ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 16, številka 3, december 2012 · ISSN 1408-2969

KAJ JE METAFIZIKA?

Danilo Šuster

In kaj (sploh) je (to) metafizika?

Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

Citiranje: Danilo Šuster, »In kaj (sploh) je (to) metafizika?«, *Analiza: časopis za kritično misel* 16, št. 3 (2012): 5–25.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz skena tiskane izdaje (OCR, ročno pregledano) in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Danilo Šuster
Filozofska fakulteta Univerze v Mariboru

In kaj (sploh) je (to) metafizika?

Priznam, goljufal sem na pisnem izpitu iz metafizike. Skrivaj sem pogledal v dušo svojega soseda, ki je sedel pri mizi ob oknu.

(Woody Allen v Annie Hall)

V članku zgodovinsko in problemsko na uvoden način predstavim metafiziko kot osrednjo filozofsko disciplino. Aristotelovsko oznako (znanost o prvih in vrhovnih vzrokih in počelih stvari; znanost o bivajočem, kolikor je bivajoče; znanost o božanski bitnosti in nespremenljivem) označim kot Metafizika 1.0 (s popravki in dopolnili v srednjem veku: 1.1., 1.2. ipd.). Nekje v 17. stoletju nastopi preobrat, zaradi katerega lahko začnemo govoriti o Metafiziki 2.0, ko so tradicionalni filozofski problemi fizike in druge teme, ki jih niso uvrščali drugam, pristali v metafiziki (filozofska kozmologija, duh – telo, svoboda volje, osebna istovetnost v času, vzročnost, prostor in čas,...). Posebej obravnavam zapleten odnos med metafiziko in ontologijo, v metafiziki se sprašujemo, ali nekaj sploh je, pa tudi, kakšna je narava tega, kar je. V skladu z modernimi pojmovanji opredelim ontologijo kot tisti del metafizike, ki obravnava najsplošnejše pojme v zvezi z bivanjem. Pregled sodobnih del kaže, da sicer obstaja neko jedro (filozofsko ukvarjanje z najbolj splošnimi vprašanji o naravi realnosti v celoti in našega mesta v njej), meje metafizike pa niso jasno določene. Najbolj splošna vprašanja o obstoju in naravi morda niso več predmet posebne discipline, ampak nastopajo kot najbolj teoretska vprašanja neke posamezne veje spoznanja (Metafizika 3.0). Metafizika kot sinonim za filozofijo v celoti je najbolj osnovna veja filozofije, a zato tudi najbolj kritizirana. V članku obravnavam in zavračam naslednje kritike: (i) metafizika spregleda svoje predpostavke; (ii) ne obstaja objektivna resnica, ki bi jo metafizika lahko razkrila (relativizem); (iii) metafizična vprašanja so jezikovna vprašanja; (iv) na metafizičan vprašanja, kolikor so smiselna, bo odgovorila znanost.

Ključne besede: sodobna metafizika, Aristotel, ontologija, narava, kritike metafizike.

1.

Leta 2011 je v aprilski številki revije *Mind* izšel članek z naslovom »Koliko angelov lahko pleše na konici igle? Srečanje transcendentalne teologije in modalne metafizike« (Hawthorne, J. in Uzquiano, G., 2011). Vprašanje iz naslova je razvpita prispodoba za izgubljanje časa s temami, od katerih ni nobene koristi, zato je članek še dodamo razsrdil tiste, ki se že itak strinjajo z Voltairom: »Ko poslušalci že nekaj časa ne razumejo ničesar več in ko tisti, ki govori, začenja razumeti, da ne razume več svojih besed, je to metafizika«. No, rekli bi lahko tudi, da je to običajno znamenje, da smo že vse popili in se »žur«

bliža koncu, ampak tudi to za metafiziko ni preveč pohvalno.[1] Kritiki iz blogosfere so spregledali, da gre za povsem spodobno razpravo o Kaplanovem paradoksu, do katerega vodi pojasnilo propozicij kot množice možnih svetov, ki bi bila brez provokativnega naslova samo eden od komaj zaznavnih poganjkov v goščavi sodobnih člankov iz modalne metafizike. Marketinški prijem v naslovu, ki izrablja tradicionalno norčevanje iz sholastične angelogije, pa vendarle izpričuje solidno mero samoironije, saj je analitična metafizika v določenih krogih eno najbolj preziranih filozofskih področij. Zato se takoj postavi vprašanje: čemu vse to? In kako se je vse skupaj začelo? Torej, nekaj novih variacij na znano (sicer predvsem nemško) temo: »die Metaphysik – Wozu – das Ende – die Frage«, a tokrat v malo bolj lahkotni maniri.

2.

Na začetku je bilo (verjetno) naključje. Kar je dober začetek pomembnih reči, saj napoveduje tudi nekaj skrivnosti.[2] Ime izvira iz poimenovanja Aristotelovih 14 knjig, ki so jih je nekje med 200 in 100 pred n. št. zbrali skupaj v današnjem zaporedju, pod naslovom *Metafizika* pa jih je uredil Andronik z Rodosa v prvem stoletju pred našim štetjem. *Domnevamo* lahko, pravi Politis (2004: 1-2), da se je Androniku *verjetno* zdelo naravno, da postavi razprave, ki jih je poimenoval »knjige, ki sledijo tistim o fiziki – *tà metà tà physiká«* in preučujejo bivajoče kot bivajoče, za knjigami, ki danes tvorijo Aristotelovo *Fiziko.* Torej za knjigami, ki preučujejo *spremenljive* materialne predmete, s katerimi smo seznanjeni v čutnem izkustvu. Aristotel sam glede vsebine teh knjig govori o modrosti *(sophia),* prvi filozofiji *(prōtē philosophia),* prvi znanosti *(prōtē epistēmē)* in celo bogoslovni znanosti *(theologike).* Zadržanost, ki jo izraža Politis v interpretaciji Andronikove klasifikacije, kaže, da se imena drži pridih arbitrarnosti. Kaj če bi šlo samo za mesto na knjižni polici in če bi bile te knjige postavljene, recimo, *za Državo,* bi imeli potem *metapoliteo?!* No, priznati je treba, da se je nekakšni zvezi s fiziko težko upreti in navsezadnje, kot opozarja Kalan, je tudi bibliotekarstvo *veda* – klasifikacija ima osnovo tudi v spoznanju (Kalan, 1999: XII). Aristotelova *Fizika* vsebuje razprave o naravi in svetu, v katerem vlada sprememba. V »metafizičnih« razpravah pa se Aristotel ukvarja z nespremenljivim, z bivajočim kot bivajočim, tudi s prvimi (pojasnjevalnimi) počeli česarkoli. *Metafizika* je postala skupno ime za Aristotelovih 14 knjig in ime posebne znanosti, s katero se v teh knjigah ukvarja. Zanimivo je, da nekateri neevropski jeziki uporabljajo besede iz svoje tradicije za prevod izraza »metafizika« in kot oznako za tista dela iz svoje filozofske tradicije, ki naj bi imela podobno vsebino. Van Inwagen (2010a) navaja, da Kitajci uporabljajo frazo iz / *Ching-a:* »to, kar je nad snovnim, je *Dao«,* tako je pri njih beseda za

[1] Tako Zmelkow prepevajo o *biti*: »Kasneje je priznala, da je že nekaj spila in da sta z Aristipom enega prej pokadila, ...«.

[2] Kundera (*Neznosna lahkotnost bivanja*): »V nujnosti ni čarovnij, v naključju jih je polno. Če naj bo ljubezen nepozabna, se morajo že od prvega trenutka zbirati okrog nje naključja, tako kot ptice okrog svetega Frančiška«.

metafiziko »[to, kar je nad snovnim]-ologija«. Tudi pri Arabcih (»znanost o božanskem«) je že iz besede razvidna vsebina.

Evropska etimologija besede sicer ne določa pomena, toda kasnejši komentatorji so iskali notranje razloge za to ime in so kot predmet metafizike določili znanost o svetu *onstran* narave (o nematerialnem in nadmaterialnem). Ali pa so, v skladu z interpretacijo Andronikovega poimenovanja za metafizične poimenovali tiste študije, ki jih preučujemo *po* tem, ko smo obvladali znanosti o fizikalnem svetu (tako Tomaž Akvinski). Torej *po* (post) fiziki in *nad* (supra) njo. Kalan (1999: XIII) omenja Kanta, za katerega ime ni nastalo po naključju, »ker se tako natančno prilega z znanostjo samo«. *Nomen est omen,* imenu se je težko upreti, čeprav bomo potem težko razumeli, zakaj sodobna (analitična) metafizika preučuje, denimo, tudi naravo prostora in časa in status zakonov narave (problema, ki nista niti *po* niti *nad* fiziko). Dandanes nas predpona *meta* spominja na metajezik in metaetiko, nekaj, kar je nad in onstran predmetnega jezika in praktične etike. In če naj bi bila metapsihologija spekulativna psihologija, veda o okultnih pojavih onstran dejstev in zakonov psihologije, potem je metafizika v popularni rabi veda o nadčutnem[3], in tedaj je le še korak do okultnega in mističnega. Tako nas ne bodo presenetile popularne zveze z levitacijo, jasnovidnostjo, spiritizmom in reinkarnacijo. Na spletu najdemo oglase za, recimo, »Pojačano Metafizično Zdravljenje«, 90-minutne seanse, v katerih pridobimo samospoznanje in se otresemo napačnih zaznav in vzorcev. Menim, da bi 90- minutno branje Metafizike *Gama* verjetno bolj pripomoglo k odstranitvi napačnih vzorcev razmišljanja. Res pa je, da bi se glede na Aristotelov pregovorno suhi stil pisanja takšna seansa zdela širšim množicam podobna prebiranju logaritemskih tablic, zato ni čudno, da jih ne pritegne.

