

LUKA PERUŠIĆ<sup>1</sup>

Centar za integrativnu bioetiku, Sveučilište u Zagrebu, Hrvatska

## PRINCIP INTEGRATIVNOST<sup>2</sup>

**Sažetak:** Analiza *principa integrativnost* sastoji se od četiri dijela. U prvom dijelu obrazlažem kontekst ispitivanja, utvrđujem razumijevanje pojma *metafizika* i pojma *princip*, nakon čega predlažem da se integrativnost uzme za temeljni princip bivstvovanja, shvaćenoga i kao apstraktan koncept i kao objektivna zbilja. Taj prijedlog zatim se argumentira u drugom poglavlju, podijeljenom na dva dijela. U prvom dijelu objašnjava se potreba za terminima *integrata*, *integrativ* i *integrativnost* te se objašnjava njihov odnos. U drugom dijelu obrazlažu se dubinske strukture i metafizičke, ontološke i fenomenološke implikacije principa integrativnost braneci ga – reprezentativno – filozofijskim argumentima Immanuela Kanta, Arthura Schopenhauera, Emila Laska, Martina Heideggera, Anaksimandra, Parmenida i Heraklita. U završnom poglavlju naznačuje se potreba za daljnjom analizom principa integrativnost u kontekstu socijalne i političke filozofije, odnosno etike i bioetike i potom ističu neki problemi, rješenja te istraživački pravci koje prijedlog otvara.

**Cljučne riječi:** metafizika, princip, svojstvo, integrativnost, sunositost, bioetika, Immanuel Kant, Anaksimandar, Parmenid, Heraklit

### 1. UVOD

#### 1.1. Kontekst ispitivanja

Iako se krajnji dosezi analize naslovnog problema žele spustiti u područje neposrednog iskustva življenja, ispitivanje mora započeti s metafizikom. Takva orijentacija potrebna je zbog toga što *princip* tradicionalno pripada metafizičkim raspravama. S obzirom na to da u suvremenim raspravama postoji opće neslaganje oko smisla metafizike potrebno je, ukazivanjem na to što pod pojmom *metafizika* podrazumijevam, ponuditi kontekst razumijevanja is-

---

<sup>1</sup> E-mail adresa autora: lperusic@yahoo.com

<sup>2</sup> Ovaj rad nastao je u sklopu istraživačkog programa *Znanstvenog centra izvrsnosti za integrativnu bioetiku* (proglašen 10. studenoga 2014. odlukom ministra znanosti, obrazovanja i sporta Republike Hrvatske), koji se ostvaruje pri Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Zagrebu kao instituciji nositeljici Centra.

pitivanog predmeta. Dobra odskočnica za to upućivanje je na opće mjesto poučavanja o tome što je metafizika. Tako urednici Continuumova vodiča kroz metafiziku opisuju rad metafizike kao postavljanje pitanja o krajnostima prirode stvari,<sup>3</sup> dok je urednici Oxfordova priručnika metafizike nazivaju analizom „ontološke sastavnosti zbilje“.<sup>4</sup> Takav pristup predmetnom istraživanju Le Poidevin, jedan od urednika Routledgeova priručnika, naziva „bavljenje pitanjem čega ima i na koji je način“,<sup>5</sup> što Richard Taylor razumije kao tražanje za „zaštima života“.<sup>6</sup> Slično utvrđuje još Josip Stadler na samom početku svoje *Opće metafisike*, gdje naznačuje da je metafizika težnja „radoxnalog duha kakav jest“ da sazna „za uzrok i bistvo stvari“.<sup>7</sup> Nadalje, uvodeći nas u metafiziku klasične tradicije mišljenja, Eric D. Perl slijedi Heideggerove argumente za „odbacivanje“ uvriježene metafizike i istu materiju jezgrovitopodvrgava nazivu „mišljenje bivstvovanja“.<sup>8</sup> Sam Heidegger u *Einführung in die Metaphysik* metafiziku razumije kao pitanje bivstvovanja,<sup>9</sup> odnosno pitanje o tome kako stvar s bivstvovanjem samim stoji.<sup>10</sup> Pri pregledu nekih

<sup>3</sup> Usp. Manson, N. A.; Barnard, R. W. (ur.), „Introduction“, *The Continuum Companion to Metaphysics*, Continuum International Publishing Group, London 2012., str. 1–13, str. 1.

<sup>4</sup> Loux, M. J.; Zimmerman, D. W. (ur.), „Introduction“, *The Oxford Handbook of Metaphysics*, Oxford University Press, New York 2005., str. 1–7, str. 1.

<sup>5</sup> Le Poidevin, R., „General Introduction. What is metaphysics?“ u Le Poidevin, R.; Simons, P.; McGonial, A.; Cameron, R. P. (ur.), *Routledge Companion to Metaphysics*, Routledge, New York 2012., str. xviii–xxii, str. xix.

<sup>6</sup> Engl. *hows of life*. Vidi Taylor, R., *Metaphysics*, Prentice Hall, New Jersey 1992., str. 1.

<sup>7</sup> Stadler, J., *Opća metafisika ili ontologija*, Naklada Breza, Zagreb 2004., str. 1.

<sup>8</sup> Vidi Perl, E. D., *Thinking Being. Introduction to Metaphysics in the Classical Tradition*, Brill, Leiden – Boston 2014., str. 1.

<sup>9</sup> Odabrao sam pojam *bivstvovanje* povrh *bitak* na temelju argumentacije Gaje Petrovića iznesene u članku „»Bitak«, »biće« i »bivstvovanje““. Vidi Petrović, G., *Prolegomena za kritiku Heideggera*. Odabrana djela u četiri knjige – 4, Nolit – Naprijed, Beograd – Zagreb 1986., str. 337–381. Odlučujući argument započinje na str. 360 uvođenjem argumenta iz gramatike, a na str. 371 započinje analiza značenja riječi *bitak*. U tekstovima na hrvatskom jeziku mogu se pronaći varijante *jesuce* i *jestvovanje*, koji se kod Petrovića pojavljuju kao *jestanje*, pri čemu Petrović varijante koje rabe *suće* uzima za zastarjelice, no u hrvatskoj se filozofiji posljednjih godina te varijante vraćaju u upotrebu. Za to vidi npr. Marotti, B., „Rječnik hrvatskoga filozofskoga nazivlja“, *Prilozi* 69–70 (2009), str. 123–180, te Mikecin, I., *Heraklit*, Matica hrvatska, Zagreb 2013.). Petrović pitanje razrješava kroz gramatičko izricanje *svršenosti* i *nesvršenosti*. I u ovom je članku na djelu pokušaj da se sve ono što jest na način na koji jest intuitivno razumije kao pokretljivo, otvoreno i lišeno početka i kraja, a ne kao nepokretno, zatvoreno i određeno, što upotreba pojma *bitak* priziva. Vrijedi istaknuti da je Petrović bio najskloniji varijanti *bivstvovanje bivstvjućeg*, no ne držim se toga jer je krajnja neodređena otvorenost *bivstvovanja* najprirodnija, između ostaloga i zato što je takav oblik usklađen sa suvremenom astrofizikom u kojoj izostaje legitiman model nepokretnog, zatvorenog, dovršenog svemira.

<sup>10</sup> Usp. Heidegger, M., *Einführung in die Metaphysik. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vor-*

drugih vodiča, rječnika i uvoda u metafiziku i ontologiju, Lino Veljak sumira određenja metafizike kao grane filozofije koja se bavi „proučavanjem prirode, strukture, komponenti i temeljnih principa zbiljnosti ili pak temeljnom prirodom bitka i svijeta“. Ovaj opis približava se prethodno navedenim razumijevanjima metafizike, no konačno i svraća pozornost na pitanje principa.<sup>11</sup> Takvo shvaćanje prisutno je još od Aristotelove utemeljujuće rasprave u kojoj obrazlaže potrebu za ispitivanjem prvih principa (*archai*) i uzroka (*aitia*)<sup>12</sup> svih bića, rasprave kakva prethodi „drugoj filozofiji“ kao ispitivanju principa kretanja i formacije stvari.<sup>13</sup> U usporednoj „nezapadnoj“, ali pod okcidentalnim utjecajem postojećoj tradiciji metafizičkih istraživanja, takvo viđenje metafizike Averroes preuzima kroz komentare na Aristotela.<sup>14</sup> Izabrani autori služe uzorku za demonstraciju toga da postoji karakteristično utemeljeno razumijevanje metafizike te da ono konzistentno opstaje kroz povijest kao *philosophia prima*. Ne postoje razlozi za zamučivanje jednog fundamentalnog područja filozofiranja kojega po navlastitoj biti zanimaju upravo prvi principi i prvi uzroci stvari. U tom duhu, Petronijević na početku *Načela metafizike* piše „odvjkada je metafizika definisana kao nauka o prvim načelima Bića“.<sup>15</sup>

Imati metafiziku na taj način u vidu ujedno znači čuvati je od suvremenog isključivanja metafizike u korist posebnih ontologija.<sup>16</sup> Metafizika ne ispituje bit, biće i bivstovanje, nego *prvi princip* onog *biti* i onog *ne biti*. Ontologija ni u tradicionalnom smislu pitanja „čega ima“ i „što je“, ni u suvremenom smislu pitanja „kako je“ i „zašto je“, nikad nije u stanju ući u predmet rasprave o tome prema kojim principima su ta bića i koji su njihovi uzroci, a da se još

---

*lesungen 1923–1944. Band 40*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1983., npr. str. 78 (§ 23). Svjestan sam Heideggerova razumijevanja odnosa ontologije i metafizike, no ovdje zbog usmjerenosti na drugi sklop problema ne smijem ulaziti u detaljniju raspravu. Načela hipoteza je da je Heidegger problematizirao metafiziku iz pragmatičnih razloga te da se ono što on zamjenjuje za metafiziku smije razumjeti kao metafizika kada se izade izvan okvira njegova konteksta, dakle u općoj raspravi o metafizici kako je ovdje opisana.

<sup>11</sup> Veljak, L., „Ontologija i metafizika“, *Logos* 1 (2013), br. 2, str. 9–19, str. 10.

<sup>12</sup> Vidi Aristot. *Met.* 6.1025b; u kontekstu iskaza još *An. Post.* 72a15–25.

<sup>13</sup> Za razlikovanje vidi Aćimović, M., „Ontološke kategorije Aristotelove filozofije prirode. Uvodna rasprava“, *Arhe* 1 2/2004, str. 9–24, str. 9–11.

<sup>14</sup> Usp. Averroes, „Book Called Lām of the Books of the Metaphysics“, u Genequand, C., *Ibn Rushd's Metaphysics. A Translation with Introduction of Ibn Rushd's Commentary on Aristotle's Metaphysics, Book Lām*, E. J. Brill, Leiden 1986., str. 59.

<sup>15</sup> Petronijević, B., *Načela metafizike*. Prva sveska. Prvi deo. *Opšta ontologija i formalne kategorije*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1986., str. 25.

