

## **Lino Veljak**

Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet, Ivana Lučića 3, HR-10000 Zagreb  
lveljak@ffzg.hr

### **S onu stranu dogmatizma i relativizma**

#### **Sažetak**

*U ovom članku razmatra se problem istine. Pojam istine čini središte filozofijom proizvedene emancipacije čovječanstva od dominacije dogme i mnijenja. Danas je istina uslijed dogmatskih zloraba toga pojma postala jednim upitnim pojmom. Istina, međutim, nije tek spoznajnoteorijski problem, već ona predstavlja i problem istinskog života. Rehabilitacija tog pojma s onu stranu (religijskog, esencijalističkog, ideološkog, znanstvenog, itd.) dogmatizma, ali i s onu stranu postmodernističkog relativizma trebala bi predstavljati bitnu pretpostavku kritičkog samoosvješćivanja, te time i nadmašivanja lažnih alternativa.*

#### **Ključne riječi**

istina, mnijenje, dogma, dogmatizam, relativizam, samoosvješćivanje, lažne alternative

#### **Uvod**

Može se – bez odviše dvojbi i zadržki – ustanoviti da pitanje o istini nije tek središnje pitanje spoznajne teorije (gnoseologije, epistemologije) kao jedne od najstarijih filozofijskih disciplina, već i jedan od ključnih problema filozofije u cjelini, ali i bitno pitanje svake moguće znanosti te, konačno, i bitno egzistencijalno pitanje svakog ljudskog bića. Nedvojbeno, uz pitanje o bitku to pitanje o istini predstavlja jedan od najstarijih (upravo konstitutivnih) problema filozofije, te ujedno jedan od ključnih filozofijskih pojmova. No, ni pojam istine niti pitanje o istini nisu otkriće filozofije: i pojam i problem stariji su od bilo kakve filozofije, a koriste se izvan filozofije i izvan bilo kakva teorijskog konteksta u kvantitativno neusporedivo značajnijem opsegu negoli u filozofiji, teoriji općenito, znanosti i drugim sustavnim formama intelektualne djelatnosti. Pojam istine ponajprije se koristi u običnom govoru, gdje zadobiva različita značenja. Najčešća (ili najvažnija) značenja istine u svakodnevnom govoru su sljedeća: 1. realnost, činjenično stanje, 2. podudarnost misli ili suda sa zbiljnošću, spoznaja koja odgovara zbiljskom stanju stvari, 3. čvrsto uvjerenje ili vjerovanje, ideal, princip, 4. pravednost, istinoljubivost, autentičan način života (odakle dolaze i izvedenice kao što je *istinito* ili *istinsko*, što se aplicira na složenice kakva je npr. *istinski čovjek*). U običnom govoru (ali i u aritmetici) istinom se naziva sadržaj iskaza prema kojemu jedna jabuka i jedna kruška čine dva voća, dok bi neistinu predstavljala tvrdnja da jedna jabuka i dvije kruške čine četiri voća. Pojam istine bitan je pojam u formalnoj logici, gdje kao istina važi stav da nešto ne može u isto vrijeme i u istom smislu i biti i ne biti.<sup>1</sup>

1

Usp. sustavan pregled značenja pojma što je dao Gajo Petrović u enciklopedijskom

članku »Istina«, u: Gajo Petrović, *Praksa/istina*, Kulturno-prosvjetni sabor Hrvatske/Kul-



No, istina je iznimno važan pojam i u religiji. U svim je religijama istina u pravilu određena božanskom objavom, kakva je posvjedočena u svetim knjigama, učenjima proroka i/ili tradiciji, odnosno uvjetovana spomenutim izvorima istine, dok je u teologijskim elaboracijama vjerskih učenja takvo razumijevanje istine potkrijepljeno ili posredovano filozofijskim i općenito teorijskim koncepcijama istine (naročito u kršćanstvu i islamu). Valja, međutim, uočiti pomak od teorijske u praktičku dimenziju, koji, primjerice, dolazi do izražaja u tomu što se u Starom zavjetu riječ *istina* (*emet*) primarno koristi u smislu pouzdanosti s obzirom na praktičke konsekvencije božanskog obećanja (Bog je istinit u prvom redu time što je istinoljubiv i u njegovu se riječ možemo pouzdati).<sup>2</sup> Istina se tu koristi ponajprije s obzirom na djelovanje, ne s obzirom na bivstvovanje (istina kao svojstvo valjanog činjenja, a ne kao suglasnost misli odnosno suda s bićem koje je predmet suda). To je presudno utjecalo na razumijevanje istine u svim trima velikim monoteističkim religijama (a tu vrstu razumijevanja može ilustrirati antropoteocentrički konotiran evandeoski iskaz »Ja sam put, istina i život«).