Kaj pa bi bila znanost, ki *je* predmet Aristotelove *Metafizike!* Kalan (1999: XXI) navaja več enakovrednih oznak: (i) znanost o prvih in vrhovnih vzrokih in počelih stvari; (ii) znanost resnice; (iii) znanost o bivajočem, kolikor je bivajoče, ki obravnava celoto bivajočega; (iv) znanost o bitnosti, to je znanost o bivajočem v njegovem bivanju in bistvu; (v) znanost o božanski bitnosti, torej znanost o nespremenljivem.

V aristotelovski tradiciji, prevladujoči do konca srednjega veka, prevladujejo prvi, tretji in peti pomen. Tomaž Akvinski je razdelil *sapientia* (modrost) na *metaphysica* (preučuje bivajoče kot bivajoče), *prima philosophia* (preučuje prva počela) in *theologia* (preučuje najvišje bivajoče, božansko bitnost) (prim. Simons, 2009: 414). Ampak, ko danes zagrabimo metafiziko v njeni aristotelovski tradiciji, nam začne počasi polzeti iz rok. Bivajoče kot bivajoče – ali ni to *ontologija?* Kakšen je odnos med ontologijo in metafiziko? Tisto, kar se ne spreminja, najvišje bivajoče, je pri Aristotelu bog, torej gre za *teologijo?* Prva počela in vzroke danes preučuje znanost, kaj ima s tem metafizika? In končno, tudi zanikovalci – tisti, ki zanikajo kakršnakoli prva počela, tisti, ki zanikajo obstoj nespremenljivega ali pa tisti, ki sploh ne priznavajo spremembe, v svojem zanikanju zagovarjajo metafizične teze. Van Inwagen (2010a) citira Sartra

[3] Tudi oznaka iz SSKJ gre v to smer: »1. filoz. filozofija, *ki obravnava načela stvarnosti, ki so s čuti nedostopna, nespoznavna*; 2. knjiž. *kar se s čuti, izkustvi ne da zaznati, spoznati*; ...«.

(1949: 139): »Mislim, da s tem, ko zanikujem obstoj Boga, nisem nič manj metafizik kot je bil Leibniz, ki je božji obstoj zatrjeval«.

Podrobnim zgodovinskim obratom in premenam se bom tu izognil. Veliki mislec metafizike in njen veliki kritik Heidegger v intervjuju za *Spiegel*[4] meni, da *je* kibernetika danes zavzela mesto filozofije, zato bom v duhu časa uporabil sodobno, računalniško metaforo za metafizične premene. Naj bo začetna oznaka prve različice, Metafizika 1.0, nekaj takega kot: »Veja filozofije, ki se ukvarja s temami, ki nastopajo v zbirki Aristotelovih knjig, ki je uvrščena za njegovimi knjigami, zbranimi pod imenom *Fizika«*. Aristotelovska tradicija potem nekje do 17. stoletja proizvaja različice 1.1, 1.2, 1.2.11 ..., ki aristotelovsko jedro (bivajoče kot bivajoče, prva počela, nespremenljivo) razširja z ontološkimi temami o kategorijah bivajočega, o substanci in problemu univerzalij (realizem in nominalizem). Nekje v obdobju do Dunsa Scotusa (1265 -1308) je metafizika preučevanju dejansko bivajočega dodala obravnavo zgolj *možnega.*

Okoli 17. stoletja nastopi preobrat, zaradi katerega lahko začnemo govoriti o Metafiziki 2.0, saj so v metafiziko začeli uvrščati čisto nove teme – filozofsko kozmologijo, odnos med dušo in telesom, svobodo volje, osebno istovetnost v času. Za Aristotela je preučevanje spremenljivih fizikalnih predmetov, problem ločnice med živim in neživim in bistva človeške osebe del *Fizike* (naravne filozofije – *Philosophia naturalis* za srednjeveške nadaljevalce). Ampak znanstvena revolucija 16. in 17. stoletja je pometla z aristotelovskimi razlikovanji. *Fiziko je* nadomestila nova, kvantitativna naravoslovna znanost, ki ima vedno manj skupnega s starimi filozofskimi razlagami gibanja (recimo aristotelovskim pojmom potencialnosti, ki *je* lahko aktualizirana). Tradicionalni filozofski problemi fizike so obviseli v zraku in pristali v metafiziki. Odmeve zagat iz 17. stoletja, ko je znanstvena revolucija premešala tradicionalne delitve med disciplinami, najdemo še danes. Caroll in Markosian v svojem uvodu v metafiziko (2010: 3) tako pravita, da lahko metafiziko označimo kot tisto, kar preostane, ko *odstranimo* etiko in epistemologijo iz jedra filozofije.

Filozofi so se zavedali, da metafizika v 17. in 18. stoletju pokriva precej več kot pri Aristotelu in sholastikih, zato so poskušali področje na novo urediti in vključiti tudi filozofske probleme kozmologije, razlikovanja med duhom in telesom ter problem svobodne volje. V tem času je nastalo posebno ime *ontologija* za znanost o bivajočem kot bivajočem. Christian Wolff (1679 – 1754) je opredelil predmet metafizike kot bivajoče, ki ga lahko preučujemo ali nasploh ali glede na predmete posebnih kategorij. Zato razlikuje med *metaphysico generalis,* občo metafiziko ali ontologijo (tudi *philosophia prima)* in specialnimi metafizikami, ki preučujejo bit posebnih vrst predmetov (posameznih vrst bivajočega). To so zanj racionalna kozmologija, racionalna psihologija in racionalna teologija (torej znanosti teles, duš in Boga). Podobno delitev najdemo pri Kantu v *Kritiki čistega uma,* v kateri se metafizika narave deli na splošno ontologijo, racionalno teologijo, racionalno kozmologijo ter racionalno psihologijo in racionalno fiziko. Še v sodobnem gimnazijskem učbeniku filozofije beremo (Miščevič in drugi, 2002): »Metafizika *ali*[5]

[4] *Der Spiegel*, 23 (1976), str. 193–219.
[5] Poudarek je moj.

ontologija je teoretična filozofska disciplina, ki se ukvarja s svetom kot celoto in najsplošnejšimi vprašanji o obstoju. Posebne metafizike so filozofska kozmologija, filozofska psihologija in filozofska teologija. Drugi naziv je regionalne ali področne ontologije«. Tudi Aune (1985: 11) ločuje med splošno metafiziko, ki je zanj ontologija in univerzalna znanost, ki se ukvarja z naravo realnosti in univerzalnimi načeli vsega bivajočega, ter temami kot sta ločitev med abstraktno in konkretno bitjo in nasprotje med videzom in realnostjo. Specialne metafizike pa se ukvarjajo s problemi posameznih vrst bivajočega: ločevanjem med mentalnim in fizičnim, možnostjo človeške svobode, naravo osebne istovetnosti, možnostjo preživetja po smrti in obstojem Boga.

Zdi pa se mi, da filozofi poskušajo s temi manevri »za nazaj« vzpostaviti nek red in kontinuiteto, ki je morda ni. Za van Inwagna (2010a) je delitev med splošno in specialno ontologijo le verbalni hokus pokus. Ločevanje med splošno in področnimi ontologijami je poskus osmislitve, ki pa na strani specialnih metafizik pušča odprta vrata za teoretsko in abstraktno ukvarjanje s čimerkoli, ne le s tradicionalnimi temami, ki jih navaja Aune. Tudi človeška družba je posebna vrsta bivajočega, torej so potem, denimo, tudi vprašanja iz politične teorije, recimo, ali so lastnosti družbe zvedljive na lastnosti posameznikov, ki to družbo tvorijo, metafizična vprašanja. Za Mellorja (2001: 96) so metafizična vprašanja o naravi časa, vzročnosti, zvedljivosti duševnosti na komputacijske procese, zakonih narave in naključju. V kakšnem netrivialnem smislu gre za vprašanja področnih načinov bivanja? Odnos med psihičnim in fizičnim po wolffovski shemi morda res sodi v filozofsko ali racionalno psihologijo, vendar bi težko rekli, da gre v preučevanju lastnosti duševnega za regionalno *ontologijo,* torej neki posebni način bivanja.

3.

Vsaj zadnjih štiristo let vsebina metafizike presega ontološke teme, zato je tudi z »wolffovskimi« manevri ne moremo več enostavno pripeti na tisto, o čemer govori Aristotelova *Metafizika.* Ampak priznati je treba, da je odnos med metafiziko in ontologijo zapleten. Vzemimo Aristotelovo znamenito oznako (Aristoteles, 1999: 86): »Obstaja določena vrsta znanosti, ki pazljivo sprevideva bivajoče, kolikor je bivajoče, in tiste lastnosti, ki njemu samemu po sebi pripadajo«. Lahko bi rekli, da je predmet metafizike »je« česarkoli, toda »sprevidevanje« bivajočega skriva v sebi dve vrsti najbolj splošnih vprašanj, ki se ne pokrivata. Lahko se sprašujemo, ali nekaj sploh *je* ali pa, kakšna je *narava* tega, kar je. Za Quina (1948) prvo vprašanje obravnava ontologija, drugo pa metafizika. Ontologija se ukvarja s tem, katere entitete obstajajo (oskrbi popoln inventar univerzuma), metafizika pa pojasni, kaj te enitete sploh so, kakšna je njihova temeljna narava. Trditev, da obstajajo barve ali dogodki, tako sodi v ontologijo, teza, da so to univerzalije, tropi, momenti, ali uprimerjanja lastnosti ..., pa po jasni njihovo naravo.

