



Recenzije i prikazi

Pavao Vuk-Pavlović

Povijesnofilozofski tekstovi

Biblioteka Sabrana djela Pavla
Vuk-Pavlovića, Hrvatsko filozofsko
društvo, Zagreb 2011.

Među šarolikim tekstovima sabranima u ovoj knjizi, čija bi poveznica prema naslovu knjige trebala biti činjenica da je riječ o povijesnofilozofskim tekstovima, nalaze se i neki koji se ne bi mogli uklopiti ni u taj općeniti okvir, primjerice »Prosvjetne smjernice Antuna Radića« (str. 323–340), a tekst »Spinozina nauka« (str. 63–171) odudara ne samo opsegom nego i kvalitetom i značajem. Tekst je prvotno objavljen kao zasebna knjiga i šteta je da se to nije poštovalo i prilikom objavljivanja cjelokupnih djela Vuk-Pavlovića. To više što mu sam autor daje posebnu važnost. Vuk-Pavlovićevo bavljenje Spinozinim mišljenjem započelo je, ako tako smijemo reći – slučajno, predavanjima koja je na poziv zagrebačke radio stanice održao 1932. povodom tristote obljetnice Spinozina rođenja. Taj vanjski povod potaknuo ga je na njegov dugogodišnji studij Spinozine filozofije. Rezultati do kojih je došao prema vlastitom priznanju odvojili su ga od nekih uobičajenih interpretacija Spinozina mišljenja i to ga je ponukalo da ih objelodani. Drugi razlog bio je nezadovoljstvo predavanjima dok ih je držao. I prije nego što sam pročitala kod samog autora da priželjkuje čitatelja koji bi njegove teze provjerio na izvornim Spinozinim tekstovima, taj put mi se osobno učinio najlogičnijim, s obzirom da autor u tekstu navodi mjesta kod Spinoze na koja se odnose njegove teze.

Spinozino mišljenje Vuk-Pavlović tumači na način da je iz istoga po vlastitom izboru izlučio temeljne pojmove, čiju interpretaciju u pravilu podupire Spinozinim mislima, koje ne citira već čitatelja upućuje na to gdje se nalaze u Spinozinim izvornim tekstovima. Navest ćemo neke: *deus sive natura*, *complexio oppositorum*, *red filozofičkoga mišljenja*,

jedinstvo u mnoštvu, *princip individuacije*, *beskonačni modi*, *beskonačni intelekt*, *amor dei intellectualis* itd. Krenimo od poznate sintagme *deus sive natura*, koja prema Vuk-Pavloviću ne obvezuje na bilo koji zaključak, jer nije riječ o jednoznačnom izrazu. U proširenoj uporabi često se tumači kao oblik strogog monizma, preciznije kao panteizam prema kojemu su bog i svijet jedno (Alois Halder, *Philosophisches Wörterbuch*). Vuk-Pavlović ne zastupa ništa novo i radikalno kada postavlja u pitanje takvo, mogli bismo reći – upitno tumačenje. Diskusija o panteizmu i uže Spinozinom panteizmu ima dugu povijest. U leksikonu o Hegelu (*Hegel-Lexikon*, Paul Cobben, WBG) čitamo da je Hegel više puta u različitim kontekstima raspravljao o panteizmu. Pod utjecajem Jacobija i njegova teksta o Spinozi (»Über die Lehre des Spinoza«, 1789.) u kojem se nagovještuje Spinozin panteizam, ističe Hegel:

»Uobičajeno dolazi otuda, da se apstraktno, ne duhovno jedinstvo ističe, i da se u nekoj religioznoj predodžbi, gdje samo supstancija, jedno vrijedi kao istinska zbilja, potpuno zaboravlja da su upravo nasuprot tom jednom pojedinačne stvari nestale, i da im nije pripisana nikakva zbilja.« (VPhRel. 3, 274, *Hegel Lexikon*, »Predavanja iz filozofije religije«)

Stoga spinozizam, prema Hegelu, nije ni panteizam ni fatalizam ni ateizam, već štoviše akozmizam. Osim toga je bog duh, to znači »on nije samo supstancija (kao istovjetnost sa sobom) već je u sebi određen također kao subjekt« (VPhRel 3, 272f, *Hegel Lexikon*). Hegel istupa također protiv »pogrešne predodžbe« da su prema panteizmu »sve stvari u svojem pojedinačnom opstanku [...] bog«.

»Takva predodžba o panteizmu može nastati samo u pomaknutim, ludim glavama i ne nalazi se ni u jednoj religiji a još manje u filozofiji.« (VPhRel. Ritter, *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 7)

Štoviše, prema Hegelu, Spinoza ne suprotstavlja međusobno boga i prirodu, već *mišljenje (Denken)* i *protežnost (Ausdehnung)*, a bog je jedinstvo, apsolutna supstancija. Pravu suprotnost u Spinozinom mišljenju ne čine apstrakcije *konačno* i *beskonačno*, *granica* i *neograničeno*, već *mišljenje* i *protežnost*. Pri-

roda nije ništa supstancijalno, ona je modus supstancije. Stoga je spinozizam, ističe Hegel, akozmizam (*Akosmismus*). Kakav značaj Hegel pripisuje Spinozi najbolje svjedoči rečenica: »Spinoza ist Hauptpunkt der modernen Philosophie: entweder Spinosismus oder keine Philosophie« (*Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, Suhrkamp).

Prema Vuk-Pavloviću, sintagma *deus sive natura*, kao i *natura* nisu jednoznačni izrazi, i da se boga najmanje smije poistovjetiti sa suženim pojmom prirode kao *nature naturate*, no on nije ni *natura naturans* i *natura naturata* zajedno. U dijelu pod naslovom »Red filozofičkoga mišljenja«, priroda kao *natura naturata* ne stoji u vječnosti, već teče u beskraj kao neodređeno nastavljanje egzistencije, čija se bit manifestira u kontinuiranom trajanju. Za ilustraciju ove misli upućuje na *Etiku*, II dio, def. 5: »Dauer ist eine unbestimmte Fortsetzung des Daseyns«. Ili u latinskom izvorniku: »Duratio est indefinita existendi continuatio« (*Die Ethik*, WBG, Darmstadt, str. 162, 163). »Trajanje je neodređeno nastavljanje egzistencije.« Sama postoji samo ako se poima kao nužna posljedica vječne stvari.

Sve postojeće jest po bogu, to znači da ništa ne može bez njega biti, niti se može bez njega pojmiti. Vuk-Pavlović upućuje na mjesto kod Spinoze, navodeći *Ethika*, I dio, 15: »Alles, was ist, ist in Gott, und nichts kann ohne Gott seyn oder begriffen werden« (isto, str. 107). »Sve što jest, jest u bogu, i ništa ne može biti bez boga, niti se može poimati bez njega.« Gotovo bez iznimke svaku bitniju misao podupire citatima iz Spinozinih tekstova. Međutim, ne navodi citate u tekstu već ih čitatelj mora potražiti sam u izvorniku ako ga posjeduje. Naravno, pretpostavlja se da zna njemački ili latinski ako ima dvojezično izdanje kakvo primjerice imam sama. Vuk-Pavloviću je stalo do toga da se zna da ono što tvrdi ima uporište u Spinozinom mišljenju.

