

treba bojati u značajnoj mjeri. Postavlja problem racionalne mjere straha od smrti i pita se »može li ijedan filozofski razlog promijeniti duboko ukorijenjenu emocionalnu reakciju« (str. 177). Nakon iznošenja uvjeta racionalnog straha, zaključuje da je racionalan samo strah koji je u dobrobiti osobe i u skladu s njezinim životnim ciljevima i da je stoga u većini normalnih situacija, kod zdravih ljudi izvan životne opasnosti, strah od smrti iracionalan i patološki obojen. Strah od prerane smrti može biti racionalan, ali je zato strah od »nužne činjenice smrtnosti« iracionalan. Ovdje autor ne ulazi u dijalog s današnjim transhumanistima koji smatraju da je racionalno odbacivati smrtnost kao nužnu činjenicu, a smrt s metafizičkog svesti na tehnički problem. Pri kraju rasprave o strahu od smrti s odobravanjem navodi Spinozin načelno epikurejski stav o slobodnoj osobi koja meditira o životu ne dopuštajući da njome ovlada strah od smrti. Ipak, nema svatko takav karakter da se može suočiti s mišlju o smrti i ne ustuknuti pred njom. Tako Tolstoj smatra da smrt oduzima svaki smisao životu i zbog misli o smrti odriče se svjetovnih užitaka mladosti te povlači u asketski život. Biondić se ne slaže s njim i smatra da je nešto besmisleno bez obzira na to koliko traje, tj. da smislenost života ne proizlazi iz toga da ćemo umrijeti, pa čak toliko ni iz toga kada ćemo umrijeti, nego iz određenih karakteristika samoga života. Ovdje se moglo spomenuti npr. i stav Bernarda Williama o smrti, tj. konačnosti kao izvorištu motivacije za aktivan i smislen život te za autentičnu egzistenciju kod Heideggera. Nakon što je odbacio njegovu varijantu deprivacionizma, na koncu se u odnosu prema smislu života Biondić vraća Thomasu Nagelu koji u svom tekstu o apsurdnom opisuje apsurd ljudskog života kao sraz objektivne kozmičke perspektive naše beznačajnosti i subjektivne intimne perspektive duboke značajnosti svih događaja za naš život. On odbacuje herojstvo i očajanje te ispravno razrješenje ovog stava vidi u ironijskom odnosu prema životu. Biondić se zalaže za nagelijansku ironiju, a s obzirom na lagodnu distancu s kojom nas je vodio kroz potencijalno sumorne rasprave o smrti, prožetost izlaganja humorom (citati Woodyja Allena, zabavni misaoni eksperimenti itd.) te trijeznu umjerenost konačnih stavova, svakako je zaslužio biti prozvan ironičarom.

U cjelini, djelo je iscrpan i pregledan prikaz suvremenih anglofonih rasprava o smrti. Naslovnica na kojoj je otisnut mrtvački ples majstora Vincenta iz Kastva nekoga bi mogla prevariti jer u knjizi nećemo naći melankolične tonove, niti ikakvu jaču emocionalnu obojanost kakvom se često pristupa temi smrti. Autor izbjegava svaku mistifikaciju i intimi-

zam te problematici pristupa krajnje analitički, ne involvirajući se previše ni u jedan stav koji izlaže i navodeći protustavove u svakoj prilici da bi na koncu pomirljivo prihvatio i epikurejstvo i feldmanovski deprivacionizam, ali pod različitim aspektima (konkretno i apstraktno vrijednosti). U uvodu je navedeno da je svrha filozofije razumijevanje, a ne utjeha, ali nije lako o smrti nešto novo razumjeti bez promjene stava o njoj. Taj ontološki ponor nebića ostaje nam nedostupan, a afektivni odnos spram neminovnog nepostojanja teško je izmijeniti racionalnim argumentom. To bi možda bila zadaća umjetnosti i religije (mada je u knjizi navedeno da religija uopće nema pojam smrti, nego vječnog života). Autor je svjesno odlučio vlastito umiranje ostaviti izvan teksta, svesti smrt na pojam i posvetiti se strpljivom raspletavanju pojmovnih zavrzlama te osvjetljavanju kompliciranih aksioloških odnosa, čime je doprinio institucionalnoj raspravi o smrti na našem govornom području, ali možda ponekog nadahnua i na dublje razumijevanje.

Damir Đirić

doi: [10.21464/fi36117](https://doi.org/10.21464/fi36117)

Aldous Huxley

Perenijalna filozofija

Prevela Ljerka Duić, Naklada
Jesenski i Turk, Zagreb 2012.