Kateri pristop ima filozofski primat? Za Descartesa »po zakonih resnične logike [iuxta *leges vera Logica]* ne smemo nikdar vprašati, ali nekaj obstaja [*an sit], ne da bi pred tem vedeli, kaj to je* quid sit*]« (Prima responsiones,* 141; navaja

Varzi, 2011: 421). Sodobni zagovornik tega pristopa je Fine (2012a), zanj oskrbi najbolj osnovno pojasnilo narave realnosti, ampak ne stvari – kako *da* nekaj je, pač pa ne narave stvari, *kaj* stvari so. Varzi (2011) je zagovornik primata ontologije: najprej ugotovi, kaj obstaja ali bi lahko obstajalo, šele potem se lahko lotiš vprašanj o naravi tega, kar obstaja. Tako, recimo, šele če predpostavimo, da števila (ali dogodki ali ... obstajajo), se lahko sprašujemo o tem, kaj so (ali bi lahko bili). Že Tomaž Akvinski v *Summa Theologiae* trdi, da moramo najprej ugotoviti, ali Bog obstaja *(an sit Deus)* in šele potem se vprašamo, kaj je *(quid Deus sit)* – vprašanje, na katerega po mnenju Akvinskega ne moremo odgovoriti [I, q.2, a.2, ad 2], (Varzi, 2011: 408). Tako kot večina matematikov sprejema obstoj števil in se sploh ne ukvarja z vprašanjem, kaj števila v resnici so, naj bi bila po mnenju Varzija večina vernikov zadovoljnih z golo eksistencialno formulacijo svoje vere.

Razmislimo o naslednjem citatu iz razprave o dekonstruktivizmu v teologiji:

> »Bog je ime tistega središča, ki je povsod, a je povsod edino tako, da ni nikjer tisto, kjer je ono samo in torej nikjer v odsotnosti ali tišini zavesti ali govora«.[6] }

Za Varzija bi moralo izražati to stališče *čredo* teista, ki ima morda malo nenavaden nazor o metafizični naravi Boga. Ampak, ali nima prav Descartes, da je *quid sit* (kaj to je) v tem primeru pred *an sit* (ali to sploh je)? Glede na zgornjo oznako ni povsem jasno, ali gre za teizem, ateizem, morda agnosticizem ali kaj četrtega. Vprašanje, ali X obstaja, ima smisel šele, ko vemo, o čem govorimo (kakšna je narava X). Če je ta konfuzna, ji nič ne more ustrezati. Ayer tako pravi, da sploh nima smisla govoriti o božjem obstoju, saj zanj pojem Boga nima pomena (navaja tudi Varzi, 2011: 411). Ali ni spor o naravi včasih že tudi ontološki spor? Varzi se brani tako, da moramo razlikovati med vprašanjem, kaj *Bog* je (metafizika), in vprašanjem, na kaj se ta beseda nanaša (semantika). Semantično vprašanje lahko po njegovem razrešimo, ne da bi se spraševali o naravi tistega, na kar se beseda nanaša. Definicija (recimo, »Bog« je vsemogočno bitje) naj bi bila brez metafizične vsebine, gre samo za fiksiranje referenta, napotek, da pogledam, če moj ontološki inventar vsebuje določeno entiteto. O njeni naravi se potem odločam kasneje. Torej se monoteist in politeist ali pa klasični vernik in dekonstruktivistični teolog strinjata o tem, da Bog obstaja, spor je samo o naravi te bitnosti? Plantinga (1987: 209) omenja ultraliberalnega teologa Kaufmana, za katerega Bog sicer obstaja, vendar pa ne sprejema obstoja nadnaravnih bitij. Beseda »Bog« za Kaufmana označuje evolucijsko-historični proces, ki nas je ustvaril. Zelo verjetno, pravi previdno Plantinga, ta teorija ne izraža *realizma* glede božjega obstaja.

Zdrava pamet bi rekla, da gre za ateizem, filozof pa da gre za zelo fina razlikovanja, kjer se stapljajo vprašanja o naravi (realnosti) in obstoju. »X obstaja, ampak ne realno, gre morda samo za našo določeno držo ali odnos ...« je za realista precej blizu temu, da rečemo, da po tej oznaki narave X-a le-tega v resnici *ni*. Za Kita Finea (2012b) osnovno vprašanje v ontologiji sploh ni, *kaj*

[6] »God is the name of that center which is everywhere, but it is everywhere only by being nowhere where it is only itself, and therefore nowhere in the absence or silence of consciousness or speech« (Altizer, T. J. J. (1982). *Deconstruction and Theology*. Crossroad, str. 153).

obstaja?, ampak – kaj je *realno?* Vprašanja o obstoju razrešita zdravi razum in znanost (noro je, da bi zanikali obstoj stolov), vprašanja o realnosti pa so filozofska. Realnost je zanj tisto, kar na najboljši možni način pojasni vse, kar je. Filozof, ki meni, da realnost stola tvori samo nek določen sestav atomov, v resnici zanika »realnost« stolov. Mislim, da na podoben način ultraliberalni (morda tudi dekonstruktivistični?) teolog kljub nekakšnemu sprejetju eksistence (vsaj *nečesa)* v resnici zanika božjo realnost.

Dekonstruktivistična in ultraliberalna teologija sta redki ptici iz eksotičnih krajev, toda »metametafizična« vprašanja o tem, kaj je ontološki spor, kaj spor o naravi in kaj morda zgolj verbalni spor, so danes predmet živahnih razprav (prim. Chalmers et al., 2009) in tudi Varzi se zaveda tega, da ne moreš fiksirati ontologije, ne da bi obenem že sprejel ali predpostavil določenega metafizičnega nazora. Zdi se mi, da je meja med vprašanji o tem, kaj sploh je, in vprašanji o naravi tega, kar je, velikokrat nejasna. Trditev, da Sherlock Holmes obstaja, za nekatere pomeni, da je ta lik iz Doylovih zgodb nek abstraktni artefakt, za meinongovce, da gre za posebne vrste fiktivni (neobstoječi) objekt, za tretje je to nedejanski možni predmet. So to res samo spori o *naravi* Holmesa in ne tudi o njegovem *obstoju?*

Če pa se moram zares odločiti o odnosu med metafiziko in ontologijo, bom sprejel stališče van Inwagna (1998: 16) in Mellorja (2001: 96), po katerem je ontologija *del* metafizike, tisti del, ki obravnava najsplošnejše pojme v zvezi z bivanjem. Van Inwagen (2010a) razlikuje med najbolj splošnimi trditvami o »biti« in najbolj splošnimi trditvami o »naravi«. Ko Russell pravi, da univerzalije ne eksistirajo, ampak subsistirajo, je to ontološka trditev, da imajo univerzalije drugačen modus bivanja od stvari, ki eksistirajo. Ko pa reče Berkeley »Esse est percipi« (biti je biti zaznan), to ni trditev o biti, ampak o *naravi* stvari – zaznavne stvari so takšne, da so nujno od nekoga zaznane. Kaj pa znamenita Sartrova teza, da je eksistenca pred esenco? Za van Inwagna (2010a) je to teza o *naravi* človeške svobode, ne pa ontološka teza. Je to vseeno metafizična teza? Danes je, saj so najbolj *splošne* trditve o *naravi* česarkoli prav tako metafizične. Sodobno *metafizično* vprašanje, ali so psihični procesi komputacijski procesi, ni vprašanje o tem, kaj sploh *obstaja*, meni Mellor (2001: 96), ampak kako najbolje klasificirati stvari, ki v svetu so, kakšna je njihova (prava) narava, kaj tvori njihovo istovetnost. Tudi, denimo, otroška oznaka »Gozd je na pol bitje – na pol predmet, kajti drevje ne more hoditi, listje pa lahko leti« (iz zbirke *Svinčnik piše s srcem)* je metafizična trditev o naravi gozda v klasifikacijskem smislu.

Sodobna metafizika pokriva obe vrsti najbolj splošnih vprašanj o »je« česarkoli (obstoj in narava). Če prelistamo razne uvode, antologije in preglede, potem so klasične ontološke teme zares nekje na začetku, a še zdaleč ne izčrpajo celotne vsebine sodobne metafizike. Metafizik se res ukvarja z izčrpnim *seznamom* vsega, kar je – navadni predmeti srednje velikosti, naša duševnost, abstraktni predmeti, kot so števila in simfonije, fiktivni liki, nerealizirane priložnosti, pa tudi vrednote, dogodki, procesi, nagnjenja, nujnosti, stanja stvari, lastnosti, dejstva, dogodki, celote in deli ... (prim. Blackburn, 2003). Ampak sprašuje se tudi: *kaj* natanko so te reči, kako jih najbolje razvrstiti, kakšna je njihova narava?

Kako so med seboj povezane? Ali so ene *zvedljive* na druge? Ali so morda ene iz drugih? Ali so kakšne *odvečne* in kakšne posebej sumljive? Vprašanje, zakaj sem jaz isto »bivajoče« kot tisto pred tremi leti, je danes eminentno metafizično vprašanje. Tudi tu ne gre za problem tega, kaj sploh *je*, ampak o tem, kaj tvori mojo istovetnost (telo, spomini, psihološke značilnosti, ...). Metafizična vprašanja danes zastavljamo kot, *ali* nekaj je, pa tudi *kaj* nekaj je in *kako* (kakšno) nekaj je. Ali Bog obstaja? Ali števila realno obstajajo? Ali so dogodki nezvedljivi del »opreme« sveta? Kaj sploh so dogodki? Kako lahko obstajajo abstraktni predmeti izven prostora in časa? Ali smo tudi mi del naravnega (vzročnega) reda stvari? Ali veljajo za »duševno« enaka načela kot za vse ostalo? Kaj je vzročnost? Kakšna je narava prostora in časa? Zakonov narave? Kako pojasniti spremembo? Kakšno je mesto »duha« v svetu? Kakšen je odnos med deli in celoto – kako je mogoče, da dva ali več predmetov tvori nov predmet? Kako so lahko števila nekaj realnega? Kako so duševni fenomeni možni v fizičnem svetu? Kako je možno svobodno dejanje v svetu, v katerem vladajo zakoni narave?

4.

Tudi ta poskus poenotenja metafizičnih tem – kot vprašanja o bivajočem in najbolj splošnih vprašanj o naravi (značilnostih) bivajočega, predpostavlja sodobni nabor metafizičnih problemov in tem. Ampak, kako in zakaj se je vse to sploh znašlo skupaj? Skupina potnikov na letalu je lahko nogometna ekipa s spremljevalci, ki potuje na mednarodno tekmovanje ali pa naključni zbir sopotnikov na redni liniji. Težko se je znebiti vtisa, da je Metafizika 2.0 nastala kot nekakšno *odlagališče* filozofskih tem in problemov, potniki na letalu metafizike pa trenutno sicer potujejo skupaj, lahko pa bi tudi kako drugače in vsak po svoje.

