

jom: Rawls je sam pojam pravde postavio pravno (pravnički), ali je on po svom karakteru eminentno etičko-moralan, pa je time domašaj samoga koncepta ograničen karakterom društva u kojemu bi se imao realizirati. Nadalje, njegovo spajanje Kantove etičke pozicije s utilitarizmom filozofijski je inkompatibilno, a trud što ga je uložio u svestrano rasvjetljavanje fenomena i problema pravde i pravednosti rezultira koncepcijom tek labavo utemeljene nepristranosti kao medija usklađivanja društava zapadne demokracije, što je Kangrgi povod za iskazivanje krajnje skepse u pogledu njezina teorijskog i moralnog kapaciteta zbiljskog suočavanja s drastičnim sukobima unutar spomenutih društava.

Ernst Tugendhat je, vjerojatno, ipak prošao najgoro. Demonstriravši Tugendhatovu posvemašnju zbrku u recepciji Hegela, Kangrga se posebno obrušava na njegov pokušaj proširenja Kantove etike time da se se u obzir uzmu prijateljstvo, ljubav ili simpatija, što rezultira uvidom u to da i dijete svojom ljubavlju može biti subjekt moralnog odnošenja (na što Kangrga primjećuje da – kako je još Sokratu bilo razvidno – moralnost nije moguća bez samosvijesti, a da dječja ljubav nije drugo doli privrženost, svojstvena i životinjskoj mladunčadi, kao što je to dokazano zoopsihološkim eksperimentima).

Nema dvojbe da sljedbenici vodećih autoriteta u suvremenoj etici neće baš biti oduševljeni Kangrginom nemilosrdnom (*ali*: konzekventno provedenom) vivisekcijom dominantnih crta »renesanse etike«, koje se više iskazuju kao simptomi duhovnog rastrojstva u našoj današnjici negoli kao obnova filozofskog pristupa etičko-moralnom fenomenu. No, to nije ništa u odnosu na Kangrginu kritiku tzv. »kršćanske etike«, koja se usredotočuje na prokazivanje moralnog beščašća pojedinih vodećih predstavnika ideje duhovne obnove u okviru Katoličke crkve u Hrvatskoj. Argumentacija ni tu ne nedostaje, a mnogi koji su – izravno ili, češće, neizravno – prozvani vjerojatno neće osjetiti oduševljenje Kangrginom antitezom između Isusa Krista (*revolucionara koji se najdublje i radikalno pobunio protiv ustajalosti tradicijom posvećene običajnosne zajednice i stoga nužno došao u sukob s licemjerima i farizejima koji su ga, naposljetku, razapeli na križ!*) i crkvenih velikodostojnika koji se zalažu, instrumentalizirajući i Kristov lik, za neprekidnu prilagodbu onom vazda postojećem, uključujući i državne strukture svih oblika vlasti.

Etika Milana Kangrga izazvat će, zasigurno, pozornost naše javnosti. Buduća vrednova-

nja pokazat će da je riječ o iznimno važnom, možda i najvažnijem djelu jednog od najoriginalnijih mislilaca poniklih na našim prostorima, zasigurno najvećeg živećeg hrvatskog filozofa. Danas bi ta knjiga mogla poslužiti na razne načine: možda i kao gorivo za lomače (nekima će se ta ideja veoma dopasti), ali i kao priručnik onima koji se hoće orijentirati u kompleksnoj problematici praktičke filozofije (uključujući i sljedbenike suprotstavljenih pozicija), pa i onima koji se tek uvode u filozofiju. Primjerice, poglavlje pod naslovom »Razgovor između Spinoze i Kanta« može, bolje od bilo kakve dosadne eksplikacije, poslužiti u didaktičke svrhe na razini srednje škole, kada nastavnik hoće objasniti razliku između klasične metafizike i moderne filozofije, koja započinje upravo Kantovim kopernikanskim obratom. Naravno, nije to jedino poglavlje ove knjige koje se može koristiti u propedeutičke svrhe. Vjerojatno bi se u tom smislu moglo selektirati bar desetak poglavlja. Knjiga se, konačno, smije čitati i kao književno djelo, bar ako se uzmu u obzir literarni biseri, poput sjećanja na gimnazijsku profesoricu njemačkog jezika, ili anegdote o grlici. Ona je, dakako, ipak mnogo više od toga.

Lino Veljak

Ivan Supek

Religija i filozofija

Školska knjiga, Zagreb 2003.,
213 str.

Slovom i brojem trideset i osam (38) ogleđa iz autobiografskog, prirodnoznanstvenog, povijesnog i povijesno-filozofijskog, mitologijskog, književnog, glazbenog, religijskog, crkvenog, političkog i društvenog bazena znanja i neznanja, spoznaja i predrasuda, istina i ideologija, objektivnoga i subjektivnoga, činjenica i tabua, pravda i nepravda, strahova i hrabrosti, kritika i protukritika, ideala i razočaranja, uspona i padova, pobjeda i poraza, sudova i nedorečenosti, prijateljstava i neprijateljstava, uspjeha i promašaja, života i smrti, transcendentije i imanentnosti, zajedno čine jedan u mnogočemu heterogeni, a opet sam od sebe tek *jednom cilju* usmjereni cjelokupni sadržaj knjige *Religija i filozofija* akademika Ivana Supeka.

Početno nizanje različitih područja ljudskog života, znanja, djelatnosti i iskustava, koje se zatim protegnulo u nizanje onih binomskih suprotstavljenosti, a katkada i neminovnih isključivosti, cilja na jasnije dešifriranje sadržaja knjige od same šifre, što je sugerira susret sa samim naslovom: *Religija i filozofija*. Istina, dominantne teme ove knjige doista su religijskoga i filozofijskoga, a ponajviše povijesnog sadržaja, ali uz napomenu da se od samog početka iz stranice u stranicu pojačava intenzitet autorovih samosvjesnih viđenja religije, filozofije i povijesnih događanja unutar kršćanske religije, crkava, prirodnih znanosti i umjetnosti, politike i društvenih zbivanja, teologije i vjere, kako na razmeđima svjetskih tako i domaćih – nacionalnih – zbivanja. Istaknuto je *samosvjesnih*, a namjerno ispušteno *subjektivnih* viđenja, jer ma kolikogod knjiga u sebi sadržavala neke autorove stavove i sudove koji bi u nekim segmentima teško mogli izdržati stručnu, znanstvenu ili povijesnu kritiku, već prema tome o kojim se temama radi, ipak svaka zasebna naracija otkriva ili skriva, ovisno o strani s koje se gleda, jednu čvrstu i odrješitu, iskustvom bogatu, izvrsnom erudicijom obdarenu i optimističnu, a opet u nekim drugim dionicama pomalo autoritarnu, ponekad ljutitu, sad nezadovoljnu, sad začas žalosnu ljudsku egzistenciju, jednom riječju živahnu i osebujnu osobnost Ivana Supeka koja široj hrvatskoj javnosti nije nepoznata. Baš zato jer je poznata, a nekima čak veoma dobro poznata, čovjek se ima(o) pravo nadati boljem izdanju, ali dakako ne u tehničkom, na čemu nema posebnih zamjerki, nego u sadržajnom smislu, tj. poglavito u smislu dublje razrade pojedinih tema, čime bi na površinu zasigurno isplivala veća ozbiljnost i objektivnost koja bi rastjerala iz pojedinih oglada suviše digresije, pejorativne izraze, pristrane sudove i iskrivljene činjenice. Kao ilustracija za to mogu se izdvojiti sljedeći navodi: »Dajući praznovjerju ritual, bič i vatru, crkva je raspirivala najniže porive mase« (str. 116); »fanatični katolik« (str. 118; str. 121); »Nakon mog pisma nije mi se više javljao [Karl Popper, op. T.M.] niti slao svoje radove, inače osrednje vrijednosti« (str. 123); »Da bi novorođenče bilo grešno – apsurdni je zaključak jedne izopačene vjerske doktrine« (str. 142); »A desetljeće prije tog popisa opisanih zabluda [Pio IX., »Syllabus« (1864.), op. T.M.] proglasio je dogmu da je Djeвица Marija bezgrešno začela po Duhu Svetomu« (str. 154); »... svećenici, redovnici ili laici katkad dalje simuliraju natprirodne pojave da bi izazvali učinak na lakovjerne ili su pak sami podlegli halucinacijama« (str. 176); »... a osobito taš-

