

jalna psihologija Detleva von Uslara«, a koje svoje mjesto ima unutar egzistencijalno-filozofske matrice mišljenja. Detlev von Uslar (rod. 1926. godine, profesor za teorijsku psihologiju i filozofske temelje psihologije na sveučilištu u Zürichu), po Pejoviću »predstavlja jedan od uspješnih pokušaja filozofske, ontološke ili, točnije – egzistencijalne psihologije« (185). U središtu je njegova interesa »promišljenje fenomena duše«, odnosno »pitanje o ontološkim temeljima ili principima psihologije«, što zapravo, s jedne strane, evocira Aristotelovu nauku o duši i, s druge strane, »Heideggerovu egzistencijalnu ontologiju«, kao što također nastoji osigurati filozofsku (ontološku) legitimitnost pitanja o duši, i to s one strane baštinenog dualizma duševnog i tjelesnog. Ova bi studija mogla važiti kao komplementarna Jaspersovoj filozofiji egzistencije (o kojoj uostalom znamo da je i sama potekla iz Jaspersovih iskustava s problemima »duše«).

Najzad, završni je lik u Pejovićevu nizu velikih učitelja mišljenja Martin Heidegger (»Heidegger na prijelomu stoljeća«). Heidegger – uz čiju veličinu idu i velika protuslovlja i na kojem se dijele duhovi – zauzima mjesto one veličine bez koje mišljenje epohe uopće ne bi bilo zamislivo, ili bi to mišljenje bez Heideggera imalo nezamislivo drukčiju fizionomiju. Pejović se, neprijepornim autoritetom u tumačenju Heideggerova mišljenja, fokusira na slijedeće ključne teme:

1. Filozofija egzistencije i egzistencijalna ontologija;
2. Okret i mišljenje povijesti bitka;
3. Znanost i tehnika;
4. Govor, jezik rijek;
5. Povijest bitka i filozofijsko mišljenje;
6. Sjećanje na učitelja »zanata mišljenja«. Osim što predstavlja cjelinu Heideggerove misli, njezinu unutarnju evoluciju, njezine strateške razračune s tradicionalnom filozofijom, njegovu egzistencijalnu analitiku, njegov »okret«, potom nabačaj »novog početka mišljenja«, njegov novi i umnogome hermetični jezik, njegovu filozofsku »nadu« i »skepsu« – Pejović, uz to, nijansira Heideggerov filozofski portret i osobnim iskustvom susreta s Heideggerom, tonovima sjećanja na seminare u Todtnaubergu u kojima je, po Pejoviću, Heidegger »najradije citirao dva stava. Parmenidov: *to gar auto noein estin te kao einai*; te Aristotelov: *to on legetai pollachos*, i to su ostale trajne niti vodilje na njegovom putu« (229).

Na kraju ove bilješke, možda bi najprimjerenije bilo reći: samu knjigu *Veliki učitelji mišljenja* preporučuje to da je nastala iz pera – našega velikog učitelja mišljenja.

Sulejman Bosto

Ivan Devčić

Bog i filozofija

Kršćanska sadašnjost, Zagreb 2003., 290 str.

Svojom najnovijom knjigom znakovita naslova *Bog i filozofija*, objelodanjenom u renomiranoj izdavačkoj kući Kršćanska sadašnjost, Ivan Devčić, riječki nadbiskup i izv. prof. filozofije na Teologiji u Rijeci, područnom studiju Katoličkog bogoslovnog fakulteta u Zagrebu, dao je neprocjenjiv obol teškoj i izazovnoj temi, pokazujući da ona niti izdaleka nije iscrpljena u svojim značenjima i potencijalima. Odmah na početku želim istaknuti da se autor i ovom knjigom, koja je plod intenzivne zaokupljenosti i dugogodišnjeg bavljenja temom, ponovno potvrđuje kao originalni mislitelj. Filozofska originalnost djela manifestira se ponajprije u tome što otvara i potiče nove iskorake u ovu problematiku i provocira na ponovno promišljanje *uvijek starih i uvijek novih pitanja*. No to neće iznenaditi poznavatelje Devčićevih djela. Podsjetimo se da su ovom djelu prethodila djela: *Obzorje nade. Tragom kršćanskog humanizma* (1995.), *Pred Bogom blizim i dalekim. Filozofija o religiji* (1998.), *Osmi dan stvaranja. Filozofija stvaralaštva N. Berdjajeva* (1999.).