### Istina u filozofiji

Ipak, bit će uputno usredotočiti se na filozofijsku dimenziju razumijevanja i poimanja istine. U onom (gotovo trivijalnom) uvodnom podsjećanju na to da istina predstavlja jedan od najstarijih i ključnih problema filozofije sadržan je korijen geneze filozofijske elaboracije pojma istine i pitanja o istini. Naime, tu se radi o emancipaciji od nekritičkog prihvaćanja zdravog razuma, općeg mnijenja i vjerovanja otaca. S nastupom filozofije sve je podložno preispitivanju, niti jedna istina ne može se legitimirati u svojoj istinitosti samo zato jer svi normalni ljudi vjeruju da nešto jest takvo kakvim se prikazuje (da Sunce svakoga jutra izlazi na istoku i svake večeri zalazi na zapadu) ili pak zato jer su naši oci bili uvjereni da je ovo ili ono istinito, te ćemo stoga i mi nastaviti njihovim putem. Elementarna razboritost koja opću suglasnost, tradiciju i zdrav razum uzima kao dovoljan razlog za prihvaćanje nekoga vjerovanja kao istine nije dovoljna za oprez u pogledu istinitosti nečega što izgleda neospornim i oko čega su svi suglasni, *endoxa* (opće mnijenje koje dominira u nekoj zajednici) ne mora se podudarati sa zbiljskim stanjem stvari. Jer to što nama (individuama ili čak cjelokupnoj zajednici) nešto izgleda očiglednim ne znači da to doista jest takvo.

I upravo nas tu filozofija može uputiti na nešto bitno, na podložnost svih mnijenja i uvida kritičkom preispitivanju, upravo na ono što leži u temelju antičkog razlikovanja mnijenja (*doxa*) od znanja (*episteme*),<sup>3</sup> pri čemu – i to je ono što je od odlučujuće važnosti – *episteme* ne pokriva značenje istine: ova je određena kao *aletheia*, razotkrivenost. Zanimljivo je – ali za našu temu više nego indikativno – da se u grčkom prijevodu hebrejskih dijelova Biblije riječ *doxa* javlja na mjestima koje u originalu pokriva termin *kavod*, a značenje te riječi jest *slava*,<sup>4</sup> što je sačuvano u ruskom prijevodu *слава* (ali ne u našem značenju slave kao slavljenja, proslave, već u značenju vjerovanja ili vjere, pa je stoga *ortodoksija*, pravovjerje, prevedena kao *pravoslavlje*, pri čemu naglasak intendirane pravosti, ispravnosti, nije toliko u obrednoj, koliko u dogmatskoj dimenziji ispravnog vjerovanja). *Doxa* se tu identificira s *dogmom*! Ako se dogma općenito definira kao neka pozicija koja se izriče s određenim autoritarnim naglaskom, a potom se ona u mjerodavnom rječniku katoličke teologije uže definira kao istina koju je odredilo izvanredno crkveno učiteljstvo (tj. papa ili ekumenski koncil), onda je dosljedan učinak takve

odredbe također i takva definicija ortodoksije ili pravovjerja prema kojoj pravovjerje predstavlja autentično vjerovanje (*orthodoxie*) nasuprot heretičkih i krivovjernih stavova.<sup>5</sup> U fundamentalističkim varijantama razumijevanja istine koja pretendiraju na pravovjernost odatle bi moglo slijediti – a u stano vitim sklopovima zaista faktički slijedi – i prinudno nametanje istine, kako to, primjerice, sasvim jasno demonstrira čuveno Calvinovo zalaganje za javno spaljivanje onih heretika koji odbacuju dogme o Trojstvu, predestinaciji i istočnom grijehu.<sup>6</sup>

Istina, međutim, nije ni *doxa* ni *dogma*, pa ni *episteme*, ona je kod Grka – bar etimologijski ako ne i do kraja značenjski<sup>7</sup> – *razotkrivenost*, pri čemu, međutim, ta razotkrivenost, dospelost zbiljskoga stanja stvari na vidjelo, nije ništa izvanjski dano (primjerice, predajom, općom suglasnošću, naukom otaca, učitelja i drugih autoriteta), ali nije ni ekstatički uspostavljeno (primjerice, buncanjem proročice u Delfima), već je ona učinak (i to trajnom preispitivanju podložan učinak) takvoga traganja za spoznajom zbiljskog stanja stvari koji je djelo autonomna, emancipiranoga i slobodnoga (ali ne samovoljna i proizvoljna) ljudskog uma. Istina nije nešto čime se po volji može raspolagati niti se ona može posjedovati (»kao komad novca u džepu«, rekao bi Immanuel Kant).

turni radnik, Zagreb 1986. Niz novijih i recentnih pristupa problemu istine prezentiran je u zborniku pod naslovom *Truth* što su ga uredili Simon Blackburn i Keith Simmons, Oxford University Press, Oxford 1999.

2

Usp. Daniel Krochmalnik, »Das Siegel Gottes. Der Wahrheitsbegriff in Bibel, Talmud, Kabbala, Chassidismus und jüdischer Religionsphilosophie«, u: Markus Enders (ur.), *Jahrbuch für Religionsphilosophie*, t. IV, V. Klostermann, Frankfurt/M. 2005.

3

Platon postavlja to razlikovanje upravo u kontekstu razlikovanja istinitoga od lažnoga (usp. *Država*, V. knjiga, posebno 509 d–517 c, ali i knjige VI. i VII, te druge dijaloge, posebice *Menon* i *Harmid*), iako se u *Teetetu* i *Menonu* javlja i pojam *orthos doxa* u značenju opravdanog vjerovanja odnosno istinitog mnijenja, dakle takvog mnijenja za koje se može naći valjan razlog. Detaljnu rekonstrukciju Platonove diferencije daje Theodor Ebert (usp. *Meinung und Wissen in der Philosophie Platons*, W. de Gruyter, Berlin-New York 2010.). Aristotelovo razlikovanje nesigurnog mnijenja (*doxa*) od zajedničkog mnijenja polisa (*endoxa*) ne dovodi u bitnom smislu u pitanje razliku između mnijenja i znanja (usp. u argumentacijskom smislu npr. Paul Slomkowski, *Aristotle's Topics*, Brill, Leiden 1997. te Ottfried Höffe, *Aristoteles*, C. H. Beck, München 1996.).

