



## Recenzije i prikazi

**Ljiljana Zergollern-Čupak**

**Bioetika i biomedicina**

**Ogledi i svjedočenja**

Pergamena, Zagreb 2006.

Kada je prije gotovo deset godina nakladnička kuća Pergamena iz Zagreba započela s radom na novoj biblioteci, u okviru koje je planirala kontinuirano tiskati knjige o širokom spektru bioetičkih tema i sadržaja, u Hrvatskoj je bilo vrlo malo onih koji su znali o kakvom je izdavačkom pothvatu riječ, a još rjeđi su bili spremni vjerovati u dugoročnost i mogućnost stvarne realizacije spomenute ideje. Danas je 2006. godina i iz tiska je izašla osma knjiga u toj biblioteci koja je u proteklom desetljeću postala prepoznatljivo ime na hrvatskoj izdavačkoj sceni (ali i šire), prvenstveno zahvaljujući odabranim i objavljenim tekstovima, otvorenosti prema autorima različitih usmjerenja i pogleda, razumijevanju interesa i potreba publike, kako one znanstveno-akademске tako i šire, a u konačnici i s prepoznatljivim vizualnim identitetom – sve pod jednim nazivom: *Biblioteka Bioetika*.

Edicija, čiji je početak 1997. godine označila knjiga *Etika sestriinstva* Ivana Šegote, ove je godine dobila još jedno poglavlje. Riječ je o djelu *Bioetika i biomedicina*, koje potpisuje Ljiljana Zergollern-Čupak. Da je suditi samo po naslovu, u knjizi bismo mogli očekivati gotovo nebrojen niz pitanja suvremene bioetike i biomedicine. Takva bi mogućnost uistinu mogla biti privlačna, no prisjetimo li se raznovrsnosti tema i problema, teorijskih pravaca i metodoloških pristupa u istraživanju kompleksnih relacija *bioetike* i *biomedicine*, uže određenje ove teme nameće se kao nužnost. Tako već u podnaslovu knjige – *Ogledi i svjedočenja* – autorica daje naslutiti da se na stranicama koje slijede, uz znanstveno-objektivno problematiziranje bioetike i biomedicine, odlučila i za jedan drugačiji i specifičniji stil

pisanja, odlike kojeg su svojevrsan odmak od stroge metodologije znanstvenog rada, veća sloboda autora u odabiru tema, uvođenje osobnijeg/subjektivnijeg promišljanja pojedinih tema, itd. Na određeni način, upravo si je odabranim podnaslovom i primjerenom formom (»ovu knjigu – u smislu književnog oblika – smatram zbirkom bioetičkih i biomedicinskih eseja«, str. 18) autorica ostavila prostor da, unutar tema bioetike i biomedicine, onima koje iz vlastite pozicije smatra znanstveno poticajnim, ali i osobno inspirativnim, posveti svoju punu pozornost.

Nema dvojbe, malo je onih za koje možemo reći kako im zadaća pisanja o etici i znanosti, odnosno bioetici i biomedicini, opravdano pripada, a u ovoj knjizi zadatak je zasigurno dospio u vrsne ruke. Poznavatelji nedavne prošlosti hrvatske medicine, posebno moderne genetike, ali i oni koji s razlogom i interesom prate zbivanja u polju bioetike proteklih nekoliko godina u Hrvatskoj, neće dvojiti da li se te uloge opravdano latila Ljiljana Zergollern-Čupak. Iako je medicina oduvijek bila (i još uvijek jest) polazište i smisao djelovanja i stvaralaštva u profesionalnom, ali i cjelokupnom životnom putu ove autorice, ova je knjiga ukazala na njene šire znanstvene interese, u prvom redu one bioetičkog karaktera. Suvereno iskoračivši iz biomedicinskih okvira u one humanističkog nazivnika, Zergollern-Čupak iznova je potvrdila svoju široku akademsku naobrazbu, vrsno poznavanje struke, sklonost kritičkom razmišljanju i analitičkom promišljanju brojnih pitanja i dilema suvremene biomedicine i bioetike, ali i vlastitu osobnost intelektualke u punom smislu te riječi, zavidnih moralnih stavova i vrijednosti, čime svakako zaslužuje pažnju šireg kruga čitatelja.

Ipak, okolnosti u kojima je nastala ideja o radu na novoj knjizi nisu uvijek bile zavidne, te je zadnja riječ o pripremi i pisanju nove knjige nastala nakon dubokih autoričinih promišljanja. Sasvim je malo nedostajalo da tek otkriveno iskustvo prisilne mirnoće duha u kojem se autorica, nakon niza godina rada i predanosti

svom poslu, našla od trenutka odlaska u mirovinu, završi u trajno melankoničnoj atmosferi konačnosti životnog ciklusa. Ipak, sudbina je htjela drugačije i priča kroz koju nas vješto vodi autorica postepeno dobiva potpuno novi smjer. Naime, upravo je u nelagodnim trenucima dotad nepoznatog osjećaja slobodnog vremena postepeno otkrivena mogućnost ostvarenja osobnih želja i interesa, te je dan poticaj realizaciji ranije neostvarenih zamisli. Završiti sva poglavlja, prestati stvarati i pisati (pri tome pisanje nije samo sebi svrha već je, kako sama autorica kaže, iskaz odgovornosti i svojevršno vraćanje duga starijih generacija današnjima) – u tom je prijelaznom razdoblju značilo priznati poraz, odreći se cijelog svog dosadašnjeg života, napustiti samog sebe; sve ono na što autorica nije mogla niti htjela pristati, te se hrabro upustila u ovu spisateljsku avanturu. Oni koji poznaju i priznaju znanstvene, profesionalne i akademske zasluge Ljiljane Zergollern-Čupak s razlogom će od ove knjige očekivati mnogo – poticaj više za njeno čitanje trebala bi biti i činjenica da je upravo u njoj, na jednom mjestu, na osebujan esejistički način, predstavljen širok spektar tema koje interesiraju autoricu, kompleksnih i zanimljivih pitanja biomedicine i bioetike.

S obzirom na samu formu knjige, treba reći da *Bioetika i biomedicina* sadrži »Uvod: Iskustvo znanja i pisanja« (str. 9–19); »I. dio: Ogledi« (str. 21–224), »II. Dio: Svjedočenja« (str. 225–280), te bilješku o tekstovima i kazalo imena; ukupno 286 stranica.

U prvom dijelu »Uvoda«, u tekstu »Zašto ova knjiga?«, autorica otvoreno piše o okolnostima vlastitoga života, koje su izravno utjecale na odluku o pisanju ove knjige, o mogućnostima i očekivanjima sebe kao osobe, o iskustvima koja su na nju utjecala tijekom životnog puta... Danas, zašavši kako sama kaže u »treće doba« života, čini se da njen pogled unatrag istovremeno zrači zadovoljstvom ispunjenih ciljeva i ostvarenih ambicija, ali i određenom gorčinom zbog završetka jednoga dijela života. No izlaz postoji: u stvaranju novih rečenica, poglavlja i knjiga, ovaj put oplemenjenih bogatim životnim iskustvom.

Sadržaj uvodnog poglavlja autorica je upotrijebila tekstovima »Što je znanost?« i »A što je knjiga?«. Traganje za odgovorima na ova i brojna druga pitanja sličnog karaktera izazov su svakom znanstveniku, bez obzira na matično područje znanosti kojem pripada. Inzistirati na tome da je u svojim tekstovima o spomenutoj tematici Zergollern-Čupak ponudila potpuno nove i originalne misli bilo bi suvišno i nepotrebno s obzirom na to da je u promišljanju tema koje obrađuje u uvodnom poglavlju sasvim opravdano, čak i poželjno, pozivati se na misli i citate poznatih autora.

Prava vrijednost pisane riječi Zergollern-Čupak leži u drugim, ako si neskromno uzmemo slobodu ocjenjivati, dubljim dimenzijama. Naime, bez imalo pretenzija prema konačnim, univerzalnim rješenjima, autorica je ovdje u prvom redu iskazala vjeru u postojanje i snagu svoje osobne vizije. Za razliku od laganog i svima dostupnog načina bezuvjetnog prihvaćanja i nepropitivanja već ponuđenih odgovora na pitanja koja nas more, opcija koja se ovdje nudi jest ostvarenje/ostvarenje vlastite mogućnosti traganja i promišljanja.

Iako je početak knjige pisan u osebujnoj esejističkoj maniri, već u uvodnim rečenicama autorica ne propušta naglasiti da se u knjizi ne nalaze isključivo novi tekstovi nego i neki raniji radovi, prethodno objavljeni u znanstvenim i stručnim publikacijama ili izlaganim na skupovima. (Bilješka o tekstovima na koncu knjige nudi detaljan uvid u povijest tih radova. Predanom čitatelju svakako neće promaknuti detaljno proučiti *porijeklo* pojedinih tekstova, odnosno crtice o tome kojim su povodom i kada nastali, s obzirom na to da je riječ o zanimljivim podacima koji odabranim tekstovima daju posebnu notu.)

Tekstom »Quo vadis, homo? Od homida do kloniranog čovjeka« otvorene su prve stranice središnjeg djela knjige – »Ogledi«. Već i sam naziv teksta govori o tome da je riječ o bitno drugačijem odabiru tema, usklađenim sa samim naslovom knjige, te se lako može naslutiti kako upravo u ovom poglavlju »glavna priča« ove knjige dobiva svoje pravo ostvarenje. Letimičan pogled na druge naslove navedenog poglavlja također govori u prilog tome da se radi o pravoj maloj zbirci zanimljivih bioetičko-biomedicinskih ogledavanja i ogleda, a njihovo pomno čitanje čak bi i za najvrsnije poznavatelje bioetičke problematike moglo biti poticajno i zanimljivo. Tematska raznovrsnost naslova i sadržaja tekstova pravi su bioetički mamac. Nabrojimo samo najvažnije teme: postanak čovjeka, dileme oko kloniranja, brojne etičke dileme suvremene genetike, bioetičke rasprave o medicinskim problemima, etika pokusa i istraživanja na humanim embrionalnim stanicama, religijsko-bioetički pogledi na medicinski potpomognutu oplodnju, prava djeteta, razlike u stavovima etičkih komiteta/povjerenstava. Zapažanje da tekstovi tematski obrađuju zamjetno raznovrsne bioetičke teme ima sasvim dobro utemeljenje, no u ovom konkretnom slučaju širok raspon sadržaja nije išao na štetu zanimljivosti i visoke razine kvalitete tekstova. Prisjetimo li se profesionalne vokacije autorice knjige, razumljiva je veća zastupljenost tekstova s problematikom iz šireg područja genetike (izvrstan prikaz genetike nudi prvi tekst »Quo vadis, homo?«, a potom i »Etika

i medicinska genetika») i medicinski potpomognute oplodnje («Genetičko inženjerstvo i medicina», «Etika uz nerođeno i rođeno dijete», «Etika i medicinska genetika», «Etički problemi uz višestruku (blizanačku) trudnoću», «Religijsko-bioetički pogledi na medicinsko potpomognutu oplodnju»), dok vrijedna pojašnjenja osnovnih pojmova, procesa, ali i zabluda prisutnih u javnosti donose tekstovi posvećeni uvijek zanimljivoj i kontraverznoj temi kloniranja (npr. »Klonirati čovjeka – da ili ne?«). Praktična i nadasve korisna bioetička iskustva u radu i djelovanju etičkih povjerenstava predstavljena su u tekstu »Razlike u stavovima etičkih komiteta«.

U svim je tekstovima u odjeljku »Ogledi« uz medicinsku izložena i pomno obrađena (bio)etička problematika, uz visoku razinu stručne kompetentnosti autorice i dosljedno korištenje znanstvene metodologije. Ovu činjenicu posebno valja istaknuti iz razloga što je u posljednjih nekoliko godina trend pisanja o bioetici u stalnom porastu, no u velikom broju tekstova na temu bioetike nerijetko se okušavaju autori upitne ili samozvane (bio)etičke kompetentnosti. Iako takvih primjera ima u mnogim strukama, upravo su liječnici među onima koji prednjače u stavu da im medicinsko znanje koje neupitno posjeduju osigurava dostatno znanje i vrsnost za bavljenje bioetičkim temama. To ipak ovdje nije bio slučaj, jer na temelju onoga što je Ljiljana Zergollern-Čupak pokazala u odjeljku »Ogledi« nema puno dileme oko toga je li ovdje riječ o početničkom radu. Promišljen odabir kompleksnih medicinsko-bioetičkih tema, jednostavan, razumljiv, ali sustavan stil pisanja, visoka razina znanstveno-objektivne, ali i subjektivne zabrinutosti – odlike su prepoznatljivog autorskog rada. Dobar tekst, poglavlje ili knjiga gotovo nikad nisu stvar slučajnosti, već su rezultat višegodišnjeg interesa, zalaganja i predanosti pojedinoj temi.

Ipak, čak i onda kad se čini da formula za dobro bioetičko štivo – zanimljiv medicinski problem kao polazište još zanimljivije bioetičke rasprave – ne može zatajiti, nijanse su ono što čini razliku, a koliko god bile male, trebale bi biti važne i bi smjele proći neprimijećene. Ne dovodeći u pitanje uspjeh autorice u visokoj razini i kvaliteti tekstova (posebice u odjeljku »Ogledi«), dva trenutka zaslužuju veću pozornost; prvi se tiče klasifikacije bioetike, dok se drugi odnosi na pitanje određivanja subjekta etičkog uvažavanja, što je jedno od središnjih pitanja suvremene bioetičke rasprave.

Odgovarajući na pitanje »Quo vadis, scientia medica?« u istoimenom tekstu, Zergollern-Čupak traga za porijeklom, tumačenjem poj-

ma i podjelom (suvremene humane) medicine, a kao pojašnjenje donosi i tablični prikaz te iste podjele (vidi str. 45–46). Nabrajajući teorijske grane medicine (biologija, anatomija, fiziologija, histologija...), Zergollern-Čupak i bioetiku svrstava među grane *medicine*, što je u najmanju ruku slobodna klasifikacija. Iako nitko razuman ne bi trebao pokušavati osporiti snažnu povezanost bioetike i biomedicine, kao i neospornu ulogu medicine u nastanku bioetike (o toj temi danas već postoji nebrojeno izvora, a i sama autorica ove knjige, citirajući Antu Čovića, navodi da ne treba čuditi što neki smatraju medicinu »mjestom gdje je rođena bioetika«), određenje bioetike kao jedne od teorijskih grana medicine upitno je samo po sebi ili barem zaslužuje detaljnije pojašnjenje i utemeljenje spomenute tvrdnje, nego što ga autorica ovdje nudi.