tog predsjednika Charlesa de Gaullea« (str. 183); »Kad bi se oni [vjerski fanatici, op. T.M.] razuvjerali u drugi život nakon ovozemaljskoga, bi li se itko od njih odlučio na samoubilački atentat?« (str. 197); »Papinski autoritet s nepogrešivošću nespojiv je s dužnom ljudskom skromnošću« (str. 202). To su samo neke propovjedničke paušalne digresije koje ničim nisu ni argumentirane niti dokumentirane, osim što zorno dočaravaju stav o temi koja se opisuje. Pravo na osobno mišljenje i pravo na stav ovdje nisu upitni. Upitan je naslov knjige.

»Osobno viđenje religije (kršćanstva) i filozofije« bio bi daleko objektivniji naslov i prikladniji njezinu sadržaju. To ne znači da naslov i sadržaj knjige stoje u dijametralnoj suprotnosti, već da se naslov i sadržaj knjige gotovo u svim pojedinačnim ogledima susreću u strogo osobnim viđenjima i prosudbama autora. Autor na to ima pravo. Ali ta činjenica spontano nameće zahtjev da se knjigu definira kao svojevrstu autobiografsku »vjeroispovijest« samoga autora. Stoga, ako čitatelju štošta ostane nejasno, nedorečeno, zbunjujuće i iritantno u knjizi, teško će mu umaći upoznavanje s nizom »vjeroispovjednih članaka« koji se malo pomalo iz eseja u esej nižu jedan za drugim, ulijevajući se u jednu jedinstvenu cjelinu, tj. u životni »credo« prof. Supeka. Za čitanje ove knjige baš je zbog toga potreban dodatni oprez i razbor. Naime, valja kontinuirano razlučivati autorovu osobnu interpretaciju povijesnih događaja i zbilje od samoga događaja i zbilje. Interpretacija je uvijek osobna, ma koliko na ovaj ili onaj način isticala nostalgiju za statusom objektivnosti. Od te činjenice nije oslobođena ni ova recenzija. Posljedično, interpretacija se katkada posve poistovjećuje s (apriornim) stavovima autora tako da je ponekad doista teško lučiti subjektivno od objektivnoga, ali i obrnuto. To je samo jedna natuknica načelne prirode. Otkriva se istinitom u mnogim dionicama ove knjige. No, da se razumijemo. Time se ne osporava pravo na osobno viđenje događaja, ljudi i zbilje. No, i čitatelj ima pravo primiti na znanje činjenicu o osobnom viđenju događaja, ljudi i zbilje. »... razdirao me sukob između znanosti i crkvenih dogmi, a s godinama sam postigao zacjeljenje u humanizmu« (str. 5). Zaista, knjiga je svojevrstni autorov pledoaje humanizmu (posebno str. 204–205), građen poglavito na bespoštednoj, a ponekad ekscesivnoj i ništa manje strastvenoj kritici na račun tzv. »crkvene dogmatičnosti«, »klerikalne pohlepe za moći« i dakako »filozofijskih lutanja« i »prirodnoznan-

stvenih promašaja«, ali ovih posljednjih nedovoljno istaknutih.

Nema nikakve sumnje da svako ljudsko biće ima pravo na svoju individualnu osobnost, svoju biografiju, svoja zapažanja, svoja intimna uvjerenja i stavove, svoje viđenje povijesti i svjetske zbilje, teologije i religije, filozofije i humanosti, prirodnih znanosti i tehnike, književnosti i umjetnosti, društva i politike. Upravo to načelo valja imati na umu pri čitanju ove knjige, jer, ponavljamo, neke njezine dionice lako mogu zavesti na stranputicu poistovjećivanja događaja, ljudi i zbilje s autorovom interpretacijom tih istih događaja, ljudi i zbilje.

Pravo ishodište religije, ali i filozofije, jesu mitovi i mitologija, ali se pritom ne smije zaboraviti na potrebu razlikovanja samog ishodišta, izvora, od načina njegova opisivanja. Mitopoetsko izražavanje i uvjeravanje uz pomoć legendi, priča, bajki, simbola, metafora i alegorija omogućilo je u prapočecima oblikovanje svake pojedine povijesne i knjiške religije, pa od tog pravila nije izuzeta ni kršćanska religija, kao i povijesna i knjiška. Logično je da je autor najviše zaokupljen upravo kršćanskom religijom. Ili, još preciznije, autor svoje redovito bespoštedne, a ponekad čak i poetično formulirane kritike upućuje upravo na račun povijesnih oblika kršćanstva u raznim crkvama, a osobito na račun, autoru najbliže i najpoznatije, Katoličke crkve o kojoj, ako se zanemare malobrojne pozitivne prosudbe o nekim teolozima i crkvenim ljudima (de Dominis, Strossmayer, Šepić, Kokša, Šagi, Bajsić, Turčinović i neka druga imena), autor nema ništa lijepoga za reći. To da mu je ona najbliža svjedoči sam autor. »U školi nas je kateheta podučavao da živimo zato da slušamo Božje zapovijedi i tako dospijemo u nebo« (str. 207). Ili na drugom mjestu: »... mogu pripomenuti da me religija zaokupljala od djetinjstva, a i poslije se s njom često sretah u moralnim i filozofskim raspravama« (str. 5). Ne potvrđuje li ta tvrdnja tezu da se religiju može samo na silu otjerati iz osobnoga života. Jer pitanje o Bogu, pitanja o istini, pitanja o smislu ljudske egzistencije nisu čovjeku pridodana izvana, nego iznutra. Apolutna neuklonjivost tih pitanja iz ljudske svijesti potvrđuje jedinstvenost ljudske egzistencije. »Meni je od djetinjstva bilo uzorom rano kršćanstvo sa svojim zajedništvom, skromnošću i martirstvom, a bile su mi odvratile pohlepa za novcem, taština, sebičnost, grubost« (str. 162-163). Ta je misao utjecala na autorovo udaljšavanje od feudalne i neprosvijećene Crkve, a zblížilo ga socijalis-

