



Recenzije i prikazi

Nikola Petković

Identitet i granica

Hibridnost i jezik, kultura i građanstvo 21. stoljeća

Jesenki i Turk, Zagreb 2010.

Knjiga *Identitet i granica. Hibridnost i jezik, kultura i građanstvo 21. stoljeća* već samim nazivom izaziva ambivalentnost u pristupu jer s jedne strane jasno centrira tematski problem, a s druge strane širokim potezom putem »općih« odrednica u suodnosu (hibridnost, jezik, građanstvo, kultura) nagoviješta moguću izvjesnost dohvatnosti stoljeća. Onkraj dvojbe na koju nas na prvi pogled tumačenje naslova knjige može navesti, pitanje koje je zrijevalo u meni tijekom čina čitanja moglo bi se postaviti na sljedeći način: Koji je to prostor (pritom mislim na kognitivni prostor, njegova polja, kao i izlazišta, op.) u kojem se knjiga može čitati, a ne bi li učinila odgonetljivijim odgovor na pitanje: Koje prostore ova knjiga otvara ili, možda preciznije, proizvodi?

Oslobođena strogog disciplinarnog, žanrovskog ili stilskog puritanizma, knjiga se, što valja na početku reći, čita kao jedno uzbudljivo štivo, a naslovi poglavlja i podpoglavlja koji su i spojnica i okretišta, kao vodiči, kao pitanja, kao pseudonumerička kategorizacija (Ab1, Ab2) ili kao etičko procesualni poziv koji problematiku identiteta neprestance stavlja pred teorijsku kušnju. Jer kako inače protumačiti autorove stavove/poruke/sadržaje u nizu »U potrazi za glasom: Treće lice vs. Prvo Lice«, »U potrazi za glasom II: kako artikulirati marginu«, »U potrazi za glasom III: Problematika identiteta«, a koji se skončava u problemu-pitanju »Teorija i identitet: teorija ili metateorija?« i zaokružuje mini poglavljem »Teorija po domu«?

Upravo ovi naslovi izvučeni iz središta knjige koriste mi u dekodiranju tri epistemološko-konceptualne razine koje, umjesto arogantne spoznajne okosnice koja drži urednu linear-

nost teorijskog djela, uspostavljaju mreže značenja koja se suodnose, spore, prave misaona čvorišta, pretiču, a ponegdje i proklizavaju.

Prva razina tiče se autorove pozicije. Petković sebe smješta u tekst odabirući poziciju svjesne subjektivnosti i time ne samo pojačava napetost djela u njegovoj teksturi nego usložnjava mogućnosti čitanja, proizvodeći svjesno teorijski »ekces«. U »ekcesu«, uglobljenom na više načina u sam sadržaj knjige, očitava se i autorova ludičnost i teorijska ozbiljnost, no prije svega poziv za raspravom ne bi li pitanje »identiteta-u-vremenu« (str. 27) omogućilo pretpostavke za artikulaciju identitetskih zavrzlama i prijepora, a da se ne usidri u »matrični identitet« (teorijski, disciplinarni, spolni, historijski, etnički) kao svoj nepropitiv i samorazumljiv znamen.

Muškokentrična teorija podnosi drugi tip jastva, preciznije centrirano jastvo, što ovdje nije slučaj, izvjesno ne u načinu na koji se izvodi teorijska artikulacija problema. Veza glasa i subjekta, kako sam autor na jednom mjestu kaže, ključna je u repozicioniranju teorijskog autorstva koje se zbiva i ovjerava u komparativnim čitanjima ideja i koncepata niza suvremenih teoretičarki i teoretičara kao što su Gayatri Ch. Spivak, bell hooks, Akeel Bilgrami, Kwame Anthony Appiah i Renato Rosaldo, da spomenem samo neke, kao svojevrsnog osloništa vlastitog teorijskog pozicioniranja, ali isto tako i u analizi različitih postavki teoretičara/ki u istraživačkom polju kojeg autor imenuje »konkretnim čitanjima kultura« kao svojevrsnoj aplikaciji teorije. Tu su i Nedjeljko Fabrio, i Daniel Edwards, i Milorad Stojević, i Claudio Magris, književnici i umjetnici koji svojim spisateljstvom i/ili osobnim životima svjedoče o dosezima, odnosno mogućnostima tzv. aplikacije teorije.

Ako previdimo razlog i svrhovitost ove podjele, imena teoretičara/ki i umjetnika/ca, ponajprije književnika/ica, na koje se u pomnom odabiru autor referira, izazivaju pozornost, ne samo svojom teorijskom ili umjetničkom referentnošću ili validnošću nego učincima koje ovakvo autorsko referencijalno ulančavanje proizvodi. Ma koliko množina spomenutih

autora/ica kreira prostor prvog lica, dakle samog autora ove knjige, personalizacija je sve vrijeme prisutna, potvrđujući ne samo različite napetosti i sklizišta oko subjektivizacije »univerzalnog« nego i oko teorijsko-pjesničkog dijaloga unutar tog istog prvog lica. Nije li stoga autobiografski »upad« u zaključnom poglavlju knjige očekivan ishod? Nije li upravo to – prvenstvo iskustvenog (kulturnog/izmjешtenog/nomadskog) sebstva obznanjeno u naizgled usputnom iskazu svjedočenja svog egzila i života na granici: »Više bi-lociran, nego dis-lociran, okupljao sam plutajući habitat – prenosivi prostor vlastite profesije« (str. 301), ono koje je, nalazeći svoje sugovorničko lice i glas zaključno u figuri teoretičara i umjetnika Guillerma Gómeza-Peña, jedini mogući, odnosno pretpostavljen scenarij knjige u kojoj se dvije »plutajuće« profesije (filozofska i književna/umjetnička) granično sumjeravaju? Nije li konceptualna metafora »pogranični štrigun« koju Gómez-Peña besprizivno ima, a u koju Petković sebe umješta, krajnja izvedenica ili rješenje za poziciju stvaratelja/ice danas?

Druga razina, koja je čitljiva unutar više diskursa (od lingvističkog do etičkog), prokazana u »artikuliranju margine«, pozicionira knjigu u suvremenu post-kolonijalnu naraciju time što ovjerava epistemološko pomjeranje ka diskurzu granice ali i diskurzivno pomjeranje granica, funkcionirajući i sama kao postkolonijalni narativ. Pritom se raščinjavaju nizovi različitih manjina i njihovih svjetova i statusa koje autor želi staviti u raspravno »sito« – od manjinske književnosti i kulturnog marginalca do čakavske dijalektalne forme kao njemu iznimno bliskog mjesta mikro-lokacije kulture. Jezične dihotomije, »čistoća« i hibridizacija, binarizmi u kulturi i konteksti, hegemonijski centri kulture i kako im se oduprijeti, instrumentalizacija jezika i drugotnost, moć reprezentacije, lingvistička kolonizacija i glas otpora sjevernojadranskih čakavaca zoran u sloganu »krepat ma ne molat« (str. 133), sve su to uporišta postkolonijalnog motrenja.

Upravo je upletaj »čakavske riči« u pjesničkoj produkciji znakovit za Petkovićevu postkolonijalno »smještanje« kako bi uprizorio različita mjesta postkolonijalne kritike. Nije slučajno da se u njemu odvijaju dva ključna dijaloga: onaj oko moći glasa višestruko podčinjenih ili *subaltern* u imenovanju Gayatri Ch. Spivak i onaj o moći postkolonijalne kritike i diskursa manjina u širem globalnom kontekstu na temelju polazišta Homi K. Bhabhe. I dok su prijevori oko problema artikulacije i moći reprezentacije glasa *podčinjenih* koje Spivak naziva »beskućnicima«, aludirajući na različite aspekte razvlaštenja i nemogućnosti, izvedeni analitički pomno

a teorijski inovativno, Homi K. Bhabha je uveden tek kao pojašnjenje za ulogu postkolonijalne kritike, tek ovlaš, premda bi primjerice, njegov koncept »Trećeg prostora« mogao biti onaj nepreskočiv teorijski razlog kojeg je ovdje valjalo uvesti jer najizravnije oštri kritičku argumentaciju koja je posrijedi. Da je riječ o namjernom previdu spomenutog koncepta, a tiče se zapravo pojma hibridnosti kao označitelja za »Treći prostor« i neodjeljivog od istog, s kojim autor ima problem, jasno je iz argumentacijske osi predočene u posljednjem poglavlju knjige »Kulturalna *enchilada* i štriguni granica: Durango, L. A., i Meksamerika«.

Treća epistemološko-konceptualna razina pozicionira problematiku knjige, a riječ je o identitetu koji se propituje, analizira i brusi metodom transgresije nastojeći se odmaknuti od teorijsko-običajnih intervencija u različita diskurzivna polja (od filozofije, lingvistike, književnosti pa do postkolonijalnih i kulturalnih studija) kao znanog metodičkog modusa u kroskulturalnoj sferi. Pritom su na djelu intertekstualnost, koja dovodi do efektne konfiguracije konceptualnih rješenja ali i novih spoznajnih uvida, i ideja palimpsesta kojom se ne samo odmotavaju slojevi teksta nego se na novi način preslaguju sustavi značenja.

U ovom složenom epistemološkom poduhvatu autor se bavi teorijskim problemom identiteta, premda svjestan da je od *mainstreama* on već 'usisan', a u neoliberalnoj ekonomiji i konzumerizmu znanja dijelom *passee*, a s druge strane da učinci identitetskih djelovanja i prijevora, kao i teorijske omagline, obvezuju. Stoga nije slučajno da on koristi Bilgramijev koncept fenomenologije viška identiteta kao oznaku sinkronijske ekstenzije pojma koja okupira suvremenost, atribuirajući novonastale nacije i energije nacionalizma, i njihove spojnice identiteta i identifikacije, iako su razni viškovi oko identiteta prisutni. Preuzimajući taj rizik, Petković čini dva napore. Prvi napor tiče se usporedno mapiranja, upisivanja i čitanja problema u raznim obitavalištima, povijesno i prostorno, pokazujući i oprimjerujući mnoge slojeve raspri oko identiteta: od prijevora esencijalizam–konstruktivizam do politike identiteta, kulturalnog prevodenja i hibridnosti. Ipak, gustoća pitanja i višespektornost identitetskih problema, a što ovoj knjizi dijelom daje značajke sveobuhvatnosti, čini se opterećujućim razlogom jer riskira da kritičkom čulu ponegdje promaknu važni detalji ili izmakne sposobnost dubinskog uvida.

Drugi napor upisan je već u sam naslov knjige *Identitet i granica*. Odljepljujući se, prije svega svojim teorijskom odlukom očitomom u pristupu, od tzv. tipičnih teorijskih raspri o identitetu koje za posljedičnost imaju dis-

ciplinarne ovjere ili pak lagodu epistemičke izvjesnosti zbog nužde njegova odgonetavanja, autor nagovješćuje repozicioniranje. Stoga nije slučajno ni njegovo izmještanje iz pretpostavljive disciplinarnosti kao ni odluka o izmjeni očista. Očišćenje motrenja na problem (u teorijskoj sintagmi Monique Wittig »perspektiva – ruba – vidnog-polja«, str. 63), a koje Petković predočuje ovom knjigom, pretpostavlja horizontalnost koja središnju hegemoniju spoznaje nastoji uvijek uznerediti, dovesti u pitanje. Ne samo što su identitet i granica u horizontalnom suodnosu kao singularni koncepti, nego identitet kao graničnost čini identitetski odabir mogućim, a time i samooblikovanje identiteta na granici koja je, iz autorova motrenja, tkivo čvrste i protočne teksture. Autori poput Gómeza-Peñe, Richarda Rodrigueza, Oscara Zeta Acoste ili književnice Glorie Anzaldúe upravo putem istraživanja granica i graničnih pozicija u graničnoj zoni »Mexamerika«, na svoj osobit način nude potencijalnost radikaliziranja pitanja identiteta onkraj klopki binarne dihotomije i znanih granica: od nacionalnih i jezičnih do geopolitičkih i disciplinarnih.