Sljedeća opaska odnosi se na kriterije odabira subjekta moralnog uvažavanja u suvremenoj (bio)etičkoj raspravi. Naime, kada se 60-tih godina prošlog stoljeća bioetika kao društveni pokret (kasnije i kao znanstvena disciplina) pojavila na javnoj sceni, u prvom je redu predstavljala upozoravajuću i opravdanu moralnu reakciju na sveopću ugroženost egzistencije modernog čovjeka, opstanka na Zemlji, te života *uopće* – dakle, ne isključivo ljudskog života. Vrlo je brzo postalo očigledno da već i samo nastojanje da bioetika zaživi i djeluje kao svojevrsna etika za novo doba prelazi okvire tradicionalne antropocentrične etike, te se suvremene bioetika nužno obogaćuje i proširuje elementima patocentrične, eko-centrične ili biocentrične etike. Premda nije rijetkost da mnogi negiraju ili *uopće* ne vide problem u prihvaćanju i isključivoj dominaciji antropocentrične etike, takva su stajališta danas sve rjeđa ili su predmet oštrih kritika. Hoće li u svojim tekstovima pojedini autor dati prostor i elementima ne-antropocentrične etike – odabir je i odgovornost samog autora, dakako. No, uvažavajući širinu i raznolikost suvremene bioetičke misli, čini se važnim dati napomenu i o postojanju i drugih, jednako značajnih etičkih stajališta. Ovdje ipak nećemo tragati za razlozima zbog kojih Ljiljana Zergollern-Čupak u svojim tekstovima (za primjer bi mogao poslužiti tekst »Je li etično, je li dozvoljivo raditi pokuse i istraživati humane embrijske stanice?«) afirmira (jedino) etiku koja kao središte svog djelovanja uzima (jedino) čovjeka, kao što bi nezahvalno bilo nagađati skriva li se odgovor u iskonskoj humanoj želji i potrebi svakog pravog liječnika da svojim znanjem i vještinama pomogne i spasi čovjeka. Eventualna daljnja promišljanja na ovu temu ipak prepuštamo samoj autorici u nekim novim bioetičkim tekstovima.

Drugi odjeljak knjige *Bioetika i biomedicina*, »Svjedočenja«, sačinjen je od dva manja dijela: »Bilo je vrijedno za njih i s njima živjeti...« i »Moji bolesnici«. Već i prve rečenice ovog poglavlja iznova nas uvode u jedan svijet u kojem autorica kroz osebujujući esejički, osobni iskaz gradi sliku vlastite ličnosti u novootkrivenom iskustvu umirovljeničkog života kojeg upravo proživljava (na neki način ovo poglavlje predstavlja zaokruženu cjelinu s poglavljem »Iskustvo znanja i pisanja« iz »Uvoda«). Nakon izvrsnih »Ogleda«, visoke razine znanstvene misli, gotovo fascinira s koliko se predanosti i srčanosti Zergollern-Čupak nosi i s jednim posve drugim, znanstvenicima ne uvijek srodnim, načinom pisanja, prepunim subjektivnih promišljanja i opservacija. U ovoj osobnoj isповijesti na kraju radnog vijeka, propitujući vlastite uspjehe i padove, uloženo i dobiveno, radost i tugu, Zergollern-Čupak hrabro stoji pred ostavštinom svog života. Unatoč nizu teških iskustava i gorkih trenutaka koje bi možda i zaboravila, tekstem »Moji bolesnici« autorica ne samo što piše o svojim posebnim pacijentima već piše o onim posebnim trenucima koji život znače i zbog kojih ima smisla pomagati drugima, žrtvovati se, živjeti za druge... Zahvalna za trenutke koje je imala i još uvijek ima s nekima od njih, Zergollern-Čupak iza sebe ostavlja sve ono ružno i, s ponosom i snagom na kakvoj bi joj mnogi mogli pozavidjeti, uživa u zaslužnim umirovljeničkim danima.

Na kraju – preporuka za čitanje. Knjiga *Bioetika i biomedicina* zanimljiva je i hvale vrijedna zbirka raznovrsnih razmišljanja o biomedicinskim, bioetičkim i drugim temama, koja ujedno promovira i nedovoljno zastupljenu znanstveno-esejičku formu pisanja. Preporučljiva je svima koji tragaju za razmatranjima bioetičkih tema, te posebno onima koji poznaju i cijene rad autorice Ljiljane Zergollern-Čupak. Iako se često, pod utjecajem dominacije racionalne znanstvene paradigme, čini kako je pisati i biti znanstvenik puno zahtjevnije i teže od onoga da se piše i bude čovjek, pravo je umijeće objediniti ove dvije strane, a upravo je to ono u čemu je u ovoj knjizi Zergollern-Čupak uspjela, te se nadamo čitanju i novih (biomedicinskih i bioetičkih) tekstova ove autorice.

Iva Rinčić Lerga

## Mladen Labus

### Filozofija moderne umjetnosti

#### Onto-antropološki i socio-kulturni pristupi

Institut za društvena istraživanja,  
Zagreb 2006.

Mladen Labus, naš već posve profiliran i kao takav, jezikom disciplinarnoga rubriciranja rečeno, značajan filozof umjetnosti i estetičar, koji ima i vlastito umjetničko (pjesničko) iskustvo, već je znakovitim naslovom i podnaslovom svoje knjige *Filozofija moderne umjetnosti. Onto-antropološki i socio-kulturni pristupi* naznačio interdisciplinarnost i multidisciplinarnost (a ne samo tradicionalnu disciplinarnost) kao ono neophodno u pristupu složenosti i cjelovitosti umjetnosti (osobito moderne) i umjetničkome djelu. To je precizirao već u »Predgovoru«, naglasivši bitna pitanja kojima se u knjizi bavi: što umjetnost jest i što nam ona znači?

Radi se upravo o individualnome i skupnome ljudskom smislu i značenju umjetnosti kao jednoga od osnovnih oblika čovjekova duha i stvaralaštva.

Umjetnost, naime, iako samobitan i autohtoni proizvod čovjekova duhovnog stvaralaštva (*poiesis*), s univerzalnim ljudskim značajkama, ne opstoji u nekim eteričnim predjelima, nego svagda nastaje i živi u povijesnome vremenu i prostoru, u određenoj društvu i kulturi.

Ili, autorovim riječima precizno kazano, njemu je »primarno stalo da umjetnost tematizira iz mišljenja bitka suvremenog čovjeka, i u njoj, kao najautentičnijem području ljudske slobode, pokuša sagledati uvjete za moguću antropološki humanum«.

Konkretnije, autor tematizira ontološki status, formalne i društveno-antropološke promjene što ih donosi moderna i suvremena umjetnost (koje nisu jasno razgraničene), u supripadnome povijesnom trenutku, njezinom fenomenologijom, tj. propitivanjem i analiziranjem djela značajnih suvremenih umjetnika, kao i refleksijâ i teorijâ relevantnih za njihovo razumijevanje (J. Beuys, Z. Lissa, B. Tschumi, A. C. Danto, R. Ingarden, W. Benjamin).

Tako u tekstu »Umjetnička praksa Josepha Beuysa; antropološko proširenje umjetnosti«, tematizira spomenutoga istaknutog predstavnika suvremene umjetničke avangarde, koji se suprotstavlja tradicionalnome estetskom shvaćanju umjetnosti i zauzima se za njezin ulazak u društvenu i antropološku praksu

promjene čovjeka i njegove svijesti novom umjetničkom »pedagogijom«, tj. učenjem o slobodi. Zalaže se, dakle, za umjetnost kao poticanje i razvoj čovjekove kreativnosti i stvaralaštva, a ne samo kao proizvodnju oblika.

Naslov »Eksperiment nove glazbe Zofie Lisse« elaborira ontološki i povijesni status nove glazbe i njezino mjesto u suvremenoj svijetu, tj. promjene položaja cjelokupne glazbene kulture. Avangardna glazba, naime, promješta svoj umjetnički izraz na modernu refleksivnost i spoznajnost.

Pod naslovom »Arhitektura ili filozofija prostora Bernarda Tschumija« autor raspravlja o značajnom teoretiku arhitekture i prostora, te njegovu nastojanju na promjeni paradigme i simboličke vrijednosti suvremene arhitekture i prostora, naglašavanjem društvene i kritičke funkcije arhitekture i aktivne uloge u obnovi i stvaranju kulturnoga modela, kao i njezina suodnosa s društvom, politikom i ekonomijom. U cjelini »Filozofijsko-estetička refleksija«, u tekstu »Preobražaj svakidašnjeg ili filozofija umjetnosti Arthura C. Dantoa«, Labus obrađuje filozofiju umjetnosti poznatog američkog filozofa umjetnosti, tj. njegovo shvaćanje odnosa filozofije i umjetnosti, ontološkoga identiteta umjetničkoga djela i njegove povijesno-društvene lociranosti, hermeneutičku metodu u prilazu i interpretaciji umjetničkoga djela.

Unutar cjeline »Fenomenologijsko-ontologijski pristup«, pod naslovom »Ontologija umjetnosti Romana Ingardena«, autor interpretira specifičan ontologijski pristup umjetnosti utjecajnog filozofa umjetnosti R. Ingardena, koji razlikuje način postojanja realnih predmeta i intencionalnih, estetskih predmeta (umjetničkih djela), a koje razgraničuje područje vrijednosnoga bitka.

Tekst »Dijalektički spleen Waltera Benjamina« tumači teoriju umjetnosti glasovitog teoretika umjetnosti u tehničkome vremenu. Mogućnost tehničke reprodukcije (i produkcije) umjetničkih djela uzrokuje značajan ontološki događaj u modernoj umjetnosti koja time, po Benjaminu, postaje post-estetskom.

Osnovna teza autora ove iznimne i vrijedne knjige, utemeljena na naznačenim analizama i interpretaciji promišljanja umjetnosti najrelevantnijih hrvatskih filozofa, o čemu će još biti riječi, svodi se na to da je moderna umjetnost u 20. stoljeću doživjela ne samo metodске, formalne, stilske, tehničke, socio-kulturne pomake i utjecaje već i bitne ontološke promjene. Ta promjena ontološke strukture, ontološki rez moderne umjetnosti očituje se u tome što se ona sve više racionalizira u sklopu sveopće racionalnosti i racionalizacije

moderne epohe, čiji je eklatantan izraz i rezultat – znanost i njezina tehnička primjena u ovladavanju svijetom.

Moderna umjetnost od tradicionalnog konstituenta umjetničkoga, ljepote i *mimesisa* prelazi – epohalno i formom, te uvođenjem suvremene tehnike u proces stvaranja i recepcije umjetničkih djela – u refleksivnost i istraživanje (jer ona i proizvodi i tumači svoja djela) ne samo estetičkih već i moralnih, društvenih, spoznajnih i ostalih bitnih pitanja i vidika čovjekove povijesne egzistencije.

Ovo je zanimljiva i teorijski (*theoria*) značajna postavka o kojoj se može plodotvorno raspravljati. Naime, kao temeljno i otvoreno pitanje u vezi sa spomenutom autorovom osnovnom tezom, postavlja se sljedeće: radi li se o doista bitnom ontološkom prijelomu i promjeni biti umjetnosti kao umjetnosti u modernoj i suvremenoj umjetnosti, ili, pak, o određenom ontološkom (ili ontičkom) pomaku i promjeni težišta u njoj, što korespondira, sukladno njezinoj biti, sa sebi suvremenim povijesnim trenutkom? Prihvatljivijim se – uz puno uvažavanje svih zastupnika prve teze – čini ovo drugo, na što upućuju i kao imanentna mogućnost nadaju se neka pitanja, promišljanja i izvodi o biti umjetnosti (dakle i moderne) samoga autora.

Posve se možemo suglasiti s njime da umjetnost stvaranjem eromom svijeta novih bića, sadrži samosvojnu ontološku mogućnost, što na bitan način tvori čovjekov povijesni svijet, s kojim je, ulaskom u njega, u nerazdvojnoj povezanosti, i kojemu svojim bićem daje ontotopijsku legitimaciju i anticipaciju. Ona je »u djelo stavljanje istine bitka« (M. Heidegger), kroz prizmu umjetnikove »vlastitosti«. Heidegger smatra da je umjetnost svojevrsno iskustvo i zbivanje istine (*a-letheia*), čime on umjetnost vraća iz područja estetike, kojoj je ona samo pred-metom, u njezino ontičko okruženje, kao već u antičkoj Grčkoj, gdje je umjetnost bila naravna, neupitna sastavnica poretka svijeta i života (dakle, već davno prije moderne epohe!).

Znači, i ta ontološka struktura umjetnosti, te njezina korespondencija s njezinim su-vremenim povijesnim vremenom i prostorom, nije bit samo moderne umjetnosti nego i bit umjetnosti kao takve.

Čovjek, dakle, kao duhovno, poetičko (stvaralačko) biće, proizvodi svijet umjetnosti, koji je jedan nov, osebujan, autonoman svijet, a ne samo osjetilni izraz, sredstvo neke druge svrhe.

Moderna umjetnost to čini na sebi i svojem supripadnom vremenu svojstven način – racionalizacijom, apstrakcijom prema »čistoj«

formi u svim njezinim modernim i suvremenim pojavnim oblicima (različiti performansi, konceptualna umjetnost, kinetička umjetnost, instalacije, atonalna, matematička glazba, pjesništvo svedeno na puke govorne forme izvan njega itd.), što sve jest promjena bića umjetnosti, a otvoreno je pitanje: mijenja li se u osnovi i njezina bit? Izvjesno je samo to da su se mijenjala shvaćanja biti umjetnosti: od teorija *mimesisa*, katarze, preko klasičnoga, romantičarskoga, do teorije umjetnosti kao igre, socrealističke, ideologizirane umjetnosti itd. Da li, pak, i njezina bit sama? Zar tragički grčki trolist – Eshil, Sofoklo, Euripid, primjerice – te mnogi istinski umjetnici poslije (književnici, glazbenici, slikari i kipari tijekom povijesti, pa i moderni i suvremeni koji transponiraju život u djelo i originalno tematiziraju ljudsku sudbinu, veličinu, tragediju i komediju ljudske egzistencije) nisu svugdje i svagda, pa i danas aktualni?

Zanimljivo je u ovome kontekstu pripomenuti da je već renesansni filozof, naš Franjo Petrić, suprotstavljajući se mimetičkom shvaćanju umjetnosti, zastupao neoplatonistički potaknutu koncepciju svlačke umjetnosti kao rezultata invencije i misaonosti, tj. ideju o ontologijskom značaju umjetnosti. Kako je implicite spomenuto, i Plotin daje značajnu ulogu umjetnosti kao emanaciji i ekspresiji duha koja u pojedinačnome pomiruje ideju i materiju, naglašujući kako se u umjetničkome djelu ideja zaustavila u stvari, a stvar uzdignula do ideje. Umjetnost ne oponaša samo ono vidljivo i prirodno već je usmjerena na iskonsko prajedinstvo (*Jedno*) kao vrelo iz kojega izvire i priroda i ljepota.

Treba također istaknuti da i sam autor problematizira modernu umjetnost koja teži »čistoju« formi bez predmetnosti (sadržaja) bitnim pitanjem: može li se čovjekova egzistencijalna istina »izraziti formom, u kojoj nema predmetnosti (značenja, intencija), ciljanjem samo na više, 'spiritualnije' regije čovjekove svijesti svojom čistom formom?« (str. 22). Forma i materija (sadržaj), te njihov odnos, predmet su opće ontologije, pa tako i specijalne ontologije bića umjetnosti i njegova odnosa spram bića kao bića (bitka). Ovdje se sada nameće staro pitanje odnosa umjetničke forme i sadržaja.