tima koji su oživjeli spomenute ranokršćanske ideale (usp. str. 163). Istina, prije nego se zapita iskreno i otvoreno kako su socijalisti oživjeli te ideale, valja također iskreno i otvoreno priznati kako su ih kršćani i Crkva zanemarivali i čak gazili. Proročka riječ Drugog vatikanskog koncila još uvijek odzvanja i opominje svojom britkošću i lapidarnošću: »Zato ne malu ulogu za postanak ateizma mogu imati vjernici, ukoliko treba reći da oni zanemarivanjem vjerskog odgoja ili netočnim i pogrešnim izlaganjem nauke ili također nedostacima svoga religioznog, moralnog i socijalnog života, pravo lice Boga i religije prije prikrivaju nego otkrivaju« (»Gaudium et spes«, br. 19). Štoviše, Crkva je u nekim stoljećima otvoreno prihvaćala metode netolerancije, pa čak i nasilja u služenju istini (usp. Ivan Pavao II., »Nadolaskom trećeg tisućljeća«, br. 42). Također je poznato koliko je pseudo-kršćanskog, ne-kršćanskog i čak protu-kršćanskog bilo u životu i ponašanju mnogih kršćana, dakako i među istaknutim članovima Crkve (usp. I. Supićić, *Crkva i humanije društvo*). Također je poznato da je »Crkva u stanovitim razdobljima povijesti znala sebe izopačiti i udaljiti se od izvora i uzora iz Evandjelja. Sjetimo se da je Crkva kroz zaista duga stoljeća bila i ostala jedna od najutjecajnijih političkih, vojnih, državnih, gospodarstvenih, diplomatskih i svjetovnih središta u onodobnom društvu. Biskupi su se ponekad iskazivali kao vrsni vojskovođe, bogati feudanci, iskusni političari, moćni državnici i lukavi savjetnici na europskim dvorovima. Više su oni sekularizirali kršćanstvo nego svi kasniji bojovni ateizmi i ravnodušni liberalizmi« (J. Jukić, *Kršćanstvo i sekularizacija*).

Zbog svega toga nije nikakvo čudo što je kršćanski intelektualac i filozof Jacques Maritain mnogo prije »svečanog« otvaranja Crkve suvremenome svijetu utvrdio da je apsolutni ateizam »na brutalan i nezaobilazan način, odraz, nemilosrdan uzvrat, osvetničko ogledalo praktičkog ateizma tolikih vjernika koji lažu svome vjerovanju – kršćana koji zadržavaju u svom duhu dekor religije... ali koji niječu Evandjelje i preziru siromaha, prolaze kraj tragedije njihova vremena osjećajući samo povrijeđenost zbog gubitka svojih društvenih i političkih privilegija, ili drhćući nad vlastitim prestižom i dobrima, promatrajući ne trepnuvši svaku vrstu nepravde ili grozote koja ne ugrožava njihov vlastiti život (...) pokazuju mirnu savjest te žive i djeluju kao da Bog ne postoji« (J. Maritain, *Raison et Raisons*). To su zapravo kršćani koji su se prometnuli u bezbošće, odnosno to

su »praktički ateisti, koji vjeruju da vjeruju u Boga, ali koji ustvari niječu njegovu opstojnost svakim svojim činom – oni obožavaju svijet, vlast ili novac« (J. Maritain, *La signification de l'athéisme contemporain*). Prema tome, nije moguće više zaniijekati činjenicu da su u ime kršćanske vjere počinjeni mnogi zločini i izdaje Evandjelja. Iako su se društvene prilike značajno promijenile, ipak ni danas, kao uostalom nikada, takva opasnost nije apsolutno isključena. Stoga je ponovno presudna proročka poruka Drugog vatikanskog koncila, koja kaže da se »istina ne nameće drukčije nego snagom same istine, koja u isti čas i blago i snažno ulazi u duh« (*«Dignitatis humanae»*, br. 1).

Svijest o krivnji jest začeta. Osjećaj kajanja je probuden. Traženje oprostata jest nužna posljedica svega toga. A zahtjev za kršćanskom obnovom duha i uma nameće se kao kategorički imperativ. No, vratimo se oživljavanju ranokršćanskih ideala u socijalizmu. Može li se to shvatiti na način istočnoeuropskih, nekih afričkih i latinoameričkih socijalističkih državnih diktatura (s pretenzijama da budu »komunističke«) koje su desetljećima zatirale slobodu građana, pa i onu vjersku, politički pluralizam i samu demokraciju? Nije li istinski logotip svih tih socijalističkih oživljavanja završio u boljševičkom »zatiranju slobode mišljenja i doslovnom uništavanju političkih i ideoloških protivnika«? Autor baš to izričito priznaje. No, nije li upravo u tim i sličnim povijesnim iskustvima država, naroda i pojedinaca prepoznatljiv domet hermetički zatvorene ideje humanizma prema transcencijama, prema Bogu? O okrutnostima fašizma i nacizma suviše je trošiti riječi, jer nisu tema ove knjige eksplicitno, ali zato jesu implicitno, jer opet pokazuju domete jedne ideje hermetički zatvorenog humanizma, no ovaj put s drugim ideološkim predznakom utemeljenim u ideji »svemogućega«, *Übermenscha*. Osim toga, čini se da je prava istina sadržana u ovome. Naime, ne postoji samo jedan humanizam, kao što ne postoji ni samo jedna religija, ni samo jedna filozofija, niti samo jedna ideologija. Humanizama ima različitih, čak međusobno suprotstavljenih. Koji je humanizam onda pravi humanizam? Treba misliti na domete, ali i opasnosti od humanističkog dokazivanja »istine« drugom – drukčijem! – humanističkom poimanju »istine«. Doista, religijska, shvati kršćanska, podloga humanizma jest ne samo moguća nego i nužna za kompletiranje ideje autentičnog humanizma. Pustimo za trenutak povijest, a vratimo se autentičnim izvorima. Povratak na izvore autoru je omiljena tema. Upravo to.

Jedna misao u sklopu priče »o prosvjetiteljstvu« upućuje na predmnijevanje katoličanstva: »Kad je mali Ivica ministrirao u Crkvi sv. Petra (a smijem li se identificirati s dječakom od 10 godina?), njega se neugodno dojmilo to što je debeli župnik uvijek pritisnuo njegovu ruku da mu natoči više vina« (str. 147). Čak i da je stvarno bio mršav, župnik je, prema općem misaonom crescendo ove knjige, morao biti debeo. Nameće se stoga pitanje: Aludira li autor u citiranom doista na katoličku vjersku, tj. katehetsku i liturgijsku praksu manje je bitno od činjenice da su upravo viđenje klerikalizma, rimskog papinskog centralizma, pohlepe za moći i beneficijama, dogmatiziranje vjere, nepopustljivost i neprilagodnost Crkve doveli do »... odvajanja religije i crkava od etičkih korijena« (str. 5). Ali ne bi se nitko trebao zanositi pukim i oportunističkim prizivom na Evandjelje. Jer, gore iznesene proročke misli Koncila i uvažanih kršćanskih intelektualaca jasno potvrđuju da je dvotisućljetna povijest kršćanstva, a onda s njime i kršćanskih crkava bila i ostala veoma bremenita, zamršena i u mnogome dvoznačna prema istini Evandjelja. Tijekom te povijesti, stoga, nisu bili rijetki slučajevi izdaje etičkih korijena. Ali se postavlja pitanje čemu priča o oduševljenju ranokršćanskim idealima, ako su se religija i crkve odvojile od svojih etičkih korijena? Naime, zar nisu ranokršćanski ideali znak i svjedočanstvo etičkih korijena one iste kršćanske religije i crkava koje i dan danas poznajemo u svijetu? Doista, »ako laže koza, ne laže rog«, kaže narodna poslovice. Prema tome, kršćanstvo uobličeno u povijesno institucionalizirane crkve nije se odreklo svojih izvora i korijena, ali se tih korijena jesu odriicali, i odriču se, mnogi kršćani i crkveni velikodostojnici, a već ta je titula sama po sebi evandeoski problematična. Da mnogi kršćani u svakodnevici povijesnog hoda naprijed nisu uvijek bili na crti svojih izvora i korijena – točna je tvrdnja. To nitko ne osporava. Ali elementarno poštenje nalaže da se prizna da je, ipak, veliki broj kršćana bio i ostao na crti kršćanskih ideala, bez obzira što imenom i prezimenom nisu ušli u spomen poglavlja povijesnih – službenih i neslužbenih – analiza. Svaka, ma kako kritički intonirana interpretacija događaja, ljudi i zbilje tu činjenicu ne bi smjela previdjeti, ako joj je stalo do objektivnosti, jer problematičnost institucije uopće ne dokazuje problematičnost svih pojedinačnih kršćana. Kako bilo, autor se u knjizi otkriva kao osoba koja je beskompromisno kritična prema institucionaliziranoj religiji kao takvoj.

