

Daniilo Šuster
**KAJ DELAJO
FILOZOFI?**

STR. 99-113

DANILO ŠUSTER
ODDELEK ZA FILOZOFIJO
FILOZOFSKA FAKULTETA
UNIVERZA V MARIBORU
KOROŠKA C. 160
SI-2000 MARIBOR

::POVZETEK

V PRISPEVKU ESEJISTIČNE NARAVE je predstavljeno avtorjevo razumevanje filozofije in filozofskega dela. Na primeru obravnave problema svobodne volje pokažem, v čem je filozofija podobna “normalni” znanosti (Kuhn). Znanost se ukvarja z nabiranjem dejstev, opazovanji in eksperimenti znotraj paradigme..., filozofija pa s pojmovnimi analizami, predpostavkami, distinkcijami, argumenti, ... Filozofija s svojo splošnostjo, širino in refleksijo osnov pa ima tudi značilnosti kuhnovske “ne-normalne” znanosti. Kritično so obravnavani ugovori takšnemu pojmovanju filozofije in filozofskega dela, predvsem tisti z vidika “modrosti” in “smisla.”

Gljučne besede: (Meta)filozofija, svoboda, pojmovne raziskave, filozofija in znanost, modrost

ABSTRACT**WHAT DO PHILOSOPHERS DO?**

In this essay the author presents his understanding of philosophy and philosopher's work. Using the problem of free will as his paradigm example, the author draws attention to certain

similarities between philosophy and “normal science” (T. Kuhn). A scientist is collecting facts and observations, working out experiments, testing theories within a paradigm ..., while a philosopher is working on conceptual investigations in a particular field, introducing distinctions, analyzing presumptions, replying to arguments ... But philosophy with its generality and foundational reflections also has some characteristics of Kuhnian revolutionary science. Objections to this view of philosophy are critically examined, especially those connected with problems of wisdom and “meaning.”

Keywords: (meta)philosophy, free will, conceptual investigations, philosophy and science, wisdom.

::1.

“What's a philosopher ?” said Brutha. “Someone who's bright enough to find a job with no heavy lifting,” said a voice in his head. (Terry Pratchett, *Small Gods*)

V tem malo bolj lahkotnem prispevku bom predstavil svoje razumevanje filozofije in filozofskega "dela."¹ Žal v nasprotju s tem, kar pravi skrivnostni glas, prve zaposlitve filozofov bolje opiše naslednja "šala" iz ZDA:

- Katero je prvo vprašanje, ki ga novopečeni doktorand filozofije postavi na svojem prvem delovnem mestu? - Ali boste hrenovko z majonezo ali kečupom?

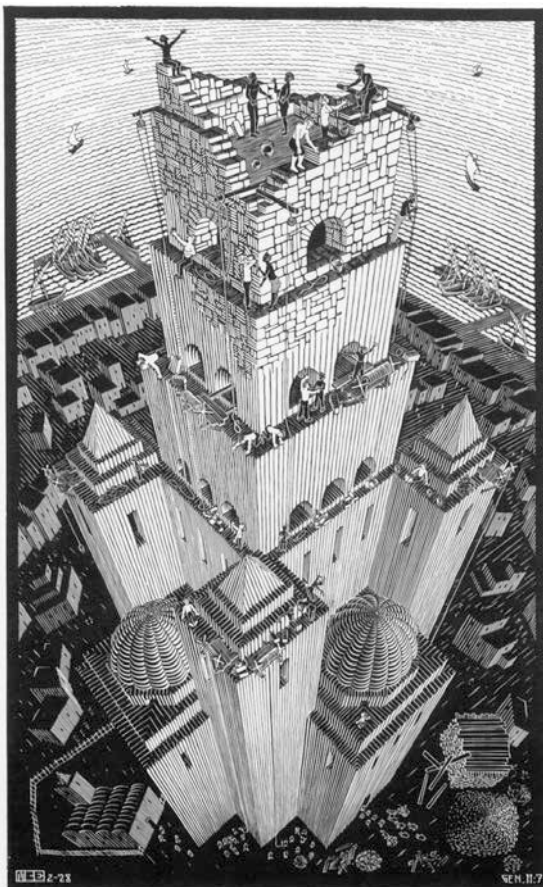
Ampak redko kdo se odloči za filozofijo zaradi finančnih perspektiv tega študija, visokošolske reforme pa tudi govorijo o potrebi po splošni izobrazbi, ki zagotavlja prilagodljivost in omogoča menjavanje delovnih mest, v kar naj bi bili v bodoče vsi prisiljeni. Bolj splošne in bolj prilagodljive zadeve od filozofije pa ni – vsakdo želi v nečem uspeti, a samo filozof se poklicno ukvarja z vprašanjem, kaj sploh je uspeh. Prav zato najdete diplomirane filozofe v bankah in knjižnicah, na ribiških ladjah in v marketinških službah.

Ne bom govoril o vsakdanjih, a zgrešenih predstavah o filozofiji kot nakladanju, svetovnemu nazoru, distanci do življenja, mističnem razsvetljenju, ... Poskusil pa bom predstaviti filozofijo v izvornem smislu kot prvo znanost – še v 19. stoletju so vsakega znanstvenika imenovali filozof. Delo filozofov kot "pojmovnih inženirjev" (ali pa samo "tehnikov"), naj ponazori Escherjeva grafika o gradnji babilonskega stolpa. V čem je podobnost?