Suvremena apstraktna umjetnost pretendira na svoju »čistoću«, apstrahirajući iz sebe sve po sebi izvanumjetničko, sadržajno, svjetovno, životno. No, ipak, niti ta umjetnost ne može se posve osloboditi od onoga »što« (sadržaja), budući da joj je, paradoksalno, temom sama forma. Osim toga i ona je umjetnost »svojege vremena«, budući da i ona ima svoje svjetovno-povijesne uvjete i odrednice u ekonomsko-tehničko-ideologijskom ustroju

suvremenoga svijeta, u kojem se tehnicira i tretira kao proizvod.

Ako se, nadalje, osvrnemo na duhovno stvaralaštvo kao takvo, čini se da je umjetnost od svih ostalih oblika ljudskoga duha najbliža kreaciji (*create*) kao stvaranja nečega iz ničega (*ex nihilo*), koje odgovara Božjem stvaranju iz sebe sama, iz svojega duha. No nije posve identična, budući da umjetničko djelo ipak ima neki »predložak«, tj. svijet i život sam u najširem smislu riječi, kojega na sebi svojstven način transponira u djelo. Prema tome, nije moguće ograničenje ni sadržaja niti forme umjetnosti kao suodnosa s neograničenom cjelinom svijeta i života.

Što se, pak, tiče odnosa filozofije i umjetnosti kao dva srodna oblika duha (jer im je izvor i »predmet« isti, tj. spomenuta cjelina bića i bitak), valja reći da filozofija promišlja i pita o svim bićima, njihovoj biti i bitku svega što jest, te tako i o biću umjetnosti, o njezinoj biti i smislu. Veliki njemački »refleksivni« pjesnik (»poetozof«) F. Hölderlin rekao je da filozofija i umjetnost, poput dvaju stabala, mogu zajedno rasti isprepletenoga korijenja, crpeći isto tlo, stremeći istome nebu. Otuda proizlazi i nastojanje za prepletanjem umjetnosti i filozofije, za poetiziranjem filozofije i za prožimanjem umjetnosti (pjesništva) filozofijom (što, na svoj način, osim spomenutoga pjesnika, ozbiljuje i filozof F. Nietzsche).

No, samo uzgred, ima i suprotnih shvaćanja, koja smatraju da su to dva različita načina duhovnoga odnosa i izraza, te da nastojanja oko njihova stapanja (metafizičko pjesništvo i poetska filozofija) u biti ništa ne mijenjaju.

Međutim, iako filozofija umjetnosti ne iscrpljuje narav i bit umjetnosti bez ostatka, budući da svaki teorijski pristup umjetnosti kao inventivnom, maštovitom, slobodnom stvaralaštvu, ipak ima svoju unutarnju granicu, to ne znači da među njima postoji bitan raskorak i prijemor. To samo znači neprimjerenost pristupa nekih strogo pozitivističkih, normativističkih, ideologijskih i sličnih estetika, a ne i začudne kritičke upitnosti i traženja odgovora (neke vrste meta-estetike) o čudu, daru i iskustvu svijeta umjetnosti. U modernoj tako i sama estetička refleksija postaje umjetničkom, kaže ispravno Labus, stvarajući rang ljepote ideja. Valja samo podsjetiti da su i stari Grci govorili i o ljepoti dobra, o jedinstvu ljepote i dobra (*kalokagatija*).

Tematizirati umjetničko stvaralaštvo, u okviru mogućnosti njegova promišljanja, znači dovesti ga u vezu i s inventivnom igrom stvaralačke mašte, što dalje znači da ono uključuje samosvrhovitu čovjekovu djelatnost, u kojoj se očituje inventivno, maštovito, otkrivalačko, a nikada do kraja dovršeno čovjekovo

biće, biće u mogućnosti da bude svagda novo. Kao takvo, ljudsko umjetničko biće bitno jest stvaralačko, budući da mogućnost dovodi u zbiljnost i da uvijek proizvodi neki smisao.

Umjetničko stvaranje i doživljaj, naime, nisu samo psihološke kategorije, ne mogu se poistovjetiti samo s trenutnom emocijom u psihologijskome smislu riječi, jer su u njih uključeni i elementi intuitivnog razumijevanja, uzbuđenje i potresenost što zahvaća cijelu čovjekovu duhovnost i čitavo biće (R. Ingarden). Prema tome, taj je čin i doživljaj i ontologijska kategorija, budući da mu je u temelju kategorija »svijeta života« kao totaliteta.

*In summa:* u ovome osvrtu, dakle, zastupamo tezu o bitnoj *ontičkoj* samosvojnosti i autonomnosti bića umjetnosti i umjetničkoga stvaralaštva, ali jednako tako i o njihovoj povijesnoj, kulturnoj i humanoj posredovanosti, uvjetovanosti i ulozi.

Umjetničko stvaranje jest neosporno povezano s ljudskim društvenim i kulturnim uvjetima, okruženjem i mogućnostima, ali ono je i nešto po sebi, što kao univerzalna i trajna njegova značajka nadživljuje svoje vrijeme i sve povijesne akcidencije i efemernosti.

Valja, konačno, podsjetiti da su, kao takva, umjetnička djela i promišljanja umjetnosti aktivna, tvorna sastavnica svakoga socio-kulturnog sklopa i identiteta, ali i konstitutivni moment čovjekova svijeta uopće.

Osobito je značajno, valja opetovano napomenuti, da autor kritički elaborira promišljanje biti umjetnosti i estetičke koncepcije, kao i dostignuća trojice značajnih filozofa druge polovice 20. stoljeća u nas: I. Fochta, D. Grlića i V. Sutlića, što je poseban njegov prinos u ovoj knjizi.

U tekstu »Ontologijski prilaz umjetnosti u djelu Ivana Fochta«, autor minuciozno prikazuje ontologijski i estetički prosede I. Fochta, a to je prodor u temeljno pitanje o umjetnosti, koje, za Fochta, jest pitanje tajne umjetnosti. Ontologijski orijentiran put, koji tu tajnu postupno (ali nikada do kraja) razotkriva (tj. može joj se pravim teorijskim erosom samo neprestano približavati kao svjetioniku na otvorenom obzorju), ide preko »Forme«, u svakom umjetničkome djelu nove i jedinstvene, kao onoga što je *differentia specifica* umjetnosti u odnosu spram drugih oblika duha (filozofije, društveno-humanističke znanosti), koji također mogu sadržati iste sadržaje i tražiti odgovore na ista temeljna čovjekova pitanja kao i umjetnost, samo na svoj poseban način. Ta umjetnička forma jest ono što najdublje pogađa čovjekovu emotivnu i egzistencijalnu dimenziju. U tom je kontekstu Labus posebno obradio Fochtovo razumijevanje biti književnosti i glazbe. Bit je i privlačnost književnosti

u intencionalnom dočaravanju predmetnoga svijeta, što ima tri osnovna plana: prvi, fizički; drugi, plan značenja koje nosi književno djelo i koji sadrži mogućnost različitih interpretacija; i treći, duhovni plan djela, koji se u skladnom odnosu preklapa s prvim planom. Kao takva, književnost je najbliža (suvremeno) čovjeku, budući da i najapstraktnije ideje povezuje s pojedinačnim, konkretnim životnim zbivanjem, pa tako objedinjuje fizička i metafizička iskustva. Tako, primjerice, moderni roman u sebi uključuje filozofski esej, citat, povijesni dokument, što pojačava njegovu stvarnost i povezanost s njegovim povijesnim i kulturno-duhovnim okruženjem, dok u postmoderni dokument slabi pluralizmom odnosa prema njemu. A glazba je, po Fochtu, svojom transcendentnom, metafizičkom dimenzijom, svojom sveobuhvatnošću, najbolji primjer tajne umjetnosti, pa je onda i poniranje u glazbu najbolji put u tajnu umjetnosti. Bit je glazbe odnos tonova, harmonija, kojom djeluje na cijeloga čovjeka, na cjelinu njegove osjetilno-duhovne doživljajnosti – na osjećaje, želje, maštu, misli.

Pod naslovom »Izazov umjetničkog u mišljenju Danka Grlića« obrađen je filozofsko-umjetnički *credo* D. Grlića, pisca značajnoga, najopsežnijega djela u nas – *Estetika I.–IV.* Taj *credo* ponajbolje pokazuje već dobro odabran citat kao *motto* ovoga teksta: »Pravi se smisao umjetničkog nalazi upravo u tome što ono postaje srž, temelj smislenosti i životvornosti cjelokupnog života« (D. Grlić). Time je izražen egzistencijalni *topos* umjetničkoga, koje je negacija (Th. Adorno) postignutih oblika, stalno pre-stvaranje oblika u slobodnoj umjetničkoj igri, pobuna, otkrivanje i postizanje onoga najviše ljudskog. U tom kontekstu D. Grlić, kaže ispravno Labus, govori o »smrti estetskoga« kao nedostatnosti tradicionalne estetike za prilaz umjetnosti kao konstituensu povijesnoga svijeta. Novim položajem i mogućnošću umjetnosti u svijetu znanosti i tehnike, odnosno primjenom njihovih mogućnosti u umjetnosti, otvaraju se nove mogućnosti slobode. Time (moderna) umjetnost dobiva i etičko i sudbonosno značenje za ljudski opstanak svijeta, oslobađajući se samo privida (*Schein*), pa je tako stvar života ili smrti (privida postojanja) ljudskoga svijeta.

Tekst »Filozofija – pjesništvo – svijet Vanje Sutlića«, elaborira poimanje položaja pjesništva i umjetnosti u Sutlićevu trans-filozofskom mišljenju, koje je, misleći bit povijesnoga vremena, su-vremeno, budući da se u njemu iskazuje sam povijesni bitak. U tome je sklopu proizvodnja bića u njihovoj punini i slobodi, putovanje prema biti pjesništva (*poiesis*), što u tom kontekstu znači, u bit povijesnoga vremena i u vlastitu ljudsku bit, poetič-

kim življenjem te biti. Umjetnost, konkretno književnost, jedan je od bitno ljudskih putova u takav način povijesne i individualne egzistencije, jer književnost, po Sutliću, svojim oblikovnim bićima sabire bitna pitanja ljudske egzistencije, bitnu čovjekovu mogućnost njegove ljudskosti. Ona je i trajna i bezvremena, i povijesna i živa povezanost čovjekova s njegovom uistinu ljudskom biti.

I na kraju ovoga osvrta na iznimnu i veoma zanimljivu knjigu, valja opetovano i eksplicitno istaknuti njezinu višestruku vrijednost. Ona se, prije svega, sastoji u tome što je autor s velikom misaonom prodornošću obradio u podnaslovu naznačena bitna pitanja misaonoga, teorijskog (*theoria*) pristupa (modernoj i suvremenoj) umjetnosti na temelju veoma akribičnih i oštroumnih kritičkih analiza najznačajnijih suvremenih mislitelja (moderne) umjetnosti, osobito hrvatskih, te samih njezinih predstavnika. Zatim, ta je vrijednost u autorovu naglašavanju metodologijski značajne potrebe multidisciplinarnosti i transdisciplinarnosti (nadilaženju tradicije) u prilazu djelima složene cjelovite (moderne) umjetnosti.

I, konačno, spomenuta vrijednost ove knjige jest i u tome što je, svime gore spomenutim, autor ponudio pregršt ideja i shvaćanja kao predložak za plodne razgovore i rasprave o biti (moderne) umjetnosti i o temeljnim mogućnostima prilaza toj biti kao mogućnosti istinske ljudskosti.

Stoga ovu vrijednu knjigu svesrdno preporučujemo ne samo ljudima »od struke« već i svima za naznačena bitna pitanja i sudbinu suvremene umjetnosti i svijeta zainteresiranim, duhovno radoznalim čitateljima.

**Nikola Skledar**

## **Borislav Mikulić**

### **Kroatorij Europe**

#### **Filosofistička kronika druge hrvatske tranzicije u 42 slike**

Demetra, Zagreb 2006.

Borislav Mikulić objavio je svoju drugu knjigu 2006. godine. To je ukupno četvrta knjiga ovog autora, koji se u novije vrijeme afirmira kao jedan od naših vodećih filozofa, a ako računamo i zbornik *Epistemologija*, kojeg je

priredio i veoma opsežnim pogovorom popratio, – onda je to njegova peta knjiga.

Na ukupno 308 stranica (ne računajući »Pogovor za prethodno čitanje«, koji obuhvaća još deset stranica, a nalazi se prije stvarnog predgovora), Mikulić nudi 51 tekst, s time da su tipični naslovi: »Pisci se uzdižu, zar ne?«, »Znanstvenik, a ne heroj!«, »Severina u poročnom krugu medija«, »Uho, grlo, igla«, »Lijepa zemlja lijepo gore«, »Filozof in flagranti«... Spominju se tu, među drugima, Krleža, Hitler, Cro Cop, Sanader, još jednom Severina, bog Moloh, Kavkaz, Prisavlje, Gong, Blitva Zadar... Sudeći po pojmovima sadržanima u naslovima – čisto postmodernom ludilo, filozofske igre i poigravanja bez granica, te bez akademskih i bilo kakvih drugih obzira! Ako dodamo da su poglavlja numerirana od »42« pa do »00« (prije kojega srećemo poglavlje »01«), te da je »Pogovor za prethodno čitanje« naslovljen kao »Sublimni objekt kulinarnosti ili barbarstvo knjige«, onda će spomenuti uvodni dojam samo dodatno biti potkrijepljen, a čitatelj će se naći u dilemi da li da knjigu uzme u ruke, kako bi se zabavljao intelektualnim vratolomijama (koje nakon ovakvih naslova opravdano očekujemo), ili da je prepusti nekome tko je dokoniji od njega.

Međutim, poznato je da početni dojam može varati. A Mikulićeva knjiga dokazuje da to odista može biti istina. Naime, knjiga je sve prije nego neobvezujuće poigravanje idejama, pojmovima, fenomenima i riječima, a štivo je sve prije negoli zabavno. Istina je da su tekstovi od kojih se knjiga sastoji izvorno pisani za podlistke dnevnih novina (točnije, za tjedne priloge dnevnih listova); uzgredice, knjiga je prethodno objavljena (kao samizdat) na Internetu, a potom je emitirana pod uredništvom Adrijane Zaharijević na III. programu Radio-Beograda. No, tekstovi su krajnje ozbiljni, upravo sumorni, a objedinjuje ih promišljanje značenjskog pomaka od »tranzitorija« (processa prilagođavanja Hrvatske Europi, što je obilježeno stanovitim stupnjem otvorenosti, neodređenosti i općosti) prema »Kroatoriju« (a to je – također artificijelna, tj. mikulićevska – oznaka za način tranzicije same Europe, obilježene osamostaljenim kapitalom i dominacijom desnog političkog centra). U tom se pomicanju očituje jedna disfunkcija, koja denacionalizirajuće efekte tranzicije u ekonomiji i politici ispostavlja kroz njihovu suprotnost – i tu se konačno pronalazi kulturni modus proizvodnje identiteta, gdje se sreću i isprepliću medijska logistika i poluamatersko kulinarnost. Knjiga kao »najviše dobro nacije« (ali ujedno i simptom, dapače utjelovljenje vječnog ponavljanja neautentičnosti), kultura kao neutralizacija ideologije, društveni cinizam kao barbarstvo kulture, gu-



bljenje općosti i uspostavljanje nove općosti vulgarno-kvantitativnog tipa. Gubi se razlika između kulturne proizvodnje, njezinih uvjeta, proizvoda i sponzora, što se očituje u tome da se profitabilni financijski kapital iskazuje (i) u funkciji uređivanja kulturnih rubrika. Rezultat je taj da se kultura u sve većoj mjeri pokazuje kao ime za odnos ponude i potražnje, proizvodnje i potrošnje određenog tipa dobara koja se od drugih potrošnih dobara razlikuju samo po vrsti (a ne i po društvenoj funkciji), što dovodi do nadomještanja rizika intelektualne inovativnosti ugodom beskonfliktne stabilnosti.