Za opis Huxleyeva djela *Perenijalna filozofija*, koje je izvorno objavljeno 1945. godine u Sjedinjenim Američkim Državama, često se rabi sažeti opis »komparativne analize misticizma« ili »antologije mističkih tekstova«. Istaknute na zadnjim koricama ovog hrvatskog izdanja, opisu se mogu priložiti Huxleyjeve vlastite riječi: »prikaz toga Najvišeg Zajedničkog Činitelja«, »antologija perenijalne filozofije«; dakle sabrani ulomci i zabilježene misli, tekstovi koji svojim značenjem, ali i zbog »unutarnje ljepote i neprolaznosti«, nastoje približiti ono što je pojmom 'perenijalno', znatno šire od Leibniza, razumijevano kao »metafizika koja prepoznaje božansku stvarnost u temelju svijeta stvari, života i umova«, to je »etika koja čovjekov konačni cilj vidi u spoznaji imanentnog i transcendentnog Temelja svega bitka«,

i to približiti tako da se ciljano otklanja od tradicionalnog zapadnjačkog iščitavanja biblijskog materijala, služeći se ne-zapadnim izvorima, da bi ukazao na »iskonsko i univerzalno« koje od suvremenika seže do mišljenja »primitivnih naroda«, pri čemu ovim opisom Huxley narodima ne pripisuje negativne konotacije. Djelo je došlo u vrijeme u kojem se pri sabiranju civilizacija otkrilo ljudsko, odviše ljudsko lice sablasno razarajuće zvijeri ugniježđeno u domu ljudske duše, jedinstveno sa svih strana svijeta kao, čini se, iskonski i univerzalni antipod Činitelju – dvadeseto stoljeće kao jedno posrnulo bivstvovanje na način čovječjeg svijeta grijeha. S obzirom na taj kontekst, netko bi mogao ustanoviti da se u Huxleyjevom pisanju radilo o reakciji primjerenom za to vrijeme, o nužnoj potrebi da se govori o pra-izvornom Temelju kojeg se dodiruje okretanjem od svijeta i poniranjem u sebe, o zahtjevu prestravljenog bića za napuštanjem ustajalih destruktivnih praksi; ta potreba, potreba zaustavljanja dezorijentiranog gibanja na putu bez slike pridolazećeg, to iskanje Činitelja u kojem leži bitni smisao, za razliku od ljudske obezglavljenosti postupaka, čini se »razumljivim«.

To zaustavljanje do danas je ostalo marginaliziranim osjećajem. Hoće se reći: naš svijet korača dalje. Međutim, takvom dosadašnjem razmišljanju potkrajaju se kardinalne omaške. Najprije, ulazjenje u problematiku Huxleyjeva djela kroz formalističko interpretiranje djela kao »antologije« i »komparativne analize« briše priliku da se čitatelj približi supstancijalnom smislu i zahtjevu djela. Ono nije pisano poradi komparativnosti, dakle, poradi kakvog historijskog uvida, nego je pisano iz duha kritike moralne svijesti s imperativom na djelu – i kao takvo vrijedi *naprosto* zato što ono što bismo nazvali »globalnim društvom«, izuzev svojega sabranog naličja, nije napravilo bitan »iskorak unatrag«, dapače, rušilačko gibanje koje zloslutno potiče na razvoj humanističkog znanstvenosnog i kulturonosnog djelovanja neuhvatljivo se razlilo i u formi globalne ekonomske biopolitike trivijalnosti sada potapa kulturu za kulturom. Usuprot tim zamasima vjetrova otuđenja, za Huxleyjevo djelo moglo bi se reći da, u bitnom smislu, napada trivijalizam i indolentnost, idiotizam i ignorantnost ljudskog krda koje opet vjeruje da napreduje, uvijek nanovo, kao nezrelo čovjekobiće kojem se svaki dan ispočetka mora govoriti što ne bi trebao i zašto to ne bi trebao, a ono opet iz taštine hoće strmim stepenicama gore do vrha, gdje je prvi i jedini, samo da bi se poskliznulo, palo i kroz vrisak čudilo okrutnom svijetu s kojim gubi bliskost.