Među markantne figure kroz čitavu knjigu, osim samoga autora, Marka Antonija de Dominisa i ponekih znanstvenika, javlja se također i Isus – bilo da je eksplicitno spomenut bilo tek implicitno podrazumijevan – ali se primjećuje da on nije ništa više od preteče humanizma i čovjeka koji zaslužuje da bude smatran dostojnim aureole suvremenog humanista. Dakle, Isusov primjer kao izvrsnog moralnog učitelja (str. 68; str. 150) valja slijediti, a sasvim se uklapa u autorovo poimanje humanizma. Kršćanstvo, pak, zavrjeđuje naklonost (samo?) zbog isticanja kršćanske sućuti (str. 84), jednakosti svih ljudi (str. 197), a donekle i mirotvorstva kojeg tek treba probuditi (usp. str. 202). Autorova »isusologija« poglavitito je u službi potkrepljivanja osobnog viđenja humanizma. Ostaje dojam da je humanizam čak i iznad Isusa; posljednično, suvišna je svaka kristologija odozdo ili odozgo, svejedno, ili-ti-ga svako »vjerovanje« koje bi imalo strogo metapovijesno, transcendentno i božansko određenje, jer kako bi se inače moglo nazivati vjerovanjem. Povijesni je Isus iz Nazareta humanizmu sasvim dovoljan. Krist vjere je suvišan (usp. str. 70), jer čovjeka približava dogmatici, tj. vjerovanju. U svemu tome nije moguće predvidjeti jedno banalno pitanje. Naime, kako je uspio dospjeti do nas povijesni Isus iz Nazareta, ako li ne i kao Krist vjere uskrsnog iskustva ženâ, apostolâ i drugih učenika? Upravo zbog toga jer je kao takav dospio do nas danas, Isus Krist ostaje mjera čovječnosti, ali ne samo zato jer je on Krist Gospodin nego i zato jer je on Isus iz Nazareta koji se sam dopustio mjeriti mjerom čovječnosti. On je bio i ostao Sin Čovječji. I kao takav istovremeno je i uzor i ideal, te izazov i provokacija svim ljudima dobre volje, s jedne strane, te jasna opomena i nedvosmislena kritika onih koji ispovijedaju vjeru u Njega, s druge. Ideja humanizma poduprta kršćanstvom razotkriva lice čovječstva kao zahtjevnog, ali mogućeg etičkog imperativa u izgradnji svake ljudske zajednice. Osim toga, ideja kršćanskog humanizma svakome čovjeku nudi odgovore na pitanja o krajnjem smislu ljudske egzistencije, a koji dodatno podupiru i osmišljavaju odgovore na pitanja o vremenitom smislu ljudske egzistencije otkrivenim u svjetlu opravdane autonomije humanuma.

Bespoštedna kritika Crkve, crkvenih odluka, događaja, ljudi i zbilje ne jenjava tijekom cijele knjige, ali se osjeća da je to učinjeno uvijek pod snažnim dojmom neprihvatanja crkvene institucije. Čovjek bi mogao zaključiti da su sva zla koja su zadesila svijet,

barem onaj s logotipom »zapadni«, tijekom minulih nekoliko stoljeća prouzročena crkvenom izdajom izvornoga kršćanstva i zdravoga razuma. Tom se zaključku, istina, teško oduprijeti i pored ranije iznesenih proročkih zapažanja niza kršćanskih intelektualaca. Ipak, ne bi trebalo zanemariti činjenicu da se ta ista Crkva, koja je znala biti nevjerna Evandelju i čak antievandeoska, nikada ni službeno niti svečano nije odrekla svoga utemeljitelja Krista ni svoga temelja – Evandolja i izvornoga kršćanstva. Neka se ponovi još jednom. Ono što je doista istinito jest to da je tijekom povijesti bilo očitih udaljavanja Crkve od Evandolja i njegovih temeljnih načela, ali je teško dokazati da je to bila pojava među ama baš svim kršćanima. Jer i sam prof. Supek izdvaja primjer Marka Antonija de Dominisa (str. 125–140) – dakako ne samo njega – u kojemu prepoznaje istinskog crkvenog obnovitelja i beskompromisnog zagovornika modernih ideala slobode, dijaloga i tolerancije. I pored nedovoljne pozitivne valorizacije mjesta i uloge de Dominisa u povijesti moderne europske civilizacije, kao i hrvatskog društva, nije moguće zanijekati doprinos, dakako veliki, drugih kršćanskih intelektualaca i mislilaca razvoju modernog europskog društva i buđenju modernog humanizma na temeljima slobode, dijaloga, tolerancije, bratstva i solidarnosti. Ne tako davno, papa Ivan Pavao II. dao je izvrstan primjer u traženju *urbi et orbi* oprosta za kršćanska protusvjedočanstva tijekom prošlosti. Autor je to možda (ne)hotimično previdio i nije dovoljno honorirao, iako dotičnoga papu spominje u pozitivnom kontekstu (npr. str. 202).

Međutim, primjećuje se da je autor daleko suzdržaniji spram ideologije prirodnoznanstvenoga napretka; štoviše, prirodne znanosti kao izvor provjerenih činjenica i dokazanih spoznaja stoje u službi demitologiziranja religije, prevladavanja intelektualne zatacnosti i doprinose općoj prosvijećenosti ljudi. Čovjek se u načelu s time treba složiti. No, bilo bi opasno, štoviše, preopasno ako bi se prirodne znanosti, čak i nehotimice, predstavljale kao alternativa religiji, kao dokaz da je religija suvišna i uvijek zaglupljujuća stvarnost. Jer ne bi trebalo olako zaboraviti strahote bačenih atomskih bombi na Hirošimu i Nagasaki. Logika ljudskog urazumljivanja drugih ljudi, kao svojih protivnika i neistomišljenika, nije lišena opasnosti da na temeljima prosvjetiteljskih ideja humanizma – a protiv nihilističkih ideologija fašizma, nacizma, retrogradnog cezariзма i komunizma – zabrazdi u istu krajnost, samo s drugim predznakom.