Glavnina tekstova od kojih se sastoji knjiga, a koji predstavljaju promišljenu egzemplifikaciju procesa transformacije »tranzitorija« u »kroatorij« (koji se može imenovati i kao rekroatizacija univerzalnog), nastala je najvećim dijelom 2003. i 2004. godine, te je izvorno objavljena u listu *Slobodna Dalmacija*. No, kao što i sam autor primjećuje, nijedan od tih prigodno pisanih novinskih eseja nije do vremena priređivanja knjižnog izdanja (a to važi i za razdoblje od priređivanja do pisanja ovog osvrta) nimalo izgubio na svojoj aktualnosti. Valja dodati još nešto: sabrani u cjelinu, prigodni novinski eseji otkrivaju se kao produbljeno spekulativno promišljanje bitnih procesa što obilježuju epohu, a koji se uopće ne ograničavaju na naše lokalne hrvatske prilike, nego imaju upravo globalno značenje: svijet na početku našeg tisućljeća ide u smjeru koji ne daje razloga za spokoj, a možda ni za nadu. Mikulić je svjestan toga da njegov pokušaj zahvaćanja svoga vremena u mislima i sam nužno pada u vrijeme, jer refleksija nikad ne može biti izvanjska i neovisna, ona je uvijek i nužno izraz rada (hegelovski rečeno) autonomne negacije, a ta negacija zahvaća i mjesto samog subjekta. Refleksija je moguća samo kroz padanje subjekta u procjep što ga rad refleksije stvara kao vlastito vrijeme subjekta. A učinak te jedne jedine mogućnosti refleksije jest i to da subjekt govora ne može izbjeći odgovornost, neovisno o tome koliko (i da li uopće) vlada svojom pozicijom. Odgovornost tu znači i zahtjev da se uvijek i iznova promišljaju uvjeti i smjer promjene svijeta, ukoliko su filozofi oduvijek zahtijevali takvu promjenu (što je upitno, jer nisu svi filozofi zahtijevali mijenjanje svijeta, tako da bi veoma teško bilo pokazati kako su to i u čemu su to npr. jedan Aristotel ili Leibniz zahtijevali mijenjanje »najboljega od svih mogućih svjetova«; bit će da je Mikulićevo pozivanje na odgovornost filozofa u kontekstu zahtjeva za promjenom svijeta prije izraz njegove pozicije nemirenja s danim stanjem stvari i s neumitnošću tendencija i procesa koji su danas na djelu, nego na objektivnost

pretendirajuća ocjena o nekakvoj konstanti povijesti filozofije). Taj zahtjev preispitivanja i ponovnog promišljanja promjene rezultira, među ostalime, preobražavanjem dijakronijskog poretka historije u sinkronijski učinak kao povijesno zbivanje ili povijesni novum. Međutim, povijesni novum otkriva se u svojoj novosti samo na temelju historije koja nakon njega slijedi, a to znači na temelju tumačenja, pri čemu se djelo i tumačenje (jednako kao povijest i historija) poimaju kao diskurzivni par opreka koji dijeli i cijepa subjekt.

»Građa« Mikulićeve refleksije jest kultura, kulturna proizvodnja uzeta u najširem smislu riječi, pri čemu su mediji privilegirani predmet njegovih razmatranja. Tako npr. on ne raspravlja toliko o tome što se »zapravo dogodilo« legendarnog 11. rujna 2001. u New Yorku ili 3. rujna 2004. u Beslanu, već analizira i promišlja kako su mediji prenosili i tretirali te masovne užase. Na temelju toga pokazuje kako danas nije moguća vjerodostojna medijska spoznaja o tome »što se stvarno događa u svijetu«. No, problem ne leži u medijskom kolaboracionizmu s politikom, u namjernom ili slučajnom skrivanju istine o tome kako funkcionira politika, a niti u opterećenosti medija ideološkim vrijednostima društava koje zastupaju, nego u njihovoj istinskoj pokvarenosti, koja se očituje u namjernom cenzuriranju dijela informacija: »Besmislena scena razgolićene, mrtve, krvave i unezvjere ne djece ima smisla i funkciju poruke samo zato što je masovni prizor unutrašnje tajne Zapada – pedofilije stavljene u žrvanj političkog terorizma i regionalnog rata. O masovnim civilnim oblicima pedofilije na razvijanom Zapadu, od Čučerja preko Beča do Las Vegasa, mediji svjedoče točno onoliko koliko u njemu i sudjeluju. Samo zato prava poruka iz Beslana još nije stigla primaocu. On živi povučen u svijetu mašte u kojemu je pedofilija stvarnost« (str. 22).

Ili, drugi primjer, u tekstu »Poljubac mrtvog pauka«, koji se odnosi na slučaj HIV-pozitivne djevojčice, u prvom je planu medijsko tretiranje konflikta oko »drugosti« te djevojčice, čija je trauma objelodanila stanje stvari vezano uz prihvaćanje različitosti. Javnost nije preko medija doznala ništa relevantno, ali se zato potvrdilo kako je televizija u nas glavni medij koji stvara učinak neopozive javne poznatosti, ona je ta koja posreduje pozerski (ili pedofilski) poljubac političke maskote neoliberalizma s humanim licem, te tzv. okolini pridaje apriorni status heroja dobrote s neograničenim pravom na samodivljenje i samo-sažaljenje. Autorov zahtjev za oblikovanjem radikalne javnosti imune na učinke »dijalektike neznanja« profilira se kao zahtjev za obnovom općosti, a ta je u našim postpolitičkim

uvjetima moguća tek posredstvom isprekidanih mreža civilnih udruga u razmrvljenom društvu lišenom kriterija.

Kultura i tzv. »kulturna politika« tematiziraju se i u najužem obliku, npr. kroz analizu pitanja vezanih uz management kulture i knjižarstvo. Personalno su te dvije dimenzije objedinjene u liku splitskog nekadašnjeg gradskog pročelnika za kulturu i vlasnika izdavačke kuće koja se bavi prodajom knjiga – Marjanu Šareu. Njemu je posvećen (inače ranije neobjavljen, a *Slobodnoj Dalmaciji* namijenjen) esej pod naslovom »Hitler iz naše knjižare ili *Mein Kampf* i Saddamova nafta u *Marjan ti-sku*«. U ovom su članku mediji sekundarni (a i to isključivo pisani mediji, nekoliko dnevnih listova i jedan tjednik), dok je u prvom planu kritički prikaz paradigmatičnog lika gradskog ministra za kulturu, člana jedne liberalno-demokratske stranke lijevog centra i knjižarskog poduzetnika, koji utjelovljuje »bezdan kiča«, neutralistički izjednačava legalna s piratskim izdanjima (Anić-Klaićev rječnik!) te, na temelju istovrsne logike profita, uspoređuje Hitlerovu literaturu s najboljom iračkom naftom (s kojom je jedini problem taj što dolazi iz Saddamove zemlje, što za trgovce i potrošače ne bi smjelo predstavljati neko ozbiljnije pitanje). Kroz sve se to profilira jedan profašistički liberalizam, a za analizu tvog fenomena Mikulić preporučuje Močnikovo djelo *Koliko fašizma?*.

Kao primjer tematiziranja kulturne politike u najužem smislu (a ujedno i s dosezima koji bitno nadmašuju okvire zadane prigodnim karakterom izvornog teksta) sjajno bi mogao poslužiti ogled (numeriran s dvije ništice!) pod naslovom »11 teza o nelagodi u demokratskoj hrvatskoj kulturi«. Naslov ovog eseja – kojim knjiga, uostalom, i završava – asocira, naravski (i nipošto slučajno) na Marxa i Freuda. Naizgled, riječ je o tadašnjem hrvatskom ministru kulture Antunu Vujiću (dotični »treće-siječanjski ministar« je inače kolega po struci, doktor filozofije), a ustvari o stanju duha hrvatske tzv. »kulturne zajednice«. Razotkrivajući stanje duha hrvatske elite, obilježeno ustrajavanjem na laži o sebi (a ta se laž sada oblikuje kao fama o civilnom društvu koje se oslobodilo od fetiša države i kompleksa državotvornosti), Mikulić iskazuje suglasnost s Vujićevim vjerovanjem da nacionalnu kulturu može konstituirati samo kulturna proizvodnja u svojim najrazličitijim oblicima (te stoga država može postati civilnom, a društvo može postati kulturnim samo praktički, a ne nadruštvenim samopoimanjem dijelova društvene elite), ali ujedno ukazuje i na Vujićev manjak teorije kulturne prakse i višak državnog rezona, kao i na pravi uzrok nesporazuma između tzv. »civilne kulturne elite« i tzv.

»civilnog aparata« posttudmanovske države: riječ je o visini očekivanog honorara. Upravo se u tom sklopu treba razumjeti smisao Vujićeve izjave o samoizgnanstvu hrvatskih intelektualaca – disidenata, koja predstavlja »primjerak banalne empirijske istinitosti jedne teorije koja daje ne samo činjenično istinite, već poželjne istinite odgovore; ona zadovoljava epistemčke i moralne potrebe svojih autora i recipijenata, isključuje cinizam sigurnih i umiruje savjest nesigurnih o pitanjima koja bi inače mogla uzdrmati cijelu našu sliku o sebi« (str. 305). Kroz sve se to probija ignorancija i indolencija kao autentični izraz hrvatske civilne normalnosti. »Treći kurs« države u kulturi vodi, nadalje, ideološkoj resocijalizaciji, te već savršeno socijaliziranom umjetničkom talentu kakav je Ivan Aralica. U jedanaestoj tezi Mikulić izvlači praktičke zaključke iz prvih deset teza, kojima je Antun Vujić postao novi Ludwig Feuerbach: lijeva kritika ne smije samo mijenjati državni rajski svijet hrvatske kulture za civilni svijet, nego ona mora iz prosvjetiteljske kritike nacionalizma u kulturi prijeći u viši stadij teorije (ili teorije) države, suočiti medije s njihovom odgovornošću za anticivilnu korupciju društva i denuncirati pokušaj pretvaranja države u stroj za pranje zle savjesti tzv. »civilnog dijela« hrvatske društvene elite.

Najpribližnija, iako sasvim nedostatna, a u svakom slučaju nepotpuna definicija disciplinarnog karaktera Mikulićeve intrigantne i tegobne knjige bila bi: *primijenjena epistemologija filozofije, teorije i fenomenologije kulture*. Ako bi netko ustvrdio da ovo djelo nadilazi sve disciplinarne granice – ne bi bio u krivu! Ne bi pogriješio niti onaj tko bi *Kroatij Europe* označio kao izraz filozofski utemeljene kritičke teorije društva. Promašio bi samo onaj tko bi naivno povjerovao u zabavni karakter knjige kakav se može naslutiti iz podnaslova. Taj bi bio uskraćen glede svojih očekivanja da će se intelektualno rasonoditi, ali bi zauzvrat dobio građu za bolno (i nimalo naivno) samopreispitivanje.

**Zvonko Šundov**

**Luciano Lukšić**

## **Hrvatska politička pedagogija**

**Publika d.o.o., Zagreb 2005.**

Knjige hrvatskih autora o hrvatskoj stvarnosti uvijek su dobrodošle. Pogotovu ako su garnirane filozofijskom naobrazbom i intelektualnim poštenjem. A knjiga Luciana Lukšića – profesora i pedagoga, iskrenog ljubitelja mudrosti (tj. filozofa), te nadasve dragog čovjeka – posebnim je proplamsajem ljudskosti na ovim prostorima.

*Hrvatska politička pedagogija* Lukšićev je knjižni prvijenac. Istodobno, ovaj je prvijenac namrijet golemim pedagoškim i ljudskim iskustvom, te predstavlja sublimat jednog cjelovitog životnog stava i svjetonazora.

Tekstovi sabrani u knjizi pisani su tijekom razdoblja od punih osamnaest godina (1986.-2004.), a objavljavani su kako u dnevnom tisku tako i u stručnim časopisima. Neki od njih, što je bolno simptomatično za ovu sredinu, tek ovdje ukoričeni doživljuju svoje javno objelodanjivanje.

Knjiga je podijeljena na dva glavna dijela: »I. Etičko-politički osvrti« i »II. Filozofijsko-pedagogijski osvrti«. Iako bi metodološki možda bilo primjerenije da su filozofijski usmjereni članci na prvome mjestu – već i zbog činjenice da ih piše jedan, po svojem životnom svjetonazoru i pozivu, *filozof* – bolna akutnost i kronična aktualnost tekstova o »bespućima hrvatske historijske zbilje« opravdava njihovo mjesto na početku.

Toliko je bilo malo dobrih tekstova, a još manje dobrih knjiga o tome kakva je Hrvatska u stvarnosti posljednjih 15 godina neovisnosti..., kakva je Hrvatska prema svojim državljanima..., kakva je Hrvatska prema ljudima koji u njoj žive..., na koncu: kakva je ova država bila prema onima koji čine njezinu supstanciju, dakle prema »Hrvatima«. Stoga je i Lukšićev napor da progovori o tome – utoliko dragocjeniji.

Lukšićev je napor intelektualni, ali i posvema ljudski. Naime, u našem okružju upravo je dimenzija ljudskosti ona bolno nedostajuća. Nacionalno je »pojelo ljudsko«. Baš kao što u onoj prisposobi o utopiji – ovce pojedše ljude. Po mnogočemu blizak autoru ove knjige ostaje tek pisac njezina predgovora – pod naslovom »Otrežnjavajuće samoosvješćivanje« – Milan Kangrga. *Hrvatska politička pedagogija* duhovni je srodnik Kangrginih *Švercera vlastitoga života*. Kangrgina knjiga, koja je, barem među izravno spomenutima i zainte-

resiranima, izazvala stanoviti intelektualni potres, međutim, zadugo je ostala usamljena. Tek polemika oko posebnog broja *Filozofskih istraživanja* – specifičnom »Festschriftu« posvećenom profesoru Milanu Kangrgi – obnovila je taj interes, služeći fabriciranju medijske afere kojom se na koncu razotkriše tek njezini podsticatelji. Kako bi Lukšić o njima, u uvodnom tekstu, rekao: »Barabe ostadoše i ustaše«. Naime, taj tekst, kojemu ću se vratiti na kraju svog prikaza, paradigmatički je za cijelu knjigu. Kao sukes autorovih teza, isti je i temeljem njezina razumijevanja.

