

## ARISTOTELOVA IDEJA NEPOKRETNOG POKRETAČA: KOMPARATIVNO-REFLEKSIVNI PRISTUP PROBLEMU

Dafne Vidanec

Visoka škola za poslovanje i upravljanje  
»Baltazar Adam Krčelić«, Zaprešić, Hrvatska  
dafne.vidanec@gmail.com

Primljeno: 1. 7. 2011.

*Nadahnuti izabranim mislima i komentarima a conto Aristotelova filozofskog projekta, posebice onog segmenta koji se tiče Filozofove koncepcije Boga eksplicirane u Lambdi (Metafizika), kao i njegova pristupa mišljenju te doprinosa teoriji spoznaje i filozofiji općenito, autorica želi istražiti i propitati mogućnost dodirnih točaka filozofskoga govora o čovjeku kao biću koje predstavlja čudo spoznaje (N. Skledar); biću kojemu je žudnja za spoznajom inherentna (Aristotel) te, naposljetku, biću kojemu je spoznavanje prvi korak prema otkrivanju vlastitoga identiteta (Ch. Taylor). Drugim riječima, autorica želi vidjeti može li nam Aristotelova koncepcija nepokretnog pokretača poslužiti kao model za promišljanje osobnog identiteta, odnosno za utvrđivanje njegove moralne dimenzije.*

*Temu naznačenu u naslovu pokušat ćemo elaborirati u tri dijela: prvi dio bavit će se općenito Aristotelom i njegovim učenjem (o svijetu i čovjeku) s naglaskom na shvaćanje i tumačenje Boga. Drugi dio problematizira temeljnu koncepciju knjige Lambda. U trećem dijelu elaborata autorica će se fokusirati na Taylorovu koncepciju osobnog identiteta, a kako je eksplicirana u njegovu najvažnijem filozofskom djelu Sources of the Self.*

**Ključne riječi:** *Aristotel, Metafizika, Lambda, nepokretni pokretač, Nikola Skledar, čovjek, život, Charles Taylor, identitet, dobro, mišljenje*

## 1. *Status quaestionis*

### 1.1. *Obrisi Aristotelove filozofske misli*

Iščitavajući, promišljajući i analizirajući kontekst i koncept *Metafizike*, koju velika većina Aristotelovih komentatora, redaktora, kao i drugih poznavatelja Aristotelove misli smatra krunom njegova filozofskoga naučavanja, to djelo, koje obzirom na strukturu sadržaja predstavlja više »kolekciju filozofskih eseja nego li jedinstveni spis« (Smith i dr. [ur.], 2008, 243), nakon gotovo dvije i pol tisuće godina još uvijek plijeni pažnju ljubitelja mudrosti, prirodnoznanstvenika, filologa te inih drugih istraživača. Imajući na umu takvu popularnost, nameće se pitanje: Kako to da u znanstvenom (inozemnom i tuzemnom) akademskom miljeu još uvijek vlada veliki interes za Aristotela i njegovo učenje? To pitanje za sobom povlači drugo pitanje: Po čemu je Aristotelov filozofski opus tako atraktivan te kod različitih stručnjaka, bez obzira jesu li posrijedi stručnjaci iz područja humanističkih i društvenih ili prirodnih i tehničkih znanosti, pobuđuje značajan interes za daljnje proučavanje Aristotela i njegova učenja ekspliciranoga u filozofskim, etičkim, političkim i umjetničkim spisima koje su, u pogledu strukture, tijekom nadolazećih stoljeća uređivali i dotjerivali kako sljedbenici Aristotelove nauke tako i mnogi drugi: od filozofa i teologa preko prevoditelja i teoretičara književnosti (npr. naš Dukat) do ostalih znanstvenika čija je uska domena istraživanja više vezana za prirodu? Što se tiče recepcije Aristotelova učenja u kasnijim stoljećima, literatura i bibliografske jedinice su toliko opsežne da kada bismo na jednu hrpu posložili sva djela koja su ikada napisana o Aristotelu, dobili bismo planinu veliku poput Himalaje. Govoreći općenito o doprinosu filozofa tijekom povijesti filozofije, postoje oni koji će kazati da je sveukupna filozofska misao od antičkoga doba naovamo podijeljena između Platona i Aristotela te da u našem dobu ništa nova nije otkriveno na području misli i mišljenja, jer sve što je napisano, davno su domislili Platon i Aristotel. Ima mnogo istine u potonjoj tvrdnji, pogotovu kada je riječ o istraživanju misaone koncepcije prisutne u određenom, bilo teorijskom bilo praktičnom istraživanju: sve postojeće svjetonazorske koncepcije moguće je opisati izrazima 'platonizam' ili 'aristotelizam'. Međutim, neki proponenti Aristotelova učenja (a među njih spada i autorica ovih redaka) smatraju da Aristotelovo učenje u određenim segmentima ne samo da sadrži platonističke temelje nego je posrijedi *platonizam* kojega je Aristotel,

laički rečeno, postavio na noge time što je teorijskim putem pokazao kako ideje svoje uporište pronalaze u praksi, tj. u konkretnom ljudskom djelovanju.

Lajt-motiv ove rasprave usko je vezan za najznačajnije Aristotelovo djelo – *Metafiziku*. Aristotel se u svojem elaboriranju, općenito govoreći, nerijetko poziva na svoje predšasnike, pa tako spominje i Platona, odnosno pojedine segmente njegova učenja koje potom valorizira u perspektivi sebi svojstvenoga načina razmišljanja i razumijevanja. Primjerice, u *Metafizici* hvali Platona u kontekstu govora o vrstama supstancije, govoreći kako je Platon kazao »kako oblika ima onoliko koliko i vrsta naravnina«, a prema Platonu to su prirodne stvari (Aristotel, *Met. XII*, 1070a 15–20).

- 1.) Poradi načina na koji Aristotel pristupa filozofijskim pitanjima – dijalektički pristup mišljenju (koji za razliku od kasnijeg hegelijanskog koji pak kreće od teze – tzv. *via positiva*) otpočinje antitezom – *via negativa*. Aristotel najprvo promatra što neka stvar nije da bi nakon temeljite analize koja uključuje komparativnu metodu, dakle, uspoređujući jednu vrstu krajnosti s drugom, svoju *anti*/tezu postavio kao sintezu, slijedeći tako princip zlatne sredine. Ovaj postupak potvrđuje njegova daleko poznata rasprava o vrlinama eksplicirana u *Nikomahovoj etici*, te se stoga ne kanim zadržavati iznoseći primjere kojima bih potkrijepila izrečenu tvrdnju. Dakle, za Aristotela su (filozofijska) pitanja koja postavlja o biti vrline, o svrsi dobra, odnosno sreće, o prvim uzrocima itd., zapravo pitanja o životu, odnosno pitanja o tome na koji način čovjek može izgraditi dobar život. Da bi takvo što realizirao, čovjek najprvo mora spoznati tko je i kakav je da bi mogao ostvariti nešto konkretno i trajno, što pak proturječi njegovoj dihotomnoj, ambivalentnoj – kameleonskoj prirodi. Stoga su krucijalni pojmovi Aristotelove misli ‘čovjek’, ‘svijet’, ‘priroda’, ‘kozmos’, ‘zvijezde’, ‘nepokretni pokretač’, ‘narav’, ‘supstancija’, ‘vrline’, ‘običaji’, ‘zakon’, ‘dobro’, ‘sreća’, ‘umjetnost’, ‘oponašanje’ itd.
- 2.) Poradi načina na koji o svemu tome piše, bolje rečeno, izlaže: sustavno i analitički. Temeljna zamjerka *a conto* Aristotelova nauka, ekspliciranoga primjerice u *Nikomahovoj etici*, tiče se pitanja inkonzistentnosti obzirom na slijed izlaganja misli. Međutim, ta se zamjerka ne može objektivno dokazati niti uzeti za plauzibilni argument *contra* Aristotela, jer je opće poznato da Aristotel sâm nije slagao ni kompletirao spise već su to činili njegovi učenici – redaktori,

a što je zapravo i razumljivo u smislu da je zadatak filozofa-učitelja da misli i tumači, a onih koji studiraju – učenika da slušaju, bilježe i usustavljaju izložen nauk.

- 3.) Poradi načina na koji sva ta pitanja dovodi u vezu s krucijalnom postavkom svoje misli koju se na temelju sveukupnog uvida u Aristotelova djela može formulirati na sljedeći način: ljudsko je mišljenje, a na nj navezano razumijevanje (naravi stvari kao i sâmih stvari, odnosno bića), uvijek u nastajanju i promjeni kao i čovjek sâm, naposljetku kao i *kozmos* koji je u kontinuiranom kretanju, te budući je upravo čovjek teorijski i praktični djelatelj – onaj koji djeluje i čini i kao takav je, budući je po umu nalik Bogu a po djelovanju životinji (podsjetimo se da je Aristotel čovjeka označio kao *animal rationale!*) uvijek na pola puta između vremenitog i vječnog, savršenog i nesavršenog, plemenitog i prostog, dobrog i lošeg.<sup>1</sup> Dakle, poradi umijeća logičkog raščlanjivanja i artikulacije biti svih onih problema čiji smisao valja razumjeti i protumačiti kako bismo uopće razumjeli smisao i svrhu ne našega postojanja, već opstojanja, Aristotel je, prema sudu autorice ovih redaka, nedvojbeno jedan od najoštromnijih i najboljih mislitelja u sveukupnoj povijesti filozofije. To je jaka tvrdnja. Tvrdnja kojoj će mnogi tražiti argumente *pro et contra*. No, ne namjerava se u daljnjem izlaganju baviti s argumentima u korist ili na štetu spomenute tvrdnje, nego će se nastojati pokazati kako bi argument *pro* mogao izgledati. To se neće učiniti tako što će se analitički secirati temeljni segmenti Aristotelova učenja, navodeći segment po segment te ga analizirati do u detalje, a kako je to činio Aristotel sa svime što je bilo u fokusu njegova istraživanja i promišljanja, nego ćemo se poslužiti jednom drugom metodom koju je također etablirao sâm Aristotel. Ukoliko druga strana ima čvrsti argument da tu metodu nije etablirao Aristotel, u tom slučaju on joj je svojevrsna preteča: metoda hermeneutike. Aristotela je moguće tumačiti u perspektivi filozofijske hermeneutike, a to je najbolje pokazao Gadamer kad u svojim *Ogledima o filozofiji umjetnosti* uzima Aristotela kao relevantnog svjedoka u raspravi o biti (razumijevanja i tumačenja) umjetnosti i umjetničkog djela. Dakle, govori se o metodi hermeneutike čija je