O čemu se zapravo radi? Teorijski prijedlog kojeg autor nudi nova je kulturalna topografija. Ona se temelji na pitanju kako je moguće misliti o identitetu u 21. stoljeću iz poretka u kojemu smo svi »drugi« odnosno »Druge« i u kojemu trebamo postojeće druge, a hibridnost je već na djelu, odnosno funkcionira kao socijalna i kulturalna činjenica? U ovom prijedlogu autor se dijelom odmiče od teorijskih polazišta Gayatri Ch. Spivak i Homi K. Bhabhe, a teorijski produktivnijim i bliskijim čine mu se stavovi spomenutih Chicano umjetnika/ca.

Što je to što autor smatra prijepornim kad je posrijedi hibridizacija u Homi Bhabhovom tumačenju, a koja se javlja kao moguće rješenje problema umnoženih binarnosti? Od podozrivosti spram »mješavine«, a koju ideja hibridizacije predmnijeva preko stava da termin hibridizacija pretpostavlja postojanje »čistih identiteta« do teze da intervencija hibridizacije inzistira na »skandalu koji razliku pretvara u istost!« (str. 316), čime se naposljetku relativizira i istost i razlika, a emancipacijski efekt hibridnosti obesmišljava, kreće se izvedba autorova kritičko-argumentacijskog polazišta. No, osnovna zamjedba Homi K. Bhabhi jest da, pojednostavljeno, »Treći prostor« kao prostor hibriditeta temeljno ne uznemiruje već uspostavljene hijerarhije moći i time ne rastaće ključni problem moći i strukturu autoriteta. Iako bih se s interpretacijskom izvedbom Homi Bhabhinog tumačenja koncepta »Trećeg prostora« velikim dijelom mogla složiti, mišljenja sam da je za Homi Bhabhu proces hibridizacije kompleksno zbivanje, ono

koje je istodobno unutar i onkraj postavljenih dihotomija, kao što su kulture uvijek povijesni procesi hibridizacije razumljene kao vrlo složeno ispreplitanje mnogostrukih aspekata, vremenitosti i subjektivnih pozicija, te stoga nema mjesta autentičnosti (»čistim identitetima«, op.) kao navodnoj početnoj poziciji.

No, vratimo se autorovom prijedlogu inspiriranom postavkama Gómeza-Peñe obznanjenim u djelu *The New World Border: Prophecies, Poems, and Loqueras for the End of the Century*. Prijedlog polazi ne samo od drukčije pojmljene hibridizacije, nego od postavke da tek inverzija dihotomije »priroda/kultura« na način da transgresičnost same kulture bude mjera kreiranja društvenosti, može (i) doknuti samoperpetuirajuću zamku tzv. društvene naturalizacije/»autentičnosti« identiteta roda, rase, spola. Riječ je o poziciji onkraj identitetske dihotomije koja je moguća tek hibridnom prirodom kulture kao svojom pretpostavkom, a ozbiljuje se u »Četvrtog prostornosti«, odnosno četvrtom multidimenzionalnom svijetu koji je tu, naš nužan rizik i eksperiment, prostor multipliciranih, višespektivnih i pluriverzalnih konteksta. Kao što je multidimenzionalnost prostora radikalna potencijalnost granice upravo kao prostor granice ili pogranična zona ili »pograničena dimenzija novog prostora«, tako se i imaginacija koja pripada kulturi (i otud inačica »kulti-multuralizam« naspram multikulturalizma, op.), odnosno umjetničkoj kreativnosti kao energetske poticaju i činitelju, a ne politici, nudi kao radikalni obzor važan za promjenu paradigme i za kreiranje novog subjektiviteta.

I sama se knjiga može čitati kao laboratorij za izvedbu ovog prijedloga. Preciznije, sve što se u vidu epistemološkog obrata dogodilo na kraju, kao teorijski uzbudljiva i intrigantna »inicijacija«, komeša i pomjera značenja već ispisanog teksta.

Ipak, kuda s figurom post-subjekta, »štriguna«, tog nomadskog »privremenog člana umnoženih zajednica« (str. 325) u samom činu, odnosno zbivanju do kraja nespoznatljive deterritorijalizacije koju autor uspostavlja i rastaće u pitanju: »Možemo li iskoračiti iz sebe bez da se osjećamo izvan sebe?« (str. 327). I je li moguća zamjena mjesta na tragu onoga što Petković misli upitom »(...) a što ako kad kažemo *identitet*, zapravo mislimo na nešto drugo?« (str. 329) Koji to kreativni štrigun progovara i zrcali li time »moć podrievanja hegemonije«?

Knjigu zacijelo valja čitati bez izvlačenja iz teksta, čak ako se i ne pristane na ovakav zamišljaj modela građanstva u 21. stoljeću, čak i ako neki drugi teorijski ulazi, poput »Trećeg prostora« Homi Bhabhe ili granične epistemologije dekolonijalnog teoretičara Waltera

Mignola imaju rang prvenstva, čak i kada se ne daju posve locirati intenziteti interesa. Knjigu valja čitati zbog svoje radikalne teorijske izloženosti.

Biljana Kašić

Ivan Tadić

Filozofska misao Stjepana Zimmermanna

Izabrani vidovi s bibliografijom

Crkva u svijetu, Split 2010.

Ova knjiga predstavlja svojevrsni uzor i ideal kojemu bi, u ovoj fazi istraživanja suvremene hrvatske filozofske baštine, trebalo težiti. Umjesto »Uvoda« autor je donio kratki životopis Stjepana Zimmermanna. Međutim, iako kratak, svega 16 stranica teksta (uz 42 bilješke!), taj tekst je zapravo najduži biografski zapis o tom našem velikom filozofu.

Nakon životopisa slijede tri neznatno prerađena autorova ranija rada o nekim vidovima Zimmermannove filozofije. U prvom radu, koji ujedno čini i prvo poglavlje knjige, autor govori o Zimmermannovoj prosudbi nekih vidova Kantove misli. U drugom radu govori o Zimmermannovom poimanju uzročnosti, a u trećem o njegovom poimanju Boga. Nakon toga slijedi drugi dio knjige koji obuhvaća iscrpan bibliografski prikaz Zimmermannovih radova, kao i radova o Zimmermannu. Tim redoslijedom ćemo prikazati ovu knjigu.

Članci

Kant je filozof s kojim je Zimmermann »ratovao« najduži niz godina. U svim svojim radovima se na njega referirao, s njim raspravljao, i argumentirano ga pobijao. Prvi objavljeni Zimmermannov rad bio je »Znanje i vjera u Kantovoj filozofiji«, 1914. u *Bogoslovskoj smotri*. Nakon objave knjige *Kant i neoskolastika* 1920., već sljedeće godine zaslužuje mjesto pravoga (danas: redovnoga) člana Jugoslavenske akademije znanosti i umjetnosti. Profesor Tadić se u svom radu osvrće na sljedeće aspekte i probleme Kantove filozofije kako ih interpretira i tumači S. Zimmermann: transcendentalnu estetiku, prostor, 'treća mogućnost' (odnosi se na Zimmermannovu kritiku Kantovog poimanja prostora kao oblika zrenja), antinomije čistoga uma, odnos opažaja i realnoga svijeta.

Budući da Zimmermann smatra da je transcendentalna estetika temelj Kantove misli, nju prvu kritizira. Inzistira da se ne može prihvatiti realna razlika između osjeta i osjetnih oblika (materije i forme) kako to čini Kant, jer je sasvim moguće »da bi oblik i sadržaj naših osjeta mogli zavisiti od jednog istog izvora« (str. 31).

Pojam koji je jedan od ključnih uporišta Zimmermannove kritike Kanta jest 'aficiranje'. Upotrebom tog pojma, smatra Zimmermann, Kant upada u protuslovlje. Razumijevajući aficiranje kao odnos utjecaja predmeta na osjetila, te samim time kao uzročno-posljedični odnos, stavlja pod sumnju Kantovo stajalište o subjektu koji samostalno konstruira spoznaju. Zimmermann će utrošiti silnu energiju inzistirajući na tome da Kantova upotreba ovoga pojma nije konzistentna s njegovom filozofijom. Opće kritičko mjesto Zimmermannove filozofske pozicije spram Kanta glasi: »Bez Kantovih dakle pretpostavki mi ne možemo ući u njegov sistem, a s njima nijesmo kadri opstati u tom sistemu« (str. 30). Način Zimmermannovog razmišljanja, ali i autorova bavljenja njegovom mišlju, prokázat ćemo preko pojma prostora.

Pojam prostora. Ako u nama predmeti proizvode osjete (aficiraju ih), kako to tvrdi Kant, ne postoji razlog da se to ne događa u prostorno-vremenskom obliku. Autor se zaustavlja na četiri Zimmermannova prigovora Kantovom poimanju prostora.

1. Zimmermann smatra da Kant upada u *circulos vitiosus* svojim tvrdnjama o prostoru. Naime, »Kant hoće dokazati apriornost prostornog oblika na temelju njegove priornosti, a tvrdnja o prostornoj priornosti (kod promišljanja pojedinačnih prostorno-osjetilnih snošaja) već pretpostavlja neovisnost o osjetilnim predmetima – što bi upravo trebalo dokazati« (str. 32). Zimmermann smatra da prostor nije uvjet (*sine qua non* – doslovno!) spoznaje predmeta, nego je poimanju predmeta inherentan. Prostor nije nešto *pokraj* predmeta, već *u* predmetu. Zorovi nisu, da se izrazimo današnjim rječnikom, *medij* poimanja, nego *sadržaj* poimanja. Nadalje, predmeti nisu samo u odnosu prema spoznajnom subjektu, nego se nalaze i u međusobnim odnosima. Među njima vlada *raspored*. Takav *raspored* nalazi se u prirodi i prije (a priori!) našeg zrenja. Sređivanje osjetilne građe i spoznavanje ne mora pretpostavljati subjektivni *po-red*-ak, odnosno unositi ga u građu zorovima, već ga mora samo detektirati, i to nužno.
2. I drugi Zimmermannov prigovor povezan je s prvim. Odnosi se na Kantovu tvrdnju »da je prostor nužna predodžba a priori

- koja je osnovom svim vanjskim zorovima« (str. 33). Tu pretpostavku Zimmermann preokreće jer je za njega predmet već u prostoru nužno i neraskidivo povezan, a ne nužno, kako hoće Kant, odvojen. Kantov zaključak, prema kojemu je ljudima nemoguće stvoriti predodžbu nepostojanja prostora, Zimmermannu služi kao dokaz da je u spoznaji predmeta nužno sadržan prostorno-vremenski odnos.
3. Kantovu tvrdnju da o prostoru ne možemo imati pojmovnu nego samo predodžbenu tvorbu, Zimmermann ne prihvaća iz jednostavnog razloga što smatra da je moguće imati pojam i o beskonačnom, jer je takav pojam fundiran u sposobnosti razuma za logiku, a ne u empiričkoj evidentnosti.
 4. Zimmermannovi prigovori su međusobno povezani. Zadnji prigovor koji navodi Tadić odnosi se na tvrdnju koja je ispuštena u drugom izdanju *Kritike čistoga uma*. Kant nadograđuje gornji argument tvrdnjom da je apirijnost prostora temelj geometrijskih načela. A geometrija kao znanost određuje svojstva prostora sintetički i a priori (dakle, proširuje našu spoznaju). »Zimmermann nasuprot tome tvrdi da su matematički sudovi analitički a ne sintetički, jer opće teoreme o prostornim osobinama, primjerice, o trostrukoj dimenziji, dobivamo raščlambom samoga pojma prostora« (str. 35). Ova raščlamba samog pojma prostora (analiza) izravno se suprotstavlja Kantovoj tvrdnji da se iz pojma prostora ne mogu dobiti nikakve a priorne spoznaje (sinteza) »jer se iz pojmova ne mogu izvesti načela koja nadilaze pojam« (str. 35). Ali Zimmermann smatra da ako nešto vrijedi bez iskustva, to ne znači da tom iskustvu prethodi.

Na primjeru rasprave o pojmu prostora kod Kanta i Zimmermanna željeli smo pokazati model na koji se način raspravlja i govori o svim pojmovima u prvom poglavlju ove knjige, a koje smo već naveli.

