

Lino Veljak (ur.). Filozofija i suvremenost. Zbornik radova s konferencije povodom 80. obljetnice rođenja Danila Pejovića

Girardi-Karšulin, Mihaela

Source / Izvornik: **Filozofska istraživanja, 2011, 31, 229 - 232**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:261:585093>

Rights / Prava: [In copyright](#)/[Zaštićeno autorskim pravom.](#)

Download date / Datum preuzimanja: **2024-11-26**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the Institute of Philosophy](#)



Recenzije i prikazi

Raul Raunić

Filozofija politike Johna Locke

Politička kultura, Zagreb 2009.

Raunićeva knjiga nudi temeljit i precizan pregled i diskusiju Lockeove filozofije politike. Glavne tematske cjeline knjige čine kontekstualna i metodička pitanja Lockeove filozofije politike; Lockeov protoliberalizam u »Drugoj raspravi o vlasti«; Lockeova ideja vjerske tolerancije; Zaključak o Lockeu i liberalnoj filozofiji politike.

Autor je raspravu usmjerio prema istraživanju korijena Lockeove misli, pojašnjavanju razvoja njegove misli, sve do stavova koji su mu zajamčili ključan položaj u povijesti političke filozofije (protoliberalizam), te prikazu kasnijih razvoja temeljnih Lockeovih ideja kod novijih autora.

Temeljna pitanja Lockeove filozofije politike su, kako kaže Raunić:

1. Kako je moguće i moralno dopustivo, da obzirom na prirodnu slobodu i jednakost pojedinaca, nekome pripada politička moć nad drugim čovjekom?
2. Kako je moguće, da obzirom na to što je Bog darovao zemaljska dobra svim ljudima, privatno prisvajanje bude legitimno?
3. Kako je moguće da ljudi različitih uvjerenja žive zajedno u stabilnoj, dobro uređenoj i prosperitetnoj političkoj zajednici?« (str. 13)

Kako Raunić uvjerljivo pokazuje, sustav Lockeovih odgovora je protoliberalan. Dok je, s jedne strane, Locke jasno zacrtao kasniji put liberalne političke teorije načelima o općim i jednakim pravima pojedinaca (prvenstveno u vezi s temeljnim slobodama i vlasništvom), s druge strane cjeloviti politički subjektivitet je ograničen spolnim i vlasničkim filterom; podjela grana vlasti je nedosljedno provedena; prisutno je i opravdanje ropstva; tolerancija je ograničena na područje vjerske tolerancije.

Sadržajno interpretacijski, Raunić, svjesno se svrstavajući protiv većine Lockeovih interpretata, nastoji pokazati konzistentnost Lockeovih kasnijih djela, pri čemu je prioritetni zadatak ukazati na nepostojanje nepremostivog proturječja između empirističke gnoseologije i racionalističke filozofije politike. Kako piše Raunić, Lockeov etički konstruktivizam je »ključna poveznica između gnoseološkog skepticizma i filozofsko-političkog konstruktivizma« (str. 16).

U metodološkim raspravama, kao posebno zanimljivu ustanovio sam Raunićevu primjedbu prema kojoj »Lockeovu metodičku os čini istodobno korištenje dviju metoda: središnje metode racionalnog kontraktualizma i kontrolne metode političke antropologije« (str. 16), pri čemu Raunić ovdje pronalazi oprijemljenje pristupa koji je kasnije, kod Rawlsa, dobio naziv 'refleksivni ekvilibrij' (makar je moj dojam da je kod nas za Rawlsovu metodu 'reflective equilibrium' daleko prisutniji prijevod 'reflektivni ekvilibrij', a prisutan je i prijedlog korištenja izraza 'ravnoteža razmišljanja'):

»Lockeova se inicijalna ravnoteža između racionalnih konstrukcija i posebnih empirijskih uvida u suvremenoj liberalnoj teoriji, primjerice Rawlsovoj, osvještava kao metodički postupak refleksivnog ekvilibrija« (str. 16)

To nam Raunić pojašnjava i kasnije, preciznije u fusnoti 353 na stranici 244:

»Proslavljenu Rawlsovu proceduru legitimiranja moralnih sudova – refleksivni ekvilibrij – moguće je, mutatis mutandis, prepoznati i u refleksivnoj ravnoteži između Lockeovih metoda racionalnog kontraktualizma i političke antropologije.«

U toj interpretaciji valjalo bi ipak razjasniti neke dvojbe (što vjerojatno i Raunić ističe određenim uvjetovanjem kvalifikacijom 'mutatis mutandis'). Prisjetimo se, metoda refleksivnog ekvilibrija sastoji se od traženja ravnoteže između pozadinskih teorija, načela koji su izvedeni iz određene moralne teorije (pri čemu je potrebno usporediti različite suparničke moralne teorije kako bi se ustanovilo koja od njih nudi najbolje mogućnosti kohe-

rencije s ostalim relevantnim vjerovanjima u refleksivnom ekvilibriju), te moralnih sudova koje Rawls naziva 'promišljeni sudovi' ('considered judgments'), a za koje bi mogli reći da su posebne intuicije koje su prošle određene epistemološke testove. Preciznije, takva se metoda zove 'široki refleksivni ekvilibrij', a ta je verzija središnja kod Rawlsa. Ako sam dobro shvatio sliku koju nam Raunić nudi o Lockeju, kod ovoga autora, ako je prisutna neka verzija refleksivnog ekvilibrija, prisutna je verzija koju Rawls naziva 'uski refleksivni ekvilibrij'. U tom se pristupu traži ravnoteža samo između načela koji su izvedeni iz moralne teorije koje zastupa autor (kod Rawlsa kao i kod Lockeja izvod slijedi iz kontraktualističke premise) i promišljenih sudova. Ostaje pitanje postoji li uistinu analogija između Rawlsovog uskog refleksivnog ekvilibrija i Lockeovog pristupa u kojemu se traži ravnoteža između racionalnog kontraktualizma i političke antropologije. Za dio kojeg čini racionalni kontraktualizam čini se da bi se bez većih teškoća moglo reći da postoji relevantna podudarnost kod Lockeja i kod Rawlsa, iako je i ovdje prisutno otvoreno pitanje. Ipak, najprije će se baviti pitanjem imaju li promišljeni sudovi kod Rawlsa i politička antropologija kod Lockeja sličnu ulogu. Kako nam kaže Raunić,

»Paralelna i kontrolna metoda političke antropologije donosi iskustvene uvide, koji zaustavljaju um da se previše ne udalji od iskustva. Locke povezuje obje metode i prvu, umnu konstrukciju, koja postavlja moralne standarde, čini moralnim obrascem za tumačenje tradicije ili uvida do kojih dolazi na temelju druge metode.« (str. 16)

Očigledno je kod Rawlsa da promišljeni sudovi imaju kontrolnu funkciju (iako koherentistički, a ne fundacionalistički interpretiranu – niti promišljeni sudovi niti izvedena načela nemaju epistemološki primat). Ipak, promišljeni sudovi su samo u ograničenom smislu empirijski kvalificirani. Smisao jest da su to (filtrirani po epistemološkim kriterijima pouzdanosti sudova) sudovi koje osobe uistinu zastupaju. Ali njihova je narav izražavanje moralnog senzibiliteta osoba. U tom smislu provjeravaju izvedena načela prvenstveno po tome jesu li ova uistinu koherentni izrazi moralnih senzibiliteta osoba. Čini mi se da to odstupa od toga kako Raunić iščitava empirijsku kontrolu od strane političke antropologije, koja se prije pojavljuje kao aspekt provodljivosti shvaćanja pravde koje je racionalistički i objektivistički određeno.