4

Usp. Magdalene L. Frettlöh, *Gott Gewicht haben*, Neukirchener Verlag, Neukirchen/Vluy 2006. U etimologijskom je pogledu od važnosti uputiti na srodnost latinske riječi za istinu (*veritas*) i naše (hrvatske, ali i šire slavenske)

riječi *vjera*. No, etimologija ne rješava problem, iako može uputiti na pojmovni kontekst geneze riječi, te time i na neka dalekosežna razmatranja.

5

Usp. L. Bouyer, *Dictionnaire théologique*, Desclée, Tournai 1963., str. 207–208. i str. 483.

6

Usp. Heinrich Fries/Georg Kretschmar (ur.), *Klasici teologije, I*, Golden marketing–Tehnička knjiga, Zagreb 2004., str. 290. Još su se u kasnoj renesansi u ime pravovjerja spaljivali heretici (posthumno Markantun De Dominis, za života Giordano Bruno), ali proganjanje i ubijanje onih koji odstupaju od službeno prihvaćene istine nije strano ni sekularnim dogmatizmima; dapače, u 20. su stoljeću heretici proganjeni uglavnom u ime ideologizirane »znanstvene istine«. Dovoljno je spomenuti kako je u sibirskim logorima izvršio – uz ostale heretike – i znatan broj onih koji su sumnjali u istinitost Lisenkove teorije koju je Staljin uzdigao na rang neprikosnovene znanstvene istine (usp. Nikolai Kremensov, *Stalinist Science*, Princeton University Press, Princeton 1997.).

7

Ako bi, naime, *aletheia* bar donekle upućivala na kasnije oblikovanu teoriju evidencije, nedvojbeno je da Aristotelova teorija adekvacije ili korespondencije, prema kojoj je istinito reći za ono što jest da jest a za ono što nije da nije (*Metafizika*, 1011b26), a ta teorija istine gotovo u potpunosti dominira u zreloj antičkoj filozofiji, predstavlja jednoznačno opovrgavanje legitimnosti ishitrenih i redukcionističkih tumačenja problematike istine u antičkoj filozofiji.

## Istina kao obmana

Definitivna, neosporna i konačna istina po definiciji je *laž*, *obmana*, i to posve neovisno od stupnja njezine vjerodostojnosti ili od opsega njezina istinosnog sadržaja. To znači da se neki iskaz ili neki skup iskaza koji je uzdignut na rang konačne istine može sastojati od isključivo istinosnih elemenata, ali ukoliko je on dan i proklamiran u dogmatskoj formi, ta dogmatska forma poništava istinitost njegovih istinitih elemenata. Dakako, time se kompromitira i sam pojam istine, što objašnjava novije tendencije (posebno vidljive u tzv. anglosaksonskoj filozofiji) nadomještanja tog pojma pojmovima poput vjerodostojnosti, visokog stupnja vjerojatnosti ili opravdanog vjerovanja.<sup>8</sup> Taj se proces shematski može imenovati afirmacijom deflacionističkih pristupa pojmu istine. Snažan impuls kompromitiranju pojma istine dao je svakako i uvid prema kojemu povijest znanosti<sup>9</sup> predstavlja pravo groblje mrtvih istina: kad bi ljudi povjerovali kako su dospjeli do istine, nova su otkrića pokazala da je ta konačna istina (primjerice, ona sadržana u teoriji gravitacije) tek parcijalne naravi, a ne univerzalna; ponekad se neka znanstveno dokazana istina čak i ispostavila kao tvrdnja zasnovana na pogrešnim pretpostavkama (od flogistona i *élan vital* pa nadalje).<sup>10</sup> U nastojanju da izbjegnu alternativu između istine koja je apsolutna i izostajanja bilo kakve istine brojni su autori pribjegli strategiji deflaconizma, koja ne mora nužno biti u antitezi s pragmatičkim pristupom, zadovoljnim snalaženjem u zatečenom i danom.

Većina zastupnika deflacionističkih teorija suglasna je u pogledu toga da *istina* jest takva riječ koja ne posjeduje neki specifičan sadržaj nego predstavlja običnu iluziju koja proizlazi iz činjenice da naš jezik raspolaže predikatom »jest istinito«, ali tvrdnje koje izgledaju kao da iskazuju neku istinu zapravo samo ukazuju na podudarnost sa samom tvrdnjom.<sup>11</sup> Jedna značajna varijanta deflacionističke teorije jest i teorija redundancije, prema kojoj nema potrebe za bilo kakvim filozofijskom teorijom istine. Naime, problem istine u tradicionalnom smislu (problematiziranje pitanja o tomu što je istina) nije nikakav filozofijski problem: kad se kaže da je neki stav istinit, to znači isto kao kad se ustvrdi ono što se u tom stavu tvrdi, odakle slijedi da je poseban pojam istine suvišan i nepotreban. Tu teoriju elaborirali su F. Ramsey<sup>12</sup> i Alfred J. Ayer,<sup>13</sup> a korigirao ju je svojom performativnom teorijom istine P. F. Strawson.<sup>14</sup> Prema toj Strawsonovoj korekciji, iskaz da je neki sud istinit ne znači da se tom sudu pripisuje neka posebna osebina, nego predstavlja samo čin prihvaćanja ili odobravanja tog suda, iskazivanje suglasnosti s tim sudom. Na tragu je teorije redundancije i prosentencijalna teorija istine, koju su izvorno formulirali Dorothy Grover, J. Camp i N. Belnap, a prema kojoj tvrdnja da je nešto istinito predstavlja prosentencu kojom se u skraćenom obliku ponavlja sadržaj iskaza na koji se ona odnosi.<sup>15</sup>