Na začetku je nek problem, ki nastane "na tleh" vsakdanje refleksije: vprašanje o naravi, človeku ali odnosu med obema. Vzemimo zadnji tip vprašanj. "Jaz sem moralno boljši od Georga Washingtona – on se ni mogel lagati, jaz pa se lahko, vendar se dejansko ne," je bojda izjavil Mark Twain. Poanto takoj razumemo – Twain je zares *izbiral*, Washington pa niti ne. Delovanje, ki temelji na izbiri, vrednotimo više od delovanja, ki je "programirano." *Svoboda* je prav možnost izbire med različnimi alternativami, ločitev svobodnih od nesvobodnih dejanj pa je pomembna za našo presojo ustreznosti različnih odzivov – graje in hvale, kazenskega sistema. Filozofska zgodovina sicer pozna tudi drugačno perspektivo – za Aristotela je najvišja krepost, da sploh *ne* pridemo v skušnjava. Nasprotno meni Kant – najvišja krepost je premagati skušnjava. Današnja perspektiva, naša "tla" so verjetno kantovska (in ugibamo lahko, koliko ima pri tem krščanski pojem greha in izvornega padca). Pa ne le posamezna dejanja, celo to, kar sploh smo, je za nekatere stvar svobodne izbire. Jean-Paul Sartre tako pravi, da je naposled vsakdo vselej na nek absoluten način odgovoren za to, kaj iz sebe naredi.

Preprost razmislek (začetek gradnje!) pa pokaže, da je zamisel o realnosti svobodne izbire vprašljiva. Čutim, da sem svoboden, da lahko izbiram med

¹Razširjeni zapis javnega predavanja na Filozofskem maratonu ob Unescovem Svetovnem dnevu filozofije na Filozofski fakulteti v Ljubljani 12. 11. 2007 in na Filozofski fakulteti v Mariboru 14. 11. 2007.



odprtimi možnostmi, alternativnimi poteki dogodkov na svoji življenjski poti. Toda obenem se zavedam, da sem samo neko veliko telo, določeno s svojo genetsko osnovo, zakoni “narave in družbe”, določen z naravnimi determinantami, a tudi sociološkimi, kulturnimi, antropološkimi Če sem samo del naravnega in družbenega reda in podvržen zunanjim zakonitostim, potem se zdi, da me bodo te odpihnile kot avtonomno sebstvo. Ampak, če nisem del nobenega reda, kaj potem določa moja dejanja in kako sploh pojasniti moje bivanje v svetu? Kot svobodni dejavnik želim izbirati, ne da bi me karkoli sililo v dano izbiro. Ampak, če čisto nič ne vodi do moje izbire, potem je dejanje naključno, nerazložljivo, arbitrarno, iracionalno – in kako bi potem bilo svobodno? Morda intervenira nekaj v meni, kar ni del tega sveta?

Filozofija se vedno začne kot nek “zakaj?” in “kako je to sploh mogoče?”, z vprašanji, ki vzniknejo iz tal vsakdanje refleksije. Razmislek kaže, da determinirana dejanja niso svobodna, ne-determinirana pa prav tako ne. A kot pravi John Campbell, “Filozofija je razmišljanje, ki uporablja časovno lupo – v

njem razstavljamo, opisujemo in ocenjujemo premike, ki jih običajno delamo z veliko hitrostjo.” Kaj natanko pa *pomeni*, da *determinirana* (malo bolj tehnični in zgodovinsko utečeni izraz kot *določena*) dejanja niso svobodna?

Zdaj gradimo naprej, natančno formulacijo problema. Peter van Inwagen problem determiniranosti in svobode predstavi kot “argument iz posledic” (van Inwagen, 2007). Glede preteklosti nimamo izbire, v sedanjosti ne moremo storiti ničesar, kar bi spremenilo pretekla stanja. Zakonov narave prav tako ne moremo spreminjati. Po determinizmu pa vsako dejanje po zakonih narave sledi iz predhodnih stanj. Toda tisto, kar po nujnosti sledi iz dveh neogibnosti, je samo prav tako neogibno. Torej svojih dejanj kot neogibnih posledic zakonov narave in predhodnih, preteklih stanj prav tako ne moremo spreminjati. Kako bi tedaj kadarkoli lahko ravnali drugače kot smo, če je resničen determinizem?

Ampak tu moramo biti natančni, filozof se bo takoj dvignil višje. Kaj pa pomeni *imeti izbiro*? Vrata lahko odprem, če hočem, Lune pa (sam) ne morem premakniti, tudi če hočem. Eden od predlogov (v značilno suhem, a zato natančnem jeziku) je tako naslednji:

Oseba ima izbiro glede dejanja D pomeni: če bi oseba tako želela (se odločila, izbrala), potem bi oseba ravnala tako da D , če pa bi oseba želela (se odločila, izbrala) drugače, potem bi oseba ravnala tako, da bi bilo res, da $\neg D$.

Glede preteklosti nimamo izbire, ker naše želje, odločitve, namere ..., preteklosti ne morejo spremeniti. Glede zakonov narave prav tako ni izbire, ker naše želje in namere ne vplivajo na zakone narave. Ampak, ali potem zares sledi, da nimamo izbire glede svojih dejanj? Ali naše želje in namere ne določajo naših dejanj? Sklep se zdi absurden, naše želje, odločitve in namere vendar vplivajo na naša dejanja, zato sklep argumenta iz posledic ne sledi!

