
Walter F. Otto, *Bogovi Grčke. Slika božanskog u zrcalu grčkog duha*, preveo Igor Mikecin, redaktura prijevoda Damir Barbarić, pogovor Valentin Kalan, prijevod pogovora Mario Kopic, AGM, Zagreb 2004, 420 str.

Walter Friedrich Otto rođen je 22. lipnja 1876. godine u Hechingenu (Baden Württemberg). 1892. godine započinje studij u poznatom evangeličko-teološkom obrazovnom zavodu u Tübingenu, pri čemu nakon dva semestra teoloških studija prelazi na klasičnu filologiju. Studij nastavlja i završava u Bonnu promoviravši 1897. godine radom o rimskim vlastitim imenima. Od 1898. do 1911. godine radi na velikom izdavačkom projektu *Thesaurus linguae latinae*. 1911. godine dobiva poziv za mjesto izvanrednog profesora na sveučilištu u Beču. Nakon dvije godine prelazi na mjesto redovnog profesora u Basel, a od 1914. godine dvadeset godina predaje na sveučilištu u Frankfurtu na Majni, gdje osobito tijesno surađuje i druži se s Karlom Reinhardt-om. Koncem 1934. godine nacistička vlast prisiljava ga na prelazak u Königsberg, koji 1944. mora napustiti, ostavivši za sobom cjelokupni posjed, uključujući knjižnicu i mnoštvo rukopisa. Nakon kraćeg djelovanja na grecističkim katedrama u Münchenu i Göttingenu 1946. godine prelazi na sveučilište u Tübingenu. Kao profesor emeritus predavanja drži i u 83. godini života. Umire u Tübingenu 23. rujna 1958. godine.

Osnovna odrednica cjeline Ottova djela je promišljanje grčke religije. U važnija postignuća tih promišljanja spadaju knjige: *Die Götter Griechenlands* (1929), *Dionysos* (1933), *Die Gestalt und das Sein* (1955), *Theophania* (1956). Knjiga *Bogovi Grčke* druga je Ottova knjiga koja je prevedena na hrvatski jezik. Godine 1998. Matica hrvatska objavila je njegovo djelo *Theophania* u prijevodu Damira Barbarića. *Bogovi Grčke* je bez sumnje najpoznatija i najčitanija knjiga Waltera Otta. U njoj najjasnije dolazi do riječi temeljna misao svih njegovih nastojanja oko grčke religioznosti: bogovi su živo prisutni kao bit i bitak prirode, oni su mnogostruka sebeobjava bitka samog pa primjereno istraživanje religije počiva ustvari na iskustvu bitka bogova. Ottova istraživanja su stoga, kako uviđa V. Kalan u pogovoru knjige, “svojevrna fenomenologija iskustva božanskog kako se ono posvjedočuje u likovima, *eidosisima* mita i kulta” (*Bogovi Grčke*, Pogovor, str. 397).

Takvim, dominantno filozofijskim pristupom onom božanskom Walter Otto svjesno se postavio s onu stranu prevladavajućih smjerova tradicije proučavanja grčke religije: etnologijsko-pozitivističkog smjera, koji grčku religiju sagledava kao jednu od mnogih te kao primitivni i manjkavi oblik religioziteti (Martin P. Nilsson, E. B. Tayler, J. G. Frazer), klasično-filologijskog, koji polazeći od literarnih dokumenata grčku religiju također razmatra pod vidom ideje razvitka (Ulrich von Wilamowitz) i psihologijskog smjera, koji teži subjektiviranju i psihologiziranju izvorno bitkovnog i svjetskog ka-