Bilo bi, nema nikakve dvojbe, prilično pretjerivanje ukoliko bi se ustvrdilo da je pojam istine naznačenim procesom afirmacije i rastuće dominacije deflacionističkih i srodnih teorija istine posve eliminiran iz filozofijske rasprave, no on je ipak marginaliziran kao noseći pojam filozofije, dok je sam sadržaj predmeta na koji se taj pojam u tradiciji odnosio u stanovitom smislu relativiziran. Očigledno je ipak da je dogmatskim formama proklamiranja istine time bitno otežano stjecanje legitimnosti (pitanje je, međutim, koja se cijena za to mora plaćati i u konačnici platiti: može li se to čak i usporediti s korištenjem antibiotika u suzbijanju bakterijama uzrokovanih bolesti i s njihovim intenzivnim korištenjem uzrokovane rezistencije).

## Relativistički postmodernizam

Drugi učinak dogmatskog i esencijalističkog kompromitiranja pojma istine možda je još problematičniji. Riječ je o radikalnom relativizmu. Iz antropocentrički konotiranoga subjektiviziranja istine (a taj proces subjektivizacije započeo je, premda ne u dominantno antropocentričkim oblicima, još mnogo prije novovjekovlja i moderne, ali on ipak, dakako, bitno obilježava razdoblja nakon kraja srednjega vijeka)<sup>16</sup> izvode se u postmodernom i postmodernističkom kontekstu opravdanja jednakopravnosti svih pretenzija na istinitost i svih pretendena na posjedovanje i proklamiranje istine, bila ta istina apsolutna ili relativna, cjelovita ili parcijalna, bitna, manje bitna, nebitna ili nebitnija. Postmodernistički relativizam oblikuje se i u veoma radikalnim, za pojam i ideju istine kobnim varijantama.<sup>17</sup>

Naravno, nužna su razlikovanja. Naime, ako se vodećim zastupnicima postmodernizma u filozofiji standardno smatraju Baudrillard, Lyotard i Derrida, kao i američki filozof analitičkog usmjerenja Richard Rorty, koji je sâm sebe odredio kao postmodernista, onda bi, primjerice, trebalo uzeti u obzir jedan od

8

Usp. npr. pregled aleatoričkih i ontičkih značenja pojma vjerojatnosti u: Jacob Rosenthal, *Wahrscheinlichkeit als Tendenzen. Eine Untersuchung objektiver Wahrscheinlichkeitsbegriffe*, Mentis, Paderborn 2004., te Roderick Chisholm, *The Foundations of Knowing*, Minnesota University Press, Minneapolis 1982. i Richard C. Jeffrey, *Probability and the Art of Judgment*, Cambridge University Press, Cambridge 1992., kao i diskusiju koja se u području epistemologije i filozofije znanosti od 1963. vodi oko tzv. Gettierovog problema (na koji se u poglavlju navedene knjige »Knowledge as Justified True Belief« referira Chisholm).

9

Usp. npr. Michael R. Matthews, *Science Teaching: The Role of History and Philosophy of Science*, Routledge, London–New York 1994. te Anna Ludovico, *Effetto Heisenberg. La rivoluzione scientifica che ha cambiato la storia*, Armando, Roma 2001.

10

Polazeći od tog uvida Popper je razvio svoju koncepciju falsifikacionizma, u kojoj, razumljivo, nema mjesta za pojam istine u jakom smislu (usp. Karl R. Popper, *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge, London–New York 2002.), a za njegovu je poziciju u odnosu na pojam istine karakteristična kritika koju je uputio na račun semantičke teorije istine Alfreda Tarskog, ocijenivši je kao podršku metafizičkom realizmu (usp. K. R. Popper, *Objective Knowledge: An Evolutionary Approach*, Oxford University Press, Oxford 1979.).

11

Usp. Michael Dummett, *Truth and Other Enigmas*, Clarendon Press, Oxford 1978. te Matthew McGrath, *Between Deflationism and Correspondence*, Routledge, London 2000.

12

Usp. Frank P. Ramsey, *Philosophical Papers*, Cambridge University Press, Cambridge 1990.

13

Usp. Alfred J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, Penguin Books, Harmondsworth 1972.

14

Usp. Gertrude Ezorsky, »Performative Theory of Truth«, u: *Encyclopedia of Philosophy*, VI, Macmillan, New York–London 1969.

15

Usp. Dorothy Grover, *A Prosentential Theory of Truth*, Princeton University Press, Princeton 1992.

16

Usp. predgovor D. Lecourta u: Boris Cyrulnic, *Naissance du sens*, Hachette Littérature, Paris 1998.

