

stojanstvu dolaze od ubrzanog ostvarivanja znanstveno-tehničkog napretka.

Što je to ljudsko dostojanstvo, pita se Forschner i pokazuje različite aspekte shvaćanja ljudskog dostojanstva u zapadnoeuropskom značenju *dignitas humana*, u povijesnom nasljeđu filozofskih, religijskih, pravnih i etičkih aspekata.

Za Cicerona dignitas je pojam povezan s političkim životom i jedinstvom osobe. *Res publica* i osobno dostojanstvo su neodvojivi i izražavaju zajedničku formu ponašanja. Tako pojam općeg ljudskog dostojanstva kod Cicerona povezuje stoičko određenje prirode i čovjekova cilja i njegov unutarnji i izvanjski aspekt vođenja života s rimskim pojmom elite, tj. ono što je važno za rimsku republikansku aristokraciju odnosilo se na ljude što vode život suprotan ciljevima životinjskog života.

Kasnije Pico della Mirandola u svojem govoru *O ljudskom dostojanstvu* (1486.) ističe da je Bog prenio na čovjeka slobodu njegova ukupnog samooblikovanja i da je dostojanstvo time utemeljeno u velikom čudu čovjeka. Pico se time vraća na stoičko određenje ljudskog cilja (i ranog kršćanstva) po kojemu je dobro božanski duh i iz njega rezultirajući svjetski porudak. Čovjek je rođen zato da bi promatrao i širio božanski svijet.

Francis Bacon (1561.–1626.) – 130 godina poslije Picoa – u ime *dignitas scientiarum* oblikuje viziju znanstvenog opisa svijeta i njegovog tehničkog ovladavanja. U *Novom Organonu* piše da je cilj pobjeda umjetnosti nad prirodom. Sve što je dostojno ovoga svijeta (*Daseins*) zaslužuje mjesto u znanosti kao odraz stvarnosti, pa nema kutka u koji znanost ne bi mogla prodrijeti. Isticanjem eksperimenata i vrednovanjem rezultata istraživanja, Bacon osporava predikat dostojanstvo. Društva divljih naroda razlikuju se od drugih po stupnju razvoja, a to nije rezultat utjecaja Zemlje, Neba ili tijela, nego umjetnosti. Napredak znanosti i njezino podupiranje

umjetnosti povezani su s napretkom racionalnosti (i statusa razuma), moralnosti i sreće.

Problem ljudskog dostojanstva može se promatrati i sa socijalno-antropološkog stajališta. Mnogi mislioci u skladu s važećim idejama njihovog doba, – od antike do prosvjetiteljstva, a u 20. stoljeću u rasističkim ideologijama – nisu priznavali neke narode (zbog njihove različitosti, niže tehničke razvijenosti itd.) ravnopravnim s vlastitim narodom. Time su im odriicali mogućnost priznavanja ljudskog dostojanstva vrijednosti svakog čovjeka.

Forschnerova knjiga ponovno aktualizira pitanje ljudskog dostojanstva i podsjeća nas na neka njegova socijalna razumijevanja i filozofska, kulturna i socijalna interpretiranja tijekom ljudske povijesti.

Ivan Cifrić

Raimon Panikkar

DER DREIKLANG DER WIRKLICHKEIT

Die kosmotheandrische Offenbarung

Verlag Anton Pustet, Salzburg – München,
edition solidarisch leben, 1995, 190 str.

Raimon Panikkar je katolički teolog, umirovljeni sveučilišni profesor filozofije religije i teologije. Pionir je hinduističko-kršćanskog dijaloga. Ovim djelom želio je uspostaviti dijaloški odnos i živu komunikaciju sa svojim vremenom. I do zavidne razine razvio je kulturu susretanja različitih religijskih svjetova i shvaćanja.

Knjiga o trozvučnom shvaćanju stvarnosti izdana je u New Yorku 1993. godine pod naslovom *The Cosmotheandric Experience*, by Orbis Books, Maryknoll, a 1995. izašla je na njemačkom jeziku s nešto izmjenjenim naslovom, *Der Dreiklang der Wirklichkeit*. To djelo je primjer glasnog i otvorenog razmišljanja o situaciji čovjeka i svijeta, o njihovoj zajedničkoj smještenosti i sudbini.

Panikkar polazi od shvaćanja da je ova stvarnost niz fragmenata koji pripadaju istoj cjelini i zato ih treba skupiti i ponovo integrirati u jedan jedinstven i skladan svijet. Prihvatimo li njegov otvoreni dijalog i sami ćemo se integrirati u njegovu misao.

U tom duhu autor je knjigu podjelio tematski na tri dijela.

Prvi dio sadrži tri poglavlja (11–103). Prvo poglavlje otvara aktualnu problematiku nudeći različite perspektive jer unatoč svemu situacija čovjeka i svijeta nije bezizlazna (13–28). U drugom se ističu tri osobita trenutka ljudske svijesti *kairosa* (34–64). Prvi je opći trenutak, drugi ekonomski i treći katolički (39–64). U trećem poglavlju (73–95) Panikkar predstavlja kozmoteandričku tj. cjelovitu viziju stvarnosti potanko razlažući kroz četiri naslova samu narav **kozoteandričke** intuicije. Uz vlastite stavove donosi i prigovore. Svoje opise i argumentacije podkrjepljuje sadržajima religijskih tradicija, uglavnom kršćanskih i istočnoreligijskih.