Huxleyjevo djelo, možda zbog ritma konkretno-gustoće iznesenih hipoteza i zaključaka o

mnoštvu fenomena u odnosima – a možda zbog dimenzionalnosti problematike koju zahvaća – u svakom slučaju potiče na kritičko iščitavanje već od uvodnih paragrafa prvih poglavlja, pa nadalje. Uzimajući u obzir suvremenu popularnost pseudoreligijskih i pseudopsiholoških »self help« proizvoda koji svoje sadržaje tobože temelje na riječima vjere i znanosti, o kojima bi Huxley imao koješta neprijatnog za reći, radovalo bi me da pokoji od tragatelja za smislom svog sebstva slučajno, misleći da se radi o hranjenju ega, o onome za čime ustvari traga, dohvati u ruke ovo djelo, čiji naslovi poglavlja, poput »To si ti«, »Bog u svijetu«, »Vjera« i »Duhovne vježbe« možda takvo nešto i sugeriraju. Lutajući oko također bi, u hitrom pregledu stranica, moglo uhvatiti i fraze poput »ESP fenomen« pa utvrditi da se doista radi o prodaji magle koja im toliko godi i svraća ih s puta mišljenja. No možda ih ta greška stavi na put prema bitnom Huxleyjeve knjige, a s tog puta nije lako sići. Dobri poznavatelji teme i literature koje se Huxley dotiče možda bi tim više trebali još jednom pomno razmotriti što se u njoj nalazi, ponajviše zato što okoštavanje u službi vlastitih interesa (to se prečesto događa kod onih što u sebi osjećuju jedan vrhovni princip – poput boga ili slobode) vodi k gubitku smisla Huxleyjeva djela. Ono je, pak, čvrsto argumentirano i briljantno poentirano u nizu fragmenata koje iznosi i komentara kojima ih objedinjuje, i nema nikakve bitne veze s time koje ste izvorne vjerske orijentacije. Sadržaj djela A. Huxleyja, koji je apriorno pisanju vjernik specifičnog tipa i to nemali broj puta ističe tonom iznošenja, uopće ne bi, osim kao poticaj, trebao loše padati, recimo, ateistima (ako se pod ovim »ateist« ne podrazumijeva samo tzv. novi val – redukcionističkog američkog – ateizma, nesposobnog u sagledavanju biti cjeline danog i mogućeg), niti bi nezgrapno trebao padati nekršćanima ili ne-perenijalistima – Huxley, u sućini stvari, naprosto sve to želi nadići, i to tako da istost bitnog pokaže prisutnim u svim sferama duhovnog oblikovanja sebstva i zavičaja, slično kao što bismo, primjerice, ideju »zlatnog pravila« pronašli u dominantnom mnoštvu kultura svijeta. To je, ujedno, jedan od razloga zašto Huxley nije htio previše govoriti iz kršćanske perspektive koja mu je znatno bliža, nego je pokušao iz udaljenijih kutova sagledati stvar, što sa sobom nosi afirmaciju njegovog sustava vjerovanja, ali pretpostavlja integraciju umjesto dominaciju, te je odatle djelo odmah metodološki uvjerljivije. Svi oni u kojima leži osviješten u-topos vjerujem da mogu iznaći zajedničko mjesto neovisno o svojim perspektivama i onim što im nalažu kodifikacije tih perspektiva – kodifikacije proučene kroz

nesavršeno, manjkavo, ekscentrično čovjekobiće – pa je ovo Huxleyjevo djelo, naročito s obzirom na neke zaista radikalno motivirajuće detalje, solidna osnovnina za ublažavanje čovjekova napredujućeg otuđenja.

Štoviše, Huxleyja je zanimao fenomen »mudraca«, »proroka«, »prosvjetitelja«, naime, uz dužno poštovanje koje daje empiristima, zatim filozofima i teolozima, umjetnicima i religijskim predvodnicima, njega zanimaju oni za koje se drži, ili koji sami drže, da su u određenom smislu dodirnuti Činiteljem, to jest, oni koji obraz mogu osloniti o Temelj. Ponavljam, Huxley je tu svakako pristran, vidimo to po samoj činjenici da prihvaća rečeno bez previše preliminarnih preispitivanja, ali već u uvodu navodi jednu zanimljivu »ordo amoris« tvrdnju, naime da