17

O značenju i kontekstu pojmova *postmoderna* i *postmodernizam* usp. Peter Kemper (ur.), *„Postmoderne“ oder Der Kampf um die Zukunft. Die Kontroverse in Wissenschaft, Kunst und Gesellschaft*, Fischer, Frankfurt am Main 1988., Christopher Butler, *Postmodernism. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, New York 2002. te Roger Behrens, *Postmoderne*, EVA Wissen 3000, Hamburg 2004. Detaljnije razmatranje problematike ovdje iz razumljivih razloga mora izostati. Jednu od najprodubljenijih kritika postmodernističkog duha dao je inače Jürgen Habermas (usp. osobito *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1985. i *Nachmetaphysisches Denken*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1992.).

Baudrillardovih ključnih pojmova, *simulakrum*. On oblikuje taj pojam upravo u kontekstu kritike klasičnog poimanja i razumijevanja istine, a njegovo značenje ilustrira pomoću tvrdnji da zatvori simuliraju istinu prema kojoj bi društvo bilo slobodno, skandali istinu prema kojoj se korupcija suzbija, itd.<sup>18</sup> Kad bi Baudrillard bio ravnodušan u odnosu na nedostatak slobode u zatvorima i nedostatak slobode u današnjem društvu, a svoje stajalište u odnosu na skandale i korupciju oblikovao isključivo u modalitetima ciničkog ignoriranja (ili pak rezignirane ravnodušnosti), onda bi tu na djelu doista bio radikalni relativizam. U mjeri u kojoj Baudrillardova – uvođenjem spomenutog pojma *simulakruma* posredovana – kritika tradicionalističkog pojma istine (ili, bolje, instrumentalnog korištenja tog pojma u svrhe – u osnovi ideologijskog – prikrivanja zbiljskog stanja stvari) ne smjera samosvrhovitom cinizmu ili pak samozadovoljnoj ravnodušnosti, već je u njoj sadržan kritički naboj u odnosu na neistinitu<sup>19</sup> stvarnost, on izmiče optužbi za radikalni relativizam; njegova kritika upravo u toj mjeri predstavlja osebujan oblik zalaganja za zbiljski sadržaj i zbiljski smisao onoga na što je u tradiciji smjerao pojam istine. Slična se ocjena može dati i u pogledu Rawlsove epistemologijske koncepcije reflektivne ravnoteže usmjerene na uspostavljanje harmonije između različitih mišljenja (zapravo je riječ o mnijenjima) kao cjeline, pri čemu nijedno od njih nema apriorno pravo eliminacije drugih mnijenja, već se supstantivni stavovi oblikuju na osnovi uvjerljivosti argumentacije. Tu uopće nije riječ o jednakopravnosti svih pretenzija na istinu, nego o nužnosti propitivanja svakoga mnijenja, kako bi se afirmiralo ono koje je najuvjerljivije i najvjerodostojnije s obzirom na zahtjev njegovih zastupnika za važenjem.<sup>20</sup> Moglo bi se retorički pitati nije li Rawls tu dao kritiku moralnog relativizma i nihilizma koji su svojstveni postmodernističkim i sličnim osporavanjima legitimnosti pojma istine odnosno konzekvencijama relativizirajućega osporavanja istine.

Jednako bi tako bilo nepravedno previdjeti kritiku dogmatskih pretenzija na izricanje konačne i definitivne istine, koja se sreće u tom postmodernističkom okružju. No, to ne znači da se u ime toga antidogmatskog naboja (koji dopijeva u kontradikciju apodiktičnim afirmativnim odgovorom nekoga anonimnog postmodernista na pitanje treba li odbaciti jednoznačnu suglasnost s bilo kojom definitivnom tvrdnjom) smije previdjeti to da se upravo u tom okružju u ime kritike metafizike osporava svaku mogućnost objektivne istine, te se onda tvrdi kako sve ljudske spoznaje i sva znanja o prirodi, društvu, povijesti, idejama i vrednotama predstavljaju tek subjektivne stavove, konvencije, izraze emocija ili plodove ideologije, pravila upotrebe jezika, itd. Po brojnim zastupnicima postmodernizma sve što smatramo istinitim predstavlja isključivo proizvod ljudske kreacije, imaginacije i (pluralne, heterogene, na bilo koji zajednički nazivnik nesvodljive) kulture. Budući da nema objektivne istine, besmislen je i svaki pokušaj racionalne diskusije o pitanjima estetike, etike, politike ili prava, jer nema nikakvih čvrstih (a posebno ne objektivnih) mjerila za utvrđivanje istinitosti, valjanosti ili uspješnosti nekog djela ili neke prakse. Iz empirijske činjenice koja ukazuje na pluralizam vrednota (ljudi koji žive u različitim vremenima, na različitim mjestima, u različitim kulturama, pa čak i suvremenici koji žive u istoj kulturi, često se ne slažu oko temeljnih vrednota)<sup>21</sup> izvodi se zaključak o relativnosti svih vrednota i svake samoproglašene, naslijeđene ili konsenzualno uspostavljene istine.