Drugi dio knjige posvećen je razmatranju o kraju povijesti kroz pet poglavlja (103–165). Prvo poglavlje započinje razmišljanjem o čovjeku kao subjektu, pa o nekim ljudskim mjerilima i na kraju o križanju ljudskih puteva (108–117). Drugo poglavlje raspravlja o prvobitnom iskustvu ljudske svijesti koje on naziva nepovijesna svijest (121). Zatim, u trećem poglavlju objašnjava drugo razdoblje shvaćajući ga kao razdoblje povijesne svijesti (129), a u četvrtom razmatra uzroke i posljedice krize povijesti (138). I u zadnjem, petom poglavlju završava svoje razmatranje navješćujući opimistično razdoblje nove transpovijesne svijesti (152).

Na kraju slijedi **treći dio** knjige *Epilog* (169–186). U njemu Panikkar iznosi viziju kozmoteandričke duhovnosti. I završava svoje djelo navodeći šest smjernica koje bi modernog čovjeka trebale voditi prema ostvarenju nove duhovnosti (186).

Pitanje našega svijeta i naše cjelokupne stvarnosti u ovom trenutku je sudbonosno. Za Panikkara stvarnost nije tek jednostavna i gruba materijalna činjenica. Ona je slojevita i složena, nježna i oduhovljena. Panikkar ju prepoznaje kao **trozvučnu i trostruku** i želi da ju oslušujemo i da u sebe upijemo njezinu trozvučnu glazbu i da u njoj istovremeno razaznajemo tri njezina sastavna dijela. A za takvo oslušivanje trebali bismo dobro pripremiti osjetila i pažljivo oslušivati (10).

Dakle svrha ove knjige bila bi u izoštavanju sluha za razumijevanje trostruke stvarnosti. Ovu studiju autor nije pisao s namjerom, kako sam tvrdi, da iznosi neke neutemeljene spekulacije niti je želio njezin sadržaj pretvoriti u opća lutanja koja bi bila neuvjerljiva i nevjerodostojna. Vjeruje u suprotno i u predgovoru ističe tri napomene (7–10). U prvoj tvrdi da je ljudsko znanje davno oblikovano. Zato je ono temeljni izvor iz kojega Panikkar crpi elemente za svoju hipotezu o ljudskoj neizvjesnosti a ona je opet očevidna u svjedočanstvu svih ljudi (7). U drugoj govori o širem smislu ljudske povijesti. Nije joj cilj da samo kronološki bilježi događaje, već ljudska povijest kao cjelina obuhvaća sav ljudski život i želi ga obdariti smislom. A čovjek bi ga trebao otkrivati. Zato autor vjerojatno i naglašava povijesni zaokret (7) koji se može prepoznati u oblikovanju nove perspektive. Naime postignut je konsenzus prema kojem se na sudbinu svijeta i čovjeka gleda cjelovito, jer oni su dio jedne stvarnosti. Sudbinski su vezani i jedan o drugom ovisni (8). Ne postoji neka zasebna sudbina. Sve je u odnosu, u svezi.

Završavajući svoj predgovor Panikkar određuje čovjeka kao samootkrivajuće biće koje u sebi ima sposobnost otkrivanja apsolutne sfere koju on naziva **Bog, nirvana, brahman, tao, stvarnost** i sl. (9). Ta je sposobnost svojstvena samo ljudskom biću i ona potvrđuje da on posjeduje posebnu dimenziju koja mu omogućuje potpuniju i dublju spoznaju same stvarnosti.

Iz toga Panikkar izvodi zaključak prema kojemu čovjek u sebi nosi trostruko iskustvo, dakle **božansko, ljudsko i kozmičko**. Upravo to ljudsko između božanskog i kozmičkog potvrđuje **kozmeteandričku viziju** (10). Čovjek nije samo inteligentna životinja, jer tada bi stvarnost za njega bila jednodimenzionalna i ne bi mu bila dostupna njezina intelektualna ili duhovna dimenzija. Time se čovjek potvrđuje kao izrazito duhovno biće koje u svojoj naravi posjeduje nešto »više«, nešto što je konstitutivno i što istovremeno nadilazi samu sposobnost ljudske spoznaje (10).

Panikkar teži integraciji stvarnosti (11) i njezinoj preobrazbi. A ona je moguća jer je stvarnost prožeta »višim« životom poput čovjeka. Autor to izriče biblijskim jezikom pa govori o »preobraženju« pozivajući se na **Isusovo preobraženje na gori** (Mt 17,1–8). Upravo bi taj biblijski događaj imao poslužiti kao važan simbol u razumijevanju Panikkarove hipoteze (11).

Naši su životi, uostalom kao i sama stvarnost, partikularni, rasuti i razlomljeni. Unatoč takvom iskustvu život i stvarnost mogu se promatrati integralno i doživjeti kao jedinstvena cjelina. Zato autor sugerira da bi trebalo sve rasute ulomke stvarnosti skupiti. Pri tom se poziva na biblijski tekst **Skupite preostale ulomke da ništa ne propadne.**, Iv 6,12b.

Ovdje nije riječ o naivnom optimizmu, napominje autor. Integracija ostaje ideal i ne može se ostvariti krutim forsiranjem (12). Zato Panikkar ostvarenje tog ideala promatra kao mogućnost. Kada će se to ostvariti nije na čovjeku da odlučuje. Stoga treba znati živjeti u iščekivanju pravog trenutka. A to će biti posvećeni ili izabrani trenutak tzv. *kairos* (Mt 13,24 – 30). U tom duhu on govori o tri povlaštena ili posvećena trenutka.