Čitatelj se, što je također jedna od posebnosti knjige, suočava s najcjelovitijim prikazom ove teme u nas, a koja se, kako je to obrazložio sam autor u uvodnom dijelu, sažimlje u slijedećim pitanjima: »Može li razum spoznati Boga i može li mu vjera u tome pomoći? Ili je, možda, pitanje o Bogu isključivo pitanje vjere? Da li je Bog do kojega se čovjek uspinje uz pomoć svoje razumske moći istovjetan s Bogom vjere i religije? Kako su se ideja i vjera u Boga odrazile na oblikovanje čovjekove svijesti, ljudskih vrijednosti i kulture i življenja tijekom povijesti i kakvo je stanje u tom pogledu danas?« (str. 1).

Ono na što ciljaju brižljivo građeni nizovi argumentacije možda najbolje izriču autorove riječi u završnom dijelu uvoda: »ne treba isticati da je tema knjige veoma široka i složena. Zbog toga, to što je o njoj ovdje rečeno, ima više za cilj poticanje pitanja, nego davanje konačnih odgovora. U tom smislu, ako ova izlaganja izazovu barem neke na ponovno promišljanje uvijek starih i uvijek novih pitanja, ako barem posvijeste važnost za našu budućnost onoga što Platon naziva

‘druga plovidba’, a Isus ‘obraćenje’, cilj je postignut, a time i trud naplaćen« (str. 2).

Svoju nakanu autor ostvaruje kroz dvanaest poglavlja raspoređenih u tri tematske cjeline: I. Razum i/ili vjera, II. Bog filozofa i III. Bog religije.

Prva cjelina obuhvaća četiri poglavlja u kojima se naslovni problem – odnos vjere i uma – raspravlja iz perspektive filozofije, teologije i crkvenog učiteljstva. Da je autorovo sučeljavanje s temom osobeno dolazi do izražaja već u prvom poglavlju naslovljenom »Vjera i razum u zapadnjačkoj filozofskoj i teološkoj misli«. Posebice se zanimljivim pokazuje autorovo nastojanje da problematiku međusobnog odnosa vjere (u kršćanskom smislu) i razuma razumije i riješi u svjetlu međusobnog odnosa razum – iskustvo. Naime, autor polazi od pretpostavke da »ta problematika ima stanoviti analogon u odnosu na iskustvo-razum«. Iako se na prvi pogled čini nemogućim jedan odnos protumačiti drugim, autor opravdava usporedbu ukazujući na činjenicu da je vjera svojevrsno »‘iskustvo’ u kojem su nam određene stvarnosti na neki način neposredno dane« (str. 7).

Stoga promišljanju raznih shvaćanja odnosa vjera-razum, prethodi raspravljanje raznih shvaćanja odnosa iskustvo-razum, a to su: pretpostavljanje iskustva razumu (empirizam), pretpostavljanje razuma iskustvu (racionalizam), te treće, sinteza razuma i iskustva (realizam). Upozoravajući pritom da se radi samo o analognim odnosima, autor drži potrebnim posvetiti dodatnu pozornost različitim aspektima odnosa vjera-razum u sebi. Sukladno tome, najprije prati genezu samog problema osvjetljujući razloge zbog kojih se taj problem poglavito nametnuo kršćanstvu: »Dok se grčkim filozofima... postavljao problem međusobnog odnosa spoznajnih sposobnosti koje su sve neravne, kršćani su morali odgovoriti na pitanje o međusobnom odnosu spoznajnih sposobnosti različitog podrijetla, tj. između onih koje su naravnog podrijetla i vjere kojoj je izvor nadnaravan« (str. 4).