Vzpenjamo se višje. Tu smo še bolj natančni in v razmišljanju upoštevamo več dejavnikov. Van Inwagen ugotavlja, da je sklepanje v njegovem argumentu iz posledic: “Ni izbira glede A (preteklost, zakoni narave). Ni izbire glede tega, da B (dejanje) sledi iz A . Torej, ni izbire glede B ” veliko bolj jasno, enostavno in razumljivo kot pa zgoraj navedena pogojna definicija svobodne izbire. Sklepanje in definicija sta nezdružljiva, sklepanje je razvidno, definicija pa sploh ne. Zato sprejememo tisto, kar je bolj očitno in na koncu vendarle zmaga argument iz posledic.

Razlogi za zavrnitev definicije niso zapleteni. Drugačno hotenje, drugačno ravnanje, pravi zgornja oznaka svoboden izbire. Naredil sem sicer napako, ampak, če bi se odločil drugače, je ne bi. Toda, ali ni problem v tem, kako bi sploh lahko hotel drugače? Ali ni “Če ne bi bil tak, kot sem dejansko bil, bi

ravnal drugače” tako, kot bi rekli o obglavljenju – umrl je, ker so mu odsekali glavo, a bi lahko ne umrl, če bi nekako uspel obdržati glavo na ramenih? Kako bi lahko ne bil tak, kot sem dejansko bil? Ali nas v oznaki svobodne izbire ne zanima, kako bi lahko jaz, zdaj in tukaj, natanko takšen kot sem, izbral drugače? Kaj nam pomaga, da bi lahko (hipotetično) ravnali drugače, če bi imeli drugačne želje, ne moremo pa ravnati drugače natanko takšni, kot smo? Pogoj svobodne izbire zahteva kategorično, brezpogojno sposobnost drugačnega ravnanja.

Izbira je zares svobodna, če se glede na iste zakone in preteklost lahko nekaj pripeti ali pa ne pripeti – nič ni določeno. Argument iz posledic zdaj pravi: če je determinizem resničen, potem svobode ni, saj svobodna izbira po definiciji zahteva zanikanje determinizma. Ampak pri *takšnem* argumentu se zdi, da je nekaj narobe – kot bi sklepali “Ženska ne more biti gasilka, saj so gasilci po definiciji močni mošje.” V začetni definiciji predpostavljaj tisto, kar bi šele moral dokazati in ali ni ravno to sporno in predmet dokazovanja, da determinizem izključuje svobodno izbiro (da so gasilci lahko samo osebe moškega spola)?

Hitro bomo ugotovili, da bo filozofska zgradba vedno višja – v “igri” ugovorov in odgovorov se bomo morali vprašati, kaj smemo in česa ne smemo predpostaviti, kdaj gre za krožno sklepanje, komu je argument sploh namenjen ... Nastopali bodo primeri in proti-primeri, pojmovne analize in distinkcije, pojasnjevanje predpostavk, definicije, argumenti, ugovori in odgovori ..., skratka, gradnja stolpa, ki ga ponazarja Escherjeva grafika.

Preigrali smo prvih nekaj potez ene od variant razprave o svobodi. Gre za zgled, ki nam bo v oporo pri zelo splošnih vprašanih filozofije “filozofije.” Pojmovne raziskave in dialektika ugovorov in odgovorov nas morda spomni na velikega mojstra Sokrata in platonske dialoge. In ker načinu filozofije, ki ga tu zagovarjam, včasih očitajo, da gre za suho sholastično razglabljanje, v katerem se premlevajo posledice tega ali onega stališča in fabricira devet argumentov za in deset proti, kot bi sestavljali kak sodni spis, bosta v nadaljevanju v pogovoru nastopala zastopnik tožbe, ki ima o filozofiji čisto drugačne predstave in moja obramba. Na koncu bo seveda presodil bralec.

::2.

Tožba. V tvoji gradbinski podobi izgine bistvo filozofije. Naj navedem nekaj drugih, sicer različnih in med seboj ne prav združljivih pristopov, ki pa vsaj, vsak po svoje, ohranjajo *digniteto* filozofije. Kje je, recimo, poslednja utemeljitev ali pa vsaj kako navadnim smrtnikom skrito duhovno razpiranje modrosti? Ali ni vendar odločilno, kako *doživljamo* svobodo v svojem svetu življenja?

Kako lahko o najbolj temeljnih vprašanih eksistence človeka kot človeka razpravljáš na vulgarno naturalističen način znanstvenega kvazi-objektivizma? Kje je tu vsaj kak zanimiv obrat, ki pokaže na meje zdravega razuma – zdi se, da je to tako in tako, a v resnici je ravno obratno, ugotavlja *pravi* filozof. Če si svoboden, si v resnici determiniran in narobe, toda oboje je enako realno, nasprotja so vendar posredovana! Tvoj stolp predstavlja filozofsko delo kot dolgočasno, naivno in neznosno lahkotno privzemanje zdravega razuma.