Zar sve to skupa ne zbunjuje? Ispada da bi se uklonilo jedno veliko zlo, treba neko drugo veliko zlo, a koje se želi nametnuti kao da više nije zlo, nego »dobro«. Prema tome, ideja humanizma jest dvoznačna. Ta spoznaja ne proizlazi iz neslaganja s idejom humanizma kao takvog, nego iz povijesne činjenice zvane 'čovjek' kojega muče podijeljenosti u njemu samome, iz čega se onda radaju brojni razdori na svim razinama ljudskog života (usp. »Gaudium et spes«, br. 10). Ljudsko oduševljenje samim sobom toliko je da mnogi od njega »očekuju istinsko i potpuno oslobođenje čovječanstva te su uvjereni da će buduće čovjekovo kraljevanje na zemlji ispuniti sve želje njegovog srca« (ondje). Ima također ljudi koji zdvajaju nad pitanjem o konačnom smislu ljudske egzistencije, te se istinski trude i zalažu da toj egzistenciji daju značenje iz vlastitog – ljudskog – genija (usp. ondje). Sve to nije moguće ni previdjeti niti potcijeniti. Jer sve je to doprinijelo da se ideja humanizma bolje i jasnije učvrsti kao istinska snaga za razvoj pojedinca i društva po mjeri ljudskog dostojanstva. Međutim, dobar dio novovjekovnih iscrpljivanja oko ideje humanizma bez Boga ostavlja u ustima gorak okus. Gledajući retrospektivno samo strahote 20. stoljeća, zajedno s najpogubnijim povijesnim genocidom znanim kao Holokaust, čovjeku se jednostavno zakoči pamet i pita se: U ime koga? U ime čega? Dvoznačnost apsolutno autonomne ideje humanizma nesavladiva je u situaciji (ne)hotimičnog zaborava imanentnih podijeljenosti u samome čovjeku.

Istini za volju, autor pokazuje zavidnu opredijeljenost protiv planiranja, proizvodnje i upotrebe atomskog naoružanja (str. 183; str. 205), etičkog relativizma (str. 208), zagadivanja okoliša i globalnog tržišnog gospodarstva zasnovanog na ideologiji profita moćnih (str. 188–189), ksenofobije i terorizma (str. 197–203), ratovanja (str. 182–187), kršenja ljudskih prava i stranačke zatvorenosti (str. 52–54). Međutim, primjećuje se da je tek za jedan dio tih i sličnih devijacija isključivo kriva religija zbog raspirivanja netrpeljivosti i podržavanja dogmatičnosti, dok je za drugi dio tih i sličnih devijacija kriva politika svjetskih sila: zbog njihove sile, moći i težnje za svjetskom dominacijom i neograničenim bogaćenjem. U knjizi je to popraćeno žestokom kritikom na račun religije. Ali nije moguće previdjeti također kritike upućene na račun politike velesila, kao i na račun domaće političke scene. Međutim, iz autorova se pisanja dađe zaključiti da nasilje, netrpeljivost i teror nastaju iz same biti religije ili,

možda, iz notorne činjenice da religija ili religije postoje, pa stoga predlaže da se »narodi moraju udružiti u pothvatu da humanistička načela potisnu nacionalnu, ideološku ili vjersku isključivost i da se svima omogućiti dobar život« (str. 202). Ne smjera li takvo razmišljanje na ideju humanizma kao novu »religiju«? Na humaniste kao novu »svećeničku kastu«? Na humanistička načela kao nove »članke vjerovanja«? Jer, tzv. »credo« humanizma zahtijeva da se »moramo konačno odreći preuzetnosti da znamo apsolutnu istinu pa dopuštati različite pristupe i spoznaje« (str. 204). Istina, ako se želi sačuvati mir u »kući«, valja njegovati praktičnu toleranciju. Međutim, osim bespoštedne kritike na račun tzv. crkvene dogmatičnosti, u knjizi ostaje nerazjašnjenim pitanje o tome tko ne uvažava i poštuje različite pristupe i spoznaje istine? Zar lekcija iz »slučaja Galilei« nije naučena? Stoga, neka svatko čita svoju Knjigu. Prirodnoznanstvenici neka čitaju svoju Knjigu – onu Prirode. Teolozi neka čitaju svoju Knjigu – onu Objave. I neka ni jedni ni drugi ne umišljaju da jedna može nadomjestiti drugu. Čim se umišlja da se bolje zna ono drugo, evo razilaženja i sukoba. Izlaz iz sukoba moguć je samo posredstvom partnerskog dijaloga, kako je to istaknuo 1996. godine papa Ivan Pavao II., a ne posredstvom međusobnih osuda, izopćivanja i netrpeljivosti. Stoga se nameće pitanje: tko još ustrajava na dogmatičnosti? Jesu li to teolozi koji se otvaraju partnerskom dijalogu, pokušavajući interpretirati vjerske istine u skladu s postavkama i razumijevanjem nove slike svijeta i života (fizikalna kozmologija, evolucijska biologija)? Ili su to prirodni znanstvenici koji religiju smatraju zastarjelom mitologijom koju valja napustiti i odbaciti? Jer, na kraju, uvijek ostaje pitanje o tome što će ostati za vjeru i vjerovanje, ako je ama baš sve dostupno racionalnom spoznavanju i eksperimentalnom dokazivanju? Knjiga ostavlja dojam da je rješenje toga začaranog kruga u ukidanju dogmi, zatim u prihvatanju prirodnoznanstvene spoznaje i konačno u pristajanju uz humanistička načela. Međutim, nisu upitne ne prirodnoznanstvene spoznaje niti autentična humanistička načela, nego je upitno to što knjiga upućuje na zaključak da svemu tome upravo religija i crkve stoje na putu. Ali nema nijednog argumenta u prilog tome da je to doista tako. Jer danas uopće nije tako. Autor točno primjećuje da »konflikt religije sa znanosti i humanizmom puca tek kada se vjerske objave shvaćaju doslovce, dogmatski i fanatično« (str. 204), ali pritom zaboravlja pripomenuti da je objava

najprije stvar vjere a ne razumskog dokazivanja, zatim da se povijesno-kritička metoda u interpretaciji Biblije odavno uspješno primjenjuje u teološkim tumačenjima Pisma i, konačno, da je vjerski fanatizam načelno nespojiv sa samom biti religije, barem ne s Novim zavjetom. Crno-bijela tehnika primijenjena u interpretaciji povijesno-religijskih događaja, ljudi i zbilje dovela je dotle da se gotovo sve kršćansko u specifično crkvenom i teološkom obliku oslika u crno, a sve humanističko u specifično autorovu interpretativnom obliku oslika u bijelo. Tako se stječe dojam da su kršćanstvo i crkve nespojivi s humanizmom ili, preciznije rečeno, spojivo je samo izvorno kršćanstvo s doprinosom humanizmu Isusova moralnog učenja o sućuti, mirotvorstvu, martirstvu i jednakosti svih ljudi. Ali, ipak, podvučeno sudbonosno pitanje – »ili humanizam ili religija«? – nije ništa manje dogmatično od spočitavane dogmatičnosti religiji, odnosno crkvama. Jer od religije valja uzeti samo ono što obogaćuje i učvršćuje humanizam, a sve ostalo treba odbaciti. Kao da nastanak religije počiva na ideji ubijanja i zatiranja ljudi, a ne obrnuto, dakle na ideji da ljudima pomogne i olakša život u skladu s temeljnim zahtjevima čovječnosti, te sestrinstva i bratstva među svim ljudima.