Kada su u pitanju misaoni utjecaji, Vuk-Pavlović upućuje na Spinozinu bliskost prema kršćanstvu. Utjecaj skolastičke spekulacije prepoznaje u Spinozinoj deduktivnoj metodi, čije izlazište nije priroda već *ens realissimum*; put ne ide od stvorenja prema tvorcu već obratno – od tvorca k stvorenju. Tako u Spinozinom apriornom dokazivanju božanstva vidi moguću utjecaj Anselma Canterburyskoga.

Upitni su prijevodi nekih bitnih pojmova, tako primjerice za bitan atribut *cogitatio*, umjesto *mišljenja* Vuk Pavlović predlaže *duhovnost* ili, kako sam kaže, »možda još bolje *svjesnost*« (str. 102). Međutim, ne objašnjava zašto ih smatra primjerenijima. *Extensio* prevodi riječju *rasežnost*.

Sam Vuk-Pavlović upućuje na Spinozinu misao: »Diese Vorstellung des Geistes ist auf dieselbe Weise mit dem Geiste vereinigt, wie der Geist selbst mit dem Körper« (*Ethica*, II dio, Lehrsatz 21, str. 203). Vuk-Pavlović u pravilu *duh* (*Geist*) prevodi kao *duša*, što je također dvojbeno. Ovdje je razvidno da Spinoza nadvladava Descartesov dualizam. Duša i tijelo su jedno, jedan individuum, jednom shvaćeni pod atributom mišljenja, drugi put pod atributom protežnosti. Tumačenje Spinozinog sustava kao monističkog – iako je najčešće, nije i jedino – Vuk-Pavlović smatra jednostranim, s obzirom da ima i onih koji u Spinozi vide pluralista, imajući na umu njegovo učenje o mnoštvu božanskih atributa, kao i o mnoštvu moda. Ni jedno od navedenih tumačenja nije prema Vuk-Pavloviću posve krivo, ali su oba jednostrana, i na taj način istu pripisuju Spinozi kakve kod njega nema. Vuk-Pavlović zaključuje:

»Ako dosadašnjem razlaganju ima opravdanja, onda bi se sustav Spinozin morao uistinu označiti kao dualistički usmjeren, kao dualno ili dvojno određen monopluralizam ili i, ako se hoće, monopluralistički fundiran dualizam.« (»Complexio oppositorum«, str. 82)

Proturječnom i nezgrapnom čini se sintagma *monopluralistički fundiran dualizam*. Nije jasno koji je na koncu Vuk-Pavlovićev stav; u samome tekstu on ne ide dalje od citiranoga sadržaja.

U principu individuacije Vuk-Pavlović vidi, kako sam kaže, najtamniju točku Spinozina sustava, tj. kako *natura naturata* slijedi iz *nature naturans*, konačno iz beskonačnoga, trajno iz nad vremenskog, prolazno iz vječnoga. Sponu među njima vidi u beskonačnim modima koji su »vječni« i »nužni«. Kao odgovor na to upućuje na dva poučka, 21 i 22, iz prvog dijela Spinozine *Etičke*. (Navest ćemo Lehrsatz 21 / Poučak 21, I, str. 123: »Alles, was aus der unbeschränkten Natur eines göttlichen Attributs folgt, hat immer als Unendliches da seyn müssen oder ist vermöge dieses Attributes ewig und unendlich.« / »Sve, što slijedi iz neograničene naravi nekog božjeg atributa moralo je uvijek tu biti kao beskonačno, ili su pomoću tog atributa vječni i beskonačni.«) Jednostavno rečeno, ono što je oblikovano od nečeg što je nužno i beskonačno mora i samo na takav način biti. Dalje to Vuk-Pavlović ne problematizira pa ne možemo biti sigurni ni u to zadovoljava li ga to objašnjenje. U dijelu teksta »Spoznaja i ljubav« čitamo: »najviše je dobro duše spoznaja boga, i najviša je vrlina duše boga razumjeti« (str. 138). (Ovdje Vuk-Pavlović upućuje na Poučak 28, IV dijela *Etičke*: »Das höchste Gut des Geistes ist die Erkenntnis Gottes, und die höchste Tugend des Gei-

stes ist, Gott zu erkennen.«) Vuk-Pavlovićeve interpretacije su za suvremeni ukus i zahtjeve ponekad možda preblizu samom Spinozinom tekstu. U Spinozinom stavu o tijesnoj povezanosti spoznaje vlastitog bitka sa spoznajom božje egzistencije Vuk-Pavlović vidi dodirnu točku s Anselmom Canterburyjskim.

Vuk-Pavlović upućuje na blizinu između Spinoze i kršćanstva. To se vidi primjerice u njegovu određenju boga kao ljubavi, stav koji preuzima iz prve poslanice Ivanove. U zaključku kaže da konačnu svrhu života vidi Spinoza u blaženom životu, a to je onaj koji je jedno s bogom.

Među kraćim tekstovima je i »Goetheov nazor o svijetu« (str. 217–226); riječ je o predavanju koji je Vuk-Pavlović održao 15. ožujka 1932. povodom stote obljetnice Goetheove smrti. Tekst je esejističkog tipa što znači da je izostala znanstvena strogost, koju između ostaloga karakterizira postupak da teze koje autor pripisuje Goetheu budu poduprte citatima ili barem uputama gdje se to može provjeriti kod Goethea. Okosnicu Goetheova svjetonazora Vuk-Pavlović nalazi u njegovoj interpretaciji odnosa boga i prirode. Tu susrećemo misao da ih Goethe ne poistovjećuje kao Spinoza (!), jer ne isključuje mogućnost da boga ima izvan i iznad prirode. No na drugome mjestu kaže da, prema Goetheu, priroda ne može bez boga, da je prožeta bogom, a to ilustrira citatom iz neimenovanog Goetheovog teksta: »božansko je djelovno samo u živome, ne u mrtvome, ono je u onome što biva i što se preobražava, a ne u onome što je gotovo i što se ukočilo« (str. 221). Na koncu zaključuje da se Goethe i nije trudio oko nekog jedinstvenog svjetonazora. Drugi bitan element Goetheova svjetonazora vidi u njegovom shvaćanju prirode kao oduhovljene i žive koja se sporo preobražava prema vječnim i ustaljenim zakonima.