Uistinu, provodljivost predstavlja važno razmatranje i za Rawlsa, ali ne mislim da provjera provodljivosti dolazi od promišljenih sudova. Vjerojatnije je da je test provodljivosti u vezi sa shvaćanjem pravde u cjelini, koja uključuje

i promišljene sudove. Time se dolazi do još jednog bitnog aspekta razlikovanja shvaćanja refleksivnog ekvilibrija kod Rawlsa i eventualno kod Lockeja. Postoje razlike i u ulozi kontraktualističkog modela. Kod Rawlsa je (barem u kasnijim pojašnjavanjima) uloga tog modela prije svega u operacionalizaciji određenih ideala čovjeka i dobro uređenog društva koji su se razvili u zapadnjačkoj političkoj kulturi. To je vjerojatno razlog zašto Rawlsu nije potrebna empirijska provjera slična onoj koju kod Lockeja čini politička antropologija. Rawlsov kontraktualistički model se u značajnoj mjeri interpretira kao plod tradicije, što ujedno olakšava i njegovu provodljivost.

Tema je u svakom slučaju složenija od toga kako sam je uspio prikazati u okvirim kratkim natuknicama, a dio složenosti teme se sastoji i u razlikovanju, koje je kod Rawlsa jako važno, između puke stabilnosti i stabilnosti iz ispravnih razloga, što dodatno otežava interpretaciju veze Rawlsove teorije pravednosti i pitanje tradicije zapadnjačke političke kulture.

O prisutnosti metode refleksivnog ekvilibrija kod Lockeja, Raunić govori i u dijelu knjige u kojemu piše o pravu na otpor. U ovom dijelu, Raunić predstavlja Lockeov razvoj i postupno konsolidiranje protoliberalnog viđenja. Važan element jamstva prava na otpor pojavljuje se kada vladar iznevjeruje narod na način da ne djeluje u smislu afirmacije prava koja bi trebao štiti. Pitanje koje se postavlja u takvim okolnostima jest tko ima pravo presuditi djeluje li vladar u sklopu svojih ovlaštenja, ili postoje li okolnosti koje opravdavaju otpor. Kako kaže Raunić,

»Moralno pravo naroda da prosudi postoje li razlozi za oružani otpor obnašateljima vlasti, utemeljeno je u prirodnom zakonu, koji moralno prethodi i nadilazi pozitivne zakone političke zajednice.« (str. 157)

U ovom dijelu Lockeove argumentacije, Raunić uočava određenu paradoksalnost:

»Iz teološke premise o ograničenosti čovjeka i nemoci da raspolaže vlastitim životom – on nema pravo počinuti samoubojstvo ili predati svoju slobodu i život drugome – proizlazi protoliberalna konkluzija da je pojedinac slobodno i odgovorno biće, koje samo određuje tijek svojega ovozemaljskog života.« (str. 157)

Ipak, bez obzira na korišćene Lockeovog stava u ovom dijelu njegove argumentacije, valja uočiti da je i u tome ostavio ogroman trag na kasniji tok liberalne misli, pri čemu ovdje mislim prije svega na izjašnjavanje liberalnih autora o temi građanskog neposlušta (koje, naravno, nije istovjetno otporu o kojemu govori Locke, ali ima određene elemente sličnosti s njim, budući da ipak predstavlja određen otpor vlasti, makar, kako naglašava

vaju liberalni autori, otpor koji ne isključuje lojalnost vlasti).

I u slučaju liberalnih izjašnjavanja o građanskom neposluhu, ističe se činjenica postojanja prava koja prethode pozitivnim zakonskim formulacijama i priznanju u zakonima, te se to uzima kao osnova za neposluh (to je osobito uočljivo kod Dworkina; vidi R. Dworkin, *A Matter of Principle*, Cambridge, Massachusetts 1985.). Naravno, u Dworkinovom slučaju, kao i u slučaju mnoštva drugih suvremenih liberala, takav je stav sekulariziran.

Raunić opet uvodi pojam refleksivnog ekvilibrija kada govori o Lockeovom sučeljavanju s relevantnim prigovorom u odnosu na otpor, a to je prigovor prema kojemu legitimiranje prava na otpor vodi anarhiji. Očigledno nekontrolirano pravo na otpor predstavlja pred-soblje anarhije te, prema tome, Locke nastoji osmisliti ograde koje će spriječiti takav ishod. Među ostalima, prisutna je i ograda koja je ostala utjecajna u suvremenim liberalnim teorijama građanskog neposluha, a to je uvjet racionalnosti. Iako može biti prisutno moralno pravo na neposluh (odnosno, otpor u Lockeovom slučaju), može ne biti racionalno nastojati ga provoditi. To se događa kada su pojedinci izolirani i ne mogu očekivati široku podršku. Odraž takve pozicije u suvremenim raspravama o neposluhu jest ideja da se neposluh treba provoditi na način da se postigne široka senzibilizacija većine sugrađana za pretpostavljeno pravo koje se krši.

Kao veoma važnu ogradu u odnosu na mogućnost da legitimiranje otpora degenerira u anarhično stanje, Locke navodi konzervativnost ljudi, prema kojoj su oni skloni ne tražiti razloge za zadržavanje stanja, ali su skloni tražiti razloge za promjene. Tako, narod se neće pokrenuti radi pojedinačnih nepravdi i mjestimičnih ugnjetavanja.

Ovdje Raunić još jednom ustanovljava međusobno djelovanje dviju metoda: »središnje metode racionalističkoga konstruktivizma i korektivne metode političke antropologije« (str. 166). Kao i ranije, Raunić u tome pronalazi djelovanje metode koju je Rawls kasnije nazvao 'refleksivni ekvilibrij'. Ipak, mislim da i dalje ostaju dvojbe za poistovjećivanje Lockeove metode (ili kombinacije metoda) s Rawlsovom refleksivnim ekvilibrijem. Štoviše, čini mi se da su razlozi za dvojbe ovdje i naglašeniji nego ranije. Naprimjer, daleko je od očitosti da je moguće opis ljudske prirode (preciznije, njihove konzervativnosti) poistovjetiti s Rawlsovim promišljenim sudovima u refleksivnom ekvilibriju.

Osvrnuo sam se pobliže samo na neke od tema koje je Raunić obradio u svojoj knjizi, a kriterij je bio uglavnom vezan uz moje

osobne istraživačke preferencije. Time sam vjerojatno postupio nepravedno prema obuhvatnosti Raunićeve knjige. No, širina tema i argumenata koje Raunić obrađuje je takva da mislim da bi prikaz potpunosti njegove knjige bio nemoguć u prostorima koji su primjereni tekstu recenzije. Čitatelju ostavljam preporuku da sam osvjedoči bogatstvo sadržaja Raunićevog teksta.

Ova je knjiga višestruko vrijedna. Prije svega, neizbježna je za sve one koji će se u Hrvatskoj htjeti baviti proučavanjem Lockea. Ali, smatram da je važna i za sve one koji se žele baviti liberalnom teorijom. U ovoj je knjizi predstavljeno jezgro stvaranja liberalne misli, što svakako olakšava razumijevanje njezinog potpunog razvoja u raznolikim prijedlozima u kojima se je ova politička teorija razvila.

Elvio Baccarini

Lino Veljak (ur.)

Filozofija i suvremenost

**Zbornik radova s konferencije
povodom 80. obljetnice rođenja
Danila Pejovića**

FF Press, Zagreb 2010.

Zbornik *Filozofija i suvremenost* zbirka je izlaganja o životu i djelu profesora Danila Pejovića koja su održana na znanstvenom skupu 25. listopada 2008. u Ludbregu, rodnom gradu profesora Pejovića. Autori izlaganja i članaka u Zborniku bili su učenici i suradnici profesora Pejovića koji su na simpoziju i u Zborniku pokušali dati prvi sud o svom profesoru – s malim vremenskim odmakom – pa se taj Zbornik može shvatiti i kao spomenica profesoru Pejoviću.