»...postoji dobar razlog za pretpostavku da su oni dobro znali o čemu govore.«

Taj 'dobar razlog' do kraja djela nije bitno ocrtan, naime, zato što Huxleyjev 'dobar razlog' – kauzalno: pretpostavka, pred-radnja – ustvari nije temelj, nego izvedena implikacija iz pretpostavke boga kao aksiomatski određene istine. Sva silina numinoznog iskustva, barem u tom smislu iskustva otajstvenog za koje netko kaže da to jest, tu se nikad ne da, nego na temelju kakvog povjerenja, obrazlagati u eksperimentu ili aposteriorno, stoga Huxley slučaju ustvari ne pristupa ni znanstveno ni filozofski, nego u duhu klasične misinterpretacije pretpostavlja da za takav jedan začudan fenomen, za koji smo tijekom razvoja globalne komunikacije ustanovili da je na različite načine rasprostranjen, iz svoje religijske perspektive apriorno zaključuje na (kršćanskog) boga kao prvi princip. Jedan dio čovječanstva s time bi se služio, drugi ne bi – bitno je sljedeće: da neovisno od toga jesu li mudraci, proroci i prosvjetitelji, pa u tom smislu i svi oni koji o tome misle ne odbacujući povijest, iskustvo, misli i riječi drugih, bez obzira kojem se konceptu pristrojili, bili to pak luđaci, ili su bili vješti manipulatori, ili su bili utjelovljenja pseudologije *par excellence*, ili su pak doista osjetili cjelinu bivstvovanja, uistinu dotakli neko tiho božanstvo prirode ili čuli Riječ Stvoritelja ove ili one vjerske orijentacije, Huxleyjev izbor tekstova ukazuje na stotine opstrukcija koje je čovjek sebi samom stvorio i one ga u bitnom smislu priječe u izlasku iz agona k logosu, to jest u prijelazu iz nemira u smiraj. Još važnije: Huxley ne dopušta da se ostane na površini. To znači, neovisno od toga znači li vam duhovno ronjenje gibanje k božanskom principu ili k materijalom kozmosu ili k silovitoj volji svojeg vlastitog Ja; možda ka kakvoj četvrtj Nad-instanciji, uvijek iznova ukaže se na re-

dukcionističko gledište. Jedan od dobrih primjera za to je njegova spremnost da sasluša o nečemu o čemu bi se danas umnogome govorilo kao o »opskurnom«, npr. nekog mistika kako propovijeda o iskustvu svetog, dok je drugi dobar primjer, recimo, njegov napad na »empirijsku teologiju«, što se umnogome ne bi očekivalo od mnogih suvremenih teologa koji u sebe postepeno apsorbiraju prirodnu znanost i pokušavaju, gotovo na silu, opravdati svoju poziciju namjesto da joj, vjeruju li već u boga kao prvi princip, iznađu mjesto u božanskom krilu, čisteći svijet čovjeka od ideoloških zabluda poput ideje krivovjerja ili oblagivanja crkava dragim kamenjem i umakanja Kristove muke u zlato. Zanimljivo:

»U modernoj literaturi često se susreće primjedba da su srednjovjekovne crkve bile arhitektonski, kiparski i slikarski ekvivalent teološke summae te da su srednjovjekovni vjernici, koji su se divili umjetničkim djelima oko sebe, bili zbog toga prosvjetljeni u pogledu doktrine. Ovo mišljenje očito nisu dijelili ozbiljniji crkveni ljudi srednjeg vijeka. Coulton citira izjave propovjednika koji su se žalili da pastva dobiva sasvim pogrešne ideje o katoličanstvu gledajući slike u crkvama umjesto da slušaju propovijedi.« (Str. 306.)

Općenito, Huxleyjeva pozicija apriorno pretpostavlja mogućnost trenutnog i totalnog shvaćanja stvarnosti, do kakve nije moguće doći profesionalnim i dokoličnim mišljenjem, već se, kako on bilježi prema izvorima tradicija višeg čula, za to priprema sustavnim odricanjem. Opet, to može ili ne mora biti prihvaćeno kao istinito, e da bi se ovo djelo moglo valjano rastumačiti, odbiti ili prihvatiti. Baš suprotno, ono na što se ovdje ukazuje – možda i mimo Huxleyjeva generalnog usmjerenja u poentiranju – jest umnogome istinito neovisno od vjerske ili ne-vjerske pozicije te utoliko korisno svakome tko želi misliti bitno. I jasno da djelo nije nepogrešivo: u tome je čar same Huxleyjeve poante.

Prvo i drugo poglavlje su reprezentativni: njihovi naslovi »To si ti« i »Priroda Temelja« kao sumirajući izrazi hoće, ne izjednačiti, nego poravnati moje tubivstvovanje s vječnim Sebštvom, to jest psihologiju nadići autologijom koja se iz perspektive, recimo, Williama Lawa može razumjeti ovako:

»Iako je Bog svugdje prisutan, ipak je On prisutan samo tebi i središnjem djelu tvoje duše.«

O takvom tipu očitovanja pisali su mnogi suvremeni filozofi i mistici, pače suvremenici, koje Huxley ne spominje, poput Bubera i Berdjajeva, ali koji redom hoće ukazati na jedinstveno, zakrčeno mjesto u ljudskoj duši (psihi, ako želite, ili pak sinesteziji čovjekobića, neki bi rekli i – čovjekovoj biti) na kojem se prilaženjem i dolaskom ostvaruje mogućnost uspostavljanja personalne sveze s najprisnijom