Nakon što je izložio razna shvaćanja odnosa vjera/razum – pretpostavljanje vjere razumu (fideizam), pretpostavljanje razuma vjeri (Descartesovo svodenje vjere na mjeru razuma; Spinozino poistovjećivanje vjere s najnižom vrstom spoznaje i svodenje objave na prirodnu spoznaju; Kantovo svodenje religije u granice čistoga uma; razum kao sposobnost mišljenja Apsolutnog prema Hegelu; deizam i scijentizam) – posebnu pozornost autor posvećuje promišljanju posljedica što ih fideizam ima za vjeru i racionalizam za razum. Ovdje, naravno, nismo u mogućnosti

čak niti u skici prikazati autorove minuciozne analize, kao i propitkivanje posljedica što ih je za razum imalo odbacivanje vjere, a za vjeru odbacivanje razuma, pa ćemo skrenuti pozornost na autorov uvjerljiv zaključak o tome kako »svaki empirizam, fideizam i racionalizam znače istodobno smrt svakog istinskog iskustva, vjere i razuma. Već je davno rečeno da je iskustvo bez razuma slijepo, a razum bez iskustva prazan. Isto vrijedi... i za odnos vjere i razuma. Vjera je bez razumskog uvida slijepa i proizvoljna, a razum bez vjere još prazniji nego bez osjetnog iskustva, jer je tada lišen spoznaje ne samo ograničenog nego i apsolutnog bitka« (str. 40).

Nakon što je pokazao svu neprihvatljivost i problematičnost ova dva rješenja, autor izlaže treći, za koji se i sam zalaže, a to je sinteza vjere i razuma. Temeljem izlaganja shvaćanja odnosa vjere i razuma, kakvi su prisutni u tri velikana kršćanske misli (sv. Augustin, sv. Anselmo, sv. Toma), autor izlaže načela sinteze vjere i razuma, pokazujući zbog čega je tek ovo treće rješenje jedino prihvatljivo. Za razliku od uobičajenih pristupa, za autora je odnos vjere i razuma samo »na površini epistemološki problem dok se u dubini radi o antropološkim i metafizičkim problemima«.

Budući da je antropološki aspekt problema povezan s pitanjem »o naravi i mogućnosti naše spoznajne moći, odnosno s pitanjem može li naš razum nadići osjetne danosti u potrazi za zadnjim uzrokom«, ovo poglavlje autor završava refleksijom nad enciklikom *Fides et ratio* Ivana Pavla II., posvećujući posebnu pozornost dvama pitanjima: »Na koji je način vjera ‘drugo’ za razum i na koji je način razum ‘drugo’ za vjeru«. U drugom poglavlju, naslovljenom »Crkveno učiteljstvo o vjeri i razumu«, autor daje pregled crkvenih reakcija na racionalizam i fideizam, pokazujući da su »sve izjave i svi dokumenti crkvenog učiteljstva o tome uglavnom nastali kao odgovor na razna zastranjivanja u teologiji, koja su nastala kao posljedica primjene na području objave i vjere raznih racionalističkih, imanentističkih i agnostičkih filozofskih učenja« (str. 40), vidjevši u tome ujedno razloge zbog kojih je crkveno učiteljstvo poglavito isticalo razlike između vjere i razuma.

Ukazujući na značenje II. vatikanskog sabora, koji je »pomaknuo naglasak s razlika na jedinstvo, dakako, ne niječući i ne umanjujući postojanje stvarnih razlika između reda razuma i reda vjere ili objave« (str. 41), autor ističe »zaokret u shvaćanju i tretiranju odnosa vjere i razuma koji je izveden na II.

Vatikanskom saboru«. Utvrđujući u zaključku da će taj zaokret do »punog izražaja i značenja« doći u enciklici *Fides et ratio* Ivana Pavla II., autor je ujedno i najavio i treće poglavlje naslovljeno »Vjera i razum u istoime- noj enciklici Ivana Pavla II«, da bi u četvr- tom poglavlju »'Veritatis splendor' i 'Fides et ratio' – dva krila jednog triptiha« ukazao na kontinuitet i bitnu povezanost između ovih dviju enciklika.

Ono što čitatelja koji pristupa drugom dijelu knjige naslovljenom *Bog filozofa* može od- mah na početku zainteresirati jest sam pris- tup. Naime, ova cjelina započinje izlaganjem »Podrijetla i značenja pojma 'duh' u europ- skoj filozofskoj i religioznoj misli«.