<sup>16</sup> Za sažeti argument protiv takve prakse vidi poglavlje „5. Is Metaphysics Possible?“, u Sullivan, M., „Metaphysics“, *Stanford Encyclopedia Online*. Dostupno na: <https://plato.stanford.edu/entries/metaphysics/#MetPos> (posljednji pristup: 25. veljače 2017.).

uvijek tretira kao ontologija. Metafizika je, piše Kant na jednom mjestu, „višenje u skrivena svojstva stvari“.<sup>17</sup> Iako bi se, sasvim uvjetno rečeno, moglo pojmiti da prvim principima i uzročnosti(ma) pripadaju karakteristike bića – jer principi jesu – imaju svoje dastvo – i da bi u tom pogledu ontologija mogla presezati na metafiziku, da bi se uopće moglo doći do utvrđivanja i razumijevanja mogućnosti biti, bića i bivstovanja kao takvih, nama je potrebno jedno temeljnije, originarnije ispitivanje. Prije svega, potreban je uvid u primordijalno imanje mogućnosti (ili nužnosti) da se jest i zanima nas što, na koji način i čemu se to ima biti ili ne biti, a iz čega tek onda proizlazi i „opća metafizika“ kao ontologija u vidu ispitivanja biti, bića i bivstvovanja.<sup>18</sup> Takvo što uopće ne mora na početku biti jer, sasvim strogo, ontologija kao disciplina već pretpostavlja bit, biće i bivstvovanje kao svoje predmete interesa. Metafizika, suprotno tome, može pretpostaviti da bića nema i njihovu mogućnost kao bića u potpunosti dovesti u pitanje, a iz toga izviđati kako išta uopće jest i je li. Tako metafiziku poštujem kao raspravu o prvom principu i srž se takvog ispitivanja nalazi u razumijevanju kako, s obzirom na prvi princip, stvari moramo misliti. Princip(ijalnost) možemo misliti upravo kao „skriveno svojstvo stvari“. U tom slučaju međutim, ali i u svim suprotstavljenim slučajevima, ostaje otvorenim pitanje što se pod upotrebom pojma *princip* podrazumijeva.

### 1.2. O značenju pojma *princip*

U kontekstu jezika, *princip* je izveden iz latinskog *prīncipiūm* i odnosi se na ono prvotno, na temelj od kojeg sve potječe, odnosno na ono po čemu sve drugo jest ili kako jest. Zbog toga se često izjednačava s grčkim *arhe*. U slavenskim jezicima pojam *princip* još se koristi za opisivanje određene zakonitosti kakve aktivnosti ili za opisivanje razložbe strukture (ustroja), a to vrijedi i za primjenu u drugim jezicima, npr. engleskom. Biti *u principu* ili *principijelno* ne znači samo biti ono što je prvotno i iz čega što i kako potječe nego znači biti i označitelj „svežnja“ svojstava i znači biti nešto od čega se i po čemu se opstojeće razlaže u zbilji na sveobuhvatan način, odnosno kako što

<sup>17</sup> Kant, I., „Dreams of a spirit-seer elucidated by dreams of metaphysics (1766)“, u Kant, I., *Theoretical Philosophy (1755–1770)*, str. 301–359, Cambridge University Press, New York 1992., str. 354. Usp. prijevod na [https://en.wikisource.org/wiki/Dreams\\_of\\_a\\_Spirit-Seer/Part\\_2/Chapter\\_2](https://en.wikisource.org/wiki/Dreams_of_a_Spirit-Seer/Part_2/Chapter_2) (posljednji pristup: 25. II 2017.).

<sup>18</sup> Kada se ovdje naznačuje „poredak disciplina“, misli se isključivo na to da nas zanima što prvotno (ako uopće) konstituira bivstvovanje. U tom je smislu npr. fizika „temeljnija“ od biologije jer sve što biologija ispituje ima originarniji sadržaj energije i materije koji je njoj dostupan samo u posebnoj manifestaciji (živo). Te su klasifikacije, međutim, potpuno provizorne s obzirom na to što nam je potrebno i ne postoji realna hijerarhija među njima.

opstojećim „vlada“.<sup>19</sup> Na primjer, ako tvrdimo da je neka kuća izgrađena prema Le Corbusierovim principima, onda to znači da taj princip vlada ustrojstvom zgrade i kroz to ustrojstvo ono samo jest principom. Kada bi princip prestao vladati zgradom, ona bi prestala biti takvom zgradom. Princip se javlja kao počelo po kojem se zgrada oblikuje, ali ujedno je i samo ustrojstvo zgrade, naime konkretizacija principa koji se ostvaruje bivajući ispunjen različitim sadržajem.

Kada govorimo o metafizičkom principu u ovome kontekstu, misli se na iz sebe po sebi<sup>20</sup> utvrđenom izvornom ustrojstvu bivstvovanja koje sebe kroz sebe sama po svom ustrojstvu ujedno ima kao svoj princip. Sagledavajući takvo imanje sebe samog u apsolutu samotvoreće principijelnosti, ono nam se ukazuje kao nerazlučivost ustrojstva i principa. No u mogućnosti smo misliti taj kompleks na takav način da nam se princip ukazuje kroz naše uočavanje ustrojstva, da je ono što to ustrojstvo takvim drži ustrojavanje samosvojestvenog principa, te obratno, da se ustrojstvo ukazuje principu, da ono što ima biti principom jest principijelnost imajućeg ustrojstva. Odnos ustrojstva i njegove aktivnosti može se razumijevati kao prvi uzrok koji proizlazi iz principa, a kakav po svojem principu (samo)uzročnosti potom oblikuje krajnje učinke i posljedice.

Za (jedan takav) princip bivstvovanja predlažem da se razmotri *integrativnost*. Budući da razmatranje integrativnosti nanovo otvara pitanja razumijevanja toga što je „svojestvo“, a što „princip“, i postavlja raspravu o činjeničnosti zbilje između predmetnog interesa „prve“ i „druge“ filozofije, sasvim kratkom planskom skicom pokušat ću ukazati na to zašto bismo „integrativnost“ uopće uzimali u obzir i na koji bi način, svojim utjecajem na razumijevanje neposrednog života, mogao postati relevantan princip.

---

<sup>19</sup> Razumijevanje principa (počela, izvora) kao onoga što čime drugim od sebe po sebi vlada vjerojatno je začeto s Pindarom. Vidi odličnu argumentaciju povezanosti *arhe* i Pindara u Sandywell, B., *Presocratic Reflexivity: The Construction of Philosophical Discourse c. 600–450 BC. Logological Investigations Volume 3*, Routledge, London 1996., str. 142–146.

<sup>20</sup> Ovaj je fenomen detaljnije obrazložen niže u analizi, pri raspravi o temeljnim obilježjima bivstvovanja.

## 2. INTEGRATIVNOST

### 2.1. Raščlamba cjelovitosti: integrativnost – integrativ – integrata

Termin *integrativnost* u tradiciji je razvoja od lat. *integer* (*in* + *tangere*)<sup>21</sup> do 21. stoljeća ostao bez posebnog osvrta, a rijetka je i sama upotreba. Najranije sustavno pojavljivanje izvorne riječi *integer* javlja se na engleskom, njemačkom i francuskom govornom području u matematičkim raspravama o cijelim brojevima, koje se na engleskom naziva *integers*. Izvedenice se iz *integer* danas pojavljuju najviše u ekonomiji, kemiji, elektromehanici, inženjerstvu i medicini. Važna poveznica među njima ta je što se upotreba uvijek javlja u duhu alarmiranja na potrebno usustavljenje ili objedinjavanje čega. U tom kontekstu može se pronaći u recentnim bioetičkim istraživanjima na području srednje i jugo-istočne Europe te je u hrvatskom nazivlju interdisciplinarnog znanstvenog polja i međunarodnog istraživačkog projekta „integrativna bioetika“.<sup>22</sup> Uz *integrativnost* rabi se i termin *integralnost* koji se, za razliku od *integrativno* ili *integrativitet*, koristi puno češće.<sup>23</sup> Nadalje, termini

<sup>21</sup> Lat. *in* (ne) + *tangere* (dodirivati, dirati) razvilo se u stanje *integer* (nedodirnuto, potpuno, čisto), iz kojeg se razvilo zbiljanje *integrare*, odnosno *integratus* (učiniti cjelovitim, objediniti, upotpuniti).

<sup>22</sup> Vidi npr. Čović, A., Hoffmann, T. S. (ur.), *Integrative Bioethik / Integrative Bioethics*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2007.; Nacionalno vijeće za znanost, „Pravilnik o znanstvenim i umjetničkim područjima, poljima i granama“, Narodne novine 118/2009, br. dokumenta 2929. Dostupno na [http://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/2009\\_09\\_118\\_2929.html](http://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/2009_09_118_2929.html) (posljednji pristup 25. II 2017.); Čović, A. (ur.), *Integrative Bioethik und Pluriperspektivismus / Integrative Bioethics and Pluri-Perspectivism*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2011.; Muzur, A., Sass, H. (ur.), *Fritz Jahr and the Foundations of Global Bioethics. The Future of Integrative Bioethics*, LIT, Berlin – Münster – Wien – Zürich – London 2012. Integrativnost je prethodno utvrđena u radovima njemačkog etičara Hansa Krämera. Vidi npr. Krämer, H., „Integrative Ethik“, u Joachim Schummer (ur.), *Glück und Ethik*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1998., str. 93–107. Na str. 93 autor ističe da se njegova *integrativna etika* razlikuje od *integrirane etike* te da je smisao nazivlja gotovo pedagoški: doseći cjelovitost etike kao etike, u čijoj se praksi neke dimenzije i etički pravci zanemaruju bez pravih razloga, naime kao da se etika kao disciplina sastoji npr. isključivo od konzekvencijalizma i deontologije.

<sup>23</sup> *Integrativitet* ima blisku varijantu u engl. jeziku kao *integrativity*. Sufiks „-ity“ označava konkretno postojanje toga što opisuje ili svojstvo bivanja time što je opisano. Engl. sufiks „-ity“ dolazi od lat. sufiksa „-itas“, kao u slučaju *integritas* što, međutim, ima drugačije značenje od *integratus*, iako obje riječi dolaze od *integer* i međusobno dijele značenja. U ovom slučaju, *integrativity* se odnosi na „svojstvo bivanja integrativnim“. Sufiks „-ity“ u engl. pridodaje se riječima tvorenim iz latinske tradicije te općenito upućuje na internacionalne izraze. U hrv. jeziku, pandan sufiksa „-ity“, koji se najčešće u internacionalizmima nalazi kao „-itet“, zapravo je „-ost“. Iako „-ost“ striktno ne znači uvijek sve ono što znači „-ity“ u stranim jezicima, u smislu koji nam je potreban za razumijevanje ovog istraživanja „-ost“ uz sebe ne treba i „-itet“. Rabi-

*integralnost* i *integralno* sve se češće koriste u suvremenim obradama starijih filozofskih djela, ali ih se neće pronaći u izvornim zapisima.<sup>24</sup> U engl. jeziku stvorena je razlika između pridjeva *integral* i *integrative* na razini *kinetike bića* kojima se pripisuju – često se *integral* odnosi na statičnu, već predodređenu objedinjenost čega (npr. *integral theory*),<sup>25</sup> dok se *integrative* odnosi na dinamiku sabiranja u cjelinu (npr. *integrative (bio)ethics*; *integrative economy*), što se upotrebom pojavljuje i u slavenskim i toskijskim jezicima. U odnosu spram iznimno uvriježenog termina *holistički*, postoji bliska veza, no isto tako i razlika. Svako „holističko“ zahtijeva da se objekt djelovanja ili promatranja uzima kao cjelovit. U pripisu „integrativnosti“ istim djelovanjima ili promatranjima ide se korak dalje, naime gleda se i kao cjelovit i kao ne-cjelovit istovremeno.

