

Principi ontologije i pitanje o primatu ontologije nad logikom i gnoseologijom

Lino Veljak

Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu

SAŽETAK: Aristotelovi principi valjanoga mišljenja, koji su u prvom redu principi bitka, služe kao povod pitanju ima li ontologija primat nad gnoseologijom i logikom. U ovom se radu argumentira u prilog postavke prema kojoj ontologija, logika i gnoseologija (epistemologija) čine nerazdvojno jedinstvo korpusa teorijske filozofije, te da se samo posredstvom ustrajavanja na jedinstvu teorijske i praktičke filozofije mogu izbjeći zamke fragmentiranja filozofije, tendencije njezina marginaliziranja, kao i teror apsolutiziranoga relativizma.

Ključne riječi: *princip identiteta; princip neproturječnosti; isključenje trećega; ontologija; gnoseologija; logika; ontologizam; gnoseologizam; logicizam; relativizam*

Uvod

Tri principa, odnosno zakona valjanoga mišljenja (princip identiteta ili istovjetnosti, princip neproturječnosti i princip isključenja trećega) formulirani su u klasičnom razdoblju grčke filozofije. Preciznije, princip identiteta (iako se i on obično pripisuje Aristotelu) jednoznačno je formuliran u Platonovu dijalogu *Teetet* u raspravi o zvukovima i bojama, gdje je istovjetnost definirana kao ono što je različito od drugoga i istovjetno sa sobom¹, a takvu će definiciju Aristotel preuzeti u četvrtom poglavlju 4. knjige *Metafizike*, i to u kontekstu formuliranja drugoga principa, principa (ne)proturječnosti, toga »najizvjesnijega od svih principa«². Nadalje, Aristotel je u svojem spisu *O tumačenju* (*Περὶ ἑρμηνείας*, poznatijem u latinskom prijevodu *De Interpretatione*) formulirao treći princip valjanoga mišljenja: princip isključenja trećega. Kako taj spis, uz *Organon*, spada u korpus Aristotelovih logičkih djela, uobičajeno

¹ *Teetet*, 185a.

² *Met.*, 1005b.

je, posebno – dapače u prvom redu te u odlučujućoj mjeri – ako se uzme u obzir da su ta tri principa i utemeljujući zakoni klasične ili tradicionalne logike, da se ti principi drže logičkim načelima, iako se iznimno često definiraju kao spoznajnoteorijski principi³, što posebice važi upravo za ovaj treći princip (koji je svoje ime dobio inače tek u srednjovjekovlju). Ti se principi ili načela, odnosno zakoni ovdje međutim definiraju kao ontologijska načela, točnije: i kao ontologijski principi. To znači: odredba tih načela kao ontologijskih načela ne znači da se osporava njihova logička i gnoseologijska relevantnost niti se time niječe legitimnost da ih se definicijski imenuje u kontestu logike i/ili gnoseologije, odnosno epistemologije.

1. Primat bitka nad mišljenjem i spoznajom?

Nema dvojbe da se ni logika ni teorija spoznaje ne mogu zamisliti bez tih principa. Međutim, da bi se o bilo čemu moglo suditi i zaključivati, to nešto najprije mora *biti*, dakle posjedovati bitak (sud bez – makar implicitne – kopule, bez onoga *jest* ili *nije*, predstavlja potpunu besmislicu). A jednako važi i za bilo kakvo spoznavanje i bilo koju vrstu spoznaje. To da predmet logičkih postupaka i gnoseologijskih (zapravo spoznajnih) praksi najprije mora *biti* (tj. mora biti nešto određeno, a ne bezoblično ništa), ne znači da on nužno mora posjedovati afirmativan bitak, a pogotovo ne znači da taj bitak treba biti materijalan u smislu kako to hoće materijalistička metafizika (bilo u smislu klasičnoga mehanicističkoga ili pak dijalektičkoga materijalizma, bilo pak u smislu modernih realizama, fizikalističkih i tomu sličnih). Misliti se može i o onom što nije, ako se dotični predmet može definirati; misliti se – pod jednakom pretpostavkom – može i o onom što je nemoguće; s druge strane misliti se može i o onom što se konstituira i konstruira u samom misaonom i spoznajnom činu. No, ni o čemu se ne može misliti; ako se pak misli nebitak, on je već samim time konstituiran, pridani mu je bitak nebitka: *nebitak nije*. Misliti se, nadalje, može i ono što je bilo ali ga više nema jer je minulo i iščezlo, jučerašnji dan koji je nepovratno otišao, draga osoba koje nema više među nama (osim u nekom našem sjećanju, pa je taj/ta ili to što je iščezao/iščezla/iščezlo ostao/lo kao zamišljeno biće i ima bitak minuloga bića), misliti se, dapače, može i ono što nikad nije bilo već je zapamćeno u iskrivljenom sjećanju (ili je pak produkt namjernoga krivotvorenja prošlosti). I to ima bitak: bitak lažnoga i iskrivljenoga bića; čak i kad uvidimo njegovu lažnost, ne ukida se bitak takvoga bića (procesa, događaja, čina, fantazme itd.) nego se on samo modificira i transformira, preobrazivši se iz bitka zbiljskoga bića u bitak lažnoga bića.

Misliti se također može i ono što još nije bilo, dapače, i ono što nikad neće biti, bilo zato što će netko to biće (djelo, proizvod, zbivanje) namjerno ili nehotice propustiti da ga iz mogućnosti prevede u zbiljnost, bilo pak zato što ne može biti jer je po

³ Usp. npr. C. W. A. Whitaker, *Aristotle's De Interpretatione*, Clarendon Press, Oxford 1996.

svojoj naravi lišeno mogućnosti ozbiljenja. Što god da se sutra dogodi, sasvim je sigurno da neću skočiti do susjedne galaksije, ali zamišljeni događaj, moj skok do Andromede ili kakva sličnoga mjesta, ima svoj bitak, iako to nije bitak zbiljskoga bića niti bitak još-ne-zbiljskoga bića⁴, a ni bitak mogućega bića, nego bitak nemogućega bića – jedini je uvjet da u mašti imam zamisao o tom (koliko god nemogućem) skoku.