Skoraj vsak uvod v sodobno metafiziko začenja z ugotovitvijo, da ni povsem jasno, kaj metafizika sploh je. Nekateri problem oznake rešujejo s tehniko paradigmatičnih primerov. Tako kot bi ti matematik pokazal nekaj svojih dokazov, če bi ga vprašal, kaj je matematika, tako je za razumevanje metafizike najbolje, da si ogledamo, kaj metafiziki objavljajo pod tem naslovom (prim. Mellor, 2001: 96 in Simons, 2009: 413). Wittgenstein je zagovarjal tezo, da so »veliki« pojmi odprti, brez nujnih in zadostnih pogojev in tak pristop zagovarja *Vodič* v *metafiziko* (Gale, 2002: i). Prav tako kot je najboljši način učenja tenisa ta, da opazujemo velike igralce, je najboljši način učenja metafizike ta, da opazujemo metafizike »na delu«. Metafilozofski poskusi oznake metafizike so propadli, vendar lahko kljub temu uspešno sodelujemo v jezikovni igri metafizike, čeprav nima jasno določenih pravil, pravi Gale.

Toda posebnost metafizike je tudi v tem, da sta predmet metafizike in možnost metafizike spet vprašanji metafizike in kako, po kakšnih pravilih naj igramo metafizično igro o *teh* metavprašanjih? Nekateri se jim izognejo, tako kot Gale, drugi se sprijaznijo z Aristotelom in imenom, tretji se opirajo na zatečeno stanje problemov in ga skušajo nekako »vzvratno« osmisliti in mu podeliti neko

notranjo enotnost, četrti obupajo in pristanejo v negativni oznaki (tisto, kar *ni* etika, epistemologija, logika, ...).

Pregled sodobnih del kaže, da sicer obstaja neko jedro metafizičnih tem, meje področja pa niso jasno določene. Začnimo z oznako Metafizike 2.0 v SMS stilu: filozofsko ukvarjanje z vprašanji o naravi realnosti. Filozofsko tu pomeni pojmovno in *apriori* (za razliko od znanosti) raziskovanje najbolj osnovnih in najbolj splošnih značilnosti realnosti, vsega, kar je in *našega* mesta v njej. Zadnji dodatek je potreben zaradi novodobnih tem, kot so odnos med psihičnim in fizičnim, svoboda volje in osebna istovetnost. Temeljna vprašanja o naravi realnosti nas privedejo do njenih »zadnjih« pojasnjevalcev. Kaj so osnovni gradniki? Kakšna so njihove značilnosti? Recimo: trava je zelena, tri pa je liho število. Ni veliko skupnega, toda če abstrahiramo in posplošimo, razberemo vzorec: neka partikularija ima neko lastnost. S tem se odpira raziskava najbolj splošnih potez realnosti (bit, bistvo, bivanje, kategorije, predmet, lastnost, univerzalije, partikularije, substanca in akcidenca, ...) in (morebitnega) naj višjega bivajočega.

V oznaki, ki pravi, da gre za vejo filozofije, ki preučuje *pravo* naravo vsega, kar je, se skriva starodavno nasprotje med realnostjo in videzom. Znamenita metafizična tema je razmišljanje o neki temeljni realnosti (»resnična resničnost«), . običajno izza sveta videzov in vsakdanjih čutnih izkustev. Pri Platonu tako nastopa nasprotje med carstvom idej in čutnim svetom vsakdanjih prepričanj. S preučevanjem sveta v celoti in razmišljanji o temeljni realnosti so povezana tradicionalna metafizična nasprotja med idealizmom in materializmom ter monizmom in dualizmom. Tipična so vprašanja: Kaj *zares* obstaja? Kaj so gradniki realnosti, kako so med seboj povezani? In še (naj)bolj splošno – zakaj svet *sploh* obstaja? Van Inwagen (1998) je sprva zagovarjal oznako v tem duhu, metafizika je zanj poskus zelo splošnega opisa zadnje [ultimate] realnosti. Vpogled izza »videza,« kaj in kakšne so stvari v resnici, doživi preobrat z naturalizmom, po katerem je zadnja realnost tisto, kar nam pove naša najboljša znanost in (post)moderne kritike, za katere takšne »zadnje« realnosti sploh ni, zato je projekt metafizike v temelju zgrešen.

K jedru najbolj splošnih vprašanj o tem, kaj sploh je in kako svet deluje, danes »naravno« sodijo vprašanja o modalnosti (nujnost, možnost, esencializem) in vprašanja mereologije, odnosa med deli in celoto, ki se večkrat pokrivajo s problemom ontološke odvisnosti. V metafiziko danes sodijo najbolj splošna vprašanja *kompozicije* – kdaj dva ali več predmetov tvorita nov predmet in najbolj splošna vprašanja *konstitucije.* Kakšen je odnos med predmetom (recimo kipec konja) in tistim, iz česar ta predmet je (recimo glina)? Naslednje razširitve jedra lahko opišemo kot filozofske probleme fizike, ki pa niso več sodili v novodobno znanost (eksperimentalne, matematične) fizike – narava prostora in časa, problem vzročnosti, zakonov narave in svoboda volje. Problem svobodne volje je seveda zelo star, nov zasuk pa je dobil z Newtonovo nebesno mehaniko in domnevno popolno determiniranostjo naravnega sveta. Ali smo del naravnega (vzročnega) reda stvari? Ali veljajo za »duševno« enaka načela kot za vse ostalo? Problem se dotika eminentne teme novodobne metafizike – kakšen je odnos med fizičnim in psihičnim, ali je »zavest« zvedljiva na nekaj snovnega,

kako lahko mentalno vzročno deluje? Z vprašanji časa je povezan problem istovetnosti v času in osebne istovetnosti nasploh. Ali so osebe »razprostrte« v času tako, kot so razsežne v prostoru? Ali imajo časovne dele?

Še vedno gre za vejo filozofije, ki zelo teoretsko in abstraktno preučuje pravo »naravo« vsega, kar je, realnosti v celoti. Posamezna filozofska področja se ukvarjajo s tem ali onim aspektom realnosti – »denimo s pravičnostjo ali blaginjo, ali z občutenjem in mišljenjem. Metafizika pa se, v nasprotju s tem, ukvarja z najbolj splošnimi potezami realnosti, recimo vrednoto *[value]* in duhom *[mind]«,* pravi Fine (Fine, 2012a: 9). Klasični metafizik-ontolog različice 2.0 bi se najbrž zdrznil ob primerih najbolj splošnih potez realnosti, ki jih navaja Fine. Je to sploh še *isti* »program«?

Vzemimo zbornik, ki naj bi predstavil sedanje stanje razprav, sodobne debate v metafiziki (Sider et. al., 2007). V njem najdemo naslednje sklope: abstraktne bitnosti (za in proti), vzročnost in zakoni narave (humovsko in antiredukcionistično stališče), modalnost in možni svetovi (konkretni ali abstraktni), osebna istovetnost, čas, trajanje v času (časovni deli – za in proti), svoboda volje, mereologija in metaontologija (različna stališča o ontoloških sporih). Kot vidimo so iz tradicionalnega seznama izginila vprašanja odnosa med psihičnim in fizičnim, ki imajo v seriji sodobnih filozofskih debat svoj lastni zbornik (McLaughlin in Cohen, 2007). Res se zdi, da gre za posebno področje filozofije duha, ki pa se prekriva s filozofijo psihologije in še čim (recimo kognitivno znanostjo). A ko bolje razmislimo, nam začnejo tudi ostale tradicionalne vsebine leteti »narazen«. Potniki na letalu Metafizike 2.0 so se sicer znašli skupaj, toda vsak kdaj pa kdaj potuje tudi z drugim letalom in težko se znebimo vtisa, da bi se lahko raztepli vsak na svoj konec. Mereologija je danes posebna formalna disciplina, vprašanja o Bogu sodijo v filozofijo religije, o problemu obstoja abstraktnih matematičnih predmetov pa seveda največ pove filozofija matematike. Filozofska vprašanja vzročnosti in zakonov narave preučuje filozofija znanosti, sem lahko sodijo tudi problemi kozmologije, pa prostora in časa. Problem svobode je bil včasih povezan z vprašanji vzročnosti in kasneje filozofije duha (odnos med materialnim, mehanskim in duševnostjo). Z njim se ukvarja tudi teorija dejanj, dotika se etike in prava, trenutno pa o njem precej pišejo nevroznanstveniki in evolucionisti. Vse te posebne discipline seveda vključujejo tudi druga vprašanja, ne le metafizičnih. Filozofija duha se tako ukvarja z vprašanjem, kako lahko poznamo lastna duševna stanja, problemom pojasnitev v psihologiji, problemom fenomenalnega značaja mentalnih stanj, ...