U Zborniku sudjeluju sa svojim radovima sljedeći autori: 1. Erna Banić-Pajnić, »Filozofija i znanost u suvremenom svijetu prema Danilu Pejoviću«; 2. Ljerkica Schiffler, »Tradicija i suvremenost. Danilo Pejović (1928–2007)«; 3. Hotimir Burger, »Filozofija i praksa u djelu Danila Pejovića«; 4. Željko Pavić, »Odlučnost za raskrivenost. Pejovićeve recepcija Heideggera«; 5. Gordana Škorić, »Pejovićevo promišljanje umjetnosti«; 6. Lino Veljak, »Danilo Pejović kao filozof i učitelj«; 7. Slaven Ravlić, »Pejovićevo doprinos enciklopedi-

stici»; 8. Nadežda Čačinović, »Kakve je vrste filozof bio Danilo Pejović?« Urednik zbornika je prof. dr. sc. Lino Veljak.

Erna Banić-Pajnić u članku »Filozofija i znanost u suvremenom svijetu prema Danilu Pejoviću« je izložila, interpretirala i ocijenila jednu od središnjih filozofskih tema D. Pejovića – pitanje filozofije i (novovjekovne) znanosti. U članku se tumači da je D. Pejović ukazao na metafizičke korijene novovjekovne znanosti te da je pokušao naći mjesto susreta znanosti i filozofije. Time je on zapravo tražio *rješenje novovjekovne krize filozofije*. Autorica ističe da je profesor Pejović tražio odgovore na ključna pitanja suvremenog svijeta što ga pokazuje kao istinskog filozofa. Specifičnost je ovog priloga da autorica svoje tumačenje ne temelji samo na objavljenim radovima nego i na bilješkama koje je sastavila Snježana Paušek-Baždar, tadašnja studentica, na predavanjima koja je profesor Pejović držao u Centru za postdiplomske studije u Dubrovniku. Na kraju autorica postavlja pitanje je li uvid u krizu *novovjekovne slike svijeta* – tj. pesimistički tonovi – bio određujući za profesora Pejovića, ili je ipak bio prisutan i tračak optimizma – uvid u mogućnost svijeta pomirenja s istinom. To pitanje ostaje bez odgovora, kaže autorica i zaključuje da je Danilo Pejović pokušavao naći odgovore te da se može reći *da je bio uistinu filozof*.

Ljerka Schiffler u svojem prilogu »Tradicija i suvremenost. Danilo Pejović (1928–2007)« ističe da je D. Pejović svoj filozofski pristup shvaćanju svijeta utemeljio u traganju za čovjekovim vlastitim identitetom. Autorica ukratko prikazuje neke teme: pitanje tradicije, središnji fenomen vremenitosti, pitanja etike, politike, filozofije prava i dr. Autorica posebno ističe suradnju D. Pejovića s Institutom za filozofiju na pitanjima povijesti hrvatske filozofije utemeljene u njegovom poimanju povijesti. Filozofsko nastojanje D. Pejovića sagledava autorica kao traganje za rješenjem današnjih ekstrema u vidu autentičnog mišljenja i nastojanja oko rješenja krize današnjeg svijeta. Značenje pitanja koja potiču na razmišljanje ističe i Ljerka Schiffler – tj. pitanja o biti svega što jest, o biti modernog razdoblja, svijeta, a posebice o osebnosti načina bitka umjetnosti, a u tim pitanjima nalazi autorica Heideggerov utjecaj. U vezi pitanja nacionalne filozofije, ističe autorica, profesor Pejović nije zanemario ni domaću tradiciju mišljenja kao nerazdvojni dio zajedničke europske i svjetske baštine. Na kraju ona konstatira da se Pejović uvijek vraćao otvorenim pitanjima filozofije koja su usmjerena protiv zaborava čovjeka.

Hotimir Burger u članku »Filozofija i praksa u djelu Danila Pejovića« konstatira da je filozo-

fija poslije Drugog svjetskog rata u Hrvatskoj bila praktički orijentirana, najvećim dijelom potaknuta *Ranim radovima* Marxa i Engelsa, ali i djelima Sartrea i Heideggera. Na toj je osnovi izrastao projekt časopisa *Praxis* i *Korčulanska ljetna škola*. Tu praktičku orijentiranost pokazuju radovi D. Pejovića iz ranog razdoblja. Za njega filozofija ima praktičku ulogu, ona je kritika vremena, angažiran životni stav prema svijetu, sugovornik znanosti. Autor analizira praktički aspekt Pejovićeve filozofije u četiri točke: 1. s aspekta dijaloga filozofije s nemisaonom znanošću i tehnikom kao i s politikom volje za moć; 2. s aspekta filozofije kao životnog stava, one filozofije koja se ne izuzima iz života, angažirane filozofije, filozofije humanizma; 3. s aspekta filozofije kao kritike vremena – na tragu marksizma; 4. s aspekta praktičke filozofije u klasičnom smislu. Autor izlaže tematiku Pejovićeve zbirke članaka *Protiv struje* i tematiku nekih drugih radova u sklopu Pejovićeve interesa za marksističku filozofiju. S druge su strane tekstovi koji pokazuju distanciranje od marksističke tradicije. Za jedne i druge je karakteristično da se po filozofskom stajalištu i po praktičkom uvjerenju *suprotstavljaju radikalizmu*.

Željko Pavić u članku »Odlučnost za raskriivenost. Pejovićeve recepcija Heideggera«, polazeći od etimološkog značenja pojma *recepcija* u smislu *uzimanje natrag ili vraćanje sebi onoga što mu izvorno pripada*, tumači u naslovu istaknutu Pejovićeve recepciju Heideggera kao suizvršenje u mišljenju i djelovanju. Pejović razlikuje dvije faze u Heideggerovu mišljenju, fazu egzistencijalne ontologije i fazu mišljenja bitka. Autor prati Pejovićeve recepciju Heideggera (odn. su-filozofiranje) prema nekim osnovnim pojmovima. To su pojmovi: bitak tubitka, egzistencijalnost egzistencije, bitak prema smrti, odlučnost, vremenost i povijesnost te na kraju okret. S Heideggerom Pejović, tako izlaže autor, tumači i druge mislioe: Aristotela, Hegela i Hartmanna. Takvo je i tumačenje Hegelove *Fenomenologije duha* kao ontologije, a ne samo teorije spoznaje, tome pripada i Pejovićevo shvaćanje nemogućnosti izjednačenja bitka s mišljenjem kao i upozorenje na važnost predteorijskog iskustva. Ono bitno što povezuje D. Pejovića i M. Heideggera, po autoru, je pojam su-mišljenja, su-izvršavanja u kojem smislu i jedan i drugi shvaćaju »zanat mišljenja«. U tom smislu autor tumači Pejovićevo filozofiranje kao odlučnost za mišljenje. To je odlučnost za otvorenost koja je konstitutivna za filozofiranje D. Pejovića. Na kraju upućuje autor na Heideggerov stav da smo *čuvari bitka* i drži da nam je to zapravo dovoljno, no ipak završava tekst Pejovićeve

citatom: *da je teško vjerovati da se povijest uopće može zbivati i ako mi sami ne ćemo da budemo, nego čučimo izvan povijesti čekajući Godota.*