S obzirom na kratkoću teksta, naslov »Rickertova kritika filozofije života« (str. 227–241) čini mi se preambicioznom. Filozof kojemu zahvaljujemo izraz, a riječ je o izrazu *život* kojim se obuhvaćaju filozofska usmjerenja poznata pod zajedničkim imenom *filozofija života*, jest Nietzsche. Paradoksalno, prema Vuk-Pavloviću upravo je Rickert, koji je bio najskloniji pojmu života, filozofiju života zbog njezinog antiracionalističkog stava izložio temeljitoj kritici. Vuk-Pavlović navodi Rickertovo djelo *Die Philosophie des Lebens. Darstellung und Kritik der philosophischen Moderströmungen unserer Zeit*. Prema Vuk-Pavloviću, osnovno je pitanje djela: koliko su pomodne filozofije, a u njih Rickert ubraja i filozofiju života, u stanju dati principe nekom cjelovitom sustavu filozofije? U tipične predstavnike filozofije života Rickert ubraja Scho-

penhauera, Nietzschea i Bergsona. Nasuprot pojmu kao nečem mrtvom, ta filozofija stavlja život. Prema Rickertu, univerzalnost filozofije nije uvjetovana samo njezinim predmetom, cjelinom svijeta, već i njezinom formom, a to je sistem. Vuk-Pavlović citira Rickerta (str. 45): »Mi trebamo sistem, da iz svjetskoga kaosa izradimo teorijsko shvaćeni svjetski kosmos« (str. 234). Vuk-Pavlović ponekad citira Rickerta, a ponekad ga parafrazira. Rickert ponajprije filozofiji života predbacuje »biologistički vrijednosni princip«. Mišljenja je da su pojmovi prirodnih znanosti čisti od vrednota. Vuk-Pavlović citira Rickerta (str. 142): »Život je jedno, a o životu misliti, filozofirati drugo, pa prema tome i filozofija života ne može nikada biti sam život« (str. 236). Ono što Rickerta, prema Vuk-Pavloviću, interesira jest je li moguća sustavna filozofija sagrađena isključivo na iracionalističkim osnovama. On ne poriče takvu filozofiju ukoliko je ona protuteža pretjeranom racionalizmu. Vuk-Pavlovićeva analiza Rickertove kritike filozofije života jasnija je u onome dijelu u kojemu iznosi temeljne prigovore koje joj upućuje Rickert: odbacivanje sistema, racionalnog, pojmovnog, vitalizam ili biologizam. Manje je jasan kada izlaže Rickertovu poziciju. Sam Vuk-Pavlović ne postavlja se kritički i vrijednosno spram Rickertove ocjene filozofije života. Unatoč dominirajućem utjecaju neokantovaca na ondašnjim njemačkim sveučilištima, neki su u njihovoj kritici išli toliko daleko da su u njima vidjeli pseudofilozofiju, primjerice Jaspers.

Već spomenutu raznolikost tekstova sabranih u ovoj knjizi potvrđuje i tekst »Aristofan i rat« (str. 21–29). Riječ je o prvom tekstu prvog dijela knjige. Aristofan odbija rat, a glavni razlog takvom njegovom stavu, kako ističe Vuk-Pavlović, jest Aristofanovo uvjerenje da država postoji radi pojedinaca, da prava duševna kultura živi tek u pojedincu, a da je mnoštvo bilo i bit će tek »neodgojiva fukara« (str. 29). U tome se slagao s Atenjanima da država postoji radi pojedinaca. Riječ je o stavu suprotnom onomu Spartanaca kod kojih je pojedinac vrijedio tek kao član zajednice. Aktualnom mi se čini Aristofanova misao o tzv. apsolutnoj demokraciji koja dopušta da malodušje, neznanje i prostota uzmu maha. Riječ je o historiografskom, a ne analitičkom tekstu.

U filozofijskom smislu sigurno su relevantniji tekstovi o Thomasu Hobbesu i Jean-Jacquesu Rousseauu. Tekst o Hobbesu naslovljen je »Filozofija Thomasa Hobbesa« (str. 43–63). Bitan problem Hobbesove filozofije artikulira pitanjem: kako je trajni mir kao temeljni uvjet kulture moguć? Utjecaj matematičke metode na Hobbesovo mišljenje prema Vuk-Pavlovi-

ču ne bi se smio ignorirati. Tu je nadalje uputa na Hobbesov nominalizam, za kojeg je *opća bistvenost* (izraz koji Vuk-Pavlović rabi za pojam, koliko je sretan ostavljam otvorenim) samo opće ime. Uz to, kao točke njegova misaonog interesa navodi opreku filozofije i znanosti, kao i opreku filozofije i teologije, znanja i vjere. Odvajanjem filozofije od teologije, znanja od vjere, Hobbes, prema Vuk-Pavloviću, postavlja filozofiju na nove temelje i time dolazi u opreku spram skolastičke filozofije. Od dva dijela Hobbesove filozofije, filozofije prirode i filozofije države, drugi smatra za njegovo mišljenje važnijim. Dalje objašnjava neke temeljne pojmove Hobbesova učenja o državi kao što su: prirodni zakoni kojih je svrha ozbiljenje mira, a razlika između dobra i loša čina je jednostavno u tomu vodi li on miru ili sukobu. Upućuje na Hobbesovu distinkciju između *prava i zakona*. Bit prvog pojma sastoji se u slobodi da nešto činimo ili ne činimo, dok je bit drugoga da u sebi sadržava obvezu da se nešto čini ili ne čini. Kada je u pitanju Hobbesov pojam mira, Vuk-Pavlović konstatira da Hobbes samo traži mir, ali ne i čovjeka dostojan mir. S druge strane, citira Hobbesa gdje ta konstatacija postaje upitnom, s obzirom na njegov pogled na državu koja bi trebala biti garant mira:

»Izvan države vladaju samo strasti, rat, siromaštvo, rugoba, osamljenost, barbarstvo, neznanje, divljaštvo; u državi postoji nasuprot vlast uma, mir, sigurnost, bogatstvo, ukus, društvenost, sjaj, znanost i dobrobitnost.« (*De cive*, X I; ovdje str. 60)

Po ovom citatu ne izlazi da je Hobbesu samo bitan mir bez obzira na njegovu kvalitetu. Osim toga, mir, koji prema Hobbesu tek omogućuje stvaranje kulture, ne može biti bilo kakav mir.