Može se uočiti da se „integrativno“ pojavljuje čas u funkciji principa, a čas u funkciji svojstva što bi se, s obzirom na raznovrsnost upotrebe termina „integrativnost“ moglo uzeti pod isto, naime zato što pridjevom istaknuto svojstvo „integrativnosti“ sugerira i jednu karakterističnu principijelnost. Mogli bismo reći da je obilježje integrativnosti toliko snažno da utječe na princip (tj. prokazuje njegovu zbiljsku prirodu), slično kao što bismo mogli reći da odlika „čovječnosti“ zbori nešto ključno o principijelnom ustrojstvu *homo sapiensa*.

Ako mislimo o integrativnosti kao o metafizičkom principu, onda se misli na sebetvorno izvorno ustrojstvo integrativnosti koje kroz sebe sama po svom ustrojstvu sebe ujedno ima kao svoj princip te se kao takav nalazi supstancijalnim obilježjem bivstvovanja.<sup>26</sup> Integrativnost kao takav princip označava istovremeno dinamičko „cjelovljenje“ („upotpunjavanje“; „ujedinjavanje“) i statičku „cjelovitost“ („potpunost“; „ujedinjenost“).<sup>27</sup> Nadalje,

---

ti „-itet“ i „-ost“ različito nepotrebna je proizvoljnost.

<sup>24</sup> Dobar primjer interpretativna je studija Armanda Mauera o tomističkoj estetici. Vidi Mauer, A., *About Beauty: A Thomistic Interpretation*, Center for Thomistic Studies, Houston 1983., str. 54. Na navedenoj stranici Mauer pokazuje da je termin *integral* njegov pokušaj prevođenja Akvinčevog termina *perfectio totalitatis*.

<sup>25</sup> Vidi npr. Borš, V., *Integralna teorija Kena Wilbera*, FF press, Zagreb 2012.

<sup>26</sup> Ovdje je *ustrojstvo* mišljeno kao raspored sastavnih dijelova cjeline i načina njihova (među)djelovanja.

<sup>27</sup> Ovdje je potrebno istaknuti da se princip mora misliti mimo tradicionalne logike odnosa jednog i dijelova. „Integralni dijelovi“ nisu pretpostavka „integrativnosti“, a „integrativnost“ nije pretpostavka „integralnim dijelovima“. Oni su su-postojeći, o čemu je detaljnije raspravljano dalje u analizi. „Integrativnost“ postaje apsolutna samo u odnosu spram naše umske fikcije na nju kao apsolut putem njene principijelnosti, a „integralni dijelovi“ joj prethode opet isključivo zbog naše perceptivne nemogućnosti poimanja usporedne ko-egzistencije principa i onoga po čemu princip jest. To „jedno“ koje daju jest bivstvovanje samo, o čemu se također po-

potrebno je integrativnost razumijevati kao svojstvo,<sup>28</sup> zatim kao temeljnog nepromjenjivog nositelja načina biti,<sup>29</sup> te njemu pripadno ustrojstvo integrativnosti kao rasporeda načina djelovanja svojstva koje se po sebi kao takvo iz svojstva po principu razvija i može se razumjeti kao ono „svako integrativno“. Reći za nešto da je „integrativno“ upućuje na to da se u svojstvu integrativnosti to svojstvo po njemu samom ostvaruje, naime da je „otvoreno za“ integriranje i da istovremeno već integrira. To „svako integrativno“ stoga je biće ili kompleks bića čije je obilježje to da je(su) integrativno/a (da je(su) „cjelovito/a“ i da „cjelovljuje/u“). Stoga bismo za komplekse integrativnih bića mogli govoriti da su *integrativ* („cjelovnina“, „potpunina“, „ujednina“), dok bismo za individuacije (partikularije) integrativnosti, odnosno elemente integrativa, govorili da su *integrate*. U slučaju npr. spomenute „integrativne bioetike“, tako bismo rekli npr. da je „integrativna bioetika“ jedinstvena integrata koja se raspoznaje po ozbiljenju svojstva integrativnosti, a po sebi je kao „integrativna bioetika“ u svezi s drugim integratama već jedan integrativ te je ujedno kao „super-integrata“ (u odnosu spram subordiniranih integrata, npr. medicine) dio „super-integrativa“ (u odnosu spram superordiniranih integrata), npr. znanosti i kulture, i utoliko integrativna po karakteru svojeg integriranja i „ustupnosti“ za integriranje, naime djeluje prema utemeljujućem principu kojeg odražava. Na temelju svog ustrojstva, integrativ tako ima integrativnost kao svoj princip, a po svojoj krajnjoj gradivnosti sastavnih dijelova cjeline opprisutnjuje se kao sabranost krajnjih, konkretnih bića – integrata („cjelovnica“, „potpunica“, „ujedinica“) – kroz koja se integrativnost neposredno konkretizira i po sebi jest. Integrativnost daje formu „izručjenja“ svih mogućnosti očitovanja integrativnog, a svako je integrativno ustrojbeno aktualizacija forme kroz zbiljski opprisutnjen sadržaj kao integrativ. Ono po čemu je svako in-

---

drobnije razlaže dalje u analizi.

<sup>28</sup> Obrazloženja za termine „svojstvo“ („odlika“, „obilježje“, „karakteristika“) često su cirkulama i referiraju se na nerazjašnjene sinonime jednih te istih fenomena. Opisuje se što ih posjeduje i kako se raspodjeljuju, ali ne i što su točno. Za razumijevanje svojstva kao „načina opstojanja“, verzije kako ih ja razumijem, vidi Koons, R. C., Pickavance, T. H., *Metaphysics: The Fundamentals*, Blackwell, Chichester 2015., str. 76–79. Dalje na tom mjestu Koons i Pickavance raspravljaju o metafizičkim varijantama argumenata za i protiv različitih načina poimanja svojstava, naročito u odnosu spram problema univerzalija i nominalija. Taj problem razumijevam krajnje banalno: čim o nekom objektu štogod mogu primijetiti, naišao sam na svojstvo. Je li ono subjektivno ili objektivno, opće ili posebno, apstraktno ili konkretno manje je važan detalj u odnosu na to da na neki način jest i da zbog toga što jest njime mogu operirati. Za problem apstraktnosti, dakle objektivne legitimnosti, vidi npr. Inwagen, P. W., „A Theory of Properties“, u Zimmerman, D. W. (ur.), *Oxford Studies in Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford 2004., str. 107–138, naročito str. 110–113.

<sup>29</sup> Nije relevantno postoji li u materijalnom smislu ili je rezultat umskog pripisa poimanju odnosa.



tegrativno na taj način takvo jest integrativnost odražena kroz krajnje već integrirane integrale, sabrano raspoznatljive kao integrativ.<sup>30</sup>

Prema obrazloženju iz 1.1., predlažem da se princip misli kao spremnik svojstava, to jest kao „forma izručenja“ („spremnica“, „oblikovnica“). U primjeru navedenog Le Corbusierova principa taj je izraz označitelj za specifičan skup svojstava koji predmetu principa daje oblik održivosti sadržaja. U svakom slučaju imenovanja nečega principom taj će se princip prepoznati prema prisutnosti i odnosima svojstava s kojima dolazi. Paradigmatski primjer za to iznimno je čest odabir „boga“ za prvi princip, koji nikada nije isključivo jednoznačan, nego uz taj naziv ili ime uvijek dolazi popis svojstava.<sup>31</sup> Isto vrijedi za bivstvovanje. U slučajevima u kojima se između bivstvovanja i boga povlači, ako već ne istost, onda makar jednakost, u neobjektivističkoj tradiciji metafizike kao „rada pojmova“ dobivamo jedinstven vrhovni princip koji pod sebe podvlači cjelokupni korpus koncepata kojima operiramo. U objektivističkoj tradiciji metafizike, koje sam osobno privrženik, dobivamo zbiljski, „opipljivi“ fundamentalni princip realiteta koji u materijalnom smislu jest (biva) temeljna jezgra opstojanja svega što djeluje (jest) ili je u potencijalu djelovanja (može biti ili bit će).

U slučaju metafizike integrativnosti, ovdje se radi o pokušaju da se razumije da je integrativnost istovremeno fundamentalni princip bivstvovanja, dakle da uvjetuje sva bića, ali i da je ujedno svojstvo svih bića, e da bi po svojoj logici stvari uopće integrativnošću bilo. U užem smislu, ono se nameće tamo gdje bi mjesto trebalo pripadati „skrivenim svojstvima stvari“, u širem smislu, ono se nameće namjesto bivstvovanja.<sup>32</sup> Utoliko se ova tvrdnja mora pobliže ispitati.

Moguće beskonačni skup svih *in actu* ili *de potentia* svojstava po svojem je bivanju moguć na temelju integrativnosti kao fundamentalnog svojstva bivstvovanja, iako ne nužno i jedinog fundamentalnog svojstva bivstvovanja. Integrativnost kao svojstvo tako ne pripada tom beskonačnom skupu *in actu*

<sup>30</sup> Temeljna mehanika i odredbenost ovih fenomena opisuje se u poglavlju 2.2.

<sup>31</sup> Npr. Bog je apsolutan i bezgraničan, bog je dobar i milostiv, bog je neodrediv i nespoznatljiv, bog je kaos i red, bog je priroda i nadpriroda, bog pokreće i nije pokrenut, itd.