Dakle, prvi dio knjige bavi se etičko-političkim osvrtima, prikazujući gubitak svake spone što bi na hrvatskoj političkoj (bolje reći: »politikantskoj«) sceni, povezivala politiku s etikom. Naravno, i jedno i drugo – i »politiku« i »etiku« – ovdje treba uzimati *cum grano salis*. Jer one, »u bespućima hrvatske historijske zbilje«, gube svaku vezu s izvorištima. Naime, kao dijelovi praktičke filozofije, odnosno »filozofije prakse« od polisa do naših dana, politika i etika doživješe metamorfozu nakon koje ih ne bi prepoznala niti njihova navlastita majka – *filozofija*. Tako »Filozofijsko-pedagogijski osvrti« ipak imaju ulogu svojevrsnog sedativa za duboko moralno potonulu i beznadežno etički iskvarenu galeriju likova iz prvog dijela knjige, ogrezlih u laž i stalno ponižavanje najširih slojeva hrvatskog puka. (I sâm sam se svojim pisanjem i javnim izlaganjima posljednjih godina zalagao za vraćanje digniteta filozofiji kao praktički-humanomj disciplini, tako da u Lukšićevoj knjizi nalazim potvrdu toga da nisam sablasno sam u svojoj »utopijskoj namjeri«.)

Spomenuta galerija likova iz prvog dijela knjige dobro je poznata svakome upućenom u tranzicijsku devastaciju svakog civilizacijskog, ljudskog te iole kritičko-humanističkog nasljeđa na ovim prostorima. Likovi poput onih iz HDZ-nomenklature »Tuđmanovih bespuća« već su postali općim mjestom kolokvijalnih stavova najširih slojeva pučanstva Hrvatske. No, ovdje se oni razotkrivaju analitičko-metodički zajedno s osebjunom mentalnom devastacijom, što je ostavila tragove dublje i od onih ratnih. Lukšić će ovo stanje svijesti detektirati slijedećim re(t)cima:

»Mnogi su razlozi nemogućnosti nepostojanja moderne političke javnosti u nas. Zaboravljamo da nam je otrpilik četvrtina stanovništva s otvorenim ratnim ranama, četvrtina su poniženi i pauperizirani umirovljenici, više od pola punoljetnoga stanovništva urbano je nesocijalizirano i polupismeno te ne čita niti novine (a kamo li knjigu) pa ne može pratiti nijednu suvislu političku raspravu izvan kategorija 'naši i njihovi' (stoga 'populisti' osvajački haraju izborima).« (Str. 45.)

Ovaj ulomak iz teksta o kojemu se govori o liku-simptomu hrvatske nazovi-političke scene, Zdravku Tomcu, reprezentativan je za opis kontinuiteta devastirajućeg anti-intelektualizma, kojeg nastavlja i SDP, na čelu s Račanom. Osim radikalnog primjera političkog konvertitstva paradigmatkog Tomčeva tipa, Lukšić ne šteti niti razne »Antunovičke, Vidoviće« i sve one koji nakon izbora 2000. imaju priliku nešto promijeniti u sumornoj hrvatskoj stvarnosti. Bivši komunisti i socijalistički humanisti upropastili su svaku priliku za popravljjanje mentalnih šteta nanešenih hrvatskom nacionalnom biću – pokušavajući se natjecati s HDZ-om u veličini svojega »hrvatstva«.

Lukšićeve bespoštedne analize, naravno, nije pošteđena niti Katolička crkva u Hrvata, kao prirodni saveznik u projektu intelektualne i socijalne devastacije hrvatskog čovjeka i vjernika. Farizejstvo istaknutih crkvenih »visokodostojanstvenika« upravo je onaj »grieh struktura« čijim se razotkrivanjem volio pohvaliti i sadašnji zagrebački nadbiskup Bozanić. No spomenuti je tek posredujući čimbenik i, recimo, SDP-ovski pandan radikalnim nacionalističkim svećenicima kao širiteljima osvetoljubivosti – a sve u ime pripadnosti Hrvata vjekovnoj tradiciji *ante murale christianitatis*. Neke izjave i javni istupi biskupâ poput Jezerinca, Bogovića i inih pokazuju se prije prisposodovima neke »advocatus diaboli« negoli duhovnim obnoviteljima! Glede kršćanskog ekumenizma, pak, najbolnija je paradigmatka izjava prvog hrvatskog predsjednika koji se hvalio svojim »hrvatskim katoličanstvom«, ali i činjenicom što mu – srećom! – supruga nije ni Židovka, a bogme niti Srkinja. *Apoge satanas!*

Drugi dio Lukšićeve knjige čine zapisi nastali u raznim prigodama u kojima se autor osvrće na nesretnu pedagošku praksu i propise, kojima je već dva desetljeća neposrednim svjedokom i *insiderom*. Autor je inače sada i mentorom studentima filozofije za metodiku nastave, te profesorom-savjetnikom. Spisi iz ovoga dijela knjige stoga su duboko obilježeni neposrednim životno-radnim iskustvom autora u odgojno-obrazovnim procesima izgradnje osobnosti. Mladi ljudi, učenici i studenti s ovih prostora, najčešće bivahu »pokusnim kunićima« raznoraznih nebuloznih eksperimenata kojima ih se sustavno udaljavalo od knjige i bilo kakve »kulture čitanja«. Čitanje je, pak, preduvjet ne samo mentalnog nego i ekonomskog razvoja svijui. U tekstu »Strah od knjige« sadržan je opis tragično konzumerističke situacije i slike današnjeg globalnog svijeta u kojemu živimo, ali i sustavnog anti-intelektualizma ovdašnje sredine i bliske nam svakodnevice.

Autor na mnogim mjestima uspješno detektira, prepoznaje probleme, ali i nudi konkretna rješenja izlaza iz »čorsokaka« nastavno-odgojne prakse. Lukšić oštroumno i lucidno razotkriva stranputice negdašnje nastave »Marksizma i socijalističkog samoupravljanja« – koja je postala sinonimom za uzaludnost i dosadu – pa do kasnije oktroirane »Etike« kao, najčešće, lažne alternative »Vjeronauku« u školama. U zalaganju, pak, za Filozofiju u školama i u nastavi, autor ide ponekad i toliko utopijski daleko da zaziva »nadolazak bitka« (str. 157), u tekstu uz »Okrugli stol o nastavi filozofije«! Kao kap utopije u moru i bespućima historijske zbilje, naoko naivan, ovaj zaziv pokazuje duboku ontološku usmjerenost autora knjige i daje vjerodostojnost kako filozofijskim uvidima tako i praktično-teorijskim Lukšićevim analizama.

Vraćam se, kako sam i nagovijestio, ponovno na prvi esej u knjizi. U tekstu »Barabe ostadoše i ustaše«, autor se pokazuje istinskim *intelektualcem*. Intelektualcem u smislu kritičke svijesti prema sredini u kojoj živi i radi, te samosvijesti o tomu da kao »čovjek od pera« i kao odgajatelj treba o njoj progovoriti. Na taj se način autor svrstava u onu tradiciju koja pojavu modernog intelektualca datira sa Zolinim »J'accuse« u aferi Dreyfus. Taj i tako postavljen intelektualac razlikuje se od nacionalnih inteligenata, ponajčešće poziciranih u akademske institucije i »kule bjelokosne« znanosti, najčešće i branitelja »nacionalnih interesa«, što god ovi sadržavali i značili.

S druge strane, Lukšić se pokazuje istinskim filozofskim tražiteljem Istine, Dobra i Pravednosti, ali i poštovateljem kršćanske tradicije. Stoga njegova parabola o Barabi i Isusu ukazuje na prečesti odabir Razbojnika nauštrb Pravednika u Hrvatskoj! Njegovi Baraba i Isus mitski su primjer, paradigmatičan za svijet u kojem živimo i za ovdašnju sredinu u kojoj se toliko često ponavlja »pripovijest s Golgote«. Dokle ćemo uporno, »hrvatski« šutjeti pred *kulturom laži*, koju je u svojoj istoimenoj eponimnoj knjizi tako lucidno razotkrila Dubravka Ugrešić? Dokle ćemo uporno napadati *ljude od intelekta*, a sakralizirati »nacionalne ratnike«? (Ovdje ljudi kao najpozitivniju osobu godine 2005. – u anketi dnevnih novina koje se diče sloganom »Za ljude sa stavom« – proglašuju legionara sumnjive prošlosti. Nasuprot tome, najmrskija im je osoba koja se u TV-emisiji drznula progovoriti istinu o liku i djelu prvog hrvatskog predsjednika.) Dokle će deseci tisuća ljudi stajati na prosvjedima, umotani u hrvatske stijegove te osvetničkom dernjavom osporavati legalitet hrvatske državnosti zasnovan na *Avnojskim* zasadama, a slaviti naci-fašističku tvorevinu iz II. svjetskog rata? (*Nota*

*bene*, hrvatska je državnost omogućena tek Ustavom iz 1974.!) Naravno, nema protestnih okupljanja na bilo koju odluku vlade kojom se dodatno smanjuju ionako ograničena osnovna socijalna i zdravstvena prava! Nema niti prosvjeda protiv nebuloznih političkih i sudskih odluka! (Još su uvijek pravomoćne mnoge, blago rečeno, prijeporne sudske odluke, donesene političkim aršinima.) Povampireni neo-nacionalizam devedesetih vratio se u mediju kriminala, s prijetnjama manjinama (kako nacionalno tako i rodno-orijentacijski drukčijima), kao i općom nesigurnošću svih njezinih građana.

Dok je tomu tako, knjige poput *Hrvatske političke pedagogije* nasušno su nam potrebne. I ne samo s čitateljskim užitkom čitao sam relike Lukšićeve knjige. Ponavljam, ona je *kap utopije* u moru bespuća – nažalost, Hrvatske još uvijek bez toliko žuđene »povijesne zbiljnosti«.

**Marijan Krivak**

## Maja Žitinski

### Poslovna etika

Sveučilište u Dubrovniku,  
Dubrovnik 2006.

Zaista je malo knjiga brižljivo napisanih, s takvom informiranošću o temi, s toliko znanstveničkoga mara da se skupe svi relevantni podaci, da se prokrči put kroz meandre razuđenosti problematike, pa i labirinte dostupne literature, te da se podastru gotovo sve moguće lateralne, a isto tako neophodne digresije jednog ekstenzivnog područja, a opet u tako pregnantnom obliku. Nesumnjivo je evidentno da je autorica knjige *Poslovna etika* s velikim entuzijazmom prišla ovome zahtjevnom poslu – i uspjela, jer je pred nama knjiga krcata njezinim znanjem i načitanošću. Svaka nas stranica i poglavlje, čitajući redom, prijatno zanose i heurističkim, originalnim doprinosima. Duboko i svestrano poznavanje filozofije u potki, nadogradne *sub specie* etike, opće i poslovne, psihologije, suvremenih teorijskih tokova menadžmenta, komunikologije, ekonomije i drugih uključujućih oblasti – zadovoljava znatiželju revnoga čitatelja i više nego potrebitog poduzetnika, poslovnjaka i studenta, komercijalista, pravnika, (bio)etičara, ali i

radoznalog knjiškog namjernika, obrazovnog laika. Prožetost filozofijskim natruhama, sedimentima bazične vokacije i dedikacije autorice, čini knjigu nadasve prihvatljivom, zanimljivom i nimalo, ne daj bože, suhoparnom. Autorica nas znalački uvodi u jedno interdisciplinarno i pluridimenzionalno okruženje, tako malo zasad u nas poznato i prepoznato, a nasušno našem poslovnom svijetu u kretanju zemlje k europskim integracijama i »free enterpriseau«. Ponašanje u takvim okolnostima mora biti vođeno dužnostima i drugim etičnim menadžerskim obvezama, ili ga neće biti. To je sve moguće iz ove vrijedne i u svakome pogledu dobre knjige naučiti na jednostavan i lak način, te je kao udžbenik, neophodni kompendij, priručnik, nadasve dobrodošla. Dijalektičko-materijalistički »Weltanschauung« opservirao je trgovinu, npr., kao nemoralnu (navodno »jer ne proizvodi«, što je ubrzo otkriveno kao jedna od velikih zabluda, među inima. Svijet rada nezamisliv je bez komercijale, profitabilnosti, investicija, razvoja)...

U poglavlju »Etički i metaetički aspekti suvremenog poslovnog svijeta« involvirani su sljedeći itemi i pitanja: moralni standardi i društvo; pojam vrijednosti; kako vrednovati?; psihologija etike; čemu služi poslovna etika?; zašto su časnost i istinoljubivost dijelovi poslovne etike?; kako razlikovati moralna pravila od drugih pravila; narav etičkih principa; etika je praktička disciplina; obveza i interes; dvostruko značenje vrijednosnih riječi; istinsko dobro nasuprot instrumentalnome dobru; kakvo značenje za etiku ima pojam sreće; etički relativizam (jesu li etičke vrijednosti relativne?; antropološki i metodološki korišteni relativizma; argumenti u korist etičkoga relativizma; argumenti protiv etičkoga relativizma; cinizam i hipokrizija).

Nakon što su dane smjernice učenja etike i njezine podjele, među dominantne etičke teorije u suvremenom poslovnom svijetu ubrajaju se: utilitarizam (psihološki egoizam – negativni egoizam); kako prevladati egoizam?; neuspjeh autoritarizma i paternalizma – utilitarizma); deontologija (etički egoizam – personalizam – pozitivni egoizam); savjest; etika karaktera (*virtue ethics* – etika »ljudske naravi«; zašto znanje nije dovoljno za stjecanje vrline?); anatomija postupka donošenja odluke; relacija odluke i cilja; jesu li dobra i zloća dobrovoljne?; »nenamjerni« pristupi. Pod naslovom »O vrlinama pojedinačno« razmatraju se: hrabrost; je li samoubojstvo hrabrost?; Aristotelova analiza hrabrosti u ratnim okolnostima...

Među teme uključuju se, dakle, i psihološko-psihijatrijske, suicidološke: duševna veličina (ambicija); sociopsihijatrijsko objašnjenje;

kako razrješavati sukobe; strategije razrješavanja strukturalnoga sukoba; izbjegavanje sukoba; prilagodba na sukob; asertivni pristup sukobu... Postavke Freuda i Fromma razrađuju se u etičkom kontekstu.

Općeljudske etičke teme obuhvaćaju također: umjerenost i uživanje; koja pretjerivanja ne nazivamo neumjerenima?; umjerenost kao mjera; velikodušnost; izdašnost; sram; pravednost; pravednost u posebnom smislu riječi; pravedno i pravično; etika i teorije ekonomske pravednosti.

U poglavlju »Etika prema tehnici i tehnologiji« nalaze se također interesantne teme: tehnika i autoritarno voditeljstvo nasuprot asertivnome menadžmentu; je li profit najvažniji element u poslovanju?; tržište orijentirano prema kvaliteti inspiriranoj motrištem potrošača; kako svijest o sebi utječe na obrasce potrošnje?

Etički principi u organizacijskoj politici i menadžmentu prikazuju se pod točkama: kako shvatiti sukob?; natjecateljski model; model suradnje; model kompromisa; procedura odlučivanja; kad su prava dviju strana u sukobu (što su to prava; korišteni etičkih principa; zašto netko uopće treba imati prava?; opravdanost moralnih prosudba; koga treba kriviti?; kako izbjeci neadekvatan pristup moralnim pitanjima?), a od pregovaračkih se stilova predlažu orijentacije prema: nagodbi, kompromisu, orijentacija gubitnika prema gubitniku i dobitnika prema dobitniku.