---

<sup>1</sup> Shakespeare je, vjerojatno motiviran Aristotelovim učenjem o čovjeku, čovjeka opisao na sličan način rekavši kako je čovjek biće (parafraziram): po umu nalik Bogu, a po djelovanju pokatkada i vragu.

preteča, smatram, Aristotel: njegov pristup razumijevanju i tumačenju bitka bića. Tako će se i ovdje pristupiti razumijevanju središnjeg pitanja ekspliciranoga u XII. knjizi *Metafizike*, a to pitanje možemo formulirati na sljedeći način:<sup>2</sup> Kako misliti nepromjenljivo biće kod Aristotela? – Poradi uvažavanja onog velikog *F* u nazivu *Filozof*, suzdržat ću se od spekulativne manire mišljenja Aristotelova Boga, jer bi takav intelektualni pothvat u ovom trenutku oduzeo odveć vremena i prostora. Zapravo, to niti nije cilj ove rasprave. Stoga ću se držati više školskog tumačenja Aristotelove koncepcije Boga.

Mislim da je ideja nepokretnog pokretača, ako ne sadržajno onda barem u metodologijskom smislu, involvirana u Taylorovo razumijevanje čovjekova osobnog identiteta. Pitanje identiteta predstavlja središnju točku Taylorove teorije morala koja otpočinje propitivanjem smisla, svrhe i značaja moralnog mišljenja. Stoga će se u ovome radu koji je, obzirom na strukturu podijeljen u tri dijela (prvi dio je opće naravi te uvodi u temu naznačenu u naslovu ovog elaborata), a tematski u dva dijela, u prvom dijelu izložiti osnovni ocrti Aristotelova učenja o nepokretnom pokretaču, a u drugom dijelu baviti ćemo se Taylorom i njegovom koncepcijom onoga što će se za potrebe ovog istraživanja označiti sintagmom ‘moralni identitet’.

## **2. Aristotelova ideja nepokretnog pokretača kao model za oblikovanje moralne dimenzije života**

### *2.1. Uvod u Aristotelov real-fenomenalizam u optici filozofske misli izabranih suvremenih mislitelja*

Ako je filozofija po svojoj nominalnoj definiciji »iskonska težnja (*éros*) prema mudrosti«, kako objašnjava Nikola Skledar na početku svoje knjige *Filozofija i život*, onda se i njezina svrha očituje, mogli bismo kazati na tragu spomenutog autora, ne kroz ‘djelovanje’ (jer je spomenuti termin, razumijevano u perspektivi gramatike i etimologi-

<sup>2</sup> Način na koji sam naučila misliti Aristotelovu misao još kao studentica teologije imam zahvaliti angažmanu svojeg bivšeg profesora, dr. S. Kušara, tijekom predavanja iz kolegija Kozmologije na Teološkom fakultetu u Zagrebu. U kasnijem obrazovnom razdoblju moj se interes za Aristotela još više produbio tijekom poslijediplomskog doktorskog obrazovanja, zahvaljujući prof. N. Stankoviću s Filozofskog fakulteta Družbe Isusove u Zagrebu, kod kojega se u okviru kolegija Bog filozofa među ostalim studiralo i Aristotelovo učenje o Bogu.

je hrvatskoga jezika glagolska imenica izvedena od glagola ‘djelovati’ kojemu je pak srodan glagol ‘činiti’, odnosno ‘raditi’), nego kroz ‘djelatnost’ – termin koji pak lingvistički pojmljeno označuje imenicu, u tom smislu možemo kazati subjekta ili činitelja-djelatelja određene aktivnosti – onog djelovanja, dakle, djelatnost čija se svrha konkretizira, aristotelijanski mišljeno, ozbiljuje kroz »razumijevanje i otkrivanje svijeta i života, njihova iskona i počela, temelja i onog bitnog svega što jest, bitka bića« (Skledar, 2007, 13). Dakle, govorimo o filozofiji ne samo kao o humanističkoj znanosti – iako ona, među ostalim, to i jest zahvaljujući strukturi njezine metodologije koja otpočinje pitanjem te se pitanju uvijek iznova vraća, nego kao o fenomenu kojemu je inherentno nastajanje i nestajanje; uobličenje i razobličenje, pravo i iskrivljeno, a to sve su, prema Aristotelu, protivnosti od kojih je satkan život općenito, a posebice ljudski život. Ako bismo izrazili kompletno Aristotelov nauk ekspliciran u njegovoj knjizi koju su njegovi »učenicima« (Skledar, 2007, 13) ili »redaktori« (Pažanin, 1988, xiii)<sup>3</sup> nazvali *Metafizika*, posebice u njezinu dvanaestom poglavlju u kojem Aristotel raspravlja o nepokretnom pokretaču, mogli bismo kazati da je život općenito, kao i život svakog pojedinog čovjeka, filozofija *per se*: 1.) jer su životu općenito inherentni i biće i bitak – bazični filozofski pojmovi, i 2.) jer pojedinačni ljudski život počiva na naučenome i stečenome – znanju i iskustvu, što se u filozofskom jeziku označuje pojmovima *theoria* i *praxis*. Filozofija nije nikakva protivnost životu u onom smislu u kojem pojam filozofije koriste laici tumačeći je kao puko mudrovanje kojemu ne slijede nikakva konkretna djela (premda ovakav pristup valja uzeti s rezervom, jer je on inherentan redukcionističkom i pozitivističkom poimanju svijeta i čovjeka). Nasuprot, filozofija jest život, a to je na svojstven način kazao i sâm Aristotel u dvanaestoj knjizi *Metafizike*, knjizi *A*, koja nije zadobila toliko na popularnosti u filozofiji koliko u teologiji i teodiceji – znanostima u kojima je »nepokretni pokretač«, odnosno Bog, ne samo središnja ideja od koje njihova istraživanja polaze, nego kanon svega postojećeg, a posebice ljudskoga života koji, poslužiti ću se teologijsko-religijsko-kršćanskim govorom, iz njega izvire i u nj se

<sup>3</sup> Predgovor Ante Pažanina Ladanovu prijevodu *Metafizike*, naslovljen »Aristotelova *Metafizika* kao prva filozofija«. Aristotelova će se *Metafizika* dalje u tekstu i u bilješkama navoditi prema standardnim uzusima citiranja Aristotelovih djela, s time da će se sâm naslov navoditi na dva načina: 1.) u skraćenom obliku kao *Met.*, kada se citiraju posebna mjesta, ili 2.) punim imenom kao *Metafizika*, kada se navode neka opća mjesta eksplicirana u spomenutom djelu.

vraća. Za razliku od teologa, filozofi su, kada je riječ o tzv. dokazima za Božju opstojnost, podijeljeni. Svjedočanstvo potonjoj tvrdnji možemo pronaći u povijesnom nastanku i razvoju te tijekom filozofskoga diskursa o Bogu. Budući da to i nije tema ovoga rada, u nastavku se neće propitivati dokazi za Božju opstojnost, jer takav pristup spomenutoj problematici, prema mišljenju Charlesa Taylora, suvremenog kanadskog filozofa, i nema mnogo smisla, jer ono ima veze s naravi ljudskog razumijevanja općenito, te je pitanje o Bogu zapravo pitanje naravi razumijevanja (stvari) općenito, dakle, ne pitanje *zašto* mislimo i kako funkcionira ljudsko mišljenje, nego pitanje *kako* mislimo o nekom objektu našega mišljenja. Taylor, prema tome, središnje pitanje filozofije religije – pitanje o Bogu – smješta u okvir onoga što je već Aristotel u svojim istraživanjima o čovjeku načio kao pitanje samointerpretacije, odnosno samotumačenja koje je kao konstitutivna čovjekova značajka inherentna njegovu opstanku, a to znači, tumači Skledar, da »u bit čovjekove egzistencije pripada tumačenje njezina smisla, sudbine, sreće, zadaće itd.« (Skledar, 2007, 18–19; Taylor, 1985a, 45–76<sup>4</sup>). No, tumačenje smisla egzistencije u uskoj je vezi s jednim drugim fenomenom ljudskoga mišljenja kojemu je teorijsko uporište također dao Aristotel: pitanjem samointerpretacije ili samotumačenja. Slijedeći Aristotela, Taylor upravo pokušava teorijski dokazati pregnantnost moralne dimenzije mišljenja i razumijevanja općenito. Jer ako u mišljenje i razumijevanje života općenito spada, kako navodi Skledar u *Filozofiji i životu*, tumačenje sreće, sudbine, smisla i dr., onda najprije valja vidjeti što definira te antropološke kategorije. Dakle, što definira sreću, što sudbinu, što smisao itd.? Drugim riječima, što definira čovjekovu mogućnost, a što djelatnost? Pojednostavljeno, što definira čovjeka, jer ne možemo govoriti o ljudskom životu a da najprije ne kažemo nešto o tome kakvo je biće čovjek. Prosuđujemo li o njegovu/njezinu životu kroz prizmu čovjekovih karakternih predispozicija, umijeća i ostalih sposobnosti, mogli bismo reći – kako je Fichte govorio: kakav je čovjek, takva mu je i filozofija, odnosno, takav mu je život (Skledar, 2007, 14; isti, 1988, 145). Za Aristotela, čovjek je primarno društvena misleća životinja. Stoga *Metafizika*, štogod neki mislili, nije isključivo