Temeljno polazište koje autor kroz knjigu postupno iznosi i razlaže treba shvatiti kao doprinos novoj radikalnoj orijentaciji današnjeg čovjeka (13). Ovakvo shvaćanje upućeno je svim ljudima dobre volje

u obliku koji pokazuje jednu moguću smjernicu za izlazak iz današnje globalne krize. Autor je očito želio da se ovaj njegov doprinos shvati kao poziv na takav dijalog (14).

On polazi od uvjerenja da čovjek u sebi nosi glad za jedinstvom i skladom i zato je nužno stvarati sveobuhvatnu viziju koja bi vodila njezinu zadovoljenju.

Do sada su stvorene brojne slike svijeta s težnjom za jedinstvenom vizijom i sintezom. A jesu li je postigle i može li se uopće doći do sinteze? Možda se ona nalazi u dualitetu ili u pluralitetu, retorički se pita autor. Ni jedno ni drugo nije ispravno. Prema njemu problem je metodičke naravi. Ne leži on u dvojbi niti u bilo kakvom isključivanju, u nekom **ili...ili** već problem leži u povezivanju u onom i (17). Takav bi pristup prema Panikkaru bio ispravan. Čovjekova **glad za jedinstvom** je prije svega ontološka, spoznajnoteorijska pa onda sociološka i politička. Svjedoci smo silnih napora koji se ulažu za udruživanjem društva i njegovim ujedinjenjem (18). Ali ta nastojanja rađaju i brojne dileme. Poznata su uostalom iskustva pluralističkih društava u kojima se pluralizam kroz razne sukobe i druge oblike anarhičnog ponašanja pokazao prevrtljivim i nestalnim. Ni ona monistička društva nisu pokazala baš puno bolje lice. U njima su se događale diktature najgoreg oblika. Izlaz iz njih bio je buran i krvav. Dakle monizam je eksplozivan (19). Na više se načina može pristupiti navedenim dilemama.

Sociologija u takvim okolnostima traži temeljni uzrok nastojeći da ga što bolje razumije da bi se mogle stvoriti dobre pretpostavke za pravo i učinkovito djelovanje, a politika je usmjerena na praktične putove organizacije ljudskog života (20).

Panikkar smatra da ne postoji gotovo rješenje kojim bi čovjek mogao riješiti društvene dileme i otkriti cjelovitu viziju stvarnosti i tako doći do konačne sinteze. Unatoč tome ljudska perspektiva nije be-

zizlazna. Samo pogled treba usmjeriti duboko u prošlost i otkriti mit. On je zajednička tekovina. Razumijevanje njegove bremenite poruke za čovjeka će biti spasonosno, tvrdi Panikkar. Ne radi se pri tom o nekoj posebnoj predodžbi već je riječ o zajedničkom sudjelovanju u stvarnosti ili bolje reći u životu univerzuma (28).

Sažimajući temeljno iskustvo ljudske svijesti kroz tisućgodišnji razvoj Panikkar tvrdi da je pračovjek svoj put započeo kao svjesno ljudsko biće. U svijetu je otkrio prisutnost bogova i opažao je oko sebe prostor. Razlikovao je tri svijeta i označavao ih prostornim pojmovima, gore je svijet **božji**, između je **ljudski**, a dolje ispod je **podzemni** svijet. Vremenskim pojmovima označavao je vlastiti tijek postojanja kao prošlost, sadašnjost i budućnost. Dakle ta temeljna praiskustva Panikkar smješta u opći mit (32). Razumijevanjem mita čovjek može doći do cjeline i otkriti toliko traženu sintezu.

Duboko u čovjekovoj duši postoji i druga glad. To je **glad za Bogom**. Očituje se u trenucima kada čovjek želi biti kao Bog. A možemo ju prepoznati kao poriv i zahtjev za postizanjem krajnjeg cilja. S tim autor poistovjećuje svaku težnju za spasenjem koja može dolaziti iz više misaonih pravaca ili iz različitih religijskih tradicija. A sve one opet potječu iz jednog izvora (33).

Prema tome cijeli kozmos crpi svoj život iz tog izvora a očituje se kroz **tri oblika stvarnosti**. Sva tri su usmjereni prema zajedničkom konačnom cilju. Prema tome je ta toliko tražena sinteza upisana u trostrukoj stvarnosti i ljudska svijest ju može otkriti jer je njezin sastavni dio. To se otkrivanje događa kroz tri kairolška momenta ili posvećena trenutka.

Dakle Panikkar vjeruje da se u razvoju ljudske svijesti mogu otkriti tri posebna momenta ili trenutka. Ne radi se pri tom o kronološkom slijedu niti o posebnim stupnjevima razvoja u linearnom modelu jer kretanje svijesti nije ni pravocrtno ni

kronološko već je spiralno i kairosno (35). Da bi se taj razvoj mogao pratiti s razumijevanjem nužno je oživjeti mit. A to je vrijeme prvog, općeg trenutka, *kairosa* u kojem je mit središnja točka (*Das okumenische Moment*, 39). Da bi se čovjek vratio mitu i pronašao u sebi njegov odsjaj i ispravno ga razumio treba da obnovi u svojoj svijesti pradavni mentalitet. I baš je zbog toga bitno uspostaviti i održati kontinuitet između praiskustva i svijesti današnjeg čovjeka.

Stoga Panikkar u poglavlju o općem trenutku ljudske svijesti sukladno opisuju opći ili zajednički vijek (39). Smješta ga u vrijeme u kojem čovjek doslovno živi u prirodi. Ona je njegovo prebivalište i njegova kuća, *oikos*. A on je onda njezin sastavni dio jer iz nje je i izašao. Ona mu je sve, daje mu život i uzima ga, prožeta je božanskim bićem i zato se on prema njoj odnosi s posebnom pažnjom. Priroda je sveta i sve što iz nje proizlazi sveto je. Dakle cjeli je svemir svet pa i sam čovjek jer je on njezin proizvod (40).

