

Stjepan Kušar, *Filozofija u srednjem vijeku*, Zagreb, Matica hrvatska, 2015, 267 str.

Ivan Kordić

*ivan.kordic1@zg.htnet.hr*

Ova nova knjiga Stjepana Kušara doista je nova. Naime, u njoj autor u cjelinu sabire i sustavno promišlja svoja dosadašnja razmišljanja o srednjovjekovnoj filozofiji pristupajući im s distance koja je uvijek svojstvena eruditu koji nikada ne piše isto, koliko god se sve činilo istim, i to ne samo u smislu novog pozornog čitanja i prerađivanja već napisanoga i dodavanja novije relevantne literature, nego i u smislu zrelih i sigurnih prosudbi onoga što srednjovjekovnu filozofiju i povijesno i aktualno čini autentičnim mišljenjem. On time želi dati svoj »mali prinos poznavanju filozofije u jednom razdoblju ljudske misli koje je bilo – i još uvijek ponegdje jest – zapostavljeno i omalovažavano« (5). A to postiže iznošenjem mnoštva podataka koje sintetizira u kontekstu razumijevanja mišljenja vremena i prostora o kojem je riječ i njegova dovođenja u dodir sa suvremenim misaonim nastojanjima i dvojabama, što istražuje i prezentira u šest studija: »Policentričnost srednjovjekovne filozofijske misli«; »Filozofija u latinskom srednjem vijeku«; »Anselmo Canterburyjski«; »Biblijski *bezumnik* u Anselmovu argumentu«; »Bonaventura«; »Originalnost i aktualnost misli Tome Akvinskog«.

Pa, iako se na prvi pogled može činiti da je ovdje riječ samo o nekoliko tema relevantnih za filozofiju u srednjem vijeku, stvarno je riječ o znalačkom historijskom, faktografskom i filozofijsko-teologijskom promišljanju ove filozofije, koje svojom dubinom i širinom nadilazi sve što je o njoj objavljeno na hrvatskom govornom području. A kad ovo tvrdim, možete biti sigurni da znam o čemu govorim i da me nije zahvatilo nikakvo prigodničarsko kolegijalno pretjerivanje. Ovdje je, naime, doista riječ o simbiozi faktografskog znanja i misaonog prožimanja koje seže u samu srž filozofiranja kao takvoga.

Kušar ovdje najprije iznosi za cijelo njegovo promišljanje određujuću tezu da »ne postoji 'srednjovjekovna filozofija' u univerzalnom smislu kao što ne postoji ni određeni 'srednji vijek' u tom smislu«, iako je nemoguće baviti se »poviješću, pa tako ni poviješću filozofije, bez nekog utanačenog temporalnog okvira« (8), što zahtijeva da se zainteresiranog čitatelja za ovu tematiku učini »otvorenim

za pluralitet povijesnog trajanja« (9). Stoga u prikazima srednjovjekovne filozofije, prema njemu, valja poći prije svega od toga da u tom razdoblju i na tom »geografskom prostoru postoji pluralnost religija, pluralnost jezika, pluralnost središta studija i pluralnost znanstvene produkcije« (10). A u različitim vremenima i na različitim prostorima to nije uvijek bio slučaj, a nije ni danas. Tako ni govor o srednjovjekovnoj filozofiji nije primjeren i prikladnijim se čini »govoriti o 'filozofiji u srednjem vijeku'« (10). Ta je filozofija, naime, policentrična, u raznim vremenima i dijelom istodobno »koncentrirana na raznim mjestima: Bizant, Sirija, Bagdad, Egipat i Iberski poluotok, Irska, srednja, sjeverna i južna Italija, južna Francuska i Paris, York i Oxford u Engleskoj, rajnsko područje i srednja Europa« (10-11). Stoga prikaz te filozofije »ima zadaću istaknuti pluralitet religijskih i filozofijskih oblika racionalnosti, a da ne privilegira ni jednu od njih niti zastupa tezu o nekoj idealnoj formi filozofije ni o nekom idealnom srednjovjekovnom društvu« (11). Geografska policentričnost filozofije u srednjem vijeku izraz je, naime, »i rezultat onoga što se običava nazivati *translatio studiorum*, prenošenje ili premještanje studijâ (znanja) od Grčke, tj. Bizanta, na istok i na zapad« (12).

