

Željko Senković, *Aristotelova etika*, Sveučilište Josipa Jurja Strossmayera u Osijeku, Filozofski fakultet, Osijek, 2011, 174 str.

Vrline su uvijek izazov, posebice one aristotelovske. To svjedoči i najnovije djelo Željka Senkovića, *Aristotelova etika*, u kojem se autor predano suočava sa starom/novom temom vrlina. Iako se doduše u ovom djelu ne dotiče moderne problematike vrlina i njihova ponovnog rehabilitiranja, već je područje svojeg istraživanja ograničio isključivo na analizu Aristotelove *Nikomahove etike* i u njoj temeljnih vrlina, ipak je i ovo djelo pokazatelj izazovnosti koju vrline kao filozofski *topos* u sebi još uvijek sadrže.

Na samom početku autor ističe da se »ova studija o Aristotelovoj etici ponajprije odnosi na *Nikomahovu etiku*« (str. 5). To opravdava dvama razlozima: tradicija uzima *Nikomahovu etiku* kao autentično Aristotelovo djelo, te je sama puno poznatija od primjerice Eudemove ili Velike etike. U tom smislu mnogo su veći prijepori oko Eudemove nego li *Nikomahove etike* s obzirom na autorstvo odnosno autentičnost samog teksta. Isticanje ove problematike odmah na početku imalo je za cilj čini se opravdati sam naziv cjelokupnog djela, *Aristotelova etika*, jer govor o specifično Aristotelovoj etici nužno uključuje govor o *Nikomahovoj etici* kao o Aristotelovu pogledu na čovjekov karakter i s njim povezanu ljudsku praksu općenito. Da je autoru stalo do jasnoće i preglednosti samog djela, vidljivo je u uvodnim dijelovima i po tome što u samo nekoliko rečenica

uvodi čitatelja u sadržaj svake od deset knjiga *Nikomahove etike*, čime daljnje iščitavanje njegova (Senkovićeva) djela postaje uvelike lakše i jednostavnije.

Uvodni dijelovi posvećeni su još neki bitnim temama u pogledu vrlina, a tiču se primjerice (aristotelovskoga) suptilnog razlikovanja vrlina od prirodnih datosti, njihova odnosa spram normi odnosno principa, te *Aristotelova shvaćanja psihe* (str. 7–13). Zaustavimo se kratko na njegovu (Aristotelovu) razlikovanju vrlina naspram prirodnih datosti. Senković ovdje daje jasno do znanja da to razlikovanje nikako ne znači u isto vrijeme i njihovu potpunu međusobnu neovisnost; poanta je naime da vrline upravo nastaju kao plod našeg ophođenja s prirodnim datostima. Nesvodljivost vrlina na njih, ali time i na neki strogo određen princip, želi ukazati da Aristotel na prvo mjesto ne stavlja dotični princip odnosno pravilo po kojem se neko djelo izvođa (poput primjerice neke formule koja bi garantirala točnost postupka), već »razboriti uvid«, odnosno kao i u liječničkoj praksi, traži se sagledavanje cjelokupne situacije te uvažavanje posebnosti svakoga konkretnog slučaja. Senković to pokazuje na primjeru vrline hrabrosti.

Nakon ovih uvodnih dijelova, Senković dolazi na centralni dio svoje rasprave o Aristotelovoj etici, a ona se tiče *Odredbe moralnih vrlina* i njihova (pojedinačnog) prikaza. U oslanjanju na uvodna razmatranja, gdje vrlinu sadržajno određuje u odnosu prema čovjekovim naravnim težnjama, naš autor, slijedeći Aristotela, tumači bit vrline, koja se sastoji u tome da je vrlina stanje odnosno držanje (grč. *hexis*). Osim što je stanje, vrlina u Aristotela uključuje prosudbu (*prohairesis*) i ispravnu odluku (*orthos logos* (usp. str. 35–50)). *Orthos logos* je u Aristotela utoliko važan jer označava moralnu korektnost i ispravnu razboritu odluku, potrebnu za moralno područje. Tu činjenicu Aristotel oslikava na mlađićima koji su *mathematikoi*, upućeni

dakle u računanje, ali nisu *phronimoi*, tj. oni koji su stekli praktičnu mudrost odnosno razboritost. Ona se prema Stagirićaninu stječe u zajednici (*koine*), na koju pak mladići tek trebaju biti pripremljeni. Upravo *orthos, logos* i *phronimos* međusobno približavaju i »zapravo se izjednačuju jer je ispravno počelo (ispravan razlog) pravo znanje praktične mudrosti« (str. 47).