Gordana Škorić u članku »Pejovićevo promišljanje umjetnosti« na početku konstatira da je ono što je naučila o Goetheu i Hegelu od profesora Pejovića bilo potpuno u rangu onoga što se o tome u to doba moglo čuti na fakultetima u Njemačkoj. Dalje izlaže autorica Pejovićevo ocjenu Hegelove *Estetike* i njegove filozofije umjetnosti i utvrđuje da je ta ocjena na tragu Heideggera i temelji se na shvaćanju metafizike koja je – kao mišljenje bića – anti-umjetnička. Nasuprot metafizici, umjetnost uvijek održava slobodan dodir s bitkom. Na tragu Heideggera je i Pejovićevo shvaćanje jezika jer pjesništvo uvijek iskazuje bitnu Kazu samoga bitka, pa i onda kad mišljenje to ne može. Heidegger nije, međutim, jedini važan mislilac za Pejovićevo shvaćanje umjetnosti. Autorica ističe Pejovićevo ocjenu Freudove eksplikacije pojma kulture i njegovu tezu da se u društvu izobilja i igre može predvidjeti stanje apsolutnog erotizma. Blocha pak, ističe autorica, Pejović drži ekspresionistom i ničancem, a ekspresionizam ne samo epohalnim utemeljenjem Moderne nego i pratiocem svih povijesnih stilova. S obzirom na pitanje može li umjetnost uspostaviti dodir s biti čovjeka, javlja se temeljna teza da i umjetnost i filozofija mogu biti samo *djelo slobode*. Pejović smatra da Marx problematizira i filozofiju i umjetnost, pa iako umjetnost neposredno ne mijenja svijet, ipak je umjetnik buntovnik koji kritizira svoje vrijeme i vjeruje u svoju istinu. Autorica završava tezom da je za Pejovića umjetnost izvor filozofije, a da je filozofija životni stav i djelo ljudske slobode. Teme o kojima je profesor Pejović raspravljao bit će, ističe autorica, i dalje teme filozofskih rasprava, no profesor Pejović nam je u njima bio učiteljem mišljenja.

Lino Veljak u članku »Danilo Pejović kao filozof i učitelj« izlaže znanstvenu biografiju D. Pejovića, ocjenjuje ga kao vrsnog stručnjaka, originalnog mislioca, poticatelja i organizatora filozofskog života. Autor izlaže tematiku Pejovićeve knjige dijeleći ih na hrestomatije i originalna filozofska djela. Autor u tim knjigama sagledava kontinuitet Pejovićeve filozofiranja, određuje ga kao »kontinentalnog« filozofa, ali ujedno otvorenog za anglosaksonsku filozofiju. Po vlastitom afinitetu izdvaja autor Pejovićevo knjigu *Protiv struje* koju određuje kao nadahnuto i strastveno zalaganje za dostojanstvo filozofije. Filozofija ne smije ostati zatvorena u bjelokosnoj kuli samosvrhovite autoreferencijalnosti, mora se suočiti s vlastitim vremenom i tražiti alternativne autodestruktivnim potencijalima mo-

dernog svijeta i odbaciti totalitarizam. Pejovićevo shvaćanje filozofije vidi autor u tome da se teorijska filozofija ne smije odvajati od praktičke. Filozofija je živo jedinstvo teorijskog, praktičkog i poietičkog. Na kraju autor još posebno ističe Pejovićevo nastavnički i mentorski rad.

Slaven Ravlić u članku »Pejovićevo doprinos enciklopedistici« razmatra, kako stoji u naslovu, Pejovićevo doprinos enciklopedijskoj kulturi u Hrvatskoj. Izlaže da Pejovićevo rad na enciklopedijama nije bio uzgredan i privremen, nego da je profesor Pejović surađivao u tome gotovo pola stoljeća. Autor smatra da je profesor Pejović prihvatio enciklopedijsku logiku i strukturu i u eksplicaciji filozofskih tema, prihvatio je enciklopedijski način pisanja, ali je ujedno široo granice tradicionalnog enciklopedizma. Neki Pejovićevo radovi nastali su na temelju enciklopedijskih članaka. Autor detaljno izlaže povezanost između Pejovićeve enciklopedijskog rada i njegovih objavljenih knjiga i članaka.

Zadnji rad u zborniku je rad *Nadežde Čačinović* »Kakve je vrste filozof bio Danilo Pejović?«. Autorica izlaže da je D. Pejovića karakterizirala filozofijska i svjetovna suverenost. Nakon Fichteove definicije filozofa koji ima takvu filozofiju kakav je čovjek, izlaže autorica stereotipe lika filozofa: 1. anegdota o Tračanki koja se narugala duhom odsutnom Talesu; 2. ističe i poslovnu spretnost nekih filozofa; 3. konstatira čestu uvjerenost u neprikladnost poželjnih ženskih kvaliteta za akademsku karijeru; 4. citira također Graftona koji predviđa da će biti potisnut lik karizmatičkog profesora koji predaje ono što istražuje. Nasuprot svim tim stereotipima – ističe autorica – profesor Pejović je bio profesor filozofije u velikoj tradiciji. Takav profesor *izvodi*, utjelovljuje proces otkrivanja novoga, a ono što je otkrio – to i predaje. Osim toga takav profesor nije niti činovnički izvršitelj poslova ideologije niti filologijski smjeran. Kakav je to filozof – a takav je bio Danilo Pejović – autorica izražava na taj način da kaže da je za takvog filozofa mišljenje pored svega i djelovanje. To za autoricu znači da je D. Pejović i u znanstvenoj i u svjetovnoj dimenziji, a za filozofiju je to važno, pokazivao suverenost.

Na kraju se može izdvojiti neke teze koje se ponavljaju i variraju u izlaganjima. Gotovo su svi autori konstatirali utjecaj Heideggera na profesora Pejovića, neki uz to i utjecaj Marxove filozofske misli. Većina ih je također ukazala na praktički moment Pejovićeve filozofije, kako u disciplinarnom smislu tako i u smislu aktivnog društvenog angažmana. Teorijski temelj toga je uvid profesora Pejovića da je filozofija djelo slobode. Nit vodilja

izražena na različite načine u izlaganjima jest: profesor Pejović je bio uistinu filozof, angažirani mislilac, suveren i kao mislilac i kao čovjek.

Ona izlaganja i ovi članci u Zborniku sigurno nisu zadnja riječ, konačna ocjena (ako takvo što uopće i može biti) o filozofskom djelu Danila Pejovića. S većim vremenskim odmakom bit će uočeni bez sumnje i neki drugi momenti bitni za Pejovićevu misao. No tada će filozofsko djelo Danila Pejovića biti predmetom istraživanja ili možda i sumišljenja. Ovaj je zbornik nešto drugo. On je iz pera onih kojima je profesor Pejović jedan od posljednjih živućih učitelja filozofije *vivae vocis*. Oni s punom znanstvenom kompetencijom, ali i s emocionalnim odnosom prema profesoru Pejoviću, svjedoče o svijetu njihovog učitelja a time i o svijetu njihovog učeništva.

Mihaela Girardi-Karšulin

Ljerka Schiffler

Matthaeus Ferchius Veglensis – Mattheo Ferchio Veglense – Matija Frkić Krčanin (1583.–1669.)

Povijesno društvo otoka Krka,
Povijesno društvo Rijeka,
Verba d.o.o., Krk–Rijeka 2010.

Najnovija knjiga Ljerke Schiffler o filozofu, teologu i franjevcu Matiji Frkiću (Krk, 23. I. 1583. – Padova, 8. IX. 1669.) velik je prinos proučavanju hrvatske filozofijske i povijesne baštine, posebno sveukupne hrvatske baštine crkvenih redova.

Knjiga u nekoliko cjelina – život i djelo, kulturna i duhovna sredina, peripatetička istraživanja, kozmologija (fizičko-astronomska gledišta), gnoseologija i epistemologija, antropologija, Frkićevo tumačenje Tassa – u razmjeni mišljenja isprepliće putove duhovnoga nasljeđa i novih obzora mišljenja. Dodatak u knjizi donosi uvid u život i djelo M. Frkića, uz obimnu literaturu o profesoru padovanskog sveučilišta koji je stvarao u vremenu europskoga zlatnoga doba skotizma i povijesne obnove teologije.