onostranošću božanskog »Tu«. Vratimo li se na Huxleyjev 'dobar razlog' za vjerodostojnost proroka, moglo bi se reći da, na osnovi bilo anagogičkih rituala za svladavanje trnovitog granja što nas razdvaja od smisla čistine u nama ili samog mišljenja takve mogućnosti, on hipostazira jednu varijantu dvaju, ustvari Spinozinih, koncepata – koncepta *deus sive natura* i koncepta *intuicije* – koje se premeće u okvir teorije *persone*, odnosno *personalnog boga* – »Išao sam od Boga do Boga, sve dok nisu kliknuli iz mene u meni, 'O, ti ja!'«, piše Bajazid Bistunski – čime dobiva jednu obrazložnu sabirnicu svih perspektiva i iskustava. Huxleyjev 'dobar razlog' smije se razumjeti na sljedeći način: mudraci, proroci, filozofi, mistici, svećenici – djelovanje njihovih karakterističnih bića razotkriva dimenzije postojanja koje od puke svakodnevice rade ludu; njihova percepcija jest parmenidovska, percepcija koja vidi bitno – cjelinu – Jedno: »Gledaj samo Jedno u svim stvarima; ono drugo vodi te pogrešnim putem«, piše Kabir; percepcija koja se hrva s partikularnostima, s površnostima koje zahvaćaju, navlače i zavode osobe. Problem s percipiranjem partikularija proizlazi iz loše navike hipostaziranja partikularija, kao što je o tome dobro pisao Lino Veljak u članku »Metafizički temelji politikâ identiteta«, objašnjavajući na tom mjestu kako se oblikuje esencijalizam, a iz njega društveno izopačenje jednom kada se određena partikularna preferencija, neki princip, neki kriterij, neka oznaka naprosto apsolutizira, a onda i dogmatizira, postajući platforma za ugnjetavanje, te utoliko otklon od autentičnog – istinitog – bivanja. Huxley ističe: »... kult jedinstva na političkom nivou [je] samo idolopoklonički *ersatz*«, mogli bismo reći da »taj politički monizam vodi u praksi do prekomjernih povlastica i moći nekolicine i tlačenja većine, do nezadovoljstva kod kuće i rata izvan kuće. [...] rat rada mržnju, jad i očaj [...].« (str. 25).

Onaj apsolut koji se dopušta, apsolut koji vrijedi spoznati i utjeloviti, jest apsolut supstancije koja nas sve zajedno veže, nas kao čovjekobića, temelj pri kojem smo, mogli bismo reći – pri domu, ali i gdje je ovaj svijet svjetova pri nama. Je li to Bog, je li to Logos, je li to kozmička supstancija iz koje smo se razvili, algoritam konkretnih neodredljivosti, je li to panpsihičko more prostor-vremena – kakva god matrica integrativiteta bila – to na kraju dana nije toliko važno, koliko je važna težnja k tome. U toj težnji, inherentno prisutnoj težnji zbog koje čovjekobića traga ju za potpunim smirajem, nalazi se bogatstvo ljudskih pokušaja njegova osluškivanja. Za neke, poput Anaksagore ili Filona, to je Veliki Um, za druge, Oglala Indijance ili britanskog

spisatelja Tolkiena, to je – a ovo je doista važno – ton. Mišljeno u presjeku kozmičkih dimenzija vlastitog očitovanja, ta istina kojoj kroz težnju prisežemo i u čije ime prisežemo doista bi se mogla razumjeti kao ton smisla našeg biti. Mišljeno iz perspektive onto-fizičkih struktura, ton uistinu jest fenomen kroz koji možemo razumjeti čemu to doista težimo – božanskoj biti svijeta ili konačnom otkrivenju strukture – to je jedno te isto jer to nužno mora biti isti ton poravnanja bića s bivstvovanjem. Zanima nas jasno svjetlo praznine (budizam) – tek time popunjavamo naše biti, tek tu nam riječi konačno uzmiču i to jest ono i gdje sama filozofija dostiže svoj razvojni vrhunac, vrhunjenje svoga smisla. Kad doseg-nemo mogućnost šutnje, priligli smo istini: više nam ne treba, manjem se nećemo vratiti. U trećem poglavlju Huxley je izveo napad na površne percepcije čovjeka kao bića s osobnošću. Poimanje sebe samog kao bića s osobnošću – namjesto bića sa sebstvom – put je razdvajanja od temelja kojem težimo: »... ljudska opsesivna svijest i ustrajanje na vlastitom odjelitom sebstvu, krajnja je i najmoćnija prepreka sjedinjujućoj spoznaji Boga« (str. 54, usp. str. 263–264).

