

Imajući u vidu temu knjige, netko bi mogao očekivati puno opsežnije djelo s obzirom na mnoštvo koncepata i silnica koje zadiru u kompleksan fenomen proučavanja vrijednosti i sustava vrijednosti. Međutim, autorica je s izrazitom umješnošću i talentom za sintezu i izvanredno dobrim poznavanjem materije, uspjela povezati sve važne elemente mnoštva koncepata i prikazala ih u jednoj solidnoj cjelini.

Bogata citirana i navedena literatura, pretežno na stranim jezicima, relevantna je za temu rada i uključuje, kako suvremene tako i ključne radove starijega datuma.

Iako je knjiga pisana visokim standardom znanstvene metodologije, sadržaj se s lakoćom razumije jer se autorica pobrinula da sadržaj ovoga stručnog rada bude pristupačan i onima koji nisu previše upoznati sa psihologijskom terminologijom, a pogotovo ne s metodološkim procedurama mjerenja i rangiranja.

Stoga sam mišljenja da je autorica ovom knjigom izvršila vrlo zahtjevan i osjetljiv posao, pristupajući temi vrijednosti i vrijednosnih sustava vrlo znanstveno, temeljito i informirano, dok je u isto vrijeme sačuvala stil izričaja koji ovu knjigu može uvrstiti i u popularnu literaturu.

Razlozi zbog kojih bi se ovu knjigu moglo preporučiti su sljedeći:

1. Knjiga je izražajno dobar znanstveni prilog hrvatskoj znanosti na području psihologije. Originalna je, sadržajna, stručna i izvanredan je doprinos znanstvenicima koji se bave područjem opće, socijalne, kognitivne, a i razvojne psihologije. Po kompletnosti pristupa ne zaostaje za svjetskom literaturom. Također treba istaknuti da je ova knjiga prvi sustavni rad posvećen temi vrijednosti u Hrvatskoj.
2. Autorica posjeduje izvanredan dar za sintezu, što dokazuje jednostavnim i razumljivim načinom pisanja. Knjiga je lako čitljiva i vjerujem da je lako dostupna, ne samo stručnjacima nego i široj populaciji.
3. Poseban, značajan doprinos sadržan je u trećemu poglavlju u kojemu su prezentirana istraživanja o vrijednostima i vrjednotama u Hrvatskoj. S obzirom da je pitanje vrijednosti i vrjednota od vrlo velikoga značaja za naše tranzicijsko društvo, uvjeren sam da ova knjiga nudi hrvatskim mlađim naraštajima psihologa, sociologa i antropologa poticaje i ohrabrenje za nova znanstvena istraživanja.

Ilija Živković

**Stephen Hawking – Leonard Mlodinow,
Der grosse Entwurf.
Eine neue Erklärung
des Universums (orig.
The Grand Design),**

– Rohwohlt, Hamburg, 2010.,
190 str.

Pročitavši najnoviju knjigu poznatoga engleskog matematičara i fizičara Stephena Hawkinga, »Veliki nacrt«, prvi dojam koji smo dobili mogao bi se opisati sljedećom rečenicom filozofa Ludwiga Wittgensteina: »Osjećamo da

naš problem nije bio niti dotaknut, čak i kada bismo dobili odgovore na sva moguća znanstvena pitanja.« Hawkingova je studija doduše dotaknula »naš problem«, pitanja o smislu vlastite opstojnosti i cjelokupnoga svemira, o odnosu Boga i svemira, ali je dala tako površne, gotovo bismo mogli reći smiješne odgovore da uistinu »naš problem« nije uopće ni dotaknut. U ovoj kratkoj recenziji od osam poglavlja Hawkingove knjige osvrnut ćemo se samo na ona u kojima se pokušava »dotaknuti« teološka pitanja.