Pored ove, također jedna od daljnjih određenja vrline je i sredina. Slično kao i u svojoj prethodnoj knjizi (Aristotelova kritika demokracije), Senković ukazuje na posebnost koju su Grci pridavali pojmu sredine, daleko, jasno, od svakog vida osrednjosti. Naš se autor u daljnjim dijelovima teksta upušta u detaljnu analizu što bi zapravo sredina značila između krajnjih osjećaja i čuvstava, te dolazi do zaključka »da je postizanje sredine između suviška i manjka zapravo čista integracija suprotstavljenih motiva u pravoj proporciji« (str. 62). Vezano uz sve prethodno rečeno o sredini, možemo ustvrditi sljedeće: ono što je Aristotel u pogledu čovjeka i njegovih djelovanja pretpostavljao pod pojmom *srednja mjera*, odgovara današnjem psihološkom pojmu *ekvilibrij* odnosno *uravnoteženost osobe* u pogledu osjećaja, ali i svih ostalih datosti (stremljenja, nagnuća, žudnji itd.).¹

Prikaz pojedinih vrlina Senković započinje izlažući vrlinu pravednosti.

1 Ovdje dolazimo do jednog za nas važnog područja, a to je odnos vrlina prema psihologiji. Mnogi suvremeni autori ističu upravo ovu antropološko-psihološku dimenziju vrlina kao jednu od iznimno važnih područja odnosa filozofije i psihologije uopće. S tim u vezi ovdje je prisutna tema preventivne i terapijske uloge vrlina u ljudskom životu. Između mnogih autora koji su se u ovom području (odnosa vrlina i duševnog zdravlja) istaknuli, ovdje ukazujemo na Martina Wallrotha. Usp. M., Wallroth, Tugend und psychische Gesundheit, in: *Imago Hominis*, Band VII/Nr. 2, 2000, str. 139–147. M., Wallroth, *Psychologie der Tugenden*, in: M. Prisching (Hg.), *Postmoderne Tugenden? Ihre Verortung im kulturellen Leben der Gegenwart*, Wien, 2001, str. 143–162.

Naš se autor ovdje drži manje–više klasičnog prikaza pravednosti u Aristotela, ukazujući da je ona kao vrlina stanje, a ne mogućnost, sposobnost (*dynamis*) ili pak znanje (*episteme*), što je pak Platon na istoj razini. Isto tako, određenje ove vrline ne može se ravnati prema teoriji sredine, budući da se sredina traži između dva ekstrema, a ekstrem pravednosti je samo jedan: nepravda, odnosno nepravedan pojedinac, a nepravedan je onaj koji je protuzakoničan, pohlepan i nejednak (usp. str. 72). Temeljna podjela aristotelovske pravednosti je diobena (*isustitia distributiva*) i ispravljalačka (*iustitia commutativa*). Te se klasične podjele drži i naš autor te ih dalje solidno razlaže (usp. str. 72–82). Između ostalog za istaknuti je, a što i naš autor donosi usputno, Aristotelovo spominjanje novca u okviru pravednosti odnosno pravedne razmjene. Između mnoštva tematskih cjelina kojih se Senković u prikazu Aristotelove pravednosti dotiče, za spomenuti je također i *epikeia*, koju autor određuje kao »ispravljanje nepravilnosti inherentne naravi zakona, lijek protiv njihove nefleksibilne rigidnosti« (str. 87).

Sljedeća važna vrlina Aristotelova kataloga vrlina je *prijateljstvo* (*filia*). Odmah na početku razmatranja Senković ukazuje na svu širinu grčkog pojma *filia*, u kojem je sadržano značenje i ljubavi i prijateljstva zajedno, ali i više od toga: aristotelovski vid prijateljstva naime u sebi sadrži društveno–političku kategoriju zajedništva i međusobne pripadnosti. U tom smislu prijateljstvo prema Aristotelu (a time i Grcima) u sebi sadrži mnogo dublje antropološko te društveno–političko značenje nego je slučaj sa suvremenim dobom, gdje ga se promatra kao puki emocionalni odnos. Na tragu toga naš će autor ustvrditi da se u pojedinim političkim porecima mogu naći odgovarajući oblici temeljnog prijateljstva. Senković također dobro ističe da je prijateljstvo u Aristotela trovršno: prvi oblik, onaj među vrlinama, naj-

savršeniji je, dok se druga dva dijele prema koristi i prema uživanju (usp. str. 91).