Morda gre za novo transformacijo metafizike. Namesto o jedru in nejasnih mejah bi lahko uvedli novo različico 3.0 in jo opisali kot zelo zelo teoretsko in najbolj splošno filozofsko raziskovanje obstoja ali narave česarkoli, nekaj, kar se tiče vseh, pripada pa ne nikomur *[Everybody's business, nobody's property*]. Omenil sem že politično teorijo, socialno ontologijo (kako bivajo predmeti, kot so države, univerze, denar, ...), in biologijo (kaj je naravna vrsta), v novejšem pregledu študij iz metafizike (Zimmermann, 2010) pa najdemo, recimo, razpravo o zvoku (zvoki so dogodki, locirani v okolju v bližini izvora zvoka, pravi O'Callaghan) in potovanju v času (van Inwagen). Trenutno

najpomembnejši *metafizični* problem se, recimo, Mellorju (2001,113) zdi vprašanje, kaj je *zavest* in kaj so značilnosti mentalnih stanj, ki imajo neko vsebino. Je Metafizika 3.0 potem sploh še *samostojen* program, področje filozofije z nekim posebnim predmetom? Je to že »postmetafizika«? Ali ne gre bolj za *tip* najbolj splošnih vprašanj o obstoju in naravi, skupino »podprogramov«, ki jih zastavljamo v posameznih vejah spoznanja? Kako so norme in vrednote možne v svetu dejstev, je, kot smo videli, za Finea metafizično vprašanje, čeprav ga zastavljamo znotraj metaetike. In ne gre le za filozofijo, tudi najbolj abstraktna vprašanja v fiziki, biologiji in, zakaj ne, sociologiji (kako bivajo institucije?) ali bioetiki (ali je zarodek dejanska ali vsaj *potencialna* oseba?, (prim. Klampfer, 2010: 24)) so metafizična.

Najbolj splošno karkoli, se pravi najbolj teoretska vprašanja katerekoli veje spoznanja, je tudi ena od sodobnih oznak filozofije in metafizika je pogosto sinonim za filozofijo kot tako. Celo prispodoba odlagališča je skupna, saj nekateri menijo, da se filozofija ukvarja z vsemi ostanki, z vsemi problemi, ki so ostali nerešeni po tem, ko smo preizkusili vse ostalo in ni delovalo. Ko pa najdemo uspešno, zanesljivo metodo za obravnavo kakšnega od filozofskih problemov, nastane posebna znanost, ki se odcepi od filozofije (matematika, fizika, logika, psihologija, ... (prim. Austin, 1979: 232)). Metafizika 3.0 nakazuje način preživetja metafizike tudi znotraj posebnih vej spoznanja. Vprašanja o matematičnih entitetah, propozicijah, naravi mentalnih stanj, ontološkem statusu človeškega bitja, ... so še vedno metafizična vprašanja, kljub temu, da si jih zdaj zastavlja filozofija matematike, znanosti, psihologije ali pa bioetika. Posebnost filozofije je v njeni splošnosti in sposobnosti filozofskega razmišljanja, da se vedno dvigne še raven više. Prav zaradi tega dvigovanja »navzgor« in iskanja najbolj splošnih načel in pojmov bo tudi fizik, zgodovinar, psiholog, politik, ... vedno potreboval filozofijo in metafiziko kot njen osrednji del (prim. Šuster, 1999).

Čas bo pokazal, ali sodobni pristopi napovedujejo drugačen, »razpršen« nastop metafizičnih vprašanj, ali pa gre le še za eno od transformacij Aristotelovega izhodišča – metafizika pluje naprej v svojih višavah kot oblak na jasnem nebu: mogočen trebuh in nejasne meje (kar, mimogrede, velja za večino naših pojmov). Metafizika se je spreminjala in domnevamo lahko, da se bo tudi vnaprej. A še vedno je ilustrativna znamenita prispodoba iz Descartesovega pisma Picotu (Descartes 2010, 13): »Vsa filozofija je kot drevo, njegove korenine so metafizika, deblo fizika, veje, ki rastejo iz debla, pa so vse druge znanosti, ... «. V metafori sicer razberemo redukcionizem (zvedljivost celotne znanosti na fiziko), ki danes ni več samoumeven, razberemo pa tudi obrise Metafizike 3.0 kot preučevanja najbolj splošnih vprašanj o naravi in obstoju na katerem koli področju spoznanja. Torej zelo, zelo teoretsko o čemerkoli.

Ampak, ali ni filozofija čisto nekaj *drugega?*

5.

Metafizika kot sinonim za filozofijo v celoti je najbolj osnovna in najbolj pomembna veja filozofije, a zato tudi najbolj kritizirana in najbolj zavračana. Kritika metafizike je velikokrat kar kritika filozofije kot take. Prav z Descartesovo metaforo o metafiziki kot koreninah filozofije veliki kritik metafizike Heidegger začenja, v kasneje dodanem uvodu (leta 1949), znamenito inavguralno predavanje iz leta 1929: *Kaj je metafizika?* (prim. Heidegger, 1967: 96). Za Heideggra je zahodna filozofija v celoti (od Platona do Nietzscheja) metafizika, ki je po njegovem mnenju pozabila na mišljenje biti in se iztekla v znanstveno računajoči um in tehnologijo, ki obvladuje vsako poro vsakdanjega življenja. »Postmetafizika« in drugi izrazi tega tipa (postmodernizem, postkonstruktivizem ali celo postfilozofija) so sicer ljubi tistim, ki radi razglašajo konec tega ali onega. In vsaj od Huma dalje se pojavljajo dvomi v smiselnost *posebnega* metafizičnega programa v dobi znanosti:

> »Če vzamem v roke kakšno knjigo, npr. o teologiji ali sholastični metafiziki, se moramo vprašati: Ali vsebuje abstraktno sklepanje o količini ali številu? Ne. Ali vsebuje izkustveno sklepanje, ki zadeva dejstvo in obstoj? Ne. Vrzite jo v ogenj, saj so v njej sami sofizmi in prevare« (Hume 1974: 207).

Za Huma metafizika vsebuje le sofizme in iluzije, ampak tudi njegovo *Raziskovanje človeškega razuma* ni razprava iz matematike (količina in število) in ni znanstvena monografija (izkustveno sklepanje, ki zadeva dejstvo in obstoj), torej bi morala končati na grmadi? Še bolj neprizanesljiva je slovenska Wikipedia, ki pod geslom *metafizika* našteva[7]:

> »*Marx* je metafiziko obravnaval kot najvišjo stopnjo od prakse odtujene filozofije, *Nietzsche* kot opuščanje čutnosti v prid umislekov nadčutnega, Heidegger kot pozabo biti, *Levinas* kot miselno nasilje, *Derrida* kot vrsto prisil, ki obvladujejo mišljenje od Platona dalje«.

In nekoč so nas učili tudi, da je metafizika enostransko mišljenje, ki absolutizira enega od »ekstremov« in je zato nesposobno dialektične sinteze. Možnost metafizike same je ena od velikih tem filozofskih razprav in kot je razbrati iz nekam lapidarnega gesla so Marx, Nietzsche, Heidegger, Levinas, Derrida in drugi grobarji metafizike »good guys,« tradicionalni metafiziki pa »bad guys«. Odkrivanje »metafizičnih« elementov pri tem ali onem filozofu je podobno razkrivanju herezij (kasneje elementov »trockizma«) ali pa simptomov bolezni (recimo Derrida o Heideggru: vidite, na tem mestu besedila udarijo na piano znamenja neprebolele metafizike).

Vsaka od velikih kritik bi lahko bila predmet obsežne monografije in je tu ne morem dostojno obravnavati. Poskusimo pa različne ugovore nekoliko urediti in sistematizirati. Metafizika je po naši SMS oznaki filozofsko (pojmovno, apriori) ukvarjanje z najbolj splošnimi vprašanji o naravi realnosti, vsega, kar je in našega mesta v njej. Potem se lahko sprašujemo: (i) in če to ukvarjanje spregleda svoje predpostavke?; (ii) in če sploh ni kake *objektivne* resnice, ki bi jo metafizika lahko razkrila (relativizem)?; (iii) in če so vsa vprašanja samo

[7] http://sl.wikipedia.org/wiki/Metafizika

vprašanja *jezika'!* (iv) in če sploh ni posebnega filozofskega pojmovnega spoznanja, na metafizična vprašanja, kolikor so sploh smiselna, bo odgovorila znanost (scientizem, naturalizem)?[8]

Eno obliko spregleda svojih predpostavk (metafizika se ukvarja z bivajočim in ne misli biti) sem na kratko omenil pri Heideggru. »Stara« metafizika se po njegovem mnenju lahko nadaljuje samo za tiste, ki so ostali neavtentični. Rorty (2004: 68) bi v tem duhu označil članek iz revije *Mind*, s katerim smo začeli, kot zadnje zdihljaje »ontoteološke« tradicije. Določeno razsežnost te kritike morda lahko razumemo. Vzemimo delovno oznako metafizike, s katero Adrian Moore začenja svojo knjigo o evoluciji metafizike (2012: 1): »metafizika je najbolj splošen poskus, kako osmisliti stvari« [*Metaphysics is the most general attempt to make sense of things*]. »Osmislitev« je večznačna: lahko gre za pomen, smoter, pojasnitev nečesa, ... ali pa odkrivanje, kako kaj deluje. Zelo blizu je pojem »razumeti«, kjer nihamo med poskusom najti nekaj, za kar je vredno živeti (smisel življenja), ali »samo« razumeti, kako stvari v najširšem možnem smislu tega izraza »držijo skupaj« v najširšem možnem smislu tega izraza.[9] Dimenzije »osmišljevanja« vsega, kar je, v zgodovini metafizike ne moremo zanikati. In prav na tem, da se je ta razsežnost danes izpela, temelji del sodobnih kritik metafizičnih projektov.

S tem smo, po eni strani, pri globokih, duhovnozgodovinskih vprašanjih, po drugi strani pa je prav »smisel« ena najbolj zlorabljenih »instant« potez v duhoslovnih razpravah (smisel in smoter nastopata vedno, ko se komu zdi treba opozoriti na meje »računajočega« razuma, ki mu je domnevno zavezana sodobna metafizika, slepa za spoznanja o totaliteti ali kaki zvijačnosti uma). Kaj pa vsaj metafizika v svoji bolj suhi, teoretski preobleki, kot najbolj splošna pojasnitev, razumevanje, odkrivanje, kako kaj deluje? Vprašanje, kako je metafizika bojišče »brezkrajnih sporov«, kjer nobeno stališče enkrat za vselej ne premaga svojih nasprotnikov, v dobi znanosti sploh še mogoča, je eno od nosilnih vprašanj Kantove filozofije. Zanj je »transcendentna metafizika« kot poskus spoznanja onstran meja čutnega izkustva nekaj, kar je z znanostjo izgubilo smisel. Kantov »projekt« je kritična metafizika – raziskava najbolj splošnih značilnosti mišljenja, pojmov, s katerimi reprezentiramo realnost.