U prvomu poglavlju pod naslovom »Tajna bitka« Hawking nas podučava da je »filozofija mrtva«. (str. 11.) Premda ne spominje teologiju, podrazumijeva se da je teologija već odavno mrtva. Iz toga slijedi da filozofija, a time i teologija, ne može više dati odgovore na pitanja o razumijevanju svemira, o biti zbilje, o podrijetlu svega i o smislenosti opstojnosti Stvoritelja. One više ne posjeduju potrebnu spoznaju koju imaju prirodne znanosti. Stoga, tvrdi naš autor, ostaju još samo prirodoslovni znanstvenici. Jedino oni još mogu dati pravi i potpuni odgovor na navedena pitanja. Konkretno to znači da samo tzv. M-teorija pruža »konačnu teoriju o svemu«. (str. 13.) Već ova početna teza razotkriva ideološkičnost i apsolutizaciju cjelokupne knjige engleskoga fizičara. Prirodoslovne znanosti nemaju samo ulogu da pojašne *kako* je svijet nastao, nego da nam objasne jednom zauvijek *zašto* svijet jest. (str. 15., 123.) Služeći se hegelovskim rječnikom, mogli bismo reći da su sada u sustavu našega autora sve znanosti ukinute prirodoslovnom

znanošću. Sugerira nam se da je čovjek, nakon toliko tisuća godina, konačno dobio odgovore na sva pitanja o svemiru. No vidjet ćemo da Hawking nimalo ne dotiče ključno pitanje o *zašto* svemira, odnosno zaobilazi i banalizira pitanje o bitku: zašto nešto jest radije nego nije. Koliko god se on naprezao da pojašni nastanak svemira, i dalje ništa ne saznajemo o tomu pitanju. Naprotiv, naš pisac koristi teološke pojmove, koje dakako uopće ne pojašnjava, te tako tvrdi primjerice da su »univerzumi nastali iz ništa«. (str. 15.) Postavlja se pitanje što je to ništa? Kako može iz ništa nastati nešto? Kako pravilno razumjeti teološki pojam »ex nihilo«? O tomu ne ćemo ništa naći u studiji.

Drugo poglavlje, »Vladavina zakona«, donosi povijesni prikaz tumačenja prirodnih zakona u religiji, filozofiji i prirodnim znanostima. Hawking isključuje Boga iz prirodnih zakona jer se time »jedna zagonetka nadomješta drugom.« (str. 32.) Hipoteza Boga kao začetnika prirodnih zakona nužno bi uključivala čuda. A čuda bi, prema našem piscu, potom isključivala prirodne zakone, tako da se hipoteza Boga nikako ne može prihvatiti. Posve je razvidno kako i u ovom slučaju Hawking površno tumači odnos Boga i prirodnih zakona. Prvo, taj odnos ne mora značiti da vjerovati u Boga začetnika prirodnih zakona nužno pretpostavlja da Bog djeluje spram prirodnih zakona tako što čini čuda. Prema kršćanskom poimanju, Bog prvenstveno djeluje spram prirodnih zakona tako što ih utemeljuje, prepušta, dopušta i prati u njihovoj autonomiji. Drugo, moderna teologija

odavno je napustila isključivo poimanje čuda pod vidom »ukidanja« prirodnih znanosti. Tako njemački teolog Karl Rahner naziva čudom neizvedivost »više sfere iz niže dimenzije«. Naime, u čudu Bog ne ukida prirodne zakone, nego na poseban način sebe objavljuje u njima. Čudo je tako znamen njegova »spasenjskog čina« (*Temelji kršćanske vjere: uvod u pojam kršćanstva*, Ex libris, Rijeka, 2007., str. 326.-328.). U kontekstu promišljanja o prirodnim zakonima naš pisac zastupa determinizam koji se odnosi i na čovjeka. Hawking je mišljenja da smo mi na određen način »biološki strojevi, a slobodna je volja iluzija«. (str. 35.) Dok je u humanističkih znanosti postojala opasnost da se cjelokupni kozmos tumači iz perspektive antropologije, sada možemo primijetiti jedan drugi redukcionizam. Polazi se od kozmologije, od prirodnih znanosti i njima se nastoji isključivo tumačiti čovjeka, kako to čini Hawking.

U trećemu poglavlju, »Što je zbilja?«, ali i na mnogim drugim mjestima, engleski fizičar neprestance ponavlja kako je modernom znanošću konačno napušten geocentrizam koji je posebno zastupala Crkva. (str. 40.-41., 143.) No, ako malo bolje analiziramo geocentrizam antike i kršćanskoga srednjovjekovlja, tada dolazimo do suprotnoga značenja. Kako je to izvrsno pokazao francuski filozof Remi Brague (*Au moyen age du Moyen Age: Philosophies médiévales en chrétienté*, Les Éditions de La Transparence, 2006.), geocentrizam u filozofsko-teološkom sustavu antike i srednjovjekovlja ne označava ništa pozitivno. Štoviše, ideja sredine ima negativno značenje.