<sup>4</sup> Taylor kritizira suvremene interpretacije čovjeka kao samotumačeće životinje. On smatra da se Aristotelov aksiom *animal rationale* ne može uzimati tek kao puka izjava ili truizam bez argumenta zato što površnim shvaćanjem taj aksiom dolazi u sukob s jednom od najtemeljnijih pretpostavki, odnosno vodećom idejom suvremene misli i kulture: pitanjem očitovanja i objektivnosti istine.



nauk o naravi razumijevanja stvari i prirode, odnosno o razumijevanju sâmih bića i njihova bitka (kao i njihove bîti). Sadržaj *Metafizike* moguće je razumjeti kao učenje o čovjeku kao takvom. Ono se eksplicira kroz prizmu razumijevanja sâmoga mišljenja. Mišljenje je inherentno čovjeku i niti jednoj drugoj živućoj vrsti. *Metafizika*, među ostalim, nastoji odgovoriti na fundamentalna pitanja o ljudskoj prirodi kroz razumijevanje prirode uma:

»... odakle, kamo i čemu? kao uvijek novim i urgentnim pitanjima povijesnog trenutka budući da istinska filozofija osim iz čuđenja (*thaumázein*), izvire iz života i u njega uvire.« (Skledar, 1988, 145)

Taj povijesni trenutak o kojem Skledar govori u *Čovjeku i transcendenciji* jest upravo ono što ističe i sâm Taylor kada objašnjava temeljne značajke kojima je ljudski život uvjetovan i određen. Prva je značajka temporalnost koja odgovara Aristotelovoj koncepciji kretanja prema koliko. Druga značajka je spacijalnost koja odgovara Aristotelovoj koncepciji kretanja prema gdje. Kako bi situirao problematiku osobnog identiteta, Taylor kreće od analize temporalne značajke – u svojim *Sources of the Self* vodi čitatelja na teorijsko putovanje: povratak u prošlost na izvore morala; na izvore onoga što Skledar dohvaća u sintagmi »izviranja i uviranja u život« (Skledar, 1988, 145; isti, 2007).

Kao misleće i djelatno biće čovjek, prema Tayloru, cirkulira unutar prostora koji određuju ranije spomenute determinante: vrijeme i mjesto. No, vrijeme je u njegovu slučaju subordinirano mjestu, što bi u kontekstu Aristotelova mišljenja značilo da mjesto, u ovom slučaju, ima prednost. Taylor uzima metaforu spacijalne<sup>5</sup> orijentacije (engl. *spatial metaphor*, Taylor, 1989) kako bi teleološkoj dimenziji čovjekova mišljenja i djelovanja dao nominalno određenje: pojam dobra. Ta

<sup>5</sup> Prema Klaićevu *Rječniku stranih riječi*, izraz 'spacijalan/na/no' ne postoji u formi u kakvoj ga se ovdje navodi, ali postoji sličan izraz od kojega ova pridjevka izvedenica dolazi: 'spacij'. Izraz 'spacij' dolazi od latinske riječi *spatium* što u našem jeziku znači ne samo mjesto, razmak između slova, nego i vremenski prostor. Prema tome, spacijalna orijentacija označuje prostorno-vremensku orijentaciju. Spacijalna orijentacija kod Taylora označuje orijentaciju unutar prostora u kojem vladaju zakonitosti i prostora i vremena. Taj je prostor moguće shvatiti kao život u smislu kretanja koje je uvjetovano ne samo zakonima prirode nego i zakonima koji tu prirodu nadilaze, a koji su istovremeno sastavni dio nje same i to zahvaljujući mišljenju kao takvom. No, o tome će se detaljnije govoriti u drugom dijelu rada o razumijevanju Taylorove koncepcije ideje dobra koja je u uskoj vezi s Aristotelovom koncepcijom ideje nepokretnog pokretača.



teleološka dimenzija jest dimenzija aristotelijanski razumijevanog pojma ‘dobro’. Sâm izraz ‘spacijalan/na/no’, na tragu Skledara i Taylora a u perspektivi Aristotelova mišljenja, te na temelju ranije izloženoga, to iz čega ljudski život izvire i u što uvire moguće je razumjeti kao dijalektički proces nastajanja i nestajanja pri čemu svako nestajanje, označili ga kao ništavilo ili smrt, predstavlja početak stvaranja – početak (novog) života. I život – nastajanje, kao i smrt – nestajanje, predstavljaju određeno kretanje. Život je pri tome razumijevan kao kretanje od smrti, a smrt shvaćena kao kretanje prema novom životu. Stoga, smatram, središnji pojam Aristotelove filozofske misli nije supstancija, narav ili nepokretni pokretač, nisu dobro, *telos* ili pak vrlina, nego život.

## 2.2. *Nikomahea i Metafizika: idejne podudarnosti i razmimoilaženja obzirom na koncepciju blaženstva*

I sâm Aristotel, kako se može zaključiti na temelju njegova nauka o čovjeku ekspliciranog kako u etičkim tako i u ostalim spisima, pitanje o čovjeku postavlja u kontekstu pitanja o životu općenito, ali ne o bilo kakvom životu, već o moralnom – dobrom, odnosno sretnom životu (Aristotel: *Nikomahova etika*). Aristotelijanski koncipiran odgovor na potencijalno pitanje kako je moguće ostvariti moralan život glasio bi da ga je moguće ostvariti pod uvjetom postizanja određene harmonije između mišljenja i bivanja, tj. življenja, odnosno između kontemplacije i participacije (u polisu) – s jednom iznimkom koju Aristotel navodi više-kratno kako u *Nikomahovoj etici*<sup>6</sup> tako i u *Metafizici*: Aristotel smatra da su ipak filozofi najsretniji ljudi (što treba shvatiti kao najbolji i najmoralniji, jer Aristotelova koncepcija moralnosti proistječe iz koncepcije sreće kao *telosa*) jer se bave »najbožanskijom djelatnošću« ( *Nikomahova etika*, X) – umovanjem, jer um je ono »najbožanskije« u čovjeku i zato su filozofi najsretniji ljudi. Međutim, kada valoriziramo plauzibilnost Aristotelove koncepcije sreće koju, zapravo, ako je se nastoji razumjeti u perspektivi Aristotelove misli, jedino što o njoj možemo zaključiti jest da ona obiluje logičkim i artikulacijskim inkonzistentnostima, budući da nije sasvim jasno je li ta sreća o kojoj Aristotel govori u desetoj glavi *Nikomahee* zapravo djelatnost uma o kojem raspravlja

<sup>6</sup> Ovo će se djelo naizmjenično navoditi na dva načina: 1.) kao *Nikomahova etika* ili 2.) *Nikomahea*.

u drugom dijelu dvanaeste knjige *Metafizike*<sup>7</sup> ili neko stanje čija realizacija ovisi o mnogostrukim faktorima praktične provenijencije koji su potrebni kako bi se ta sreća realizirala u potpunosti, iako je Aristotel nakon poduzetog i temeljitog studiranja načina na koji se ostvaruje sreća naposljetku zaključio da je potpuna sreća nemoguća i da biti sretan u potpunosti, kako objašnjava u *Nikomahei*, znači biti zadovoljan i sretan na svim sferama života, a to je u konačnici nemoguće? S druge pak strane, Aristotel je mislio da bismo trebali biti sretni samim time što smo lijepoliki, plemenita podrijetla, što participiramo u zajedništvu – bilo ljubavnom-bračnom ili ljubavnom-prijateljskom ili što imamo potomstvo – jer »teško da bude blažen onaj tko je ružna lika, prosta podrijetla, samac i bezdjetan« (*Nikomahea* I, 1099b 1–5). Da bi se taj nedostatak koji je, zapravo, inherentan ljudskoj egzistenciji ispravio, potrebno je, smatra Aristotel, uzdignuti se u sferu transcendentnoga ili nadumskoga. Ta je sfera dostupna jedino onima koji se bave umskim zrenjem, dakle tražiteljima istine, tj. filozofima. Da bi čovjek uopće mogao biti filozof, potrebno je da posjeduje određene predispozicije, kako unutarnje tako i izvanjske jer, prema Aristotelu, onaj koji po cijeli dan mora, primjericice, obavljati težak fizički posao, tomu i um biva odveć umoran da bi promišljao. Prema tome, potrebni su materijalna i duhovna stabilnost i harmonija između materijalne i duhovne sfere bivanja. Ova prva se postiže aktivnom participacijom u zajednici. Da bi neka zajednica mogla materijalno egzistirati, potrebna su određena dobra koja netko mora proizvoditi. Kako vidimo, harmonija ljudskog života uključuje nekoliko aspekata: 1.) etički: krepost; 2.) političko-ekonomski: mudrog vladara i zajednicu koja će znati kako načiniti razdiobu dobara unutar nje same; 3.) metafizički: premda kao društvena životinja čovjek ponekad ima potrebu, štoviše nagnuće prema onostranoj sferi koju otkriva i do koje dolazi zahvaljujući umskim zrenjem – kontemplacijom. Možemo