Kušar posebno ističe činjenicu da se razumijevanje filozofije ovoga razdoblja nije oslobodilo i vjerojatno se u našem podneblju »još zadugo neće osloboditi stoljećima njegovanih predrasuda i slika koje su se stvarale i gomilale kako na strani onih koji su to povijesno razdoblje gledali sa simpatijama tako i onih koji su ga smatrali dekadentnom epohom između 'svijetle' klasične grčko-rimske antike i novoga vijeka koji je započeo otkrivanjem svojih antičkih temelja« (41). Tako je za jedne »to idealno vrijeme crkvenog naučavanja, a za druge nesretno razdoblje žrtve razuma i slobodne misli; zauvijek izgubljeno i pod novovjekovljem pokopano svjetlo 'kršćanske sinteze' na jednoj strani, a na drugoj očita manifestacija 'srednjovjekovnog mračnjaštva' za vrijeme kojega je Miniervina sova bila i krletki iz koje je izletjela tek u takozvanom humanizmu i renesansi«, vrijeme nastojanja da kršćanstvo »pobijedi nad razumom, autoritet nad slobodom, jezik nad iskustvom, apstraktno nad konkretnim, riječi nad stvarima« (41).

A jedini je lijek protiv ovih predrasuda i klišeja za Kušara okretanje »izvorima i metodi filozofiranja u srednjem vijeku«, pri čemu doktrinalni momenti srednjovjekovne misli trebaju »biti u drugom planu«. Jer, srednji vijek ima svoje svjetlo, on »još ne poznaje moderne distinkcije skolastike, mistike i filozofije« (42). Stoga prosvjetiteljski govor o mračnom srednjem vijeku koji se još vijek nerijetko »šablonski rabi kao negativan sud i oznaka dotičnog razdoblja« valja temeljito staviti u pitanje, kao i uz pomoć crkvenog učiteljstva stvaranu sliku »o srednjem vijeku kao o idealno homogenom razdoblju teologijsko-filozofijske misli, napose u djelu Tome Akvinskog, koju valja obnoviti i suprotstaviti suvremenim misaonim i kulturalnim 'zastranjenjima'« (46). Samo tako će biti moguće uvidjeti da je u srednjem vijeku postojala istinska filozofija. A za taj

uvid potrebno je prije svega osloboditi se »modernih kriterija i nastojati« upoznati je i prosuditi, »iznutra, *sine ira et studio*« (62). Pritom je uvijek nužno reflektirati »svoje kriterije prosudbe«, kao i uočiti činjenicu da su srednjovjekovna filozofijska i teologijska misao, »unatoč povremenim konfliktima, tijesno povezane«, budući da i jedna i druga u sebi kriju »antičke i kršćanske korijene i motive« (63). U ovom kontekstu Kušar upozorava i na to da onaj tko misli da sa svog ateističkog stajališta »može jasno razlučiti načelnu suprotnost, štoviše isključivost između vjere i spoznaje, odnosno znanja (filozofije)«, za sebe ne smije »uzurpirati monopol na znanstvenost«, inače pokazuje da je kod njega »na djelu ne samo već uglavnom prevladana scijentistička koncepcija povijesti filozofije«, nego i da »ili nije ili ne želi biti svjestan vlastitih pretpostavki, odnosno određenosti vlastitom paradigmom« (83).