U njegovim djelima, kao i u onima u rukopisnoj građi, tematiziraju se filozofska, teološka,

povijesna, znanstvena i književno-filološka područja. Najznamenitiji skotist svojega vremena (*in via Scoti*), u autoričinu prikazu, osvjetljen je u spekulativno kritičkim i eruditskim značajkama mišljenja. U duhovnom ozračju njegova vremena, tumačeći središnji problem prirodne znanosti, svojom je definicijom stvaranja kao »proizvodnje iz materije« uzbudio teološki svijet, izazvao osudu nekih svojih djela te burnu polemiku različitih škola.

Lj. Schiffler u knjizi temeljito obrazlaže probleme kozmološke i fizičko-astronomske naravi kao i Frkićevu kritiku zastarjelih averoističkih postavki te njegovu obranu Aristotelova i Skotova učenja, uz sudjelovanje u raspravama njihova različita tumačenja. Autorica u Frkićevoj gnoseološko i epistemološkoj problematici ističe suodnos znanja i sigurne spoznaje u kontekstu suprotstavljenih stajališta. Poseban Frkićev prinos u raspravama (od grčkog mišljenja do suvremenog doba) jest metafizičko-antropološka problematika pitanja odnosa čovjeka i Boga, vjere, slobode i nužnosti i dr. Na primjeru Tassova herojskoga epa ističu se Frkićeva književno-teorijska gledišta, ujedno podastire hrvatska tasologija (do tada malo proučavana u nas).

Lj. Schiffler tumačeći bogat i slojevit Frkićev opus, usidrivši ga u hrvatskoj i europskoj povijesti mišljenja, nakanila je budućim proučavateljima Frkića pribaviti pozornost na nov uvid i vrednovanje njegova nasljeđa, uz potkrijepljenu relevantnu primarnu i sekundarnu literaturu.

U višestoljetnoj hrvatskoj kulturnopovijesnoj i duhovnoj prošlosti u istraživanju hrvatske filozofijske baštine, u obvezujućem zovu kojemu se prof. Schiffler odazvala nepresušnim marom, uz generaciju prethodnika – hrvatskih humanista, latinista, povjesničara i znanstvenika, ova knjiga značajan je prinos. U nakani autorice ove knjige vidljiva su nastojanja da otkrije i prepozna izvore te sustav mišljenja Matije Frkića Krčanina. Podastirući nam cjelovitu (ne i konačnu) sliku o Frkiću, težeći upotpuniti tu sliku uz znanstvene teze i ideje u konfrontaciji i prijemima tadašnjih imena europske povijesti mišljenja (Kepler, Kopernik, Galilei i dr.), knjiga otvara i nova pitanja. Frkić, hrvatski konventualac, najznačajniji predstavnik skotizma, tumač i apologet D. Scota, autentičnoga Aristotela i njegove kristijanizacije na temeljima Skotove ontologije, osigurao si je trajno mjesto u povijesti europskoga mišljenja do naših dana. Usred ondašnjih znanstvenih kontroverzi (averoizam), Frkić na tragu Skotove spekulativne teologije nastoji otvoriti nove putove mišljenja te podastrijeti argumente nasuprot averoističkim tezama Aristotela.

Frkićev opus znan je prinos aristotelizmu u vremenu rekonstrukcije Aristotelova učenja i rasprava o prirodnoj filozofiji, kozmogoniji, psihologiji, logici, fizici. On problematizira područje nebeske supstancije i zemlje, međusobne odnose, znanost i njene metode, odnos duše i tijela, ujedno razračunavajući se s postavkama peripatetičara u nastojanju da dopre do izvornoga razumijevanja Aristotelova učenja.

Frkić u podudarnosti Aristotelova mišljenja sa skotističkom tradicijom nalazi uporište za kritički stav prema peripateticima, posebno u pitanjima Božje supstancije, slobode i nužnosti Božjega djelovanja.

Sve je ove teme Lj. Schiffler obradila u kontekstu Frkićeva sveukupna bavljenja filozofijom, u otvorenosti novim spoznajama, ističući ga kao zagovornika i sljedbenika novih ideja, posebno u prirodnoj znanosti. U tim nastojanjima autorica donosi knjigu o M. Frkiću u svjetlu njegova bogata prinosa u kozmogoniji, gnoseologiji, etici, antropologiji, teologiji, u dodiru s raznim strujama, uvijek ciljajući na bit i opstojnost čovjeka i svijeta.

Dragica Vranjić-Golub

Nebojša Grubor

Hermeneutička fenomenologija umjetnosti

Osnovni problemi estetike polazeći od Hajdegerove filozofije

Mali Nemo, Pančevo 2009.

Knjiga Nebojše Grubora *Hermeneutička fenomenologija umjetnosti. Osnovni problemi estetike polazeći od Hajdegerove filozofije* predstavlja prerađen i za svrhu objave pripremljen tekst doktorske disertacije obranjene na Filozofskom fakultetu Univerziteta u Beogradu 2007. godine. Već i samim naslovom knjige naznačen je misaoni obzor unutar kojeg se kreću Gruborova promišljanja o temeljnim problemima i pitanjima estetike kao filozofijske discipline. Premda je Gruborovo filozofijsko polazište zasnovano na filozofiji Martina Heideggera, ipak se osnovna intencija ove knjige sastoji u tome da se na pozadini i iz cjeline Heideggerovog mišljenja utemelji i razvije mogućnost jedne filozofijske, tj. hermeneutičko-fenomenološke estetike. Sama pak

mogućnost utemeljenja hermeneutičko-fenomenološke estetike počiva, po Gruboru, na Heideggerovom pojmu »udjelovljenja istine bića« (*Ins-Werk-Setzen der Wahrheit des Seienden*).

Knjiga je podijeljena u tri glavne problemske cjeline. Tako se, kao prvo, razmatra pojam ili mogućnost filozofije umjetnosti; potom se otvara pitanje o predmetu filozofije umjetnosti, tj. o biti umjetnosti; te se naposljetku razlaže prijepor o dvoznačnom (autonomno-heteronomnom) karakteru umjetnosti odnosno »estetskog iskustva« i ujedno naznačava »kulturno-povijesna« uloga umjetnosti i umjetničkog djela. Sve navedene problemske razine dosljedno se razmatraju u kontekstu hermeneutičke fenomenologije umjetnosti. S druge strane Gruborova postavka o mogućnosti utemeljenja filozofijske estetike u okviru Heideggerove filozofije (str. 38) po sebi je rijedak interpretacijski poduhvat, pa se stoga i konstatira da takvo polazište »u literaturi o Heideggerovoj filozofiji nije uobičajeno« (str. 39). Shodno tome Grubor uvjetno preuzima F. W. von Herrmannovu razdiobu Heideggerove filozofije na fundamentalno-ontološku i povijesno-ontološku fazu te smještava Heideggerovu filozofiju umjetnosti unutar fundamentalno-ontološke razvojne faze. Ovo uklapanje filozofije umjetnosti u fundamentalno-ontološko razdoblje Heideggerovog mišljenja, po Gruboru, nije izvanjsko, nego je »neposredna aplikacija *hermeneutičke fenomenologije* na pitanja o *umjetnosti i umjetničkom djelu*« (str. 42).