U drugom radu (str. 69–117) Ivan Tadić se iscrpno zaustavlja na pojmu uzročnosti, promišljajući Zimmermannov filozofski stav o tom problemu nasuprot Humeovom i Kantovom stavu. Svoj rad započinje kratkim povijesnim pregledom filozofskih stavova o ovome problemu, od Empedokla i Anaksagore, preko Aristotela sve do početka dvadesetog stoljeća kada se ponovno rasplamsava pitanje: ima li načelo uzročnosti analitički ili sintetički karakter, odnosno vrijedi li uopće kao načelo? U tome se trenutku i Zimmermann meritorno uključio u raspravu, jer je o tom problemu govorio od svoje prve objavljene knjige (*Opća noetika*, 1918.) pa do posljednje (*Autoergo-*

grafija, 1945.). Zimmermann je posebnu pozornost pridavao shvaćanjima o tom problemu D. Humea i I. Kanta.

Budući da Hume načelo uzročnosti smatra potpuno subjektivnim načelom, kao takav dolazi u izravan sukob sa Zimmermannovim stavom koji to načelo drži objektivnim i općenitim. Zimmermann prigovara Humeovom shvaćanju kojim prihvaća samo ono što opažamo svojim osjetilima kao relevantno u odnosu uzrok–posljedica, odnosno što spoj uzroka i posljedice tumači isključivo vremenskim slijedom koje u našoj psihi stvara dojam, odnosno vjerovanje, da postoji realan odnos. Zimmermann smatra da Hume upada u proturječnost svojim stavom o psihološkom izvoru uzročnog pojma, jer nam time ne objašnjava kako uzročnopoljsedni odnos funkcionira unutar psihološke konstitucije čovjeka, a da s druge strane ne vrijedi izvan te konstitucije. Ako je princip da svaka posljedica ima svoj uzrok potvrđena unutar psihološkog odnosa, zbog čega bismo taj princip negirali odnosima izvan nas? Činjenica asocijativnog pamćenja ne poništava princip uzročnosti.

I Kant smatra da je Hume pogriješio kada je pokušao pojmove, između ostalih i pojam uzroka, izvoditi iz iskustva. Pojam uzroka mora biti utemeljen a priori u razumu. Naše subjektivno shvaćanje, subjektivni slijed događaja, prati objektivni slijed, što nam samo govori da se ovdje ne radi o vjerovanju i subjektivnom očekivanju kako to Hume shvaća, nego da su pojave susljedne, jer ta susljednost uopće i omogućuje iskustvo kao takvo. Kantovim riječima rečeno: »Načelo kauzalnog odnosa vrijedi stoga i za sve predmete iskustva (pod uvjetima sukcesije), jer je on sam osnova mogućnosti takvog iskustva« (str. 90).

Iako Zimmermann drži da je Kant dobro procijenio da uzročni odnos mora biti logički opravdan, njegov temeljni prigovor Kantovoj spoznajnoj teoriji, a koji se odnosi i na načelo uzroka, jest Kantov stav da mi spoznajemo samo pojave, a ne stvari o sebi. Budući da naša spoznaja vrijedi samo za predmete naše svijesti, tj. za fenomene kako se nama pokazuju (*Ding für uns*), Kantova spoznajno-teorijska pozicija je bitno subjektivna te time dijametralno oprečna Zimmermannovom netičkom objektivističkom stavu.

U daljnjem tekstu članka autor donosi i Zimmermannovu prosudbu mišljenja o uzročnosti kod nekoliko njegovih suvremenika (J. Laminea, J. Merciera, G. Zambonija te J. Geysera).

U trećem, posljednjem radu (str. 119–147), autor se bavi Zimmermannovim filozofskim govorom o Bogu. Zimmermannove napore na

tom putu profesor Tadić klasificira u poglavlja o Božjoj opstojnosti, koje se bitno bavi tzv. dokazima za Božju opstojnost (podpoglavlja »Od kontingentnosti svijeta do Boga«; »Teološki put k Bogu«; »Eudaimološki i deontološki put k Bogu«; »Tumačenje i prosudba Kantova osporavanja dokaza za Božju opstojnost«), poglavlju »Kakav je Bog«, te poglavlju o »Prosudbi panteizma«. U ovom radu se jasno vidi Zimmermannova neoskolastička filozofska pozicija s koje je kritičkom analizom, sustavno i jasno, prikazao razvoj i kritiku dokaza za Božju opstojnost, kao i besmislenost panteističke pozicije, smatrajući da vodi u protuslovlje (Bog kao nužno biće i svijet kao kontingentno biće ne mogu biti poistovječeni).

Bibliografija

Drugi dio ove knjige čini iscrpna bibliografija. Bez obzira na znanstvenu relevantnost autorovih članaka u ovoj knjizi, zainteresiranoj znanstvenoj javnosti bit će puno zanimljiviji drugi dio ove knjige u kojem se konačno na jednom mjestu mogu pronaći sve dostupne, i poznate, bibliografske jedinice S. Zimmermanna, kao i one o S. Zimmermannu.

Bibliografija je prema tome podijeljena na dva dijela:

- a) bibliografija Stjepana Zimmermanna koja sadrži 273 bibliografske jedinice (sa 120 bilješki!);
- b) bibliografija o Stjepanu Zimmermannu koja sadrži 314 bibliografskih jedinica (sa 139 bilješki!).

Već na prvi pogled je jasno da se radi o iznimno plodnom i utjecajnom filozofu. A kada se k tome ubroji činjenica da je Zimmermann 269 od ukupno 273 bibliografske jedinice objavio do 1945. kada mu je zabranjen javni rad, te da mu se u rukopisu nalazi tisuće stranica teksta, jasno je da je ovom bibliografijom omogućen sustavni rad znanstvenicima koji još nisu o Zimmermannovom životu i radu donijeli niti približno konačan sud.

Bibliografija je najvrjedniji dio ove knjige i to zbog tri razloga: s obzirom na trud uloženi u njenu sveobuhvatnu i detaljnu izvedbu, s obzirom na sam rezultat tog truda, te na kraju s obzirom na praktičnu korist svima onima koji se izravno ili neizravno bave Zimmermannovim životom i djelom. Zato je ova knjiga nezaobilazna. Tko se do sada nije susreo s djelom S. Zimmermanna, ova knjiga će mu poslužiti kao uvod, a svakom ozbiljnom istraživaču hrvatske filozofije XX. stoljeća kao nužan i nezaobilazan izvor podataka.

Ovom se bibliografijom također ispunjava jedna od točaka programa istraživanja hrvatske filozofske baštine koji je napisao Kruno

Krstić, te se ohrabruje hrvatske filozofe da zavire u bogatstvo hrvatske filozofije koje samo čeka svoje istraživače. Jednako predane i strpljive kakav je Ivan Tadić.

Petar Macut

Jasna Šakota-Mimica (ur.)

Misliti zajedno

Preписка između Dekarta i Elizabete

Preveo s francuskog Aljoša Mimica
Službeni glasnik, Beograd 2010.

Recentna desetljeća donijela su niz otkrića koja upućuju na to da su mnoge žene, unatoč nepovoljnih okolnosti tradicijom uvjetovane rodne neravnoteže moći i šansi, dale značajne (a po pravilu prešućivane) doprinose filozofiji, čime se demantira uvrježena predrasuda prema kojoj bi filozofija imala biti ponajprije (ili čak i isključivo) muška djelatnost. Jedna od tih zaboravljenih i prešućenih žena u filozofiji nedvojbeno je i Elizabeta von der Pfalz (odnosno princeza Elizabeta od Boemije). Ona, doduše, nije za života objavila ništa, ali njezina korespondencija s Descartesom (s kojim se upoznala za vrijeme njihova istodobnog boravka u Nizozemskoj, te su se dopisivali od 1643. do 1649.) jednoznačno upućuje na zaključak kako je vodeći racionalistički filozof u njoj našao dostojnu sugovornicu. Ona je, doduše, od Descartesa zahtijevala da njihovu prepisku drži u tajnosti (čega se on tek djelomice pridržavao, budući da je švedskoj kraljici Kristini dao na uvid jedan dio korespondencije), a nakon njegove smrti 1650. zabranila je objavljivanje pisama što su ih oni razmjenjivali.

Objašnjenje za ovo princezino htijenje da ta korespondencija ne bude dostupna javnosti (kako je to u ranom novovjekovlju inače bilo uobičajeno) i da ona ostane privatnog karaktera leži u jednostavnoj činjenici da je ona bila žena i da je živjela u vremenima kada je obrazovanje ženâ bilo posve privatna stvar, osim ukoliko nije služilo porastu ugleda udati visokog roda ili kakvim sličnim svrhama. Takvo – ne baš neuvjerljivo – objašnjenje bar nudi priređivačica ove edicije cjelokupne sačuvane korespondencije Descartesa i Elizabete, Jasna Šakota-Mimica, vodeća poznavateljica filozofije racionalizma u regiji. Jedan

od argumenata u prilog takvom objašnjenju nudi sama Elizabeta, kad se u jednom pismu žali na »prokletstvo vlastitoga spola«, koje joj onemogućuje odavanje spekulaciji u onoj mjeri u kojoj bi ona to htjela. No, ona nije prekoračivala nametnuta ograničenja, osim u samom mišljenju. Prepiska je pronađena srazmjerno kasno, a objavljena je tek 1879. godine. Ovaj prijevod sačinjen je na temelju standardna drugoga kritičkog izdanja Descartesovih sabranih djela (*Œuvres de Descartes*, I–XI, Vrin, Paris 1964–1976), a treba napomenuti da je prvi cjelovit prijevod te prepiske objavljen tek 2007. godine (objavila ga je pod konvencionalnim naslovom *The Correspondence between Princess Elisabeth of Bohemia and René Descartes* Lisa Shapiro u izdanju The University of Chicago Press; dakako riječ je o prijevodu na engleski jezik).

Sam Descartes bio je uvjeren da je Elizabeta jedina koja je u potpunosti razumjela sve njegove spise, budući da je u podjednakoj mjeri bila nadarena za metafiziku i za matematiku, a čini se da je njezina sklonost racionalnom meditiranju i njega plašila. S druge strane, ima indicija (na kojima priređivačica inzistira u priličnoj mjeri) prema kojima se jedan od značajnijih motiva Elizabetinog interesa za Descartesovu filozofiju mogao sastojati u njezinom uvjerenju kako će Descartesov metafizički dualizam moći primijeniti na vlastiti život u cilju izbjegavanja jedinstva duše i tijela, pojmljenoga kao izvora svih ljudskih patnji. Premda bi se u Elizabetinim pismima (prije svega u 3. pismu iz lipnja 1643.) mogle naći stanovite indikacije u tom smislu (»Prijaznem da bi mi lakše bilo dopustiti da je duša materijalna i protežna nego da je jedno nematerijalno biće kadro pokretati tijelo i biti njime pokrenuto...«), čini se da je taj mogući motiv prenatravan, te se utoliko može iskazati upitnom i ocjena prema kojoj ona nije razumjela (ili previdjela) da je spoj duše i tijela ujedno i sama ljudska bit, koja se – za razliku od supstancijalnih biti – najbolje otkriva u našem iskustvu. Svakako ostaje otvorenim pitanjem u kojoj je mjeri utemeljena ocjena o terapeutskoj motivaciji Elizabetina interesa za Descartesov dualistički nauk.

Inače, sama knjiga sastoji se od priređivačičina studioznog predgovora (str. 7–13), 59 Descartesovih pisama Elizabeti i Elizabetinih pisama Descartesu kronološki razvrstanih na sedam poglavlja (I. »Duša i tijelo«, II. »*Principi filozofije*«, III. »O blaženstvu«, IV. »Strasti i javni život«, V. »Spor s profesorima«, VI. »Putovanja« i VII. »Posljednji dani«, str. 15–136.), Descartesove posvete Elizabeti s početka djela *Principi filozofije* (»Njezinoj presvijetloj visosti princezi Elizabeti, najstarijoj kćeri Friedricha, kralja Boemije, grofa

palatinskog i izbornika Svetoga rimskog carstva«, str. 137–139, s latinskog izbornika prevela Marjanca Pakiž) te, konačno, imenskog i predmetnog registra (str. 141–147). Valja napomenuti da su sama pisma opskrbljena brojnim napomenama i objašnjenjima, što ih je priredila Jasna Šakota-Mimica.