<sup>32</sup> Rasprava o dezintegrativnosti zahtijeva posebnu analizu, predstavlja problem fenomenologije energije i materije. Za potrebe razumijevanja ove analize, vrijedi istaknuti načelnu hipotezu: Ono što doživljavamo kao „dezintegracije“, „diskontinuitete“, „raspadanja“ itd. također se odvijaju podložni principu i svojstvu integrativnosti. Sve što se razdvaja supstancijalno nikada ne nestaje, nego mijenja konfiguraciju. To uvjetuju temeljni fizikalni zakoni energije i materije, odnosno temeljni metafizikalni zakoni bivstvovanja i nebivstvovanja. Zbiljski čin „dezintegracije“, „promjena“ je u integriranom. „Dezintegracijom“ kao konceptom služimo se isključivo iz pragmatičnih razloga jednako kao što se služimo i konceptom „ništa“, poradi korisnosti i naše perceptivne ograničenosti.

i *de potentia* svojstava, nego ga uvjetuje. Tako je navedeni beskonačni skup razumljiv kao beskonačni skup ako već ne „izvedenih svojstava“, a onda naprosto „svojstava drugog reda“. Međutim, zato jer je nešto nečemu uvjet ne znači nužno da je to nešto iz uvjeta izvedeno. Gledajući taj odnos u kontekstu fundamentalne nužnosti, integrativnost kao svojstvo i skup „svojstava drugog reda“ odvajkada nužno supostoji. Da se razlikuju otkrivamo tek po tome što svako svojstvo drugog reda može nestati,<sup>33</sup> što ne bi smio biti slučaj s integrativnošću ukoliko se, s obzirom na svoje karakteristike, ima razumjeti kao prvi princip. Kada bi integrativnost nestala, kada bi na fundamentalnoj razini nestalo „cjelovljenje“ i „cjelovitost“, nestalo bi i samog bivstvovanja. Budući da je to nužno nemoguće, integrativnost se raskriva kao fundamentalno svojstvo bivstvovanja. Svojstva drugog reda tako imaju sebe u mogućnosti i zbilji po integrativnosti, mada ne nužno i samo po integrativnosti. U slučaju integrativnosti, intuitivno se ne može sasvim jasno utvrditi kako bi to „cjelovljenje“ i „cjelovitost“ bile uzroci svojstava, iako bi svakako mogli biti njihovi uvjeti. Međutim, upravo po tome što nije jasno kako bi se svojstva drugog reda izvodila iz „svojstva prvog reda“, daje nam se na znanje da su „svojstva prvog reda“ drugačije naravi od svojstava drugog reda. Tako se za svojstva prvog reda može tvrditi da su konstitutivna za mogućnost svojstava drugog reda – ona su njihova „mater“.<sup>34</sup> Prema prethodno navedenom, predlažem da se integrativnost za sada razumije kao svojstvo prvog reda, odnosno da se razumije kao fundamentalno svojstvo bivstvovanja. Međutim, rasprava je krenula odatle što je postavljena hipoteza da je integrativnost ujedno fundamentalni princip bivstvovanja. Budući da sam za princip predložio da ga se najbolje može razumjeti kao spremnik svojstava, onda se otvaraju sljedeće mogućnosti: a) da je integrativnost kao princip određiva jednim svojstvom; b) da integrativnost uopće nije princip; c) da integrativnost uopće nije svojstvo. Kako to razumjeti?

Pokušajmo raščistiti kretanjem od prvog aksioma. Bivstvovanje je prvi i jedini neborivi princip svega što uopće jest na način na koji jest. Arheton,

<sup>33</sup> Svojstva npr. „životnosti“, kao i daljne „niže“ manifestacije unutar sfere životnosti, npr. „srditosti“, mogu nestati i ponovno postati. Prema bilješci 29, morali bismo reći ne da nestaju, nego da dolazi do promjene prema originarnijoj konfiguraciji.

<sup>34</sup> O nekim sličnosti kauzalne strukture može se pronaći kod Dunska Škota u *Raspravi o prvom principu*, 2.10–2.16. Prilikom kompariranja sa Škotom, bitno je imati na umu da ovdje ne može raditi o „efektima“ ili „posljedicama“ jer je sav odnos i sve opstojanje principa i svojstva prvog reda ovdje prikazano kao usporedno. Bez obzira što se ovdje naizgled radi o vremenskoj hijerarhiji (nulto, prvo, drugo ...), to je tek pragmatična ispomoc za razumijevanje kompleksa koji se ispituje. Stvar je samo u tome što imamo stvari koje se ponašaju prema „naravi“ kakvu smo nazvali „principom“ i druge koje se ponašaju prema „naravi“ kakvu smo nazvali „svojstvom“.

ako bismo tako mogli reći – prvoprotezanje, prvoimanje – koje se od svega narednog razlikuje po tome što samom sebi odgovara kao princip i kao svojstvo. Bivstvovanje je jedino što se samim sobom potvrđuje te svemu što u sebi sadrži potvrđuje to da se jest, a ne da se nije. Ono je „nultog reda“. Kao takvo, bivstvovanje ima jedno temeljno svojstvo, naime to da bivstvuje.<sup>35</sup> To da bivstvuje, međutim, ima „pod sobom“ karakterističnu ustrojbenost i zbog toga je ujedno „spremnik“ posebnih svojstava, nositelja koji unatoč svojoj općosti uvijek sužavaju bivstvovanje opisujući specifične karakterističnosti toga „da se jest“, dakle izručitelj oblika i sadržaja onoga što sam, u pokušaju razumijevanja ovog problema, nazvao „svojstvima prvog reda“. Svojstva prvog reda stoga nisu prvi princip *kao takav* (to je bivstvovanje), nego su prvi principi bivstvovanja. Utoliko su konstitutivna za „svojstva drugog reda“, naime za sva ona svojstva koja mogu dolaziti i odlaziti iz opstojanja kroz „rad“ bivstvovanja.<sup>36</sup> U slučaju svojstava prvog reda, to naprosto nije moguće – ona su uvijek tkivo bivstvovanja samog. Upravo za takvo svojstvo prvog reda sugeriram integrativnost, koja bivstvovanje opisuje „cjelovitošću“ („potpunošću“, „ujedinjenošću“), odnosno „cjelovljenjem“ („potpunjenjem“, „ujednjavanjem“). No baš po tome što je integrativnost konstitutivna za svojstva drugog reda, ona je stoga u odnosu spram bivstvovanja svojstvo, ali u odnosu spram svojstava drugog reda ona je princip. Budući da smo mi kao živa bića u svezi sa svojstvima drugog reda, integrativnost je tako i naš prvi princip. Utoliko se smijemo misliti kao integrate i razumijevati kao dio integrativa, a kroz naše djelovanje ozbiljujemo svojstvo integrativnosti koje potom možemo u užem smislu pridodavati proizvedenim bićima (npr. „integrativne znanosti“), to jest opredmetiti ih za rad i na taj način upućivati na svojstvenost i principijelnost integrativnosti.

Sasvim suprotno prvoj pretpostavci, obrazloženo iskazuje sljedeće: integrativnost jedino može biti svojstvo bivstvovanja i uopće ne može biti svojstvo bića, nego isključivo princip bića. Kada bismo utvrdili da je netko u svojoj praksi „integrativan“ i kada bismo za neku znanost uvidjeli da je „integrativna“, to bi značilo: djeluje po principu, a ne da ima svojstvo integrativnosti. No to povratno znači i da niti jedno biće nikada nema svojstvo bivstvovanja, nego djeluje po principu bivstvovanja i tek se po posebnim svojstvima utvrđuje u opstojanju.<sup>37</sup> Integrativnost, to želim iskazati, nosi sa sobom skup svoj-

<sup>35</sup> Tako se Petrovićevo razumijevanje „bitka“ ponešto bolje razumije. Vidi bilješku 7.

<sup>36</sup> Prema bilješci 29, rekli bismo da se radi o promjenama u konfiguraciji.

<sup>37</sup> Odmah se primijeti da je tu nešto u najmanju ruku začudno. Na primjer, kako nešto može biti, a da istovremeno nije nositelj bitisanja? Pragmatičari to mogu razriješiti na različite načine. Moja je sugestija jednostavna, iako možda sa sobom povlači posebno istraživanje: isključivo je bivstvovanje nositelj svojstva da se bude jer je ono supstancijalno, dok najmanje jedan fe-

stava koja tek onda omogućuju biću da jest i da se opredmećenjem bude integrativnim. Ta ćemo svojstva pokušati razvidjeti usporedno kroz analizu uporišta za princip integrativnost.

## 2.2. Uporišta za princip integrativnost

Princip integrativnosti otkriven je i obznanjen od samih početaka filozofske misli, međutim, radi se o definicijama sveg onog što na njega ukazuje bez da ga ističe. U kontekstu podastiranja dokaza za to, ne bih se za ove prilike htio poslužiti kronološki intenzivnom sintetičkom metodom kojom sam to radio u drugim povezanim istraživanjima, npr. u članku o agon-kompleksu,<sup>38</sup> prvenstveno zato što vjerujem da je upiranje na izvedbe na nekim poznatim kanonskim mjestima dovoljno za poentiranje u ove svrhe te da se na temelju toga dalje može pronaći izobilje argumenata u korist principa integrativnost. Pošao bih od nekih instruktivnih uporišta iz povijesti filozofiranja.

U *Kritici čistog uma*, kada Kant razlaže kategorije, onda logičku funkciju sudova (B95–96)<sup>39</sup> operacijom čiste sinteze objedinjenja podređuje čistim razumskim pojmovima, među kojima se u razredu *kvantitete* nalaze nama zanimljivi *unitet (jedinstvo, svejednota)*,<sup>40</sup> *pluralitet (mnogostrukost, višestrukost, množnost)*<sup>41</sup> i *totalitet (cjelokupnost)*<sup>42</sup> (B106).<sup>43</sup> U jedinstvu svijesti koja apriorno zahvaća i sebi tvori zbilju, Kant ovakvim odabirom kategorija, tražeći povezanost sudova i intuicija, u potpunosti isključuje *nejedinstvo (nesjedinjenost, razdvojenost)*, *jednostrukost (nestrukost)* i *necjelokupnost (djelomičnost, nepotpunost)* kao moguće tvorbenike spoznaje (bivstvovanja), odnosno uvjeta za mogućnost iskustva prvenstveno zato što um „kuje veze pro-

---

nomen, npr. fenomen „biti živim“, ima mogućnost postajanja i nestajanja, te utoliko dokazuje da postoje stvari koje ni na koji način ne mogu biti nositelj bivstvovanja (tj. bitisanja), nego da ga po tom principu zadobivaju u karakterističnom diferenciranju svojstava. Što je to elementarno koje će odvajkada i zavajkada biti ujedno princip i svojstvo bivstvovanja još se ne zna, ali, kao što je još Anaksimandar bio istaknuo, mora biti drugačije od svega što može nestati.

<sup>38</sup> Za pristup vidi Perušić, L., „Agon-kompleks“, *Filozofska istraživanja* 139 (3/2015), str. 415–433. Dostupno na [http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id\\_clanak\\_jezik=234174](http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=234174) (posljednji pristup: 25. rujna 2017.).

<sup>39</sup> Mjesta u Kantovom djelu navode se prema sljedećem izdanju: Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg 1956. Na temelju bilješki 30, 31 i 32 može se vidjeti problem prevodenja i razlikovanja dvaju sufiksacija.

<sup>40</sup> Njem. *Einheit*, engl. *unity, integrity*.

<sup>41</sup> Njem. *Vielheit*, engl. *plurality, multiplicity*.

<sup>42</sup> Njem. *Allheit*, engl. *totality, allness*.