Nakon rasprave o prijateljstvu, naš autor prelazi na ostale *ethikai aretai*, a one su: hrabrost, umjerenost, darežljivost, izdašnost, velikodušje, osjećaj časti, blagoćudnost, pristojnost, istinosnost, dosjetljivost i stidljivost (usp. str. 99–117). Od svih ovih vrlina autor se najviše zadržava na hrabrosti. Matrica po kojoj Senković predstavlja ove aristotelovske vrline je uobičajena, odnosno svaku od njih određuje kao pravu mjeru između dva poroka, donoseći veći ili manji Aristotelov citat. Hrabrost je tako sredina između *smjelosti* i *straha* odnosno *kukavičluka*, umjerenost sredina između *razuzdanosti* i *beščutnosti*, darežljivost između *nedarežljivosti* i *rasipnosti*, izdašnost između *sitničavosti* i *prostote*² itd. Uz *ethikai aretai* (etičke vrline) važnim se pokazuju i *aretai dianoethikai* (intelektualne, umske vrline). Štoviše, one se čine poput vrline razboritosti presudnima u nastanku i ostvarivanju vrlina uopće. Jedan od problema koji Senković

- 2 Vrlina izdašnosti upućuje prema nama na jednu zanimljivost, posebice s obzirom na ekstreme; naime kao ekstreme ovoj vrlini Senković ističe *mikroprepeia* (u smislu sitničavosti, tj. manjka) na jednoj, te *apeirokalia* i *banausia* (u smislu pretjerivanja, rasipnosti, tj. suviška) na drugoj strani. Ove potonje jednostavno označava kao prostotu. Dakle i držeći se dosljedno Senkovićeva teksta, izdašnost je prema Aristotelu sredina između sitničavosti na jednoj i prostote na drugoj strani. Sencov grčko-hrvatski rječnik predvodi pojam *apeirokalia* kao prostotu, surovost; u pl. surovo vladanje, a *banausia* odnosno *banausos* znači zanatnik; negativno bi značenje bilo za onoga koji je zanat tjerao sam bez robova te tako ne bi imao vremena za više potrebe odnosno djelatnosti (gradanske i ljudske). Usp. Stjepan Senc, *Grčko-hrvatski rječnik*, Naklada Kr. Hrv. – Slav. – Dalm. Zem. Vlade, Zagreb, 1910, str. 93. i 150. Dakle i zaključno: prostak bi bio u isto vrijeme čovjek koji se bavi nižim poslovima te dosljedno tome i zbog toga čovjek koji je nerazborit u trošenju sredstava, a što predstavlja ekstrem kod vrline izdašnosti. Ne želeći pretjerano moralizirati, možemo kritički postaviti pitanje Aristotelu (ali i našem autoru): bivaju li oni koji obavljaju niže poslove time u potpunosti nesposobni za vrlinu izdašnosti?

kod ove zadnje vrline posebno ističe je odnos prema sredstvima, i s njima u vezi, ciljevima. Štoviše, naš autor dovodi u pitanje Aristotelovu tvrdnju da se »razboritost ne bavi ciljevima nego sredstvima« (str. 120). Cijelu pak ovu problematiku naš autor iznosi u kontekstu razmatranja odnosa znanstvenog i praktičnog mišljenja, citirajući pritom mnoštvo odlomaka iz Nikomahove etike. Temeljni problem s kojim se Senković ovdje želi suočiti je po njemu »tendencija većine komentatora Aristotelove etike da razboritost restriktivno ograničavaju na sredstva« (str. 123). Prema njemu, iščitavajući Aristotela, na prvi pogled to i može tako izgledati, međutim, mnoštvo drugih dijelova govori u prilog tezi da Stagirićanin razboritosti pridaje mnogo veću (važniju) ulogu nego je to slučaj s pukim biranjem sredstava u postizanju svrhe. Jer ako je na kraju univerzalno izvedeno iz pojedinačnosti, samim time i razboritost je (kao vrlina koja se tiče pojedinačnog) povezana i s univerzalnim, odnosno tiče se znanja kao takovog, te od njega zbog toga naprosto ne može biti odvojena.

Bitni aspekti Aristotelove etike osim vrlina su također i *užitak*, *sreća*, *voljno* — *protuvoljno*, *život slobodnih* i *neslobodnih* te *moralne pogreške*. Upravo tim slijedom i tako naslovljene, Senković obrađuje ove tematske cjeline. Da je naš autor ostao samo na vrlinama, ne bi mogao govoriti (ni djelo nasloviti) *Aristotelova etika*, nego samo *Aristotelova etika vrlina*. Ovako ove — za aristotelovsku etiku uopće — važne teme u potpunosti opravdavaju i sam generalni naslov rada. Užitak (*hedone*) imao je u grčkoj filozofiji i općenito kulturi važnu ulogu. Mnogi su se filozofi prije i poslije Aristotela bavili ovim pojmom, bilo da su ga odobrivali, bilo pak da su mu se protivili. U svakom slučaju, užici su dobri ako prate kreposno djelovanje i razborito promišljanje te se u tom smislu ne ograničavaju isključivo na ono osjetilno. Na kraju, konačni cilj prema kojemu su upućeni

svi parcijalni užici jest *eudaimonia*, blaženstvo (usp. str. 125–133).