Slijedilo bi da je uvjet mogućnosti konstituiranja bilo kakva logičkoga ili spoznajnoteorijskoga predmeta njegov ontologijski status. Ono čega nema ni u misli ne može biti predmet bilo čega. Naravno, to se ne odnosi na pomišljeni i definirani nebitak, bilo kao na »atribut« nepostojećega bića, bilo kao na matematičku ili logičku negaciju (ili na $-\infty$, negativnu beskonačnost), bilo pak na sâm nebitak (pri čemu smo upućeni na propitivanje takvih pojmova kao što su Boehmeov ili Schellingov *Urgrund*, Hegelov »čisti bitak«, te – u bitno drugačijem smislu – na *bivstvujuce ništa* u dualističkim metafizikama, gdje se doista može govoriti o nečemu takvom kao što je bivstvujuci nebitak kao protubitak)⁵. Svako imenovano Ništa i svako imenovano Neizrecivo jest legitimno biće, iako ne, dakako, na način na koji to zamišlja naivni realizam. Stoga i ono može – jer je steklo (i nakon što je steklo ili, bolje, time što je steklo) neki ontologijski status – biti i legitimnim predmetom logike, teorije spoznaje itd.

2. Kokoš ili jaje?

Ako je tomu tako, slijedi li i opravdanost zaključka prema kojemu su oni uvedeno spomenuti principi ili zakoni valjanoga mišljenja u svojoj biti zapravo principi ontologije (ili ontologijski principi)⁶ i da su logičke i gnoseologijske inačice tih principa zapravo izvedenice iz njihove izvorne ontologijske naravi? Čini se da tu treba ipak biti oprezan. Nema dvojbe da se ne može ni misliti ni spoznavati ono čega ni u jednom mogućem smislu riječi nema. Međutim može li se pridati ontologijski (ili, ako cjepidlačimo, ontički) status bilo čemu što se niti misli niti spoznaje? Kako možemo govoriti o nečemu što nismo niti definirali niti o njemu išta zaključili? Kako možemo

⁴ Asocijacija na Blochov pojam *Noch-Nicht-Sein* nije, dakako, slučajna. Usp. npr. D. Horster, *Ernst Bloch: Eine Einführung*, Panorama, Wiesbaden 2005.

⁵ Problematika pomišljenoga i bivstvujućega nebitka odviše je kompleksna da bi se smjela usput i ukratko prikazivati i razrješavati. Treba ipak napomenuti da se *Urgrund* nikako ne može poistovjetiti s bivstvujućom tamom ili sličnim entitetima dualističke metafizike, već i zato što taman i nepoznatljiv pratemelj bitka ne spada u istu vrstu nebitka – ili se, dapače, nalazi na dijametralno suprotnoj strani, profilirajući se kao neizreciva punoća bitka. U pogledu dualističkih koncepcija usp. npr. F. v. Kutschera, *Jenseits des Materialismus*, mentis, Paderborn 2003; J. Laube (ur.), *Das Böse in den Weltreligionen*, WBG, Darmstadt 2003; J. P. Cuianu, *I miti dei dualismi occidentali: dai sistemi gnostici al mondo moderno*, Jaca book, Milano 1989.

⁶ Takvo stajalište zastupa među ostalima Alvin Diemer. Usp. *Einführung in die Ontologie*, A. Haim, Meisenheim am Glan 1959.

govoriti o nečemu nespoznatom ili što nije postalo predmetom spoznajnoga procesa? Niti ima bića bez bitka, niti se može govoriti o bitku nemišljenih bića, niti se može govoriti o bitku nespoznatljivih i neizrecivih bića. Ukratko, svaki pokušaj uspostavljanja hijerarhije teorijskih disciplina filozofije predstavlja tek neproduktivnu – i za filozofijsku djelatnost zapravo kompromitantnu – aktualizaciju one kvaziskolastičke dileme o primatu kokoši ili jajeta, posredstvom postavljanja onoga besmislenoga pitanja je li bila prije kokoš ili je bilo jaje.

3. Apsolutiziranje relativizma

No iz uvida u organsku povezanost ontologijske, logičke i epistemologijske (ili gnoseologijske) dimenzije jedinstvenih pitanja koja se odnose na jedinstvene predmete teorijskoga mišljenja, povezanost koja isključuje hijerarhizaciju tih (u međuvremenu na višestruko upitan način osamostaljenih i disciplinarno razdvojenih) dimenzija ne bi trebalo slijediti ni apsolutiziranje totalnoga relativizma. Naravno, ova u sebi kontradiktorna složenica *apsolutizacija totalnog relativizma* zahtijeva razjašnjenje. Iz postavke prema kojoj ne možemo niti smijemo tvrditi da je ontologija »važnija« ili »primarnija« od logike i spoznajne teorije i prema kojoj bi u toj postavci implicirani ontologizam⁷ predstavljao skretanje filozofijskoga mišljenja u krivom i neplodnom smjeru (ali to ne znači niti to da bi gnoseologija bila »važnija« ili »primarnija« od ontologije, kako su to zastupale razne varijante gnoseologizma⁸, niti znači da je logi-

⁷ Pod ontologizmom se ovdje ne podrazumijeva klasično značenje toga pojma koje se pripisuje ponajprije Malebrancheu, a koje je vjerojatno prvi formulirao Vincenzo Gioberti (i to u antitezi spram psihologizma; usp. V. Gioberti, *Introduzione allo studio della filosofia*, C. Fontana, Venecija 1851), prema kojemu urođene ideje u ljudskom umu omogućuju adekvatnu spoznaju biti onoga božanskoga te predstavljaju uvjet svake druge spoznaje; zastupnici te koncepcije su među ostalima Rosmini u Italiji, Florenski u Rusiji i dr. (usp. L. I. Vasilenko, *Краткий религиозно-философский словарь*, Истина и Жизнь, Москва 1996, str. 256); značenje pojma *ontologizam* u kontekstu ovoga izvoda može se rekonstruirati na temelju kritičke opaske koju je Ernst Bloch u svojoj studiji, dostupnoj u zborniku J. Brkić (ur.), *Čemu još filozofija*, CKD, Zagreb 1982., uputio na račun N. Hartmanna. Riječ je, ukratko, o koncepciji prema kojoj ontologija ima utemeljujući karakter u odnosu na cjelokupnu filozofiju. O Hartmannovoj ontologiji usp. i D. Pejović, *Realni svijet: temelji ontologije Nicolaja Hartmanna*, Nolit, Beograd 1960.