U prvoj problemskoj cjelini naslovljenoj »Formalna naznaka smisla umjetnosti. Osnovni metodološki problem filozofijske estetike polazeći od hermeneutičke fenomenologije« (str. 45–65) nastoji se pokazati unutarnja sveza između Heideggerove odredbe filozofije iz *Bitka i vremena* (str. 48) s njoj pripadajućim temeljnim pojmom brige (*Sorge*) i odredbe filozofije umjetnosti s njoj pripadajućim pojmom udjelovljenja istine. Odnos filozofije i umjetnosti te pojmova brige i udjelovljenja istine Grubor razumijeva kao preuzimanje i preoblikovanje pojma brige od strane filozofije umjetnosti, tj. s obzirom na biće umjetnosti. Ono što ostaje očuvano u pojmu udjelovljenja istine je forma ili struktura brige (bitak tubitka, ono *kako* tubitka) odnosno njegovi momenti bačenosti (*Geworfenheit*), projekta (*Entwurf*) i bitka-kod (*Sein-bei*). Udjelovljenje istine je »formalna naznaka« načina bitka umjetnosti. Drugim riječima, bit umjetnosti je udjelovljenje istine kao ono prethodno (apriorno) svakog mogućeg estetskog iskustva. Mogućnost utemeljenja hermeneutičke fenomenologije umjetnosti na pozadini Hei-

deggerovih temeljnih ontologijskih, fenomenologijskih i hermeneutičkih pojmova Grubor nedvosmisleno iskazuje na više mjesta u knjizi, primjerice na sljedećem:

»Utemeljenje filozofije umjetnosti bi, naprotiv, trebalo misliti kao su-modifikaciju utemeljenja filozofije, a udjelovljenje istine bića kao su-modifikaciju pojma brige.« (str. 62).

Ali fenomen umjetnosti sadrži u sebi i jednu osebujnu teškoću. Ako pojam brige shvatimo kao formalno jedinstvo načina bitka stvari i načina bitka tubitka, onda se hermeneutički zadatak razumijevanja i izlaganja (*Auslegung*) nečega, tj. stvari, treba provesti s obzirom na njenu evidentnost (prethodnu danost). Hermeneutičko izlaganje ne polazi od puke prirodnosti ili teoretske predmetnosti, nego od načina na koji nam se stvari pojavljuju, načina na koji ih prisvajamo. Način na koji se stvari otkrivaju ujedno je i način kojim se tubitak sebi samom otkriva. Stoga je bitak bića okolnog svijeta (*Umwelt*) potrebno sagledati pod vidom relacije sredstvo–svrha kao formalne naznake smisla okolnog svijeta. Način bitka umjetničkog djela načelno, ipak, nije moguće pojmiti samo iz sklopa stvari i oruđa okolnog svijeta. Prisvajanju i razumijevanju umjetničkog djela prethodi pojam udjelovljenja istine kao formalne naznake smisla umjetnosti.

Dakle, u metodološkom pogledu, problem koji Grubor postavlja u prvim poglavljima knjige odnosi se na pitanje mogućnosti utemeljenja filozofije umjetnosti s obzirom na Heideggerovo ontologijsko polazište (tubitak), fenomenološku strukturu tubitka (intencionalnost, tj. briga) i hermeneutičko razumijevanje bića (priručnost /*Zuhandenheit*/ kao pretpostavka izlaganja bića).

Druga problemska cjelina Gruborove knjige pod nazivom »Umjetnost kao udjelovljenje istine. Osnovni tematsko-predmetni problem filozofijske estetike polazeći od hermeneutičke fenomenologije umjetnosti« (str. 67–157), na hermeneutičko-fenomenološkom putu, razmatra pojam udjelovljenja istine, odnosno, ono bitno umjetnosti. U ovom, može se reći, centralnom dijelu knjige razmatranja polaze od problema istine kod Heideggera. Potom se provodi interpretacija Heideggerovih analiza opažaja slike i hermeneutike književnog umjetničkog djela, dočim se pojam udjelovljenja istine cjelovito razmatra u okviru Heideggerovog teksta *Izvor umjetničkog djela*.

Problem istine u Heideggerovoj filozofiji Grubor sagledava u kontekstu dva moguća interpretacijska pristupa Heideggerovom pojmu istine. Međutim oba pristupa polaze od Heideggerovog tumačenja tradicionalnog pojma istine kao iskazne istine, tj. kao podudaranja mišljenja s predmetom mišljenja, a na podlo-

zi osjetilnog opažaja. Potom i Heideggerovim pretumačenjem tradicionalnog pojma istine u iskonskiji pojam istine kao prethodne otvorenosti i dokučenosti/otključanosti (*Erschlossenheit*) bitka bića. Razlika u interpretacijskim pristupima svodi se, po Gruboru, na pitanje: radi li se kod Heideggera o odbacivanju tradicionalnog pojma istine (npr. E. Tugendhat) ili se iskazno shvaćena istina tumači i utemeljuje na izvornijoj razini (npr. C. F. Gethmann)? (str. 70). S obzirom na postavljeno pitanje Grubor zauzima poziciju drugonavedene mogućnosti te sukladno tome konstatira:

»Značaj Heideggerove filozofije upravo bi trebalo vidjeti u tome što je ona ponudila jedan obuhvatniji model objašnjenja istine koji se ne zasniva na opažanju, nego na izlaganju, i to izlaganju koje ima pragmatički smisao.« (str. 69)

Heidegger fenomenu istine prilazi s hermeneutičko-fenomenološkog stajališta. Pojam intencionalnosti Heidegger, naime, produktivno preuzima od F. Brentana i E. Husserla. Za konstituciju fenomena intencionalnosti, koji je sačinjen od usmjeravanja na nešto (*intentionio*) i onog na-što usmjeravanja (*intentionum*), presudna je, po Heideggeru, međusobna pripadnost tih strukturnih momenata. Drugim riječima, intencija je po sebi težnja za ispunjenjem intencionalnim objektom, a način bitka intencionalnog objekta je ujedno i način ispunjenja intencije odnosno njezin način intencionalnosti (str. 72–73). Tako se primjerice prazno pomišljanje legitimira/ispostavlja i identificira putem opažaja kao stanja istosti pomišljenog i opaženog, i to na osnovi evidencije ili prethodnog sagledavanja načina bitka date stvari. Time se tradicionalni pojam *adaequatio* određuje kao primjerenost ili način dovođenja do poklapanja mišljenog i opaženog (str. 76). Istinitost (identitet) ovdje, još uvijek, proizlazi »iz koncepcije znanja kao opažanja« (str. 77).

S druge strane hermeneutičko shvaćanje istine primarno predstavlja razumijevanje (*Verstehen*) kao smotreno ophođenje (*umsichtiger Umgang*). Smotreno ophođenje je predrefleksivni akt razumijevanja svijeta kao sklopa sredstvo–svrha. Tek na osnovi razumijevanja kao smotrenog ophođenja moguće je izvornu dokučenost svijeta dovesti do jezičnog izričaja, odnosno, do izlaganja bića u njegovoj priručnosti. Stoga *izlaganje*, primjećuje Grubor,

»... kao jedno upućivanje i skretanje pogleda sa one stvari koja se izlaže na njen *predtematski bitak*, zamjenjuje u osnovnoj filozofskoj postavci funkciju koju za filozofiju od Platona do Husserla ima zrenje odnosno opažanje.« (str. 79)

Heideggerova osnovna spoznajno teorijska postavka mogla bi se, dakle, izraziti na sljedeći način: istinitost ili lažnost nekog bića

utemeljena je u *izlaganju*, a ne u *opažaju*. To nadalje znači da hermeneutika, u sklopu Heideggerove filozofije, zauzima mjesto spoznajne teorije kao tzv. klasične filozofijske discipline.