Sljedeća tematska cjelina kojoj se naš autor posvećuje ukazuje više na Aristotelovu antropologiju nego na etiku, a naslovljena je *Um, bog, sreća*. Prema njemu, Aristotel uzvisuje život po umu, međutim, ističe Senković, nije posve jasno na koji je način život po umu najuzvišeniji i najsavršeniji. Život po umu pokrivaju dva termina, *nus* i *theoria*, te se tako već ovdje susrećemo s problemom kako razumjeti ove pojmove. Sljedeći važan problem je kako se *nus* odnosi spram tijela, odnosno je li, i ako uopće jest, neovisan o njemu. Ovdje možemo uzgred spomenuti da je ova problematika — odnos duha i tijela — u suvremenoj filozofiji poznata kao *mind–body* odnosno (njem.) *Leib–Seele* problematika.³ Problematiku *nusa* (uma) u Aristotela Senković posebno obrađuje na primjeru besmrtnosti: budući da *nus* nije inficiran tjelesnošću, on preostaje i nakon smrti, ali nikako u smislu individualnosti, već apstraktne univerzalnosti. Kada je pak riječ o Aristotelovoj koncepciji *theorie*, treba je promatrati u kontekstu njegove koncepcije Boga — »kao čisto mišljenje, misao koja misli samu sebe«. Prema našem autoru, Aristotelov se pojam Boga ne može koristiti za utemeljenje skolastičkih, kršćanskih i islamskih teologija, a što se u povijesti svesrdno činilo (usp. str. 147). Autor ovdje zasigurno ima na pameti katoličku teologiju koja je ipak — možemo s pravom dodati — posebice u drugoj polovici 20. stoljeća., odnosno Drugim vatikanskim koncilom, učinila zaokret u definiranju Boga. Ističući nakanu za »povratkom na izvore«, a to znači na Sveto pismo, Drugi vatikanski koncil je, između ostalog, htio ukazati na važnost

3 Od glavnih predstavnika suvremene filozofije duha možemo istaknuti sljedeće autore: Alвина Plantinga, Daniela Dennetta, Owena Flanagan, Paticiju i Paula Churchlanda itd. Suvišno je napominjati kako i ovi autori s obzirom na naznačenu temu često koriste Aristotela.

poimanja Boga kao Osobe (judeo–biblijski prikaz — Jahve) naspram poimanja Boga kao »čistog čina«, *actus purus* (aristotelovsko–tomistička forma bez materije).

U završnim dijelovima svog rada Senković još obrađuje pojam ropstva u okviru teme slobodnih i neslobodnih te pitanja voljnog i protuvoljnog. Antički filozof naime razlikuje slobodne od neslobodnih s obzirom na njihovu djelatnost. Tako se svi oni koji nisu sposobni za *shole* (dokolicu, kontemplaciju) te time i vrlinu, mogu označiti kao neslobodni (usp. str. 155). Što se tiče voljnog odnosno protuvoljnog te nakane općenito, za istaknuti je Aristotelovo protivljenje sokratovsko–platonovskom stavu da je moralna pogreška — čime je uključeno zlo kao takvo — plod pukog neznanja. Aristotel, suprotno njima, suptilnom analizom razlaže da i u moralnoj pogrešci odnosno neobuzdanosti ima nečega svjesnog (hotimičnog). Ako bismo s našim autorom (Senkovićem) smjeli dalje promišljati, tada možemo reći da je Aristotelu stalo pokazati da čovjek uvijek posjeduje slobodu, a to znači i odgovornost za vlastita djela. Samim time i razlikujući habitualnu od trenutne nakane, možemo reći da je čovjek (ako se ne radi o teškim mentalnim retardacijama) u krajnjem slučaju uvijek odgovoran za ono što je učinio. Primjer je pijanstvo: s obzirom na trenutnu nakanu odgovornost izostaje, ali je prisutna habitualna, odnosno čovjek je odgovoran za ono zbog čega se doveo do toga stanja, koje je prouzročilo ovo ili ono zlo.