Značenje tih pisama je višestruko. Ona s jedne strane osvjetljavaju epohu rađanja novovjekovne filozofije i omogućuju rekonstrukciju duha te epohe (ali ujedno daju i elemente za rekonstrukciju dviju biografija); s druge strane produbljuju i dodatno razjašnjavaju niz bitnih momenata Descartesova mišljenja; s treće pak strane predstavljaju svjedočanstvo o jednom filozofskom dijalogu, dijalogu koji se ne vodi između učitelja i učenice, već u njemu razmjenjuje misli dvoje ravnopravnih sugovornika (koliko god ta ravnopravnost bila relativna i neuravnotežena: Elizabeta se Descartesu obraća molbama za savjete i razjašnjenja, a on se njoj najčešće obraća onako kako bi se pripadnik inferiornog staleža imao obraćati vladarici). Tematika koju ta pisma obuhvaćaju veoma je raznovrsna: nema tu samo metafizike, geometrije, matematike, pa i primijenjene medicine (informacija i izvještaja o aktualnom zdravstvenom stanju i sl.), nego i praktičke filozofije (tako se Elizabeta, primjerice, otkriva kao pronicljiva kritičarka Machiavellijeve teorije vladanja, a sâm Descartes kao pažljiv čitatelj i komentator *Vladara*, »knjige o kojoj mu je Njezina visost naložila da napiše svoje mišljenje«). Posebno se zanimljivim mogu činiti pasusi u kojima se izlažu strategije ocrnjivanja Descartesove prevratničke filozofije te Descartesovih napora usmjerenih na onemogućavanje službene osude njegovih »bezbožnih i bogohulnih postavki«.

Nedvojbeno, ova prepiska, promatra li se u cjelini, dokazuje da Descartesova ocjena sadržana u spomenutoj posveti *Principima filozofije*, prema kojoj Elizabeta posjeduje »vrhunsku i neusporedivu oštrinu uma«, te je stoga ona jedina osoba na svijetu koja je »u potpunosti razumjela sve njegove objavljene spise«, nije isprazno komplimentiranje niti izraz neke udvornosti, već realna prosudba vrsnoće filozofskog dijaloga što su ga u pisanom obliku vodili Descartes i princeza Elizabeta. A ova prepiska svjedoči, među ostalime, i o jednoj umnoj ženi koja je, živeći u vremenima u kojima je živjela, svoju žudnju za filozofijom realizirala isključivo u dijalogu s vodećim misliocem te epohe.

Lino Veljak

Ivan Devčić

Filozofija povijesti i kulture Nikolaja A. Berdjajeva

Glas koncila, Zagreb 2010.

Tko poznaje filozofijsku misao Ivana Devčića njemu je dobro znana zaokupljenost Berdjajevom i utjecaj kojega je ovaj ruski mislitelj imao u daljnjem bavljenju filozofijom za našeg autora.

Što je potaknulo Devčića da nakon cjelovite studije o Berdjajevu, znanstvene monografije naslovljene *Osmi dan stvaranja. Filozofija stvaralaštva N. Berdjajeva* posveti novu knjigu ovom ruskom filozofu? Odgovor nam daje sam autor u predgovoru knjizi istaknuvši kao odlučujući poticaj proročku snagu i svježinu Berdjajevljeve misli »kojoj kao da protok vremena ne može nauditi«. Autor u ovoj knjizi otkriva Berdjajeva kao izvornog i angažiranog mislitelja koji se odupire struji i protivi trendu, te koji je predvidio mnoge teme i rasprave koje su upravo aktualne u naše vrijeme.

Veliki je misaoni napor uložen u ovo djelo što predstavljača čini odgovornim kako pred djelom tako i njegovim autorom. Stoga ćemo se u prikazu djela držati načela kojega je usvojio veliki tomistički filozof E. Gilson: »nikada sami ne stvarajmo nauk kako bi ga potom pripisali nekom autoru, nego mu pripišimo samo ono za što smo sigurni da je on mislio ili rekao«. Toga se u svom pristupu Berdjajevu drži i sam autor. On pušta da u tekstu do izražaja dođe sam Berdjajev kako bi potom u zaključnom dijelu izložio svoju prosudbu Berdjajevljeva djela i gdje je to bilo potrebno potkrijepio i mišljenjima drugih vrsnih poznavatelja misli ruskog filozofa.

Knjiga obuhvaća deset studija, tj. radove koje je autor objavio u raznim znanstvenim i stručnim časopisima, kao i pogovore Berdjajevljevim knjigama objavljenim u hrvatskom prijevodu i to u zadnjih desetak godina, osim prve (objavljene 1982. godine) koja je, prema riječima samog autora, stavljena na prvo mjesto ne samo zato što je vremenski najstarija nego stoga što tematski sadrži i povezuje studije koje slijede, a mi bismo mogli dodati i stoga što omogućuje čitatelju bolje razumijevanje motrišta iz kojega ruski filozof prilazi ostalim temama kao što su smisao povijesti, demokracija, kultura, odnos vremena i vječnosti itd.

Prvu studiju u ovoj knjizi, naslovljenu »Personalizam Nikolaja Berdjajeva«, autor započinje kratkim prikazom načina na koji se ruski filozof u prvom razdoblju uključuje u raspravu

i borbu između narodnjaka i marksista, a slijedi prikaz načina na koji ruski filozof razvija svoju ideju osobe. Tragična sudbina čovjeka pojedinca u svijetu postaje izvorištem Berdjajevljeva personalizma. Ma kakvim mijenama podlijegala Berdjajevljeva ideja osobe (shvaća je prvo kao supstanciju, a onda kao akt), autor iza tih mijena otkriva konstantu, naime ističe da je u ruskog filozofa uvijek riječ o čovjeku kao osobi, koja je originalna, jedinstvena, neponovljiva. Berdjajevljeva se misao »napinje i razapinje« oko ideje drugosti, tj. individualnosti, nejednakosti, originalnosti. Za Berdjajeva čovjek kao osoba slobodno je i stvaralačko biće, u njoj vidi nositelja socijalnog života čiji je cilj »omogućiti afirmaciju osobe u njezinoj posebnosti i originalnosti. Iz toga onda proizlazi da je duhovna nejednakost ili drugost – a to je upravo osoba – i subjekt i cilj socijalnog života« (str. 15–16). Autor dijeli Berdjajevljevo uvjerenje da se »duboka, trajna i istinska preobrazba ljudskog društva može dogoditi samo vraćanjem čovjeka i čovječanstva duhovnim i religioznim izvorima«, te da »o čovjeku kao osobi može govoriti samo onaj koji korijene čovjekova bića traži dublje od psihologije, biologije i sociologije« (str. 17). Autor pokazuje na koji način Berdjajev upravo u ime metafizičke ideje osobe koja je nerazdvojno povezana s Kristom, podvrgava kritici europski racionalizam i razne teorije društva (individualizam, marksizam, historijsko kršćanstvo). Riječ je o personalističkoj kritici glavnih filozofskih i socijalnih teorija našega vremena u kojoj Berdjajev »pokazuje da sve one griješe protiv drugosti, tj. osobe« (str. 19).

U studiji naslovljenoj »Berdjajevljeva kritika demokracije« autor na sustavan i detaljan način analizira razloge koji su opredijelili ruskog filozofa da ne prihvati bezrezervno demokraciju i njezine principe. Devčić čini vidljivim motrište s kojega ruski filozof uočava brojne nedostatke i slabosti demokracije. Uvijek je riječ o osobi. Ruski mislitelj predbacuje demokraciji formalizam, tj. nedostatak sadržaja, što onda znači da demokraciji nedostaju kriteriji za određivanje istinitosti i lažnosti te stoga »prepušta većini odrediti što će biti istina. Upravo se u tome, prema Berdjajevu, skriva i tajna tolerancije koja joj je svojstvena (...)« (str. 35). Među nedostatke demokracije ruski filozof ubraja i njezin sekularni karakter, skepticizam, relativizam, optimizam, racionalizam, formalno besadržajno i negativno shvaćanje slobode, davanje prednosti kvantiteti nad kvalitetom, apsolutiziranje volje većine čime se dovodi u pitanje sloboda i dostojanstvo ljudske osobe. Devčić nam pokazuje da se Berdjajevljevi pristup nikada ne iscrpljuje u kritici i otkrivanju slabosti, nego uvijek

nudi alternative. Zanimljivo je da Berdjajevljev kvantitativnom demokratskom načelu suprotstavlja načelo cenzusa kao kvalitativno i duhovno načelo. Tu ponovo dolazi do izražaja Berdjajevljevo zauzimanje za osobu, za kvalitetu. Autor skreće pozornost na kvalitete koje bi, prema ruskom filozofu, census trebao uzimati u obzir, a to su »kvalitete ljudi kao što su obrazovanje, društveno iskustvo, povijesni kontinuitet i više kulturno iskustvo«. Autor nam pomaže otkriti polazište Berdjajevljeve kritike demokracije, tj. ukazuje na njegovo metafizičko i religijsko uvjerenje, te nam svojim analizama skreće pozornost na ono trajno i neprolazno u Berdjajevljevoj kritici demokracije – isticanje aksiološkog i epistemološkog deficita demokracije, koji se »može ukloniti samo onim za što se s toliko žara zauzimao sam Berdjajev – duhovno-religioznim preporodom čovjeka« (str. 55). To uvjerenje dijeli i sam autor. Sažimajući glavna težišta Berdjajevljeve kritike demokracije, autor je čitatelju omogućio da jasno uoči kako »ruskog filozofa ne zanima političko funkcioniranje demokracije niti poboljšanje demokratske procedure« nego je, uzimajući duhovno-religiozno polazište kritike, zaokupljen brigom za duhovnu situaciju.

U studiji »Berdjajevljeva filozofija vremena« Devčić pruža rekonstrukciju Berdjajevljevog shvaćanja vremena iz metafizičke, egzistencijalne i gnoseloške perspektive, obrazlažući zbog čega je njegova filozofija vremena poglavito metafizika vremena. Autor pokazuje na koji način ruski filozof, odgovarajući na upit što je vrijeme, ima li samo fenomenološko značenje ili je ono povezano s metafizičkom biti bića, promišlja odnos vremena i vječnosti, odnos između egzistencijalnog vremena s jedne, te kozmičkog i povijesnog vremena s druge strane. Posebnu pozornost posvećuje Berdjajevljevoj intuiciji prema kojoj se vrijeme nalazi u samoj vječnosti i obrnuto. Autorove analize pokazuju na koji se način Berdjajev svojim shvaćanjem vremena suprotstavlja svim filozofskim učenjima koja odvajaju vrijeme i vječnost (fenomenalizam kantovske i empirističke provenijencije, platonizam, empirizam, ali i Heideggerove i Bergsonove koncepcije vremena), te u čemu se sastoji prividni raskid između vremena i vječnosti. I kod teme vremena ponovo dolazi do izražaja ono što ruskog filozofa središnje zaokuplja – čovjek kao osoba. Stoga Devčić drži da je Berdjajevu najvažniji egzistencijalni pogled na vrijeme. »Govoriti s egzistencijalnog motrišta o vremenu znači govoriti o njegovu značenju za čovjeka« (str. 67). Predmet autorovih analiza je i Berdjajevljevo tumačenje egzistencijalnog paradoksa vremena i triju dimenzija vremena (kozmičke, povijesne, egzistencijalne ili duhovne).