Obramba. Thomas Kuhn v svojem odmevnem (in spornem) delu govori o treh fazah znanosti – nekatera področja se iz predznanosti vzdignejo do t.im. normalni znanosti, ki ji sledi kriza in obdobje revolucionarne znanosti (Kuhn, 1998). Obdobje normalne znanosti je zanj obdobje običajne, vsakdanje aktivnosti znotraj paradigme, ki je v tej fazi privzeta kot samoumevna – “mukotrpnost”, omejeno, natančno znanstveno delo, nabiranje dejstev, opazovanj, eksperimentiranje in reševanje ugank znotraj strogo določenih meja paradigme. Filozofija bi za Kuhna bila verjetno samo predznanost – med seboj nasprotujoče si šole predstavljajo povsem različna pojmovanja, kaj so osnovni problemi discipline, kašne so metode in s kakšnimi merili naj bi ocenjevali uspeh neke teorije. V mojem prikazu pa je filozof vsaj *deloma* podoben “normalnemu” znanstveniku – v svojem ukvarjanje z detajli v “petem” nadstropju, raziskavo predpostavk, uporabo pojmovnih analiz in razlikovanj, primerov in proti-primerov ..., skratka “rutinskem” reševanju pojmovnih problemov znotraj zadanega področja. Gre za teoretsko – spoznavno (“resnico iščočo”) in pojasnjevalno dejavnost neke širše skupine (gradnja je skupinsko delo!), ki si izmenjuje mnenja, javno preverja doseženo in pristaja na ovrgljivost svojih stališč. Posameznik je običajno specialist, ki rešuje manjši problem na svojem področju, rezultat pa je potrditev ali zanikanje določene teze znotraj nekega splošno priznanega problema. Filozofija, kolikor ima elemente “normalne” znanosti, se mi zato zdi bolj podobna fiziki, makroekonomiji ali krasoslovju, kot pa pisanju pesmi, filmskih kritik ali mističnemu zanosu.

Tožba. A kje je tu digniteta filozofije kot filozofije? Tradicionalno velike filozofe obravnavamo kot umetnike, njihove zamisli in teorije so enkratne in neponovljive, v njihovem delu iščemo globljo vsebino, jih interpretiramo, re-interpretiramo, primerjamo Filozof je veliki mojster misli, ki ve tisto, česar ne ve nihče drug, ima pregled nad celoto znanja in kulture in razsoja o politiki, znanosti, morali, umetnosti ... Ali ni malo ponižujoče obravnavati filozofe kot navadne pojmovne “tehnike”?

Obramba. Koliko pa je *res* velikih filozofov? Ali si zares prepričan, da je prav vsak filozof, recimo, v antiki imel lastne izvirne zamisli? Nekateri bi bili užaljeni že ob sami misli, da so nekakšni inovatorji. Danes je mogoče drugače, filozof si želi biti čim bližje začetku zgradbe, biti prvi – tisti, ki problem

zastavi, odkrije, iznajde pojmovni aparat ..., a to uspe le nekaterim. Ampak tudi Einsteinov ni veliko! Veliki filozofi niso samo večji pojmovni "inženirji", morda jih bolje opiše izraz "iznajditelji novih jezikov" (Rorty), ali pa gre za "vidce," ki nam pomagajo premagati začaranost z določenim načinom razmišljanja in videnja ter omogočijo uzreti stvari na drugačen način. Nekateri so tvorci novih (za)misli, drugi so preoblikovalci in tretji veliki povezovalci, večina pa jih je procesorjev informacij in pojmovnih "tehnikov." Tako kot v znanosti je tudi v filozofiji lažje pobijati kot pa graditi. Tudi "male" in rutinske ovržbe – protiprimer kaki definiciji, odkritje napake v sklepanjih ali dvoumnost nekega pojma, razkritje predpostavk, ki se jih ne zavedamo, pa imajo svojo intelektualno težo. Kot pravi Lakatoš: ovržbe nas učijo, potrditve gredo v pozabo.

Tožba. Pa si pogledjmo, kaj se dogaja v tvoji tipični filozofski "normali." Na simpoziju filozof *a* komentira filozofa *B*, ki je sicer avtor dobre zamisli, a nekaterih zadev ni domislil do konca. Še bolj tipično, *a* ugovarja in dopolnjuje ter odgovarja na ugovore *B*-jevi tezi. Filozof *a* in še kakih dvanajst drugih je opazilo pomanjkljivosti, kar sproži produkcijo razprav, v kateri se med seboj vsi citirajo (citati se štejejo!), si odgovarjajo, objavljajo odgovore na odgovore ... No, če *B* na začetku ne bi svoje teze malo zaostрил (mogoče celo namerno), sploh ne bi zbudil posebne pozornosti (prim. Dennett, 2006) in ga ne bi mogli "ovreči." Spomnim se, da je nek poslušalec na koncu takšnega tipičnega filozofskega referata v razpravi pripomnil: "Yes, I can see that this is good for the business, but ..." – toda kakšen smisel ima vse to? V kratki pesmi Matjaža Hanžka iz časov študentske zasedbe Filozofske fakultete v Ljubljani (maj 1971) beremo: "Včasih se pišejo pesmi. In te pesmi se pojejo. Pojejo na razne načine. Ene se pojejo na demonstracijah. Tiste pesmi so uporabne samo za demonstracije. Na demonstracijah jih pojemo." Ob takšnih proizvodih filozofske misli mi pride na misel naslednja parafraza: "Včasih se pišejo referati. In ti referati se predstavljajo. Predstavljajo na razne načine. Eni se predstavljajo na simpozijih. Tisti referati so uporabni samo za simpozije. Na simpozijih jih predstavljamo." Dogajajo se znanstveni sestanki, objavljajo se referati in ko-referati ..., ampak kakšna je od tega *korist*?

Obramba. "Business as usual" – bi rekel tudi, recimo, biolog, ki preživlja ure za računalniškimi zaslonom ob določanju nukleotidnega zaporedja genomov preko naključnih kratkih fragmentov. Res je *theoria* za Aristotela najvišja dejavnost, a to ne pomeni, da filozof v zamaknjenem zanosu kontemplira najgloblja spoznanja. Filozofsko delo je tudi naporno in dolgočasno, piljenje detajlov, miselno iskanje in tavanje po stranpoteh in "zgradbah," ki se rušijo ...