raktera mita i kulta (Rudolph Otto) (usp. *Bogovi Grčke*, Pogovor, str. 396–397; W. F. Otto, *Theophania*, Zagreb 1998, str. 126; M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion*, München 1951, str. 8). Utoliko ne čudi sud koji je o knjizi *Bogovi Grčke* izrekao engleski istraživač H. J. Rose, naime da je ona u cjelini tek “prazna retorika” (*Classical Review*, NS VI. 70, 1956, str. 162), odnosno sud koji je zaključujući recenziju Ottove knjige *Dioniz* napisao M. P. Nilsson: “Ova knjiga nije znanost, onako kako ja znanost shvaćam i kako je moram shvaćati, nego je proroštvo” (*Gnomon* 11, 1935, str. 181. I Roseova i Nilssonova ocjena navedena je prema: W. F. Otto, *Theophania*, str. 126). Ovakvo nerazumijevanje – usporedivo s onim na koje je u filologijskim krugovima naišao Nietzscheov prvijenac *Rođenje tragedije* – počiva na tome da se u vidokrugu pozitivno orijentirane filologije, etnologije i psihologije redovito previdala bitna filozofijska ugođenost Ottova mišljenja. Očito je naime da su Ottova promišljanja onog božanskog i njegove objave u mitu i kultu po svom ishodištu određena filologijom, no nemoguće je zanemariti da je ono bitno u njima filozofijski uvid u to da se u božanskom liku otkriva cjelokupni bitak svijeta.

Knjigu *Bogovi Grčke* sačinjava sedam dijelova: “Uvod”, “Religija i mit pretpovijesnog doba”, “Likovi olimpskih bogova”, “Bit novih bogova”, “Bitak i zbivanje u svjetlu očitovanja bogova”, “Bog i čovjek”, “Sudbina”. Nakon toga slijedi “Pogovor” Valentina Kalana te kraća bibliografija. U “Uvodu” Otto iznosi nosiva određenja svojih razmatranja grčkoga religioziteta. To se u prvom redu odnosi na osviještenje zapreke koja otežava primjereno razumijevanje starogrčke religije. Zapreka leži u pogrešnu uvjerenju da religijsko iskustvo kršćanstva i srodnih religija azijskoga podrijetla predstavlja primjeren kriterij religioznosti uopće. S tim kriterijem stoji se naime posve bespomoćno pred religijom Grka: pred njezinom svjetovnošću i prirodnošću, pred izostankom ćudoredne ozbiljnosti i čistoće u kršćanskom smislu te pred nepremostivim jazom koji razdvaja čovjeka i bogove, smrtno od besmrtnog. Stoga će Ottovo metodičko polazište biti da se ono bitno grčke religije treba iskusiti upravo iz grčkoga iskustva božanskog, a to će reći iz grčkog iskustva svijeta, života i bitka. Religija naime, i to je druga pretpostavka Ottovih razmatranja, “nije neko kulturno dobro koje se tek pridaje svemu ostalom što neki narod ima, kao da bi mogla i ne postojati ili biti nekako drukčije ustrojena. U njoj do izražaja dolazi ono što je za čovjeka najdostojnije štovanja. Ljubiti i biti imaju korijen u istom temelju i u duhu su jedno. Živa ideja njegova sadržaja, njegove snage i njegova cilja u svemu se istinski bitnom pojavljuje kao ono božansko” (10–11). U religiji se, u formama mita i kulta, čovjek povratno odnosi i navraća na ono što i kako jest i živi on sam kao dio života i bitka uopće. Ono najsvetije što čovjek religiozno njeguje, štuje i iskušava jest bitak i *uzgibani život* sam: “Iz svih velikih oblika i stanja života i bitka promatra ga [Grka, P. Š.] vječno lice nekog božanstva. Ta bića sva zajedno sačinjavaju sveti bitak svijeta. [...] U njihovu svijetu [svijetu Homerovih epova, P. Š.] ono božansko nije prirodnom zbivanju nadređeno

kao suverena moć: ono se očituje u oblicima onog prirodnog samog, kao njegova bit i bitak” (12–13). Budući dakle da je ono božansko sebeobjava bitka, primjereno razumijevanje grčke religije implicira nasljedovanje grčkoga iskustva bitka i života. Upravo u tome korijeni se temeljna filozofijska ugodnost cjeline Ottovih promišljanja.