Dakle u tom općem razdoblju čovjek ne vegetira bez svijesti o sebi i o prirodi, on je obojega svjestan. Iz svega se daje iščitati kozmički osjećaj koji izvire iz kozmoteandričke svijesti. Nju ne treba označavati samo kao primitivnu animističku misao napominje autor. Prema njegovu shvaćanju ovdje se radi o doživljavanju kozmosa kao živog organizma. U tom razdoblju svijet je cjelovit i jedinstven. I u biblijskoj viziji Adam je slika cijelog svemira, tvrdi Panikkar pozivajući se na Sv. Augustina. U tradicionalnoj teologiji to isto se izriče pojmom *macanthropos* (41). Čovjek je svijetu imanentan jer je njegov sastavni dio, a i transcendentan je buduć da taj isti svijet nadilazi jer duboko u sebi nosi nešto »više«. Takvo je shvaćanje do miniralo u vrijeme crkvenih otaca i osobito u doba renesanse.

Nakon izvornog razdoblja ljudske svijesti Panikkar prelazi na opis drugog kairolškog trenutka (*Das ökonomische Moment*

47). Temeljno iskustvo ovog razdoblja je **otuđenje**. Autor ga promatra pod dva vida. Prvo u kontekstu znanosti kao znanstveni humanizam (*Wissenschaftlicher Humanismus*, 48) a potom kroz čovjekov odnos prema prirodi (*Das ökologische Zwischenspiel*, 54).

Prvo da se osvrnemo na znanstveni humanizam. U znanostima se oblikovao jedan poseban mentalitet tzv. znanstveni mentalitet. Panikkar smatra da o njegovoj otuđujućoj prirodi dovoljno jasno govori krilatica **Čovjek je mjera svih stvari**. U svom dubokom otuđenju taj je mentalitet došao do tzv. humanističke obustave. I čovjekov se odnos prema prirodi jako promijenio u odnosu na razdoblje pramentaliteta. On je sada iznad prirode, moćan je i snažan pa čak i sam sebe nadilazi u svojim golemim sposobnostima. U tom probou uzdigao se iznad samog ljudskog elementa. Svojim znanstvenim spekulacijama razotkrio je prirodne zakone i time je samu prirodu na neki način »razbožio« pa i raščovječio. Demistificirao je i demitologizirao prirodu pa tako i prvo razdoblje svoje opće svijesti. Sav materijalni svijet i zemlja postali su čisti prirodni proizvod koji treba maksimalno koristiti. Zemlja više nije u središtu univerzuma. Na upražnjeno mjesto dolazi sada sam čovjek i postaje središnja točka kozmosa. A božansko je ostalo skriveno i zastrto u samome čovjeku tj. u onome koji je razbožio prirodu tvrdi Panikkar. To razdoblje u kojem se previše čovjeka favoriziralo i u kojem je dominirala zanost iznad svega autor naziva razdobljem **antropocentrične vizije** (52). U toj se viziji naslućuje planetarna svijest (53). Materija je u uvjetima modernizacije uzdignuta gotovo na razinu čovjeka, misli se pri tom na tehniku i njezin silan i nepredvidljiv napredak. Istovremeno svoj vrhunac doživljava i kritika modernog doba koja se transformira iz čiste težnje za zdravom prosudbom. Nametnula se činjenica koju nitko nije mogao zanemariti. Ljudska svijest postala je svjesna vlastitih granica.

Iz tog iskustva naslućuje se kraj novoga doba (54). Kada je čovjek postao svjestan da je stigao do ruba, do granica u sebi i oko sebe i da više nema kuda uvidio je nužnim da mijenja svoj odnos prema prirodi a i prema sebi. Jer pitanje je preživljavanja.

Osobito postaje aktualna ekološka problematika (*Das ökologische Zwischenspiel*, 54–64). Čovjek je prilično otuđen jer njegov je temelj izgubio svoje mjesto, svoj **oikos**. Taj materijalni svemir i priroda ograničeni su prizvodi i njihovo gorivo se iscrpljuje. A priroda kao da se osvećuje, u stvari vraća istom mjerom »nadmoćnom čovjeku«. Tako Panikkar uočava temelj ekološke obustave (54). I nakon svega čovjek se vraća svom snu za humanom civilizacijom. U tome zasigurno posebnu ulogu ima i strah za opstankom kojega autor osobito ističe. On se uvukao duboko u čovjekovu spoznaju. On u tom strahu grozničavo teži rješenju. Problem nije u pitanju tehnike ili morala već je glavno pitanje u znanju, u onome **kako i zašto** (56). Čovjek se danas suočava s iskustvom otkrića ograničenosti svijeta u kojem živi. Zatim se suočava s vlastitom ograničenošću ne onom u obliku raznih ljudskih nedostataka nego s ograničenošću koja je i sama nešto posebno. Ona dolazi iz nekog neiscrpivog izvora iz kojeg nam je i život darovan.

Panikkar dalje govori o **dva krizna čovjekova iskustva**. Prvo iskustvo svjedoči o njegovom ekološkom siromaštvu, a drugo pokazuje dubinu humanističke krize koja je povezana s problematikom teološke naravi (56). Naime čovjek je u svom znanstvenom hodu Boga ignorirao i napustio. I filozofi su potvrdili da je Bog prema svijetu posve ravnodušan. I u religijama se često govori o distanciranom Bogu kojega čovjekova situacija baš i ne zanima. No Bog transcendiraju njegov misaoni svijet toliko da čovjek za njega uopće ne prestaje biti. Što god taj zemljanin o njemu mislio Bog jednako jest.