⁸ Gnoseologistička koncepcija, bit koje je primat i utemeljujući karakter spoznajne teorije (gnoseologije, epistemologije) u odnosu na cjelinu filozofije, u bitnoj je mjeri obilježila novovjekovnu i posebice modernu filozofiju, pa je dominantna u raznim verzijama empirističke filozofije, u znatnom dijelu novokantovstva, kao i u ortodoksnom marksističkoj (a posve jednoznačno u »marksističko-lenjinističkoj«) filozofiji itd. Usp. npr. J. Hernández-Pacheco, *Die Freiheitsleidenschaft beim jungen Schelling*, u: H. M. Baumgartner/W. G. Jacobs (ur.), *Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung der Neuzeitlichen Philosophierens*, II, Fromann-Holzboog, Stuttgart-Bad Canstatt 1993. i G. Bontadini, *Indagini di struttura sul gnoseologismo moderno*, La Scuola, Brescia 1952. O marksističkom (engelsovsko-lenjinskom) gnoseologizmu usp. L. Veljak, *Marksizam i teorija odraza*, Naprijed, Zagreb 1979.

ka »važnija« ili »primarnija« od ontologije i gnoseologije, kako je to htio logicizam⁹) poznatom bi se sofisticirano doskočicom lako (brzopleto ili zlobno, ovisno o intenciji) dalo zaključiti kako su sve filozofijske discipline jednakopravne i jednako važne. Argument koji bi se pritom mogao koristiti jest ne samo plauzibilan, nego i neosporan. Radi se o sljedećem: mi, koji se bavimo filozofijom (ontologijom i svim drugim dimenzijama filozofije), smo ljudska bića, nismo bestjelesni duhovi, a još manje platonističke ideje. Dakle nema niti može biti ontologije, logike i gnoseologije bez filozofijske antropologije. A onda dalje: da bismo se mogli baviti time čime se već bavimo (pa i pitanjima odnosa ontologije, gnoseologije i logike) – mi moramo biti praktička bića (jer ne samo što nismo izolirani stanovnici udaljenoga otoka bez ikakva doticaja s drugim ljudskim bićima, već smo neumitnošću naše »bačenosti u su-bitak«¹⁰ upućeni na uspostavljanje i održavanje međuljudskih odnosa, što implicira kompleks koji prelazi granice teorijske filozofije, te se standardno problematizira u dimenzijama etike, socijalne filozofije, filozofije politike itd.). S kojim onda pravom smijemo reći da je teorijska filozofija »važnija« ili »primarnija« od praktičke filozofije? Očigledno, takav odgovor bio bi preuzetan, svakako i proizvoljan, te bi se možda čak i smio vrednovati kao izraz uobražena teoretičarskoga elitizma.

Dotle bi se argumentacija mogla ocijeniti besprijeornom. Međutim sljedeći je korak obilježen nagoviještenim sofisticiranim skretanjem s puta valjanoga i korektnoga zaključivanja i izvođenja. Danas je mnogima sport iznimno važan; nekima kao bitna, ako ne i najbitnija, pa i osmišljavajuća (smislotvorna) dimenzija dokolice i slobodnoga vremena, a nekima pak kao izvor prihoda za život. A što se tiče slobodnoga vremena, tu su stvari u našim vremenima još složenije: sve je veći broj nezaposlenih, a mnogi među njima lišeni su čak i mogućnosti polulegalna i ilegalna rada te su – htjeli, ne htjeli – osuđeni na to da raspolažu obiljem slobodnoga vremena. Mnogi drugi su pak – sasvim suprotno – u današnjim uvjetima podivljala »neoliberalnoga kapitalizma«, popraćenoga i deregulacijom radnih prava, osuđeni na to da im je pojam slobodnoga vremena puko mislena imenica. Ima i onih koji u pogledu slobodnoga vremena mijenjaju statute: od obilja slobodnoga vremena dospijevaju do totalne oskudice u pogledu slobodnoga vremena, pa nakon što izgube radno mjesto slijedi

⁹ Ovdje se pod logicizmom ne podrazumijeva standardno značenje pojma kakvo se u prvom redu javlja u području filozofije matematike, a prema kojemu se matematika u konačnici može svesti na logiku (usp. P. Mancosu, *From Brouwer to Hilbert. The Debate on the Foundations of Mathematics in the 1920s*, Oxford University Press, New York 1998) već na difuznu – u analitičkoj filozofiji osobito snažno prisutnu tendenciju – da se logika uspostavi kao središnja, nego i utemeljujuća filozofijska disciplina, tj. da ona i u odnosu na filozofiju ima onu poziciju koju prema zastupnicima logicizma ima u odnosu na matematiku (usp. npr. D. Davidson, *Truth and Interpretation*, Clarendon Press, Oxford 1984. i P. F. Strawson, *Analysis and Metaphysics: An Introduction to Philosophy*, Oxford University Press, Oxford 1992).

¹⁰ Asocijacije na srodne Heideggerove i Jaspersove pojmove nisu, dakako, nikakva slučajnost.

povratak u prvotno obilje slobodnoga (ili praznoga) vremena rezervirano za nezaposlene¹¹. Dalje, mnogima je danas (iz razloga koji bi zahtijevali detaljnija objašnjenja, koja ovdje možda i nisu neophodna) moda veoma važna, jedna od najvažnijih i za uspostavljanje smisla egzistencije bitnih stvari (i muškarcima, ne samo ženama). Svima je – osim onima koji nisu iskusili ozbiljnije bolesti – zdravlje veoma važno u životu. Našlo bi se tu još različitih aspekata i dimenzija praktičkoga života. Filozofija ima za svoj predmet cjelinu svega što jest. A u našim se danima snažno razvijaju nove filozofijske discipline, poput onih koje obuhvaćaju već imenovane aspekte: filozofija sporta, filozofija slobodnoga vremena¹², filozofija mode¹³...

Čini se da se u izjednačavanju važnosti filozofije sporta, filozofije mode i sličnih (da se razumijemo, posve legitimnih) disciplina s ontologijom, logikom, epistemologijom i etikom jednoznačno može prepoznati teror relativističkog apsolutizma. Ne može sve biti jednako važno, neki se prioriteti moraju moći postaviti – pa ako se tako hoće, ima i neka hijerarhija. Valjan se put izbjegavanja takvih stranputica totalnoga izjednačavanja nalazi u neprekidnom insistiranju na jedinstvu filozofije i na nužnosti suzbijanja ograničavanja njezinih predmeta u okviru zatvorenih (a tendencijski čak i samodovoljnih) disciplina. Naravno, neka su pitanja važnija od nekih drugih, ali to ne znači da se »manje važna pitanja« smiju odbacivati kao besmislena. Koja su pitanja besmislena, a koja to nisu – predmet je razmatranja koje se mora odnositi na konkretan slučaj, na svaki poseban kompleks pitanja oko kojih se usredotočuje ili hoće usredotočiti filozofijska refleksija. A svako pitanje za koje se može pokazati da je smisljeno, koliko god ono moglo izgledati sekundarnim ili čak i marginalnim pitanjem, oblikuje prostor na kojemu se može razvijati valjana filozofijska refleksija (filozofija kao zahvaćanje vremena u mislima), ali isključivo pod uvjetom da se odnosno pitanje ne tematizira u okviru bilo koje nove (ili, u konačnici, i »stare«) u sebe zatvorene i sebi samodostatne discipline, već u živu jedinstvu teorijske i praktičke filozofije.