Za nekatere Kantove nadaljevalce obstaja ena sama, nespremenljiva struktura spoznanja. Drugi uvajajo dinamični in zgodovinski aspekt, premike pojmovnih shem in s tem obstoj različnih pojmovnih okvirov. Če je že sama zamisel predmeta onstran neke pojmovne sheme nekoherentna, potem nam hitro grozi, da nam bodo ostale samo še konstrukcije, oz. »naracije«, kot pravi Rorty. Racionalni metafiziki so se sicer odpovedali že zgodnejši nadaljevalci Kanta, ki so prisegali na sentiment in vitalizem, ali pa, denimo, Nietzsche – zanj je vsakodnevna metafizika v bistvu relikt kamene dobe, nek skupek starih splošnih praznovernosti. Za sodobne dekonstruktiviste je metafizika mrtva, saj ne obstaja

[8] Lowe (1998: 3) podobno shematizira kritike metafizike: relativizem, scientizem, novokantovstvo in semanticizem, ki zvaja metafizična vprašanja na jezikovna.

[9] Zelo znana oznaka W. Sellarsa: »The aim of philosophy, abstractly formulated, is to understand how things in the broadest possible sense of the term hang together in the broadest possible sense of the term.«

nobeno »stabilno« jedro razmišljanja, zavračajo tudi kakršnokoli objektivno pojmovanje resnice, ki bi temeljilo na navidez brezčasnih in univerzalnih načelih logike. Resnica in razum sta zanje relativna, omejena, odvisna od kulture. Realnost je vedno le neka konstrukcija, (nad)določena z interpretacijo, ki jo vodijo interesi.

Na to obstajata dva odgovora – hitri in dolgi. Iz premise – svet lahko poznamo samo prek našega spoznavnega aparata, naših oblik zaznave, kulture ipd. – ne *sledi,* da ne vemo in ne moremo vedeti ničesar o stvareh, takih kot so same po sebi (avstralski filozof Alan Olding je menda pripomnil, da je to tako, kot bi rekli: imamo oči, torej ne moremo videti). Dolgi odgovor pa bi zahteval posebno razpravo o realizmu in resnici. Kantovo pojmovanje metafizike – oznaka najbolj splošnih značilnosti našega mišljenja in izkustva – ena od sodobnih smeri nadaljuje kot »deskriptivno metafiziko«. P. Strawson, ki uvaja nasprotje med opisno in revizionistično metafiziko, prvo opiše kot tisto, ki se »zadovolji z opisom dejanskih struktur našega mišljenja o svetu, medtem ko revizionistična želi vpeljati boljše strukture« (Strawson, 1959: 9). Toda vprašanja o predpostavkah te *ali* one pojmovne prakse (recimo, kaj je partikularija) in vprašanja o tem, kako reprezentiramo svet v našem mišljenju, so vprašanja o *objektivnosti* pojmov in *mislim, da ima prav* Williamson (2007: 14), ko se nekam »heglovsko« (atribut, ki ga Williamson sicer nikdar ne bi uporabil) sprašuje, kako lahko reflektiramo o pojmih, ne da bi to obenem že bila refleksija o realnosti? Saj *o* čem pa sploh so pojmi? So to res samo »zgodbe«, brez stika z realnostjo?

Zgodnja analitična tradicija v filozofiji (»logični pozitivizem«) je znana po svojem odporu do metafizike kot nenadzorovanega besedičenja brez dejanske vsebine. Za zagovornike dejstev in znanosti so metafizične trditve nesmiselne, saj niso preverljive. Ker, denimo, odgovor na vprašanje »Ali obstajajo univerzalije?« nima vpliva na izkustva, sploh ne gre za prave trditve. To so psevdovprašanja, tradicionalni metafizični problemi pa v kasnejšem razvoju postanejo jezikovni problemi, ki izginejo s pravo jezikovno analizo. Značilno je naslednje Wittgensteinov razmišljanje (1998, 22):

> »Zmerom znova poslušamo opazko, da filozofija pravzaprav ni nič napredovala, da nas še zmerom zaposlujejo isti problemi, kot so zaposlovali že Grke. Ti, ki to pravijo, pa ne razumejo razloga, zakaj mora biti tako. Ta pa je, da je naš jezik ostal sebi enak in nas zmerom znova vodi k istim vprašanjem.
>
> Dokler bo obstajal glagol ‘biti’, za katerega se zdi, da funkcionira tako kot ‘jesti’ in ‘piti’, dokler še vedno imamo pridevnike kot so ‘identičen’, ‘resničen’, ‘napačen’, ‘možen’, dokler se bo govorilo o toku časa in širjenju prostora itd. itd., tako dolgo se bodo ljudje vedno znova spotikali ob istih zagonetkah in strmeli v nekaj, za kar se zdi, da ne more odstraniti nobena razlaga«.

Problem »jaza« in osebne istovetnosti je tako problem rabe lastnih imen, v problemu univerzalij gre pravzaprav za rabo predikatov in zelo značilen je naslednji naslov razprave Moritza Schlicka: »Psevdoproblem svobode volje« (2008, izvorno 7. poglavje Schlick, 1936). Sodobno in blažjo različico tega

stališča Lowe (2002: 7) imenuje »semanticizem«, po katerem metafizična vprašanja lahko rešimo samo z ustrezno teorijo pomena (Dummett). To sicer niso več psevdovprašanja, toda ker je teorija pomena edina osnova za teorijo o zgradbi misli, načinu, kako reprezentiramo svet v naši pojmovni shemi, gre le za lingvistično preobleko novokantovskih teorij, meni Lowe.

Premik od tega, da »filozofski problemi nastanejo takrat, ko jezik sanja«, kot je zapisal pozni Wittgenstein, do sodobne oživitve metafizike kot enega »najbolj živahnih, natančnih in ustvarjalnih dosežkov zadnje tretjine 20. stoletja«, je z vidika velik narativnih shem v zgodovini filozofije padec v predkantovsko metafiziko: »ne bi se smel zgoditi, in vendar se je« (Williamson, 2007: 19). Za to obstajajo notranji razlogi in pritiski: jezikovna analiza se težko izogne »razpustitvi« metafizičnih vprašanj v jezikovni praksi arbitrarne človeške skupnosti in s tem povezani ontološki relativnosti (prim. Lowe, 1998: 7-8). Sodobna ločitev pojma tvorcev resnice od pogojev resnice je omogočila veliko jasnejši vpogled v to, kje se teorija pomena začne in kje se neha, meni tudi Mellor (2001: 111), ki sicer občuduje logične pozitiviste, da so vsaj artikulirali svoja stališča dovolj jasno, da lahko uvidimo, kaj je z njimi narobe. Kar pa ne velja za kakšne druge filozofske tokove. Obstajajo pa tudi drugačni razlogi – mislim, da ima prav Fine (2012b), ko pravi, da dobrih in zanimivih vprašanj enostavno ne moreš zatreti kot nesmiselnih ali psevdoproblemov.

Fine meni, da je metafizika, tako kot matematika, področje spoznanja *apriori*, do svojih sklepov o splošnih, kategorialnih značilnosti realnosti prihaja brez posebnih izkustev. Zdaj smo pri zadnji kritiki metafizike – in kaj, če sploh ni posebnega filozofskega spoznanja? Čemu sploh metafizika, ko pa imamo kvantno mehaniko in kozmologijo? Če imajo metafizična vprašanja sploh kak odgovor, ga bodo odkrili znanstveniki, ne pa filozofi. Spomnimo se Huma, ki kot empirist napada abstraktnost in spekulativnost racionalistične metafizike. Ugotovitev, da nobeno izkustvo ne more utemeljevati metafizičnih trditev, je zaznamovala stališče empiristično in znanstveno usmerjenih mislecev vse do kriterija *pomenljivosti* (metafizične trditve so za logične empiriste nesmiselne), kriterija *demarkacije* (Popper – če ni ovrgljivo, ni znanost), ali pa sodobnega teoretskega fizika Lawrenca Kraussa (2012), ki spet enkrat ugotavlja, da fizika napreduje, filozofija pa prav nič in napoveduje, da bo v perspektivi vsa metafizična vprašanja posrkala znanost. Če jih že ni; Stephen Hawking, denimo razglaša, da je filozofija mrtva kar na prvi strani ene svojih novejših knjig (Hawking in Mlodinow, 2010). Znanstveniki naj bi postali novi nosilci »bakle« odkritja, filozofija pa ni v stanju slediti sodobnemu razvoju znanosti, posebej fizike. Vprašanja o prostoru in času, za Kraussa celo o *niču*, bo razrešila sodobna kozmologija, kvantna fizika, ne pa spekulacije v naslanjaču in *apriori* pojmovna analiza.

Ali niso, denimo, ontološka vprašanja v zadnji instanci danes zares predmet sodobne fizike? Saj je vse iz atomov in njihovih sestavnih delov. Toda obstajajo tudi poroke, denar, pogodbe, čustva, števila in, recimo, Nicolas Bourbaki ter Martin Krpan, same reči, za katere težko rečemo, da so iz atomov (ali pa to, da so, ni bistveno za njihov ontološki status). In četudi bi nekateri zagovarjali tezo, da so vse te reči v zadnji instanci zares zvedljive na nekakšne fizikalne bitnosti,

bi to bil *metafizični* argument, ne pa fizikalni. Vzemimo še eno od *apriori* ontoloških teorij, po kateri je posameznost »mereološka« vsota univerzalij. Mereološka vsota daje bitnost, ki je zgolj vsota vseh svojih sestavnih delov. Ce imaš dve stvari *a* in *b*, takoj dobiš nekaj tretjega, njuno vsoto »a in b«. Po tej teoriji je logično nemogoče, da bi obstajali *natanko* dve stvari! Če je ena – je pač ena. Če pa sta dve – potem obstaja vsaka posebej, toda zraven takoj dobiš še tretjo, vsoto obeh. Koliko je stvari v svetu pa, ti vendar ne pove spekulacija, ampak trdo znanstveno delo! Kako lahko filozof, udobno sedeč v naslanjaču, zavrne empirično možnost, da bi »svet« tvorile natanko dve stvari (prim. Šuster, 2009)?