Kako sam autor najavljuje, »polazište ovog izlaganja su ona pitanja koja su u povijesti europske filozofske i religiozne misli dovele do otkrića duha« (str. 62). Genezu i znače- nje pojma *duh* pokušava se odgonetnuti otkrivanjem onih pitanja na koja je, tijekom europske filozofske i religijske misli, duh smatran odgovorom, a to su pitanja o iskonu (*arche*) i počelu stvarnosti; o jedinstvu i raz- lici svih bića; o čovjeku i značenju njegova života; o istini, dobru i mogućnostima nji- hove spoznaje i komunikacije. Izlažući temu u okviru grčke filozofije, biblijsko-kršćanske i novovjekovne europske misli, autor nam ne razotkriva samo značenje pojma *duh* nego ujedno i probleme što se pojavljuju »nestan- kom duha s našeg obzorja«. Suvremena kri- za duha ne znači, prema autoru, posvemaš- nju odsutnost duha, nego samo njegovu drukčiju prisutnost – prisutnost u modusu odsutnosti. Time autor želi istaknuti da je duh danas prisutan u obliku »krize duha«, koju se može shvatiti i kao svojevrsno tra- ganje za duhom.

Koja su to područja na kojima današnji čov- jek svjesno ili nesvjesno vapi za duhom? To su za autora poglavito spoznaja i komunika- cija. Stoga se, nakon razmatranja ova dva as-pekta suvremene duhovne krize – spoznaj- nog i komunikativnog, autoru nametnuo upit: »kako ponovno učiti otkrivanje duha?« Puteve i načine rješavanja toga pitanja otkri- va u »riznici tradicije«, u Sokratovoj metodi otkrivanja duha, Platonovoj »drugoj plovid- bi« i Augustinovu »putu unutarčnosti«, uka- zujući pritom na posebnu aktualnost njiho- vih puteva koja se očituje u tome što »uzi- maju u obzir probleme i stavove (skeptici- zam, naturalizam, materijalizam i subjektivi- zam) koji su u mnogočemu slični upravo onim shvaćanjima koja suvremenom čovjeku najviše zastiru obzorje duha« (str. 74).

Šesto poglavlje, naslovljeno »Bog u filozofiji starog i srednjeg vijeka«, razrada je prethod- nog, a upućeni čitatelj lako će uočiti da se posebna vrijednost ovog poglavlja sastoji u činjenici da se tu radi o najzaokruženijem prikazu teme u nas. Polazište mu je teza da »pitanje grčke filozofije o prapočelu svih stvari, u kojemu je njihov ishod, njihovo je- dinstvo i njihove razlike, dobiva potpuni od- govor tek u kršćanskoj srednjovjekovnoj filo- zofiji« (str. 97), pri čemu autor pokazuje da je taj »konačni odgovor manje kontinuitet, a više radikalni zaokret, pa i skok omogućen rasvjetljenjem kršćanske objave« (str. 98).