Čovjek ne može biti apsolutni gospodar prirode jer njegovo je poslanje da vlada njome ali na obostranu korist i zadovoljstvo. To je i biblijska poruka stvaranja. Posljedice bezumnog izrabljivanja vode čovječanstvo ružnom kraju. Stoga je ekološka situacija alarmantna. Očevidna je konačna bilanca: stotine zlouporaba, iscrpljeni resursi, propadanje života na zemlji u globalnim omjerima... Sve je to, prema autoru, predigra današnjoj krizi. Međutim nije sve tako crno kako izgleda. Panikkar ističe optimističnu perspektivu nove znanosti (59). Taj optimizam korigira dosadašnji kakarakter znanosti. Rađa se i nova ekološka svijest. I upravo ona treba da ukloni otuđenje same znanosti (61).

Ekološka svijest otkriva i potvrđuje da priroda nije beskrajna pasivnost i da je ova naša planeta vozilo s ograničenim kapacitetom. Čovjek mora postati njezin zastupnik koji se prema njoj odnosi kao prema majci. Ekologija treba da ujedinjuje u sebi teoriju i praksu i da nađe srednji razboriti put koji više neće otuđivati. Nužno je pri tom izgraditi drugačiji odnos prema prirodi. On mora započeti u prijateljstvu u kojem će čovjek nastupiti s puno pozornosti, osjetljivosti i ljubavi.

U ekološkom pokretu je prisutan tzv. ekološki strah od katastrofe. I njegova bi zadaća bila da izoštri u čovjeku ekološku osjetljivost. A ona bi trebala težiti aktivnom stavu tj. djelovanju. Glavno obilježje aktivnog ekološkog stava bila bi mudra aktivnost tehnološkog karaktera. Prema tome i tehnologija ima svoju zadaću. Ona bi imala zadatak da izvuče znanost iz dosadašnjeg stanja, da ju obrati sa starog puta na novi i tako joj omogući učinkovito djelovanje u duhu ekološke svijesti. U tom smislu prema Panikkaru ekologija ne isključuje tehnologiju dapače uzima ju veoma bitnom i nužnom u osvještenju. Dakle u tom smislu ekologija pripada tehnologiji. U njezinu okviru ekologija bi trebala biti učinkovitija jer ona je njezino sredstvo a ova je u njoj ideja. Iz toga Panikkar izvodi pojam **tehnokultura** (63).

Njezin bi smisao bio u tome da potiče novu preporođenu svijest iz koje će proizlaziti drugačiji odnos prema cjelokupnoj stvarnosti i da oblikuje novi osjećaj prema tijelu, materiji, društvu i svijetu.

I treći povlašteni trenutak ljudske svijesti je katolički trenutak (*Das katolische Moment*, 64–73). I on participira na dubokoj krizi koju čovjek proživljava. Ali autor nudi novi i bolji put kojim bi se ovo krizno stanje lakše rješilo, u stvari nudi način kako ga prevladati i nadići. Već se u prethodnom razdoblju čovjek počeo vraćati snovima o novom humanom svijetu. Tako nastaju futurističke utopije i snovi. To nije ništa drugo nego opći znak traženja i traganja za sretnim svijetom a iznad svega za smislom. Čovjek je svjestan da ovako dalje ne može. Nužna je promjena ali ne izvanjska nego nutarnja, puno dublja promjena. U skladu s tim sve je glasniji zahtjev za **radikalnom metanojom** i cjelovitim obraćenjem srca i svijesti. Tada će biti stvoreni preduvjeti za razumijevanje i prihvaćanje nove ekološke svijesti.

Čovjek konačno treba prihvatiti istinu da priroda nije produžetak ljudskog tijela. Panikkar nudi neobičan odgovor smatrajući da čovjek treba postići novu nevinost. Onu koju je posjedovao u prvobitnom razdoblju. A osobito je važno znanje kojim bi u sebi trebao otkriti to izgubljeno cjelovito iskustvo. Sve bi se to trebalo ostvariti u ovom katoličkom povlaštenom trenutku. Prema tome u njemu se oblikuje kozmoteandrička vizija.

Čovjek je već u pradavno doba bio svjestan svoga znanja, tvrdi Panikkar. Znao je da **zna**. Biblijskim jezikom rečeno, poznao je svoju ženu Evu i prirodu, Edenski vrt, jabuku kao voće. U drugom razdoblju postao je svjestan svoga **znanja o znanju**. Zna da stvari poznaje i da ih jednostavno zna. Ali isto tako zna da je njegovo znanje selektivno. Ono je kao istočni grijeh. **Adam** zna da je u Edenskom vrtu jabuka samo jabuka ali time nije bio zadovoljan. U jabuci je želio spoznati i **ono drugo**. I u

tom je nastojanju izgubio svoju nevinost. Poznavanje jabuke nije iscrplo čovjekovo znanje i zato je on želio spoznati i ne-jabuku (nebiće). Htio je u stvari sve spoznati. Htio je biti kao Bog koji je simbol svega što jest. Budući da je i Boga poznao, koliko mu se on dao poznati, preostalo mu je da spozna i ne-Boga. I tako u biblijskom smislu čovjek postaje žrtva prve nevinosti. Time završava drugi stupanj. Nova nevinost se ne može postići dok čovjek ne postane svjestan činjenice vlastitog znanja kao što je to bio u prvom razdoblju. U trenutku kad čovjek postane svjestan svoga znanja da ne poznaje temelje stvarnosti tada njegova svijest o vlastitom neznanju postaje ono prvobitno znanje. I ono se u tom znanju ne iscrpljuje (67).