Potpunost, recimo, Ricceurovog zahtjeva za shvaćanjem konkretnosti sebstva kroz intersubjektivnost u ovom slučaju ide k tome da se razumije da apsolutiziranjem našeg jastva – tobože jastva koje s Drugim nema veze – i utoliko i jastva koje je odijeljeno od personalnog dodira s Temeljem – promašujemo svoju bit. Oštroumno i nadasve vješto, u kasnijim poglavljima Huxley, što neposredno, a što posredno, u rukavicama, pokazuje kako je upravo proces krunidbe individualizma gotovo prevarantsko maskiranje idolatrije egoizma kakav razara zajedništvo ljudi, a onda odmah i zajednički dom u Temelju. Da ne bi bilo pogreške: nije tu problem u ljubljenju sebe i razvoju dobrog osjećaja o sebi, dapače, apsurdizmi pretjeranog ekspliciranja svoje odjelitosti i ništenje navlastito svojeg poradi cjelovitosti sebstva – nisam vrijedan, nisam dostojan, nisam valjan, nisam ništa – jednako su banalan promašaj vlastitog smisaonog očitovanja kao dijela cjeline za koju se uvjeravamo da joj težimo, kao i obožavanje sebe samog u isključenju Drugog – ne – stvar je u razumijevanju svoje vrijednosti kroz cjelinu, što za sobom povlači rad na sebi. Raditi na sebi, to je rad teške muke, hrvanje s razraslim, teško poništivim kukoljem svojih ograničenja, svojih navika, svojih pogrešaka i svojih slabosti – i nije to, opet, ništa doista loše, neželjeno ili grešničko – to naprosto jest, iz bilo kojeg zašto nastajuće – i sve težište našeg stremljenja pada na snagu volje da se rekonstruiramo prema višem smislu, a to ujedno

znači: ne poništavanje sebe, nego otvaranje i otkrivanje svoje punine, svoje doista zbiljske širine. Svako Drugo je prostor u kojem se možemo i želimo nanovo konstituirati. Postati boljim, to nije nikakva naredba i nikakav zahtjev odozgo, to je ono što mi oduvijek ustvari doista želimo i – s točnijom naznakom na tragu Fichtea – ništa drugo od postajanja boljim u bitnom smislu ni nismo – samo se ovdje i ondje izgubimo, i tu i tamo se prevaramo. Tu nema osude, samo upiranje k boljem, uvijek nastojanje, samo nastojanje.

Sugestije su značajne: s jedne strane, Huxley upire prstom u materijaliste. S druge strane, upire prste u redukcijску religioznost. Zakučljenost u jedno i drugo vodi k istim posljedicama i istim stranputicama. Piše sjajno: »ne može biti monoteizma osim gdje postoji samotnost srca«.

Kapitalizacija vlastitog ega ili pokolj u ime Svevišnjeg: to na bitnoj razini postaje jednako jer jest: promašaj. Jedan odličan primjer naveden je u poglavlju o milosrđu, gdje Huxley dobro bilježi: riječ *milosrđe* postala je davanje milostinje – ona više ne izražava prvobitni smisao ljubavi (vidi str. 102–104). Veli sv. Bernard:

»Što se mene tiče, ja smatram da je glavni razlog koji je naveo nevidljivog Boga da postane vidljiv u tijelu i da razgovara s čovjekom, bio taj da vodi putene ljude, koji mogu voljeti samo puteno, do zdrave ljubavi prema svojem tijelu, a zatim, malo po malo, do duhovne ljubavi.« (Str. 71.)

Što se mene tiče, to znači i sljedeće: nikakvo strastveno proživljavanje npr. Kristove posljednje muke ne ispunjava smisao Njegova silaska, to je upravo najgori oblik zabludjele putenosti. Baš suprotno, skrušeno promatranje njegova oslobođanja od okova grešnosti ukazuje put zaustavljanja *ponavljanja potrebe* za tom mukom. Bičevanje sebe samih i drugih je besmisleno – za to put i jest ukazan i na nama – ako se doista već hoće govoriti o dobrome – leži da na njega upućujemo, a ne da njime silimo! – jer tu na što liježeš udarac jest opet manifest Temelja. U tome se svi Huxleyjevi izvori slažu, a on ih sumira u sličnu formulu: »Ondje gdje ima milosrđa ne može biti prisile.« (Str. 114.)

Tvrdeći da je stvar na djelu u 20. stoljeću suprotna, smatra da se postojeća običajnost temelji na organiziranom nedostatku ljubavi – nedostatku ljubavi spram prirode prije svega, ali, zanimljivije, i nedostatku ljubavi spram umjetnosti – te da baš to dvoje zajedno omogućuje razvoj eksploatacijskog sustava kakav je na djelu i u 21. stoljeću, to jest da to dvoje uvjetuje razvijanje mržnje prema čovjeku samom. Huxley smatra da perenijalna filozofija može pomoći u reparaciji. Primjerice:

»... širenje i opće prihvaćanje bilo kojeg oblika perenijalne filozofije učinit će nešto na tome da sačuva muškarce i žene od napasti idolatrijskog obožavanja vremenskih stvari – obožavanja crkve, obožavanja države, revolucionarnog obožavanje budućnosti, humanističkog samoobožavanja, sve redom suštinski i nužno suprotstavljeni milosrđu.« (Str. 116.)