Ono što je u sredini jest periferno, ono što nikako nije najbolje, što je u konačnici »ispod onoga boljega«: »Srednjovjekovni model je, ako smijemo upotrijebiti riječ, antropo-periferalan. Mi smo stvorenja na marginama.« (C. S. Lewis) »Bolje« od zemlje primjerice su anđeli, u konačnici sam Bog kojemu je zemlja podređena. Drugim riječima, geocentrizam nije uopće zemlju i čovjeka postavljao u središte, nego Boga i anđele. Zvuči paradoksalno, ali upravo je heliocentrizam modernih znanosti jedna vrsta geocentrizma. Zemlja više nije podređena ili stavljena u odnos prema »boljem« i »većem« – Bogu i anđelima, ona se više ne definira njima, tako da preostaje još samo zemlja i čovjek kao jedine moguće definicije i tumačenja, kako zemlje tako i čovjeka.

Površnost Hawkingove knjige očituje se i u njegovu pokušaju promišljanja vremena. Spominje Augustina (str. 49.-50.), ali uopće ne razumije temeljnu Augustinovu dilemu s obzirom na odnos vremena i stvorenja: je li vrijeme stvoreno prije stvorenja ili je ono stvoreno sa stvorenjem? Ako je stvoreno prije stvorenja, onda se postavlja pitanje što je Bog radio prije stvaranja svijeta. A ako je stvorio svijet s vremenom, tada nam nije jasno kako je Bog stvoritelj svih vremena (Conf. XI, 12, 14; 30, 40). Augustin se odlučuje za prvo rješenje, jer mu se ono čini više u skladu s kršćanskom idejom Boga stvoritelja. Naime, Bog je stvoritelj vremena, Bog prethodi svijetu u vječnosti, a ne u vremenu. No, o tom pitanju ne može ništa reći prirodna znanost. Ona može doći samo do Velikoga praska, kako to i sam

Hawking čini. A što se »događalo« prije Velikoga praska, je li se uopće moglo nešto »događati«, izmiče daljnjem uvidu prirodnih znanosti, jer se ponovno vraćamo na pitanje o bitku. No engleski fizičar inzistira upravo na tomu. Prema njemu, pitanje o početku svemira, odnosno o tomu što se događalo prije početka svemira, jest besmisleno pitanje (str. 135.) Ono što mi možemo i trebamo spoznati, a na tomu se prema našem autoru trebamo zaustaviti, jest to da je »početak svemira morao biti određen zakonima znanosti, a nikako potaknut nekakvim Bogom«. (str. 135.) Postavlja se pitanje odakle to Hawking zna? Ili, još važnije, što to znači za čovjeka da je njegovo pitanje o utemeljenju cjelokupne zbilje početka besmisleno? Može li se čovjek jednostavno pomiriti da više ne postavlja pitanja o svemiru koja ključno određuju i njegovu vlastitu egzistenciju? Gledajući povijest ljudskoga roda trajna prisutnost religije pokazuje da ta pitanja i dalje ostaju sastavnice čovjekova samopoimanja, kao i poimanja svemira.

Naposlijetku, u sedmomu poglavlju, »Prividno čudo«, Hawking se usprotivljuje antropičkom principu kao dokazu Božje opstojnosti. Antropički princip polazi od ideje da su fizički uvjeti svemira tako točni da je život, kako ga mi poznajemo, mogao (slabi antropički princip) ili morao (snažan antropički princip) nastati. Fizičke temeljne pretpostavke u sebi nose određene »pogodne vrijednosti prirodnih konstanti« (»fine tuning«) koje su omogućile razvoj svemira. Da je bila promijenjena i bilo koja konstanta, ovakvog svemira, odno-