U skladu s tim nije teško zaključiti da se ni intelektualnim putem ni snagom vlastite volje ne može izaći iz te globalne krize već samo prihvaćanjem te svijesti o neznanju. Na tom se putu naslućuje trag nevinosti. Ona se može postići jer u čovjeku postoji životna jezgra koja ima snagu da obnovi njegov duh u cjelosti.

To se upravo događa u trećem trenutku razvoja ljudske svijesti u kojem ta ista svijest može postići novu nevinost.

U trećem poglavlju naslovljenom (*Die kosmoteandrische Intuition*, 73) autor se usmjerio na opis cjelovitog iskustva.

Panikkar određuje kozmoteandričku viziju kao prvi i izvorni oblik svijesti. Ta vizija potvrđuje prvobitnu cjelovitost i nepodijeljenost stvarnosti od ljudske svijesti. To potvrđuje i religijskim tekstovima koji govore o trostrukoj stvarnosti. Time nam nameće sliku trojstvenog jedinstva kako je prikazana u Bibliji. U jedinstvu žive Bog stvoritelj, Sin spasitelj i Duh Sveti. Svaki posjeduje svoju osobnost a ipak čine nedjeljivo jedinstvo. Slični se tekstovi mogu naći i u spisima drugih religijskih tradicija. Prema njemu sve one vide stvarnost u nekom osobitom trozvučju. Dijele je na božji svijet, na ljudski i na vremenski tj. na onaj koji posjeduje

vrijeme. Ova se podjela nastavlja i dalje na nebo, zemlju i podzemni svijet pa još na duhovno, duševno i tjelesno.

Na putu prema sintezi čovjek treba biti pažljiv i odmjeren. U biranju puteva valja izbjegavati monistički put isto kao i dualistički. Važno je izabrati srednji put između dviju krajnosti i na jednoj novoj razini tražiti kozmoteandričko iskustvo, ono cjelovito iskustvo u nama za kojim tako grozničavo tragamo.

Od temeljne je važnosti za razumijevanje kozmoteandričke vizije prihvaćanje činjenice da je sve u odnosu, tvrdi Panikkar. Odnos prožima cijelu stvarnost u njezinom najmanjem djeliću. U trenutku kad se čovjek potpuno udalji od Boga dovodi svoj život u pitanje. Zato što tada prekida odnos sa stvoriteljem i uzdržavateljem svega što jest. U smisao tog odnosa Panikkar proniče intuitivnim poniranjem i spoznaje da je sva stvarnost trinitarno konstituirana. Međutim nije ovdje riječ o tri različita elementa pluralističke stvarnosti niti se radi o monolitnom jedinstvu u kojem bi se sve stapalo do nerazlikovanja.

Stvarnost prema kozmoteandričkoj viziji nije razdijeljena u tri zasebna i neovisna oblika niti je izmješana u nekom monolitnom jedinstvu. Ona je sva prožeta odnosom koji izvire iz trostruke jezgre svega što postoji. Sve što jest, jest zahvaljujući trinitarnom ili trojstvenom temelju tj. Bogu.

Dakle taj trojstveni temelj kozmosa i svega života opstoji kao trojstveno jedinstvo. U njemu nema reduciranja, sve tri osobe razvijaju se slobodno u punom životnom zamahu. A ta životna snaga događa se samo u otvorenom uzajamnom odnosu. Gdje nema tog otvorenog uzajamnog odnosa (kao što je u trojstvenom Bogu) život se dovodi u pitanje. Opasno je nasilno narušavati odnose u sebi i oko sebe s okolinom. Volja, razum, tijelo i duša ne djeluju u čovjeku neovisno, inače bi ljudski

život bio slomljen, već oni teže skladnom djelovanju.

Dakle, prva i temeljna dimenzija stvarnosti prema kozmoteandričkoj viziji je **božanska**. Ona je u temeljima svakog bića. Ta dublja dimenzija je istovremeno transcendentna i imanentna i to beskrajno.

Druga dimenzija je **ljudska**. Prepoznajemo je u svjesnom djelovanju. Kroz nju je sav svijet čovjeku spoznatljiv. To ne znači da je svijest jednako svijet, napominje Panikkar, jer dimenzije stvarnosti se ne reduciraju jedna na drugu.

Stvarnost tj. ovaj ljudski svijet je partikularan, razmravljen, isitnjen. Takvim ga čine mnoga pojedinačna bića. Sva su ona u odnosu sa cjelinom. Ona čine stvarnost onakvu kakvu trenutno zapažamo. Svijetom je čovjek obilježen i označen. I on prema Panikkaru predstavlja treću dimenziju kozmoteandričke vizije stvarnosti. Ta vizija je usmjerena prema prvom izvoru života i želi razotkriti izvorište tj. domovinu duhovnog čovjeka. Želi da čovjek svojom sviješću, ne kao nekim posebnim organom, prodre do te pravizije, do uvida u trostruku jezgru. Zbog toga autor smatra kozmoteandričku viziju jednako tradicionalnom i suvremenom.

Njegovoj viziji se pripisuju dva prigovora (88). U prvom se kaže ako je sve sa svim tako usko povezano onda stvari gube svoju individualnost. U drugom se tvrdi da bivstvjuće ne može postojati bez drugog. To **drugo** u kozmoteandričkoj viziji nije dovoljno istaknuto pa ispada da se sve stapa u jednom, dakle nema drugog.