Autor je (ne)hotimice sukobio humanizam i religiju (kršćanstvo), iako u nekim dionicama sadržaja knjige traži uvjete i mogućnosti za eventualnu rekonzilijaciju među njima. Te uvjete postavlja sam autor, pročišćavajući i zabacujući po svom osobnom nahodjenju religijska uvjerenja i stavove. U kontekstu naracije o »ksenofobiji i teror«, autor kritizira politiku SAD-a, povezujući tu politiku s tvrdnjom »Quod licet Jovi, non licet bovi, koje je samo ubrzalo propast Rimskog imperija« (str. 201). I doista, uvijek je tako bilo, ali i ostalo, naime da što je dopušteno Jupiteru, nije dopušteno volu. Jupiter je jedan, a volova ima na pretek. U knjizi se lako saznaje što je što.

Doslovno demoliranje kršćanskih vjerskih istina, a poglavito se misli na one definirane katoličkim, otvara i zatvara ovu knjigu. No, valja također uočiti da je autor također veoma rezerviran prema, primjerice, nekim filozofskim strujanjima i školama s njihovim interpretacijama ukupne zbilje. »Filozofski i politički liberalizam polazi od slobode izbora, ali to je tek jedna i važna karakteristika slobode da se potpuno razgrana u stvaralaštvu i ljubavi« (str. 85). »Moralni relativizam doista je jak smjer u suvremenoj analitičkoj filozofiji, koji ne nalazi logičkog

uporišta za vječne vrednote« (str. 90). »Kantov transcendentni idealizam i britanski empirizam jednako su jednostrani, pa svršavaju u pragmatizam, agnosticizam i rezignaciju pred bitnim moralnim pitanjima« (str. 123). »Moja je dugogodišnja kritika pozitivizma ili logičkog empirizma polazila od stajališta da se ne mogu strogo razlikovati faktografski i vrijednosni iskazi, iskazivanje činjenica i vrednovanje postupaka« (str. 173). Izva(d)ci iz različitih naracija autora zorno potvrđuju da nije posve zadovoljan s nekim povijesno-filozofijskim tumačenjima zbilje u raznim misaonim varijantama: od monizma i materijalizma, determinizma i empirizma, egzistencijalizma i nihilizma do dualizma i idealizma, pozitivizma i relativizma, liberalizma i slobode. Opću shemu, ponekad uzajamnog a ponekad sučeljenog povijesno-filozofijskog i povijesno-religijskog tumačenja ukupne zbilje, nije moguće previdjeti u knjizi. Na početku svega stajao je politeizam prepričavan u grčkim, egipatskim, babilonskim, rimskim i indijskim mitologijama. Zatim je nastupio monoteizam s jednim vrhovnim božanstvom ili Bogom, koji je potukao ostale bogove. Začetak monoteizma zorno je opisan u Bibliji. Potom se u novovjekovnom – kršćanskom – razdoblju razmahao panteizam, čiji su pobornici loše shvatili Isusovu poruku o bratskoj ljubavi. Na kraju, sve kulminira u humanizmu, čije stjecište osobnog i univerzalnog čini ideja kršćanske sućuti. »Politeizam – monoteizam – panteizam – humanizam« (str. 84) jednostavna je shema povijesno-religijskog i povijesno-filozofijskog razvojnog kontinuiteta. Znanstveno-tehnička dostignuća 20. stoljeća dala su svemu tome odlučujući udjel na način da je uz njihovu pomoć ono ljudsko konačno poprimilo univerzalne dimenzije. Stoga se opet nameće pitanje o već ranije naznačenoj ideji humanizma kao nove »religije«. Kako izići na kraj s pitanjem: treba li onda na kraju krajeva humanizam preuzeti na sebe povijesnu odgovornost ukidanja svake religije koja se poziva na objavu, na apsolutno transcendentno, na obećanu vječnost, na osobnoga Boga? Bespoštedna kritika kršćanskih istina i svega religijski institucionaliziranoga, na kraju se otkriva u jednostavnoj formuli – kritika radi neslaganja. Drugim riječima, umjesto nehumane religije treba konačno nastupiti religija humanizma. Bespoštedno kritiziranje religijske dogmatičnosti (ne)hotimice otkriva jednu novu – tj. humanističku dogmatičnost.

U knjizi se priroda »humanističke dogmatičnosti« više skriva negoli otkriva, a moguće ju je naslutiti posredno. Poziv na svojevrsno na-

puštanje temeljnih istina kršćanske vjere ispisan je u više tematskih naracija. Garanciju o zastarjelosti i daljnjoj neodrživosti nekih – dakako spomenutih – kršćanskih istina daju, s jedne strane, prirodnoznanstvena otkrića, a s druge strane, svijest o dijalektičkom kontinuitetu između politeizma – tj. mitologije – u počecima ljudske povijesti i njegova okončanja u humanizmu u sadašnjosti. Definirane znanstvene spoznaje, od kopernikanskoga obrata do teorije biološke evolucije (str. 9–12), od psihoanalize (str. 143) do kvantne teorije (str. 162–170) dovoljno su pouzdane, objektivne, eksperimentalno dokazane i racionalno objašnjene da je gotovo pa nemoguće još uvijek vjerovati u nadnaravnu objavu, Boga stvoritelja (str. 11–12; str. 73), istočni grijeh (str. 141–146), besmrtnost čovjeka (duše) (str. 173–175), Presveto Trojstvo (str. 70; str. 72), Utjelovljenje (str. 70), i svemu tome nije kraj. U naraciji o »papinskoj državi« Supek piše da je Pio IX. »proglasio dogmu da je Djevica Marija bezgrešno začela po Duhu Svetomu« (str. 154). Istina je samo to da je dotični papa proglasio dogmu, ali ne onu koju navodi autor. Ipak, valja biti pošten pa uvidjeti da dvadeset i dvije stranice kasnije autor (ne)hotimice navodi točan naziv: »Pio IX. je dogmatizirao bezgrešno začće Djevice Marije« (str. 176). Kritičko razračunavanje s crkvenom dogmatičnošću popraćeno je također kritikom na račun mistike, koja bi snosila glavnu krivicu za crkvena i uopće povijesno-kršćanska lutanja. Mistika je uglavnom shvaćena kao poticateljica raznih, povijesno evidentiranih oblika vjerskog fanatizma i fundamentalizma. A, ipak, ne bi se smjelo ispustiti iz vida da se iza autorove ideje »mistike« više skriva ideja asketizma, tj. svojevrsnog bježanja kršćanstva iz svijeta s nerijetko naglašenim prezirom prema tjelesnome i materijalnome ili, kako je to nekoć izrazio pokojni Vjekoslav Bajsić, jedan od nedostataka kršćanske teologije, osobito u novovjekovnom razdoblju, sastojao se u tome što je slabo valorizirala novu sliku svijeta, posljedično, nije ju pravovremeno integrirala u povijest spasenja, ostajući fokusirana isključivo na čovjeka i na predodžbe o prirodi, čovjeku i Bogu iz stare, prevladane slike svijeta.