Treće temeljno određenje Ottovih razmatranja tiče se oblika ili načina objave bitka čovjeku u formi božanskog. Otto razlikuje dva oblika: *objektivni ili racionalni oblik*, u kojemu se ono božansko objavljuje kao prirodni i zbiljski bitak, i *magijski oblik*, u kojemu čovjek stoji nasuprot životu i svijetu kao ne do kraja dokučivoj i stoga čudovišnoj i natprirodnoj dinamičkoj cjelini trajno uzgibanih snaga i sila. Magijski oblik mišljenja pritom, premda blizak primitivnim narodima, uopće nije primitivan, već svoje najsublimnije oblike ima u vjeri “u božanstvo koje u svojoj beskonačnoj svemoći stoji nasuprot prirodnom svijetu i ne može se dokučiti nikakvim promatranjem” (14–15). Nasuprot tome, grčka religija prema Ottu odbacuje magijsko mišljenje te svijet i život zahvaća objektivno, racionalno, zbiljski. Objektivno iskustvo svijeta ne isključuje međutim ono izvanredno i začudno, nego implicira da se bog ne iskušava u nikakvoj onostranoj i mističnoj sferi već kao priroda i život sam: tu se ne javlja sila “koja može postići ono bezgranično, nego na vidjelo izlazi bitak koji se mnogostruko živo očituje oko nas kao veliki bitni lik našeg svijeta. Ono prvo i najviše nije moć koja izvršava djelovanje, nego bitak koji se očituje u liku” (15). Tako Otto dolazi do postavke po kojoj se u *starogrčkom bogoštovlju očituje jedna od najvećih religijskih ideja čovječanstva: religijska ideja europskog duha*. Ta ideja – da je živi realitet svijeta mnogostruk i božanski – počiva na sposobnosti “da se svijet vidi u svjetlu onoga božanskog – ne žuđeni, zahtijevani ili neki u neobičnim ekstatičkim doživljajima mistično prisutan svijet, nego onaj svijet u kojem smo rođeni, čiji smo dio, osjetilima u njega utkani i duhom vezani za njega, za svu njegovu puninu i životnost” (18).

U drugom dijelu knjige, “Religija i mit pretpovijesnog doba”, Ottovo promišljanje središti se oko religioznosti homerskoga svjetonazora, i to s obzirom na njezinu razliku spram *stare religije* koja joj prethodi. Specifično grčku religioznost, kojoj se bitak svijeta objavljuje kao ono božansko koje je *mnogoliko, a ipak svugdje jednako*, Otto naime prepoznaje kao religioznost *jasnog i u sebi zatvorenog* Homerskog svjetonazora. Samo za taj svjetonazor ono božansko je “temelj svega bitka i zbivanja [...] čak i pri najprirodnijim i najobičnijim stvarima. Za njega nijedna slika živoga nije posve bez božanskog” (21). Dakako, ovu imanenciju onoga božanskog bitku/životu Homerovi spjevovi ne izriču pojmovno i dogmatski, no za Otta je ona ipak živo prisutna u svemu što se u njima zbiva, govori i misli. Pritom je bitno da Homerovi spjevovi pokazuju religijski svjetonazor koji je u sebi zatvoren, tj. već dovršen, zreo i utvrđen. Njegovo dovršenje i sazrijevanje pada utoliko u razdoblje prije nastanka samih spjevova i Otto ga razumije kao prevladavanje *stare religije*. Osnovno određenje staroga vjerovanja je vezanost “za

zemlju i za element, posve kao i sam stari način bitka. Zemlja, rađanje, krv i smrt su one velike stvarnosti koje njime vladaju” (24). Tako se ono posve razlikuje od novog vjerovanja koje bogove smješta u nebeski eter i kojemu je posve strana sveza sa zemljom, smrću i krvlju.