I dalje:

»Rabi'a, sufijska svetica, govori, misli i osjeća u okviru pobožnog teizma; budistički teolog u okviru bezličnog moralnog Zakona; kineski filozof s karakterističnim humorom u okviru politike; ali sve troje ustraju na potrebi ne-vezivanja za sebičnost – ustraju na tome jednako čvrsto kao Krist kada kori farizeje zbog njihove egocentrične pobožnosti, ili kao Krišna u Bhāgavad-gīti kad kaže Arjuni da svoju božanski dosuđenu dužnost izvršava bez osobne žudnje za plodovima svojih čina i bez straha od njih.« (Str. 125–126.)

Zid koji treba probiti da bi perenijalnost zadržala podršku jest ideološki zid, logika obožavanja, logika ratovanja, logika životarenja u napetosti. Na drugom mjestu Huxley bilježi:

»Iz povijesnih zapisa izgleda posve jasno da je većina religija i filozofija koje uzimaju vrijeme preozbiljno povezano s političkim teorijama koje propovijedaju i opravdavaju upotrebu nasilja u velikim razmjerima [...] nalazimo da su religije čija je teologija najmanje zaokupljena događajima u vremenu i većinom zainteresirana za vječnost dosljedno najmanje nasilne i najhumanije u političkoj praksi.« (Str. 222–223.)

Huxley potencijale za razvoj takvih odnosa nalazi u umjetnika, filozofa i znanstvenika, naime, onih koji u određenom smislu svoje osobnosti, po samom pozivu svojeg davanja, po zovu svoje savjesti, moraju sebe od sebe očistiti (»U paklu ne gori ništa osim sebstva«, zabilježeno je u *Theologia Germanica*):

»Oni koji izaberu zanimanje umjetnika, filozofa ili znanstvenika, često izabiru život siromaštva i nezahvalnog teškog rada. Ali to nipošto nisu jedine trapnje koje moraju podnijeti. [...] umjetnik se mora odreći svoje uobičajene ljudske sklonosti da misli o stvarima u smislu koristi s obzirom na sebe [...]. [...] filozof mora umrtviti svoj zdravi razum, dok istraživač mora postojano odolijevati želji da pretjerano pojednostavi i razmišlja konvencionalno te se mora postati podvrgnut vodstvu otajstvene Činjenice.« (Str. 131.)

Eckhart to objelodanjuje na svoj jedinstven način: »Zašto blebečeš o Bogu? Što god kažeš o njemu neistinito je«, o čemu Huxley potom intenzivnije raspravlja u sedmom poglavlju, u poglavlju o istini.

S obzirom na sadržaj knjige, moglo bi se reći da je prvih sedam poglavlja konstitutivno za raspravu koja se potom iz različitih perspektiva dalje razlaže prema dimenzijama problema: »Vrijeme i vječnost«, »Spasenje«, »Molitva«, »Idolopoklonstvo«, »Emocionalizam«, itd. Huxley vješto pokazuje kako pretjeriva-

nje svake vrste i orijentiranost prema sebi na različite načine prodiru kroz mikrokozmos do uspostave društvenih struktura koje perpetuiraju otuđenje i zabludjelost. Utoliko je zanimljivo ono k čemu se počinjemo kretati, k idejama zastajanja, osluškivanja i šutnje još od Parmenida i rane indijske misli obznanjene. Uz svesrdnu preporuku ove knjige svima, prepustio bih drugim čitateljima da proberu kroz poglavlja intrigantne, poučne uvide s obzirom na fenomene koji ih osobno dotiču. Dopustite mi ovdje, stoga, da se u posljednjem okretaju osvrnem na opservaciju koju nalazim od posebnog značaja (str. 251–252):

»Dvadeseto stoljeće [čitaj: dvadeset i prvo stoljeće] je, između ostalog, Doba Buke. Fizičke buke, mentalne buke i buke želje – mi držimo povijesni rekord u svemu tome. A nije ni čudo, jer svi resursi naše gotovo čudesne tehnologije ubačeni su u sadašnji napad na tišinu. Taj najpopularniji i najutjecajniji od svih novih pronalazaka, radio [internet], nije ništa drugo nego vodič kroz koji unaprijed proizvedena galama može teći u naše domove. [...] prodire u um, [...] stalno ponavljanim dozama drame koje ne donose katarzu, nego jedino stvaraju želju za svakodnevnim ili čak svakosatnim emotivnim klistirom. [...] emitiran kroz eter ili tiskan na celulozi, svaki reklamni tekst ima samo jednu svrhu – spriječiti volju da ikad postigne tišinu.«

Luka Perušić

doi: [10.21464/fi36118](https://doi.org/10.21464/fi36118)

Helmuth Vetter

Grundriss Heidegger

Ein Handbuch zu Leben und Werk

Felix Meiner Verlag, Hamburg 2014.