<sup>43</sup> Usp. Gardner, S., *Kant and the Critique of Pure Reason*, Routledge, London – New York 1999., str. 85–87; Guyer, P., *Kant*, Routledge, New York 2006., str. 71, 74–75.

nađene u sintetičkom jedinstvu množnosti<sup>44</sup>.<sup>44</sup> Bez obzira na to na kakav se način spoznaja regulira u svrhe zahvaćanja i tvorbe stvari, nadalje bivstvovanja, um kroz sebe ne može stvar provesti na taj način da pojmi razdvojenu (od sebe same), jednostruku (singltonsku) i nepotpunu (od sebe same nedostajuću, manjkavu) stvar, odnosno razdvojeno, jednostruko i nepotpuno bivstvovanje.<sup>45</sup> Kroz operaciju transcendentnog shematizma, u zahvaćanju, odnosno iskušavanju bivstvovanja kao apsolutne cjeline, tako ga je moguće kao znanje i predmet suda imati jedino na taj način da um stvari i bivstvovanje raspoznaje već kao po sebi od sebe cjelovite ili ucjelovljene, te stvari daje mjesto ograničenog bitka<sup>46</sup> određenog prostorom i vremenom koji, kao čisti zorovi ustrojbe, čuvaju „granice“ bivstvovanja kao apsolutne cjeline.<sup>47</sup>

Schopenhauerova kritika Kantovih kategorija, ujedno i sveopća kritika njemačkog idealizma,<sup>48</sup> nije u nesuglasju s metafizikom integrativnosti. U trenutku kada Schopenhauer ustanovi da je jedanaest kategorija svedivo na kauzalitet u prostoru i vremenu,<sup>49</sup> on im po sili stvari pridaje odredbene naravi napuštenih kategorija te ih takvima potvrđuje kada ukupnost njihovih manifestacija podređuje zbiljskoj stvari po sebi koja je iz perspektive umskih bića – kroz reprezentaciju – rastrojena individuacijom (*principium individuationis*).<sup>50</sup> Pišući o objektu, Schopenhauer otkriva osnovnu strukturu bivstvo-

<sup>44</sup> Arens, P. E., „Kant and the Understanding’s Role in Imaginative Synthesis“, u Heidemann, D. H., Kant Yearbook. 2/2010. *Metaphysics*, Walter de Gruyter, Berlin 2010., str. 33–52, str. 44. doi: <https://doi.org/10.1515/kantyb>.

<sup>45</sup> Upravo zbog čega imati svojstvo integrativnosti još znači i ne biti dimut, a na temelju čega se razvio koncept moralnog „integriteta“ i tjelesne „čistoće“.

<sup>46</sup> Naspram upotrebe pojma *bivstovanje*, *bitak* koristim za svako iz bivstovanja izlučeno opstojanje bića.

<sup>47</sup> Aćimović objašnjava da je Kantova metafizika „ona filozofija koja izlaže čisto saznanje a priori u njegovom sistematskom jedinstvu“ jer znamo da Kant argumentira da metafizički zahvati završavaju u praznom i nepojmljivom, jer je izvor lišen uvjeta i kao takav neshvatljiv te, prenosi Aćimović, „umu ne preostaje ništa drugo nego da se od predmeta okrene prema samome sebi, pa da umesto poslednjih principa stvari istražuje i određuje poslednje granice svoje vlastite, sebi samoj prepuštene moći.“ Vidi Aćimović, M., „Kant i metafizika prirode“, *Arhe* I (1/2004), str. 22–37, str. 27, str. 34. Ovo spominjem iz dva razloga. Prvi je taj što se ideja nespoznatljivosti neuvjetovanog ne mora uzeti kao konačni zaključak. Drugi je taj što i unatoč ovako ograničenom spoznavanju bivstvovanja, koje se u mjeri kosi s objektivističkim pristupom, metafizika integrativnosti i Kantova metafizika prirode podržavaju se.

<sup>48</sup> Schopenhauer, A., *The World as Will and Representation*, Volume 1, Cambridge University Press, Cambridge 2010., str. 464 [517].

<sup>49</sup> Ili kao istovremeno prostor i vrijeme. Ibid., npr. str. 25–26 [6–7], 29–32 [9–13], 446–447 [497–498].

<sup>50</sup> Usp. Young, J., *Schopenhauer*, Routledge, New York 2005., str. 112–113; Vecchiotti, I., *Introduzione a Schopenhauer*, Laterza, 1973., str. 43. Usp. Akvinski, T., »O biću i biti«, u Akvinski, T., *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb 2005., npr. str. 123.

vanja kako se nama kazuje – kao kauzalnu konstrukciju jedinstvene cjelovitosti prostor-vremena, bivstvujuće kroz množnost u odnosu na cjelovitost subjekta koji, prema njegovom argumentu, nema veze s prostorom ili vremenom jer je uvijek prezentan kao po sebi cjelovit, ali koji se, međutim, javlja kao instanca u svakom primjerku živog umskog bića koje je u mogućnosti usporedno postojati.<sup>51</sup> Teorija je tako revidirana, ali Schopenhauer svejedno ukazuje na temeljne integrale koje se, poradi spoznaje, međusobno isključuju, ali koje upravo po svojim naravnostima ukazuju na njima pripadni integrativ, nadalje na to da je bivstvovanje zapravo jedno i ničemu podređeno (volja).

U obrazloženom Kant–Schopenhauer modelu može se uočiti fundamentalniji princip koji im prepirku omogućuje. Zato je posebno zanimljiv često previđeni neokantovac Emil Lask koji je Kantovo uzimanje spoznatljivosti kategorija zdravo za gotovo pokušao obrazložiti fundamentalnijim kategorijama koje veže za prostor irealnog.<sup>52</sup> Želeći pokazati da Kantova teorija ne može objasniti intencionalnost i značenje, u pokušaju da nadiđe sintaktičke granice analize i zađe u objektno-orijentiranu semantiku<sup>53</sup> Lask uvodi dvostrukost materije (objekti, predmeti – sadržaj) i forme (objektivnost objekata, predmetnost predmeta – valjanost sadržaja) te „bića“, odnosno „entitete“ zamjenjuje za „elemente“ („sastavnice“, „uklopnike“)<sup>54</sup> istiskujući iz formule subjektivnost kojom Kant objašnjava imanentnu spoznaju kategorija.<sup>55</sup> Na taj način, Lask ih uklapa kroz područje irealnog, tvrdeći da je *značenje* ono sinergijsko jedinstvo kojim je razriješen kantijanski rascjep. U kontekstu Schopenhauera, Lask je „devijantni put“ između njega i Kanta jer, s jedne strane, poništava potrebu za stvari po sebi, a s druge strane odlazi izvan okvira subjektivnog iskustva,<sup>56</sup> no za nas je relevantno to što Lask načelni subjektivizam

<sup>51</sup> Schopenhauer, A., *The World as Will and Representation*, str. 26.

<sup>52</sup> Irearno nije nerearno, odnosno nepostojeće. Irearno je međuprostor subjektivnog i objektivnog, srednji put poimanja područja bivstvovanja u koje se žele smjestiti apstraktni fenomeni, poput „moći“ i „jestvovanja“, koji nemaju opipljivost, ali i postoje neovisno o našoj spoznaji. Za šire obrazloženje vidi Beiser, F. C., *The German Historicist Tradition*, Oxford University Press Inc., Oxford 2011., str. 456.; Polkinghorne, D. E., *Narrative Knowing and the Human Sciences*, State University of New York Press, New York 1988., str. 40; Staiti, A., *Husserl's Transcendental Phenomenology: Nature, Spirit, and Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2014., str. 37–38.

<sup>53</sup> Vidi Crowell, S. G., *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths Towards Transcendental Phenomenology*, Northwestern University Press, Evanston Illinois 2001., str. 38.

<sup>54</sup> Vidi Beiser, F. C., *The German Historicist Tradition*, str. 458; Edmunts, D., „Emil Lask on Judgment and Truth“, *The Philosophical Forum* 39 (2/2008), str. 263–281, str. 265–266. doi: <https://doi.org/10.1111/j.1467-9191.2007.00295.x>.

<sup>55</sup> Vidi Crowell, S. G., *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning*, str. 39.

<sup>56</sup> Vidi Schumman, K., Smith, B., „Two Idealisms: Lask and Husserl“, u: *Kant-Studien* 83

(Kant) i načelni objektivizam (Schopenhauer) *aleteiološkim* rudarenjem nastoji razumski povezati da bi bilo uistinu jedinstveno. Tu se kroz njegovu *panarhiju logosa* nanovo otkriva supstancijalna potreba za valjanim obrazloženjem spregnutosti koju interpretiram kao integrativnost.<sup>57</sup>

Nas, međutim, najviše zanima sljedeće: kako je s Kantom, Schopenhauerom i Laskom naznačeno, um sadržaje obrade i/ili tvorbe uvijek „bere“, sabire, razabire i probire,<sup>58</sup> i to „branje“, sabiranje, razabiranje i probiranje kroz unitet, pluralitet i totalitet implicira *integrabilnost* (ujedinivost, sjedinjivost, spojivost, ocjelovitu cjelovitost) tek po kojoj su sva bića (integrate) uopće moguća, a kao omogućena ujedno to samo omogućavajuće potvrđuju kroz bivstvjuće ustrojstvo (integrativ). Ono što se bez spoznaje ne bi moglo razumjeti kao integrirano, umskom operacijom „branja“, sabiranja, razabiranja i probiranja uočava se kao povezano i održivo, odnosno kao jedinstveno, mnogostruko i cjelovito, koje um operacijom integracije ili operacijom raspoznavanja integrativnosti potvrđuje istovremeno kao integrabilno i kao integrirano, uvijek već „osigurano“ i „uščuvano“ bivstvovanjem kao neotklonjivim temeljnim imanjenjem. To raskrivanje odnosa i funkcije u integrativnosti može se još opisati i na sljedeći način: um otkriva *sunositost*. Su-nositost ustrojbeno se odražava kao učvorena sjedinjenost, još i kao nužni „mereologički“ preduvjet da bi se uopće kao dio i cjelina bilo, trans-integer<sup>59</sup> kao izraz konačnog integrativa (jedino bivstvovanje) sastavljenog od integrata koje su po svojoj dinamici mnogostrukosti neprebrojive.<sup>60</sup> Na taj način sunositost ujedno ukazuje i

---

(1993), str. 448–446, pretisak 1–20, str. 10. Dostupno na: <http://ontology.buffalo.edu/smith/articles/LASK.PDF> (posljednji pristup 27. ožujka 2017.).

<sup>57</sup> Za Laska bi „integrativnost“ bila ne fizičko, epistemičko ili metafizičko svojstvo, nego logičko.

<sup>58</sup> Karakterističan odabir ovih pojmova zasniva se na hipotezi o starogrčkom i užem heraklitiskom poimanju *logosa* kao (preskočenom ili prešućenom) temelju modernih modela operacija uma. Vidi značenjska pojašnjenja u Mikecin, I., *Heraklit*, str. 7–10; Zore, F., *Početak i smisao metafizičkih pitanja*, Demetra, Zagreb 2006., str. 27–30. Potonje je pod utjecajem Heideggerova mišljenja, no iznimno je korisno za razumijevanje problema. Radi se o zbranosti Istoga u sebi, na temelju čega se um i bivstovanje uopće nekako i nalaze u odnosu. Odatle i Schellingov interes za apsolutni identitet uma i bivstvovanja, kao i Hegelovo parmenidijansko nastojanje nadilaženja svijeta smrtnika. Vrijedi tu još razmotriti Heideggerovo razumijevanje metafizike kroz suodnos *fizisa* i *logosa* na način samo-oblikujućeg pretezanja bića kao cjeline iz skrivenosti, što Kant–Schopenhauer modelu ide u prilog. Vidi Heidegger, M., *The Fundamental Concepts of Metaphysics*, str. 25–27.

<sup>59</sup> U hrvatskom jeziku radi se o cijelim brojevima; ovdje primjenu pojma ne valja misliti u strogom matematičkom formalizmu, i bivstovanje ne valja misliti kao identično matematičkom objektivitetu, nego se radi o nastojanju da se i kroz takve pojmove pokuša približiti sadržajem ispunjena cjelovitost zbilje.