Autor prati nastojanje antičkih filozofa da odrede prapočelo, polazeći od predskratov- skog pitanja o jedinstvenom počelu svih stva- ri, preko platonovsko-aristoteličkog dualiz- ma, sve do prvih pokušaja njegova nadilaže- nja, odnosno pokušaja rekonstruiranja prvot- nog jedinstva prapočela u stoicizmu i neo- platonizmu. Iako se grčka misao ni na svojim vrhuncima nije probila do posvemašnje du- hovnosti i jedinstva prapočela, jer je i tada uz duhovni afirmirala i neki materijalni prin- cip, autor ističe da su »prve pretpostavke za tu rekonstrukciju dali već sami Platon i Aris- totel, tvrdeći naime da prvotna materija ne može egzistirati neovisno od formi koje je određuju, što ustvari znači da ne može egzis- tirati neovisno od Boga koji je tvorac svih formi i cijelog reda u svemiru« (str. 80). Na- kon što je uvjerljivo pokazao u čemu se sas- toji nedostatnost i problematičnost pokušaja prevladavanja proturječnosti Platonova i Aris- totelova sustava, kakav je prisutan u stoika i neoplatonizmu (Plotin), autor pokazuje ka- ko tek u kršćanskoj srednjovjekovnoj filozo- fiji dolazi do pročišćenja i nadopunjavanja ideje jedinstva prapočela, te posebice na pri- mjeru sv. Augustina, sv. Anselma i sv. Tome pokazuje kako je tek kršćanska srednjovje- kovna filozofija »nedvosmisleno istakla je- dinstvo, duhovnost i osobnost prapočela« (str. 98). Autor pritom upozorava na odluču- juće značenje ideje stvaranja. Slijedom izla- ganja dolaze do izražaja konstantni problemi s kojima se suočavala antička filozofija u svom filozofijskom bavljenju Bogom, a za- jednički bi se mogli označiti kao kolebanje između jedinstva i svojevrsnog dualizma pra- počela, odnosno neprestanog miješanja i po- istovjećivanja duhovnog i materijalnog prin- cipa. Autor ističe kako se to »moralno odra- ziti i na odnos prapočela prema svijetu, tako da je ono shvaćeno kao neki arhitekt svijeta ili kao princip iz kojeg sve emanira, uključu- jući i materiju«, što je za posljedicu imalo »da prapočelo u antičkoj filozofiji nije bilo ni

u jednom trenutku shvaćeno kao stvoritelj svijeta u smislu proizvođenja iz ničega, a i njegova osobnost nije nikada bez ostatka spoznata i afirmirana« (str. 98).

Suprotno tome, kršćanski srednjovjekovni filozofi su, prihvaćajući istinu o Bogu kao stvoritelju svijeta, nedvosmisleno istaknuli jedinstvo, duhovnost i osobnost prapočela, a time »nedvosmisleno odbacili materiju kao uzrok koji omogućuje nastanak svijeta i u njoj vidjeli posljedicu Božjeg stvaralačkog čina« (str. 98). Time je tijek izlaganja u potpunosti opravdao svoju polazišnu tezu.

Slijedi poglavlje naslovljeno »Bog u suvremenoj filozofiji«, u kojemu si autor postavlja zadaću ispitati kako se i u okviru kojih problema tematizira pitanje o Bogu (pitanje o mogućnosti spoznaje Božje egzistencije i s tim mogućnosti govora o Bogu) u suvremenoj filozofiji, tj. njezina dva smjera (jedan koji nastavlja tradicije pozitivizma i drugi koji se tome suprotstavlja). Svoje izlaganje autor započinje novopozitivizmom i s njim povezanom lingvističko-analitičkom filozofijom, gdje se pitanje o Bogu postavlja prvenstveno pod vidom smisla religioznog i teološkog govora. Nakon toga, autor nas upoznaje s načinima tematiziranja Boga u novokantizmu i u fenomenologiji, u kojima se kao glavni problem postavlja afirmacija Božje transcendencije u odnosu na naš um i svijest. Temu autor egzemplificira na djelima najznačajnijih predstavnika pojedinih pravaca. Ovdje bih istaknula minuciozne analize Schellerova djela *Vom Ewigen im Menschen*, Buberova *Ich und du*, Bergsonova *Le due fonti della morale e della religione* i mnogih drugih, temeljem kojih autor jasno ukazuje naglašeno prisustvo iracionalnog elementa u pristupu Bogu, odnosno sklonost suvremene filozofije da, za razliku spram antičko-srednjovjekovne, naglasi druge puteve do Boga »bliže intuitivizmu i misticizmu nego razumskoj spoznaji i sklonost metaforičkom«, odnosno tzv. »negativnom govoru o božanskim stvarima«. Izlaganje završava rezimiranjem značajki, prednosti i opasnosti govora o Bogu u filozofiji 20. stoljeća. U općem zaključku ovog poglavlja, autor ukazuje na razloge zbog kojih oba suprotstavljena smjera suvremene filozofije ne dopuštaju racionalni govor o Bogu, te ih sagledava kao posljedicu univoknog shvaćanja racionalnosti.