Tekst »Misaoni put J. J. Rousseaua« (str. 172–217) nastao je povodom 180. obljetnice Rousseauove smrti. I ovdje je riječ o esejističkom pristupu temi. Tekst sadrži dijelove naslovljene prema bitnim temama Rousseauova mišljenja. Riječ je o civilizaciji, odgoju, nejednakosti između ljudi, prirodnom stanju, vjeri, državi, a sve zaključuje sa središnjom misli Rousseaua o nejednakosti ljudi o društvu. Vuk-Pavlović upućuje na Rousseauovu razdiobu mislilaca na promatračke i istraživačke, prvih je izlazište noetika, drugih etika. U ove druge Vuk-Pavlović ubraja Rousseaua. Na filozofiranje ga nije, prema Vuk-Pavloviću, ponukalo ono što stoji na početku filozofije – čuđenje, nego ogorčenje izazvano nezadovoljstvom društvenim stanjem njegova vremena. Kao središnje pitanje kod Rousseaua, Vuk-Pavlović navodi pitanje integralnog čovjeka, čovjeka neokrnjene naravi. Osvrće se i na Rousseauovo odbijanje znanosti i

umjetnosti. Tako navodi Rousseauov stav da je fizika izraz prazne radoznalosti, a da nema ljudskih opačina ne bi postojala potreba za pravnom znanosti. Da nema raskoši, ne bi bilo ni umjetnosti. Kada je u pitanju obrazovanje, umjesto da osposobi omladinu za odgovoran život, opterećuje ju se nepotrebnim znanjima. Ali ne navodi što točno misli pod tim. Otpor prema učenosti, koja prema Rousseau ne garantira sretan život, Vuk-Pavlović vidi u animozitetu prema hipertrofiranom racionalizmu prosvjetiteljstva 18. stoljeća. No kulturnu elitu više su se dojmila, prema Vuk-Pavloviću, Rousseauova upozorenja na nepodnošljivo društveno stanje. (Treba naglasiti da je riječ o *Raspravi o podrijetlu i osnovama nejednakosti među ljudima*. Vuk-Pavlović, sukladno svom stilu, rijetko citira s punim podacima o izvoru.) Od tog stanja društvene nejednakosti Rousseau nastoji doprijeti do apstrakcije koju naziva prirodnim stanjem, a čije bitno obilježje jest izostanak posjeda. Vuk-Pavlović kaže: »Hipotetična povijesna konstrukcija treba mu omogućiti da premosti raspon između prirodnoga stanja i poretka civilizacije« (str. 185). Idejom prirodnog prava, mišljenja je Vuk-Pavlović, Rousseau je želio pokazati da je moguće pravo koje stoji iznad pravnih odredaba kako crkve tako i države. Ono po čemu se Rousseau razlikuje od ostalih prosvjetitelja, prema Vuk-Pavloviću je u tome što ne dijagnosticira samo neodrživo socijalno stanje nego daje i konkretne prijedloge kako se može iz njega izaći. A jedan prijedlog je preobrazba odgoja. Kada je u pitanju država, ona ne može biti legitimna ako se temelji na nasilju prema bilo kojem članu zajednice. Morala bi se moći moralno opravdati. Ono do čega je Rousseau, prema Vuk-Pavloviću, stalo je da ni odgoj ni država ni vjera ne otuđe čovjeka samom sebi. U Rousseauu Vuk-Pavlović vidi propovjednika nova, samostalna i slobodna čovjeka.

Knjiga sadrži i dva teksta posvećena Đuri Arnoldu: »Stvaralački lik Đure Arnolda« (str. 258–312) i »U pomen Đuri Arnoldu (24. IV. 1853. – 22. II. 1941.)« (str. 313–322). Kada su u pitanju Arnoldovi tekstovi, Vuk-Pavlović se uglavnom poziva na Akademijina izdanja. U prvome tekstu Vuk-Pavlović navodi da je Đuro Arnold sav svoj stvaralački napor usmjerio prema duši i njezinom spasenju, a krajnji smisao života jest savršeno ujedinjenje duše s bogom. Svemir je za Arnolda, kako navodi Vuk-Pavlović, carstvo jednostavnih bića od kojih svako može postati dušom. Tekst sadrži poglavlja kao što su »Besmrtnost«, »Kozmička hijerarhija«, »Povijest«, »Fanatizam i prosvjeta«, »Narod i domovina« i druga. U ovome potonjemu čitamo da ljubav prema narodu dobiva svoju valjanost, smisao i opravdanje, tamo gdje narod postaje sredstvom za opća

dobra čovječanstva. U tome smislu Vuk-Pavlović parafrazira i djelomice citira Arnolda (»Etika i povijest«, str. 52), ističući da »valja ljubiti sve, što je vrijedno i plemenito, pa bilo i tuđe, a odvrćati se od svega neplemenitog i niskog, pa i onda ako je naše« (str. 285). Samo preko naroda pojedinac može biti povezan s čovječanstvom. Vuk-Pavlovićev tekst o Arnoldu više je zagovor nego kritička prosudba Arnolda. S obzirom na aktualnost nekih tema, tu mislim ponajprije kako treba shvatiti narod i domovinu, Arnold je sasvim sigurno poučno i korisno štivo. Prema Vuk-Pavloviću, sam život Đure Arnolda, filozofa, pjesnika i odgajatelja, obilježen je odvažnom borbom za ideale.

Knjigu zaključuje tekst »Prosvjetne smjernice Antuna Radića« (str. 323–340).

Iz do sada rečenog o ovoj knjizi razvidna je ocjena kako njezina sadržaja, tu mislimo na same tekstove Vuk-Pavlovića, tako i njezine forme, pod čime mislimo na načelo po kojem su tekstovi sabrani u knjizi.

Vesna Batovanja

Slavoj Žižek

Živjeti na kraju vremena

S engleskog preveo Srećko Horvat,
Fraktura, Zaprešić 2012.

Slavoj Žižek (1949.), slovenski filozof, sociolog, kulturni kritičar i psihoanalitičar, u knjizi *Živjeti na kraju vremena* analizira aktualno stanje globalnoga kapitalističkog sustava. Njegova je osnovna teza: »globalni kapitalistički sustav približava se apokaliptičnoj nultoj točki« (str. 10). Prema Žižeku, »četiri su jahača te apokalipse»: »ekološka kriza, posljedice biogenetičke revolucije, neravnoteže unutar samog sustava (problem s intelektualnim vlasništvom; nadolazeće borbe za sirovine, hranu i vodu) te eksplozivni rast društvenih podjela i isključenja« (str. 10–11).

S obzirom da kapitalizam u današnjem smislu, prema Žižeku, nije održiv, vrijeme je za promjene, što se može dogoditi samo redefiniranjem komunizma.

O kakvom je komunizmu riječ?

»Komunizam danas nije ime rješenja, već ime problema. To je problem zajedničkoga u svim njegovim dimenzijama«, eksplicitan je autor, »zajedničkoga prirode kao supstance našega

života, problem naših biogenetskih zajedničkih dobara, problem naših kulturnih zajedničkih dobara ('intelektualno vlasništvo') i, na kraju, ali ne manje važno, problem zajedničkoga kao univerzalnog prostora čovječanstva iz kojeg nitko ne bi smio biti isključen. Kakvo god bilo rješenje, ono će morati riješiti taj problem« (str. 611).