No, mogu li prirodne znanosti ponuditi odgovor na pitanje o konačnoj istini o svemu? Ako je ikad pronađu, tu bi mogao ujedno biti i završetak prirodnih znanosti koje se, sa svoje strane, s pravom ne odriču od istraživanja i otkrivanja istine, ali istine o materijalnome svijetu. Legitimnost je takvih istraživanja i očekivanja neupitna. Ali je upitna

pretenzija prirodnih znanosti, odnosno prirodnoznanstvenika na davanje konačne i apsolutne istine o svemu. U tom bi slučaju prirodne znanosti direktno promovirale same sebe u apsolutnu istinu, tj. u novu »religiju«, što već danas nije rijedak slučaj kod nekih popularizatora prirodnoznanstvenih istina i prirodnoznanstvene djelatnosti. Prirodne znanosti bi po tome trebale zamijeniti religiju, što opet danas nije rijedak slučaj kod onih prirodnoznanstvenika koji smatraju da je jedina prava istina o čovjeku i svijetu sadržana u prirodnoznanstvenim teorijama, teoremima, definicijama, konceptima ili, jednom riječju, u prirodnoznanstvenim dokazima. Problematičnost takvog gledanja izbija iz neodvojivosti pitanja o istini od pitanja o smislu. U tom kontekstu biblijska objava, kao povijesno i ireverzibilno samosaopćenje Boga ljudima, otkriva konačni smisao cjelokupnog stvorenoga svijeta, ne osporavajući ni pravo niti autonomiju prirodnim znanostima da istražuju i otkrivaju zakonitosti i procese u organskome i anorganskom svijetu. Metodologijski i ontologijski redukcionizam stoga ne bi trebali biti problematični, ako pojedina grana prirodnih znanosti ostane u okvirima svoje znanstvene metode. Problematičan je epistemologijski redukcionizam, koji pretendira da iz rakursa pojedinačnog, djelomičnog, ograničenog, fragmentiranog uvida u materijalnu stvarnost izvede zaključak o univerzalnom, sveobuhvatnom, neograničenom i cjelovitom uvidu u smisao stvarnosti kao takve. A to nije moguće iz jednostavnog razloga što prirodnoznanstvene spoznaje – a što se osobito odnosi na spoznaje fizikalne kozmologije (nastanak i evolucija svemira) i evolucijske biologije (nastanak i evolucija života) – da bi bile uobličene u teoriju, trebaju filozofiju, odnosno ljudsko mišljenje u najširem smislu značenja riječi mišljenje. Ako fizičar s pravom tvrdi da je Svemir star oko 15 milijardi godina i da je nastao iz Velikog Praska (teorija »Big Bang«), ili ako biolog s pravom tvrdi da je život na Zemlji star oko 3,8 milijardi godina i da je nastao iz nežive materije (teorija evolucije), s jedne strane, dok teolog i vjernik u osobnoga Boga tvrdi da su i Svemir i život na Zemlji učinak Božjeg stvaranja, s druge strane, tada je razlaz (sukob!?) među njima moguć jedino ako neko nekoga apsolutno isključuje iz svoje »priče«.

U prvome bi se slučaju radilo o scijentizmu. U drugom slučaju radilo bi se o fideizmu. Ako se isključi i jednostrani scijentizam i jednostrani fideizam, tada ostaje mogućnost lakšeg uočavanja granica i dometa prirodno-

znanstvene djelatnosti, s jedne, te nužne upućenosti teologa na otkrića i rezultate prirodnoznanstvene djelatnosti, s druge strane. Valja imati na umu, međutim, da ni fizičar niti biolog ne izmišljaju stvarnost koju istražuju. I jedan i drugi tu stvarnost zatiču kao već prije postojeću i unaprijed danu. Stoga se odgovor teologa i prirodnog znanstvenika na tom rubu može razlikovati samo pod jednim jedinim uvjetom. Naime, da prirodnoznanstvenik izričito odbacuje nadnaravnu vjeru, a što uopće nije ni stvar niti predmet prirodnoznanstvene djelatnosti kao takve, nego njegovih osobnih uvjerenja. U njihovoj pozadini nije teško otkriti neko samodostatno materijalističko, spiritualističko, epistemološko-redukcionističko ili (pan)vitalističko objašnjenje nastanka i evolucije Svemira i života. U tom slučaju vjera u osobnoga Boga kao stvoritelja svijeta uopće ne treba, ali ne zato jer tako nalažu prirodne znanosti kao takve, nego zato jer tako nalaže osobno uvjerenje prirodnoznanstvenika. Činjenice su jedno, a njihova je interpretacija nešto drugo. Odnos između »evidencije« i »kompetencije« ponovno zaokuplja našu pozornost. Opasnost od jednostranih i isključivih rješenja toga odnosa uvijek je prisutna. »No, ja branim znanost... te kažem glasno i jasno da njoj nije namjera izlaziti s hipotezama metafizičkog reda; no kako ljudi ne mogu živjeti a da ne uključe u viziju svijeta izrazito metafizičkog reda ono što kaže znanost, to se onda smatra istinom. (...) Rasprava o velikom prasku, na primjer, nije shvaćena kao raspravljanje o formulama vjerojatnosti koje se tiču jednog aleatoričkog znanstvenog proračuna, nego je to ono, tvrdi se, što se doista fizički dogodilo na početku svijeta. (...) Moderni nas svijet hoće navesti da vjerujemo kako izvan znanosti nema spasenja – *extra scientiam nulla salus*. (...) Ali o kojem je spasenju tu riječ? I što znači ta pretenzija koloniziranja svega svijeta obraćajući ga k znanosti ili podvrgavajući ga njoj?» (R. Panikkar, *Entre Dieu et le cosmos*).

Prema tome, razlaz vjere u nadnaravnu objavu i prirodnoznanstvenih spoznaja uvijek je stvar ljudske slobodne odluke, a niipošto samo činjeničnog stanja stvari. Zbog izbjegavanja neželjenih i suvišnih nesporazuma, prirodnoznanstvenici i teolozi pozvani su na zapodijevanje partnerskog dijaloga u uzajamnom poštovanju i jasnom razlikovanju činjeničnih »evidencija« i osobnih »kompetencija«. Sam je autor, na svoj način, ukazao na tu potrebu (str. 209).

Nema nikakve sumnje da prirodnoznanstvene spoznaje pročišćuju religiju od magije i prazno-

vjerja. Nema nikakve sumnje da su prirodnoznanstvene spoznaje dale i još uvijek daju svoj značajan obol u procesu teološko-egzetskog demitologiziranja Biblije.

Ali svaka pretenzija na istinitost tvrdnje da prirodnoznanstvene spoznaje čine religiju suvišnom, svestrano podupirući i dajući konačni smisao ideji povijesnog humanizma, kao novoj »religiji«, ipak je samo jedna lakomislena vjera u konačno spasenje čovjeka po čovjeku ili u Protagorinu izreku *πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος* (»homo mensura omnium rerum«), tj. u čovjeka kao mjerilo svih stvari. Bez jasno izražene i priznate ideje apsolutne bezuvjetnosti u čovjeku, koju on ponizno u sebi otkriva, ali je ne izmišlja, trajna opasnost od ratovanja, tlačenja, kršenja ljudskih prava i sloboda te konačno od samouništenja još se dramatičnije i snažnije potenciraju bez izgleda da ih čovjek, koji ih je svojevrijedno prouzročio, i prevlada.