V splošnem je za filozofijo zadnje čase vendarle značilen premik "navzdol" k temam, ki imajo neko praktično razsežnost (navsezadnje je tudi problem

svobode takšna tema). A od filozofije (večinoma visoko “teoretske” in od življenja odmaknjene) ne gre pričakovati preveč. Ko so Benjamina Franklina vprašali o koristi novih izumov, je bojda odgovoril s proti-vprašanjem – “In kakšna je korist od novorojenčka?” Morda ima tudi filozofsko raziskovanje neko uporabno vrednost, ki se bo pokazala kasneje in je zaenkrat še zelo oddaljena. Opozorjanje na pojmovne predpostavke lahko ima zelo praktične posledice. Sicer pa, zakaj bi morali imeti od “dojenčka” sploh kako korist? Morda je vrednost filozofskega razmišljanja v njem samem, ker gre enostavno za zanimiva vprašanja. McKenna pravi, da ni razloga, zakaj glasbenik ustvari svojo mojstrovino in ni razloga, zakaj košarkaš pred zabijanjem preigra tri branilce – razen čistega veselja do tega početja. Naporno razmišljanje o zelo specializiranih teoretskih področjih naj bi bilo vredno na enak način. Omogoča nam vpogled v sebe in svojo okolico, ki ima vrednost sam po sebi, miselno delo je nagrada že sama po sebi.²

Tožba. Toda, kako je lahko filozofija, ljubezen do *modrosti*, samo dolgočasno in rutinsko ukvarjanje z detajli v petem ali šestem nadstropju? V filozofskem razmišljanju, tako kot v vsakem drugem spekulativnem in visoko teoretskem razmišljanju, je morda res nekaj podobnosti z, denimo, razmišljanjem pri reševanju šahovskih problemov, od katerega ne pričakujemo kakih uporabnih rezultatov. Ampak takšno razmišljanje, tako kot zabijanje pri košarki, nima nobene zveze z modrostjo!

Obramba. Odnos med filozofijo in modrostjo je hud zalogaj. Zato na kratko (prim. tudi Ryan, 2008) – ločimo lahko dve sestavini “modrosti.” Najprej gre za spoznanje o nečem pomembnem in osnovnem, ki ni le ekspertiza (kot je, recimo, tisto, kar filozof ve *A* o filozofu *B*). In potem gre za praktično dimenzijo, na katero so opozarjali že stari Grki – spoznanje naj služi *dobremu* življenju. Posebnost filozofskega miselnega dela so zame splošnost, širina in refleksija osnov, kar je vsaj blizu modrosti kot spoznanju o nečem pomembnem in osnovnem. Mislim, da uspešno ukvarjanje z detajli v petem nadstropju predpostavlja medsebojno dopolnjevanje različnih specialnih področij in pojmovnih orodij. V razpravah o svobodi, ki je služila kot primer, nastopa modalna logika “neogibnosti,” modeli pojasnitev zmote krožnega sklepanja, problemi moralne odgovornosti, problemi psihofizične redukcije ...

Opozoril sem, da je filozofija samo delno podobna normalni znanosti. Kuhn pozna tudi obdobje “revolucionarne” znanosti, zanjo je značilen pojav anomalij, dvom v paradigmo, prevpraševanje osnovnih predpostavk discipline, ki vodi do splošne krize osnov, tudi psihološke krize znanstvenikov. Takrat

²⁴Michael McKenna on Philosophy and Life.” Povzeto 5. 2. 2009 s strani http://gfp.typepad.com/intro_to_philosophy/2007/11/michael-mckenna.html

med seboj tekmujoče si pojmovne šole predstavijo različne strategije izhoda iz zagat. Na koncu ena zmaga, a v prehodu od stare do nove paradigme po Kuhnu ne gre za racionalen proces (za "kopičenje" spoznanja), prehod je bolj podoben verski spreobrnitvi ali politični revoluciji.

Filozofija ima nekaj značilnosti takšne "ne-normalne" znanosti. Tudi, ko se ukvarja z detajli, se naj bi filozof zaveda pojmovnih temeljev in osnovnih predpostavk svojega področja. Zaveda se drugih "zgradb" – filozofija je način razmišljanja, v katerem se vedno zavedamo alternativ, pravi W. James. Navzočnost med seboj tekmujočih pojmovnih šol v filozofiji ni znamenje krize, zahteva pa, da imamo tudi pri ukvarjanju z detajli vpogled v celoto. Filozof naj bi vedel, kje je, zakaj je tam in se zavedal, da bi lahko bil tudi na kakšni drugi zgradbi. Pa ne zaradi krize ali doživljaja spreobrnitve. In ne zaradi takšne ali drugačne avtoritete ("razredna zavest", "nauk naših očetov" ali pa zadnji tekst mojega velikega filozofa). Čeprav so danes filozofi prisiljeni v specializacijo, pa ostaja v filozofiji nekaj miselnega vagabundstva, ki ga izraža Wittgensteinov zapis (Zettel 455): "Filozof ni krajan nobene miselne občine. Prav to je tisto, kar ga dela za filozofa." In eno od področij, kamor filozof lahko zaide, je tudi filozofija filozofije, ki se dogaja v tem sestavku.