Mellor (2001: 98) ponuja zanimiv odgovor. Metafizik mora upoštevati spoznanja fizike, a velja tudi obratno. Če *metafizik* dokaže, da ne more biti vzvratne vzročnosti ali cikličnega časa, potem mora fizik ta spoznanja upoštevati pri svoji obravnavi rešitev enačb splošne relativnosti, ki takšna pojmovanja vzročnosti in časa sicer dopuščajo. Tudi tu gre za delitev intelektualnega dela. In podobno bi najbrž veljalo tudi za teorije v mereologiji. Sploh pa, kako pa znanstvenik *šteje* svoje stvari in kako jih določa? Biologi se ukvarjajo z vprašanjem, koliko je na Zemlji naravnih vrst in v njihovih razpravah nastopajo številke od treh do stotih milijonov. Pa je to res samo empirično vprašanje, odvisno od štetja in raziskav morskih globin, ali ne gre za *metafizično* vprašanje v okviru filozofije biologije o tem, kaj sploh je ta posebna zvrst bivajočega, *naravna vrsta?* Tudi fizik pove, kateri so osnovni delci, ne pa, kakšne vrste stvari to so. Pojmi, kot so predmet, lastnost, posameznost, ... so najbolj splošna določila v naši pojmovni shemi. Metafizik se ukvarja s pojmovnimi predpostavkami znanstvenih teorij, ki za delujočega znanstvenika morda niso ključnega pomena. Znanstveniki v svojem značilnem preziru do metafizike ne uvidijo, da njihovi znanstveni odgovori na metafizična vprašanja temeljijo na predpostavkah, ki se jih ne zavedajo. Kaj sploh je snov? Življenje? Vzrok? Količina? Oseba? Svobodna izbira? Tudi navedena dela (Hawking in Mlodinow, 2010; Krauss 2012) so filozofsko precej naivna.

Kljub temu pa je treba priznati, da gre v odnosu med filozofijo in znanostjo za »nevarna razmerja«, ki nihajo med ljubeznijo in sovraštvom, ljubosumjem in prijateljevanjem. Od zmerjanja na eni – ti pozabljaš na svoje predpostavke, osebno izkustvo ipd., do zaničevanja na drugi strani – kaj lahko sploh pričakuješ od spekulacij v naslanjaču? Za Aristotela je prva filozofija nadaljevanje *fizike,* torej združljiva z znanostjo in njeno nadaljevanje. Zgodovinsko gledano so bili največji filozofi vedno globoko vpleteni v znanstvena vprašanja svojega časa in bi jih zelo presenetila znamenita Heidegrrova teza, da »znanost ne misli«. Za nekatere sodobne filozofe same je filozofija le najbolj abstraktni del znanosti (naturalizem). Glede na moje stališče o Metafiziki 3.0 se mi zdi, da ni jasne meje, kdaj so najbolj abstraktna in teoretska vprašanja določenega področja spoznanja znanstvena, kdaj pa metafizična.

6.

Vprašanja o tem, kaj to *je*, v katerih se skrivajo tako vprašanja o obstoju kot vprašanja o naravi (značilnostih), so najbolj teoretska in najbolj abstraktna, prototip čiste spekulacije. Prikladna za zbijanje šal. Nemški filozof Max Scheler je tako neki dami, ki ga je na slavnostnem banketu prosila, naj ji z nekaj besedami razloži bistvo metafizike, odgovoril: »Nič lažjega kot to, spoštovana. Metafizika je, če iščeš črno mačko v temni sobi, v kateri mačke sploh ni«. Toda naivna otroška vprašanja in razmišljanja kažejo, da so metafizična vprašanja tudi nekaj zelo vsakdanjega in intuitivnega in nekaj te prvinske naivnosti je že v predsokratskih »metafizičnih« razpravah o prvih počelih. Recimo, Talesova teza, da Zemlja »počiva« na vodi, kot hlod ali kaj podobnega, čeprav podprta z racionalnim razmislekom o premenah vode kot substance, je navsezadnje podobno »naivna« kot otroška oznaka gozda, saj se lahko takoj vprašamo, kot ugotavlja že Aristotel, na čem pa potem »počiva« tista voda, ki domnevno podpira Zemljo (Kirk, Raven in Schofield, 1983: 87). No, kot je ob podobnem kozmološkem problemu rekla neka stara gospa, morda gre od tu dalje samo še za vodo na vodi, kar naprej in naprej. Bradley (1916: xiv) v svoji velikokrat citirani oznaki temu ustrezno pravi, da je metafizika najdevanje slabih razlogov za tisto, v kar smo instinktivno prepričani. To pa ne drži. Samoumevno se mi, recimo, zdi, da so moji prostorski deli moja glava, moje noge, roke, trup … . Čisto nič pa nisem instinktivno nagnjen k temu, da bi sprejel obstoj svojih časovnih delov – jaz-včeraj, jaz-danes, jaz-jutri, ali, če »režemo« še bolj tanko: jaz-ob-18.12, jaz-ob-18.13, jaz-ob-18.14, ... Pa vendar takšna ontologija in mereologija rešujeta vrsto metafizičnih problemov in, kot menijo zagovorniki, uskladita filozofsko pojasnilo s sodobno fiziko. Tudi metafiziko, tako kot znanost, vodi ideal najboljše pojasnitve (prim. Miščevič, 2006)!

Ampak ali niso metafizična vprašanja enostavno *pretežka* in za človeški intelekt nerešljiva? »Kot bi polži poskušali prakticirati freudovsko psihoanalizo – enostavno nimajo prave pojmovne opreme za kaj takega«, pravi McGinn (1993, govori sicer o problemu zavesti, navaja pa še probleme odnosa duh-telo, sebstva in svobode). Po svoje gre za nenavadno stališče (novo misterijanstvo *[new mysterianism])* – odpovemo se pojasnilu fenomena X, pojasnimo pa, zakaj *ne* moremo pojasniti X. Mislim pa, da imajo prav tisti (recimo Kriegel, 2009), ki opozarjajo na nenavadno razumevanje odnosa med intelektualnim problemom in njegovo rešitvijo v misterijanstvu. Vzemimo starodavni geometrijski problem tretjínjenja (triskecije) kota – kako dani kót razdeliti na tri skladne dele samo s šestilom in neoznačenim ravnilom. V 19. stoletju so dokazali, da je naloga v splošnem nerešljiva. Ampak rešitev so kljub temu stoletja iskali in to iskanje ni bilo nesmiselno. Polži pa ne razumejo geometrije, toda prav zato geometrični problemi zanje sploh niso problemi in ne iščejo njihovih rešitev! Razumevanje problema že vključuje razumevanje, kaj bi štelo kot rešitev (kar je lepo razvidno pri geometriji, morda manj pri psihoanalizi).

So metafiziki bolj podobni polžem, ki so soočeni z enačbami z dvema neznankama ali srednjeveškim matematikom, ki tretjínijo kót? Morda ne enemu ne drugemu, saj so najbolj zagonetna metafizična vprašanja tista, pri katerih

nastopa množica trditev, od katerih se nam vsaka posebej zdi sprejemljiva, skupaj pa so nezdružljive. Seveda smo svobodni in seveda ima vsako dejanje svoj vzrok, in ja, tisto, kar je povzročeno s predhodnimi pogoji, ne bi moglo biti drugačno, hm, torej nikdar nimamo nobene izbire? Posebna oblika metafizičnih ugank je *antinomija* – nesprejemljivi sklep po sprejemljivem sklepanju sledi iz sprejemljivih premis. V vsakem primeru se moramo nečemu odpovedati, kar razloži občutek nelagodja, ki običajno spremlja vsako rešitev (če že ne pri razreševalcu samem, npr. Wittgensteinu, pa vsaj pri njegovih naslednikih). Mogoče pojasni tudi dinamični in zgodovinski aspekt metafizičnih vprašanj, saj različna obdobja izbirajo različne (raz)rešitve ali celo konstelacije rešitev.

Pa vendar, kaj nam zagotavlja, da se nam, kognitivno in biološko omejenim kreaturam, metafizično vprašanje sicer *kaže* kot neka antinomija, v resnici pa smo kot polži, ki rešujejo algebraični problem? Ali ni zgodovina metafizike zgodovina neuspehov (problem svobode »rešujejo« že dva tisoč let)? Morda so velika in poslednja vprašanja, ki obsedajo metafizike, le stranski proizvod naše (bolj ali manj naključne) zgradbe? Od Aristotela in poimenovanja, prek Kantove kritične metafizike, ki preučuje pogoje vsakega (?) razmišljanja o čemerkoli, do novega »misterijanstva«: nekje v senci metafizike se skriva pretnja arbitrarnosti in s tem povezane kognitivne nebogljenosti. Včasih bežno ujamemo njen odsev, kot, denimo, pri »srečanju transcendentalne teologije in modalne metafizike«. Toda, če na noben način ne moremo ločiti tega, kako se nam nekaj kaže, od tega,. kako nekaj je, potem nas res lahko najeda Descartesov črv dvoma, lahko pa se vprašamo, skupaj z danes preziranimi logičnimi empiristi: v čem pa je za *nas* sploh kakšna razlika? Metafizika je »la condition humaine«, če že ne neke vrste zasvojenost[10] ali enostavno poskus, da bomo končno nekaj razumeli.