Slijedi osmo poglavlje, koje već svojim naslovom, »Jedno neoskolastičko opravdanje racionalne metafizike«, ukazuje na autorovu namjeru da pokaže prisustvo i mogućnost drukčijeg pristupa u 20. stoljeću, od onoga

dominantnog u suvremenoj filozofiji, egzemplificirajući to djelom S. Zimmermanna.

U završnom poglavlju druge tematske cjeline, naslovljenom »Filozofski pristupi problemu Boga u religijama«, autorovo je polazište da u središtu filozofskog pristupa Bogu religijâ stoje dva temeljna pitanja: pitanje o mogućnosti govora o Bogu i pitanje odnosa Boga religije i Boga filozofije. Temu elaborira na način da propitkuje različite odgovore na ta dva pitanja, te ih pokušava svesti na neke osnovne tipove. Kada je riječ o prvom pitanju (pitanje o mogućnosti naše spoznaje i govora o Bogu), autor otkriva tri temeljne skupine odgovora: shvaćanja koja odbacuju grubi, a prihvaćaju »profinjeni« antropomorfizam (Platon, crkveni oci i skolastički filozofi, Jacobi); shvaćanja koja dopuštaju antropomorfizam samo kao simbolički govor o Bogu, odnosu prema svijetu i čovjeku, ali ne i kao odgovor o Bogu samom (Spinoza, Kant, Fichte); te, shvaćanja koja iz neizbježnosti antropomorfog govora o Bogu izvode zaključak da je Bog samo čovjekova projekcija, pa govor o Bogu svode na govor o čovjeku (Feuerbach, Marx, Freud). Odgovore na drugo pitanje (problem odnosa Boga religije i Boga filozofije) autor klasificira – slijedeći Schellerovu tipizaciju različitih shvaćanja ovog odnosa – u četiri osnovna tipa, a to su: sustavi djelomičnog identiteta (tomizam); sustavi potpunog identiteta (gnostički i tradicionalni sustavi); dualistički sustavi (pozitivističko-senzualistički agnosticizam, agnosticizam kantovske provenijencije, kierekegaardovski dualizam); te, sustav konformnosti (Scheller). Pritom se, naravno, ne radi tek o preuzimanju Schellerove klasifikacije nego i o njezinoj kritici.

Treći dio knjige naslovljen *Bog religije* započinje studijom »Epistemološke i metodološke dileme u suvremenoj filozofiji religije«, kojom autor želi ukazati na probleme s kojima se susreće filozofija kada počinje misliti religiju. Prvi je problem povezan sa samim odnosom filozofije i religije. O tome kakav je taj odnos ovisi definicija filozofije religije i njezina metoda. Važnost autorova promišljanja još više dolazi do izražaja ima li se u vidu da o tome danas među suvremenim filozofima religije nema potpunog slaganja. Stoga prvi dio ovog poglavlja tretira problem određenja filozofije religije. Autor razmatra četiri modela u kojima dolazi do izražaja raznolikost shvaćanja o biti filozofije religije, kao i poimanja odnosa između filozofije i religije, a to su: filozofija religije kao »religiozna filozofija«; filozofija religije kao »filozofska religija«; odbacivanje filozofije religije;

filozofija religije kao »racionalno filozofsko istraživanje religioznog fenomena«. Dok prva tri modela filozofiju i religiju međusobno dokidaju ili razdvajaju, četvrti nastoji očuvati realnu razliku, ali ističe njihovu komplementarnost. Autor ocjenjuje pozitivnim četvrti model utoliko što je prihvaćena mogućnost filozofijskog istraživanja religioznog fenomena u njegovoj izvornosti, ali istovremeno ističe kako time nije riješen glavni problem, a to je epistemološka metoda kojom se to može ostvariti. Stoga se u drugom dijelu rasprave autor bavi problemom odgovarajuće epistemološke metode u filozofiji religije. Odgovarajući na upit »kakva epistemologija filozofije religije?«, autor, nakon što je ukazao na nedostatnost deduktivne i induktivne metode u filozofiji religije, izlaže dva modela: kombinaciju fenomenološke, lingvističke i transcendentne metode, s jedne, te kombinaciju fenomenološke, induktivne i deduktivne metode, s druge strane. Treći dio posvećuje problemu fenomenološke metode *epoche* i s tim povezanog značenja vlastitih religijskih uvjerenja za filozofsko istraživanje religije.