Temeljne opreke tih dvaju vjerovanja Otto razmatra u okviru Eshilovih tragedija, i to kroz odnos Erinija kao božanstava stare religije i Apolona kao najreprezentativnijeg boga Homerove religioznosti. Erinije neumoljivo održavaju i provode staru svezanost cjeline života zakonom rađanja, zemlje i krvi: “Ta revnost u nadzoru svetih zakona prirode, taj mračni bijes prema svakom onom tko ih ne poštuje, ta jezovita dosljednost s kojom je drznik pozvan na odgovornost, tako da do zadnje kapi krvi mora stajati iza onoga što je učinio, svejedno je li to bilo svjesno, ili se kaje i moli za oprost, – taj strogi i prijeteći karakter onog prirodnog kod Erinija izlazi na vidjelo s osobitom jasnoćom, pa su odatle i dobile svoje ime: ‘Srde’” (26). U staroj religiji nema autonomnosti, bezuvjetnosti i slučajnosti, već je svaki čin unaprijed i unazad čvrsto učvoren u mnogostrukoj cjelini zbivanja. Neumoljivi zakoni te cjeline zahtijevaju tako da Orest, ubivši majku da bi osvetio oca, mora umrijeti, unatoč tome što je ubojstvo počinio po Apolonovoj zapovijedi: “Za činom slijedi njegova od vječnosti određena posljedica” (28). Spram te, da se poslužimo jednom Nietzscheovom riječju, *kao u jantaru besmrtnom učinjene sveze sveg djelovanja*, Apolonova sposobnost duhovnog autonomnog razlučivanja pokazuje se kao *bezočna samovolja* koja se izvrgava ruglu. U Eshilovu djelu međutim suprotnost starog i novog još ostaje nerazriješena.

Bitna odlika Ottova promišljanja stare i nove religije je u tome da on u njima suprotstavlja *žensko i muško shvaćanje bitka*. Stara religija zemlje, rađanja, krvi i smrti za Otta je očitovanje onoga ženskog i njegova *smisla za činjeničnost*: “To je majčinska oblast likova, napetosti i predaka. Njezina svetost prožima cijeli ljudski bitak. U središtu stoji sama Zemlja kao praboginja s mnogo imena” (30). Iskustvo bitka i života u ženskom liku majke implicira dakle da se bitak i život iskuse kao u sebi čvrsto učvorena cjelina zbivanja, u kojoj je svaki čin nužno i neumoljivo uvjetovan i uvjetujući ujedno: *Geja* je u osnovi jedno s *Temidom*, boginjom onoga važećeg i nužnog (35). Poredak pritom nije mehanički i može se narušiti, ali svako obijesno prekoračivanje sustiže kazna udijeljena iz zakona cjeline. Odatle još u klasično doba sežući strah od ‘zazora’ i ‘zavisti’ božanstva. Osnovna određenja te ženske religije su sljedeća. Prvo, božanstva nisu likovi i osobe, nego elementarne i tamne sile: poredak se “pokazuje kao sveta volja elementarnog svijeta” (31). Kao takvoj, staroj religiji pripada magija, koja ostaje trajno strana homerskom religiozitetu. Magijska snaga prisutna je kao snaga kletve koja zaziva demonsku osvetu narušenog svjetskog poretka, prvenstveno poretka krvi i srodstva (32). Drugo, mrtvi se ne izdvajaju iz zajednice živih, već postaju moćniji i časniji. Za homerski svjetonazor mrtvi, istina, ne prestaju postojati, no njihov bitak nije isti kao bitak živih i vezanost tih sfera posve iščezava: “sfera smrti izgubila je svoju svetost, bogovi posve pripadaju životu

i po svojoj su biti odvojeni od svega što pripada smrti (36). Treće, u novoj religiji prevladao se i posve drukčiji lik/bitak starog muškoga božanstva, Titana. Paradigma tog starog lika su Prometej i Kron, čija je snaga u lukavstvu i iznenadnom prepadu, koji su sposobni za krađu, prijevaru, dovitljivost i razbojstvo, što je sve posve suprotno uzvišenoj muškosti Olimpljana. Četvrto, prevladavanjem stare religije prevladava se i pravi mit, u kojemu veličina i značenje zbivanja potiskuju individualnost onih koji u njemu djeluju i trpe. U novom mitu bitak se oblikuje u velikim likovima i nema suverenu samodostatnost i magijsku bajkovitost. Nova religija bogove odvaja od elementarnog i oni postaju zbiljski likovi prirode.