Tožba. Filozof je zate kot kak zdravnik splošne prakse: če imaš pojmovne težave greš najprej k njemu. Ljubeznivo ti prisluhne in da kak nasvet ali ne-nevaren recept. Vsak spiritualni vodja, ki da kaj nase, ponuja radikalnejši tretma kot so te filozofske kapljice. Ampak, če so težave resne, te tak strokovnjak splošne prakse lahko le napoti k pravemu specialistu, ki je zate znanstvenik. Ta pa se bo samo prizanesljivo nasmehnil filozofskim spekulacijam. Recimo, po eni od filozofskih teorij v ontologiji je posameznost "mereološka" vsota univerzalij. Mereološka vsota daje bitnost, ki je zgolj vsota vseh svojih sestavnih delov. Če imaš dve stvari *a* in *b*, avtomatsko dobiš nekaj tretjega, njuno vsoto '*a* in *b*.' Toda po tej teoriji je logično nemogoče, da bi obstajali *natanko* dve stvari! Če je ena – je pač ena. Če pa sta dve – potem obstaja vsaka posebej in še njuna vsota, ki je po tej teoriji takoj nekaj tretjega. Koliko je stvari v svetu pa ti vendar *ne* pove spekulacija, ampak trdo znanstveno delo! Kako lahko filozof, udobno sedeč v naslanjaču, zavrne empirično možnost, da bi "svet" tvorile natanko dve stvari?

Obramba. Zaradi specializacije, ki je nujna za strokovno preživetje, so žal v nevarnosti celo filozofi splošne prakse. To mi ni všeč, po mojem mnenju ne moreš biti res dober specialist, če ne obvladaš splošne prakse. No, glede števila "stvari" na svetu – kako pa znanstvenik *šteje* svoje stvari in ali sploh ve, kaj stvar "je"? Fizik pove, kateri so osnovni delci, ne pa kakšne vrste stvari to so. To ostaja delo metafizika, ki razmišlja o tem, o čem sploh govorijo opisi v neki znanstveni teoriji. Gre za pojmovne predpostavke znanstvenih teorij, ki

za delujočega znanstvenika niso ključnega pomena. Pojmi, kot so predmet, lastnost, posameznost ..., se nanašajo na najbolj splošne stvari v naši pojmovni shemi. Odnos med filozofijo in znanostjo je sicer zapleten, a filozofski pristop se mi zdi zaznamovan s težavnostjo filozofskih vprašanj in abstraktnostjo filozofskega razmišljanja.

Naj posebnost filozofije ponazorim še s primerom “znanstvene” obravnave problema svobodne volje. Nevroznanstvenik Libet s ponosom ugotavlja, da večina vodilnih nevroznanstvenikov sprejema njegove “laboratorijske” ugotovitve o (poenostavljeno) iluzornosti svobodne volje in hvali njegovo eksperimentalno iznajdljivost. Največ negativnih kritik je prejel od filozofov, ki pa po njegovem nimajo nikakršnih izkušenj z eksperimentalno znanostjo o možganih – zato te kritike ne štejejo dosti. A ko beremo njegove razprave (Libet, 2007) se ne moremo načuditi pojmovni naivnosti eksperimentalnega znanstvenika, ko ta začne “filozofirati.” Za Libeta je “biti nedeterminiran” isto kot biti “neskladen z zakoni narave” in s tem “svoboden.” Svoboda je zanj nadnaravna in vsemogočna sposobnost, ki nasprotuje determinizmu fizikalnih in nefizioloških zakonov (zato je *indeterministična*), povezana pa je s posebno mentalno vzročnostjo, ki zanika zakone snovne narave. Povprečen filozofski “pojmovni tehnik” bi mu povedal, da zadnjih petsto let večina filozofov zagovarja združljivost determinizma in svobode, da obstajajo indeterministični zakoni narave, da je obstoj spiritualnih vzročnih moči sila sporen ...

Tožba. Ampak ali nima filozofija svojega lastnega “predmeta”? Ali filozofiji ne gre predvsem za najbolj *fundamentalna* vprašanja – bit in sedanji položaj človeka v kozmosu? Kaj pa smrt Boga, totaliteta, smisel zgodovine in konec filozofije? Kje je v tej tehniki mišljenje glavnih filozofskih nalog našega časa na tej tektonski duhovno-zgodovinski prelomnici?

Obramba. Kolikor gre za dobro definirana vprašanja, je moj odgovor tak prej – privilegij filozofa je, da razmišlja o vsem (tudi o tem, zakaj sploh kaj je). Ampak za navidez velikimi, poslednjimi temami se včasih skrivajo megljena prepričanja (kar ve vsakdo, ki je kdaj poučeval filozofijo). Jasnost ima tudi etično dimenzijo: “Nedoločena in megljena prepričanja ustvarjajo diletantske duše. Diletantizem pa je družbeni zločin.” je zapisal Jean Cocteau. “Biti natančen v filozofiji pomeni, da narediš drugim delo dokazovanja, da sam nimaš prav, čim bolj enostavno,” pravi Timothy Williamson. Pri “velikih” filozofskih temah se mi včasih zazdi, da je naloga filozofije predvsem ta, da drugim čim bolj onemogočiš delo dokazovanja, da morda nimaš prav.

Tožba. No, jasnost in argumentiranost sta morda res odliki – na *določenih* področjih. Ampak v filozofiji naj bi vendarle šlo za spoznanja, ki vodijo in osmislijo naše življenje. Vsej tej splošnosti, širini, refleksiji temeljev in mišljenju zaradi mišljenja še vedno manjkajo smisel in smoter, pomen in celota ..., s

katerim se ukvarja prava filozofija. In govorica smisla ima svojo gramatiko, ki ni pohabljena s tiranijo logike.