<sup>7</sup> U prvom dijelu *Lambde* (*Met.* 1069a I–1071b) Aristotel iznosi tipologiju supstancije – ‘bivstva’. U drugom dijelu (*Met.* 1071b I–1074b) gdje govori o umu, povlači paralelu između djelatnosti ljudskog uma i djelatnosti nepokretnog pokretača. Treći dio *Lambde* u kojem Aristotel propituje temporalnu značajku uma, pri čemu protivnosti nabrojene u *Met.* I 986a 20–28 igraju ulogu moralnog razlikovanja umske djelatnosti, a to će najbolje znati objasniti Taylor tako što će uzeti pojam specijalne metafore kako bi objasnio vezu između identiteta i djelovanja, s jedne strane, i načina na koji funkcionira razumijevanje, s druge. Ovo nije standardna podjela dvanaeste knjige *Metafizike*, jer dobri poznavatelji i tumači *Metafizike* dvanaestu knjigu dijele na dva dijela: prvi dio *Met.* 1069a 20–1071b raspravlja o bivstvima – o *phisisu*, koliko vrsta bivstava ima te o počelima i uzrocima, a drugi dio 1071b–1076a je teologija – o nepokretnom pokretaču.

kazati da čovjekovo kretanje kroza život ide u smjeru od participacije u zajednici (polisu) prema kontemplaciji koja otpočinje te se događa u njegovoj individualnosti. Dakle, tijek (čovjekova) života ide od općenitoga ka posebnome, a što li je to, obzirom na pitanje metode (logičkoga zaključivanja), drugo nego metoda dedukcije koju je Aristotel utemeljio kao metodu logičkog zaključivanja i racionalnog prosuđivanja, s time da je ovo racionalno subordinirano moralnome. I sama vrlina razboritosti, koju Aristotel u *Nikomahei* definira kao umijeće kalkuliranja situacije u dobre svrhe, označuje ono što prožima i intelektualnu, tj. umsku, sferu, i praktičnu, etičku, u smislu ljudskoga djelovanja. Takvo kretanje u krugu života čiju jednu stranu, odnosno pol predstavlja zajednica, a drugu čovjek-pojedinac moguće je razumjeti kao dijalektičko kretanje, pri čemu krug u cjelini simbolizira život kao sintezu kojoj je zajednica teza a čovjek pojedinac antiteza.

S druge pak strane, kompletna koncepcija sreće služi kao svojevrsni paravan za opravdanje Aristotelove teze koju bismo mogli izraziti sljedećim riječima: filozofi su moralno napredniji ljudi, stoga i moralnost kao takva ovisi o socijalno-ekonomskim predispozicijama, s jedne strane, i umskom kapacitetu, s druge. Ako se Aristotelov kompletni nauk o čovjeku prosuđuje u hermeneutskoj perspektivi koju smo ovdje ponudili, netko bi mogao zaključiti da je Filozof bio zagovornik svojevrsne teorije diskriminacije koja proizlazi iz 1.) društvenog statusa i uloge u polis; 2.) iz naravnog statusa. Vezano za potonje, Aristotel je mislio da se jedni rađaju slobodnima, drugi kao robovi. Nadalje, jedni se rađaju kao muškarci, a drugi kao žene. Naposljetku, jedni se rađaju kao filozofi, drugi kao obični ljudi. Rekonstruiramo li pak Aristotelov nauk *Poetike* gdje Aristotel raspravlja o tragediji i (nakanom) o komediji, dalo bi se zaključiti da Aristotel, govoreći o razlikama između tragedije i komedije, zapravo govori o razlikama između moralno naprednijih ljudi – filozofa i običnih ljudi koje krasi tzv. banauzijske vrline i koji nikada neće moći razviti svoju moralnost u potpunosti, jer za takvo što ne da nemaju predispozicije, već ustraju u ponašanju kao da ih nemaju. U *Nikomahei* Aristotel objašnjava da npr. nevaljao čovjek nije nevaljao po naravi, već zato što ustraje u nevaljalosti, slično kao što i tupoglav čovjek ustraje u tupoglavosti.

Tumačeno u perspektivi socio-kulturnog ozračja unutar kojega je nastajala Aristotelova, odnosno antička filozofska misao općenito, a to je ozračje najprvo određivalo općeprihvaćeno uvjerenje da čovjek ne bira sam svoj udes nego mu ga određuju olimpski bogovi, mogli bismo

reći da je i samo pitanje o čovjeku, pitanje o mogućnosti biti čovjekom u pravom smislu te riječi. Da bismo razumjeli taj segment Aristotelove filozofijske antropologije, potrebno je najprije razumjeti onaj segment koji se tiče njegove teologije, dakle, ideju o nepokretnom pokretaču, jer upravo ta ideja u svojem postavljanju počiva na dva pilastra: mogućnosti i djelovanju. No, prije nego li se dotaknemo pitanja razumijevanja i tumačenja ideje o nepokretnom pokretaču, najprije valja reći nešto o samome spisu naslovljenom *Metafizika*.

### 2.3. *Ta meta ta physika*

U prethodnim sam redcima govorila o dvoje: 1.) o odjecima Aristotelove misli kod dvojice suvremenih mislitelja od kojih je jedan tužeman, a drugi inozeman. Razlog poradi kojega se iz mora suvremenih mislitelja i inih drugih teoretičara opredijelilo za Skledara i Taylora je taj što obojica imaju jednu karakteristiku koja ima veze s aristotelijanskom manirom razumijevanja odnosa filozofije i života: i Skledar i Taylor smatraju, kako se dâ zaključiti na temelju uvida u njihova izabrana djela koja se konzultiralo tijekom pisanja ovog rada, da je zadaća filozofije uspostaviti konverzaciju sa zbiljom. Dakle, govorimo o filozofiji, tumači Skledar na tragu V. Sutlića, kao o »zbiljskom zbivanju zbilje« (Skledar, 2007, 14). 2) Kroz ovdje navedeno u točki 1 nastojala se opisati motivacija koja prethodi ovom istraživanju usmjerenom prema razumijevanju moralne dimenzije: a) filozofskoga mišljenja općenito; b) čovjekova života koji prema Tayloru svoj potpuni smisao zadobiva tek kada se čovjek postavi u ispravni odnos prema dobru; c) a način na koji bi čovjek trebao to učiniti jest isti onaj način na koji Aristotelov Bog pokreće: način žudljivoga i spoznatljivoga.

Da bismo razumjeli zašto ono što Taylor označuje pojmom 'sebstvo' (Taylor, 2011) ima moralnu dimenziju, tj. zašto to sebstvo cirkulira u prostoru moralnih pitanja, naposljetku, zašto Taylor uzima spacijalnu metaforu kada govori o čovjekovu identitetu, najprije valja propitati misaone, odnosno filozofske izvore na kojima se ovaj mislitelj nadahnjuje. Dakako, poželjno je, budući da naslov ovog rada tako naznačuje, pojasniti kako se došlo na ideju da se Aristotelovu ideju nepokretnog pokretača uzme kao model za razumijevanje Taylorove ideje moralnog identiteta. Dakle, pokušat ću Aristotelovu ideju nepokretnog pokretača protumačiti kroz suvremenu koncepciju razumijevanja osobnog identiteta u filozofskoj interpretaciji Charlesa Taylora. No, najprije nešto

o glasovitom Aristotelovu djelu koje mnogi drže izvrsnim primjerom Aristotelove dijalektičke metode spoznavanja istine čiji intenzitet očitovanja ovisi o usklađenosti uma i djelovanja. Govorimo o (posudit ću Taylorov izraz koji je on preuzeo od L. Trillinga) principu »autentičnosti« (Taylor, 2003). Taj je princip na tragu M. Heideggera moguće tumačiti i shvatiti kao podudarnost u mišljenju i djelovanju, a u tome se, prema »klasičnoj« definiciji, istina sastoji: u podudarnosti misli i stvari. Način na koji se autentičnost manifestira usko je povezan s načinom na koji čovjek razumijeva svijet i sâma sebe, a što ne ovisi samo o nečijem mentalnom kapacitetu nego i o mnogostrukim, izvanjskim zadatostima: sociokulturnim, političkim, ekonomskim, religijskim itd. Stoga i sâmu ideju Aristotelova nepokretnog pokretača valja razumijevati u kontekstu vremena u kojem je Aristotel živio i djelovao, a to je vrijeme, promatrano u perspektivi antičke kulture mišljenja, ponajprije obilježeno kontinuiranim sukobom između apolinijskog i dionizijskog zanosa. Izvor tog sukoba je ljudska priroda kojoj su svojstveni umski jednako kao i tjelesni užici. Zato je Aristotel u *Nikomahei* i govorio da nema ničeg lošeg u užicima, jer su oni najsvojstveniji čovjeku koji je kadar misliti, odnosno prosuđivati ih. Mišljenje je, stoga, užitak *per se* i u njemu ponajviše znaju uživati oni kojima je mišljenje bitak, a to su za Aristotela filozofi koji su »bozima najmiliji« (*Nikomahea X*, 1179a 20–25).

Rasprava o nepokretnom pokretaču otvara još jedan problem: u kakvom su odnosu mišljenje kao takvo i psihički procesi u čovjeku, ako pođemo od pretpostavke da je njegovo tumačenje o nepokretnom pokretaču moguće tumačiti u perspektivi tzv. mentalnog hedonizma u čijem temelju stoji žudnja? – Žudnja nije samo mentalni fenomen nego i psihički, jer u čovjeku proizvodi stanovite emocije, primjerice strepnju, strah, anksioznost, ljubomoru, ili pak radost, sreću i sl. Kako vidimo, Aristotelovu koncepciju nepokretnog pokretača moguće je istraživati i promišljati pod različitim aspektima: filozofijski, teologijski, antropologijski, psihologijski. Autorici ovih redaka činio se najprikladniji onaj etički aspekt, jer on subsumira sve ostale, a to je, uostalom, mislio i sâm Aristotel koji uzima pojam vrline kako bi objasnio kako funkcionira čovjekov mentalni, psihički i tjelesni sklop ličnosti: princip suprotnosti. Čovjekov sveukupni sklop ličnosti obilježen je neizbježnom sudbinom: vječnom borbom između suprotnosti (heraklitovska dijalektika), pri čemu, zahvaljujući vlastitoj spoznaji o tome koliko je njegova priroda ambivalentna, čovjek teži prema nekoj konstanti koju Aristotel dohvaća

u pojmu vrline mišljene, kako je ranije spomenuto, kao »zlatna sredina« između dviju krajnosti, suprotnosti. Pa tako i pitanje nepokretnog pokretača, promatrano u perspektivi aretaičke etike, kontinuirano cirkulira u misaonom prostoru između dviju krajnosti: neznanja i znanja o Bogu.