I problem spoznaje vremena nadaje se kao problem spoznaje čovjeka. Ruskom se misliatelju nameće pitanje »kako očuvati naše 'ja' u nemilosrdnoj bujici vremena koja sve pred sobom nosi i razara?« (str. 79)

Devčić ne propušta ukazati i na neke ograničenosti Berdjajevljeve filozofije vremena, a njenu trajnu vrijednost prepoznaje u tome što ona predstavlja »snažan apel čovjeku da se oslobodi rastrganosti vremenom i pokuša ostvariti jedinstvo i cjelovitost svoje osobe u svakom trenutku svoga postojanja« (str. 87). Taj apel često upućuje i autor knjige.

»Filozofija povijesti Nikolaja A. Berdjajeva« naslov je sljedeće cjeline u kojoj autor u bitnim odrednicama izlaže Berdjajevljevu filozofiju povijesti te ukazuje na njezine gnoseloške i metafizičke pretpostavke. »Pritom je ključno pitanje kako se čovjek treba postaviti i odnositi prema povijesti, da bi shvatio njezinu bit i postao kreativnim subjektom, a ne samo pasivnim objektom povijesnih zbivanja.« Prema sudu autora, »čitava se Berdjajevljeva filozofija, a ne samo njegova filozofija povijesti, može shvatiti kao pokušaj odgovora na pitanje o smislu 'povijesnoga', odnosno kao užeganje svjetla kako bi se vidjelo ono što se u dubini mraka krije« (str. 84). U skladu s time, najprije pokazuje na koji način ruski filozof primjenjuje svoju opću spoznajnu teoriju na učenje o spoznaji povijesnog. Pored pitanja o spoznajnoj teoriji povijesnoga, autor promišlja i drugo ključno pitanje, pitanje o konstitutivnim načelima povijesnog, kojega ruski filozof traži u razlici između grčkog i židovskog svjetonazora. Autor pokazuje kako Berdjajevljeve analize povijesnih epoha u svjetlu konstitutivnih načela za povijesno (mesijansko načelo, načelo koje određuje odnos vremena i vječnosti, značenje eshatologije, sloboda) vode ruskog misliatelja do zaključka o neuspjehu povijesti koji je posljedica zanemarivanja jednog ili više metafizičkih konstitutivnih načela za povijesno. Autor, nadalje, izdvaja i elaborira glavne teme svjetske povijesti prema Berdjajevljevu shvaćanju, a to su sudbina židovstva u svjetskoj povijesti, uloga kršćanstva u svjetskoj povijesti, neuspjeh renesanse kao epohe preporoda, Berdjajevljevu kritiku ideje progresa, odnos povijesti i osobe, te Berdjajevljev proročki nagovještaj »novog srednjovjekovlja«. U načinu na koji Berdjajev pristupa promišljanju odnosa osobe i povijesti, autor uočava da se ruski filozof suprotstavlja svakoj sakralizaciji povijesti, no s druge strane neprihvatljiv mu je bijeg od povijesti u prošlost ili budućnost. Zauzima se za prihvatanje povijesti na nutarnji način i aktivno sudjelovanje čovjeka u njoj, a »takav unutarnji i aktivni odnos prema povijesti Berdjajev naziva stvaralaštvom. Pretpostavka

je za takvo stvaralaštvo povratak na pozicije duha« (str. 121).

Autor ističe da su za ruskog filozofa glavni pokretači povijesti metafizičkog i duhovnog, a ne empirijskog i materijalnog podrijetla. U završnom osvrtu naš autor izdvaja one Berdjajeve teze koje njegov pristup čine originalnim, a to je »ukazivanje na nedostatnosti povijesnog shvaćanja helenističkog svjetonazora«, »analize sudbine židovstva koje je istodobno pripremlilo nadolazak kršćanstva i socijalizma«. Posebice originalnom i genijalnom Devčić drži Berdjajevljevu kritiku ideje progressa. Ideja progressa ruskom je filozofu posebice neprihvatljiva iz filozofskog i religiozno-moralnog motrišta »jer je njezina priroda takva da čini nemogućim razrješenje životnih patnji, tragičnih proturječja i konflikata za čitav ljudski rod« (str. 118). Ili, riječima samog autora, teorija progressa je »dovela do svođenja čovjeka na sredstvo za neki budući cilj koji se nikada ne može dostići zbog loše beskonačnosti vremena, tj. zbog nijekanja vječnosti u kojoj se jedino može ostvariti sreća za sva ljudska pokoljenja«. Na taj način, zaključuje autor, »Berdjajev čisto duhovnim, odnosno religioznim i metafizičkim načelima uspješno objašnjava ne samo konstituiranje povijesnoga nego i nemogućnost da se smisao povijesti nađe unutar same povijesti« (str. 133).

U tekstu naslovljenom »Suvremeni čovjek između straha i nade. Uz Berdjajevljevu knjigu *Sudbina čovjeka u suvremenom svijetu*« autor u uvodnom dijelu postavlja pitanje koji su razlozi naveli ruskog filozofa da se nakon djela »Smisao povijesti« i »Novo srednjovjekovlje« još jednom posveti temi povijesti. Autor u svom prikazu čini razvidnim nove razloge koji su poticali ruskog filozofa da se uvijek iznova bavi temama kao što su sud povijesti, sukob općeg i pojedinačnog, rat i revolucija, demokracija i liberalizam, komunizam i kapitalizam, kritika povijesnog kršćanstva i traženje nove duhovnosti. Pritom se usredotočuje na ona mjesta u Berdjajevljevoj knjizi u kojima ruski filozof upozorava na nove stvarnosti (poglavito povezane s ratom kao što su diktature svjetonazora, ali i na ekonomizam, utjecaj tehnike, »novu poganizaciju kršćanskih društava«) i njihove uzroke (nije-kanje načela osobe, »iskrivljavanje formalne slobode, koja znači skepticizam, bezvjerje i ravnodušje prema istini«, a iza svega se krije otpad od Boga« (str. 140)).

Posebnost Devčićeve recepcije Berdjajeva očituje se i u tome što on dovodi ruskog mislitelja u dijalog sa suvremenim misliteljima. Kao što sugerira i naslov članka »Kraj povijesti – Berdjajev *versus* Fukuyama«, autor u ovom dijelu konfrontira dva radikalno su-

protstavljena shvaćanja povijesti – imanenti-stičko F. Fukuyame i metafizičko-religiozno N. Berdjajeva. U prvom dijelu autor analizira Fukuyamino shvaćanje povijesti kritički protikujući njegovu tezu o liberalnoj demokraciji kao »kraju povijesti«, Fukuyamino protivljenje historijskom pesimizmu, njegovo »ekonomsko obrazloženje teleologije povijesti«, zagovaranje »ključne uloge thymosa« u oblikovanju povijesti i »želje za priznanjem« kao pokretača povijesti.

U drugom dijelu autor nastoji rekonstruirati kritiku Fukuyaminih teza iz Berdjajevljeve perspektive. Budući da ruski filozof nije bio Fukuyamin suvremenik, autor njegovu kritiku nastoji »iščitati« iz onoga što je ruski filozof »mislilo i napisao o stvarnostima na kojima Fukuyama temelji svoju koncepciju povijesti«, a to su demokracija, znanost, povijesni progres te poimanje »kraja povijesti«. U zaključnom dijelu autor pokazuje u čemu se sastoje »nepremostive suprotnosti između Berdjajevljeva i Fukuyamina shvaćanja povijesti«. S pravom autor zaključuje kako Berdjajev »Fukuyamino shvaćanje povijesti zacijelo ne bi smatrao filozofijom povijesti nego, možda, nekom vrstom znanosti o povijesti s njoj svojstvenim historicizmom koji je izgubio svaku dublju vezu s tajnom povijesnoga« (str. 177).

»Filozofija kulture N. A. Berdjajeva« naslov je studije u kojoj autor temeljem »Berdjajevljevih razmatranja, koja su razasuta u mnogim njegovim djelima« donosi rekonstrukciju njegove filozofije kulture. Modernu krizu kulture Berdjajev sagledava »u širem kontekstu pitanja o biti kulture, o odnosu kulture i stvaralaštva, kulture i kraljevstva Božjega, kulture i života, o razlici između kulture i civilizacije...« (str. 179). Ideja stvaralaštva bitna je pretpostavka na kojoj ruski filozof razvija svoje shvaćanje kulture kao neuspjele realizacije stvaralačkog čina »u kojoj se ono na što je on usmjeren pojavljuje samo na simboličan način«. To je ujedno, prema Berdjajevu, razlog čovjekovog nemirenja s neuspjehom stvaralaštva, te on pokazuje na koji je način s time povezan uzrok krize kulture. Ona pretpostavlja razlikovanje između kulture i civilizacije koje ruski filozof promatra s motrišta čovjekova otuđenja ili »objektivacije«, te autorovu posebnu pozornost privlači Berdjajevljeva teza prema kojoj su kultura i civilizacija čovjekov usud.

»To znači da je njihova pojava nerazdvojivo povezana s postojanjem čovjeka u ovome svijetu koji je, prema njemu, pali i čovjeku strani svijet. Zbog toga se čovjek s takvim svijetom ne može pomiriti, pa ga pokušava prilagoditi sebi i tako se u njemu udomiti, ali ga također nastoji transcendirati i uzdići se prema drukčijem svijetu, prema Božjem kraljev-

stvu, koje osjeća kao svoju vlastitu domovinu. Plod je prvog nastojanja civilizacija, a druga kultura.« (str. 221–222)

S tim u svezi autor čini razvidnim Berdjajevljevo utemeljenje razlikovanja između civilizacije i kulture, ne propuštajući ukazati na to da ruski filozof ne evidentira samo bitnu različitost između civilizacije i kulture (civilizacija označava više socijalno-kolektivni proces, a kultura individualni, kultura je povezana s osobom i duhom, sa stvaralačkim čovjekovim činom, ona je individualna i neponovljiva, njeno je podrijetlo aristokratsko, podrijetlo je civilizacije svjetovno, ona se svuda ponavlja, kultura se temelji na predaji, cijeni vječnost, kontinuitete, trajnost, dok civilizacija ne mari za prethodna pokoljenja, ima futuristički karakter), nego uočava i njihovu svezu jer jedna živi od druge, te pokazuje u čemu ruski filozof vidi rješenje krize kulture i civilizacije, a to je jačanje religiozne komponente u kulturi.

Autor ukazuje i na Berdjajevljevo uočavanje onih svojstava civilizacije po kojima se civilizacija ne samo razlikuje od kulture nego je njoj suprotstavljena. Berdjajev posebno naglašava materijalistički i ekonomistički karakter civilizacije naspram duhovnog karaktera kulture. Razlike se mogu utvrditi i temeljem njihova odnosa prema životu. Autor raspravlja Berdjajevljevu tezu prema kojoj se »snažna volja za životom i kultura isključuju« (str. 192). Ovome valja pridodati i razliku koja proizlazi iz odnosa prema osobi: civilizacija obezličuje, a osobno načelo otkriva se jedino u kulturi. Autor nam pokazuje na koji način Berdjajev iz ovih razlika zaključuje o naravi same civilizacije, a koju ruski filozof sažima na sljedeći način: »Civilizacija nema ni prirodnu ni duhovnu nego samo mehanističku osnovu«. Predmet autorove rasprave je i Berdjajevljevo promišljanje odnosa civilizacije i tehnike.

U studiji naslovljenoj »Oswald Spengler i Nikolaj Berdjajev – dva divergentna i komplementarna pogleda na tehniku«, autor predstavlja razlike ali i podudarne točke u shvaćanju tehnike ove dvojice mislitelja. Autor divergentnost ponajprije otkriva u njihovim polazištima i pristupu, naime Spengler gleda na tehniku »odozdo«, tj. promatrajući je iz vitalističkog i animalističkog motrišta, za razliku od Berdjajeva koji tehnici prilazi »odozgo«, iz aspekta duha i slobode. Dok je za Spenglera tehnika cilj, za ruskog filozofa ona je samo oruđe. Podudarnost autor vidi u njihovoj prosudbi posljedica koje tehnika ima za čovjeka, no odmah dodaje kako se to ne odnosi na samo shvaćanje čovjeka jer je za Spenglera čovjek »poglavito grabežljiva zvi-

jer«, a za Berdjajeva »slika Božja«. Za Berdjajeva glavni problem ne leži u tehnici nego u čovječjem duhu, pa odatle slijede i razlike između Spenglera i ruskog filozofa kada je riječ o »predviđanju konačnog raspleta tehničke civilizacije«. Dok, prema Spengleru, čovjeku prijeti nužna propast, za Berdjajeva budućnost tehničke civilizacije ovisi prvenstveno o čovjekovim moralnim i religioznim stavovima, tj. o naporu njegova duha.