Žižek misli da zapadna civilizacija u suočavanju s aktualnom globalnom krizom reagira po obrascu pet stanja: *poricanje*, *bijes*, *cjenkanje*, *depresija* i *prihvaćanje*. To su i osnovna poglavlja knjige čija je struktura dopunjena četirima interludijima, a svaki od njih je varijacija na temu prethodnoga poglavlja. Knjiga ima »Uvod: 'Zli duhovi na nebesima'«, »Pogovor: Dobro došli u zanimljiva vremena!« te Kazalo imena.

Prvo poglavlje, *poricanje*: liberalna utopija – analizira prevladavajuće oblike ideološke opijenosti od najnovijih hollywoodskih *blockbustera* do pogrešnoga (pomaknutog apokaliptizma (opskurantizam New Agea itd).

Drugo poglavlje, *bijes*: aktualnost teološko-političkoga – promatra nasilne proteste protiv globalnoga sustava, posebice rast religijskog fundamentalizma.

»'Američko stoljeće' je gotovo i ulazimo u razdoblje koje obilježava pojavu različitih centara globalnoga kapitalizma: SAD (neoliberalizam), Europa (ostaci od države blagostanja), Kina ('istočne vrijednosti' i autoritarni kapitalizam), Latinska Amerika (populistički kapitalizam).« (str. 223)

Treće poglavlje, *cjenkanje*: povratak kritike političke ekonomije – zahtijeva obnovu središnjeg elementa marksističke teorije. Žižek podsjeća da Alain Badiou odbacuje kritiku političke ekonomije i »da ekonomiju shvaća kao partikularnu sferu postojećega društvenog bića, isključuje ju kao moguće mjesto Događaja-Istine. No jednom kad prihvatimo da je ekonomija uvijek *politička ekonomija*, mjesto političke borbe..., onda je otvorena mogućnost njezine repolitizacije...«, smatra autor (str. 243).

Četvrto poglavlje, *depresija*: neuronska trauma ili uspon proleterskoga cogita – razmatra utjecaj dolazećeg kolapsa čiji su aspekti manje poznati; poput razvoja novih oblika subjektivne patologije (»posttraumatski subjekt«).

Peto poglavlje, *prihvaćanje*: ponovno zadobivena ideja – raspoznaje znakove stanovitoga emancipacijskog subjektiviteta u začetku, uključujući književne i ostale utopije.

Jedna od Žižekovih osnovnih teza glasi: »današnji kapitalizam sve više funkcionira kao 'institucionalizacija zavisti'« (str. 15). Postojeći globalni ekonomski sustav opterećen je i »kulturnim kontradikcijama kapitalizma«

(Daniel Bell) – iz kojih je proistekla »današnja ideološka bolest, tj. napredak kapitalizma, kojemu je potrebna konzumeristička ideologija, postupno podriiva sam sustav (protestantske etike) koji je kapitalizam učinio mogućim« (str. 15). Usto, aktualni globalni ekonomski sustav oslanja se na niz političkih odluka koje su posljedica njegova funkcioniranja, a ne zle urote kapitalista. Zato je uvijek na rubu financijskoga sloma (str. 602). Autor sugerira da se treba pripremiti za ono što dolazi nakon apokalipse neoliberalnoga kapitalističkoga sustava. A »ono što je potrebno nije moralizirajuća kritika kapitalizma, već potpuna reafirmacija Ideje komunizma« (str. 602).

Kako reafirmirati Ideju komunizma? Prema Žižeku, za Ideju komunizma postoje tri razloga:

»Lacanova trijada I–S–R (Imaginarna razina, Simbolička razina i razina Realnoga, op. a.): na Imaginarnoj razini, jer je nužno održati kontinuitet s dugom tradicijom radikalnih tisućljetnih i egalitarnih pobuna; na Simboličkoj razini jer trebamo odrediti točne uvjete pod kojima u svakoj povijesnoj epohi prostor komunizma treba biti otvoren; i, konačno, na razini Realnog jer moramo prihvatiti nesklad onoga što Badiou naziva vječnim komunističkim invarijantama (egalitarna pravda, voluntarizam, teror, 'vjera u narod')« (str. 603–604)

Takva Ideja komunizma jasno se suprotstavlja socijalizmu koji, prema Žižeku, nije Ideja, »već nejasan komunitarni koncept primjenjiv na sve vrste organskih društvenih veza, od spiritualiziranih ideja solidarnosti ('Svi smo mi dio tijela'), sve do fašističkoga korporatizma« (str. 604). Žižek podsjeća da su realno postojeće socijalističke države bile upravo to – pozitivno postojeće države, dok je komunizam po samoj svojoj ideji nedržavan.

Je li vječna komunistička Ideja »dio ljudske prirode, ili etička premisa (jednakosti ili recipročnog priznavanja), kako predlažu habermasovci, upisana u univerzalni simbolički poredak?«, pita Žižek (str. 604). Odgovor na razrješavanje toga problema autor pronalazi u razmatranju onoga protiv čega se komunistička Ideja buni – »hijerarhijsko društveno tijelo, čiju su ideologiju prvi put izrazili sveti tekstovi, poput *Manuova zakonika*« (str. 604). Žižek se referira i na djelo *Homo hierarchicus*, autora Louisa Dumonta, koji je po njemu pokazao da je društvena hijerarhija uvijek nekonzistentna. Iz nekonzistentnosti društvene hijerarhije – iz konstitutivne nekonzistentnosti – pojavljuje se onaj singularni element koji ostaje bez mjesta u hijerarhijskom poretku i kao takav funkcionira kao singularna univerzalija, dovodeći u pitanje univerzalnost društva. Svjestan problema koji se u svemu mogu i hoće pojaviti, Žižek ističe:

1. »Komunistička je Ideja, vječni zahtjev srodan s tim elementom kojem nedostaje odgovarajuće mjesto u društvenoj hijerarhiji« (str. 604). Ta ideja može mobilizirati subjekte da joj budu vjerni, jedino ako postane dio povijesnoga procesa (str. 246).
2. Naša je zadaća da ostanemo vjerni tog vječnoj Ideji komunizma, egalitarnom duhu koji je preživio tisuće godina revolta i utopijskih snova, od radikalnih pokreta Spartaka do Thomasa Müntzera, uključujući velike religije... (str. 604)

Problem je komunističke ideje i: kako prevladati radikalne društvene pobune koje završavaju u porazu, nesposobne da se integriraju u novi poredak, i povlačenja u idealnu izmještenu sferu izvan društvene stvarnosti u kojoj su i veliki prijemori između uloge države, tržišta i demokracije.