U opisu kozmoteandričke vizije (95) Panikkar ističe da je njezin izvor u mističnom iskustvu i prema tome teško ga je opisati da bude jasan analitičkom mišljenju. Ipak on nastoji pružiti uvid u bolje razumijevanje dimenzija stvarnosti.

Svijet nije samo naš životni prostor, već je on nešto puno više. On je kao veliko tijelo koje ne možemo potpuno spoznati (96–98).

Spoznajemo ga u dijelovima ali to nas ne sprečava da ostanemo u tom posebnom kozmoteandričkom zajedništvu s cijelim kozmosom.

Dakle, svijet ne možemo svoditi na sebe ali svojom refleksijom postajemo odsjaj stvarnosti.

Čovjek i svijet jednako pripadaju Bogu i jedno bez drugoga ne mogu. Ne može ih se ni misliti odvojeno.

Materija je kao i duh trajna, samo ona do ulaza u vječnost mora proći pročišćenje kroz smrt. Jer svijet nije samo materija i energija već posjeduje život, ima ga u kretanju, baš kao i čovjek. Taj život je ono »više«. On je nezamisliv bez božje težnje duboko usađene u jezgri.

Stoga je nužno da čovjek otkrije tu duboku, sudbinsku povezanost sa svijetom. Zemlja ne pripada moćnicima koji imaju pristup resursima ili onima koji gospodare nego blagima i njeznima.

Bog prema Panikkaru nije **apsolutno drugo** ali nije isto kao mi (98/99). Bog bi prema njemu bio najviši »Ja« a čovjek je Božji »Ti«.

Čovjek Boga u sebi može prepoznati u onom što ga u njemu uvijek nadvisuje i čime ne može upravljati niti potpuno spoznati. A to je ono »više« koje posjeduje i čovjek i svijet. Zato se on stalno otkriva u svom bogatstvu i uvijek raste prema novom. To je Božja dimenzija u njemu koja se razvija i raste baš kao i u čovjeku. Da bi se pratio razvoj života vođen tom božanskom jezgrom traži se nešto puno više. Nije dovoljna ni teologija, ni filozofija, ni metafizika kao sveobuhvatne discipline. Panikkar predlaže *Theo-physiku* (99).

Čovjek je u mreži odnosa, on je kao čvor i u njemu se oni križaju (99–102). I ako su odnosi skladno uređeni u stvarnosti, ako je nebo iznad, zemlja ispod, a bližnji porred — čovjek će biti uistinu čovjek. Kozmoteandrička vizija želi sve te odnose cjelovito zahvatiti i usmjeriti ih prema izvoru.

Panikkar i povijest dijeli na tri osnovna razdoblja. Prvo je do izuma pisma, drugo započinje s pismom a treće je današnje doba kraja povijesti. U skladu s tom podjelom autor govori o trostrukoj strukturi razvoja ljudske svijesti (103). Ne radi se o tri različita objekta svijesti već o tri različita načina čovjekova postojanja, o načinu njegova djelovanja. Sve to bilježi i u sebi nosi čovjekova svijest.

Čovjek je povjesno biće i živi u njoj kao u svom početku, tvrdi Panikkar. Inače za otkrivanje različitih oblika ljudske svijesti čovjek bi trebao posjedovati u svojoj svijesti transkulturalni karakter vremena. On se mora vratiti u daleku prošlost i to pomoću mita da bi u njoj otkrio prvobitni oblik svijesti. I tako će dospjeti do nepovijesnog iskustva stvarnosti. Ono je temelj prvotnog religijskog viđenja života, a nalazi se u svijesti svakoga čovjeka. Prema tome, autor govori o tri različita oblika povijesne svijesti. Prvi je oblik nepovijesna svijest, drugi povijesna a treći transpovijesna svijest.

Prvi je oblik svijest prapovijesnog čovjeka tj. nepovijesna svijest pred-pismenog mentaliteta (121–129). Tad je čovjek sav svijet oko sebe doživljavao kao dar od Boga, sve je bilo Božje, pa i on sam. Iz njega ide i k njemu se vraća. To je teozomička vizija svijeta. Vrijeme se doživljavalo kao ritam prirode, a ne kao proizvod kulture. To je bilo doba integriteta čovjeka i svijeta. Zatim dolazi do razdoblja povijesne svijesti. To je vrijeme pisma i prijelaza od seoske ratarske kulture na urbanu gradsku kulturu.

Kozmičko vrijeme koje je bilo dominantno u seoskoj kulturi nestaje u gradskoj i nastaje tzv. ljudsko ili povijesno vrijeme. Ono proizvodi povijesni mit. Naime, povijesno vrijeme nosi u sebi ljudske oznake i onu najvažniju – poriv prema budućnosti. Čovjek se svim svojim silama trudi da bude slobodan od svega i želi se u punini ostvariti u budućnosti. Međutim, iz toga je izrasla i kriza povijesti. Stvorila

se dilema kako nadići samu povijest, tu povijesnu svijest, da bi se mogla oblikovati idealna budućnost. I nastajale su brojne utopističke vizije.

I u sljedećem razdoblju povijesna svijest se našla u slijepoj ulici jer teži prema svom ispunjenju u budućnosti, tvrdi Panikkar. Međutim, stanje tomu ne ide u prilog.

Kaos, katastrofa, neizbježan kraj. To su pojmovi koji obilježavaju današnje vrijeme. Panikkar to podkrepljuje sukobom dviju ekonomskih vizija. Njihov sukob traje, on je aktualan. Prva tradicionalna ekonomska vizija teži regionalnom blagostanju, zatvaranju privrede i onemogućavanju njezina širenja, nasuprot modernim panekonomskim ideologijama koje teže globalizaciji privrede i profita.