Ovaj će priručnik svakako zauzeti posebno mjesto u biblioteci svakog onog kome je stalo do imalo cjelovitijeg studija Heideggera. Jasno je da bilo koja knjiga koja ima ambiciju makar u osnovnim crtama prikazati glavne teme, riječi i kretanja golemog Heideggerovog djela mora biti rezultat cjeloživotne posvećenosti i teško predočive količine pedantnog rada. Rezultate tog rada sad imamo pred sobom u vidu ovog opsežnog priručnika od 560 stranica. Njegov autor Helmuth Vetter, odedavno na čelu Heideggerova društva zaslužan je, uz ostalo, i za *Wörterbuch der phänomenologischen Begriffe* (Felix Meiner, Hamburg 2004) kao i za u nas objavljenu zbirku radova *Texta in contextibus: prilozi hermeneutičkoj fenomenologiji* (Demetra, Zagreb 2005.).

Grundriss Heidegger sastoji se od četiri cjeline: »Synopsis«, »Lemmata«, »Daten« i »Appendices«. Prva i opsegom najveća sažeti je prikaz cjelokupnog Heideggerovog djela. Podjela na poglavlja unutar nje izvedena je na djelomično kronološki, djelomično tematski način, što je rezultiralo uspješnim formatom i preglednim sadržajem. Druga je cjelina opsežan rječnik Heideggerovih termina, prepun brojnih vrijednih referenci na mjesta u *Gesamtausgabe* (GA). Treća se sastoji od tri manje cjeline: Heideggerove biografije, sadržaja svih dosad objavljenih svezaka GA te kratkih bilješki o brojnim značajnim osobama iz Heideggerova okruženja. Četvrta cjelina sadrži detaljnu bibliografiju, podijeljenu po mnogim kategorijama.

Sažet prikaz Heideggerova djela poduzet u prvoj cjelini izveden je po sljedećim poglavljima: »Bitak«, »Svijet i bitak«, »Tubitak i bitak«, »Okret k bitku«, »Bitak i ništa«, »Prigoda i bitak«, »Građenje na bitku«, »Kuća bitka«, »Ekskursi«. Uvodno poglavlje naznačuje neke od glavnih tema putem kojih se nužno uvijek pristupa Heideggeru – pitanje o smislu bitka, metafizika, hermeneutički krug – kao i glavne teškoće u pristupu koje proizlaze iz osobitosti njegova mišljenja i jezika.

Uzmemo li za primjer samo poglavlje »Bitak«, pronaći ćemo osvrt na najranija Heideggerova djela i njegove susrete sa za njega u to vrijeme najvažnijom lektinom. Nakon prvih antimodernistički intoniranih proznih i pjesničkih pokušaja, Heidegger se u dvije recenzije prvi put oglašava na navlastito filozofski način. U prvoj se izjašnjava protiv dovođenja vanjskog svijeta u pitanje i naglašava svoju bliskost aristotelovsko-skolastičkoj filozofiji, dok se u drugoj dotiče problema kategorija, koji će i kasnije smatrati osobito važnim u kontekstu pitanja o bitku. Odlučujući poticaji za to pitanje došli su putem rane lektire, na prvom mjestu Brentanove disertacije koja polazi od Aristotelova stavka o mnogostrukoju kazivosti bića. Ukratko su navedene i glavne točke Heideggerove doktorske disertacije – koju on nije smatrao osobito značajnom za svoj daljnji rad – kao i habilitacijskog rada o kojem kasnije kaže da je tu, posredstvom pitanja o kategorijama, prvi put postavljeno centralno pitanje o bitku.

Poglavlje »Svijet i bitak« prikazuje Heideggerov rani razvoj kroz pitanja hermeneutike fakticiteta i destrukcije metafizike. Ovaj razvoj možemo pratiti kroz rana predavanja koja prethode glavnom djelu. Poglavlje »Tubitak i bitak« posvećeno je *Bitku i vremenu*, uz kratak osvrt na knjigu o Kantu. Poglavlje »Okret k bitku« dotiče se, uz ostalo, pitanja umjetnosti, pjesništva i povratka predsokratskim filozofima. U narednim poglavljima možemo naći obrađene teme poput nihilizma,