U zadnjem poglavlju, »Kako etika mijenja poslovanje«, razmatraju se: bilateralna narav poslovne etike; etika i društvena odgovornost; odgovornost u poslovanju; kako etiku ugraditi u poslovni kontekst; sukob etike i zakona; etika u marketingu; te primjeri etičkih dilema u marketingu.

Knjiga je kvalitetno ilustrirana i karikaturnim pero-crtežima u boji. Literatura od 146 referenci, s 427 fusnota, zainteresirane upućuje na daljnja čitanja, a indeksi imena i pojmova uvelike olakšavaju snalaženje.

**Ljubomir Radovančević**

**Ksenija Premur**

## **Komparativna filozofija**

**Naklada Lara, Zagreb 2005.**

Zbirka eseja *Komparativna filozofija* autorice Ksenije Premur obuhvaća široku tematiku raznih područja azijske književnosti, umjetnosti i filozofije, a ovdje ću se osvrnuti samo na poglavlja o buddhizmu i daoizmu, koja mi se čine najmarkantnijima u ovome vrlo vrijednom djelu. Dimenzija planetarne polilogizacije implicira *in nuce* stanovitu »dekonstrukciju« orijentalnih studija *in toto*. Artikuliranje bilo kojeg problemskog područja zahtijeva upisivanje kodova koji konstituiraju *topofiliju* u procesualnosti univerzalizacije svojih duhovnih tradicija i njihovih vrednota. *In statu nascendi/cognoscendi* zbivaju se živi fenomeni duhovnog zbratimljavanja i zajedništva, što postaje *criterion primus* svakoj metodi promišljanja, svakoj znanstvenoj analizi i akribiji. Tako i stav »na tragu razmeđa« treba artikulirati *in modo* poliloške zbilje, jer to više nije samo jedno stručno i teorijsko pitanje.

Autorica ispravno uvažava nužnost komplementiranja komparativnog i kontrastivnog pristupa/metode *matrixu* svake duhovne tradicije. Treba ići *ex origine*, ali kroz bitne modifikacije duhovnog bivstvovanja kojim temeljna pitanja i »filozofije/religije« dobivaju nova značenja u profiliranju suvremene duhovnosti, *eo ipso* duhovnosti trećeg tisućljeća. Treba sačuvati onog *proton pseudos*: da se duhovne tradicije shvate kao ono statičko, okamenjeno u euklidovskom prostoru duhovne prošlosti. Perenijalna filozofija jest krucijalno duhovna mudrost i telos budućnosti.

Poučno je uroniti u mudrost daoizma: ono najdublje ne iskazuje nikakvu posebnu filozofiju ili religiju. Daoizam je kâza izvornog podrijetla svakog modusa duhovnog i mentalnog: čuvajmo se zamki naših mentalnih konstrukcija! To je dublja zamka od aporetičnosti uma u kantovskom diskursu zapadnjačke hibridnosti filozofskog uma. Nemojmo se zavaravati ni povijesnim formama daoizma niti istaknutošću dihotomije filozofija–religija. To su samo prividi naših konceptualnih pristupa duhovnoj dimenziji perenijalne filozofije.

Autorica intuitivno uviđa zamke hermeneutizacije, koja jest neprestano kolebanje između opcija nesigurnog filozofskog uma. Stoga nudi izvorne tekstove trudeći se uspješno oko prevođenja u skrbi baštinenja. *In ultima linea*, ne radi se o znanstvenoj adekvaciji ili mimikriji jezika i njegovih zamučivanja u »labirintnosti jezikodubljenja«, već o tome

da smo kao baštinci svih duhovnih tradicija pozvani da ih živimo kao integralni djelici jedne više dimenzije bivstvovanja u duhovnoj evoluciji čovjeka i čovječanstva. I ovo vrijedno djelo i trud Ksenije Premur preporučamo kao značajan doprinos ne samo orijentalnim studijama već kao element prosvjećenja u službi duhovnog rasta.

Poliloška procesualnost implicira posebitu skrb u pristupu *in via spiritualis* svakoj *arei* određene duhovne tradicije. Autorica vrlo temeljito analizira bitne odrednice rane buddhističke misli. Duhovni *unicum* ranog buddhizma može se diskursom tekstualnog baštinjenja artikulirati *per se*, ali krajnja intencija mora biti ono perenijalno sagledavati poliloški otvoreno u utopijskoj dimenziji duhovne suvremenosti/budućnosti.

Rani buddhizam evolutivno je metamorfzirao kroz modalitete spiritualne metafizikacije, kroz mreže spiritualnih rješenja, sve do onoga što danas karakterizira Zen tradicija, a što »zatvara krug« (*ouroboros* buddhističkih tradicija). U Zenu se zbiva istinska renovacija »izvornog« buddhizma, primordijalne situacije njegova nastanka. Taj je moment presudan za sveukupnost buddhističke tradicije. Zen je danas najautentičniji buddizam na frontu planetarne polilogizacije. Stoga bi iz dimenzije Zena trebalo promišljati npr. i »prastavnost uvida«, itd.

»Epoheiziranje« od svake metafizičke apsolutizacije i usredotočenost svijesti na fenomenalnu protočnu danost, ono je što Zen primirizira poput »primordijalnog« buddhizma. Intencija Ksenije Premur je implicite dana u jednom »obuhvatnijem« razumijevanju buddhizma, čime otvara novo poglavlje u indološkim studijama.

**Jadran Zalokar**

## **Adel Theodor Khoury (ur.)**

### **Leksikon temeljnih religijskih pojmova**

#### **Židovstvo – kršćanstvo – islam**

Prometej, Zagreb 2005.

Postoje knjige koje, bilo kada objavljene, dolaze u pravo vrijeme. U pravilu, to su djela tematski univerzalna i, uz to, teorijski, metodologijski i izričajno utemeljena, odnosno valjana oblikovana. Ako se ona pojave u kulturnoj sredini koja u njima oskuđuje i dostižu europsku, odnosno svjetsku razinu, onda bivaju još učinkovitija. Ovdje je zapravo riječ o takvoj kulturnoj tvorbi koja je zadovoljila sve te zahtjeve. Najprije će pružiti, u vidu tri naznake, vlastitu teorijsku osnovu s koje prilazim viđenju ovog ostvarenja. Evo tih premisa:

a) *Ontologijska*: postoji povijesna i simbolička stvarnost.

b) *Metodologijska*: distinkcija između iskusnog i nadiskusnog (metafizičkog) koja je odlučujuća za razlikovanje razinâ pristupâ, prirode i artikulacije osobitog (s obzirom na granice) znanstveno utemeljenog i teorijsko-metodologijski promišljenog zahvata.

Posve je izvjesno da je u porodici sociologijskih teorija, teorija simboličke interakcije (Vernon) veoma primjerena za pristup ovoj knjizi. *Homo symbolicum* nije samo tvorac simbola nego i duhovno biće koje posjeduje sposobnost da ih stavlja u osebujan poredak koji i čini njegov mikro-univerzum. Možda je, primjerice, funkcija mita da unese skepsu, razori prirodno i povijesno vrijeme i prostor u kome čovjek svakodneвно djeluje, te da čovjeku pruži oslon da se izdigne iznad prostorno-vremenske zatočenosti u kojoj se temelji njegovo iskustvo. U biti, mit je svijest o moćima koja nadilazi ova ograničenja.

c) *Eruditska*: prostran i dubok uvid u svu relevantnu literaturu.

Izgleda mi misaono produktivnim poći od pretpostavke da je potreba za religijom gotovo ista, ali je način njezina zadovoljenja začuđujuće različit. Teza o *homo religiosusu*, čovjeku »neizlječivom« od religije, zapravo je drukčije iskazana misao o postojanju samo jedne vjere u povijesno različitim oblicima javljanja. No, u religiju spada i to da je ona »osuđena« na život u stanovitim povijesnim oblicima, ali se u tomu nipošto ne iscrpljuje. Jer, sa svijeću o povijesti i počinje razlikovanje između prirode i kulture. Sociolog koji ovo ima na pameti posjeduje, čini se, osnovni

uvjet za valjano dešifriranje ovakvih leksikona respektirajući njihov specifičan diskurs, ne potirući jednu, svoju, iznuđenu ograničenost iznuđenom ograničenošću djela o kome je govor. Sve više smo upućeni na interdisciplinarnu pristupe složenim fenomenima, koji će se, sve više, u svojoj konačnici oblikovati u jedan trans-teorijski pristup. Na tom riskantnom misaonom putu koji nam je dosuđen u ovom djelu vidim pouzdan oslon i silan duhovni poticaj koji je otklon od mnogih zamki i stranputica, te putokaz u duhovnoj avanturi otkrića i spoznajnih prodora.

Nema nikakve sumnje u to da su suradnici ovog leksikona postigli maksimalnu objektivnost i optimalnu uživljenost, što je – kako piše u instruktivnom predgovoru – »u pojedinom slučaju postignuto pretežito znanstvenom kompetencijom *inovjerca* ili angažiranim *vjerničkim razumijevanjem* koje otkriva duboke dimenzije neke religije« (str. 5; podcrtao E. Č.).

Tragajući za izvornim i stamenim oblikom slobode u tijeku povijesti, ljudi su, kako u zapadnom svijetu tako i u islamskim zemljama, posredstvom religije pokušali domoći se odgovora na pitanje o smislu i cilju života, iznova pronicajući u nepoznanice sadašnjosti kako bi uspješnije planirali svoju budućnost. Zato su između korica ovog bogatog leksikona smještena bitna učenja, vrijednosti i norme, bogat registar oblika pobožnosti i njemu pripadajuće religijske prakse. Sve je precizno – povijesno i logički – smješteno u religijske sisteme židovstva, kršćanstva i islama. Tako locirani, oni su postali pouzdan oslon usporedbe među spomenutim religijama, usporedbe koja zacijelo obuhvaća i suglasja i razlike. Valja posebno istaknuti da su ove religije višedimenzionalno povezane kulturalnim odnosima koji su izvorno, dakle korijenski situirani u životni prostor Bliskog istoka. Tu se osjeti prava drama u interakciji koja svoje podrijetlo vuče iz potrebe za primanjem drugih i utjecajem na druge, pri čemu se stalno skrbi za očuvanje vlastitoga identiteta. Osnovano se primjećuje da je, za razliku od druge dvije religije, kršćanstvo »bilo trajnije obilježeno helenizmom (...) pa su dugo vremena kršćanstvo i zapadna civilizacija slovali kao sinonim«, dok su židovstvo i islam bitno sačuvali semitsko podrijetlo svog religijskog i kulturnog identiteta.

Veoma je dragocjeno što se u uvodnom dijelu *Leksikona* donosi i deklaracija Drugoga vatikanskog koncila o islamu i židovstvu. U njoj, između ostalog, piše:

»3. Crkva gleda s poštovanjem i muslimane, koji se klanjaju jedinom Bogu, živomu i substinentnomu, milosrdnom i svemogućem

stvoritelju neba i zemlje, koji je govorio ljudima. Oni se svom dušom nastoje podložiti njegovim skrovitim odlukama, kao što se Abraham, na koga se islamska vjera rado poziva, podložio Bogu. Oni Isusa, istina, ne priznaju Bogom, ali ga ipak časte kao proroka, a također i njegovu djevičansku Majku Mariju, Nju ponekad i pobožno zazivaju. Osim toga iščekuju dan suda, kad će Bog naplatiti svim uskrslim ljudima. Zato cijene moralni život, a Boga štiju napose molitvom, milostinjom i postom.

(...)

Stoga Crkva, koja osuđuje sve progone protiv bilo kojih ljudi, sjećajući se zajedničke baštine sa Židovima, potaknuta religioznom evanđeoskom ljubavlju a ne političkim motivima, žali mržnju, progone, očitovanja antisemitizma, kojima su u bilo koje vrijeme i s bilo koje strane Židovi bili pogođeni. Uostalom, Krist je, kako je Crkva uvijek držala i drži, pretrpio svoju muku i smrt dobrovoljno, neizmjernom ljubavlju zbog grijeha svijetu ljudi, da bi svi postigli spasenje. Dužnost je dakle Crkve, kad propovijeda, da naviješta Kristov križ kao znak opće Božje ljubavi i izvor sve milosti.« (Str. 7–8.)

Našu pozornost privlače problemski pisana tri eseja što se odnose na spomenute religije.

U eseju *Židovstvo* razmatra se relacija relata autonomija–teonomija, zatim tradirano židovstvo i, napokon, partikularnost i univerzalnost u židovstvu. Tu piše i ovo:

»Cilj svih zapovijedi i zabrana je 'posvećivanje' cjelokupnog života. Poštovanje načela 'čistoće služi tomu da se ona postigne. Obilje odredbi, koje uče razlikovati 'čisto' od 'nečistog', 'dopušteno' od 'nedopuštenog', putovi su koji čovjeku svakoga dana pružaju priliku da u sebi probudi spremnost na predanost Božjoj volji, da Boga izrazi u djelima, da se u ispunjenju sjedini s Bogom.« (Str. 17–18.)

A nešto prije:

»Doduše, dva biblijska mjesta (Post 8,21; Ps 51,7) i jedna talmudska izjava (b Šabat 55b, usp. Bava batra 17a) mogu se tumačiti kao 'radikalno zlo' koje je čovjeku od početka prirodno ili naslijeđeno; međutim, od same Tore vrijedi inače, kao nepobitno temeljno načelo u cjelokupnoj židovskoj tradiciji, sloboda čovjekova izbora da odluči između dobra i zla...« (Str. 16.)

Evo još jedne misli:

»Cilj za koji se zalaže židovska zajednica nakon brisanja svih razlika nije apstraktno čovječanstvo, već mir između naroda koji se nastavljaju razvijati u svojoj osobitosti, naroda koji se, vezom zajedničkom svim ljudima, obraćaju jednom istom Bogu i daju mu da im pokaže put (Iz 2,2–5; Mih 4,1–5).« (Str. 20.)



Esej »Kršćanstvo«, pisan sažeto i s velikim poznavanjem, sadrži i ovu misao:

»Ljubav prema Bogu i ljubav prema bližnjem, koje je Isus povezo u glavnu zapovijed, kršćaninu su načelo orijentacije i pravilo ponašanja. Zato u oblikovanju svojega osobnog života kod kuće u obitelji, na poslu i u zvanju, u svojoj crkvenoj zajednici i državi, on kao kršćanin treba ispunjavati svoje zadatke i obveze brinući se svojim angažmanom o ostvarenju i vladanju ljubavi i pravde. Polazeći od svoje vjere, treba sudjelovati u političkom oblikovanju države i društva: u socijalnoj i gospodarskoj politici isto tako kao i u obiteljskoj, obrazovnoj i medijskoj politici. Politika razvoja i mirotvorna politika danas su više no ikada postale jedan od prijeko potrebnih zahtjeva. Uz sukob između Istoka i Zapada danas više nego prije osjećamo sukob između takozvanog Sjevera i Juga, tj. socijalni jaz između bogatih industrijskih naroda i siromašnijih zemalja u razvoju. *Kršćanska solidarnost koja se tu traži kamen je kušnje za svakoga kršćanina ukoliko se njegova ljubav prema Bogu potvrđuje ljubavlju prema bližnjem.*« (Str. 28, podcrtao E. Č.)

Esej pod naslovom »Islam« sadržava slijedeće međunaslove: samorazumijevanje islama, zahtjev islama za totalnim važenjem, zahtjev za univerzalnim važenjem islama i pitanje o toleranciji i, napokon, kršćani i muslimani.