¹¹ Usp. npr. A. Baylos/L. Collado (ur.), *Grupos de empresas y Derecho del trabajo*, Trotta, Madrid 1994.

¹² Usp. u pogledu filozofije slobodnog vremena npr. tematski broj *Filozofskih istraživanja* (br. 114/2009. s priložima Kirila Temkova, Hede Festini, Borana Berčića i drugih.) a za filozofiju sporta idući broj 115. *Filozofskih istraživanja* (2009; s priložima Milenka A. Perovića, Milana i Rajke Polić, Seada Alića i drugih).

¹³ Filozofija mode zapravo i nije tako nova disciplina, iako nije toliko probojna poput ranije spomenutih. Već početkom XX. stoljeća Georg Simmel objavljuje svoje poznato djelo *Philosophie der Mode*, Pan-Verlag, Berlin 1905., a u novije je vrijeme reaktualizirana i knjiga manje poznatog autora F. Kleinwächtera *Zur Philosophie der Mode...* (Nabu Press, Charleston 2012), koja je izvorno objavljena prije 1923. godine. Ipak, kad je riječ o modi, vrijedilo bi zabilježiti (u pisanom obliku, koliko je poznato, još nezabilježenu) misao jednoga značajnoga umjetnika, beogradskoga profesora dizajna Đorda Balmazovića: »Tko prati modu, osuđen je da kaska za njom«.

4. Identitet

Nakon svih ovih razgraničenja vraćamo se aristotelovskim načelima. Prvo je od njih princip identiteta ($A=A$, Fichte će to kasnije pretvoriti u $Ja=Ja$), prema kojemu je svako biće istovjetno sebi samome. Svako je biće u svakom trenutku ono samo kao jedinstvena i neponovljiva pojedinačnost¹⁴. Tu se princip bitka podudara s logičkim pravilom i s principom spoznavanja i spoznaje. U klasičnoj logici, čiji je medijski pojam, to načelo glasi: »Svaki pojam mora biti identičan sebi samome«, što u prvom redu znači da sadržaj i opseg pojma ostaju neizmijenjenima u svim sudovima u kojima se dotični pojam koristi, ali pretpostavka je te stalnosti pojma ta da se on uvijek mora uzimati u apsolutno istom smislu i značenju, tj. jednoznačno.

Zahtjev za jednoznačnošću odnosi se prije svega na sam pojam bitka, koji je jedini nužan pojam što ga svaki sud (makar i implicitno) mora sadržavati u obliku kopule. I tu se otvara jedan drevan problem. S jedne strane nameće se spomenuti zahtjev za jednoznačnošću, a s druge strane uočavaju se teškoće u primjeni tog zahtjeva. U skolastici je tako zapaženo da se ne može s izvjesnošću govoriti o jednoznačnosti bitka božanske dobrote (»Bog je dobar«), bitka čovječje dobrote (»Pero je dobar čovjek«), bitka dobrote konja (»To je dobar konj«) i, primjerice, bitka dobrote oružja (»To je dobar mač«). U svim se tim slučajevima javlja bitak dobrote, ali je očigledno da odredba *jest dobar* u svim navedenim slučajevima ima različita značenja. Poteškoća je razriješena tako što se pojam bitka u različitim slučajevima koristi relacijski, po analogiji (*ex analogia*), ali nikad dvoznačno niti višeznačno. U temelju takve koncepcije analognoga bitka, koja isključuje i simplificirajuću jednoznačnost i obmanjujuću i zbunjujuću dvosmislenost, leži aristotelovska ideja ontologijske hijerarhije zbiljnosti, koja će se najočiglednije izraziti u čuvenu Porfirijevu stablu¹⁵, koje ide od praznine sadržaja čistoga bitka i bića kao takvoga (ničim specificiranoga bića) do ispunjenosti sadržaja u cjelini pojedinačnih bića, pri čemu prazan bitak kroz to stupnjevanje od općega preko posebnoga do pojedinačnoga zadobiva svoju puninu sadržaja u različitim trenutačnim položajima, i to u skladu s važećom analogijom. To su pretpostavke na kojima se temelji skolastički nauk o analogiji bitka¹⁶. Analogija je na

¹⁴ To je načelo Leibniz formulirao kao *principium identitatis indiscernibilium*. Usp. M. Bunge, *Treatise on Basic Philosophy*, v. 3: *Ontology I: The Furniture of the World*, D. Reidel, Dordrecht 1977., str. 90.; s obzirom na nerazlikovnost pojedinoga bića (»entiteta«) autor tu diferencira ontologijsku (ili objektivnu) razlikovnost od epistemologijske (tj. pragmatičke ili psihologijske) razlikovnosti, pri čemu u toj diferenciji nije sadržana nikakva kontradikcija.

¹⁵ O Porfiriju iz Tira, tvorcu toga stabla, usp. W. Deuse, *Untersuchungen zur mittelplatonischen und neuplatonischen Seelenlehre*, F. Steiner, Wiesbaden 1983; M. Zambon, *Porphyre et le moyen-platonisme*, Vrin, Paris 2002; G. Karamanolis/A. Sheppard (ur.), *Studies on Porphyry*, Institute of Classical Studies, London 2007.

¹⁶ Klasične formulacije na kojima će se utemeljiti nauk o analogiji bitka potječu od Aristotela, koji u *Metafizici* ustanovljava kako se bitak može izreći na mnogo načina, ali se različita značenja objedi-

djelu u svakom ontičkom iskazu, ali ona, primjereno intencijama skolastičara, prije svega važi za iskaze o božanskom bitku: Bog se može tematizirati samo analogno, polazeći od iskaza koji se odnose na svijet (*mundus*) i koji se mogu primjenjivati na najzbiljskije od svih bića (*ens realissimum*) samo ukoliko se vodi računa o bitnoj, kvalitativnoj razlici između božanskoga bitka i ograničena bitka stvorenih bića. Ovdje ne može važiti nikakav identitet nego tek analogija, kao što – na nižim stupnjevima hijerarhije bića – može biti tek analogijskoga (nipošto ne doslovna) govora o istovjetnosti bitka duševnosti anđela, ljudskih bića i životinja.