Žižek se, u kontekstu problema pregovaranja, poziva na Mao Zedongovu izjavu u kojoj Mao kaže da voli pregovarati s desničarima, jer oni kažu što doista misle, dok ljevičari kažu jedno, a misle drugo (str. 15). Autor primjećuje: »Maova pouka danas važi čak i više nego u njegovo doba: možemo naučiti mnogo više od inteligentnih kritičkih konzervativaca (*ne* reacionara), nego od liberalnih progresivaca« (str. 15).

Žižekov je diskurs, prije svega, poziv na sinergiju intersubjektivnoga komunikativnog djelovanja, bez obzira na sve postojeće razlike, u kojoj se resubjektiviraju stari i proizvode novi subjekti-akteri, koji mogu i hoće pridonijeti ostvarenju zajedničke Ideje nacionalnoga i globalnog dobra. Planetarne pretpostavke za takvo djelovanje postoje. Prepoznaju se u ostvarenju strategije nakaradnoga – špekulantskoga kapitalizma s kraja prošloga i početka ovoga stoljeća u kojem je sve podređeno brzom zaradi – brzom investiranju zbog tzv. povoljne poduzetničke klime, a još bržem izvlačenju profita i napuštanju opustošenih perifernih dijelova svijeta pod izgovorom »neisplativosti daljnje ulaganja i proizvodnje« (periferni kapitalizam).

Periferni kapitalizam je oblik industrijalizacije koja počinje s granama industrije koje su se najkasnije razvile u središtu kapitalističkoga svijeta – proizvodnjom trajnih potrošnih dobara čiji je smisao fascinirati i osvojiti potrošače u tzv. zemljama u razvoju. Zemlje perifernoga kapitalizma osuđene su na rast bez razvoja, stalno pogoršavanje odnosa razmjene, rast deficita platne bilance, sve veće socijalne nejednakosti, ulogu dodatnoga izvora akumulacije za zemlje središta kapitalističkoga svijeta. Posljedice su destrukcija, beznade, rasipanje prirodnih i društvenih potencijala velikoga dijela afričkoga kontinenta

te Azije, Južne Amerike, kao i pojedinih dijelova Europe. Učestali, pauperizirani i poniženi prosvjednici različitih vrsta na ulicama i trgovima Kaira, Atene, Pariza, Londona, New Yorka i ostalih gradova tih dijelova svijeta, prikraćeni u radnim i socijalnim pravima, to najbolje potvrđuju. Nezadovoljstvo i bijes povećavaju se s novim revoltima kojih je sve više, iako nisu uvijek i u svemu prepoznatljivi. Po svemu sudeći, najavljuju nova politička previranja i društvene promjene iz kojih se nazire i nova, za sada neizvjesna budućnost.

Fahrudin Novalić

Lev Kreft

Levi horog: filozofija športa v osmih esejih

Založba Sophia, Ljubljana 2011.

Baš kao i neke srodne joj discipline, čije se etabliranje unutar društvenih i humanističkih znanosti odvijalo paralelno s njezinim, filozofija sporta u poziciji je neprestane nužde propitivanja vlastitog utemeljenja i opstojnosti, a i potrebe afirmiranja vlastitog, specifičnog pristupa predmetu istraživanja kojega dijeli s drugima.

Moderni se sport puno prije i kudikamo lakše popularizirao u širokim razmjerima, dakle ispostavio iznimno važnim za društvo i kulturu, i to kako na globalnom tako i na lokalnim nivoima, negoli su se humanistička istraživanja (ne samo modernog) sporta izborila za prihvaćanje, odnosno institucionalizaciju svojih putova i nastojanja. Ne odričući toj borbi procesualni karakter, iz današnje bi se perspektive naknadnim pogledom moglo prepoznati šezdesete godine 20. stoljeća kao vrijeme ucrtavanja sporta na mapu legitimnih istraživačkih predmeta društvenih i humanističkih znanosti. Od tada naovamo mogu se ustanoviti različite faze njegova proučavanja i promišljanja te se može primijetiti postojanje različitih metoda njegova istraživanja. U svemu tome, a posebice u epistemološkom raščišćavanju terena, filozofija sporta odigrala je zapaženu ulogu.

Sudbina je filozofije sporta još prije pola stoljeća bila ta da je morala pronaći svoje mjesto u akademskom prostoru, isprva na visokim i višim školama, a zatim i na sveučilištima, odsjecima i katedrama; trebala se ujedno

adekvatno upisati u znanstvenu infrastrukturu – ispisati svoje tekstove, producirati monografije, sastaviti zbornike te osmisliti časopise. Razgrtala si je kroz protekla desetljeća put i oslobađala prostor za djelovanje između sveobuhvatne filozofske ambicije i postojećih sportskih znanosti. Pritom se dakako u nejednako uređenim akademskim sredinama u različitim društvima i državama filozofija sporta nije mogla etablirati simultano niti je njezino pojavljivanje nailazilo na jednak odjek.

Profesor estetike na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Ljubljani i predsjednik Europskog saveza za filozofiju sporta Lev Kreft svoju je želju da se bavi filozofijom sporta već po okončanju studija, kako sam piše u predgovoru knjige *Levi horog: filozofija športa v osmih esejih*, zatomio sve do 2000-ih, dobrim dijelom iz razloga što je toliko trebalo pričekati da se širi akademski kontekst, ali i autorovo uže znanstveno okružje, preslože na način koji bi toj mladoj disciplini dopustio da dođe do zraka. U slovenskoj je filozofiji u posljednjih desetak godina, konkretno u radovima i naporu mladih kolegica i kolega, Kreft napokon prepoznao signale da je stiglo vrijeme kada se više ne treba bojati da će ostati usamljen i neshvaćen u usmjeravanju filozofske misli ka fenomenu sporta.

I tako su stvorene inicijalne pretpostavke za njegovu knjigu *Levi horog*. Nakon višegodišnjeg objavljivanja znanstvenih članaka u periodici, Lev Kreft je svoj rad u području filozofije sporta objedinio u knjigu koja uz spomenuti predgovor i zanimljiv, autobiografskim referencama protkan zagovor, okuplja osam znanstvenih eseja. Forma eseja idealno je pogodena za pristup sportu kakav autor propagira, a na koji efektno upućuje njegova, u zaključnoj rečenici zagovora izdvojena misao o sportu, odnosno o filozofijskom bavljenju njime: »najsnažniji razlog za sport je odsutnost svakog razloga za njega«.

Kreft se, naime, ne svrstava ni na jednu od dvije oprečne strane koje sam prepoznaje unutar filozofije sporta: onu pozitivnu koja neprestano veliča, odnosno utemeljuje sport i njegove ideologije, i onu drugu, negativnu koja neprestano kritizira, odnosno ruši sport i njegove ideologije. Autor monografije *Levi horog* bavi se sportom onakvim kakav on jest, iščitavajući ga u svojim esejima simptomski, ali pritom provlačeći provodnu nit među njima, simptomima i esejima – nit koja bi imala pozicionirati filozofiju sporta unutar filozofije i sportskih znanosti sukladno mjestu koje u košarci zauzima lijevi horog. Ovaj specifičan šut krase tehnički zahtjevan izbačaj lopte iz ruke, no on nipošto ne iziskuje napor samo od

izvođača nego i protivničku obranu stavlja na kušnju jer ga je teško »pročitati« i blokirati.