U slijedećem poglavlju, naslovljenom »Monoteizam kao temeljno polazište židovstva, kršćanstva i islama«, autor se *ne* bavi, kako bi se moglo zaključiti iz samog naslova, genezom i razvojem semitskog monoteizma, nego ga u izlaganju uzima kao »gotovu činjenicu koja kako takva poziva da je se bolje rasvijetli, analizira i vrednuje« (str. 159), uzimajući ga, dakle, kao polazište. Autor to čini tako da uspoređuje tri semitske religije s ostalim religijama i međusobno. Kao kriterij uspoređivanja uzima, inspiriran A. Schweitzerom, religijskom fenomenu inherentne aspekte, a to su: dualizam-monizam, optimizam-pesimizam, moralizam-intelektualizam. No, za razliku spram Schweitzera, koji je kršćanstvo uspoređio s velikim istočnjačkim religijama, Devčić uzima navedene kriterije kao temelj za produblenu usporedbu svih triju semitskih religija s ostalima, napose istočnjačkim, ali i međusobno. U svjetlu ovih kriterija autoru je pošlo za rukom pokazati na samo mnoge sličnosti nego i različitosti između tri abrahamske religije, kao i svu složenost njihova međusobnog odnosa na teološkoj razini.

U završnom dvanaestom poglavlju, »Religije na kraju drugog i početku trećeg tisućljeća«, autor ne pretendira dati cjelovit prikaz, svjestan poteškoća koje takav prikaz čine nemogućim. Stoga, promatrajući religiju s objektivnog motrišta, Devčić se ograničuje na opisanje i predočavanje općeg religijskog sta-

nja tako što »iscrtava' četiri različite, ali međusobno komplementarne religijske slike« (str. 175). Prva se slika odnosi na opći dojam o religiji danas. Drugu sliku autor iscrtava promatrajući religiju kroz prizmu velikih tradicionalnih religija, treću kroz prizmu tzv. *novih* religija i četvrtu, promatrajući je u svjetlu ateizma i agnosticizma. Ne ulazeći ovdje u prepričavanje autorovih osvrti na svaku od navedenih slika, istaknimo tek zaključnu misao: »(D)odajmo za kraj da će religija, bez sumnje, i u trećem tisućljeću pratiti čovjeka, ali promijenit će se kao i toliko puta do sada načini i forme u kojima će se izražavati. Na takav nas zaključak upućuje ne samo opisano stanje religije na kraju drugog milenija nego i nepobitna činjenica da je čovjek po svojoj naravi religiozan, ali u mnogome promjenjivo biće, pa kako se bude mijenjao on, mijenjat će se i njegova religija.«

Na kraju, ne preostaje nam drugo doli zaključiti kako je pred nama jedna uistinu velika knjiga. Velika, kako po tome što predstavlja najcjelovitiji prikaz ove složene teme u nas tako i po pristupu temi, u koju nas autor uvodi suverenim poznavanjem problematike i visokom razinom njezina promišljanja. Ova knjiga upravo stoga nadahnjuje i izaziva na ponovno promišljanje o uvijek starijim i uvijek novim pitanjima, te »posvješćuje važnost za našu budućnost onoga što Platon naziva 'druga plovidba', a Isus 'obraćenje'«. Devčićeva knjiga predstavlja duhovni dobitak ne samo za ljude struke, filozofe i teologe, nego i za svakog čovjeka koji iskreno traga za smislom svojega postojanja, pokazujući mu da se »samo na krilima vjere i razuma može vinuti do spoznaje Boga, a time i do ispravnog odgovora na pitanje o iskonu i smislu svega« (str. 254).

Iris Tićac

Rebeka Jadranka Anić

Više od zadanoga

Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću

Franjevački institut za kulturu mira, Split 2003., 502 str.

Više od zadanoga. Žene u Crkvi u Hrvatskoj u 20. stoljeću naslov je knjige u hrvatskom prijevodu izvorno njemački napisane doktorske