Aristotelovo djelo koje su njegovi učenici-redaktori naslovili *Metafizika* pisano je oko 350. god. pr. Kr. te je najznačajnije i najdubokoumnije njegovo djelo kojemu je lajt-motiv čudo ljudske spoznaje koja ide od osjetnoga – prirodnoga ka nadosjetnome – nadprirodnome. Oko naslova ovog Aristotelova djela vodile su se mnoge rasprave. Tako je Kant kazao, kako govori A. Pažanin u svojem »Predgovoru« Ladanova prijevoda *Metafizike*, da ime 'metafizika' nije nastalo tek kao puka bibliotekarska oznaka, nego da ono štoviše »odgovara samoj znanosti« koja kao *meta ta physika* nadmašuje »sve predmete mogućeg iskustva«. Dakle, govorimo o nekoj transfizici te njezin smisao valja tražiti ne samo u teorijskoj nego i u praktičnoj filozofiji. Kantovo nam viđenje otvara prostor za propitivanje praktične, u našem slučaju moralne dimenzije materije koju Aristotel eksplicira u *Metafizici*. I sama spoznaja o onome čemu ljudi teže po naravi (*Met. I*, 980a 23–25) je složeni fenomen kojemu se svrha očituje kroz konkretno ljudsko djelovanje, bilo da se to djelovanje označuje kao neko umijeće ili pothvat, ono je uvijek, kako objašnjava Aristotel na početku *Nikomahee*, usmjeren prema nekom dobru. Razumjeti Aristotela znači razumjeti njegovo djelo – filozofski opus u cjelini. Drugim riječima, kompletan nauk o čovjeku, životu, sreći, spoznaji, oponašanju, Bogu i sl., valja iščitavati partikularno a promišljati ga integralno – kao cjelinu cjeline.

Temeljni subjekt *Metafizike* je bitak bića, odnosno biće shvaćeno kao bitak. Aristotel propituje sve što ima veze s opstojnošću poradi opstojnosti same, a ne poradi kvalitativnih posebnosti koje opstojnost nečega ima. To propitivanje fenomena opstojnosti općenito uključuje propitivanje različitih vrsta uzroka i uzročnosti: formu, materiju, djelatnost i svršnost, kao što uključuje i razumijevanje opstojnosti matematičkih predmeta, jer matematika prema Aristotelu spada u motriteljska znanja, iako sama po sebi nije promišljanje već samo istraživanje te, naposljetku, središnja ideja *Metafizike* – ideja nepokretnog pokretača – prema Rossu: *prime mover*; prema McMahonu: *immovable first mover* (Aristotle, 2007, 276).

Što se tiče recepcije spomenutog Aristotelova djela u kasnijim stoljećima, može se kazati da je *Metafizika* izvršila snažan utjecaj na

kasnije grčke filozofe, Arape i skolastiku, a aristotelijansko nadahnuće moguće je pronaći u renesansnoj književnosti, primjerice kod Dantea, kao i u književnosti novijega doba, da spomenem, primjera radi, Umberta Eca.

Postoji mišljenje da *Metafizika* predstavlja svojevrsno pomirenje Platonova poimanja forme, koje je Aristotel usvojio još tijekom boravka u Akademiji, s gledištem zdravog razuma i opažanjem prirodnih znanosti. Platon je, za razliku od Aristotela, mislio da je stvarna narav bića, odnosno stvari, vječna i nepromjenljiva, međutim, Aristotel je dobro uvidio da je svijet koji opažamo podvrgnut kontinuiranim promjenama, kao i čovjek sâm i tu je promjenljivost kod čovjeka Aristotel lijepo opisao služeći se metaforom iz svijeta prirode: čovjek je kameleon, njegova je narav kameleonska te se nikada ne zna točno kada će nastupiti promjena iz jednog stanja u drugo. *Metafizika*, kao i ostala Aristotelova djela, idu u prilog konstataciji da je Aristotel pomirio dva različita poimanja i gledišta svijeta, čovjeka i prirode, a što je učinio, ako o tome prosuđujemo u perspektivi njegova učenja, prema principu zlatne sredine: čovjek, svijet i priroda, iako u sebi promjenljivi i nestalni jer takva im je bit, teže prema stalnosti i postojanosti. Ta koncepcija dolazi do izražaja u *Nikomahi*, ali i u *Metafizici*. Stoga Aristotelov nauku o svijetu, čovjeku i prirodi valja razumijevati kao jedinstveno učenje koje u sebi sadrži različite aspekte: teorijske i praktične, fizičke i metafizičke, etičke, gnoseologijske, fenomenologijske. Neki među njima predstavljaju zasebne modele mišljenja, a drugi metode tog mišljenja. *Metafizika* je eklatantni primjer za prethodnu tvrdnju. No, kako je posrijedi velik i zahtjevan spis, valjalo se opredijeliti za jedan manji segment te ga propitati u duhu one misli koja odgovara vremenu i potrebama doba u kojem se tumači. Budući da je doba u kojem egzistiramo nadišlo sva ranija doba, pa tako možemo govoriti o dobu višestrukih *post-ova* – *pos-post-post*modernom dobu, a opet u duhu hegelijanski nadahnute misli prema kojoj je filozofija pozvana mislima obuhvatiti vrijeme u kojem jest, a slično je na tragu Aristotela i Hegela kazao i Ch. Taylor, pa i naš Skledar, da filozofija mora znati uspostaviti konverzaciju sa zbiljom, u skladu s rečenim valjalo je pristupiti istraživanju ideje nepokretnog pokretača s pozicije načina mišljenja i razmišljanja koji su svojstveni modernom čovjeku.

Što se tiče pitanja terminološkog određenja naslova ovog Aristotelova djela, to je problem o kojem se već mnogo puta i na mnogo načina pisalo, kako kod nas tako i u inozemnoj literaturi. Primjerice, detaljnu



studiju, tj. komentar Aristotelove *Metafizike* koji uključuje pitanje terminološkog određenja naslova, recepciju Aristotela kod nas i u svijetu, o svrsi i ulozi filozofije kod Aristotela, pregnantna pitanja prve filozofije – pasus čiji je veći dio upravo posvećen pitanju nepokretnog pokretača, kao i o pitanju (ne)cjelovitosti pojedinih knjiga *Metafizike* – o tome svemu A. Pažanin je napisao iscrpnu studiju koja je hvalevrijedan metodologijski orijentir u razumijevanju Aristotela i načinu kako valja čitati i tumačiti njegova pojedina djela. U daljnjem se izlaganju, imajući pred sobom ranije rečeno, ograđujem od pitanja strukture i sadržaja *Metafizike*. Ono što je u fokusu istraživanja nije vezano za pitanje metodologije sadržaja *Metafizike*, kao što nije vezano za pitanje terminološke (ne)prikladnosti i ostalih problema s kojima se većinom bave filolozi koji su obogatili bibliografski opus Aristotelov i o Aristotelu. U fokusu ovog istraživanja je pokušati ukazati na postojanje moralnog aspekta Aristotelova učenja o Bogu, budući da taj segment *Metafizike* teolozi običavaju klasificirati kao strogo teološki spis. Međutim, knjiga *Lambda* nije samo strogo teološki spis nego i etički spis, ne u sadržaju i koncepciji, već u metodi mišljenja tog sadržaja.

#### 2.4. Prvi nepokretni pokretač

Ideja prvog nepokretnog pokretača eksplicirana je, kako je već spomenuto, u dvanaestoj glavi *Metafizike*. Gadamer je istaknuo da je upravo nauk o najvećemu biću – Bogu, kruna Aristotelove filozofije. Taj glasoviti njemački mislitelj preveo je dvanaestu knjigu *Metafizike* i za nju napisao komentar. Teološki karakter dvanaeste knjige *Metafizike* očituje se u načinu na koji Aristotel govori o nepokretnom pokretaču, tj. o Bogu. Taj je način po svojoj maniri možebitno više blizak literarnom nego li filozofskom izričaju koji potvrđuje upotreba atributa kao što su npr. najbolje, najsavršenije, najčasnije, najveće, prvo, nepromjenljivo i vječno božansko biće. Ti su atributi, zapravo, kategorije kvalitete koja se pridaje prvom i najglavnijem počelu – božanskom počelu (*Met.* 1064a), pa je k tome i sâma teologija shvaćena kao najbožanskija i najčasnija znanost. Teologija je znanost o božanskim stvarima (*tôn theíon*). Teologiji je predmet proučavanja ono što nadilazi ljudsko iskustvo – nadiskustvena sfera. U toj sferi ne vrijede pravila i modusi zaključivanja svojstvenog zaključivanju o stvarima koje se tiču ljudskog iskustva. Etimološki i semantički gledano, i sâm izraz *metafizika* doslovno znači ono što je iza ili nakon fizike, tj. *physis*, a budući se

termin *physis* odnosi na prirodu kao takvu i prirodu stvari kakve one jesu po sebi, dakle, kakve se u svojoj pojavnosti očituju razumu, metafizičke stvari bile bi one stvari koje slijede ili dolaze tek nakon stvari (iz) svijeta prirode – iz zbilje. Dakle, govorimo o zbilji i zbiljskim stvarima za koje u filozofskoj terminologiji postoji izraz ‘bića’. Svim je bićima zajedničko to što posjeduju bitak. No, postavlja se pitanje: Je li svim bićima bitak zajednički ili nije? – Takva i slična pitanja su središnja pitanja o kojima Aristotel raspravlja u *Fizici* i *Metafizici*. Ako podemo od pretpostavke da je bitak bića neko kretanje, a kretanje je već po sebi aktivnost – djelovanje, onda ono mora imati stanovitu formu – *morphe*.<sup>8</sup> Aristotel smatra da je najizvrsnije kružno kretanje jer je neprekinuto, vraća se u sebe, nema nikakva cilja, stoga je ono vječno kretanje. Svako kružno kretanje ima uzrok u kretanju zvijezda stajačica – prvo nebo. To izvorno kretanje je nužno vječno i od strane samog kretanja i od strane samog vremena. A vrijeme ne može biti ni prije ni poslije ako ono ne postoji. Kretanje je takvo da ono jest – uvijek je bilo i uvijek će biti. Stoga su vrijeme i kretanje među sobom povezani. Ako je vrijeme vječno, onda i sâmo kretanje biva vječno, jer je vrijeme broj kretanja u odnosu na prije – prošlo, i poslije – buduće. Iz toga slijedi da je vrijeme nenastalo, a jedino je Platon<sup>9</sup> taj koji je mislio da je vrijeme nastalo zajedno s nebom kada je Demiurg stvorio nebo (*Fizika* 251b 13–19).