Slijedi studija naslovljena »Dostojevski u očima Berdjajeva« u kojoj autor izlaže i promišlja Berdjajevljeve »ključeve«, odnosno tri »načina čitanja« Dostojevskog koji se, prema autoru, mogu označiti kao »pneumatološki«, »ideološki« i »komparativni« način. Na tragu Berdjajevljeve interpretacije Dostojevskog, autor se usredotočuje na temu čovjeka i njegove sudbine kao središnju temu, a Berdjajevljevo tumačenje *Legende o velikom inkvizitoru* izlaže na način da jasnim postaju razlozi koji su ruskog filozofa naveli da u njoj vidi najviši domet u stvaralaštvu Dostojevskog. Autor ukazuje i na neke »nedostatnosti i nedoumice«, odnosno »ključne neuralgične točke« u samoj Berdjajevljevoj interpretaciji Dostojevskog. Pritom ukazuje i na recepciju Berdjajevljeve interpretacije ruskog pisca u Nikole Miloševića, kao i na Kriblovu kritiku Miloševićevih kritika Berdjajevljevih interpretacija Dostojevskog.

U studiji naslovljenoj »Presjek Berdjajevljeve misli pod vidom osobne i društvene dimenzije grijeha« autor polazi od konstatacije da u misli ruskog filozofa ne nalazimo sustavnu raspravu o grijehu u klasičnom smislu riječi, te ukazuje na to da je Berdjajevljeve govor o grijehu implicitan i prisutan u njegovu promišljanju o palom i idealnom stanju svijeta i čovjeka. Autor ukazuje na »objektivaciju« kao sinonim za »grijeh«, dok je stvaralačko nemirenje s objektivacijom sinonim za vrlinu. Tumačeći Berdjajevljevu filozofiju pod vidikom tako shvaćenog grijeha, on otkriva u njoj tri dimenzije grijeha a to su: objektivna, subjektivna i dimenzija povijesnog kršćanstva.

Sažimajući sve do sada rečeno možemo reći da se radi o originalnom doprinosu koji na sustavan način vrednuje misli jednog velikog, u nas još uvijek nedostavno poznatog, filozofa i to poglavito osvjetljavajući doprinos ruskog mislitelja promišljanju bitnih i vječno aktualnih tema kao što su smisao povijesti, kulture, demokracije.

Svime izloženim autor čitatelja misaono primiče Berdjajevu i omogućava mu uočiti sve ono što njegovu filozofijsku misao čini toliko aktualnom i poticajnom i u današnjem vremenu. Ne samo načinom obrade, izborom tema, bogatom bibliografijom nego i lijepim stilom

i jasnoćom pojmova, ova knjiga predstavlja prvi »nagovor« na istraživanje Berdjajevljeve filozofije.

Iris Tićac

Iris Tićac, Aleksandra Golubović
(ur.)

Vječno u vremenu

Zbornik u čast
mons. prof. dr. sc. Ivana Devčića
riječkog nadbiskupa

Kršćanska sadašnjost,
Teologija u Rijeci
Rijeka–Zagreb, 2010.

Zbornik je posvećen mons. dr. Ivanu Devčiću, riječkom nadbiskupu i metropoliti, i strukturiran je oko trostruke osnove njegova djelovanja: oko njega kao filozofa, oko njegova djelovanja kao predsjednika Vijeća HBK za medije te oko njegove brige za pastoralno djelovanje. Podijeljen je na pet tematskih područja.

Prvi tematski krug elaborira filozofsku misao, a posebni naglasak je na filozofiji Nikolaja Berdjajeva kojom se Ivan Devčić dosta bavio i na kojoj je doktorirao.

Borislav Dadić (Odjel za filozofiju, Zadar) u svom radu »Metafizika bezdana i problem slobode kod Nikolaja Berdjajeva«, slijedom Berdjajevljeve misli, problematizira misterij slobode. Je li ona racionalno objašnjiva ili transcendentna kategorija? Spada li ona isključivo u svijet razuma, pa bi ju bilo moguće definirati razumskim kategorijama, ili u svijet duha, pa ju je moguće spoznati samo duhovnim iskustvom? Konačno, je li sloboda dio ovozemnoga, a to bi značilo i relativna, ili je nad-ovozemna, transcendentna kategorija, neovisna o stvorenju i o ljudskoj racionalnoj spoznaji? Ova se pitanja poklapaju s našim nedoumicama o tome je li sloboda kategorija koju je moguće »proizvoditi« i »ubijati«, davati i uzimati, ili je ona dana čovjeku da se njome služi, ali nikada potpuno ne podliježe čovjekovoj samovolji? Samo ako slobodu uzdignemo na razinu koja nije čisto fenomenološka, ona može ostati svojevrsna »nedodirljiva« kategorija s kojom nije dopušteno mani-

pulirati. U tom smislu filozofija može biti od neizmjerne koristi modernoj kršćanskoj etici kojoj je jedan od glavnih problema definicija slobode, kao veličine iza koje stoji veći autoritet od čovjekovog autoriteta.

Slična pitanja izaziva i kategorija povijesti, koju aktualizira Lino Veljak (Filozofski fakultet u Zagrebu) u radu »Povijest i metafizika«. Je li povijest samo imanentna stvarnost, isključivo na raspolaganju čovjeku, ili ima svoj neki dublji korijen u transcendenciji? Čisto ovozemni smisao povijesti i metafizički smisao povijesti ne mogu biti razdvojeni, inače sve biva prepušteno sudbini ili, što je još gore, čovjekovoj samovolji. Svi autori, pa tako i Veljak, koji slijede Berdjajevljevu misao, prisiljeni su ocrtati temeljne odrednice istinskog humanizma i suočiti se s današnjim problemima i njihovim osmišljavanjem, pogotovo stoga jer je filozofija povijesti Berdjajeva uvijek usko povezana s povijesnim događajima, kao npr. s katastrofalnim posljedicama ruske revolucije ili s problemima moderne demokracije.

Ivan Koprek (Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu) u radu »Gdje završava antropologija ili kome pripada čovjek? Suvremene rasprave o problemu odnosa i veze duh–tijelo u svjetlu aristotelovske filozofske tradicije« zastupa tezu kako su za oblikovanje čovjekova *ja* ili identiteta, kao i njegova subjektivnoga doživljavanja, odgovorne sasvim konkretne neurobiološke datosti u našem mozgu. Mentalne sposobnosti mogu biti shvaćene samo ako ih stavimo u kontekst cjelokupne organizacije organizma gdje one nastaju, što je na liniji aristotelovsko-tomističke filozofije o duši kao principu života organskoga tijela i o inteligibilnim mogućnostima duše. Autor tako obrazlaže neopravdanost govora o bilo kakvim dualizmima kada je u pitanju čovjek. Ponašanje i djelovanje čovjeka ne mogu se kauzalno izvesti iz vanjskih čimbenika nego su plod duše koja osigurava identitet živih bića i ostaje njihov životni princip. To znači da duša osigurava čovjekovu slobodu i nepromijenjenost, u smislu da smo u svom djelovanju slobodni, da smo ona ista osoba u trenutku prihvatanja posljedica našega čina kao i onda kada smo čin počinili. Ova spoznaja ima i implikacije na planu moralnog vrjednovanja čovjekova djelovanja, te je stoga izuzetno aktualna.

Slavko Platz (Katolički bogoslovni fakultet u Đakovu) u radu »Filozofija svejedinstva u ruskoj religioznoj filozofiji – neki aspekti« predstavlja religioznu filozofiju svejedinstva koja poseže za kršćanskom tradicijom u kojoj je vrhovni princip stvarnosti Božja providnost. Autor nam, preko Vladimira Solovjeva, pokazuje kako u takvom obliku filozofiranja

ljudska spoznaja nije u odvajanju od svega, nego u povezivanju sa svime što jest. Smisao svejedinstva valja tražiti u kozmosu kršćanski shvaćenom, bez podjela na iskustveno i nadiskustveno, gdje jedno treće načelo omogućava odnose između dvije stvarnosti i njihovo jedinstvo.

U svom radu »Filozofska refleksija odnosa čovjeka i Apsoluta: metafizički, teodicejski i egzistencijalni vid«, Marko Vučetić (Odjel za filozofiju, Zadar) otvara vječno aktualnu temu o tome tko ili što je čovjek, te o njegovom odnosu prema Apsolutnom, Bogu. Ima li smisao čovjeka i njegova života ikakvu vezu s odnosom čovjeka prema Bogu? Integrativni humanizam moguć je ako se on dovede u vezu s čovjekom koji je opet u vezi s istinom svoga bitka. Humanizam bez Apsoluta je manjkav, jer ne dotiče ljudsko realno određenje koje se dosiže upravo iz egzistencijalne veze čovjeka sa svojim temeljem. Ako Apsolut ne stoji kao jamac ljudskog bitka, onda toga jamca niti nema, sve postaje slučajnost, realnost postaje dvojbena, a čovjek ostaje u potpunosti nedefiniran.

Iris Tićac (Odjel za filozofiju, Zadar) u svom radu »Dometi Devčićeve recepcije etičke misli N. Berdjajeva« smješta Devčićev doprinos u otkrivanju bogate misli N. Berdjajeva u širi kontekst bogate filozofske misli ruske religiozne filozofije koja, uglavnom iz političko-ideoloških motiva, nije bila dostupna filozofskoj javnosti, ne samo na hrvatskoj nego i široj europskoj i svjetskoj sceni. Autorica sučeljava Devčića s Berdjajevim oko pitanja: Tko ili što je čovjek? Ovo se sučeljavanje fokusira na temeljna pitanja etike i morala, na dilemu koju ulogu razum ima u otkrivanju onoga što je dobro, a što je zlo. Uočava bitne razlike u promišljanjima Devčića i Berdjajeva, a kroz ovo sučeljavanje omogućava čitatelju da se suoči s vječitom dilemom etike koja glasi: koji je zadnji izvor etičkih i moralnih normi, drugim riječima, tko ili što određuje što je dobro a što je zlo, je li samo individuum tvorac morala ili moral ima neko objektivno uporište koje se ne mijenja ovisno o pojedincu.

Autorica se fokusira na argumentirane stavove Devčića oko nekih temeljnih filozofskih i etičkih dvojbi, a to pogotovo vrijedi za pojam slobode kao korijena moralnosti, kao i o shvaćanju evanđeoskog morala, u čemu su stavovi Devčića i Berdjajeva različiti. Ovaj rad nam otkriva nam kako je sučeljavanje s Berdjajevim Devčiću omogućilo suočiti se s nekim aktualnim pitanjima današnjice, kao što je npr. smisao i uloga demokracije.

Druga cjelina Zbornika obrađuje teme iz područja filozofije religije.

Boran Berčić (Filozofski fakultet u Rijeci) u radu »Religija i racionalnost. Mogu li se

religijska vjerovanja vrednovati racionalnim kriterijima?« postavlja pitanje može li se semantički i epistemološki racionalno govoriti o Bogu i temeljnim istinama vjere. Uloga i potreba racionalnosti u govoru o Bogu i istinama vjere svakako je i pitanje koje itekako zanima teologiju. Kada autor tvrdi kako vjerovanje da Bog postoji predstavlja okosnicu i neizostavni dio religije, kojega se nikako ne može nadomjestiti emocijama i ostalim propozicijskim stavovima, te se zbog toga religijska vjerovanja mogu i moraju vrjednovati racionalnim kriterijima epistemologije i logike, istim kriterijima kojima se vrednuju i sva druga činjenična vjerovanja o svijetu u kojem živimo, možda će netko steći dojam da je ovakva tvrdnja nespojiva s onim što religija jest, ili će mu se činiti da ona apsolutizira empirijsku spoznaju, no, u vrijeme kada se religioznost često previše poistovjećuje samo s iskustvom ili emocionalnošću, govor o racionalnom pristupu sigurno spada u filozofsko-teološki zbornik.