Pri uvodnu osvrtu na infiltriranje filozofije sporta u akademski prostor Krefc je posvetio pažnju njezinom balansiranju između očekivanja koje od nje ima filozofija kao znanost duge, bogate tradicije, i izazova koje pred nju postavljaju bitno kratkovječnije, no također već postojeće sportske znanosti. Taj je uvodni moment i u nastavku knjige nadograđen autorovim sporadičnim osvrtima i refleksijama na tu početnu muku discipline, čime ova monografija nedvojbeno daje svoj doprinos i na planu retorike disciplinarnog identiteta.

Svoje je eseje i zavidnu komunikaciju među njima Krefc izgradio oslanjajući se podjednako na u filozofiji sporta u 21. stoljeću popularno promišljanje (bio)etičkih pitanja vezanih uz suvremeni sport, kao i na novije smjerove propitivanja estetskih aspekata sportskih praksi i sporta u cjelini. Međutim, apostrofirani nexus etika/estetika autoru nije poslužio kao analitički potporanj za usko, ciljano istraživanje i diskutiranje konkretnih događaja, praksi i politika iz svijeta sporta, jer se Krefcovi obzori u izgradnji argumentacije šire na područja performansa (shvaćenog šire od sportskog), tjelesne kulture, zdravlja i života.

Pri elaboriranju pojedinih problema i utvrđivanju problemskih čvorišta autor je upućen na raznorodnu literaturu te se, osim člancima i studijama koji se iz društvenoznanstvenih i humanističkih motrišta bave fenomenom sporta, ovisno o tome što mu je predmet interesa utječe i brojnim filozofima i misliocima čije mu kategorije pomažu – među ostalima, Kantu i *ukusu*, Aristotelu i *drami*, Goffmanu i *performansu*, Foucaultu i *nadzoru*, Benthamu i *panoptikumu*, Agambenu i *izvanrednom stanju*, Heideggeru i *opuštenosti (prepuštenosti)*, Debordu i *spektaklu*, Barthesu i *užitku*, Baudrillardu i *simulaciji*.

Lev Krefc u svojoj knjizi raspravlja među inim o definicijama i klasifikacijama sporta, komunikacijskom potencijalu sporta, medijskim narativima o sportu, političkoj ekonomiji sporta, statusu sporta u slovenskoj filozofiji, sličnostima i razlikama između sporta i umjetnosti, odnosu sporta i igre te sporta i rada, o tjelesnoj kulturi, ljepoti tjelesnih pokreta u sportu, pedagogiji tijela. Sve je to čitateljima ponuđeno nenametljivo, u okviru katkad naslovom jasno podastrih, a katkad metaforama zakriljenih središnjih problematika pojedinih tekstova u rasponu od »ljepote nogometne igre« preko »vrhunskih sportaša i nadzora« pa do »Dana mladosti«.

Prvi i najdulji esej u knjizi, »Lepota nogometne igre«, svojim podnaslovom »Prolegomena za estetiko športa nasplošno in nogometna posebej« upućuje na primarno područje auto-

rovog interesa u filozofiji, demonstrirajući kako se ne samo sport općenito nego i nogomet, viđen kao masovno popularna igra pučkih korijena, može podvrgnuti estetičkom »čitanju«. Na razvezivanje estetske funkcije od umjetnosti, ali i nadomještanje kontemplativnog u sportu dramatičnim, a što sve ide u prilog nogometno-svakodnevno-popularnom, odlično se nadovezuje drugi esej »Aristotel i kriket«. U njemu Krefc na tumačenje sporta primjenjuje postulate interpretativnih teorija i teorija performansa, krećući se pri tome od Aristotela prema Goffmanu. Blizak je prvim dvama i treći esej, »Šus v bradu«, u kojem autor o kulturnoj povijesti boksa i njegovu smislu kao sporta diskutira s obzirom na Brechtovo poimanje kazališta i njegove uloge.

Središnji dio knjige čine eseji »Izgubljeni v prevodu« i »Vrhunski športniki in nadzor« u kojima su izloženi neki etički prijevori vezani uz suvremeni sport. Dok je prvi smješten u kontekst slovenskog sportsko-medijskog kompleksa, drugi se upušta u demistifikaciju stanja u današnjem vrhunskom sportu. Borba protiv dopinga vrlo je eksponirana tema, a ujedno i ona u kojoj filozofi sporta, a među njima i Krefc, opravdano pretendiraju potkopati široko (medijski) rasprostranjene mitove o fair-playu i mogućnostima očuvanja čistoće sporta, razotkrivajući izvanjske i unutrašnje ugroze istih.

Naredna dva eseja, »Dani mladosti« i »Mučeništvo kot ekstremni šport«, promišljaju pojedinačna i kolektivna (sportska) tijela kroz prizmu pogleda, kulta, spektakla i sublimnoga, pri čemu se prvospomenuti esej referira na vrijeme Jugoslavije i Tita, a potonji doseže daleku povijest sporta – politiku i običaje grčke i rimske kulture.

Završni esej u knjizi, »Strel v filozofiji športa«, problematizira granice vrhunskog sporta te analizira status ekstremnih sportaša u Sloveniji, ali i sportaša općenito. Taj je esej odličan primjer kako Levu Krefcu uspijeva premeštati se s detalja na cjelinu, s pojedinca na kolektiv, sa slučaja na pravilo, a da to nimalo ne narušava koherentnost argumentacije.

Knjiga Leva Krefca *Levi horog: filozofija športa v osmih esejih* pobudila je u slovenskom javnom prostoru veliko zanimanje za značajan odmak od zdravorazumnog pristupa sportu, za analitično tumačenje sporta koje se konfrontira sa svim postojećim i zamislivim banalizacijama i ideologizacijama tog fenomena masovne i popularne kulture, potvrđujući tako da filozofija itekako treba zagaziti na taj teren, prvo zbog sebe same, a onda i zbog svih drugih koji su na ovaj ili onaj način dijelom najšire moguće shvaćenog sportskog polja.

Ozren Biti

James W. Heisig

**Nothingness and Desire:
An East-West Philosophical
Antiphony**

University of Hawaii Press,
Honolulu 2013.