Obramba. Glede tiranije logike in argumentov – *pesnik* Henri Michaux pravi, da resnico svojega življenja lahko odkriješ tudi tako, da 48 ur strmiš v kakšno tapiserijo na zidu. Zanimivo je, da o tiraniji logike največkrat govorijo tisti, ki jo najmanj poznajo ... Zanimivo je tudi, da smisel, smoter in celota nastopajo vedno, ko se komu zdi treba opozoriti na meje znanstvenega računaj-očega razuma, domnevno slepega za spoznanja o totaliteti ali zvijačnosti uma. Znanost, za razliko od psevdo-znanosti, vere, literature ...; ali pa analitična filozofija v nasprotju z vsemi ostalimi, naj bi bila za ta pomembna razlikovanja in vprašanja slepa. Tudi, recimo, Dawkinsu in njegovemu zagovoru ateizma očitajo predvsem to, da v svojem scientizmu pozablja na vprašanja o smislu in smotru same znanosti, na začasnost znanstvenih teorij, s katerimi napada pomen in smoter dajajočo vero.

Ampak, priznam, to še ni odgovor. Mogoče pa takega smisla sploh ni in je vse absurdno, kot pravi Camus, ki je zato zagovarjal spontanost trenutka kot življenjsko vodilo. Kakorkoli – tudi razpravi o smislu se ne bi odpovedal. Tudi o problemih, ki nas najgloblje zadevajo, lahko razpravljaš na strog in jasen način, recimo (Šuster, 2007: 54):

... lastnost (ne)absurdnosti je “časovno” zunanja (smiselnost tega, kar delamo danes, je odvisna od tega, kar bo res čez n let) ali pa notranja (smiselnost tega, kar delamo danes, je odvisna od tega, kar je o našem življenju res takrat, ko se dogaja). Če je lastnost zunanja (relacijska), argument, da nič od tega, kar delamo zdaj, čez milijon let ne bo več pomembno, nima prepričevalne moči, ker lastnost sama sebi izpodbije svojo dokazovalno moč. Če pa je lastnost notranja, argument nima prepričevalne moči, ker sklep samo ponavlja, kar je zatrjeno v premisi.

A ne delam si utvar, smislo-slovci bodo razočarani – to ni ravno duhoslovna metoda spopadanja z vprašanji smisla. Nemara se bo komu zdelo celo '42', kar predlaga Douglas Adams (“Štoparski vodič po galaksiji”) kot enostaven odgovor na poslednje vprašanje o življenju, univerzumu in sploh vsem bolj razumljivo pojasnilo. Adamsu naj bi se menda zdel ta odgovor fascinanten, neobičajen in, ko o tem resno in trdo razmisliš, popolnoma očiten.³

Tožba. Res je, kot filozof se vendar ne moreš ukvarjati z vprašanji smisla tako kot se matematik ukvarja s teorijo grup ali odvetnik z odškodninsko zahtevo!

³Geslo “Answer to Life, the Universe, and Everything (42)” navaja *Wikepeida*. Povzeto 5. 2. 2009 s strani http://en.wikipedia.org/wiki/Answer_to_Life,_the_Universe,_and_Everything

Kaj pa način, kako je filozof s svojim življenjem vpet v svoje mišljenje? Kaj pa celoten pomen in smisel tega, kar je in počne, česar se ne da predstaviti kot nek izoliran pojmovni problem?

Obramba. V ozadju teh vprašanj lahko razberem opozorilo na preplet vprašanj o osebnih vrednotah z vprašanji o teoretskih dejstvih. Kot začetnik sem vstopal v učeni svet filozofije s pomembnim in globokim odkritjem, da sveta v glavnem ni, jasno je bilo, da jezik (zgodovina, kultura, struktura ali kaj podobnega) ustvarja vso realnost. Stališče, da zunanje reči zares obstajajo in da so stavki lahko zares resnični je bilo označeno kot pred-filozofska naivnost desne usmeritve. Ampak danes se mi zdi, da je filozof lahko metafizični realist, ali celo (izumrli) dialektični materialist, pa iz tega ne sledi ničesar o njegovih vrednotah ali politični usmeritvi. Chomsky, denimo, je v svoji teoriji jezikoslovja “reakcionarni” nativist (ali ni teza o *vrojenih* idejah nekaj silno “desnega”?), v svoji politični teoriji in praktičnem življenju pa zelo “levi” anarhist.

Tožba. Sam si opozoril na praktično dimenzijo modrosti, spoznanje naj služi *dobremu* življenju. Modrost vključuje védenje o osnovnih resnicah samo, če so te povezane s tem, kako dobro živeti ali z neko perspektivo glede smiselnosti življenja ugotavlja celo Nozick (1989: 269), ki s tem opozarja na sokratsko poreklo filozofije. Ne-reflektirano življenje ni vredno življenja, je znana sokratska misel. Cilj filozofije je dobro življenje – sreče, pot do sreče je vrlina, pot do (praktične) vrline pa je za Sokrata (teoretsko) spoznanje. Splošnost, širina in refleksija osnov, ki jih navajaš, so samo približek *eni* od razsežnosti modrosti!

Obramba. Modrost ima res več razsežnosti – v eni od svojih rab se mi zdi relacijska lastnost, tako kot, denimo slava. “Nekega jutra sem se prebudil in sem ugotovil, da sem slaven,” je zapisal Byron. A on sam v sebi se v enem dnevu ni prav nič spremenil (razen seveda, kolikor se vsako živo bitje v enem dnevu spremeni) – spremenil se je odnos drugih do njega. Podobno je z modrostjo – nekatere ljudi enostavno *imamo* za modre. In tu je še modrost kot sposobnosti, da se dobro znajdemo v svetu, v različnih situacijah z različnimi ljudmi: Sokrat jo je mogoče imel (glede na njegov konec bi v to sicer lahko dvomili), a bolj verjetno je, da jo ima tvoja stara mama kot pa naključno izbrani filozof.