Čovjek usred takvog svijeta ostaje zbuđen. Jer je on kao povijesno biće želio imati svoju sudbinu pod kontrolom, međutim sve izmiče kontroli. Povijesni mit se samo usmjeravao na mobiliziranje snaga za bolje sutra i tako otvarao prostore za kojekakve revolucije. Živi se između straha pred budućnošću i straha za sadašnji trenutak. Kakve promjene čovjek treba činiti da nađe smisao. Prema Panikkaru, nikakve promjene jer u njima se ne nalazi smisao. Smisao je u samom životu. Da bi se čovjek oslobodio od straha, od gubitka smisla on u sebi mora oživjeti transpovijesnu svijest. U njoj je jedino moguće izlaz iz krize povijesti ili bolje reći iz povijesne svijesti.

Transpovijesno iskustvo ne može imati čovjek s dosadašnjom povijesnom svijesću. Dakle, u čovjekovoj svijesti se mora dogoditi promjena iskustva kakvo u najčišćem obliku posjeduju mistici. Jer njihovo shvaćanje vremena nije linearno. Oni su svojom svijesću jednako otvoreni prema sva tri vremena. Transpovijesna svijest također pokušava integrirati prošlost i budućnost u sadašnjosti.

Naime on tu cilja prema evanđeoskom shvaćanju povijesti. Isus često napominje da je uzaludna i neopravdana prevelika

čovjekova briga za sutra. Božja providnost misli o tomu i njoj treba prepustiti brigu za sutra. A čovjek bi trebao živjeti kao da je danas već sutra, jer spasenje u ljudskom povijesnom vremenu događa se ali još ne do kraja. Dakle, valja živjeti tu napetost između već i još ne.

Treba izgraditi takvu svijest (transpovijesnu) koja može nadići ovo povijesno ograničenje samo na sutra jer živimo prije svega danas, a ne sutra. Sutra će biti tek sutra i kad to dođe onda se treba njemu posvetiti. Kada čovjek uspije svladati tu provaliju između ova dva trenutka u njemu će zaživjeti nova transpovijesna svijest. I tada će se u njemu istaknuti prapovijesna naivnost kao povijesni optimizam.

Knjigu Panikkar završava epilogom o kozmoteandričkoj duhovnosti kojom veliča život u kojem jednakom snagom sudjeluju sva tri svijeta, nebo, zemlja i čovjek (169–186).

Zemlja je živi organizam ne po tome što posjeduje dušu, već što posjeduje spontanost. A život je, ovaj koji traje, zapravo život bitka. Bitak je vremenit jer vrijeme je način u kojem svaka stvar traje i prema tome je vječni život uvijek trajajući život, a ne bezvremeni život.

Zbog svega toga važno je izgraditi osoban odnos prema Zemlji. Zatim autor naglašava važnost uspostave prave veze između stvari i njihovih oznaka, naziva. Samo pravo ime dotiče dušu stvari i omogućuje osoban odnos prema njima.

U tom duhu potrebna je i nova kozmologija (184–186). On pri tom polazi od predodžbe o jedinstvenom kozmosu i time ujedno potkrepljuje svoj zahtjev. A jedinstvo kozmosa potvrđuju prirodni zakoni, koji jednako vrijede i u astrofizici i u subatomarnom svijetu.

I na samom kraju, Panikkar zaključuje svoj esej o kozmoteandričkoj viziji pozivom da se pristupi ostvarivanju jedne nove duhovnosti koju on temelji na šest pretpostavki. One bi u stvari trebale biti smje-

rokazi za put prema novoj svijesti nove duhovnosti (186).

Prema prvoj točki kozmoteandrički uvid mora u čovjekovoj svijesti izroniti sponatano i slobodno u dubini ljudskog bića, u kojoj leži mit.

Zatim taj uvid mora biti neovisan o filozofskim i znanstvenim hipotezama i ne-taknut ideologijama. U trećoj točki napominje se da zemlja nije ni manja niti veća od čovjeka. A on nije apsolutni gospodar zemlje, niti je njezin jednostavni proizvod. Zatim je za novu duhovnost nužno izmijeniti odnos prema zemlji. On treba biti manje pragmatičan, a puno bi više trebao težiti životnoj simbiozi u kojoj bi se postiglo međusobno prožimanje, a ne samo jednostrano iskorištavanje. Stoga se ne valja usmjeravati samo na vlastiti život, na vlastitu zaradu i osobnu korist. Kozmoteandrička duhovnost želi obuhvatiti prostor koji obuhvaća sva tri vremena, a ne samo nastojanje za buduće. I na kraju, kozmoteandrička duhovnost teži cjelovitom iskustvu. Ona želi liječiti sve otvorene rane modernog čovjeka i pukotine između materijalnog i duhovnog (188).

Miroslav Artić

Claude Allègre

DIEU FACE À LA SCIENCE

Fayard, Paris, 1997, 303 str.

Znanost i religija dva su temeljna oblika tumačenja svijeta i stoga je njihov međudodnos jedno od najpostojanijih pitanja ljudskog mišljenja. Povijesno gledano, taj je međudodnos bremenit sukobima, isključivostima, trenjima i napetostima koje stalno potiču nove problematizacije i pokušaje »svođenja računa«, ovisno o konstelacijama znanstvene i religijske kulture. Živimo u epohi u kojoj znanost ima središnju ulogu. Moćnija je nego ikada i naizgled joj ništa više ne stoji na putu. No