Aleksandra Golubović (Filozofski fakultet u Rijeci) u radu »Problem zla i teodiceja (filozofski i kršćanski stav prema problemu zla i njegovim rješenjima)«, postavlja problem kako povezati postojanje Boga s postojanjem zla, pogotovo zla i patnje koje trpe neudžni. Opredjeljuje se za tezu o Bogu koji svoju sve-mogućnost i savršenost »podređuje« slobodi čovjekovoj, bez koje bi čovjek bio robot i bilo bi besmisleno govoriti o ljudskom svijetu.

Na primjeru bogumila, Josip Mužić (Katolički bogoslovni fakultet u Splitu) u radu »Odnos bogumila prema kršćanstvu« prikazuje kako, ovisno o interpretaciji Objave, mogu postojati i različita poimanja Boga. Posebna vrijednost ovog rada je u obilnoj literaturi koju autor donosi te tako nudi platformu na kojoj valja proučavati ovaj, još uvijek nedovoljno poznat, fenomen u povijesti kršćanstva.

U svom radu »Islam, što je to?« Marko Đurić zagovara svojevrsni ekumenizam koji bi se temeljio na činjenici da svi vjerujemo u Boga Stvoritelja, te da nas kršćanska kristologija ne bi trebala ometi u tome. Radi se o teoretskim postavkama razumijevanja kršćana i muslimana koje se temelje na ispravnom shvaćanju kako Biblije tako i Kurana. Ovo razumijevanje je teško provesti u praksi zbog straha, međusobnog nepovjerenja, političke uporabe religije. No, misli autor, istinski Kur'an štiti kršćaninov identitet, u njemu nema mjesta ni za džihad protiv kršćana ni za nekakvu prisilnu islamizaciju.

Teologija i antropologija neodvojivo su povezane, tvrdi Marijan Jurčević (Teologija u Rijeci) u radu »Je li (Abrahamov) Bog najveći problem današnjice?«. Problem Boga uvijek

se pretvara u problem čovjeka. Radikalna razmimoilaženja u poimanju Boga izazov su i filozofiji. Filozof se ne može uvijek zadovoljiti govorom o odnosu čovjeka prema Ap-solutnome. Mora govoriti i o odnosu čovjeka prema Bogu. Tu će uvijek nailaziti na probleme, zbog različitih poimanja Boga. Na ovoj liniji su i Devčićeva promišljanja kao filozofa i teologa.

Je li ideologizacija zdravlja novi tip »religije«, pita se Nela Veronika Gašpar (Teologija u Rijeci) u radu »Odnos zdravlja i religije u postmodernoj«. Iz perspektive teologije, religija ona uočava da mnogi od novih religijskih pokreta u svojem pristupu fenomenu zdravlja ne uzimaju u obzir čovjekovu cjelokupnost koja nužno uključuje i nadempirijsku dimenziju definitivnog spasenja. A upravo sadržaji eshatološkog određenja pružaju značajne kriterije vrijednosne prosudbe traganja za zdravljem i izlječenjem. Ovaj rad predstavlja značajan doprinos u Hrvatskoj gdje mnogi religijski pokreti nude iscjeliteljske usluge, bez dovoljnog uvažavanja onog temeljnog aksioma medicinske i kršćanske etike *primum non nocere*.

Mistika, smatra Milan Špehar (Teologija u Rijeci) u radu »Mistika u pravoslavlju«, postaje eminentno mjesto međureligijskog dijaloga i ekumenizma. Mistika nije samo individualizam niti intimni doživljaj vjerskog iskustva, nego je sastavni dio Crkve kao bitna sastavnica njezina djelovanja. Mistika znači i odnos prema dogmi, Učiteljstvu Crkve, teologiji, ekleziologiji. Mistika je spoj kontemplacije i akcije, i u tom smislu predstavlja izazov Crkvi danas.

Treća cjelina bavi se povijesnom problematikom.

Franjo Emanuel Hoško (Teologija u Rijeci) u radu »Jozefinist Riječanin Josip Grgur Lenac« uhvatio se zahtjevnog posla otkrivanja lika i djela jednog relativno nepoznatog lika iz riječke povijesti kao što je Josip Grgur Lenac. Radi se o početnim istraživanjima na hrvatskom jeziku. Obilje podataka i literature koje autor donosi omogućit će daljnji rad na rasvjetljavanju ovog znanstvenog djelatnika i profesora u Rijeci.

Obzirom da je mons. Ivan Devčić dugo godina bio rektor riječkoga sjemeništa, Marko Medved (Teologija u Rijeci) u radu »Malo biskupijsko sjemenište u Rijeci« nam predstavlja Devčića i kao povjesničara koji je prvi i jedini pisao o povijesti ove ustanove, pogotovo iz razdoblja prije 1947. godine.

Četvrta cjelina dotiče se problematike medija, kojom se Devčić bavi na razini HBK.

Mirko Mataušić, u radu »Zavadi pa zaradi! Gladijatorski obrazac u medijskom izvješći-

vanju«, na konkretnim primjerima koje uzima iz hrvatskih medija dokazuje potrebu reguliranja i ponovnog osmišljavanja cjelokupnog medijskog djelovanja u nas, pogotovo u vidu poštivanja etičkih kriterija, dok Mirjana Grace (*Novi list*, Rijeka) u radu »Stavovi i djelovanje dr. Ivana Devčića spram medija« Devčićeve stavove o medijima pokušava razumjeti u trokutu triju ključnih tema oko kojih se vrti njegovo djelovanje: nada–humanizam–dijalog. U vremenu kada Crkva nije bila spremna istinski se suočiti s važnošću medija u hrvatskom društvu, ali i vremenu kada se nije uviđala potreba etike u medijima, Devčićevo pisanje i djelovanje bilo je svojevrsni putokaz.

Jerko Valković (Teologija u Rijeci) u radu »Medijska publika« dokazuje potrebu oblikovanja medijske etike. Ona ne obuhvaća samo ponašanje medija, nego zahtijeva oblikovanje i odgoj publike. To pak znači da je potrebno znati načine i modele kako publika reagira na medijsku ponudu, gdje nas autor upoznaje s čitavom lepezom mogućnosti. Cilj rada je ukazati na potrebu i način kako postići da publika postane sve više aktivni sudionik i promotor komunikacijskog procesa.

Može li Devčićeva misao predstavljati odskočnu dasku za sagledavanje stanja u medijima danas, pitanje je kojim se bavi Elvio Baccarini (Filozofski fakultet u Rijeci) u radu »Etika u suvremenom svijetu. Ivan Devčić o moralnim pitanjima suvremenog svijeta«. Ako je u medijima selekcija nužna, onda je potrebno, kako ona ne bi postala manipulativna, razraditi kriterije selekcije. Ako bi dostojanstvo čovjeka trebalo biti temeljni kriterij svakog djelovanja u medijima, valja razlučiti što ovo dostojanstvo u konkretnom slučaju znači. Obzirom da Devčić optira za kršćanski personalizam, autor ga nadopunjuje dokazujući kako istinski liberalizam nije nespojiv s kršćanskim personalizmom, što otvara daljnje mogućnosti dijaloga među ljudima po tom pitanju.

Petoj cjelini teme su pastoral i kultura.

Nikola Vranješ (Teologija u Rijeci) u radu »Pregled dosadašnjeg pastoralnog djelovanja nadbiskupa Ivana Devčića« stvara sintezu do sada rečenoga. Teologija i filozofija, općenito znanstveni rad, moraju uvijek donekle biti primjenjivi u praksi, a posebno kada se radi o znanstveniku–nadbiskupu. Spoj ova dva polja djelovanja nije uvijek lako ostvariti, stoga ovaj rad rasvjetljuje još jednu dodatnu, katkada premalo vidljivu, dimenziju lika i rada Ivana Devčića.

U zaključnom radu »Pjesništvo Karola Wojtyły« Darko Gašparović (Filozofski fakultet u Rijeci) polazi od činjenice da je Karol Wojtyła bio trajna inspiracija Ivana Devčića.

Teologija i etika, ali i poezija Wojtyła, imaju samo jednu nosivu temu, a to je čovjek, bolje rečeno, čovjek i njegov Bog. Tu upoznajemo jednoga drugačijega Ivana Pavla II, čovjeka kojemu je i poetski stih bio teološki i etičko-moralni izričaj, i obratno.

Ivan Devčić je filozof i teolog. Nije stoga čudno da je posvećeni mu Zbornik splet filozofskih i teoloških promišljanja. No, u suštini radi se o istom cilju: o otkrivanju smisla postojanja, života, svijeta, slobode. Ovome cilju smjeraju i oni tekstovi koji se, barem na prvi pogled, ne bave specifično teološkim i filozofskim temama nego raspravljaju o pitanjima koja zadiru u našu današnju svakodnevnicu. Očito je da Zbornik nastoji slijediti tijek djelovanja autora kojemu je posvećen, a ovo djelovanje splet je teološko-filozofskih promišljanja i praktičnog rada kao nadbiskupa i odgovornog za medije u Hrvatskoj biskupskoj konferenciji. Bolje rečeno, Zbornik slijedi metodu koja je vlastita autoru kojemu je posvećen, a radi se o uvjerenju kako nije dovoljno o aktualnim društvenim, političkim i socijalnim temama raspravljati samo »kritički«, na način da se netko postavlja kao »savjest društva« pa »izvana« uočava nedostatke. Potrebno je, naprotiv, uvidjeti razloge takvih nedostataka, sagledati njihove antropološke uzroke, što znači minuciozno analizirati stanje u kojemu se nalazimo. Vrijednost Zbornika i svih njegovih tekstova je u tome da slijede ovu metodologiju. Štoviše, u skladu s Devčićevim stavom kako uvijek valja predlagati neka rješenja, tj. pozitivno djelovati na poboljšanje stanja u kojemu živimo, u gotovo svim tekstovima uočava se napor za predlaganjem nekih rješenja koja mogu »ozdraviti« društvo u kojemu živimo. Ovo je posebno vidljivo u tekstovima koji se bave problematikom medija, jer se upravo na ovom konkretnom primjeru pokazuje kako valja ponuditi konkretna rješenja u izradi jedne primjenjive medijske etike i deontologije.

U ovom se Zborniku čitatelj suočava s tekstovima koji razmišljanje i djelovanje Ivana Devčića uzimaju kao inspiraciju daljnjeg promišljanja naše zbilje. I oni specifično filozofski tekstovi prvoga dijela nastoje »praktično« filozofirati, tražeći konkretnu primjenu teoretskih načela. Pogotovo se to odnosi na tekstove koji se bave antropološkim temama. Polaze od činjenice da su čovjek i njegovo društvo u krizi prvenstveno zato jer postaju sve više nejasni kriteriji dostojanstva ljudske osobe. Valja riješiti antropološku krizu, ako želimo riješiti mnoga pitanja vezana uz naš konkretni život u ovome društvu. Obzirom da je govor o sveopćoj krizi postao učestali termin svih naših sučeljavanja i nosivi termin svih rasprava, ovaj Zbornik predstavlja svo-

jevrsnu teorijsku podlogu, filozofsko-teološko-antropološku infrastrukturu od koje valja početi rješavati probleme, ako ne želimo da nam rješenja budu sterilna i kratkoročna.

Nije zanemariv doprinos ovoga Zbornika i rasvjetljavanju nekih likova i događaja iz povijesti ove regije, čemu doprinos daju pogotovo povijesni tekstovi. No, i u ovom povijesnom djelu ne radi se isključivo o analizi povijesnog karaktera nego autori pokušavaju svoje povijesne teme uobličiti u skladu s prastarim aksiomom kako *historia maestra vitae est*.

Zahvaljujući Uredništvu Zbornika, tekstovi su tako strukturirani da autora vode od načelnog prema praktičnom, od općenitog prema konkretnom, od antropologije kao znanosti o čovjeku prema čovjeku današnjice, od filozofskih i metafizičkih postavki prema primjeni ovih teza u konkretnom društvu.