Heideggerov nauk o istini u bitnom predstavlja pokušaj prevladavanja opreke između receptivne (pasivne) sposobnosti percepcije i spontane (aktivne) sposobnosti mišljenja. Ovaj pokušaj prevladavanja provodi se na temelju razvijanja fenomena osjetilnog opažaja iz pojma izlaganja, tj. Heideggerovog shvaćanja opažaja kao aktivnog *zahvaćanja* (str. 84). Ono što se zahvaćanjem zahvaća/razumijeva je instrumentalna struktura bitka svijeta (sredstvo–svrha) koja prethodi drugim odnosima kao što su hermeneutičko izlaganje i apofantičko iskazivanje. U tome pogledu moglo bi se ustvrditi da u Heideggerovoj filozofiji postoji prvenstvo onog praktičkog. U smotrenom ophođenju ukinuta je opreka spoznaje i djelovanja jer je teorijski odnos spram svijeta uvjetovan praktičkim, i obrnuto, praktički teorijskim. Spoznaja i djelovanje tek naknadno proizlaze kao »sekundarne apstrakcije iz primarne dimenzije smotrenog ophođenja prema svijetu« (str. 85). Apstraktnost spoznavanja i djelovanja očituje se kao »nesmotreno (puko) gledanje onamo« te kao djelovanje bez »pogleda i obaziranja«. Nadalje, u okrugu *Bitka i vremena* ono praktičko se određuje kao brigujuće ophođenje (*besorgender Umgang*). Istinsko djelovanje jest brigujuće ophođenje, tj. to je praksa koja se rukovodi brigom kao onim već- (*schon-*), ispred- (*vor-*) i kod- (*bei*) tubitka. Smotreno ophođenje kao predteoretska i predpraktička uklopljenost tubitka u bitak svijeta otvara mogućnost razumijevanja i bitka tubitka i bitka drugih bića, te na koncu i bitka uopće (str. 87). Utvrđivanjem prvenstva onog praktičkog u Heideggerovoj filozofiji Grubor, naime, nastoji pokazati da fundamentalna ontologija sadrži mogućnost razvijanja estetike, pa i ostalih regionalnih ontologija (str. 89).

Na pozadini uvida zadobivenih hermeneutičko-fenomenološkim analizama pojma istine u poglavljima koja slijede (str. 90–157) Grubor ulazi u razmatranje hermeneutičke fenomenologije umjetnosti.

Prikazu Heideggerovih analiza konkretnih umjetničkih djela (slika F. Marca *Jeleni u šumi* i roman R. M. Rilkea *Zapisi Maltea Lauridsa Briggea*) prethodi kraća eksplikacija razlike između Heideggerovog i Platonovog poimanja slike te također i Heideggerovog tumačenja Kantovog nauka o shematizmu. Navedenu razliku Grubor razumijeva u kontekstu Heideggerovog nauka o istini.

Polazišnu osnovu Heideggerovog tumačenja fenomena slike kod Platona predstavljaju pre-

davanja o dijalogu *Sofist*, odnosno, analiza pojma umijeća odslikavanja/nasljedovanja (*techne mimetike*). Na tragu Platonovog razlikovanja umijeća odslikavanja kao umijeća preslikavanja (*techne eikastike*) i umijeća proizvođenja privida (*techne phantastike*) Heidegger poduzima tumačenje odnosa slike i onog na slici naslikanog. Kod Platona je, po Heideggeru, presudan bitak same slike, a ne fenomen slikovnosti uopće. Drugim riječima, slika ili umjetničko djelo kao privid stvari koju prikazuje jest, zapravo, način bitka nebića (str. 100). Nasuprot Platonu, za Heideggera je umjetničko djelo mjesto zbivanja istine. Premda Platon i Heidegger zastupaju oprečna shvaćanja o istinitosti i ontološkom statusu umjetničkog djela, obojica problemu fenomena umjetnosti pristupaju tako »da nastoje utvrditi specifičan način bitka tog bića koje nazivamo slikom odnosno umjetničkim djelom« (str. 101). Prevedeno u terminologiju filozofijske estetike, moglo bi se reći da oba mislioca problematiku estetskog fenomena razmatraju polazeći od estetskog predmeta.

S druge strane, problematiku estetskog akta Grubor prethodno sagledava u kontekstu Heideggerovih predavanja *Logika. Pitanje o istini*, tj. u kontekstu Heideggerovog tumačenja poglavlja o shematizmu iz Kantove *Kritike čistog uma*. U poglavlju o shematizmu Kant razmatra pitanje odnosa pojma i predmeta odnosno pokušava odrediti ono posredujuće između pojma i predmeta. Ono što posreduje trebalo bi imati karakter i pojma i predmeta na koji se pojam odnosi, a to je, po Kantu, shema. Heidegger, kako primjećuje Grubor, smatra da u pozadini Kantovog shematizma čistih pojmova razuma stoji pitanje o mogućnosti apriornog činjenja osjetilnim čistih razumskih pojmova (str. 105). Heidegger razlikuje četiri načina kojima nešto postaje osjetilno, od kojih su činjenje osjetilnim pojava i empirijskih pojmova, po Gruboru, odlučujuća za problematiku slike kao umjetničkog djela. Drugim riječima, činjenje osjetilnim empirijski opažljivih predmeta očituje se kao predodžba pojedinačnog predmeta, a činjenje osjetilnim empirijskog pojma očituje se kao pojedinačna predodžba samog pojma, i to na temelju vlastitih pravila koja proizlaze iz sadržaja pojma.

Na tragu Heideggerovog shvaćanja fenomena uopće kao fenomena intencionalnosti, tj. odnosa intencionalnosti subjekta (tubitak) i objekta (objekt kao prirodna stvar ili kao stvar okolnog svijeta ili kao predmet), valjalo bi shvatiti i Heideggerovu analizu likovnog umjetničkog predstavljanja. Likovno umjetničko djelo, tj. umjetničko predstavljanje, stoga ne bi trebalo poimati kao puko odslikavanje nekog bića ili shematizaciju pojedinačnog osjetilnog pred-

meta odnosno empirijskog ili teoretskog pojma, nego kao »shematizaciju hermeneutičkog pojma« (str. 109). Na primjeru slike F. Marca *Jeleni u šumi* Heidegger nastoji pokazati da se pojam predstavljen na slici odnosi na istinski način bitka jelena u svome navlastitom okružju (bitak-u-šumi jelena). Slika kao umjetničko djelo odslikava ono *kako* bitka neke stvari te ujedno i eksplicira način njezine datosti s obzirom na bitak-u-svijetu (*In-der-Welt-sein*) tubitka. Ako se umjetnost shvaća kao predstavljanje hermeneutičkih pojmova, onda je, primjećuje Grubor, način razumijevanja nečega »pravi i istinski predmet umjetničkog predstavljanja« (str. 110). Likovne umjetnosti su dakle elementarno dovođenje do slike egzistencije kao bitka-u-svijetu. Stoga i pjesništvo (*Dichtung*) nije ništa drugo doli elementarno dovođenje do riječi egzistencije kao bitka-u-svijetu (str. 119).

Pojam udjelovljenja istine bića kao temeljni pojam hermeneutičke fenomenologije umjetnosti Grubor opširnije razlaže u kontekstu *Izvoru umjetničkog djela* (str. 122–157). Udjelovljenje istine kao bitna odredba umjetnosti trebala bi, po Gruboru, omogućiti razumijevanje problema podjele umjetnosti te također i problematike estetskog predmeta i estetskog akta. Premda Heidegger u *Izvoru umjetničkog djela* navodi i druge mogućnosti određenja umjetnosti, primjerice kao pjesništva ili kao začinjanja (*Stiftung*), Grubor smatra da je udjelovljenje istine onaj temeljni pojam za fenomen umjetnosti i onog umjetničkog koji može osigurati jednu cjelovitu filozofijsko-umjetničku spoznaju. Ali time ne odriče povezanost udjelovljenja istine sa spomenutim određenjima.