Sumirajući prethodno rečeno, mogli bismo zaključiti da je Aristotel pojmió vrijeme kao neku srednjost između onoga što je prošlo i što je početak – buduće. Krucijalno pitanje za Aristotela je kako ono što se ne kreće, pokreće sve ostalo? – Aristotel nudi jednostavan odgovor: na način žudljivoga i spoznatljivoga. I nije žudnja po sebi i za sebe, već predmet žudnje je misao – glavni akter u razumijevanju načina na koji nepokretni pokretač pokreće. On pokreće mišlju mišljeno.

Kako vidimo, Aristotelova koncepcija nepokretnog pokretača je mnogo više od pukog teorijskog pitanja – ona je složeni sustav jedne

<sup>8</sup> Izraz ‘forma’ je latinska inačica dviju grčkih riječi: *morphe* i *eidos*. Njihovo je razlikovanje bolje razumjeti u engleskom prijevodu *Metafizike* nego li u hrvatskom gdje, primjerice, Ladan *morphe* prevodi kao ‘oblik’ (neke tvari), a *eidos* kao ‘lik’ (*Met.* VII, 1028a 25–39). Ovdje se misli ono što se pod oblikom uobičajeno misli: oblik razumijevan terminologijom prirodoznanstvenika – oblik tvari (poput četverokutan ili okrugao).

<sup>9</sup> Aurelije Augustin, hiponski biskup iz 4. st. po Kr. preuzeo je Platonov nauku o vremenu, objašnjujući u *Ispovijestima* da je vrijeme produkt Božjega stvaranja i da prije stvaranja nije bilo ni vremena te je vrijeme bitno antropološka kategorija, dok se vječnost odnosi isključivo na Boga.

djelatnosti – mišljenja koje svoje savršenstvo, puninu i svrhu pronalazi u sebi sâmome. Tko bi onda, razložno pitamo, bio Aristotelov Bog? – Mišljenje mišljenja, odnosno čista djelatnost (*energeía; actus purus*) koja djeluje, tj. pokreće na način ljubljenoga ili voljenoga (*Met.* 1072b 3)? Prema tome, Bog, iako čista djelatnost, ne pokreće na način djelatnog već finalnog uzroka. Teologija u čijem temelju leži teleologija.

Prvi nepokretni pokretač postoji bez ikakve nužnosti i mogućnosti. Njemu je neprikladna svaka promjena te je on uvijek sebi jednak, on je vječno, potpuno i savršeno biće te mu pripada život, vječno i neprekinuto stvaranje. On je iskon o kojem ovisi nebo i priroda. On je onaj za kojim se u konačnosti teži, žudi. Prisutan je u svoj stvarnosti, a čovjekova je najveća zadaća učiniti se besmrtnim. Naposljetku, u *Fizici* Aristotel navodi da ne bismo trebali kao smrtnici razmišljati o smrtnim stvarima, već bismo se trebali obesmrtniti. A obesmrtniti u maniri Aristotelova mišljenja ponajprije znači uteći umovanju o nadumskim stvarima, a da bismo takvo što mogli, najprije moramo zavoljeti ono što želimo spoznati.

*Summae summarum*, pretpostavke razumijevanja Aristotelove ideje Boga leže u samoj ideji kao određenoj formi mišljenja koja nastaje iz žudnje za spoznajom o njoj samoj. Objašnjenje prvog versa *Metafizike*, koji kaže da »svi ljudi teže znanju po naravi«, leži u nauci koju Aristotel eksplicira u knjizi *Lambda*. Zapravo, Aristotel je želio kazati da svi ljudi teže za Bogom, pritom je Bog sinonim za besmrtnan život. To bi bilo moguće razjašnjenje prvog te ujedno i temeljnog aksioma ne samo *Metafizike* nego Aristotelove sveukupne filozofije. A to je opet povezano s pitanjem na koji način ljudi misle taj besmrtnan život. U tom smislu, *Metafiziku* je moguće razumjeti kao učenje o jednom od načina na koji čovjek postiže besmrtnost: i sâma misao o besmrtnosti, ako uzmemo da je misao djelovanje, djelovanje kretanje, a kretanje vrijeme bez vremena, već je besmrtnost po sebi.

### 3. U eteru dobra: Taylorov misaoni model moralnog identiteta

#### 3.1. Charles Taylor: portret jednog mislitelja

Charles Taylor jedan je od najznačajnijih filozofa našega doba. Rođen je u Kanadi, u pokrajini Quebec, točnije u Montrealu, gdje je odgojen, odrastao, školovao se i gdje još uvijek živi kao aktivan pisac i mislitelj koji i u osamdesetim godinama života još uvijek piše i nastu-

pa u javnosti. Njegov je bibliografski opus vrlo velik te uključuje oko četrinstotinjak znanstvenih radova, dvadesetak knjiga, mnogobrojna akademska gostovanja, četrdesetogodišnji akademsko-znanstveni rad, djelomice na Oxfordu a većinom na McGill University, premda je predavao i na Northwestern University te mnogim drugim renomiranim sveučilištima diljem američkog, europskog i azijskog kontinenta. Što se tiče recepcije njegove misli, dovoljno je spomenuti činjenicu da je o tom čovjeku napisano oko tisuću znanstvenih radova, preko sedamdeset magistarskih i doktorskih disertacija, nekoliko desetaka knjiga od kojih su najznačajnije dvije monografije: jednu potpisuje njegova bivša studentica a sada sveučilišna profesorica filozofije na američkom kontinentu R. Abbey, a drugu N. Smith. Obje su objavljene na anglosaksonskom govornom području u razdoblju od 2000. do 2002. Što se tiče akademske profilacije, Taylor je studirao dva fakulteta: povijest na McGillu te filozofiju na Oxfordu. Doktorirao je u klasi *sir* I. Berlina, jednog među značajnijim političkim filozofima 20. st. Taylor je bio vrlo angažiran u političkom životu i to na oba kontinenta. Kao student u Oxfordu bio jedan od pokretača političkog časopisa koji je objavljivao tekstove nadahnute prosocijalističkom političkom koncepcijom. U kasnijoj fazi, nakon što je doktorirao početkom šezdesetih godina 20. st. te se vratio u zavičaj, višekratno se natjecao za mjesto u kanadskom parlamentu kao član Nove demokratske partije. Taylorova je biografija i bibliografija vrlo opsežna, prepuna različitih podataka, što znanstvenih a što političkih aktivnosti. Kada govorimo o njemu kao o mislitelju, valja imati na umu da je Taylor prije svega mislitelj čija djela odašilju snažnu humanu poruku koju bi se moglo izraziti klasičnim etičkim načelom: ne čini drugome ono što ne želiš da drugi tebi čini. Njegovo filozofsko uporište je fenomenološke provenijencije i to one Merleau-Pontyjevske, a praktično, na kojemu počiva i njegova moralna teorija, usko je povezano s judeokršćanskom naukom. Mnogi mu predbacuju tu religijsku potku na kojoj počiva njegova koncepcija osobnog identiteta, dok je onima metafizičke orijentacije taj mislitelj vrlo prislan.

Glavni objekt Taylorovih filozofskih istraživanja je čovjek: tko je čovjek, odakle je i kamo ide? Kako smo vidjeli na početku, slična pitanja postavlja i Skledar kada govori o čovjeku, samo što su ipak posrijedi različita svjetonazorska uporišta. Međutim, pitanja poput *tko* je, *odakle* je i *kamo* ide čovjek postavljali su mnogi drugi mislitelji tijekom povijesti filozofije, ta pitanja postavlja i svaki zdravorazumski čovjek kojemu je u interesu spoznaja o njegovoj egzistenciji. No, postoje i oni

misliatelji koji su svojim specifično redukcionističko-pozitivističko-naturalističkim razumijevanjem čovjeka proizveli stanoviti kaos u filozofskom diskursu. Kaos koji je kao posljedicu iznjedrio podijeljenu sliku o čovjeku u smislu da pitanje: Ima li ljudski život smisla ili nema?, uvijek ostaje, laički rečeno, visjeti u zraku poput kakvog »čardaka ni na nebu ni na zemlji«. S jedne strane, takav pristup ide u prilog onoj Fukuyaminoj da se za čitave povijesti čovječanstva gotovo sve izmijenilo, ali ne i ljudska narav. Stoga je od neophodne važnosti govoriti o moralnoj dimenziji ljudske egzistencije, jer živimo u dobu koje je sa svih strana napala sveopća kriza: globalna ekonomska kriza, politička kriza koja je posljedica krize morala i duha. Tako da je u današnje doba vrlo teško govoriti o stvarima koje sežu u sferu metafizike, jer suvremeni čovjek razumije samo ono što vidi, a ono što ne vidi kao da i ne postoji. Smisao života, *eshaton*, zagrobni život i slične metafizičke pojavnosti su prostom oku nevidljive, ali zato ih je čovjek kadar gledati umom, a umom gledati znači misliti ih, spoznavati ih i propitivati ih.