Svi tekstovi svjesni su da se u svemu tome suočavanje s religioznom dimenzijom ne može zaobići. Logično je da se kroz čitavi Zbornik profilira svojevrсна kršćanska vizija čovjeka i njegove društvene dimenzije. No, filozofsko-teološki tekstovi ne zaustavljaju se na dogmatsko-doktrinarno-biblijskom razmišljanju, nego ravnopravno u cjelokupno razmišljanje uključuju i *ratio*. Drugim riječima, sva rješenja koja se predlažu imaju iza sebe racionalnu argumentaciju koja biva katkada potkrijepljena religioznom. No, Zbornik u suštini nastoji stvoriti jednu »praktičnu« filozofiju i teologiju koja čitatelju može poslužiti kao konkretna inspiracija na raznim poljima djelovanja.

U tom smislu Zbornik predstavlja izvorni doprinos razvoju znanosti na ovim prostorima na kojima i filozofija i teologija prečesto »služe samima sebi«, pa u svijestima ljudi zadobivaju predznak znanosti koje su u suštini odijeljene od prakse. Ovaj Zbornik ne prihvaća takvu podijeljenost i u tome je sadržana njegova izvornost, znanstvenost i korisnost.

Obzirom da se svi autori trude govoriti razumljivim jezikom, Zbornik može biti korisno štivo svakome tko se želi upoznati s teorijskim uzrocima krize u kojoj živimo, ali i s praktičnim prijedlozima za dugoročno rješavanje nagomilanih problema.

Josip Grbac

Fritz Jahr

Selected Essays in Bioethics 1927–1934

Aufsätze zur Bioethik 1927–1938

Pogovor i komentari:

Hans-Martin Sass

Medizinische Materialien,

sv. 186 i 187

Zentrum für Medizinische Ethik,
Bochum 2010.

Prije otprilike četiri desetljeća, Van Rensselaer Potter (1911.–2001.), tada profesor na Sveučilištu u Wisconsinu, poznati ekspert za bioekemijska istraživanja raka, objavio je najprije članak¹ a potom i knjigu² na temu »Bioetika: znanost preživljavanja« odnosno *Bioetika: most prema budućnosti*. Svijet je dugo vjerovao da je bioetika začeta upravo zahvaljujući tim događajima.

Kada je 1997. Rolf Löther s berlinskog Humboldtovog sveučilišta u jednom svom referatu³ uzgred spomenuo europsko podrijetlo riječi 'bioetika', ukazujući na članak iz 1927. teologa i učitelja Fritza Jahra (1895.–1953.) iz Hallea na Saali, malo ljudi je to doznalo. Slično se može pretpostaviti i za članak iz 2001. autorice Eve-Marie Engels iz Tübingena.⁴ Ideje Fritza Jahra postale su šire poznate, međutim, tek pregnućima Hansa-Martina Sassa s Instituta za etiku Kennedyjevih, koji je na ovu temu objavio već desetak članaka.⁵

U želji da omogućiti i olakša izravno studiranje Jahrovih tekstova, inače dostupnih samo u knjižnicama s bogatijim starijim fondusom i to na gotici, Hans-Martin Sass je potkraj 2010. pripremio i dvije osobito vrijedne zbirke članaka Fritza Jahra, od kojih jedna donosi svih dosad poznatih petnaest njegovih djela u njemačkom izvorniku, a druga nudi izbor od šest važnijih članaka u prijevodu na engleski i s dužim Sassovim pogovorom.

Tekstovi Fritza Jahra koje Sass podastire na njemačkom obuhvaćaju:

1. »Bio-Ethik: eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze« [»Bio-etika: pregled etičkih odnosa čovjeka prema životinji i biljci«] (*Kosmos*, 1927.), sada već antologijski članak u kojemu se po prvi puta imenuje nova disciplina, ali i reformulira Kantov kategorički imperativ širenjem na životinje i biljke (kasnije će ga sam nazvati »bio-

etičkim imperativom«). U ovome članku Jahr razmatra i suvremena postignuća Wundtove eksperimentalne i Eislerove »organske« psihologije (bio-psihike, po kojoj je Jahr bio-etici i nadjenulo ime);

2. »Der Tod und die Tiere: eine Betrachtung über das 5. Gebot« [»Smrt i životinje: razmatranje Pete zapovijedi«] (*Mut und Kraft*, 1928.);
3. »Tierschutz und Ethik in ihren Beziehungen zueinander« [»Zaštita životinja i etika u svom međusobnom odnosu«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1928.). U dva prethodno navedena članka Jahr varira ideju bioetičkog imperativa, dokazujući komplementarnost životinjske i (meduljudske) etike;
4. »Soziale und sexuelle Ethik in der Tageszeitung« [»Društvena i seksualna etika u dnevnim novinama«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1928.). Jahr razmatra nužnost uporabe tiska u širenju moralnih stavova, anticipirajući desetljećima praksu »odnosa s javnošću«;
5. »Wege zum sexuellen Ethos« [»Kako do seksualnog morala«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1928.), u kojemu Jahr zagovara značaj kultiviranja osjećaja srama i prave religioznosti, kao i nadzor nad literaturom opasnom po odgoj djece i mladeži;
6. »Zwei ethische Probleme in ihrem Gegensatz und in ihrer Vereinigung im sozialen Leben« [»Dva etička problema u svojoj suprotnosti i združivanju u društvenom životu«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1929.). Prema Jahru, postoje dva nagona u ljudskoj prirodi – altruizam i egoizam – i niti jedan od njih ne smije biti zanemaren već iskorišten na najbolji mogući način za društvo;
7. »Gesinnungsdiktatur oder Gedenkfreiheit? Gedanken über eine liberale Gestaltung des Gesinnungsunterrichts« [»Diktatura pogleda na svijet ili sloboda misli? Razmišljanja o jednom liberalnom strukturiranju poučavanja o stavovima«] (*Die neue Erziehung*, 1930.). Jahr se na iznenađujuće slobodouman način zalaže za deset načela »liberalizma« i »demokratizacije« u školskom razvoju pogleda na svijet. Među ovim je načelima vrlo zanimljiv naglasak na sagledavanju različitih perspektiva (*Gesinnungseinstellungen*), koji bi se mogao protumačiti i kao više desetljećno anticipiranje integrativnobiaetičkog pluri-perspektivizma Ante Čovića;
8. »Unser Zweifel an Gott: subjektive Gedanken beim Thema eines Anderen«

- [»Naša sumnja u Boga: subjektivne misli na temu Drugog«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1933.). Kroz deset točaka, Jahr »argumentira« vjeru, odnos vjere i znanosti, značaj ljubavi itd., da bi zaključio s »bespredmetnošću« sumnje u Boga;
9. »Drei Studien zum 5. Gebot« [»Tri studije o Petoj zapovijedi«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934.). Jahr se ovdje vraća temi bioetičkog imperativa, predstavljajući ga detaljnijom argumentacijom kao nadgradnju Kantova kategoričkog imperativa, »Zlatnog pravila« iz Evandelja i Schopenhauerove *Osnove morala*;
 10. »Jenseitsglaube und Ethik im Christentum: eine nachösterliche Betrachtung« [»Vjerovanje u drugi svijet i etika u kršćanstvu: poslijeukskršnje razmatranje«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934.);
 11. »Die sittlich-soziale Bedeutung des Sonntags« [»Običajno-društveni značaj nedjelje«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934.);
 12. »Zweifel an Jesus: eine Betrachtung nach Richard Wagners 'Parsifal'« [»Sumnja u Isusa: razmatranje prema 'Parsifalu' Richarda Wagnera«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1934.);
 13. »Ethische Betrachtungen zu innerkirchlichen Glaubenskämpfen« [»Etička razmatranja sukoba uvjerenja unutar Crkve«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1935.);
 14. »Glaube und Werke in ihrem Gegesatz und in ihrer Vereinigung« [»Vjera i djela u svom sučeljavanju i združivanju«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1935.);
 15. »Drei Abschnitte des Lebens: eine Betrachtung nach II. Korinther 5, 1–10 und nach dem Apostolischen Glaubensbekenntnis« [»Tri odsječka življenja: razmatranje prema 2 Korinćani 5, 1–10 i prema Apostolskom vjerovanju«] (*Nach dem Gesetz und Zeugnis*, 1938).
- Premda ih ima na popisu, Hans-Martin Sass ne donosi tekstove daljnjih dvaju članaka Fritza Jahra, i to:
16. »Vom Leben nach dem Tode: aus J. A. Comenius 'Didactica magna'« [»O životu poslije smrti: iz 'Didaktike magne' J. A. Comeniusa«] (*Ethik: Sexual- und Gesellschaftsethik*, 1933.);
 17. »Gedanken über die liberale Gestaltung des Gesinnungunterrichts« [»Misli o oblikovanju liberalnog duha nastave«] (*Die neue Erziehung*, 1933.).

Osim toga, primjećujemo da Sass u ovim knjižicama uopće ne spominje rad Fritza Jahra iz

1947. koji se naslućuje iz citata koji se može pronaći na mrežnim stranicama, a koji govori o podrijetlu blagdana nedjelje.⁶

Na kraju, recimo da je izdavanje izbora iz dosad dobrim dijelom slabo poznatih radova Fritza Jahra iznimno značajan korak na aktualnom i nužnom putu proučavanja europske bioetičke tradicije i, istodobno, bioetizacije Europe i europeizacije bioetike.

1

Van Rensselaer Potter, »Bioethics: The Science of Survival«, *Perspectives in Biology and Medicine* 14 (1970): 127–153.

2

Van Rensselaer Potter, *Bioethics: Bridge to the Future*, Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, NJ, 1971. Knjiga je 2007. objavljena i u hrvatskom prijevodu, u izdanju Katedre za društvene znanosti Medicinskog fakulteta u Rijeci, Hrvatskog društva za kliničku bioetiku, Hrvatskog bioetičkog društva i Međunarodnog udruženja za kliničku bioetiku (ISCB).

3

Rolf Löther, »Evolution der Biosphäre und Ethik«, u: Eve-Marie Engels, Thomas Junker, Michael Weingarten (ur.), *Ethik der Biowissenschaften: Geschichte und Theorie – Beiträge zur 6. Jahrestagung der Deutschen Gesellschaft für Geschichte und Theorie der Biologie (DGGTB) in Tübingen 1997*, Verlag für Wissenschaft und Bildung, Berlin 1998., str. 61–68.

4

Eve-Marie Engels, »Die Herausforderung der Biotechniken für Ethik und Anthropologie«, u: Christof Gestrinch (ur.), *Die biologische Machbarkeit des Menschen*, Wichern, Berlin 2001., str. 100–124.

5

Cf. Hans-Martin Sass, »Fritz Jahr's 1927 Concept of Bioethics«, *Kennedy Institute of Ethics Journal* 17 (4/2007), str. 279–295 i dr.

6

»Der Sonntag ist durchaus eine staatliche, eine weltliche, keine kirchliche oder christliche Einrichtung. Da die Sonne vor alter Zeit weithin religiöse Verehrung genoß, so hatte der Sonntag von Anfang an einen religiösen Beigeschmack, und zwar einen heidnischen. Kein Wunder: war doch der Kaiser, der das Sonntagsgesetz erließ, bis zur letzten Stunde seines Lebens ein Heide. So war und ist der Sonntag eine rechte 'donatio constantini', eine Schenkung Konstantins. Somit ist der Sonntag nicht ein Geschenk des Christentums an die Welt, sondern ein Geschenk der Welt an die Christen!« Navodi se da je autor citata »župnik Fritz Jahr«, a da je »članak objavljen u evangeličkom časopisu *Einheit* 1947«. Usp. <http://der-laute-ruf.de/index.php/artikel/75-sabbat-oder-sonntag/211-sabbatsonntagmenschen-gebotodergotteswort.html>; usp. i: <http://haroldgraf.blog.de/2010/05/01/50-zitate-katholischer-evangelischer-theologen-sabbat-sonntag-frage-8491613/> kao i: <http://veto4701.com/19.html>.

Amir Muzur