Bilo bi ravno čistom promašaju kad se u ovoj knjizi ne bi uočila istaknuta i velika autorova zauzetost i briga za čovjeka, za ljudsko dostojanstvo, za ljudska prava i slobode. Također bi bilo ravno promašaju ne uočiti pozitivnost u kontinuiranom insistiranju na potrebi sveobuhvatne crkvene obnove, te na povratku kršćanstva njegovim izvorima, ma što to u knjizi značilo. Žestoka i bespoštedna kritika Crkve uvijek završava s eufemizmima o potrebi njezine radikalne obnove. Autor neprestano ističe i zagovara vrijednosti slobode, mira, istinoljubivosti, tolerancije, solidarnosti i pravednosti, potrebe za prevladavanjem nepravda i nejednakosti u svijetu, kao i za oživotvorenjem poštene dnevne politike. Nema se razloga sumnjati u to da sve te vrijednosti zajedno ulaze u samu srž autorova poimanja ideje humanizma.

Da se razumijemo. Oko toga nije bilo i ne bi smjelo biti nikakvoga parničenja, jer posrijedi su vrijednosti od kojih nema ni odustajanja niti oko kojih može biti parničenja. Upravo se u tome otkriva prava vrijednost ove knjige, bilo kao svojevrsne autobiografske »vjeroispovijesti« ili kao željene po(r)uke čitatelji(ca)ma. Problem je samo u tome što se dijalektičko opravdanje ideje humanizma okomilo bespoštednom, ponekad pojednostavljenom pa posljedično i pristranom kritikom na religiju, poglavito na kršćanstvo uglavljeno u povijesne crkve, posebno u katoličkoj, koja je promatrana isključivo kroz optiku tzv. »crkvene dogmatičnosti« i »klerikalne pohlepe za moći«. Ta se Crkva u knjizi otkriva kao stvarna i jedina zapreka nastanku i razvoju autorove vizije humanizma. Sli-

jedom toga, moglo bi se zaključiti da povijesno ishodišna politeistička mitologija predstavlja *tezu*, povijesno oblikovanje monoteističke religije *antitezu*, a konačna uspostava humanizma predstavlja *sintezu*, to jest, ili dakle, predstavlja rezultat svojevrijednog prezimanja iz jedne i druge faze, kao i tzv. međufaze koju čini panteizam. Takva vizija humanizma, kao sinteza povijesnog razvoja religije, bila bi poduprta prirodoznanstvenim spoznajama koje bi mu garantirale univerzalnost i neupitnost. Međutim, i po tko zna koji put, opet valja reći da uopće nije problematična univerzalna vrijednost ideje humanizma, kao što nisu neupitne niti istinske humane vrednote, već se problematičnost otkriva u podvučenom humanističkom sinkretizmu, tj. u podvučenoj ideji humanizma kao nekakve nove »religije«, čiji »credo« počiva na mješavini politeističkih, monoteističkih i panteističkih doprinosa, s jedne, te na prirodoznanstvenim znanjima i spoznajama, s druge strane. K tome, prostor za stvaranje novih – prirodoznanstvenih – mitova i simbola za potrebe tako videnog humanizma otvoren je, štoviše, postaje neminovan.

Ovaj poduži prikaz rezultat je intelektualnog napora da se *coram publico* artikuliraju razmišljanja koja se dobronamjerno, otvoreno i kritički osvrću na neke segmente sadržaja iz spomenute knjige prof. Supeka. Valjda je dovoljno evidentno da osvrst uzima u obzir samo ovu knjigu i isključivo sadržaje iz ove knjige.

Tonči Matulić

Hans-Georg Gadamer

Ogledi o filozofiji umjetnosti

AGM, Zagreb 2003., 286 str.

Knjiga okuplja devet studija posvećenih promišljanju umjetnosti i pojedinačnih umjetničkih djela nastalih u razdoblju od 1954. do 1995. godine: *Aktualnost lijepoga* (Die Aktualität des Schönen. Kunst als Spiel, Symbol und Fest), *Umjetnost i oponašanje* (Kunst und Nachahmung), *Pojam umjetnosti u mijeni* (Der Kunstbegriff im Wandel), *Umjetnost i kozmologija* (Kunst und Kosmologie), *O fenomenologiji rituala i jezika* (Zur Phänomenologie von Ritual und Sprache), *Umjetnost i mediji* (Die Kunst und die Medien), *Slika i*

gesta (Bild und Gebärde), *O svečanosti kazališta* (Über die Festlichkeit des Theaters) i *O zamuknuću slike* (Vom Verstummen des Bildes).

Tekstovi okupljeni pod skupnim naslovom *Ogledi o filozofiji umjetnosti* predstavljaju većim dijelom uređene i proširene verzije predavanja što ih je Gadamer održao u gore navedenom razdoblju od četrdesetak godina. Zastupljeni su radovi objavljeni u »Umjetnost kao iskaz«, tj. osmom svesku *Sabranih djela*, kao i oni objavljeni u knjizi pod naslovom *Hermeneutische Entwürfe*.¹

Životni put Hans-Georga Gadamera, koji obuhvaća razdoblje od 1900–2002. godine, istovremeno je u znaku plodnog filozofijskog promišljanja prvih razvojnih stupnjeva grčkog mišljenja kao početka i izvora kulture Zapada, te dijaloga s dvadesetim stoljećem koje su obilježili Natorp i novokantovstvo, fenomenologija Schelera i Husserla, a na poseban način Schleiermacherova, Diltheyeva i Heideggerova filozofska hermeneutika. Razumijevanje s ishodištem u estetskom iskustvu i susretu s umjetnošću za Gadamera je »uvršćavanje u događanje tradicije u kojemu se prošlost i sadašnjost trajno posreduju«. Posredovanje prošlosti i sadašnjosti odvija se kroz »zbivanje predaje«, unutar kojeg se formira povijesni horizont interpretatora. Kao specifičan horizont i zahtjev za istinom tradiranih umjetničkih djela koja svjedoče o jednome drugom svijetu iskustva, razumijevanje nije samo znanstvena metoda već način bitka čovjeka u kojem samome sebi otvara svijet, a istina predstavlja događanje smisla u njegovoj povijesnoj otvorenosti koje se nikakvom »metodom« ne može dovesti u dovršeni oblik. Taj drugi svijet iskustva, o kojem svjedoče djela umjetnosti, konstituira se jezično, a jeziku nisu svojstvene samo i isključivo riječi već postoji jezik ruku i očiju, jezik pokazivanja i imenovanja. Jezik kao univerzalan medij komunikacije podloga je ljudskog 'zajedništva', za razliku od 'skupnosti' koja vlada na području animalnog. Govorenje je stoga »nešto uvijek nedovršivo, traženje i nalaženje riječi«. ² Općenito se može zapaziti da je modernoj inačici hermeneutike svojstvena okrenutost i tematizacija svih oblika izražavanja osobnog i društvenog djelovanja, među kojima su umjetnička djela i pisana svjedočanstva. Razumijevanje tako nalikuje

1

Podaci o izvorima preuzeti iz: Hans-Georg Gadamer, *Ogledi o filozofiji umjetnosti*, AGM, Zagreb 2003., str. 274–277 (u daljnjem tekstu: OFU).

2

OFU, str. 160.