Kao reprezentativan primjer postmodernističkog razumijevanja pojma istine mogla bi poslužiti pozicija koju zastupa Giles Deleuze; on posredstvom tvrdnje da su pojmovi poput *važnosti*, *nužnosti* ili *interesa* tisuću puta odlučniji od pojma *istine* izvodi zaključak prema kojemu se ideja nekakve jedinstvene i općevažeće istine mora odbaciti kao običan mit.<sup>22</sup> Empirijska konstatacija

da neka osoba ili neka skupina posjeduje određeni (svejedno koji i svejedno kakav) interes postaje na taj način kriterij razdvajanja istinitoga od neistinitoga, valjanoga od nevaljanoga; tradicionalistički rečeno, iščezava svako utemeljenje mogućnosti razlikovanja dobra od zla. Uspostavljanje apstraktnog interesa kao kriterija odbacivanja ideje istine kao pukog mita neutralizira sve pozitivne učinke kritike koncepta univerzalnih i općevažećih istina, te se time nameće lažna alternativa: ili dogmatizam ili radikalni relativizam. A doda li se tomu Feyerabendov »epistemologijski anarhizam«,<sup>23</sup> koji na planu metode uspostavlja jednakopravnost astronomije i astrologije, medicine i vještice, itd., i koji proklamira, ne tek u metodologiji znanstvenog istraživanja, već i na općem planu teorijske i praktičke filozofije, znamenitu (ali više negoli zlokobnu) krilaticu *anything goes*, postat će još jasnije kakve su konzekvence odbacivanja ideje istine ukoliko se ono utemeljuje na radikalnom relativizmu.

U okviru postmodernističkog ozračja u kojemu je nekadašnja (manje ili više naivna) racionalistička i osobito prosvjetiteljska (a potom i pozitivistička, »znanstveno-socijalistička«, itd.) vjera u napredak, pa i u uspostavu raja na zemlji, nadomještena relativizmom i cinizmom, slom vjere u napredak objelodanio je ne samo nerazrješivost protuslovlja svojstvenih danom sklopu znanstveno-tehničkog napretka, nego i zjapeću prazninu. Nastojeći izaći na kraj s tom zjapećom prazninom sekulariziranoga svijeta (svodljivom na opću dijagnozu nadirućeg nihilizma), neki će posegnuti za desekularizacijom (što, samorazumljivo, implicira povratak samosvjesnom dogmatizmu),<sup>24</sup> a neki pak za takvom kritikom metafizike koja rezultira nadomještanjem ontologije

18

Usp. Jean Baudrillard, *L'Échange symbolique et la mort*, Gallimard, Paris 1976. te posebno *Simulacres et simulation*, Galilée, Paris 1981.

19

Neistinitost ovdje, dakako, nije neprimjerenost iskaza predmetu iskaza ili štogod tomu slično, već se radi o neistinitosti u smislu četvrtoga osnovnog značenja pojma istine (pravednost, istinoljubivost, autentičan način života), o izostanku zbiljske ili istinske slobođe.

20

Usp. John Rawls, *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1999.

21

Valja napomenuti da pitanje o legitimnosti aksiologije (koje u konstitutivnom smislu svakako uključuje pitanje o dosezima i konzekvencijama postavljanja vrednota kao utemeljujućih kategorija praktičke filozofije) – a to je pitanje potrebno postaviti iz niza razloga – nadmašuje okvire ovoga razmatranja, te ono stoga mora ostati u obliku općenite napomene.

22

Usp. Gilles Deleuze, *Logique du sens*, Minuit, Paris 1969. te Gilles Deleuze, *Unterhandlungen: 1972–1990*, Suhrkamp, Frankfurt/M. 1993.

23

Usp. Paul Feyerabend, *Against Method. Outline of an Anarchistic Theory of Knowledge*, Verso, London 1993. Nakon žestokih kritika koje je doživjela ta knjiga, Feyerabend je izrazio žaljenje što ju je uopće objavio, ali – izuzevši njegove (dobrim dijelom utemeljene) kritike sprege znanosti i moći te vjere u nužnu uspješnost znanosti, za što je posebno indikativna njegova recentna (posthumno objavljena) knjiga *The Tyranny of Science*, Polity, Cambridge 2011. – svojim se vidnim doprinosom *eliminativnom materijalizmu* uvrstio među one filozofe 20. stoljeća koji ustrajavaju na jednoj u osnovi dogmatskoj i tek po samorazumijevanju antimetafizički pozicioniranoj metafizici.

24

Pri tom treba napomenuti da je samosvjesni dogmatizam (onaj dogmatizam koji zna da jest dogmatski sustav i koji to otvoreno – pa i s ponosom – priznaje) u moralnom i estetskom pogledu nadmoćan prikrivenim dogmatizmima (deklarativnom antidogmatizmu »znanstveno zasnovane« kritike i negacije metafizike i sličnima), koji svoje dogme pokušavaju prikazati – a najčešće u toj nakani i uspijevaju – kao objektivne, neutralne, svake apriornosti i svakog dogmatizma lišene iskaze utemeljene na zdravom razumu, rezultatima istraživanja zasnovanima na pouzdanim znanstvenim metodama, statističkoj vjerojatnosti i sličnim (navodno nedogmatskim i antidogmatskim) osnovama.