<sup>60</sup> Badiouova promjenjiva višestrukost koja prethodi prebrojivom jednom (jedan-bitu), tu

na apriorno nužnu odnošajnost među integratama koje sebe imaju ne samo po sebi samima nego i po preostalim integratama s kojima su kroz transperspektivu – iz takve „točke“ iz koje vidimo sadržajnost cjeline obuhvaćene po njenom obliku – spazivi i osjetivi kao jedno, kao zajedno-stojeći i očuvani željeznim zakonima sunositosti.<sup>61</sup> Integrativnost kao princip tako u stvari u sebi nosi temeljno svojstvo sunositosti. Sunositost je „skriveno svojstvo stvari“, temelj mogućnosti sprege, recimo, Kantovih kategorija, Leibnizove prestabilirane harmonije, Schopenhauerovih individuacija, Laskovih elemenata, Husserlovih noetičkih i noematskih struktura, Russellovih komprezencija,<sup>62</sup> Wittgensteinove tvorbe slučajeva itd., redom ponuđenih rješenja za razumijevanje odnosa subjektivno-objektivnih slojevanja ustrojbenog bivstvovanja u kojima, međutim, izostaje analiza temeljne odredbe prema kojoj je sprezanje uopće omogućeno na prvom mjestu.

Budući da je sunositost vrhovno svojstvo principa integrativnosti, odlučio sam, u okviru ovog izvještaja, umjesto traganja za daljnjim svojstvima integrativnosti, pozornost posvetiti svojstvu sunositosti i na temelju njega bih pokušao poentirati smisao prijedloga principa integrativnost. Temelji ove teorije oblikovani su zarana, naime već Anaksimandrovim izriječkom apeirona, Parmenidovim mišljenjem bitka<sup>63</sup> i Heraklitovim kazivanjem logosa. Htio bih samo skrenuti pozornost na tri glavna uvida koja nam, vjerujem, pokazuju jednu podležeću čvrstinu prijedloga o sunositosti.

U Anaksimandrovom slučaju, od svih tumačenja *apeirona* postoje tri najučestalija tumačenja. Klasično tumačenje značenja te riječi *apeiron* naziva onim bezgraničnim (onim beskrajnim), Kahnovo znamenito tumačenje objašnjava *apeiron* kao „ono kroz što se ne može prijeći s kraja na kraj“,<sup>64</sup> a Hei-

nam može pomoći kao ukaz na podležeće zbivanje bivstvovanja. Vidi Badiou, A., *L'Être et l'Événement*, Éditions du Seuil, Paris 1988., str. 31–33.

<sup>61</sup> U članku o agon-kompleksu predložio sam model kozmičke arhitektonike koji se zasniva na arhe-kompleksu (sabiruće-jedno-svega) i eris-kompleksu (sebi-usuprot-težeće). Tada sam imao problema s razumijevanjem toga što bi njih uopće na taj način trebalo držati, što te komplekse bića i njihove mehanizme uopće omogućuje. Čini mi se da bi sunositost, odnosno integrativnost, mogla na to dati odgovor. Vidi Perušić, L., „Agon-kompleks“, str. 423. Vrijedi spomenuti da se u tom članku mogu pronaći dodatni izvori u korist ovog istraživanja, poput odličnog djela Karen Barad o kvantnoj petlji. Za to vidi Barad, K., *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham (NC) 2007.

<sup>62</sup> Vidi Maclean, G. K., *Bertrand Russell's Bundle Theory of Particulars*, Bloomsbury Publishing Plc., London – New York, str. 60–62.

<sup>63</sup> Ovdje se ne služim varijantom „bivstvovanje“ zbog Parmenidova inzistiranja na statici.

<sup>64</sup> Vidi raspravu u Marić, D., *Anaksimandar*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo 2014., str. 14.



deggerovo znamenito tumačenje opisuje apeiron kao „ono što čuva sve granice“.<sup>65</sup> Sva tri tumačenja međusobno se upotpunjuju. Od posebnog je značaja dodatno obrazloženje pojma *to chreón* koje se kod Anaksimandra snažno veže uz apeiron, naime u tom smislu što se namjesto tradicionalnog prijevoda „dug“ ili „dugovanje“ prevodi kao „dužnost“, „potreba“, „usud“, „rukovanje“. Heidegger te značenjske pomake koristi da bi stvar opisao ovako: „nešto izručiti njegovoj vlastitoj biti i kao tako prisutno zadržati ga u čuvajućoj ruci“.<sup>66</sup> Opis sjajno uprizoruje mehanizam i učinke principa sunositosti. Ovo „čuvanje“ kao svojstvo i „čuvanje“ kao djelatnost, koji se pojavljuju u Anaksimandrovom diskursu, imaju svoj objektivni temelj u uzdržavajućoj i izdržavajućoj naravi bivstvovanja kao neuništivog (nepropadljivog) i ničim doli samim sobom odredivog, a po čijoj se odreditosti cjelovit sadržaj (cjelovita konkretnost) bivstvovanja drži uščuvanom izručenošću. Ta se naravnost autentične moći nepovredive ustrajnosti bivstvovanja uprizoruje kao sunositost jer ono što čuva sve granice do kojih nije moguće doći mora moći biti fundamentalno svojstvo bivstvovanja na temelju kojega se sve drži zajedno, e da bi imalo nedosezive granice. Na tom mjestu u svijest treba nanovo prizvati izvorno značenje integrativnosti kao čiste cjelovitosti lišene okaljanosti. Misliti bivstvovanje po svom granica-lišenom apsolutu tako je spoznatljivo jedino ako razumijemo da „čuvati“ ne znači u tom smislu samo paziti da se ne okalja ili da se prijede nego da se omogućuje da se bude, što nam približava logika su-nošenja, te obvezatne učvorenosti.

Slično možemo pronaći u Parmenidovim opisima karakteristika bitka, počevši od prvih stihova šestog fragmenta nadalje. Ponajviše je zanimljivo sljedeće mjesto:

I neprekidno sve je, jer prijanja biće uz biće.  
 Uz to je nepokretno u međama golemih veza  
 bez početka i kraja: daleko su izgnani jako  
 propast i nastanak – otjera (njih) nepobitan dokaz.  
 Isto i u istom ostaje, počiva samo po sebi;  
 na mjestu stalno ostaje tako, jer moćna ga Nužnost  
 drži u vezama mede što ga okružuje (sasvim).<sup>67</sup>

Najzanimljiviji ukazi na sunositost nalaze se u prvom i pretposljednem citiranom stihu. Prvi stih<sup>68</sup> otkriva nam integrativnost kao „prijanjanje“, koje

<sup>65</sup> Vidi Zore, F., *Početak i smisao metafizičkih pitanja*, str. 13.

<sup>66</sup> Ibid., str. 20.

<sup>67</sup> Fr. 7 i 8, stih 30–36. Vidi Parmenid, „Spjev o prirodi“, u Barbarić, D., *Grčka filozofija*, str. 81–89, str. 86–87.

<sup>68</sup> Grč. *τῷ συνεχέει πάν ἐστιν· ἐὸν γὰρ εἶναι πελάζει.*

iz teksta još može biti iščitano i kao „bliženje“ („blizina“, „bivanje blizu“, „bliskobivanje“). Stih je izrazito zanimljiv u jednom engleskom prijevodu jer počinje s „Wherefore all holds together (...)“, što je prevodivo kao „po kojem razlogu sve drži zajedno“. Dielsova varijanta engl. prijevoda opisuje dinamiku tog držanja: „As being pulls itself to being by forced attraction mutual (...)“, što je prevodivo kao „kako se biće povlači prema biću silom zajedničke privlačnosti“. Jedan njemački prijevod „Darum ist es ganz zusammenhängend“ i francuski prijevod „(...) mais il est tout plein de l'être, et de la sorte il forme un tout continu“ bliži su hrvatskoj varijanti iz Barbarićeva priloga. U slučaju njemačkog, vrijedi razmotriti da je „zusammenhängend“ prevodivo i kao „(sve)(su/sa)viseće“ „(sve)(su/sa)stojeće“ i „(sve)(su/sa)držeće“. Navedena razumijevanja u objedinjenom dometu istaknutih značenja mogu biti podvedeni pod pojam „sunositost“. Moment sunositosti u Parmenida značajan je zbog toga što, neovisno od toga misli li se statično ili dinamično bivstvovanje, kroz sliku se „prianjanja“, „držanja zajedno“, „silovitog privlačenja“ i „trajne cjelovitosti“ približava nužni *odnos* kao odnos, štoviše, nužna *interaktivnost* kao interaktivnost, Anaksimandrovog i Heideggerovog „čuvara biti“. Naime, neke od interpretacija Anaksimandrova apeirona bliske su ondašnjem poimanju bezgraničnosti kao nerazlučivosti granica u onom što omeđuju.<sup>69</sup>

Za ovaj predmet tako Heraklit postaje značajan po svom kazivanju logosa.<sup>70</sup> Prisutnost Heraklitove „teorije“ prethodno sam osjenčao uvođenjem operacija umskog „branja“, sabiranja, razabiranja i probiranja. Heraklit nam je tu ponajviše značajan zbog toga što njegovo kazivanje zbora postavlja temelje za sve kasnije razvoje modela umskog tvorenja ili obrađivanja bivstvovanja kao nutarnjeg i vanjskog objektiviteta čiji se sadržaj može pojaviti sa-  
bran:

a zbora toga sućega uvijek  
nesvjesni bivaju ljudi  
i prije nego čuju

<sup>69</sup> Vidi Marić, D., Anaksimandar, str. 16–17.

<sup>70</sup> Stojim iza autora koji Heraklitov *logos* svode na epistemičke i racionalne relacije, što znači da Heraklitov *logos* ne tretiram kao da time misli nešto apsolutno kozmičko, ali držim da *logos* podrazumijeva prisutnost značenja u kozmosu. Usporedi Bremer, D., „Logos, jezik i igra u Heraklita“, *Filozofska istraživanja* 37 (4/1990), str. 923–933, str. 925–926; Robinson, T. M., *Logos and Cosmos: Studies in Greek Philosophy*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2010., str. 24–26. Razmotrio sam mogućnost da se *logos* odnosi i na sasvim običnu, jednostavnu Heraklitovu uputu na svoj vlastiti iskaz riječima, njegov „zbor“, o čemu je Robinson pisao 1987. u uvodu prijevoda i komentara Heraklitova kazivanja, ali uzimajući u obzir cjelokupan stil i značajske domete drugih ključnih pojmova iz njegovih gnoma, ne bih se za sad usudio ići tom stazom. Vidi Heraclitus, *Fragments*, University of Toronto Press, Toronto – Buffalo – London 1987., str. 4–5. Dakako, usporediti i s Mikecin, I., *Heraklit*, str. 9.

i čuvši to prvo  
 jer premda sva bivaju  
 po zboru tom,  
 neiskusnima sliče okušavajući se  
 i u riječima i u djelima takvima  
 kakvima ja provodim  
 po bivstvu razlučujući svako  
 i kazujući kako se drži<sup>71</sup>

Taj zakon logosa „svih po kojemu sva bivaju“<sup>72</sup> u ovom je kontekstu značajan ne po tome što je temeljan i uopće prvi na taj način izložen, nego po tome što se pokazuje po integrativnosti bivstvovanja, a kao manifestacija (čovjekova, živih bića, boga ili svemira) natrag vraća pozornost na praiskonsku sunositost bivstvovanja upravo kroz umsko – razborito – razumsko – psihičko biće kojem za primjer uzeti Kant–Lask model pridaje moć tvorbe i opredmećivanja. Na primjer, već Anaksagora teorijom Uma kao prireditelja bivstvovanja samo do kraja konkretizira tu inherentnu zakonitost moći suodnositosti i tvorbe, naime upravo po tome što je Um u svojstvu integrativnosti kroz koje može primordijalni kaos u cjelovitosti svih pravaca (apeiron: Anaksagora) dovesti u red, naime upravo kao i kroz odnos međudjelovanja (prianjanja, bliskobivstva: Parmenid).