sno zemlje kakvu poznajemo, ne bi bilo. To navodi do zaključka da je u svemiru upisana određena svrha koji zahtijeva začetnika svrhe, a to je Bog (teleološki dokaz). Za našega pisca antropički princip uopće ne zahtijeva Boga, nego se on razrješava idejom mnoštva različitih svemira. To znači da zemlja nije jedino mjesto »pogodnih vrijednosti«, nego to mogu biti i mnogi drugi svemiri. (str. 162.-163.) Time čudo o svemiru postaje »prividno čudo«. Premda se »antropički princip« ne može promatrati kao dostatan teleološki dokaz Božje opstojnosti, kao takav on može poslužiti, ukoliko počiva na pitanju o bitku, odnosno na pitanju zašto je upravo to moguće postalo stvarno. Tomu se pitanju Hawking ipak djelomice vraća. Priznaje da se na temelju znanstvene analize svemira može s pravom nametnuti razumno pitanje o Bogu, tj. da je on stvorio svemir. To je pak pitanje bez odgovora. Ono nameće, prema našem autoru, samo novo pitanje, staro poznato pitanje koje se može susresti u mnogih filozofa: tko je onda stvorio Boga? (str. 167s) Koliko god to pitanje zvučalo izazovno, ono je ipak u sebi apsurdno, budući da ideja Boga pretpostavlja »ono od čega se veće ne može misliti«. Stoga je besmisleno pitati tko je stvorio Boga, jer to više ne bi bio Bog.

Nadalje, oslanjajući se na teoriju »igre života« matematičara Johna Conwaya, engleski fizičar dolazi do zaključka da se ideja slobode ne odnosi samo na čovjeka, nego izriče svako, napose kompleksno biće. Svako takvo biće ima slobodnu volju, pa čak ako bi se radilo o robotu, ukoliko ne možemo nikako previdjeti

njegovu djelatnost. (str. 175.) Posve je razvidno koliko je ovakvo poimanje slobode ograničeno i nedostatno. Prema filozofsko-teološkom shvaćanju sloboda ne izriče nepredvidljivost djelovanja, nego sposobnost za samoodređenje. Sposobnost za samoodređenje jest ono što prema kršćanskoj teologiji čovjeka razlikuje od svih ostalih bića. Upravo tu misao Hawking niječe, u skladu s njegovom determinističkom slikom svemira. Još jednom možemo samo primijetiti kako se olako upušta u filozofsko-teološka promišljanja kojima uopće nije dorastao.

Započeli smo ovu recenziju s Wittgensteinovim mislima, a mogli bismo je završiti s Heideggerom: »Znanost ne misli.« Za Heideggera »znanost ne misli«, ukoliko se pod »mišljenjem« podrazumijeva promišljanje vlastitih postavki i cjelokupne zbilje. Mogli bismo reći da »znanost ne misli«, a i kad počne i želi »misliti«, ne zna »misliti«, kako se to zorno očituje kod Stephena Hawkinga. Netko bi mogao reći da je ova kritika preoštra, ukoliko i ne možemo očekivati od jednoga prirodoslovnoga znanstve-

nika da razumije filozofsko-teološka pitanja. No, to i nije problem ove knjige. Problem se prije svega sastoji u tomu što Hawking svjesno prelazi granice prirodnih znanosti, odnosno rezultate prirodnih znanosti postavlja kao »apsolutnu misao« koja bi trebala dati odgovor na gotovo sva pitanja o svemiru. A upravo to prirodnim znanostima nije moguće, i zato njegovi pokušaji da se zađe u područje »mišljenja« izgledaju površni i nedostatni. Netko bi također mogao pitati je li ova knjiga ateistička, je li ona uperena protiv religije. Na određen način ona to jest, premda se na vrlo neagresivan i blag način isključuje Boga i religiju u poimanju svemira. Ipak, ona je više studija koja svjedoči o sve većoj težnji prirodnih znanosti za apsolutizacijom i totalitarnošću svega postojećega, gdje sve manje ima mjesta ne samo za humanističke znanosti, nego gdje i sam »humanum« postaje upitan. Sve u svemu, svemir kakav ga nam na isključiv način prikazuje Stephen Hawking jest hladan svemir, svemir bez smislenoga početka i kraja, svemir bez Boga. Ako je tomu zaista tako, tada se loše piše čovjeku.

Ivica Raguž