S formalnoga gledišta možemo reći da je djelo pisano svojevrsnom analitičkom metodom koja već sada u ovog autora biva i više nego prepoznatljiva. Pritom mislimo na njegovo prethodno djelo *Aristotelova kritika demokracije*. Pojedininim temama on pristupa predano i ozbiljno, čuvajući se nepotrebnih skokova, hiperbola i zaključaka. Ovaj pristup osobit je i po načinu na koji autor konzultira mišljenja drugih autora–filo-

zofa: on ih iznosi, čini se, u točno onolikoj mjeri koliko je to ovdje potrebno, čime sam rad dobiva na originalnosti i jedinstvenosti. O prethodno rečenom svjedoče i autorove referencije (njih 225 na 174 stranice), što zapravo očituje njegovu umjerenost i u tom pogledu. Autori na koje se pritom poziva znani su znanstveno–filozofskoj zajednici kao renomirani poznavaoци Aristotela i antičke filozofije: Hermann Diels, Werner Jäger, Julia Annas, Ingemar Düring, Hans Krämer, Richard Kraut, Alasdair MacIntyre, Joachim Ritter.

Kao što je došlo do izražaja i u njegovu prethodnom djelu, i ovdje se vidi da je autor poznavalac grčkog jezika, odnosno po struci i klasični filolog. Temeljne Aristotelove (etičke) pojmove redovito donosi i u grčkom izvorniku (uz manje–više redovitu transkripciju) s točnim naglascima, što djelima poput ovih daje posebnu kvalitetu.

Vidljivo je isto tako da se autor ne usteže od zdravog i polemičkog konfrontiranja sa samim Učiteljem, kojeg analizira otkrivajući jednu ili drugu nedosljednost kod njega samog (Aristotela). Kao ogledne primjere tog konfrontiranja možemo navesti str. 24, kada Senković Aristotelovo viđenje gleda kao svojevršno pretjerivanje. Sličan slučaj pronalazimo i na str. 143, gdje Senković primjećuje da u Aristotela ostaje nerazjašnjena superiornost užitaka koje nam nudi *theori*, tj. teoretski život.

Autorov jezik i iznošenje misli su jednostavni i jasni, tako da djelo može poslužiti kako unutar filozofsko–znanstvene zajednice tako i izvan nje. Knjiga se posebno pokazuje zahvalnom za primjericu pripremu predavanja grčke (posebno aristotelovske) filozofije, kao i u pogledu daljnjeg istraživanja ovoga važnog vida antičke filozofije.

Stjepan Radić

Mijo Nikić, *Očima psihologa teologa*, Zaklada biskup Josip Lang, Zagreb 2011, 296 str.

Stvari često nisu onakve kakvima se čine — moglo bi biti geslo knjige koju u jesen 2011. godine izdaje Zaklada biskup Josip Lang. Riječ je o četvrtoj objavljenoj knjizi profesora psihologije i psihologije religije, isusovca p. Mije Nikića.

Pred čitateljima je zbirka raznorodnih i tematski naizgled ne uvijek povezanih tekstova — kraćih popularnoznanstvenih članaka i propovijedi koje je autor u raznim prigodama objavljivao u Glasniku Srca Isusova i Marijina od 2001. do 2011. godine. Kao što i naslov kazuje, teologija i psihologija (osobito dubinska psihologija) dvije su discipline koje zaokupljaju autora. Kroz njihove se perspektive promatraju razni vidovi čovjekova odnosa prema sebi, svijetu i Bogu. Te se dvije niti isprepliću.

Logički slijed cjelina u knjizi naizgled manjka; počevši od teme Boga kao temeljne stvarnosti spram koje se čovjek određuje, preko Isusa Krista koji je utjelovljen Smisao te vjere, nade i ljubavi kao ulivenih vrlina koje daju kakvoću ljudskome životu pa sve do psihologijskih tema kao što su podsvijest, neuroza, psihosomatika, sugestija, obrambeni mehanizmi, emocionalna inteligencija, propaganda, logoterapija te odnos vjere i zdravlja. No budući da su izdvojeni vidovi ljudskoga života nužno povezani, iako ih znanost promatra kao odvojene, u sadržajnome smislu fragmenti p. Nikića čine cjelinu — mozaik iza kojega se krije tajna bića *čovjek*. Iako se u knjizi pojavljuje širok spektar tema, njezina je jezgra sadržana u važnome članku *Psihologija sugestije i snaga vjere* koji je autor 2005. objavio u interdisciplinarnom i multikonfesionalnom zborniku radova *Vjera i zdravlje*, kojemu je jedan od ured-

1 *Vjera i zdravlje*, zbornik radova, uredili Marina Jurčić, Mijo Nikić i Herman Vukušić, Zaklada biskup Josip Lang, Zagreb, 2005.