Udjelovljenje istine je po sebi dvoznačno, tj. Heidegger bit umjetnosti određuje i kao udjelovljenje istine (*Ins-Werk-Setzen der Wahrheit*), i kao samo-udjelovljenje istine (*Sich-ins-Werk-Setzen der Wahrheit*). U pozadini ove dvoznačnosti stoji, po Gruboru, Heideggerovo naknadno pretumačenje strukturalnih odnosa subjekt–objekt odnosno napuštanje »ravnoteže momenata projekta (*Entwurf*) i bačenosti (*Geworfenheit*) u korist prevage momenta bačenosti« (str. 125). Drugim riječima, samo-udjelovljenje istine bića označava aspekt bačenosti ili povijesnosti umjetnosti i ujedno subjektivnosti istine, a s druge strane, udjelovljenje istine bića određuje umjetnost kao slobodni projekt (ono buduće) te ujedno označava i objektivni karakter istine. Dvoznačnost pojma (samo)udjelovljenja istine razrješava se, po Gruborovom shvaćanju, ako se u njemu vidi »ravnoteža projekta i bačenosti kao strukturalna pozadina umjetnosti« (str. 125).

Udjelovljenje istine, odnosno umjetnost, utemeljeno je u strukturalno-temporalnom ustroju tubitka. Stoga umjetničko proizvođenje proizlazi iz istog izvora kao i jezik jer se putem jezika prethodno razumijevanje dokučenosti/otključanosti bitka prevodi u izričaj. Pjesništvo u širem smislu, za razliku od pjesništva kao poezije, jest, po Heideggeru, princip razdiobe umjetnosti. Umjetnost se dakle dijeli na poeziju s jedne strane, te likovne umjetnosti (arhitektura, kiparstvo, slikarstvo) i glazbu s druge strane. Samo pak pjesništvo je začinjanje istine (*Stiftung der Wahrheit*). Pjesništvo kao začinjanje očituje se kao počinjanje (*Anfangen*), darivanje (*Schenken*) i utemeljivanje (*Gründen*). Ovi momenti pjesništva odgovaraju momentima brige kao bitka tubitka (str. 128). Dvoznačnost umjetnosti i umjetničkog djela trebalo bi nadalje razumijevati u kontekstu Heideggerovog shvaćanja biti istine kao neskrivenosti (*Unverborgenheit*). U istini kao neskrivenosti postoji, naime, praprijepor (*Urstreit*) između čistine (*Lichtung*) i prikriivanja (*Verbergen*). Praprijepor u biti istine u umjetničkom djelu postaje prijepor (*Streit*) između svijeta i zemlje odnosno između uspostavljanja jednog svijeta (*Aufstellen einer Welt*) i proizvođenog ispostavljanja zemlje (*Herstellen der Erde*). Drugačije kazano, umjetničko djelo kao sklop/prijepor onog zatvorenog, zemljanog (umjetnička materija) i onog otvorenog, duhovnog (smisao umjetničkog prikaza) jest zapravo u određenom liku (umjetnina) zatvorena istina bića. Time se momenti bačenosti (utemeljivanja) i projekta (darivanja), a preko Heideggerove odredbe umjetnosti kao stvaralačkog čuvanja istine u djelu (*Die schaffende Bewahrung der Wahrheit im Werk*) dovode u ravnotežu. Ova ravnoteža trebala bi predstavljati »jednu sintezu kako aspekta umjetničkog djela, tako i aspekta estetskog iskustva, bilo receptivnog, bilo produktivnog« (str. 129).

Shvaćanje istine kao neskrivenosti i umjetnosti kao predstavljanja hermeneutičkih pojmova, tj. dovođenja do riječi i slike egzistencije kao bitka-u-svijetu, upućuju na presudno značenje umjetničkog djela za Heideggerova promišljanja estetskog fenomena. Umjetničko djelo kao udjelovljena istina bića »predstavlja za Heideggera polazište razmišljanja o umjetnosti« (str. 137). Stoga je »Heideggerova estetika« zapravo estetika djela, tj. objektivistička estetika.

Umjetnost u Heideggerovoj filozofiji, načelno gledano, ima karakter ambivalencije. Tako, istina kao neskrivenost jest praprijepor čistine i prikriivanja, dočim u umjetnosti postaje prijepor svijeta i zemlje odnosno prijepor između subjektivnosti i objektivnosti istine. Nadalje, umjetničko djelo ima karakter i stva-

ri i oruđa, ali je ujedno odvojeno i od stvari i od oruđa. Drugim riječima, umjetničko djelo je tvorevina načinjena kao sklop onog u sebi počivajućeg (*Insichruhende*) ili materije i onog što je samoniklo (*Eigenwüchsige*) ili forme. Ovu formu ne treba shvaćati u smislu služnosti (*Dienlichkeit*) oruđa ili pak u smislu samoniklosti puke stvari (*bloßen Dinges*), nego kao jednu samodostatnost (*Selbstgenügsamkeit*) lišenu upotrebne svrhe. Estetski akt kao hermeneutičko razumijevanje načina bitka bića, također, s jedne strane polazi od svakodnevnog iskustva svijeta i njegove instrumentalne predstrukture, a s druge strane zahvaća i specifično umjetnički ili elementarni karakter bića koji Heidegger u *Izvoru umjetničkog djela* (analiza van Goghove slike para cipela) naziva pouzdanost (*Verlässlichkeit*). Grubor smatra da su sve ambivalencije unutar Heideggerove filozofije umjetnosti obuhvaćene i izmirene u pojmu *udjelovljenje istine bića* (str. 157).

U posljednjoj problemskoj cjelini Gruborove knjige pod naslovom »Aktualnost hermeneutičke fenomenologije umjetnosti« (str. 159–198) razmatra se problematika autonomnosti i heteronomnosti umjetnosti s obzirom na fenomen moderne umjetnosti, odnosno njezin povijesni kontekst. Osnovne prigovore hermeneutičkoj estetici Grubor sagledava preko teoretskih pozicija R. Bubnera i C. Menkea. Hermeneutička estetika je naime, po mišljenju spomenutih autora, heteronomna stoga što shvaća umjetnost kao mjesto zbijanja isti-

ne i počiva na uvjerenju »da određenje umjetnosti omogućava bolje samorazumijevanje filozofije« (str. 165). Daljnji prigovori, s obzirom na heteronomiju umjetnosti, odnose se na karakter estetskog akta kao razumijevanja nekog izuzetnog značenja te na ontološki položaj umjetničkog djela kao nosioca istine. Svi navedeni prigovori polaze od stava da je pristup fenomenu moderne umjetnosti moguć jedino preko analize estetskog akta.

Po Gruboru, prigovori upućeni hermeneutičkoj estetici ne uzimaju u obzir kompleksnost i obuhvatnost Heideggerove filozofije, tj. hermeneutičke fenomenologije umjetnosti i njezinog centralnog pojma udjelovljenja istine bića. Shvaćanje umjetnosti kao stvaralačkog čuvanja istine u djelu analogno je praktičkom smislu odnosa tubitka spram bitka uopće, sebe samog i drugih bića, ali umjetnost u umjetničkom djelu ujedno čuva i svoj specifični (autonomni) karakter. Umjetničko djelo iznosi na vidjelo istinu biću kao bitka-u-svijetu te time zadobiva i povijesnu dimenziju tumačećeg djelovanja. Drugim riječima, hermeneutička fenomenologija umjetnosti, po Gruboru, u cijelosti zahvaća ambivalentan način bitka umjetnosti.

Stoga knjiga Nebojše Grubora predstavlja vrijedan prilog tumačenju Heideggerove misli o umjetnosti, a također pokazuje i relevantnost hermeneutičke fenomenologije umjetnosti kao suvremene filozofijske estetike.

Tomislav Škrbić