U navedenim primjerima nalazi se neizrečena osnovna gradivost, „element“ u starogrčkom smislu, ili pak usporedni elementi, različiti a konstitutivni poput Muza, koji po sebi moraju imati noseći princip, kakav pak – jer postoji – mora moći biti opisan. Sasvim radikalno: ono što boga čini bogom nije njegovo savršenstvo, potpunost, cjelovitost, bezgraničnost, neuništivost, jedinstvo, ispunjenost itd., nego je to najjednostavnije svojstvo kojim bog samog sebe nosi spram sebe sama, kojim on sebe sunosi i na taj način uopće po bivstvovanju jest bog. Tako se utemeljuje integrativnost kao prvi princip bivstvovanja i kao princip smije se onda misliti i kao silovitost sunositosti, kao upravo takvo da uopće bude i upravo kao takvo da bivstvovanje „čuva“ i „oslobađa“ od „dolaska u nebivstvovanje“, čemu mnogi drugi fenomeni mogu „pristupiti“. Postojnost sunositosti tako otkriva drugo svojstvo principa integrativnost, što je *međudjelovanje (interaktivnost)*. Na koji god način da djelujemo, princip integrativiteta operira u temelju svih naših nastojanja i mi ga prije svega otkrivamo kroz temeljno svojstvo interaktivnosti. Zbog toga henološki orijentirana tradicija razumijevanja totaliteta kao bilo kako vezanih ili

<sup>71</sup> Gnoma 1a, prema Mikecin, I., *Heraklit*, str. 231–232.

<sup>72</sup> Mikecin, I., *Heraklit*, str. 9.

nevezanih jedinica<sup>73</sup> nikada u potpunosti ne razjašnjava mnoštvenost jedinstva i jedinstvo mnoštvenosti, naime zato što uvijek misli „jedinice“, umjesto da misli „ujedinice“. Upravo se na tim temeljima zasniva i razlikovanje između principa društva i principa zajednice, naime po tome što je društvo – kolektiv – *colligere* – sabrano-u-jedno, tek aglomerat jedinica – dok je zajednica – za-jedno – više od zbira svojih jedinica – ono zbiljski ujedinjeno jer je k tome jednome usmjereno. Međutim, imajući integrativnost na umu, ovdje se „zajednica“ i „društvo“ u kontekstu socijalne i političke filozofije, odnosno sociologije, ne smiju misliti klasično, npr. kao *Gemeinschaft* i *Gessellschaft*, zato što integrativnost ne trpi, u slučaju društva, da cjelina nije u svezi s dijelovima, niti trpi, u slučaju zajednice, da cjelina nadilazi dijelove. Cijeli je smisao u tome da svijet funkcionira kao cjelina u dijelovima i dijelovi u cjelini, naime tako, da cjelina nikada nema primat nad dijelovima i sebi ih ne podređuje, niti dijelovi imaju primat nad cjelinom ili operiraju nominalistički. Termini integrata, integrativ i integrativnost imaju heurističku funkciju razbijanja takvog načina mišljenja.

### 3. ZAKLJUČAK: ČEMU INTEGRATIVNOST?

Ukoliko nas zanima totalitet, dosljedno istraživanje posljedica metafizičke analize odvest će nas k etici. Tek kroz filozofsko istraživanje moralnog i običajnosnog djelovanja u konkretnim povijesnim situacijama možemo zahvatiti krajnji doseg jednog ispitivanja začetog metafizikom. Svaka se metafizika bivstvovanja nužno iz makrostrukture (svemir, svesvijet) sabire u mikrostrukture (živo i neživo biće) i na kraju u mezostrukture (svijetovi), naime po istoj uzročnosti po kojoj se to događa s fizikom bivstvovanja. Stvar je time ozbiljnija, što se u mezostrukturama ideje mogu krajnje pogrešno podvlačiti pod metafizičke principe i na temelju toga konstruirati biotičku zbilju koja inherentnoj metafizici bivstvovanja uopće ne korespondira, stvarajući, između ostalog, ideologiziranu svijest, totalitame pokrete, monolitne ekonomske modele, politiku apsurdna, devijantne svjetonazore i opresivne države. Max Stirner odlično je zapazio to „fiksiranje ideje“ koja sebi podređuje čovjeka jer se uzima da je metafizička konkretnost (neprirodno, za razliku od metafizike koja bi to morala po prirodnoj usklađenosti, a bez da porobljuje život).<sup>74</sup> Nimalo nije svejedno što se za prve principe zbilje uzima, što najbolje možemo vidjeti u komparaciji temeljne metafizike kanona filozofije politike i ekonomije.

<sup>73</sup> Usp. Layne, D., Butorac, D. D. (ur.), *Proclus and his Legacy*, Walter de Gruyter GmbH, Berlin – Boston 2017.; Helmig, C., Steel, C., „Proclus“, u *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostupno na: <https://plato.stanford.edu/entries/proclus/> (posljednji pristup 27. ožujka 2017.).

<sup>74</sup> Stirner, M., *Jedini i njegovo vlasništvo*, Izvori i tokovi, Zagreb 1976., str. 37.

je. Metafizika korporativnog kapitalizma, dominantnog ekonomskog modela postdoba koordiniranog eksploatacijskim kompetitizmom i individualizmom, nosi sa sobom izravne životne posljedice koje se drastično razlikuju od jednog, primjerice, egzistencijalističko-pluriperspektivističkog socijalizma.

O punoći učinka integrativiteta u kontekstu etike, odnosno morala i moralnog djelovanja u neposrednim životnim situacijama tek je potrebno pisati. Ostavimo li po strani krajnji doseg, o osnovama se svakako može govoriti. Princip integrativnost za svoju posljedicu ima osvjetljavanje elementarne egzistencijske činjenice sunositosti života. Ustrojstvo metafizike sunositosti, primjerice, otvara prostor za smisleno rasvjetljavanje evolucijskog procesa koji je, između ostalog, doveo do karakteristično ljudske vrste posebnih težnji i organizacijskih ciljeva u okviru biotičkog sustava podređenog Gaia- i Medea-principima. Razumijevanje metafizike sunositosti otkriva temelje za kategoričko isključivanje pretpostavke radikalnog individualizma kao oblika funkcionalnog društvenog življenja. Princip otvara prostor za očvršćivanje shvaćanja uloge Drugog i Stranog, daje nove poticaje konceptima kozmopolitizma, komunitarizma, socijalizma i anarhizma, kao i mogućnost reinvenције kritike oponirajućih pristupa te otvara nove prostore za analizu smisla narodnosti, migracija, kulturnih konstrukcija i njihovih bioloških temelja; kao i za analize sociologijskih i psihologijskih problema poput kognitivne pristranosti i kulturnog otiska. Nudi odgovore na razloge i potrebu stvaranja interdisciplinarnih i transdisciplinarnih znanosti i projekata kroz umrežavanje i stapanje znanja i znanosti *via* filozofije, može pomoći u osvješćavanju nužnosti redefiniranja pristupa integracije i rehabilitacije osoba s duševnim i tjelesnim smetnjama, reinterpretiranju edukacije djece i mladih kroz modele konstruktivne pedagogije, dekonstrukcije pristupa starijima, umrlima i još nerodenima, te općem preobražaju poimanja osnovnih ljudskih fenomena opstojanja poput života, smrti, prostora, vremena, rada, igre, uma, tijela i dr.

Snaga principa kao principa, koji uvijek ima metafizičke zasade i u svojoj je ustrojbenosti apsolutan i sveprožimajući, nalazi se upravo u korespondenciji između objektiviteta bivstovanja i subjektiviteta bića, u čijoj se interakciji metafizički princip može kroz bivstvovanje u biću putem spoznaje i znanja odraziti kao konkretni čin promjene kroz događaj. Osoba koja u svojoj svijesti na prvoj crti spoznaje uvijek nosi ideju integrativnosti i sunositosti – što kao njih same, a što kao njihove krajnje manifestacije poput empatije – postupat će prema drugim bićima radikalno drugačije od osobe koja pred očima ima sliku aglomerata privatnih interesa. Tu je na djelu velika razlika između poimanja bića kao jedinica i bića kao „ujedinica“; među njima se nalazi jedan svijet razlike i odražava se u osviještenosti o vezi između vlastite i tuđe sunositosti – naime jedno te istog stajanja-zajedno. Ta svijest o inherentnoj vrijed-

nosti karakterističnog metafizičkog principa raskriva mogućnosti napretka i primjerene načine njegova ostvarenja, i zbog toga sam odlučio predložiti jednu analizu jednog principa za koji mi se čini da bi nam daljnjim promišljanjem mogao rasvijetliti put prema drugačijem ophođenju sa životom.

## LITERATURA

- Aćimović, M., „Kant i metafizika prirode“, *Arhe* I (1/2004), str. 22–37.
- Aćimović, M., „Ontološke kategorije Aristotelove filozofije prirode. Uvodna rasprava“, *Arhe* I 2/2004, str. 9–24.
- Akvinski, T., *Izabrano djelo*, Globus, Zagreb 2005.
- Arens, P. E., „Kant and the Understanding’s Role in Imaginative Synthesis“, u Heide-  
mann, D. H., *Kant Yearbook. 2/2010. Metaphysics*, Walter de Gruyter, Berlin  
2010., str. 33–52.
- Badiou, A., *L’Être et l’Événement*, Éditions du Seuil, Paris 1988.
- Barad, K., *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of  
Matter and Meaning*, Duke University Press, Durham (NC) 2007.
- Beiser, F. C., *The German Historicist Tradition*, Oxford University Press Inc., Oxford  
2011.
- Borš, V., *Integralna teorija Kena Wilbera*, FF press, Zagreb 2012.
- Bremer, D., „Logos, jezik i igra u Heraklita“, *Filozofska istraživanja* 37 (4/1990), str.  
923–933.
- Crowell, S. G., *Husserl, Heidegger, and the Space of Meaning. Paths Towards Tran-  
scendental Phenomenology*, Northwestern University Press, Evanston Illinois  
2001.
- Čović, A., Hoffmann, T. S. (ur.), *Integrative Bioethik / Integrative Bioethics*, Acade-  
mia Verlag, Sankt Augustin 2007.
- Čović, A. (ur.), *Integrative Bioethik und Pluriperspektivismus / Integrative Bioethics  
and Pluri-Perspectivism*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2011.
- Edmunds, D., „Emil Lask on Judgment and Truth“, *The Philosophical Forum* 39  
(2/2008), str. 263–281.
- Gardner, S., *Kant and the Critique of Pure Reason*, Routledge, London – New York  
1999.
- Genequand, C., *Ibn Rushd’s Metaphysics. A Translation with Introduction of Ibn Ru-  
shd’s Commentary on Aristotle’s Metaphysics, Book Lām*, E. J. Brill, Leiden  
1986.
- Guyer, P., *Kant*, Routledge, New York 2006.
- Heidegger, M., *Einführung in die Metaphysik. Gesamtausgabe. II. Abteilung: Vorle-  
sungen 1923–1944. Band 40*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1983.
- Helmig, C., Steel, C., „Proclus“, u *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Dostup-  
no na: <https://plato.stanford.edu/entries/proclus/> (posljednji pristup 27. ožuj-  
ka 2017.).