estetikom te estetizirajućom i relativizirajućom retorikom.<sup>25</sup> No, tu se nameće niz pitanja kao što su: Može li se očaj nadomjestiti rezignacijom, a rezignacija pretočiti u estetiku, kako bi se život preobrazio u bajku, kojom se ono nepodnošljivo preobražava u radosnu iluziju, u san u kojemu se zaboravljaju razlozi za očaj? Nije li iluzorno vjerovanje što ga širi »meka ontologija«<sup>26</sup> da se izgubljene vrednote mogu nadomjestiti surogatima (uključujući kojekakve oblike novokomponiranoga i staroga recikliranoga kiča) kadrima da nas uljuckaju u zaborav? I, konačno, nije li izbor između tvrdokorna istrajavanja na tradicionalističkoj patetici (dakle istrajavanja na »velikim pričama«, na onomu što, prema misliocima poput Lyotarda, valja bez ostatka odbaciti)<sup>27</sup> na jednoj te relativiziranja etičkih normi i estetičkih kanona na drugoj strani, jedan uistinu paradigmatičan slučaj lažne alternative? Pri tom biranju između laži patetike i laži nerazlikovanja dobra od zla i lijepoga od ružnoga, dodajmo i to, uopće se ne dovodi (jer već i sama formulacija alternative to onemogućuje) pravi korijen i zbiljski izvor evidentiranoga nadiranja nihilističkog sindroma, a to je samosvrhovitost proizvodnje profita, ona samosvrhovitost koja instrumentalizira i ništi i prirodu i ljudska bića. Ono što se ne može uočiti – ne može se, dakako, ni podvrći kritici niti na bilo koji način dovesti u pitanje.

Rezimiramo li te pogubne učinke postmodernističkog relativizma, mogli bismo ih svesti na dva osnovna: 1. gubitak sposobnosti razlikovanja važnoga od nevažnoga (ili, kako se to u tradiciji formuliralo, bitnoga od nebitnoga), 2. temeljna ravnodušnost u odnosu na istinu (u odnosu na to kakvo je zbiljsko stanje stvari i što jest doista na djelu s nama i oko nas). Iz prvoga gubitka izravno slijedi *teorijska tupost*, dok iz dominacije ravnodušnosti slijedi *praktička neodgovornost*. Ako ne znamo i ne možemo znati što je dobro a što zlo, onda je uistinu svejedno što činimo, pa onda bez zadržke smijemo slijediti naše interese, kakvi god oni bili (a ukoliko smo teorijski postali tupima, nije daleko od vjerodostojnosti nužna opravdanost bojazni da će ti tobožnji naši interesi jednoznačno biti tuđi interesi i da ćemo sebe neumitno osuditi na to da ostanemo žrtvama obmane i manipulacije, koje će nas držati u funkciji nekih tuđih i otuđujućih interesa, da ćemo – vjerujući kako slijedimo naše interese – služiti proširenju tuđe dobiti i reprodukciji supstancijalnog besmisla). Kao ilustracija rečenoga može poslužiti spomenuto izjednačavanje medicine i nadri liječništva: nema nikakve dvojbe da u suvremenoj medicini ima mnogo toga što zaslužuje ne samo temeljitu kritiku nego i osporavanje, ponajprije se to odnosi na evidentirane elemente medicinskog dogmatizma i nedovoljno utemeljene samouvjerenosti medicine, a u još većoj mjeri se to odnosi na različite dimenzije zlorabe medicine (a da se o farmaceutskoj industriji i njezinoj sprezi s medicinom i ne govori),<sup>28</sup> ali ako je iščezla sposobnost razlikovanja ozbiljne medicine od svakojakog šarlatanstva, onda je zapravo nestala i opravdanost kritike etablirane medicine i u onim njezinim aspektima koji zaslužuju kritiku. Na taj se način uspostavlja antitetička solidarnost instrumentalnog dogmatizma s onim relativizmom koji stupa u funkciju afirmacije šarlatanstva.

### Ima li pojam istine još smisla?

Konačno, valja postaviti i zaključno pitanje: ima li potrebe i smisla uopće još ustrajavati na korištenju pojma *istina*? Odgovor je afirmativan, ali uvjetno. Taj je pojam, naime, legitiman samo ako se ima u vidu da je svaka dogmatski proglašena istina (neovisno o tomu zasnivala se ona na zdravom razumu, na nekoj otvorenoj ili prikriivenoj ideologiji ili na bilo kojem dogmatski oblikovanom ili naknadno dogmatiziranom svjetonazoru) u svojoj najdubljoj biti obmana, i da je takva istina obmana čak i ukoliko ona u sadržajnom pogledu obuhvaća isključivi-



vo takve sastavnice čija bi se vjerodostojnost, pa i istinitost, na temelju kritičke argumentacije mogle iskazati kao neosporne. Drugi uvjet važenja afirmativnog odgovora na pitanje sastoji se u razumijevanju etičke i epistemičke neprihvatljivosti svake pretenzije na privatno (bilo individualno, bilo grupno ili pak institucijsko) posjedovanje istine. Naposljetku, istina nije tek stvar teorije (ili, uže, logike i teorije spoznaje, gdje se ona promatra kao svojstvo nekoga iskaza), nego i života, ljudske zbiljnosti.<sup>29</sup> Je li život u močvari besmislena preživljavanja umreženoga logikom profita, dominacije, nasilja i patrijarhata i uhvaćen u zamku toga četvorstva (empirijski evidentan u svojoj faktičnosti) uistinu istinit život? Može li se, smije li se govoriti o istinitosti života u vremenima napredujućega obezduhovljenja, koje predstavlja simptom nihilizma na djelu?