### 3.2. Identitet i moralna orijentacija

Kada govorimo o moralnoj dimenziji čovjekova djelovanja koje je dvojako: teorijsko i praktično, od neizostavne je važnosti utvrditi njegovu ishodišnu točku. Tu je točku davno nominalno odredio Aristotel dajući joj ime 'dobro'. Dobro je univerzalna ljudska težnja. To je prvi postulat teorije morala. Sve ljudsko djelovanje valorizira se u odnosu na dobro i njegovu protivnost zlo. Stoga govorimo o moralnom prosuđivanju konkretnog, praktičnog djelovanja. Međutim, ono se ne može shvatiti ako najprije ne shvatimo čovjeka sâma koji nije objekt tog djelovanja nego subjekt – onaj koji to djelovanje vrši. Bez subjekta djelovanja svako je djelovanje trpno. Ljudsko je djelovanje aktivno, dinamično, uvijek u nastajanju, mijenjaju. Taylor je čovjeka kao subjekta moralnosti nazvao moralnim djelateljem, odnosno moralnim posrednikom (engl. *moral agent*). Između koga ili čega je čovjek moralni posrednik? Ponajprije, čovjek je moralni posrednik između sebe i drugih, jer je on najprvo »društvena životinja«, a potom je moralni posrednik između sebe i svog unutarnjeg 'ja'. To unutarnje 'ja' Taylor određuje pojmom sebstva (engl. *self*). Ovdje ne namjeravam doticati problematiku (ne)prikladnosti terminološkog određenja pojma sebstva, jer je taj pothvat odveć zahtjevan te ga se namjerava aktualizirati u jednoj drugoj

prigodi. Ovdje ćemo se fokusirati na Taylorovo određenje tog pojma. Taylor tom pitanju prilazi dijalektički pa najprije govori o tome što sebstvo nije. Ljudi, objašnjava Taylor u *Sources of the Self*, ne posjeduju sebstvo na način na koji posjeduju pluća ili jetra. Da bismo znali da uopće imamo to sebstvo, najprije se moramo postaviti u ispravan odnos prema dobru. Postaviti se u ispravan odnos prema dobru znači žudjeti za njim, jer žudnja navodi na spoznaju. Bez ova dva uvjeta koja je Aristotel primijenio na spoznavanje nepokretnog pokretača, ne možemo stupiti u odnos s dobrom. Dakle, dobro se ponajprije mora prihvatiti kao dobro da bi kasnije postalo kriterijem etičkog prosuđivanja i vrednovanja ljudskog djelovanja.

Drugi problem vezan za koncepciju dobra tiče se pitanja određivanja njegova sadržaja: Što ulazi u opseg i sadržaj pojma dobro, odnosno kakvo djelovanje možemo označiti kao dobro? – Da bismo odgovorili na spomenuto pitanje, valja poći od pretpostavke da ne postoji univerzalni pojam dobra koji bi bio općeprihvaćen u svim kulturama, društvima i zajednicama. Drugim riječima, dobro je pluralno. I zato valja razlikovati dvoje: dobra koja konstituiraju ljudski život, primjerice, obitelj, potomstvo, karijera – to su dobra nižega reda naspram onih dobara koja stoje u temelju ovih prvih – to su dobra višega reda u koja spadaju ljubav, sloboda, Bog i njima srodni metafizički pojmovi. Izvor ovih drugih dobara jest jedno Vrhovno dobro.

Prethodno spomenuto predstavlja sažetak Taylorova nauka o dobru kao konstituensu ljudskoga djelovanja. I sada valja razvidjeti u čemu se sastoji bit izloženoga problema? – Sastoji se u načinu neadekvatne artikulacije dobara drugoga reda koja su, zapravo, primarna dobra. Taylor smatra da je kompletna problematika te artikulacije posljedica razvoja i tijeka ljudske misli kroz povijest koja je u jednoj fazi ostala zarobljena u procijepu između kartezijskog ideala moralnosti – instrumentalizirajućeg *cogita*, te lockeovske koncepcije samosvijesti i romantičarskog ekspresivizma koji je išao za tim da se izrazi i najskriveniji osjećaj i najmanji djelić prirode, što je u konačnici rezultiralo radikalnim poimanjem autentične slike o čovjeku. Jer autentičnost čovjeka sastoji se u tome da čovjek svojim djelovanjem i mišljenjem bude vjeran sebi. Takvo gledište koje se nalazi u temelju individualizma kao »najboljeg ostvarenja moderne civilizacije« (Taylor, 2003) ne kosi se s Aristotelovim aksiomom društvenosti. Međutim, manira doba u kojem živimo, mislimo i postojimo taj je ideal autentičnosti iskrivila tako da je on poprimio narcisističke i egoističke forme, kako u mišljenju tako i u djelo-

vanju. Konačni rezultat: kriza čovjeka sâma, kriza smisla života, kriza svijeta (i) prirode; riječju, kriza morala, odnosno osjećaja za moralno. Posljedično, čovjek se raz-otudio od sebe sâma, od drugih i naposljetku od prirode tako što je s njome izgubio kontakt. Da bi čovjek ponovno spoznao sebe sâma, da bi vratio svoje naravno stanje – društvenost, i da bi uspostavio ponovni kontakt s prirodom, čovjek je pozvan zaći duboko u svoju osobnu povijest i povijest ljudske prirode. Taj temporalni aspekt provlači se poput crvene niti kroz Taylorovu filozofsku misao o čovjeku. Drugi aspekt koji karakterizira njegovu teoriju morala, odnosno osobnog identiteta, je teleološki: dobro je ono za čim težimo ukoliko sebe želimo nazivati ljudskim bićem u pravom smislu te riječi. Jer, prema Tayloru, nismo ljudi samo zato što smo, kako je kazao Aristotel, sâmi sebe kadri tumačiti, već smo ljudi po tome što smo to tumačenje kadri etički vrednovati. To znači da smo sposobni moralno evaluirati naše djelovanje – unutarnje i izvanjsko. Stanovitu inteligenciju ljudska vrsta dijeli s ostalim životinjskim vrstama, ali to što imamo sposobnost tzv. kvalitativne distinkcije, to dijelimo isključivo među sobom, dakle, ta je sposobnost specifično ljudska oznaka. To je otkriće za koje je zaslužan teoretičar Harry Frankfurt, objašnjava Taylor u *Human Agency and Language*:

»... ne procjenjujemo samo predmete u svijetlu naših želja, već želje kao takve. Zbog toga se snažna evaluacija naziva još i evaluacijom drugog reda.«  
(Taylor, 1985a, 66)

Budući smo Taylorov nauk o osobnom identitetu iznijeli tek u obrisima, jer je to pothvat koji nadilazi faktografsko nizanje podataka, budući da je Taylor ipak filozof svjetskoga glasa i to filozof čija misao ima jednako mnogo proponenata kao i oponenata, a oponenti su proponenti naturalizma i sociobiologizma kao i ostalih redukcionističkih nazora o čovjeku koji niječu teleološku dimenziju čovjekove egzistencije i esencije, sada bi valjalo uteći zaključnim mislima koje ću ovdje izložiti u formi refleksivnog mišljenja. Dakle, kao refleksiju sinteze Aristotelove interpretacije ideje Boga, Taylorove interpretacije moralne dimenzije čovjekova identiteta, a sve to povezujući sa Skledarovom metodologijom filozofskog mišljenja koju sam tek spomenula u natuknicama i to isključivo poradi uvažavanja činjenice da ne raspolažem adekvatnim prostorom kako bih tom pitanju posvetila mnogo više pažnje. Ključne postavke Aristotelove filozofijske misli, kao i ključne postavke Taylorove filozofijske antropologije, pokušala sam ukratko



elaborirati u sadržaju prethodnih poglavlja. Sada ću elaborirani sadržaj zaključiti na nestandardni način. To znači da se neću vraćati na prethodno eksplicirani tekst i vršiti komparacije ili dovoditi u pitanje plauzibilnost opisanih učenja, nego ću izreći nekoliko vlastitih opažanja kako osobno iskušavam i doživljavam ono što ću nominalno označiti kao reflektivni pristup mišljenju. Taj pristup, smatram, povezuje svu trojicu mislitelja: i Aristotela i Taylora i Skledara, koliko god to neki shvatili pukim pretjerivanjem, uzvisivanjem ili drskim pokušajem da ovu dvojicu teoretičara stavljam uz bok velikom Aristotelu. Naposljetku: zašto ne? Taylor bi takav pothvat nazvao afirmacijom »zajedničkoga mišljenja«, a što on smatra izvrsnim iskorakom prema filozofijskom diskursu u kojem se sugovornici diskursa neće ponašati kao neprijatelji, već će naprosto dijalogizirati. Tako sam zamislila ovu, takoreći, komparaciju triju teoretičara: kao dijalogiziranje o tekućim filozofskim problemima, a čovjek i Bog (tj. Aristotelov nepokretni pokretač, Taylorov »dobri čovjek« i Skledarov »čovjek zbilje – života«) to uistinu jesu: dva ključna problema s kojima se filozofija bavi otkako postoji (kao filozofija).