- Heraclitus, *Fragments*, University of Toronto Press, Toronto – Buffalo – London 1987.
- Inwagen, P. W., „A Theory of Properties“, u Zimmerman, D. W. (ur.), *Oxford Studies in Metaphysics*, Clarendon Press, Oxford 2004., str. 107–138.
- Le Poidevin, R., „General Introduction. What is metaphysics?“, u Le Poidevin, R.; Simons, P.; McGonial, A.; Cameron, R. P. (ur.), *Routledge Companion to Metaphysics*, Routledge, New York 2012., str. xviii–xxii
- Kant, I., „Dreams of a spirit-seer elucidated by dreams of metaphysics (1766)“, u Kant, I., *Theoretical Philosophy (1755–1770)*, Cambridge University Press, New York 1992., str. 301–359.
- Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, Verlag von Felix Meiner, Hamburg 1956.
- Koons, R. C., Pickavance, T. H., *Metaphysics: The Fundamentals*, Blackwell, Chichester 2015.
- Krämer, H., „Integrative Ethik“, u Joachim Schummer (ur.), *Glück und Ethik*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1998., str. 93–107.
- Layne, D., Butorac, D. D. (ur.), *Proclus and his Legacy*, Walter de Gruyter GmbH, Berlin – Boston 2017.
- Loux, M. J.; Zimmerman, D. W. (ur.), „Introduction“, *The Oxford Handbook of Metaphysics*, Oxford University Press, New York 2005., str. 1–7.
- Maclean, G. K., *Bertrand Russell's Bundle Theory of Particulars*, Bloomsbury Publishing Plc., London – New York.
- Manson, N. A.; Barnard, R. W. (ur.), „Introduction“, *The Continuum Companion to Metaphysics*, Continuum International Publishing Group, London 2012., str. 1–13.
- Marić, D., *Anaksimandar*, Filozofski fakultet u Sarajevu, Sarajevo 2014.
- Marotti, B., „Rječnik hrvatskoga filozofskoga nazivlja“, *Prilozi* 69–70 (2009), str. 123–180.
- Mauer, A., *About Beauty: A Thomistic Interpretation*, Center for Thomistic Studies, Houston 1983.
- Mikecin, I., *Heraklit*, Matica hrvatska, Zagreb 2013.
- Muzur, A., Sass, H. (ur.), *Fritz Jahr and the Foundations of Global Bioethics. The Future of Integrative Bioethics*, LIT, Berlin – Münster – Wien – Zürich – London 2012.
- Nacionalno vijeće za znanost, „Pravilnik o znanstvenim i umjetničkim područjima, poljima i granama“, Narodne novine 118/2009, br. dokumenta 2929. Dostupno na [http://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/2009\\_09\\_118\\_2929.html](http://narodne-novine.nn.hr/clanci/sluzbeni/2009_09_118_2929.html) (posljednji pristup 25. II 2017.).
- Parmenid, „Spjev o prirodi“, u Barbarić, D., *Grčka filozofija*, str. 81–89.
- Perl, E. D., *Thinking Being. Introduction to Metaphysics in the Classical Tradition*, Brill, Leiden – Boston 2014.
- Perušić, L., „Agon-kompleks“, *Filozofska istraživanja* 139 (3/2015), str. 415–433. Dostupno na [http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id\\_clanak\\_jezik=234174](http://hrcak.srce.hr/index.php?show=clanak&id_clanak_jezik=234174) (posljednji pristup: 25. rujna 2017.).

- Petronijević, B., *Načela metafizike*. Prva sveska. Prvi deo. *Opšta ontologija i formalne kategorije*, Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd 1986.
- Petrović, G., *Prolegomena za kritiku Heideggera*. Odabrana djela u četiri knjige – 4, Nolit – Naprijed, Beograd – Zagreb 1986.
- Polkinghorne, D. E., *Narrative Knowing and the Human Sciences*, State University of New York Press, New York 1988.
- Robinson, T. M., *Logos and Cosmos: Studies in Greek Philosophy*, Academia Verlag, Sankt Augustin 2010.
- Sandywell, B., *Presocratic Reflexivity: The Construction of Philosophical Discourse c. 600–450 BC. Logological Investigations Volume 3*, Routledge, London 1996.
- Schopenhauer, A., *The World as Will and Representation*, Volume 1, Cambridge University Press, Cambridge 2010.
- Schumman, K., Smith, B., „Two Idealisms: Lask and Husserl“, u: *Kant-Studien* 83 (1993), str. 448–446, pretisak 1–20, str. 10. Dostupno na: <http://ontology.buffalo.edu/smith/articles/LASK.PDF> (posljednji pristup 27. ožujka 2017.).
- Stadler, J., *Opća metafizika ili ontologija*, Naklada Breza, Zagreb 2004.
- Staiti, A., *Husserl's Transcendental Phenomenology: Nature, Spirit, and Life*, Cambridge University Press, Cambridge 2014.
- Stirner, M., *Jedini i njegovo vlasništvo*, Izvori i tokovi, Zagreb 1976.
- Sullivan, M., „Metaphysics“, *Stanford Encyclopedia Online*. Dostupno na: <https://plato.stanford.edu/entries/metaphysics/#MetPos> (posljednji pristup: 25. veljače 2017.).
- Taylor, R., *Metaphysics*, Prentice Hall, New Jersey 1992.
- Vecchiotti, I., *Introduzione a Schopenhauer*, Laterza, 1973.
- Veljak, L., „Ontologija i metafizika“, *Logos* 1 (2013), br. 2, str. 9–19.
- Young, J., *Schopenhauer*, Routledge, New York 2005.
- Zore, F., *Početak i smisao metafizičkih pitanja*, Demetra, Zagreb 2006.



---

LUKA PERUŠIĆ

Centre for Integrative Bioethics, University of Zagreb, Croatia

## THE INTEGRATIVITY PRINCIPLE

**Abstract:** Analysis of the *integrativity principle* consists of four sections. In the first section, I explain the context of the analysis, define the notion of metaphysics and the notion of principle, after which I propose that integrativity is the fundamental principle of being, understood both as an abstract concept and the objective reality. I argue this proposal in the second section, divided on two parts. In the first part I elaborate the need for the terms *integrata*, *integrativ*, and *integrativity*, as well as their interconnection. In the second part I elaborate on deeper, more complex structures, and metaphysical, ontological, and phenomenological implications of the use of integrativity. I defend the concept by using arguments devised by Immanuel Kant, Arthur Schopenhauer, Emil Lask, Martin Heidegger, Anaximander, Parmenides, and Heraclitus. In the final section, I shortly express the need to continue with the research in the field of social and political philosophy, moreover ethics and bioethics, and I outline some problems, solutions and research pathways opened by the initial proposal.

**Keywords:** metaphysics, principle, property, integrativity, co-bearing, bioethics, Immanuel Kant, Anaximander, Parmenides, Heraclitus

*Primljeno: 12.02.2018.*

*Prihvaćeno: 14.05.2018.*



MIRELA KARAHASANOVIĆ<sup>1</sup>  
Filozofski fakultet, Univerzitet u Tuzli, BiH

## ULOGA UMJETNOSTI U VASPITANJU PREMA ARISTOTELU

**Sažetak:** Aristotelova razmatranja o umjetnosti nisu isključivo usmjerena na *razračunavanje* sa Platonovim stanovištem o *destruktivnoj* ulozi umjetničkog, kako u domenu epistemološkog, tako i u domenu praktičkog odnosa prema svijetu. U nastojanju da pozicionira umjetnost kao specifično područje u kojem *idealno* i *realno*, bitak i bivstvujuće mogu biti potvrđeni i posredovani vrsnoćom umjeća, Aristotel će za razliku od Platona tvrditi da jedna od ontoloških pretpostavki umjetnosti jeste prikazivanje ideje u njezinom realitetu. Pored toga, umjetnost je i antropološka potreba, koja ne zahtjeva zadovoljenje isključivo kroz afekte, već i kroz intelekt, jer je čovjek biće koje prirodno teži ka saznanju. Takva težnja uočiva je još od najranijeg doba čovjekovog života, kada kroz oponašanje nastoji da situira vlastitu poziciju u svijetu odraslih. Ta borba čovjeka za samoutemeljenjem i situiranjem sebstva u odnosu sa drugim ljudima zahtjeva njegovu cjelovitost kao racionalnog, senzibilnog, političkog bića, bića koje jedino ima mogućnost govora i mogućnost da razlikuje dobro i zlo. U tom kontekstu, Aristotelova teorija vaspitanja ne može se promatrati isključivo iz pozicije politike, određenja šta jeste građanin, i kakva je njegova uloga u polisu, već treba biti propitivana i iz pitanja koja se odnose na cjelokupno određenje čovjeka kao racionalnog, senzibilnog i političkog bića. Svrha odgoja jeste upotpunjavanje nedostataka prirode, jer se čovjek rađa kao biće koje tek treba zadobiti sebe, razviti se u svim dimenzijama svoga bića, ukratko postati cjelovit. Jedan od pogona razvoja cjelovitosti čovjeka, njegovog bića, jeste i umjetnost, koja bitno učestvuje ne samo u postizanju adekvatne upotrebe slobodnog vremena, ili moralnog odgoja, već i u obrazovanju čula za prepoznavanje i doživljaj ljepote čime umjetnost dolazi u dodir sa kulturom u širem smislu.

**Ključne riječi:** Aristotel, duša, umjetnost, vaspitanje, duša, ljepota, mimezis, priroda, muzika

### IZVORNO UKLJUČENJE UMJETNOSTI U ODGOJ

Važnost umjetnosti za Grke uočljiva je u samom njenom predmetu, a to je čovjek, koji je predstavljao trajnu okupaciju antičkih umjetnika, čak i tada, kada je umjetnik stvarao u apstraktnim geometrijskim formama, pa i onda, kada je usavršavanjem umjetničke vještine mogao da podražava i uljepšava prirodu.<sup>2</sup> Međutim, antička umjetnost se zanimala pored čovjeka i prirode, i

<sup>1</sup> E-mail adresa autorke: mirela.2205@hotmail.com

<sup>2</sup> *Oksfordska istorija Grčke i helenističkog svijeta*, Ur. J. Bordman, J.Griffin, O. Mori, Clio,