Aristotelovskoj se koncepciji identiteta ponekad – tek manjim dijelom utemeljeno¹⁷ – pripisuje odgovornost za zloporabe principa identiteta u današnjem svijetu. U prvom redu riječ je o redukcionističkim i apsolutizirajućim pristupima odredbama identiteta ljudskoga bića (što se odnosi kako na individue, tako i na ljudske skupine) koji se – najčešće s ideologijskim (etnocentričkim, rasističkim, seksističkim i sličnim) intencijama – profiliraju u filozofijskoj i političkoj antropologiji, te u još zamjetnijoj mjeri u socijalnoj filozofiji i teoriji. No to je tema koja bi nas odvela daleko od zacrtanoga puta¹⁸. Ipak, nužno je naglasiti jednu stvar: bitno je obilježje takvih zloporaba *redukcionizam*, odnosio se on na odredbu individualnoga ljudskoga bića ili pak na odredbu i razumijevanje kolektiviteta, raznih oblika ljudskih zajednica (koje se transformiraju u fantazmagorične entitete s pretenzijama na apsolutnost). U prvoj vrsti slučajeva cjelina smisla bitka ljudskoga bića svodi se na jedan aspekt ili na jednu jedinu dimenziju, kojoj se pridaje utemeljujući smisao, dok se sve druge dimenzije svode na akcidencije. Takvi redukcionizmi mogu poprimiti i oblike koji su očigledno problematični, čak i s motrišta najobičnijega zdravoga razuma: nije, primjerice, rijedak nogometni navijač koji je smisao svoje egzistencije u potpunosti podredio svojoj ljubavi za omiljene boje svojega kluba te je sve što on čini u životu podređeno tom utemeljujućem smislu. Nije poznato da je netko na apologiji i legitimaciji navijačkoga fanatizma oblikovao nekakav metafizički sustav (premda ni takvu mogućnost ne treba baš do kraja isključiti), ali niz je drugih, »ozbiljnijih«, fantazmagoričnih ideja zadobio svoje ne tek ideologijsko nego i metafizičko opravdanje redukcioniz-

njuju odnosom spram određene vrste bića (*Met.*, 1003a33–35), da bi u VII. knjizi *Fizike* formulirao svoj uvid prema kojemu su mnoge dvoznačnosti skrivene u rodu (249a22–25). No, tek je skolastika sustavno razvila problematiku analogije bitka. Usp. S. A. Long, *Analoga Entis: On The Analogy of Being, Metaphysics, and the Act of Faith*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2011.

¹⁷ Utemeljenost takvih atribucija približno je ekvivalentna utemeljenosti Aristotelovih tvrdnji prema kojima Heraklit niječe princip neproturječnosti kada u IV. knjizi *Metafizike* (1005b) na takav način tumači znameniti Heraklitov fragment o istim rijeckama u koje stupamo i ne stupamo. Pritom Aristotelu puno ne pomaže ni podatak da je i Platon dao slično tumačenje Heraklitove izreke.

¹⁸ Princip identiteta zadobiva posebnu važnost kad se primjenjuje na pitanje identiteta ljudskoga bića: taj identitet nije tek izvanjski, već je on prisutan prvenstveno u refleksivnom znanju osobe o sebi samoj, dakle u samosvijesti. Opsežnije o toj problematici u: L. Veljak, »Identità e verità«, *Paradigni*, 1/2013.

ma¹⁹. Individualna se ljudska bića u pogledu smisla svoje egzistencije (ali i u pogledu elementarne vrijednosti njihova opstanka) reduciraju na neki apsolutizirani entitet, koji može biti ideja određenoga kolektiviteta ili kakva druga fantazmagorična ideja. Na taj način osoba, individua, pojedinačno ljudsko biće zadobiva smisao svojega bitka iz pripadnosti i bezuvjetne podvrgnutosti stanovitoj u utvaru preobraženoj ideji. Ukoliko izostane adekvatna pripadnost ili zahtijevana podložnost, izostat će i smisao bitka dotične osobe. Rješavanju problema, izazvanih takvim izostankom, logori smrti i srodne ustanove za zbrinjavanje bića lišenih smisla bitka, uostalom, i služe.

U antitezi spram totalitarnih apsolutizacija identiteta (onih vrsta apsolutizacije koje su u prošlom stoljeću rezultirale oblikovanjem industrije smrti) izgrađeni su na razini praktičke filozofije različiti modeli politikâ identiteta, ponajprije komunitaristički i multikulturalistički, koji su usmjereni na usklađivanje različitih kulturnih, vjerskih, etničkih i socijalnih dimenzija individualnoga i kolektivnoga identiteta u suvremenim društvima zasnovanima na liberalno-demokratski razumljenom načelu jednakosti (u smislu jednakosti pred zakonom). No kako je to recentno na izvrstan način uočio Raul Raunić, »politika identiteta je neopravdano redukcionistička jer na razini socijalne ontologije ne uzima ozbiljno u obzir pojam ljudskoga djelovanja kao područje otvorenosti i u krajnjoj liniji nepredvidivosti, nego pojam identiteta jednostrano svodi na iskaze identiteta«, poimajući »socijalni i politički život statički a ne dinamički«, te postavljajući kolektivne identitete kao ograničenja u pogledu individualnih izbora dobrog a vrijednoga, što onda rezultira time da »grupni identiteti postaju zbiljski subjekti, a zbiljske osobe tek puki instrumenti i izvršitelji«, te zapravo dovodi do toga da »osobni identiteti bivaju ozbiljno ugroženi«²⁰. I tu dakle imamo redukcionizam na djelu, iako su njegove posljedice neusporedive s posljedicama prethodno prikazane redukcionističke apsolutizacije identiteta.

Ovdje mora izostati cjelovit prikaz svih onih metamorfoza što ih je princip identiteta doživio u novovjekovnoj i suvremenoj filozofiji, prikaz debata i stranputica ontologizma, gnoseologizma, logicizma, antropologizma, antropocentrizma i drugih varijacija metafizike u novijim vremenima. U najvećem dijelu tih raznorodnih misaonih lutanja – ako ne i u svima – također se može prepoznati očigledan redukcionizam. Navest ćemo samo jedan primjer. U tzv. filozofiji uma (*philosophy of mind*)

¹⁹ Kao primjer može poslužiti mladenački Staljinov spis *Anarhizam ili socijalizam?* (koji je inače ostao nedovršen, a izvorno je objavljen na gruzijskom jeziku 1906–07; usp. J. V. Staljin, *Anarhizam ili socijalizam?*, Kultura, Zagreb 1949), gdje se razlika između anarhizma i socijalizma veoma jednostavno (i na temelju veoma prozirnog redukcionizma) objašnjava tvrdnjom da je za anarhiste individua sve, dok je, naprotiv, za socijaliste kolektiv sve, a individua nema nikakav autonoman smisao. U njemačkom nacionalsocijalizmu bilo je mnogo elaboriranijih, naizgled i suptilnijih ili sofisticiranijih, pokušaja oblikovanja – dakako, fundamentalno redukcionističke – metafizike krvi i tla (usp. npr. H. J. Sandkühler /ur./, *Philosophie im Nationalsozialismus*, F. Meiner, Hamburg 2009).