S Heideggrom smo v svečani povorki na pogrebu metafizike in v tesnobi čakamo novo zoro. No, »poročila o moji smrti so veliko pretiravanje«, je menda izjavil Mark Twain, ko je slišal, da so v časopisu objavili njegovo osmrtnico. Tudi metafiziki so že mnogi pisali nekrologe, vendar mislim, da bo preživela napade z leve (kaj bi s tem v dobi znanosti?) in desne (ali ne gre za eskapistično oživljanje davno preseženih problemov?). Kot vedo snovalci modnih trendov – tisto, kar je *retro*, zato še ni *passe*. Metafizika danes spet doživlja »revival« pa ne le kot analiza našega mišljenja ali govora o realnosti, ampak kot tradicionalni ambiciozni projekt preučevanja osnovne strukture realnosti. In ne samo za to, ker v filozofiji nobena pomembna zamisel nikdar ni zares pokopana. Gre za samo srž filozofskega početja – filozofske radovednosti ni mogoče izkoreniniti in zanimiva metafizična vprašanja bodo ostala izziv, četudi stokrat razglasijo, da so nepomembna in nesmiselna ali pa morda zastarela in neavtentična. Res je, ne gre za ugotavljanje novih empiričnih dejstev, ampak dejstva so danes poceni (v malo boljšem mobilniku jih je lahko spravljenih več, kot je znašalo celotno znanje človeštva v prvi polovici 20. stoletja), zanimiva vprašanja in metafizična vprašanja so intelektualno najbolj vznemirljiva!

[10] »Ta način razmišljanja te zasvoji. Upam, da se bom takrat, ko tega ne bom več zmogel početi, tega zavedel in bom sposoben nehati s tem, da to še poskušam. Do takrat pa nimam druge izbire, kot da se še naprej vdajam svoji zasvojenosti«, pravi van Inwagen o neki popolni budnosti duha, ki jo po njegovem začutimo samo v ukvarjanju z metafizičnimi vprašanji (2010b: 182–183).

AND WHAT IS THIS THING CALLED 'METAPHYSICS'?

The article provides a historical introduction into modern (analytic) metaphysics as the core philosophical discipline. Aristotelian starting points ('first philosophy', 'the study of being qua being', 'theology') are labeled as Metaphysics 1.0 (supplemented and revised in the Middle Ages as versions 1.1., 1.2., etc.). A new conception, Metaphysics 2.0, emerges in the 17th century with the rise of modem science. Traditional philosophical problems of physics and other problems, not belonging to other branches of philosophy (cosmology, mind-body, causation, personal identity, freedom of will, ...) were now allocated to metaphysics. A complex relation between metaphysics and ontology is briefly analyzed. In accordance with some modem approaches I understand ontology as the part of the metaphysics whose subject matter are the most general questions of being. A survey of modem metaphysics reveals a certain core (philosophical – conceptual investigation of the most general questions about the nature of reality), but boundaries are not clear. The most abstract problems and questions of being and nature are perhaps no longer o subject matter of a special discipline; rather they form the most general and abstract part of any branch of theoretical knowledge (Metaphysics 3.0). Metaphysics as synonymous with philosophy has been »buried« several times. I critically examine and (briefly) refute the following criticisms: (i) metaphysics is not aware of its preconditions and presuppositions; (ii) there is no objective truth to be revealed by metaphysical investigations; (iii) metaphysical problems are to be solved by the analysis of language; (iv) metaphysical problems are to be solved by science, there is no special philosophical approach.

Keywords: contemporary metaphysics, Aristotle, ontology, nature, criticism of metaphysics.

Literatura

Aristoteles (1999). *Metafizika.* Ljubljana: ZRC SAZU.

Aune, B. (1985). *Metaphysics. The elements.* Minneapolis in London: University of Minnesota Press.

Austin, J. L. (1979). *Philosophical Papers.* Oxford: Oxford University Press.

Blackburn, S. (2003). »Metaphysics.« V Bunnin, N. in Tsui-James, E. P. (ur.), *The Blackwell Companion to Philosophy*, 2. izd., str. 61–89.

Bradley, F. H. (1916). *Appearance and Reality.* London: George Allen & Unwin LTD.

Carroll, J. W. in Markosian, N. (2010). *An Introduction to Metaphysics.* Cambridge: Cambridge University Press.

Chalmers, D., Manley, D. in Wasserman, R. (ur.) (2009). *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology.* Oxford: Oxford University Press.

Descartes, R. (1985). »Principles of Philosophy«. V *The Philosophical Writings of Descartes,* Cambridge: Cambridge University Press.

Fine, K. (2012a). »What is Metaphysics?« V Tahko, T. E. (ur), *Contemporary Aristotelian Metaphysics.* Cambridge: Cambridge University Press, str. 8–25.

Fine, K. (2012b). »Metaphysical Kit. Kit Fine interviewed by Richard Marshall«. 3:AM Magazine: Friday, March 23rd, 2012. http://www.3ammagazine.com/3am/metaphysical-kit/

Gale, R. (2002). *The Blackwell Guide to Metaphysics.* Oxford: Blackwell.

Hawthorne, J. in Uzquiano, G. (2011). »How Many Angels Can Dance on the Point of a Needle? Transcendental Theology Meets Modal Metaphysics«. *Mind* 120 (477), str. 53–81.

Hawking, S. in Mlodinow, L. (2010). *The Grand Design.* New York: Bantam Books.

Heidegger, M. (1967). *Izbrane razprave.* Ljubljana: Cankarjeva založba.

Hume, D. (1974). *Raziskovanje človeškega razuma.* Ljubljana: Slovenska Matica.

Kalan, V. 1999. »Žar (aither) evropske modrosti: (beseda o Aristotelovi metafiziki ali prvi modrosti)«. V Aristoteles, *Metafizika.* Ljubljana: ZRC SAZU, str. XI-LXIV.

Kirk, G. S., Raven, J. E. in Schofield, M. (1983). *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts.* Cambridge: Cambridge University Press.

Klampfer, F. (2010). *Cena življenja: razprave iz bioetike.* Ljubljana: Krtina.

Krauss, L. (2012). *A Universe from Nothing: Why There Is Something Rather than Nothing.* New York: Simon & Schuster, Free Press.

Kriegel, U. (2009). »Mysterianism«. V Bayne, T., Cleermans, A. in Wilken, P. (ur.), *The Oxford Companion to Consciousness.* New York: Oxford University Press.

Lowe, J. (1998). *The Possibility of Metaphysics.* Oxford: Oxford University Press.

Lowe, J. (2002). *A Survey of Metaphysics.* Oxford: Oxford University Press.

McGinn, C. (1993). *Problems in Philosophy. The Limits of Inquiry.* Oxford: Blackwell.

McLaughlin, B. P. in Cohen, J. (ur.) (2007). *Contemporary Debates in Philosophy of Mind.* Oxford: Wiley-Blackwell.

Mellor, D. H. (2001). »Realistic Metaphysics: an interview with D. H. Mellor. Anna-Sofia Maurin and Johannes Persson«. *Theoria* 67, str. 96–113.

Miščević, N., Kante, B., Klampfer, F. in Vezjak, B. (2002). *Filozofija za gimnazije.* Ljubljana: Cankarjeva založba.

Miščevič, N. (2006). »Philosophy Between Science and the Humanities«. *Topoi* 25 (1–2).

Moore, A. W. (2012). *The Evolution of Modern Metaphysics: Making Sense of Things.* Cambridge: Cambridge University Press.

O'Callaghan, C. (2010). »Constructing a Theory of Sounds«. V Zimmerman, D. (ur.), *Oxford Studies in Metaphysics,* zv. 5. Oxford: Oxford University Press, str. 247–270.

Plantinga, A. (1987). »Two Concepts of Modality: Modal Realism and Modal Reductionism«. V *Philosophical Perspectives* 1, str. 189–231.

Politis, V. (2004). *Aristotle and the Metaphysics.* London, New York: Routledge.

Quine, W. V. O. (1948). »On What There Is«. *Review of Metaphysics* 2: str. 21–38.

Rorty, R., Vattimo, G. in Zabala, S. (2004). »What Is Religion's Future After Metaphysics?« V Zabala, S. (ur.), *The Future of Religion. Richard Rorty and Gianni Vattimo.* New York: Columbia University Press.

Sartre, J. J. (1949). *Situations III.* Paris: Gallimard.

Schlick, M. (2008). *Problems of Ethics.* Nielsen Press.

Sider, T., Hawthorne, J. in Zimmerman, D.W. (ur.) (2007). *Contemporary Debates in Metaphysics.* Oxford: Wiley-Blackwell.

Simons, P. (2009). »Metaphysics: definitions and divisions«. V Kim, J., Sosa, E. in Rosenkrantz, G. (ur.), *A Companion to metaphysics,* 2. izd. Oxford: Wiley-Blackwell, str. 413–415.

Strawson, P. (1959). *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics.* London: Routledge.

Šuster, D. (1999). »To se je že zgodilo in se bo ponovilo«. *Poligrafi* 4 (1999) št. 13/14, str. 121–128.

Šuster, D. (2009). »Kaj delajo filozofi?« *Anthropos* 41, št. 1/2, str. 99–113.

van Inwagen, P. (1998). »The Nature of Metaphysics«. V Laurence, S. in Macdonald, C. (ur.), *Contemporary Readings in the Foundations of Metaphysics.* Oxford: Blackwell, str. 11–21.

van Inwagen, P. (2010a). »Metaphysics«. V *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2010 Edition),* Edward N. Zalta (ur.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/fall2010/entries/metaphysics/>.

van Inwagen, P. (2010b). »Peter van Inwagen«. V Steglich-Peterson (ur.), *Metaphysics: Five Questions.* Automatic Press, str. 179–195.

Varzi, A. (2011). »On Doing Ontology Without Metaphysics«. *Philosophical Perspectives* 25, str. 407–423.

Williamson, T. (2007). *The Philosophy of Philosophy.* Oxford: Blackwell.

Wittgenstein, L. (1998). *Culture and Value.* Ur. von Wright, G. H. in Nyman, H. Oxford: Blackwell.

Zimmerman, D., van Inwagen, P. (ur.) (1998). *Metaphysics: The Big Questions.* Oxford: Blackwell.