### Namjesto zaključka

Ima mnogo argumenata koji idu u prilog tvrdnji da je Taylor filozof aristotelijanske provenijencije. Taylor u svojim teorijskim istraživanjima promiče koncept idealnog društva: zdravo društvo – humano društvo. To je koncepcija koju je u svojim etičko-političkim spisima na svojstven način promovirao Aristotel. Dakle, postoji fenomenologijska podudarnost, međutim, ona se primarno ne tiče teme ovog istraživanja. Željelo se pokazati postoje li dodirne točke između Taylorova mišljenja osobnog identiteta i Aristotelova mišljenja nepokretnog pokretača. Netko bi s pravom mogao prigovoriti da je besmisleno Filozofov nauk uspoređivati s jednim misliteljem koji nije ništa veći ili manji od bilo kojeg drugog suvremenog mislitelja. Međutim, kako se suvremena filozofska misao sve više suočava sa svojevrsnom krizom, tako čovjek, budući mu je inherentno stvaranje i oblikovanje – mogućnost i djelatnost, čovjek će, ako ništa drugo, uvijek iznaći barem drukčiji pristup rješavanju postojećih tema i dilema ljudske egzistencije. Naše se doba u mnogo čemu nadahnjuje idealima antike. Posebice kada je posrijedi filozofija i filozofijsko mišljenje. Aristotel je bio te će i ostati ideal oblikovanja mišljenja i razumijevanja. Filozofi anglosaksonske analitičke provenijencije, među koje spada i Ch. Taylor, ne zanimaju se za ono

esencijalno kada je riječ o čovjeku, nego za ono što se više tiče nominalnog karaktera već postojećih problema. Utoliko se može govoriti ne o Taylorovu doprinosu suvremenoj filozofiji, nego o Taylorovu doprinosu razvoju i razumijevanju filozofijske terminologije. Taylor je tvorca mnogih fraza među kojima je velika većina ušla u opću akademsku uporabu na američkom kontinentu, primjerice ‘zajedničko mišljenje’, ‘etika autentičnosti’, ‘spacijalna orijentacija’ itd. Mislitelji našega doba idu više za osmišljavanjem jezika, posebice Taylor, i to onog jezika koji odgovara određenom sociokulturnom *habitusu* unutar kojega cirkulira neka filozofska misao. Mislitelji takve svjetonazorske profilacije zastupaju tezu da jezik određuje identitet, stoga ljudski jezik treba biti primarno moralan, jer su ljudi bića koja posjeduju moralni osjećaj ili barem predispoziciju da budu moralni.

Kada govorimo o Aristotelu i njegovu nauku o čovjeku i životu, prvo valja imati da umu da je taj nauk moguće razumjeti, a u tome se slaže većina suvremenih aristotelovaca, jedino u maniri i perspektivi filozofske misli njegova vremena na koju su snažno utjecale sociokulturne te povijesne, političke i ekonomske prilike onoga vremena (govorimo o razdoblju 4. st. pr. Kr.).

Drugo, postoji ne baš općeprihvaćeno mišljenje među suvremenim aristotelovcima da je Aristotelov nauk o čovjeku kao političkom biću moguće primijeniti na shvaćanje i tumačenje čovjekova položaja u modernim nacionalnim državama. Jedan od žesćih proponenata ove ideje je aristotelovac s anglosaksonskog govornog područja Richard Kraut.

Treće, i ono što je od pregnantne važnosti za razumijevanje teme naznačene u naslovu ovoga rada, Aristotelovo učenje o nepokretnom pokretaču svojom misaonom strukturom otvara mogućnost odmaka od uvriježenog i općeprihvaćenog, za ne reći standardiziranog školskog razumijevanja Aristotelove teologije, jer kada se izusti sintagma ‘nepokretni pokretač’ gotovo svima je prvotna aluzija ideja Boga i teologije kao ‘prve filozofije’. Stoga se ovdje željelo ponuditi jedno drukčije viđenje i tumačenje Aristotelove ideje nepokretnog pokretača od onoga koje se susreće u školskim i inim drugim stručnim manualima. Tendencija je pokazati da struktura mišljenja na kojemu ta ideja počiva ima veze ne toliko s mišljenjem kao specifično ljudskom djelatnošću, nego s mišljenjem kojemu je inherentna moralna dimenzija. Ovu tezu zastupa i Charles Taylor, ne *explicite*, nego *implicite* u svojoj knjizi koja ga je učinila renomiranim misliteljem 20. i 21. stoljeća – *Sources*

*of the Self: The Making of the Modern Identity*, objavljenoj u vrijeme kada se istočni blok europskog kontinenta suočio s političkim, a na nj usko povezanim i ekonomskim prevratom kojemu je snažni impuls dao događaj rušenja Berlinskog zida. Tu povijesnu činjenicu spominjem jer, kada je riječ o Charlesu Tayloru, njegovu znanstveno-akademskom i političkom angažmanu, kao i filozofskoj profilaciji, neki su mišljenja da je on politički filozof kojemu filozofija služi kao sredstvo za ukazivanje socijalnih, ekonomskih i političkih malformacija u modernim zapadnim društvima poput američkog. Iako dobro upoznat sa svjetskom politikom, kada govori o najrazličitijim malformacijama ljudske egzistencije u našem dobu, Taylor na pameti ima američko a ne europsko društvo. To njegove analize *a conto* suvremena načina življenja i mišljenja ponekad čini nepotpunima, ali stilom i manirom tumačenja zanimljivima, dubokoumnima, jer Taylor je, kako kažu njegovi proponenti i oponenti, erudit i oštromni intelektualac koji u filozofiji gleda slično kao Aristotel, pa i naš Skledar, ne samo »oblik mišljenja i svijesti« nego i »orijentaciju za život« (Skledar, 2007, 15). Kako bih potkrijepila rečeno, poslužit ću se sâmim Aristotelom koji je kazao da je djelatnost uma život (*Met.*, XII, 1072b 25).

## Literatura

- Aristotel (1982), *Nikomahova etika*, Zagreb: FPN/Sveučilišna naklada Liber.
- Aristotel (1987), *O duši/Nagovor na filozofiju*, Zagreb: Naprijed.
- Aristotel (1988), *Metafizika*, Zagreb: Globus/Sveučilišna naklada Liber.
- Aristotel (2005), *O pjesničkom umijeću*, Zagreb: Školska knjiga.
- Aristotel (2007), *Metaphysics*, Dover Philosophical Classics.
- Aurelije Augustin (1987), *Ispovijesti*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Fukuyama, Francis (2003), *Kraj čovjeka? Naša poslijeljudska budućnost. Posljedice biotehnoške revolucije*, Zagreb: Izvori.
- Hartmann, Nicolai (2003), *Etika*, Zagreb: Naprijed.
- Kraut, Richard (2002), *Aristotle*, Oxford: Oxford University Press.
- MacIntyre, Alasdair (2002), *Za vrlinom. Studija o teoriji moralna*, Zagreb: KruZak.
- Pažanin, Ante (1988), »Aristotelova Metafizika kao prva filozofija«, u: Aristotel, *Metafizika*, Zagreb: Globus/Sveučilišna naklada Liber.
- Skledar, Nikola (1988), *Čovjek i transcendencija. Antropološki i socijalno-filozofski ogledi*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.

- Skledar, Nikola (1991), *Zbilja religije. Religija o sebi i u socio-kulturnom kontekstu*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Skledar, Nikola (1998), *Osnovni oblici čovjekova duha i kulture. Uvod u antropologiju (II. dio)*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Skledar, Nikola (2007), *Filozofija i život. Filozofijske i metodologijske rasprave*, Zagreb: Hrvatsko filozofsko društvo.
- Smith, Nicholas i dr. (ur.) (2008), *Ancient Philosophy. Essential Readings with Commentary*, Blackwell Publishing.
- Taylor, Charles (1985), *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1989), *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Taylor, Charles (1995), *Philosophical Arguments*, Cambridge, Mass. – London: Harvard University Press.
- Taylor, Charles (2009), *Etika autentičnosti*, Split: Verbum.
- Zimmermann, Stjepan (1937), *Filozofija i religija, II. sv.*, Zagreb: Zbor duhovne mladeži zagrebačke.
- Zimmermann, Stjepan (1941), *Filozofija života*, Zagreb: Narodna tiskara.

#### ON ARISTOTLE'S CONCEPT OF IMMOVABLE FIRST MOVER: COMPARATIVE-REFLEXIVE APPROACH TO THE ISSUE

Dafne Vidanec

*Aristotle's philosophical project, especially in the segments regarding his teaching about immovable first mover explicated in his Metaphysics, the Book of Lambda, was always a great inspiration not just to his followers, commentators, redactors, and translators, but also for those who cannot hide admiration to his way of thinking or the way of positioning philosophical problems that are in the focus of his philosophical investigations. Aristotle's contribution to the theory of knowledge and to the philosophy in general was undoubtedly the main impulse that motivated author of this article to investigate and to rethink are there in Aristotelian conception of God some traces that could serve as the methodological tool or base for investigating Taylor's concept of personal identity grounded in Aristotle's theology. In other words, the author's intention is to show that the Aristotle's idea of God as a certain way of thinking can be useful for understanding the moral base of personal identity. Man as moral agent is a being who can be understood as a miracle of knowledge itself (Skledar), as being with inherited crave of knowledge (Aristotle), or as being who has deep sense of morality (Taylor). The theme that*

*is announced in the title the author will explicate as follows: the first part is focused on the Aristotelian philosophical, anthropological, and ethical account. In the second part of this elaboration we will discuss in detail Aristotle's idea of God according to his teaching explicated in the Book of Lambda in Metaphysics. The third part will be focused on Taylor's conception of personal identity explicated widely in his the most popular philosophical work Sources of the Self, regarding some important information about Taylor's philosophical orientation and his scientific, academic and political background that has formed his philosophical thinking.*

**Key words:** *Aristotle, Metaphysics, Book of Lambda, immovable first mover, Nikola Skledar, man, life, Charles Taylor, identity, good, thinking*