²⁰ R. Raunić, »Politika identiteta i demokratska pravednost«, *Filozofska istraživanja* br. (2011) 124, str. 730.

razvila se teorija identiteta koja fizikalistički argumentira u prilog evidentno redukcionističke postavke prema kojoj vlada istovjetnost mentalnih stanja našega »uma« i fizikalnoga stanja našega mozga²¹. O tomu – drugom prigodom!

5. (Ne)proturječje

Drugi Aristotelov princip, princip protuslovlja ili kontradikcije (*principium contradictionis*), iako bi bilo primjerenije precizirati da se tu radi o načelu neproturječnosti ili principu isključenja protuslovlja), možda je još poznatiji od principa identiteta. Ponekad se imenuje i načelom zabrane protuslovlja²². Njegova izvorna formulacija također je primarno ontologijska, utoliko što on propisuje da ni jedno biće ne može istovremeno i u istom smislu i biti i ne biti²³; stoga »čovjek ne može istovremeno biti i smrtno i besmrtno« (dakako, značenja pojma »smrtno« i pojma »besmrtno« moraju biti jednoznačno određena, pa se smrtnost tako odnosi na nužnost svakoga ljudskog bića da jednoga dana umre, dok se besmrtnost može odnositi na besmrtnost duše ili pak na besmrtnost imena onih pokojnika koji su svojim djelom ili nedjelom zaslužili da ih se čovječanstvo zauvijek sjeća i da se njihovim djelima pozitivno nadahnjuje, odnosno da im njihova nedjela budu pouka i opomena). Aristotel je na taj način istovremeno i smrtno i besmrtno – ali na različite načine, u različitim smislovima. I Neron je i smrtno i besmrtno, premda njegova besmrtnost nije vrijedno jednako konotirana kao što je to slučaj s Aristotelovom besmrtnošću. Bitak Aristotelova bića definiran je njegovom fizičkom smrtnošću i povijesno-filozofijskom besmrtnošću, te se stoga ne može odrediti na neki drugi način, kao što se ni ove dvije besmrtnosti ne smiju brkati.

Zanimljivo je – a zapravo i važno – da tek nakon ontologijske definicije principa neproturječja Aristotel daje i epistemologijsku definiciju; nitko, tvrdi on, ne može istovremeno i u istom smislu vjerovati da neko biće i jest i nije²⁴. Ova se definicija u standardnoj literaturi²⁵ obično označava kao psihologijska definicija principa neproturječja. Čini se, ipak, da je njezina odredba kao epistemologijske definicije

²¹ Usp. H. Feigl, *The »Mental« and the »Physical«. The Essay and a Postscript*, University of Minnesota Press, Minneapolis 1967.

²² Usp. npr. S. Kutleša (ur.), *Filozofski leksikon*, Leksikografski zavod Miroslav Krleža, Zagreb 2012., str. 790.

²³ Nemoguće je, tvrdi Aristotel, da ista stvar istovremeno i u istom smislu i pripada i ne pripada istom biću (*Met.*, 1005b19–20).

²⁴ *Met.*, 1005b19–20.

²⁵ Usp. npr. J. Łukasiewicz, *Aristotle's Syllogistic from the Standpoint of Modern Formal Logic*, Garland Publishing, New York 1987., str. 487.

opravdanija. Čime se, naime, suvremena epistemologija²⁶ uopće i bavi nego razdvajanjem opravdanih od neopravdanih vjerovanja? Uostalom, moguć je i formalistički prigovor, prema kojemu nije opravdano govoriti o Aristotelovoj ontologiji, budući da on ne koristi termin *ontologija*, nego *prva filozofija* (dok se pojam *ontologija* javlja tek u ranom novovjekovlju, pa će ga potom Christian Wolff etablirati i sistematizirati kao opću metafiziku *sive ontologia*), na temelju čega bi se, sljedstveno, konačno mogla dovesti u pitanje čak i legitimnost govora o Aristotelovoj metafizici. Iznova bi se moglo postaviti pitanje je li slučajno što ontičko-ontologijska definicija toga principa prethodi »psihologijskoj« (epistemologijskoj) definiciji. No iznova bi se mogla ponoviti ona doskočica o kokoši i jajetu: ne mogu se odvajati i hijerarhijski razvrstavati znanje (vjerovanje) i predmet znanja, odnosno vjerovanja. Što je to bitak bez svjesnih i samosvjesnih bića, kako bića koja nešto znaju ili štogod vjeruju mogu bez vlastitoga bitka i bitka onoga što znaju ili u što (opravdano ili manje opravdano ili sasvim neopravdano) vjeruju? Iznova se, dakle, potvrđuje uvid u nužnost ustrajavanja pri organskom jedinstvu ontologije i epistemologije (gnoseologije, teorije spoznaje).

A jednako važi i za jedinstvo ontologije i gnoseologije s logikom. Aristotel daje logičku formulaciju principa neproturječja nakon one »psihologijske« definicije, tvrdeći da se nekom subjektu ne može i pripisati i odreći isti predikat²⁷. Načelo neproturječnosti temelji se, kao, uostalom i druga načela, na supstancijalističkom poimanju zbiljnosti, što će u novijoj filozofiji biti nadomješteno relacionističkim utemeljenjem. Ukratko: nije više stvar u biti bića, već u odnosu među bićima. Posljedica tog pomaka očituje se u tomu da princip neproturječnosti gubi svoj ontologijski karakter, zadržavajući isključivo logičko važenje. No, u današnjim je logičkim istraživanjima čak i to ograničeno važenje ovoga načela dovedeno u pitanje: zastupnici parakonzistentnih logika ne samo što opovrgavaju njegovu apsolutnost, već ga marginaliziraju na prilično radikalnan način²⁸.

No, to ne znači da su iščezle zloporabe principa neprotuslovlja. One se mogu prepoznati u raznovrsnim ideologijskim instrumentalizacijama (prikrivenih, prešućenih, ali čvrsto u temeljima tih ideologija – koje najčešće ne žele ili ne mogu priznati svoj ideologijski karakter – ukotvljenih) loših i još lošijih inačica metafizike (bitno obilježenih supstancijalizmom i esencijalizmom). Učinak takvih instrumentalizacija

²⁶ Većina predstavnika današnje epistemologije proglasila bi bitno zastarjelom Diemerovu formulaciju gnoseologijske definicije principa neproturječja koja glasi: »Neki iskaz ne može biti i istinit i lažan« (usp. A. Diemer, nav. djelo, str. 52). U pogledu argumentacije kojom se dokazuje opravdanost iznesene postavke usp. npr. R. L. Kirkham, *Theories of Truth*, MIT Press, Cambridge, Ma. 1992. ili G. Skirbekk (ur.), *Wahrheitstheorien. Eine Auswahl aus den Diskussionen über Wahrheit im 20. Jahrhundert*, Suhrkamp, Frankfurt a/M. 1977.