Vendar pa je v tem vprašanju zares nekaj, kar te začne kot filozofa z leti profesionalnega dela na tem področju bolj vznemirjati. Po eni strani je današnji filozof strokovnjak, izvajalec pojmovnih raziskav, ki jih plačuje ministrstvo za znanost. Po drugi se pričakuje, da je modrec, ki dejstva in svoj odnos do njih osmišlja. Na tretji strani pa bi moral imeti praktične napotke za dobro življenje (če sploh ne omenjam pričakovanj o spremembi družbe, ipd.). Zanimivo povezavo morda najdemo pri antičnih skeptikih (izvorno je skeptik preiskovalec, tisti, ki premišlja, dvomi, preizkuša ..., torej kar filozof). Sekst

Empirik poroča o tem, kako so se skeptiki dokopali do spoznanja o sreči (*ataraxia*, odsotnost skrbi):

To, kar se je zgodilo skeptiku je podobno zgodbi, ki jo pripovedujejo o slikarju Apellesu. Nekoč je želel naslikati konjsko peno, pa mu je popolnoma spodletelo, tako da je odnehal in vrgel gobo, s katero je otiral barvo s svojih čopičev, v sliko. Toda, ko je zadel sliko, je na sliki dosegel zeleni učinek. Tako so tudi Skeptiki upali, da bodo dosegli stanje *ataraxie* na tak način, da bi razrešili nesklad med pojavi in stvarmi. Ker jim to ni uspelo, so se vzdržali vsake sodbe. Toda prav na tak način, povsem slučajno, ko so se odpovedali sodbi, je temu sledila *ataraxia*, tako kot senca sledi telesu (Sextus, 2000: 11).

Kaj pa, če te "izmodri" že najbolj banalna filozofska praksa? O stavku "Sokrat so klicali 'Sokrat,'" bi filozof lahko razpravljal ure in ure, pravi Kripke s kančkom samoironije, saj je to zares tudi počel (Kripke, 2000: 58). Zakaj pa bi moral filozof za doseg srečnega življenja razmišljati o modrosti in najbolj temeljnih fenomenih eksistence? Navsezadnje, kot se glasi razvpita misel Blaisa Pascala, "vse človeške tegobe izvirajo od tod, ker ljudje niso sposobni sedeti sami v tihi sobi."

Tožba. Nekaj me globoko moti v ponazoritvi filozofskega dela z *babilonskim* stolpom. Se sploh zavedaš *hermenevtičnih* razsežnosti te prisposodbe? Biblična zgodba simbolizira človeško nesramno radovednost in sprevrnjenost intelektualnih orodij v fetiš. Zrušitev stolpa tolmačijo kot padec in izgubo prave modrosti (harmonije z naravo in bogom) – ali ni ta izguba pristnosti natanko žalostna prisposodba tvojega razumevanja filozofije?

Obramba. V malo čudni luči ta izgubljeni izvorni sklad prikazuje nekakšna starševska zaskrbljenost, ki jo zasledimo v biblijskem besedilu: "Glej, eno ljudstvo so in vsi imajo en jezik, in to je šele začetek njihovega dela. Zdaj jih ne bo nič več zadržalo; kar koli bodo hoteli, bodo naredili. Dajmo, stopimo dol in tam zmešajmo njihov jezik, da ne bodo več razumeli govornice drug drugega!" (Geneza 11: 6-7). Nikdar nisem dobro razumel, kako sta lahko enotnost človeštva in intelektualna radovednost nekaj sprevrženega. Sicer sem namerno izbral Escherja – druge znane upodobitve te teme so res veliko bolj mračne (recimo pri Bruegelu starejšemu). Vendar pa iz podobe stolpa ne bi vlekel preveč, kot vsaka analogija ima svoje meje – nekaj pove, nekaj samo nakazuje in v nečem zavaja. Sploh pa moj cilj ni ta, da bi prepričal *tebe* (to je skoraj brezupno), zanima me *sodnik*.

::LITERATURA

- Dennett, D. C. (2006): "Higher-order truths about chess." V: *Topoi* 25/1-2, str. 39-41.
- Kripke, S. (2000): *Imenovanje in nujnost*. Ljubljana: Krtina.
- Kuhn, T. (1998): *Struktura znanstvenih revolucij*. Ljubljana: Krtina.
- Libet, B. (2007): "Ali imamo svobodno voljo?" V: Šuster, D. (ur.): *O svobodni volji*, Maribor: Aristej, str. 303-317.
- Nozick, R. (1989): "What is Wisdom and Why Do Philosophers Love it So?", V: Nozick, R.: *The Examined Life*, New York: Touchstone Press, str. 267-278.
- Ryan, S. (2008): "Wisdom", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), v Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/wisdom/>>.
- Sextus, E. (2000): *Outlines of Scepticism*. 2nd ed. Julia Annas & Jonathan Barnes (ur.), New York: Cambridge University Press.
- Šuster, D. (2007): "Argumenti za filozofe." V: *Filozofija na maturi XIV!* št.1/2, str. 43-54.
- Van Inwagen, P. (2007): "Nezdružljivost svobodne volje in determinizma." V: Šuster, D. (ur.): *O svobodni volji*, Maribor: Aristej, str. 153-166.