Već u prvom dodiru s ovim štivom postaje vidljiv problemski pristup koji je zasnovan – kao, uostalom, i u prethodna dva eseja – na veoma izbirljivoj i idejama bogatoj bibliografiji. U početku privlači pozornost ova misao:

»Kao objavljena religija Islam se posebice opredjeljuje za biblijsku tradiciju. Prema Kur'anu, Bog je u sva vremena i svim narodima (usp. 13,7; 35,24) uvijek iznova slao poslanike. Po njima je Bog poručio temeljnu zapovijed: 'Nema Boga osim mene. Služite mi!' (usp. 21,15; 16,36).« (Str. 29.)

Samorazumijevanje treba shvatiti kao potpunu predanost islama neprikosnovenom Bogu, što se temelji, s jedne strane, na Kur'anu i, s druge strane, na obvezatnom i uzoritom putu poslanika Muhameda. Otuda se islam javlja kao stjecište i instrument integracije svih objavljenih religija. »To po svom zahtjevu znači načelno *ukidanje* svih ranijih religija u njihovom univerzalnom važenju« (str. 30).

»Središte svega jest vjera u Boga u njegovoj jedinstvenosti i transcendentnosti... Nesposobnost čovjekova razuma da proдре do Boga podudara se s transcencijom Boga. (...) No Bog je, unatoč tomu, omogućio čovjeku pristup spoznaji njegovih djela (u stvaranju), svojih načina djelovanja (u povijesti narodâ) i svoje volje (u objavi).« (Str. 30.)

Superlativno određenje zajednice muslimana temelji se na tome kako se ona

»... treba odlikovati solidarnošću, bratstvom i pravednošću. Solidarnost uvjetuje spremnost vjernikâ da omoguće drugima, prije svega siromašnima, pravo na dio njezinog imutka (usp. 70,24–25; 51,19). Solidarnost i bratstvo također znače da među vjernicima mora vladati 'velikodušnost' (2,237). Oni trebaju izbjegavati uvredljivo izrugivanje (44,11; 49) i zbog pretrpljene nepravde ne trebaju se svetiti strogo, nego radije praštati. Vraćati zlo zlim svakako je puno pravo vjernikâ, ali bolje je oprostiti (16,126; 4,149). Još je bolje vratiti zlo dobrim (41,34; 23,96; 13,22).«

Zanimljivo je što piše o kontroverznom džihadu:

»Pretumačenje pojma džihada dogodilo se već u srednjem vijeku. Teolozi duhovnici smatrali su tada da se zalaganje za vjeru najprije tek i uglavnom treba dogoditi u nutrini samog vjernika i unutar zajednice i to putem svladavanja zla i podupiranja dobra, putem nastojanja oko dobročinstva i rada na korist zajednice. Prema van, navještaj islama i politički napor zamijenio je klasični 'sveti rat', bilo da je islamsko područje napadnuto ili dospjelo u opasnost.«

Jedno od pitanja jest: zašto je islam tako blizak i istodobno ne malo udaljen od kršćanstva?

»Unatoč mnoštvu zajedničkih točki (monoteizam, biblijska tradicija, priznavanje Isusa Krista kao proroka i evanđelja kao Božje objave, moralnih načela...), učenja kršćanstva i iskazi islama – kakvi su formulirani u teološkoj tradiciji – proturječni su u središnjim točkama. Tako islam odbacuje kršćansku vjeru u Trojstvo, u božanstvenost Isusa Krista i u otkupljenje s Kristom. Kršćanstvo sa svoje strane ne priznaje Muhamedovo obvezatno božansko poslanje niti autoritet Kur'ana. Do sada su te načelne razlike osuđivale na propast svaki religiozni razgovor između kršćana i muslimana. No to nije nikakav razlog da se napusti sve. Otvoreni i strpljivi dijalog može barem pomoći uklanjanju mnogih nesporazuma i dubljem poznavanju dotičnih učenja. Sve do zadnje faze možebitnoga potpunog sporazumijevanja, zajedničko traganje za integralnom istinom mora početi od istina koje su u priznatoj mjeri barem u svojim osnovnim crtama i svojim temeljnim intencijama zajedničke objema religijama. Osim religioznog razgovora, treba se težiti suradnji između kršćana i muslimana. Ta se suradnja ne treba promatrati kao sveta alijansa religijâ protiv nevjernika. Ona je prije vlastiti prinos religijâ rješavanju zajedničkih problema i – oblikovanju jednoga humanog svijeta i to u primje-

renoj otvorenosti prema drugim skupinama, ako postoji dostatna zajednička osnova. U tom se nastojanju oko Božje i čovječje istine vjera treba obistinuti, nada potvrditi, a ljubav, odnosno solidarnost, ozbiljiti.« (Str. 34–35.)

Ovaj je esej sažeta osnova i dovoljan oslon za produktivan dijalog koji bi se trebao napokon otjelotvoriti u hrvatskom i bosanskohercegovačkom društvenom kontekstu. To bi bila baklja koja osvjetljava put u jednu humaniju budućnost.

Ovi uvodni eseji o židovstvu, kršćanstvu i islamu, iz pera znamenitih znanstvenika (Dieter Vetter, Ludwig Hagemann i Adel Theodor Khoury), odlikuju se nedvojbenom kompetencijom koja se utemeljuje na širokim i dubokim uvidima, istančanim smislom za izniansiranu i preciznu analizu, te objektivnošću koja je na zavidnoj razini.

Zatim slijedi obrada temeljnih religijskih pojmova, za čiji je izbor zaslužan tim domaćih eksperata koji su pružili teološku lekturu: Adalbert Rebić (židovstvo), Tomislav Zdenko Tenšek (kršćanstvo) i Ševko ef. Omerbašić (islam). Svoj su dio posla oni obavili savjesno, s poznavanjem i predanošću.

Budući da se radi o tekstovima koji su prevedeni s njemačkog izvornika, zasluga za ovaj pothvat pripada trojici izvrsnih znalaca: Nedeljki Paravić (židovstvo), Ljiljani Matković-Vlašić (kršćanstvo) i Željku Paviću (islam). Urednik je ovog *Leksikona temeljnih religijskih pojmova* Božo Rudež, koji je ujedno na čelu nakladničke kuće Prometej, izdavača poznatog po mnoštvu knjiga iz raznovrsnih područja duhovnosti, što su naišle na nemali odjek u široj kulturnoj javnosti.

Autori ovog monumentalnog *Leksikona* ostvarili su uvid u sve relevantne teorijske diskurse kojima su implicite premrežili stranice ove knjige. Respektirajući osebnosti bogatog tematskog registra, pisci su suočili svaki esej (o religijama) i svaku odrednicu (kategorija i pojmova), ne tretirajući *a priori* privilegirano bilo koji teorijski obzor. Oni su »prinudili« ovu ili onu teoriju da interpretativno progovori do optimalnih granica. U tomu je, možda, ključ njihova uspjeha. Na najbolji mogući način kojim se može izdržati visok kriterij moderne znanosti, uspostavili su duhovni kontinuitet s prethodnim dostignućima. Sve ono što je sporno snabdjeli su dovoljnim nabojem skepse, ali, tu i tamo, i kreativno riješili, svuda gdje su im to omogućavali najnoviji nalazi. S ujednačenim uspjehom svi su suradnici misaono gipko primjenjivali svoj znanstveni instrumentarij, u ovisnosti ne samo o tome je li obrada esejistička ili pak kategorijalno-pojmovna, nego – što je od izuzetne važnosti – i o tome o kojoj je religiji

ili mitu riječ, i u kojem vremenu, o kojoj je kategoriji ili pojmu riječ, i u kojem vremenu. Površnom se čitatelju to može učiniti teorijsko-metodologijskom nedosljednošću, premda je na djelu jedan stvaralački postupak na crti odgonetanja višeslojnih i višeznačnih fenomena kojima se otkrivaju stanoviti aspekti tek ukrštanjem više teorijskih diskursa.

Saberemo li sve ove eseje o pojedinim religijama, nećemo biti lišeni tragalačkih napora, ali ćemo biti odvraceni od zaludnog ostvarivanja uvida u one istraživačke meandre koji su razložno dovedeni u pitanje. Genealogija ima svoja teorijska i iskustvena sidrišta, dočarava se dramatika egzistencije posredstvom ekonomične interpretacije kasnijih predanja, svetišta postaju bliskijima...

Ovo djelo ima blagotvornu usmjeravajuću funkciju: znanstvenu, metodologijsku i pedagoškijsku. Iako je ova knjiga za svako vrijeme, blagotvorno je što se pojavila upravo sada. Njome će se demistificirati motivi sumnjive vrijednosti, bilo teističkoga ili pak ateističkog predznaka. Znanstvenici različitih stručnih usmjerenosti u njoj će dobiti neophodno pomagalo svojim istraživačkim poniranjima u nepoznato, pa će se njome lišiti nepotrebnog lutanja; studenti, osobito oni na poslijediplomskim studijima, napokon su dobili djelo koje će im pomoći da otkriju vlastite istraživačke sklonosti, da dobiju usmjerenje za uspostavljanje znanstvenih procedura u traganju za odgovorima na pitanja o aktualnim fenomenima proučavane građe. Možda je najveća vrijednost ove knjige u tome što je na jednom mjestu sabrala bitna rješenja i bitne nedoumice, te time postala izvorištem i oslonom budućih istraživačkih projekata. To je posve očekivano, jer se radi o prvom ekumenskom i međureligijskom leksikonu na hrvatskom jeziku. Za naše je prilike iznimno značajno što je donesena i izjava II. vatikanskog koncila o islamu i židovstvu. Ova bi knjiga bila necjelovita da na kraju ne donosi preglednu kronološku (sinoptičku) tablicu židovstva, kršćanstva i islama od 1991. godine prije Krista do kraja XX. stoljeća.

**Esad Ćimić**

**Pavle Milenković i Dušan  
Marinković (ur.)**

**Mišel Fuko: 1926 – 1984 – 2004**

**Hrestomatija**

**Vojvođanska sociološka asocijacija,  
Novi Sad 2005.**

Jedan od dominantnih motiva Foucaultove filozofije je sumnja u apsolutnu opravdanost postojećih poredaka. U tom pravcu smjera i čuveni uvod u *Riječi i stvari*, u kojem on navodi Borgesov citat jedne sasvim neuobičajene klasifikacije životinja iz izvjesne kineske enciklopedije, koja se ne može dosljedno podvesti ne samo pod jedan, nego možda čak niti pod nekolicinu kriterija.<sup>1</sup> Smisao ovog citata moguće je shvatiti kao ukazivanje na složenost stvarnosti koja se ne može podrediti samo jednom principu a da se istovremeno nužno ne načini neka vrsta isključivanja, zanemarivanja, obezvređivanja, odnosno uspostavljanja određenog odnosa moći.

Kao što je poznato, Foucaultove analize bile su usmjerene na raskrivanje onih struktura moći na kojima su izrasli suvremeni diskursi, čime bi se, kako je on smatrao, dovela u pitanje njihova ahistoričnost i bespogovorna legitimnost. U tekstu »O *Istoriji ludila* viđenoj kao događaj« Georgesa Canguilhema, uključenom u hrestomatiju *Mišel Fuko: 1926 – 1984 – 2004*, objavljenu prošle godine u Novom Sadu, opisana je ova Foucaultova uloga desakralizatora sudskih, medicinskih i psiholoških praksi. Kraj *Arheologije znanja*, ali i kasniji radovi, jasno pokazuju da su Foucaultove ambicije smjerale i dalje: ne samo na uzdramavanje znanosti (koja s Novim vijekom postaje dominantno ležište postojećih praksi u zapadnom svijetu, pa je istraživanje utoliko ne može zaobići), nego i na propitivanje takozvanih svakodnevnih razumljivosti koje svoje porijeklo crpe i iz nekih drugih osnova. O tome, između ostalog, svjedoče i Foucaultova proučavanja seksualnosti. Ovo svoje odlučno višedecenijsko nastojanje on je izrazio i u jednom razgovoru vođenom 1982.:

»Jedan od mojih ciljeva je da pokažem ljudima da je većina stvari koje su dio njihove okoline (...) rezultat nekih vrlo preciznih historijskih promjena.«<sup>2</sup>

Još u nastupnom predavanju održanom 1970. godine na Collège de France, naslovljenom »Poredak govora«, Foucault insistira na tome da su brojne istine nastale kao legitimacije izvjesnih postojećih praksi.<sup>3</sup> Time on, međutim, ne tvrdi njihovu puku neistinitost, nego ih hoće ograničiti i dovesti u pitanje njihovu sa-

modovoljnost i neprikosnovenost. Ukazujući na njihovu ograničenost, on postavlja zahtjev da svaka analiza ima u vidu način na koji se dani poredak izgradio i prikrio ogromnu mašineriju namijenjenu isključivanju.<sup>4</sup> Jedan od takvih rezova predstavlja konstituiranje binarne opozicije normalno–abnormalno, kojoj je Foucault posvetio veliki dio svoga rada.

Prijevod »Poretka govora« i Canguilhemovog rada o *Historiji ludila* predstavljaju dva među brojnim tekstovima objavljenima u hrestomatiji *Mišel Fuko: 1926 – 1984 – 2004*. Kostur ove hrestomatije čine tri dijela: spisi, razgovori i tekstovi o Foucaultu, a prate ih i obimna Foucaultova bibliografija te izbor sekundarne literature. Ako sudimo prema prostoru koji zauzima, treći segment je noseći, a čini ga veći broj tekstova o Foucaultovoj misli,<sup>5</sup> dok prvi obuhvaća prijevode četiri Foucaultova rada,<sup>6</sup> a drugi nešto više razgovora<sup>7</sup> vođenih s ovim francuskim misliocem.

Naznačeni dominantni motiv Foucaultove misli – sumnja u postojeće poretke –, koji je jedno od tematskih ležišta ove hrestomatije, neizostavno prati i ideja »pozitiviteta moći«, temeljno svojstvo moći da proizvodi, a ne samo da sprečava i potiskuje. U intervjuu danom časopisu *Quel Corps? 1975*. godine, čiji se prijevod nalazi unutar drugog segmenta ove zbirke radova, Foucault objašnjava značenje ovog svojstva moći, čija se poznata opsežnija elaboracija nalazi u čuvenom spisu o nastanku zatvora – *Nadzor i kazna*. Foucault tvrdi da moć proizvodi znanje, stvara klasifikacije i na sve složenije načine uvlači u sebe sve šira područja. U svom »pozitivitetu« ona je mnogo efikasnija i sposobnija da prožme čitavo tkivo društva, nego kad je represivna i centralizirana. Poznat je Foucaultov stav da prelazak od centralizirane moći u difuzni mikrokozmos moći nikako ne znači slabljenje moći, nego, naprotiv, njeno kompleksnije infiltriranje u svakodnevne prakse. U razgovoru sa *Quel Corps?*, on – distancirajući se od marksizma – ističe da moć nije lokalizirana u državnom aparatu i da nastojanje da se učini neka ozbiljna promjena nužno mora obuhvatiti i ciljati na izmjenu mehanizama svakodnevnih mikro-moći.<sup>8</sup> On je te mehanizme opisao u mnogim svojim radovima u kojima je posebno isticao kontrolu tijela i prostora (vjerojatno najbolja metafora ove kontrole koja se kod njega može naći je opis Benthamovog *Panoptikona*) kao stupove uspostavljanja odnosa moći.