²⁷ Usp. *Met.*, 1006b35.

²⁸ Usp. G. Priest, R. Routley, J. Norman (ur.), *Paraconsistent Logic. Essays on the Inconsistent*, Philosophia Verlag, München–Hamden–Wien 1989.

očituje se u nizu lažnih alternativa, u korijenu kojih se u pravilu nalaze metafizičke utvare, broj kojih se (moglo bi se reći, upravo danomice) samo uvećava²⁹.

6. Tertium non datur

Treći princip, načelo isključenja trećega (*tertium non datur*), ostao je pomalo u sjeni prvih dvaju principa. I taj je princip svoju klasičnu formulaciju dobio u Aristotelovoj *Metafizici*³⁰, a po njemu nešto ili jest ili nije, neki je sud ili istinit ili lažan, nema treće mogućnosti. Iznova se iz ontologijske formulacije izvodi logička (te, ukoliko je riječ o istinitosti a ne tek valjanosti – i gnoseologijska) formulacija. Postavlja se pitanje nije li princip isključenja trećega tek varijacija principa neproturječnosti, pri čemu ipak valja naglasiti da je novost koju taj princip donosi sadržana u jednoznačnom isključivanju treće mogućnosti, u apsolutiziranju odluke *ili–ili*. I upravo je taj princip postao predmetom snažnih osporavanja i odlučnih kritika. Na razini praktičkoga princip ima smisla, posebno kad se radi o donošenju nekih ključnih odluka i njihovu oživotvorenju: ima životnih situacija kad se moram odlučiti hoću li se pobuniti ili ću se pokoriti, hoću li danas krenuti na put ili ostati kod kuće³¹. No, to što – ponekad, i to isključivo u stanovitim okolnostima – važi u praktičkoj dimenziji, ne važi, upozoreno je, ni u matematici ni u logici. Poznato je Brouwerovo intuicionističko opovrgavanje korisnosti zakona isključenja trećega u kontekstu moderne matematike (primjerice, načelo isključenja trećega nije primjenljivo u području infinitezimalnosti)³². Nadalje, isključivanje trećega posve je neprimjenljivo u bilo kojoj polivalentnoj logici; stoga se važenje principa isključenja trećega ograničava isključivo na klasičnu (ali i modernu) dvovalentnu logiku³³.

²⁹ Opsežnije u: L. Veljak, *Prilozi kritici lažnih alternativa*, Otkrovenje, Beograd 2010.

³⁰ Usp. *Met.*, 1011b23.

³¹ U široj je javnosti svakako najpoznatija Kierkegaardova alternativa *ili–ili* (*Enten – Eller*, poznatija po njemačkom prijevodu *Entweder – Oder*), koja se nalazi i u naslovu njegova čuvena dvotomnoga djela, izvorno objavljenoga 1843 (usp. S. Kierkegaard, *Ili – ili*, V. Masleša, Sarajevo 1979.). Ta se alternativa odnosi na životna – etička i religiozno-egzistencijalna – pitanja, na pitanja koja se neumitno nekako moraju riješiti. Stoga bi se, imajući rečeno u vidu, gotovo jednoznačno moglo ustvrditi da Kierkegaardova primjena načela isključenja trećega nema više nikakve veze s teorijsko-filozofijskim (ontologijskim, logičkim i epistemologijskim) značenjem toga načela, kakvo je ono u tradiciji oblikovano. Uvid u praktičko-filozofijsku transformaciju značenja jednoga izvorno teorijskoga principa upućuje, međutim, na veoma važno pitanje o odnosu teorijske i praktičke filozofije, a to se pitanje adekvatno može postaviti tek na temelju argumentacije relevantne za pitanje o jedinstvu teorijskoga i praktičkoga ili, malo modificirano, za pitanje o teorijskoj i praktičkoj filozofiji kao nerazdvojnoj cjelini.

³² Usp. M. Detlefsen, »Brouwerian Intuitionism«, u: M. Detlefsen (ur.), *Proof and Knowledge in Mathematics*, Routledge, London 2005. O Brouweru usp. i W. P. van Stigt, *Brouwer's Intuitionism*, North-Holland; Amsterdam 1990.

³³ Russell i Whitehead pridaju veliku važnost načelu isključenja trećega, pa među ostalima iz njega izvode veoma moćna oruđa logičke argumentacije (usp. A. N. Whitehead, B. Russell, *Principia*

U standardnim se priručnicima, uz spomenuta tri principa, često navodi i četvrto načelo, princip dovoljnoga razloga³⁴. Ontologijske je naravi i dotično načelo dovoljnoga razloga³⁵, ali ono, jednako trima aristotelovskim principima, također izvorno počiva u organskom jedinstvu ontologije, logike i gnoseologije, odnosno, analitički razloženo, ono ima svoju ontologijsku, logičku i epistemologijsku dimenziju.

Poseban pak problem predstavlja korištenje logike isključenja trećega pri oblikovanju onih već spomenutih lažnih alternativa, kada se reontologizira alternativa *ili-ili* u sklopu nametnutih odabira između dviju neprihvatljivih mogućnosti, pri čemu se zbiljnost i mogućnosti njezina mišljenja i praktičkog djelovanja ograničavaju na polje u kojemu dominiraju instrumentalni razum i interesi subjekata i entiteta kojima se taj razum stavio u službu. Na praktičkom planu često se suočavamo s isključujućim alternativama, koje moramo riješiti po principu *ili-ili*; bića smo koja su obilježena fizičkim, biologijskim, pa i socijalnim ograničenjima (nitko nije pri rođenju odabrao da živi baš u epohi u kojoj živi i u zemlji u kojoj se zatekao). Nerijetko moramo birati između nametnuta dva zla, birati koje je od njih manje. Zadaća je praktičke filozofije (u njezinoj etičkoj, ekonomičkoj i političkoj dimenziji) da propituje modalitete odgovora na nametnute (i pod određenim okolnostima neizbježne) alternative. Ako ona, međutim, nije u službi (plaćenju ili volonterskoj, svjesnoj ili neosvijestenoj – to je ovdje sasvim svejedno) onih moći koje su takve alternative nametnule i kojima njihovo neupitno važenje ide u prilog, jer otvara prostor njihova nesmetana reproduciranja i ostvarivanja njihovih interesa, onda praktička filozofija neće u središte svoje pozornosti staviti moralno (a pogotovo ne moralističko) vrednovanje odgovora koji se mogu dati u situacijama odabira između većega i manjega zla, nego će se usredotočiti na pitanja o izvoru i logosu oblikovanja takvih alternativa.