James W. Heisig, emeritirani profesor na Filozofskom fakultetu i doživotni profesor i istraživač Nanzan instituta za religiju i kulturu Sveučilišta Nanzan u Nagoyi, Japan, održao je 26. i 27. kolovoza 2013. godine svoj sarajevski ciklus predavanja (»Talks in Sarajevo«), ukazujući na izazove dijaloga s budizmom i zen-budizmom danas, te alternativne narative i potrebu redefiniranja definiranja filozofije, odnosno »filozofsku antifoniju« (otpjevavanje, naizmjenično pjevanje u zboru). Navedeno je tek razlog više da ukratko prikazemo i sumiramo ideje smirene unutar ovoga djela, jednoga od sada već više od sedamdeset knjiga koje je ovaj jedan od najplodnijih i vodećih istraživača u ovome području napisao kao autor, ko-autor, urednik, ko-urednik ili pak prevoditelj.

Ovu knjigu čini ciklus od šest predavanja koje je u ožujku 2011. godine Heisig održao na SOAS Sveučilišta u Londonu, i u njihovoj osnovi leži razmatranje dviju sržnih ideja, ništavila i želje, te kako se one primjenjuju na ponovno propitivanje sebstva, Boga, moralnosti, vlasništva i istočno-zapadnjačke filozofske razdjelnice. Dakle, bez bilo kakve pretencioznosti da unutar ovog serijala predavanja o »filozofskoj antifoniji« harmonizira filozofije Istoka i Zapada u jedinstven zbor, Heisig, ukazujući na potrebu redefiniranja definiranja filozofije, ističe pak da su razlikovnosti pristupa i naglasaka na ovome pitanju odveć temeljne da bi se smatralo da se bilo istočnjačka bilo zapadnjačka filozofija postavljaju kao univerzalni normativ. Profesor Heisig preuzima ideju »filozofske antifonije« od Kōyame Iwaoa (1905.–1993.) koji unutar kulturološke razmjene, kulturoloških obrazaca, nastoji pronaći institucionalizirana središta dijaloga između Istoka i Zapada, ulaže napore koji su danas ne samo razvidni u filozofiji nego još i više unutar interreligijskog dijaloga. Ovaj autor zalagao se u svojoj »logici antifonije« za očuvanje univerzalne dimenzije kulture, ali ne nauštrb dopuštanja bilo kojoj pojedinačnoj kulturi da definira univerzalnost bilo kojoj drugoj (»identitet u antifoniji«: bez antifonije ne postoji mogućnost problema-odgovora; antifonija poziva i odgovora je najtemeljniji odnos ljudskoga postojanja). Otuda kod Heisiga unutar tako-

vrzne perspektive i ideja »kulturološkog razoružanja« koja proističe iz dugih rasprava s Raimonom Panikkarom (1918.–2010.), ideja ponovnog pisanja historije filozofije, odnosno pitanje o tome kako deprivatizirati filozofiju i vratiti je u javni prostor gdje njezino značenje i sadržaj mogu biti posredovani kroz pluralitet tradicija i gdje su komparativna filozofija i istočnjačko-zapadnjački dijalozi tek privremena potpora i nikako nisu stalni cilj niti primarno sredstvo transporta.

Međutim, iako je ono što William James naziva »univerzumom kulturološkog bloka« nužan uvjet za vlastiti identitet, ovo se prezezanje granica naših specijalizacija nažalost još uvijek promatra kao filozofski grijeh prije negoli vrlina (primjerice, Artur Danto odbacuje ideju uključenja azijske misli u kategoriju »moralne filozofije« na temelju toga da je odveć strana, dok Heidegger isključuje istočnjačko mišljenje iz filozofskog foruma...).

Da sumiramo u najkraćim crtama: unutar ovih predavanja smireno je 37 godina iskustva življenja i predavanja Jima Heisiga u Japanu. Ujedno, profesor Heisig je glavni urednik serijala od 19 svezaka, *Nanzan Studies in Religion and Culture* i *Essays in Japanese Philosophy*, ko-urednik *Nanzan Library of Asian Religion and Culture*, talijanskog serijala o japanskoj filozofiji, *Tetsugaku*, višetomnog serijala o koreanskim religijama te autor najprodavanijeg serijala knjiga o japanskom i kineskom sustavu pisanja, iako su ove tek hobi u njegovom slučaju. Niti brojne kolege u njegovom području (filozofija i religija) ne znaju da je upravo on autor ovih kanji i kana knjiga. Također, uviđajući značaj kyotske filozofske škole i njezin utjecaj na filozofiju, politiku, religiju i azijske studije, te nastojeći inicirati zamašniji dijalog s istočnjačkim modelima mišljenja, u međuvremenu je potpisnik ovog kraćeg prikaza osobno pretočio njegove »Filozofe Ništavila« u naše lokalne jezike te zajednički s njim uredio peti svezak *Novih granica japanske filozofije*.

Konačno, dolazak Jima Heisiga u Sarajevo je važan pionirski korak u traganju za zajedničkim tlom između uključenih filozofskih i religijskih tradicija Istoka i Dalekog Istoka – usprkos brojnim nepomirljivim i nepremostivim doktrinarnim, teološkim, pravnim i drugim razlikovnostima koje postoje među nama i koje ne smijemo zanijekati. Naravno, kazavši ovo, nimalo se ne krzamo priznati postojanje brojnih temeljnih razlikovnosti, čak nepremostivih jazova, koji dijele abrahamske (ibrahimovske) religijske i filozofske tradicije. Štoviše, naš cilj u ovome dijalogu je biti što je moguće inkluzivniji, kako u pogledu Drugoga tako i u pogledu naše vlastite tradicije. Sukladno tome, kako islam tvori onaj *topos*

koji je ishodišni impuls autora ovih redaka, promišljanja budizma i zen-budizma ne mogu nadalje biti relegirana na margine. Čak prema najstrožim islamskim standardima o idolatriji, ove tradicije ne mogu biti tamo relegirane, jer su više refleksija ignoriranja dubina budističkog i zen-budističkog učenja, a manje refleksija samog islamskog razumijevanja istih. K tomu, islam je most između azijskih istina koje se nalaze u učenjima budizma, daoizma, konfucijanstva i vedantinskog hinduizma, te istina koje se nalaze u abrahamskim tradicijama judaizma i kršćanstva. Stoga limitiranje isključivo na abrahamske (ibrahimovske) tradicije nije nikako dopustivo u razdoblju našeg

sve više međusobno povezanog i ovisnog svijeta te sve više širećih globalizacijskih procesa. Nužno je da iznova i iznova afirmiramo ovo univerzalno srodstvo i harmoniju.

Situacija s kojom se danas suočavamo izravna je posljedica zanemarivanja ove unutarnje dimenzije, s obzirom da Bezoblično transcendiraju sve svete oblike i k tomu je još izvor tih oblika. Definitivno, bez ovog unutarnjeg integriranja nikada nećemo biti u stanju integrirati izvanjski svijet oko nas. Ova Heisigova knjiga izravno nas nuka da promislimo u tome smjeru.

Nevad Kahteran