Kušar u svom promišljanju filozofije u srednjem vijeku smatra posebno važnim ispravno razumijevanje autoriteta u tom vremenu, što često nije slučaj. A prema njemu su npr. »*autoritates Augustini*« u stvari »autoritativni tekstovi svetog Augustina«, koji su istiniti »ne u smislu 'da potječu od njega kao autora i da nisu krivotvorine', nego u smislu da jamče neku istinu i doktrinalnu ispravnost«. Pritom ističe da se kroz cijeli srednji vijek provlači definicija pojma autoriteta Ivana Skota Eriugene da »autoritativni tekst nije neki izvanjski potporanj za nečiju misao nego ono što sadrži istinu otvorenu razumu«, *auctoritas* je, dakle, »otkrita razumska istina (*rationis aperta veritas*), zapisana da bi koristila sljedećim pokoljenjima« (96). Stoga se može reći da ovakvo »shvaćanje autoriteta ne dozvoljava da srednjovjekovnu ideju autoriteta suzimo na doktrinalni institucionalizirani autoritet Crkve u stvarima teologije i s njom povezane filozofije vjerskog života, što se nerijetko događalo«, nego taj autoritet treba promatrati »unutar one ideje autoriteta koja je imala mnogo širi raspon« (97). Pritom valja naglasiti i činjenicu da je u srednjovjekovnim tekstovima prisutna »svijest srednjovjekovnih mislilaca o tome kako je istina veća od svega što mi o njoj znamo i možemo shvatiti i izreći – *veritas semper maior*«, čime se »najbolje otkriva snaga misli i veličina zbilje: obje se uzajamno transcendiraju i ostaju otvorene za novo, za buduće« (126-127).

A pri promišljanju pojedinih mislilaca srednjeg vijeka i njihove aktualizacije Kušar pokazuje minuciozno i oštro razlikovanje činjenica, argumenata, pretpostavki, sudova, predrasuda, mogućeg i nemogućeg, znanja i neznanja.

Tako on o Bonaventuri lapidarno tvrdi da njegovo najglasovitije i možda najpoznatije srednjovjekovno djelo, *Itinerarium mentis in Deum* (*Put duha k Bogu*) kao »duhovno putovanje slijedi i razvija Augustinov misaoni put: od vanjskoga svijeta u nutrinu čovjekova duha te k Bogu«, da ono »odiše bogatom duhovnom imaginacijom, filozofskom dubinom te mističkom čežnjom«, te da njemu nije cilj »dokazivanje, nego pokazivanje i vođenje putem k Bogu«, pri čemu su ipak razvidni »temeljni obrisi njegova filozofskog i teološkog razmišljanja« (189). U ovom kontekstu Kušar kritički aludira na suvremenu teologij-

sku (ne)duhovnost, pa tvrdi da je neprocjenjivo »Bonaventurino značenje za ono što se danas voli nazivati duhovna teologija (kao da uopće teologija može biti teologija, a da nije duhovna!), tj. teologija koja promišlja duhovno i mističko iskustvo« i da on čini »protutežu svakom nekontroliranom entuzijastičkom govoru o iskustvu«. Istina, Bonaventura ne dijeli put od doživljaja, ali je »akcent na putu, putovanju – u tom smislu na iskustvu kao povijesnoj kategoriji, a ne kao 'nezaboravnom doživljaju' koji se u nekritičkih duhova srozava na neurotičnu želju za ponavljanjem istog«. Stoga Kušar poziva suvremenike: »U doba kada dominira 'zadovoljavanje potrebâ' (pa i tzv. duhovnih) treba iznova promisliti što danas znači biti 'čovjek želja' i kako se one danas trebaju raspaljivati vapijem molitve i bljeskom umovanja« (230).

A u svom razmišljanju o originalnosti i aktualnosti misli Tome Akvinskog Kušar u Heideggerovu smislu naglašava potrebu da se za suvremenu etiku »ponovno aktualizira ključan pojam Aristotelove i Tomine čudoredne misli – *phronesis*, *prudentia*, razboritost« – i to u smislu primjene njegova sadržaja, posredovanja »univerzalnih načela i konkretnog postupanja u danoj situaciji« (258). Pritom valja uvažiti prije svega Tomin tekst, a ne doktrinu. Jer, tekst je »otvoren za pluralna tumačenja, a ta njegova potencijalnost osigurava mu mogućnost aktualizacije«. Stoga bi, zaključuje Kušar, bilo »krivo kad bi se htjelo nametnuti tekstu jedno jedino čitanje smatrano vječnom doktrinom« (260).