A teorijska filozofija ima u tom pogledu još veću odgovornost: ona – želi li elementarno biti vjerna pozivu bespoštedna traganja za onime što uistinu jest kao

Mathematica, Cambridge University Press, Cambridge 1957., posebno str. 101–104). S druge pak strane, zastupnici nearistotelovskih logika, poput francuskog filozofa rumunjskog podrijetla Stéphane Lupasca, suprotstavili su načelu isključenja trećega *logiku uključenja trećega*, čime je to načelo definitivno eliminirano iz sfere polivalentne logike (usp. S. Lupasco, *Logique et contradiction*, P.U.F., Paris 1947).

³⁴ Usp. npr. G. Petrović, *Logika*, Dnevnik, Novi Sad / Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd 1998., str. 187. Međutim, u tom pogledu ne vlada nikakva univerzalna suglasnost; Bertrand Russell, primjerice, navodi u svojem 1912. izvorno objavljenom djelu *Problemi filozofije* samo tri aristotelovska principa, redukcionistički ih definirajući kao samoočigledne logičke principe (B. Russell, *The Problems of Philosophy*, Cosimo Classics, New York 2007., str. 72).

³⁵ Leibniz je uz aristotelovska tri načela formulirao i četvrti princip, načelo dovoljnog razloga, *principium rationis sufficientis* (premda bi bilo sasvim dovoljno reći: *načelo razloga*; ako neki razlog uistinu jest razlog a ne privid razloga, onda je on samim time dovoljan razlog). No detaljnije razmatranje tog principa ne bi donijelo ništa kvalitativno novo u pogledu osnovnoga pitanja koje se ovdje pokušava tematizirati. Opsežnije u: J. Geysler, *Das Prinzip vom zureichenden Grunde. Eine logisch-ontologische Untersuchung*, Müller & Gräff, Stuttgart 1929.

bivstvuje i moguće bivstvuje, pozivu koji je neodvojiv i od bespoštedna prokazivanja privida i obmana – ni pod koju cijenu ne bi smjela uzdizati lažne alternative na rang činjenične danosti. I ne bi smjela zaboraviti na zadaću trajna opovrgavanja onih misaonih procedura koje je još Aristotel detaljno prikazao i raščlanio u zadnjem poglavlju *Organona* posvećenom sofističkim pobijanjima (*Περὶ σοφιστικῶν ἐλέγχων*). Biranje trećega nije uvijek moguće, ali nametnuti odabir između lažnih alternativa uvijek je rezultat odjelovljene obmane, koja nas – ako ju ne prozremo – osuđuje na to da bezostatno živimo u danosti. I pravo pitanje stoga glasi: *Cui bono?* No, time se uspostavlja jedinstvo teorijske i praktičke filozofije.

Zaključak

Brojni su mislioci upozoravali na to da se aristotelovski principi odnose na zbiljnost samo ukoliko se ona uzima apstraktno, kao nešto fiksno i nepromjenljivo, upravo supstancijalno. Dovođeno je u pitanje u kojoj se mjeri načela identiteta, neprorječnosti i – posebno – isključenja trećega mogu koristiti u svrhu primjerena pristupa životu, koji nije skup fiksiranih bića i entiteta nego jest nešto drugo: kretanje, promjena, nastajanje, povezivanje, razdvajanje, nestajanje. Pitanje se zaoštava ukoliko se ti principi postave i primjenjuju s visokom dozom rigidnosti, pa i dogmatičnosti. Pitanja te vrste možemo naći još u antici, a njihovo razvijanje kulminira u Hegelovu pokušaju izgradnje jedne konkretne dijalektičke onto-logike (kao jedinstva ontologije, logike i gnoseologije)³⁶.

No, ipak treba reći i ovo: Principi, odnosno zakoni o kojima je riječ apstraktni su bar jednako toliko koliko je apstraktna i matematika. To ne znači da bi se zbog te apstraktnosti niti smjelo niti moglo razmišljati o ukidanju matematike. Takve misli evidentno spadaju u sferu apsurdna. Međutim uvid u apstraktan karakter matematike može i treba poslužiti kao motiv za pitanje do koje mjere treba kvantificirati i na puku kvantitativnost svoditi cjelinu života i životnih uvjeta³⁷.

I to je pitanje predmetom jedne od zadaća filozofije; no, te se zadaće može prihvatiti samo ona filozofija koja sebe ne doživljava kao samodovoljnu već je otvorena spram posebnih znanosti. Takvu zadaću filozofija može ispunjavati samo ukoliko odoli iskušenjima disciplinarnog fragmentariziranja, koje ju zasigurno vodi na put marginalizacije, jednako kao što ni uspostavljanje (po definiciji nezdrave i besplodne) konkurencije između temeljnih disciplina oko njihova položaja na hijerarhijskoj lje-

³⁶ Usp. R. Schäfer, *Die Dialektik und ihre besonderen Formen in Hegels Logik*, F. Meiner, Hamburg 2001. te M. Bontempelli, *Filosofia e realtà. Saggio sul concetto di realtà in Hegel e sul nichilismo contemporaneo*, C. R. T., Pistoia 2000.

³⁷ Usp. A. R. Holliday, *Doing and Writing Qualitative Research*, Sage, London 2007.

stvici ne može voditi u nekom drugačijem pravcu. A to je put koji vodi u smjeru koji ne donosi ništa dobro ni filozofiji niti svijetu.

DIE ONTOLOGISCHE PRINZIPIEN UND DIE FRAGE UM DIE PRIORITÄT DER ONTOLOGIE GEGENÜBER LOGIK UND ERKENNTNISTHEORIE

Lino Veljak

Philosophische Fakultät Zagreb

ZUSAMMENFASSUNG: Aristotelische Denkgesetze stellen in erster Linie die Prinzipien des Seins dar. Daraus folgt die Frage, ob die Ontologie eine Priorität gegenüber Logik und Erkenntnistheorie besitzt. In diesem Aufsatz wird demonstriert, daß die Ontologie, Logik und Gnoseologie (Epistemologie) eine unteilbare Einheit der theoretischen Philosophie konstituieren. Es wird nur durch Bestehen auf die Einheit der theoretischen und praktischen Philosophie möglich, die Fragmentierung der Philosophie, die Tendenzen ihrer Marginalisierung als auch der Terror des absolutisieren Relativismus zu vermeiden.

Schlüsselwörter: *Satz der Identität; Satz vom Widerspruch; Satz vom ausgeschlossenen Dritten; Ontologie; Erkenntnistheorie; Logik; Ontologismus; Gnoseologismus; Logizismus; Relativismus*