.

Kureličeva knjiga završava raspravom o *rašćaranju* i jednom vrlo nejasnom pričom tantričkog učitelja Baghwan Shree Rajneesha (i strip-karikaturom iste priče u *Startu*) o dvije gole skulpture u parku. Kako nam je autor ostao dužan razjasniti smisao te priče, pokušat ću je na svoj način prevesti: Sada kada je rat svršio, kada smo stekli slobodu i prešli iz "zatvorenog" u "otvoreno" društvo, više nije vrijeme za međusobno blaćenje – došlo je vrijeme da surađujemo, da konstruktivno polemiziramo i, bez obzira na naše *filozofije* znanosti, gradimo liberalno društvo.

Darko Polšek

*Institut društvenih znanosti Ivo Pilar
Marulićev trg 19, HR-10000 Zagreb
dpolsek@public.srce.hr*

Igor Primorac (ur.), *Suvremena filozofija seksualnosti*, prijevod s engleskoga Marija Pavlin i Snježana Prijic-Samaržija, KruZak, Zagreb 2003, 420 str.

Ova knjiga predstavlja još jedan vrijedan doprinos dinamičnog izdavača KruZak u nuđenju domaćoj publici radova iz aktualnih filozofskih rasprava, s posebnom pažnjom na stvaralačko područje na engleskom jeziku.

Priredivač zbornika je međunarodno afirmirani filozof. Iako je najprije po-

znat po svojim radovima iz teorije kazne, može se reći da je Igor Primorac na visokoj razini pisao o raznim domenama primijenjene etike, što domaći čitatelj može izravno ustanoviti u zborniku njegovih radova *Filozofija na djelu. Rasprave i ogledi iz praktične filozofije*, Hrvatsko filozofsko društvo, Biblioteka Filozofska istraživanja, Zagreb 2001. Iz