Dok je pitanje moći s obzirom na centralni položaj koji zauzima u Foucaultovoj misli zajedničko svim tekstovima trećega dijela, oni, ipak, svaki ponaosob, otvaraju veliki broj različitih zanimljivih tema: razgovor Raymonda Belloura tematizira mjesto Foucaultove

arheologije u okviru različitih načina pisanja historije, intervju časopisa *Herodot* odnos Foucaultove misli prema geografiji, a tekst Jacques-Alaina Millera odnos arheologije i psihoanalize. U tekstu »Fuko i Marks. Ulog nominalizma«, u kojem se skicira Foucaultova kritika marksizma, Étienne Balibar razvija hipotezu »da se istinska borba s Marxom neprestano obnavlja kroz čitavo Foucaultovo djelo i da predstavlja jedan od suštinskih izvora njegove produktivnosti«. <sup>9</sup> Balibar Foucaultovu kritiku marksističke misli prati kroz njegov stav prema frejdomarksizmu, prije svega usmjeren na po njemu neprihvatljivo usvajanje represivne hipoteze. Ova hipoteza – prema kojoj su odnosi moći odigrali veliku ulogu u potiskivanju seksualnosti u posljednja tri stoljeća – predstavlja i temelj Foucaultove kritike psihoanalize.

Pored prijevoda brojnih kritičkih osvrtu, u hrestomatiji se nalaze i tri teksta domaćih autora: »Fuko, događaj, istorija« Pavla Milenkovića, »Nauka kao znanje/moć: od disciplinujuće do diskurzivne prakse« Dušana Marinkovića i »Normalnost, moć i revizija psihologije« Dušana Stojnova. Dok tekst Dušana Marinkovića razmatra Foucaultov pristup cjelokupnoj modernoj znanosti kao samo jednoj diskurzivnoj socijalnoj praksi kojoj je pripao monopol nad znanjem, Dušan Stojnov, analizirajući Foucaultov odnos prema psihologiji, ovog francuskog mislioca naziva »psihologom za III. milenij«, <sup>10</sup> imajući u vidu njegovo obrušavanje na ideju ljudske suštine, binarnu opoziciju normalno–abnormalno i strukture moći koje stoje u osnovama  $\Psi$ -znanosti.

Kako kritički osvrti, tako i sami Foucaultovi tekstovi uvršteni u ovu hrestomatiju otvaraju različite tematske staze. Procedure isključivanja opisane u nastupnom predavanju na Collège de France, Foucault u radu »Druga mesta« promatra prije svega u njihovoj prostornoj dimenziji. Naše razumijevanje prostora ima povijest, a današnje shvaćanje prostora se orijentira prema odnosima raspoređivanja, smatra on. <sup>11</sup> I dok su utopije rasporedi koji nemaju realno mjesto, heterotopije – pojam na kojem Foucault insistira – svojevrsni su proturasporedi koji konstantno bivaju osporavani, a koji se, ipak, neprestano nastanjuju u svakoj kulturi. Baš po analizama heterotopija odstupanja (zatvori, prihvatilišta, psihijatrijske klinike...) Michel Foucault je možda najviše poznat.

»Mišljenje spoljašnjosti«, Foucaultov rad koji »otvara« ovu hrestomatiju, moguće je čitati kao konceptualni okvir njegovog bijega od filozofskog projekta utemeljenja. Mišljenje spoljašnjosti je ono što se drži podalje od svake subjektivnosti. Nasuprot refleksivnom i

vremenskom »Ja mislim«, Foucault postavlja »Ja govorim« kao svojevrsno iskustvo spoljašnjosti, suprotstavljeno interioriziranju. Taj neutralni, desubjektivizirani prostor o kojem govori, on pronalazi u jednom nizu zapadne fikcije koji izdvaja, a koji zaokretom od unutrašnjosti uspijeva umaći zamkama i mitologije i retorike, te utoliko predstavlja *par excellence* značajan predmet promišljanja. <sup>12</sup>

### ***Uz jednu od tema: Foucault i prosvjetiteljstvo***

Od mnoštva zanimljivih tema pokrenutih ovom zbirkom radova i intervjuu, ovdje će biti izdvojen i ukratko skiciran samo jedan naznačeni problemski horizont: polemičnost Foucaultovog odnosa prema prosvjetiteljstvu.

Ponovno razmatranje Foucaultovog odnosa prema nasljeđu prosvjetiteljstva izazvano je njegovom kasnom interpretacijom čuvenog Kantovog teksta »Odgovor na pitanje: što je prosvjetiteljstvo?«, <sup>13</sup> koja je u ovoj hrestomatiji tematizirana u radu Mitchella Deana »Pitanja prosvjećivanja«. Prosvjetiteljska ideja filozofije povijesti predstavlja konstantu Foucaultove filozofije, i to, kao što je poznato, u ulozi njenog naličja. Pojam kontinuiranog progressa jedna je od glavnih meta Foucaultovih kritika, pa čak i pozicija spram koje on – distancirajući se od nje – izgrađuje vlastito stajalište.

Dean sebi stavlja u zadatak da ustanovi osnovne crte Kantove filozofije povijesti, Foucaultov odnos prema njoj, kao i Habermasovu kritiku prema kojoj ova Foucaultova interpretacija proturječi njegovoj cjelokupnoj dotadašnjoj poziciji. Na prvi pogled, Kantova razmatranja univerzalne povijesti, svjetskog građanstva, političke konstitucije slobode, vječnog mira i revolucionarnog entuzijazma kao znaka napretka, predstavljaju antitezu Foucaultovim povijesnim perspektivama. <sup>14</sup> Međutim, Foucault u Kantovom tekstu iz 1784. godine pronalazi začetak tradicije koju nastavljaju Hegel, Nietzsche, Weber, Frankfurtska škola, pa i on sam. <sup>15</sup> U ovoj kratkoj formi Foucault prepoznaje njemu blisko antiteleološko usmerenje, koje – smatra on – izostaje u većini drugih Kantovih spisa. Kantovoj »analitici istine« on suprotstavlja ovdje prisutnu »kritičku ontologiju sadašnjosti«. U tom predavanju održanom gotovo dvjesto godina nakon nastanka Kantovog rada, on ističe da mu se čini »da se s ovim tekstom pojavljuje jedan novi tip pitanja u području filozofske misli«. <sup>16</sup> To pitanje glasi:

»U čemu u okviru sadašnjosti ima smisla razmišljati na filozofski način?« <sup>17</sup>

Upravo u ovom pitanju sažima se tradicija čijim nastavljačem on sebe smatra. Tome nasuprot, razumjeti projekt prosvjetiteljstva tako da se njegovo nasljeđe konzervira u neizmijenjenom vidu, za njega predstavlja »najdirljiviji vid izdajstva«. <sup>18</sup>

U »Pitanjima prosvjećivanja« Dean razvija i Habermasovu kritiku Foucaultove interpretacije spomenutog Kantovog teksta, koja je uslijedila naredne godine. Habermas smatra da je krajnje upitno u kojoj se mjeri Foucaultova kritika moderne slaže s pozitivnim pristupom modernog misli, koji je izložen u spomenutom predavanju. <sup>19</sup> U ovom pokušaju uspostavljanja veze s modernom Habermas vidi nužnost Foucaultove kritike moći, koja pati od nedostatka normativnih mjerila. Sam Dean Foucaultovu poziciju razumije kao protivljenje »ucjeni prosvjetiteljstva« koja nameće »ili–ili« situaciju, primoravajući na opredjeljivanje za ili protiv. U tom smislu, on odbacuje pokušaje da se Foucaulta etiketira kao totalnog kritičara moderne. <sup>20</sup> Ovo Foucaultovo protivljenje okoštanim alternativama ističe i Didier Eribon, analizirajući odnos između Foucaulta i Habermasa u radu »Nestrpljivost slobode (Fuko i Habermas)«, <sup>21</sup> koji predstavlja jedan dio njegove opsežnije studije *Michel Foucault i njegovi suvremenici*.

Prema Habermasu, Foucaultova politička misao ostala je u mraku jer nije bila u stanju uspostaviti univerzalne norme. Drugim riječima, sudara li se ona na svom putu s jednim neodrživim relativizmom? Ovo pitanje razvijaju brojni Foucaultovi kritičari. Richard Bernstein smatra da je tekst »Što je prosvjetiteljstvo« Foucaultov pokušaj apologije vlastite pozicije. Taj nedostatak normativnog utemeljenja Foucault, po Bernsteinu, obrazlaže kao zadatak permanentne kritike sadašnjosti. Za njega nema skrivene ljudske biti, niti skrivenog značenja teksta koji tek treba biti dešifriran, a kritika treba uvijek iznova ukazivati na opasnosti koje izrastaju iz novih načina samostvaranja. Bernstein se, međutim, pita ima li smisla govoriti o kritici bez pozivanja na izvjesnu osnovu kritike, <sup>22</sup> kao i iz koje se to etičko-političke perspektive ta kritika objavljuje. <sup>23</sup> Istu prijetnju relativizma koja lebdi nad Foucaultovom mišlju ističe i Hubert L. Dreyfus:

»Foucault eksplicitno odbacuje bilo kakvo pozivanje na našu ljudsku bit, pa čak i oslabljenu tvrdnju da je naša bit to da budemo sabirališta i čuvari svjetova. To Foucaulta pošteđuje od esencijalizma, ali mu, naravno, onemogućuje bilo kakvo obrazloženje zašto bio-moć uopće treba doživjeti kao neugodnu.« <sup>24</sup>

S druge strane promatrano, Foucaultova misao je bila – složili bi se i mnogi kritičari

– vrlo uspješna u ukazivanju na sumnjive univerzalnosti, te u raskrivanju njihove povijesnosti. Međutim, pitanje da li se Foucaultova i Habermasova misao (kao i ona drugih kritičara) naprosto mimoilaze, jer polaze ne samo od drugačijih problema nego i od drugačijeg razumijevanja filozofije u cjelini, ili se njihovi različiti zahtjevi kad-tad nužno moraju suočiti, svakako zavređuje daljnje promišljanje. To pitanje uvire u jedan nepopunjeni inspirativni polemički prostor čiji su obrisi ocrtani ovom hrestomatijom.

### Duška Dobrosavljević

1  
Mišel Fuko, *Riječi i stvari*, Nolit, Beograd 1971., str. 59.

2  
»Istina, moć, sopstvo«, u: Pavle Milenković i Dušan Marinković (ur.), *Mišel Fuko 1926 – 1984 – 2004. Hrestomatija*, Vojvođanska sociološka asocijacija, Novi Sad 2005., str. 102. (U daljnjem tekstu ova se knjiga navodi kao *Hrestomatija*.)

3  
U istom predavanju Foucault naglašava da ponovno treba staviti u pitanje našu volju za istinom, ističući pritom da akcent treba staviti na prvi, a ne na drugi dio ove sintagme. Samu volju za istinom on promatra kao jedan od sistema isključivanja. (Ibid., str. 50.)

4  
Ibid., str. 41. (U spomenutom nastupnom predavanju on govori o tri procedure isključivanja: o podjeli na dozvoljeno–zabranjeno, podjeli na prihvaćeno–odbačeno i podjeli na istinito–lažno.)

5  
Stephen Katz, »Mišel Fuko«; Ian Hacking, »Fukova arheologija«; Edward W. Said, »Fuko i imaginacija moći«; Étienne Balibar, »Fuko i Marks. Ulog nominalizma«; Jacques-Alain Miller, »Mišel Fuko i psihoanaliza«; M. R. M. Parott, »Staranje o sebi«; Mitchell Dean, »Pitanja prosvjećivanja«; Didier Eribon, »Nestrpljivost slobode« (Fuko i Habermas)«; Georges Canguilhem, »O Istoriji ludila viđenoj kao događaj«; Paul Veyne, »Mišel Fuko revolucionije istoriju«; Dušan Marinković, »Nauka kao znanje/moć: od disciplinujuće do diskurzivne prakse«; Dušan Stojnov, »Normalnost, moć i revizija psihologije«; Pavle Milenković, »Fuko, događaj, istorija«; Lois Shawver, »Pojmovnik«.

6  
Radi se o sljedeća četiri Foucaultova spisa: »Mišljenje spoljašnjosti«, »Druga mesta«, »Poredak govora« i »Ubistva o kojima se priča«.

7  
»O načinima pisanja istorije« (razgovor vodio Raymond Bellour; objavljen 1967. u časopisu *Les lettres françaises*); »Telo/moć« (razgovor vodili urednici časopisa *Quel Corps?* 1975.); »Ja, Pjer Rivijer« (razgovor objavljen u *Sylvère Lotringer /ur./, Foucault Live: Collected Interviews /1961–1984/*, 1996.); »Pitanja Mišelu Fukou o geografiji« (razgovor objavljen u časopisu *Herodot* 1976.); »Istina, moć, sopstvo« (razgovor vođen 1982.); »Polemike,

- politika i problematizacije« (razgovor vodio Paul Rabinow; objavljen u Paul Rabinow /ed./, *The Foucault Reader*, 1984.).
- 8  
Ibid., str. 84.
- 9  
Ibid., str. 147.
- 10  
Ibid., str. 253.
- 11  
Ibid., str. 30.
- 12  
Ibid., str. 12.
- 13  
Imanuel Kant, Mišel Fuko, Jirgen Habermas, *O prosvećenosti*, Kulturno-prosvetna zajednica Vojvodine – Društvo za proučavanje XVIII veka, Novi Sad 2002.
- 14  
Pavle Milenković i Dušan Marinković (ur.), *Mišel Fuko 1926 – 1984 – 2004*, str. 175.
- 15  
Imanuel Kant, Mišel Fuko, Jirgen Habermas, *O prosvećenosti*, str. 32.
- 16  
Ibid., str. 20.
- 17  
Ibid., str. 21.
- 18  
Ibid., str. 31.
- 19  
Ibid., str. 37.
- 20  
Pavle Milenković i Dušan Marinković (ur.), *Mišel Fuko 1926 – 1984 – 2004*, str. 185.
- 21  
Eribon ovdje ističe da Foucault nedvosmisleno priznaje značaj Frankfurtske škole, ali se isto tako i distancira od uspostavljanja bilo kakvog neprihvatljivog izbora: »Trebalo li suditi razumu? Po mom mišljenju ništa ne bi moglo biti sterilnije od toga. Najprije zato što prostor koji treba popuniti nema ništa s krivnjom ili nevinošću. Zatim zato što je apsurdno upućivati na razum kao entitet suprotan ne-razumu. Konačno, zato što bi nas takav proces osudio na to da igramo proizvoljnu i dosadnu ulogu racionalista ili iracionalista.« (Ibid., str. 197.)
- 22  
Ričard Bernstin, *Odgovornost filozofa*, Beogradski krug, Beograd 2000., str. 154.
- 23  
Ibid., str. 183.
- 24  
Hubert L. Dreyfus, »Being and Power: Heidegger and Foucault«, [http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/html/paper\\_being.html](http://socrates.berkeley.edu/~hdreyfus/html/paper_being.html).