Relativizam nam tu zasigurno neće pomoći, kao što nam dogmatizam može ponuditi tek iluzornu utjehu. Tek nadmašivanjem lažne alternative između dogmatizma i relativizma otvara se perspektiva kritičkog osvješćivanja u pogledu napredujućega (po svemu sudeći razorna, za čovječanstvo svakako autodestruktivna) nihilizma, a time se, bar inicijalno, otvara i perspektiva oblikovanja putova na kojima je izgledno djelatno suzbijanje tendencija autodestrukcije. Rehabilitacija ideje istine, ukoliko se ona sustavno oslobađa od iskušenja dogmatizma i relativizma,<sup>30</sup> može u tom sklopu predstavljati značajan doprinos ispunjavanju temeljne zadaće filozofije u našoj epohi.

25

Usp. Lino Veljak, »Meka ontologija i kraj moderne«, u: *Od ontologije do filozofije povijesti*, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb 2004. te (u metodskom pogledu utemeljujuću) raspravu »Antitetička solidarnost«, u: *Prilozi kritici lažnih alternativa*, Otkrovenje, Beograd 2010.), izvorno objavljenu u *Filozofskim istraživanjima* 98 (3/2005), str. 581–589.

26

Očigledna je aluzija na naslov poznate Vattimove i Rovattijeve knjige (usp. Gianni Vattimo, Pier Aldo Rovatti, ur., *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano 1983.), ali odatle nipošto ne slijedi zaključak da se dvojici talijanskih postmodernista pripisuje (bar ne u jednoznačnom smislu) zalaganje za kič i zaborav. Vattimo je, čini se da ne bi trebalo biti dvojbe, mnogo kompleksniji mislilac od redukcioniističke slike njegova slaboga ili mekoga mišljenja koja bi mogla proizaći iz ove asocijacije.

27

Usp. Jean-François Lyotard, *La condition post-moderne*, Minuit, Paris 1994. Ključna Lyotardova sintagma *les grands récits* ne bi se, međutim, trebala redukcioniistički tumačiti u ključu popularne definicije postmodernizma kao teorije prema kojoj više nema teorije.

28

U ovom kontekstu vrijedi uputiti na izvanrednu knjigu Lidije Gajski koja ne samo uvjerljivo nego nadasve utemeljeno sustavno raščlanjuje i razotkriva obmane na kojima raste profit farmaceutske industrije (usp. Lidija Gajski, *Lijekovi ili priča o obmani: zašto raste potrošnja lijekova i kako je zaustaviti*, Pergamena, Zagreb 2009.).

29

Prikladnu formulaciju daje Gajo Petrović: »Ne mogu samo sudovi biti istiniti ili neistiniti, nego također i čovjekovo bivstvovanje... Čovjek bivstvuje istinito ili neistinito u zavisnosti od toga da li živi na nivou svojih stvaralačkih ljudskih mogućnosti, u otvorenosti za bivstvovanje kao takvo« (G. Petrović, *Mišljenjerevolucije*, Naprijed–Nolit, Zagreb–Beograd 1986., str. 117). U sličnom duhu piše i Milan Kangrga: »I problem istine i problem ideologije ne može [se] razmatrati isključivo kao pitanje *istinite spoznaje*, a niti kao pitanje *istinitosti ili pravilnosti suda o predmetu*, o njegovom podudaranju s predmetom (u gnozeologiji i logici, bilo formalnoj ili sadržinskoj ili simboličkoj ili logistici, itd.), već je pitanje *istinskog* (svjesnog, spoznajnog istovremeno) *opstojanja*« (M. Kangrga, *Misao i zbilja*, Naprijed, Zagreb 1989., str. 112).

30

Odbacivanje relativizma ne implicira – bar ne nužno – i automatsko odbacivanje pluralizma. Relativistički pluralizam kakav primjerice zastupa Goodman (usp. Nelson Goodman, *Ways of Worldmaking*, Hackett, Indianapolis 1978.) nipošto nije nužna konzekvencija ontologijskog, epistemologijskog ili praktičko-filozofijskog pluralizma, a jednoznačno je antitetičan onoj u našoj filozofiji (posebice u okviru *Lošinjskih dana bioetike*) elaboriranoj ideji pluriperspektivizma, kao što je, primjerice, stran također i – da ostanemo u okviru suvremene anglosaksonske filozofije – Putnamovoj koncepciji pojmovne relativnosti (usp. Hilary Putnam, »Truth and Convention« u: *Realism with a Human Face*, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1990.).

Lino Veljak

## Jenseits Dogmatismus und Relativismus

### **Zusammenfassung**

*In diesem Aufsatz wird das Problem der Wahrheit diskutiert. Der Begriff der Wahrheit stellt das Zentrum der durch die Philosophie hergestellte Emanzipation der Menschheit von der Dominierung vom Doxa und Dogma dar. Heute ist die Wahrheit wegen dogmatisches Missbrauches dieses Begriffs ein fragwürdlicher Begriff geworden. Doch ist die Wahrheit nicht nur ein Problem der Erkenntnistheorie sondern sie stellt auch das Problem des wahren Lebens dar. Die Rehabilitierung dieser Begriff jenseits (religiöses, ideologisches, essentialistisches, wissenschaftliches, usw.) Dogmatismus als auch jenseits postmodernistisches Relativismus sollte eine wesentliche Voraussetzung für das kritische Selbstbewusstseinwerden und damit für die Aufhebung falscher Alternativen darstellen.*

### **Schlüsselwörter**

Wahrheit, Meinung, Dogma, Dogmatismus, Relativismus, Selbstbewusstseinwerden, falsche Alternative