U trećem dijelu, "Likovi olimpskih bogova", Otto opisuje pet po njegovu mišljenju najvećih i najreprezentativnijih bogova homerske religije: Atenu, Apolona, Artemidu, Afroditu i Hermesa. Njihova veličina i reprezentativnost je u tome što ti likovi predstavljaju osnovna grčka iskustva božanskosti bitka i života. Atena je u prvom redu boginja čina, ali nipošto samo ratničkog. U vidu Atene na vidjelo ne izlazi ludo silništvo i slijepo srtaње (Ares), nego odvažno, razborito, promišljeno i učinkovito djelovanje: "To što Atena pokazuje čovjeku, što od njega zahtijeva i za što ga nadahnjuje, zacijelo je smjelost, volja za pobjedom i srčanost. Ali sve to nije ništa bez razboritosti i jasnoće koja prosvjetljuje. Tek iz njih proizlazi čin. Tek one potpuno određuju bit boginje pobjede. I to njezino svjetlo ne svijetli samo ratniku u bitki. Gdjegod se u djelatnom i junačkom životu mora stvoriti, izvršiti i izboriti nešto veliko, tu je prisutna Atena" (71). Atenu je strano svako čeznutljivo sanjarenje, ona je prisutna i *uvijek bliska* u djelu i izvršavanju: "Izvršenje, neposredna prisutnost, ovo ovdje što izvršavam – to je Atena" (75). Kao takva, ona je, naoko paradoksalno, objava onoga ženskog samog: "savršenstvo žive prisutnosti, jasno i pobjedničko djelovanje, koje ne služi nekoj širokoj, beskonačnoj ideji, nego ovladava trenutkom, – to je trijumf kojim je žena oduvijek ushićivala muškarca" (74).

Bitno zajedničko određenje Apolona i Artemide, brata i sestre prema grčkom vjerovanju, je to da im "je svojstveno nešto tajnovito, nedostupno, nešto što zahtijeva udaljenost" (84). Objava bitka u njihovim likovima objava je uzvišene odjelitosti i odmaknutosti. Apolon je, pored Zeusa, najznačajniji grčki bog. Njegova *dalekometna* uzvišenost je uzvišenost duha, možda ponajbolje opisana u Apolonovu kipu u Zeusovu hramu u Olimpiji: "usred najbješnjeg meteža iznenada se pojavi bog i njegova ispružena ruka zapovjedi mir" (83). Tu uzvišenu odmaknutost duha Otto misli u opreci spram ženske bliskosti Atene, dakle kao ono *par excellence* muško: "Otmjena udaljenost, nadmoć spoznaje, stvaralačka mjera, to i sve tome srodno, također muzika u najširem smislu te riječi, jest ono što ženi na kraju krajeva na muškome ostaje strano" (74). Apolonskoj visini duha pripada mjera oblika i određenosti bića, spoznaja, samospoznaja (čovjeka u svojoj konačnosti i razgraničenosti spram bogova), čistoća u tjelesnom i duševnom vidu ujedno, svaka sublimna muzička izobrazba duše i na koncu utemeljenje poli-

tičkih zajednica kao formi u mjeru dovedenog ljudskog. Koliko je pak u liku Apolona prisutna muška sloboda duha, toliko je u liku Artemide na djelu djevičanska, slobodna odijeljenost i uzvišenost onoga fizičkog, prirodnog (usp. str. 121): “Nad tlom lebdi nešto poput plesa bijelih nogu. To je božanski duh sublimne prirode, visoka sjajna gospodarica, čista boginja koja zanosi do ushićenja, a ipak ne može ljubiti, lovac i plesačica, koja u krilo uzima mladunca medvjeda i s jelenima se utrkuje, donoseći smrt kad napne svoj zlatni luk, strana i nedostupna kao divlja priroda, a ipak poput nje, puna čari, svježe uzgibanosti i blještave ljepote. *To je Artemida!*” (110, 122).

U liku Afrodite objavljuje se ljubav, no niti kao bračna sveza (Hera) niti kao kozmička snaga rađanja (Eros), nego kao ljubavna dražest i slast, kao zagrljaj i umiljavanje, kao ljubavna radost. Ono bitno te ljubavne radosti Otto prepoznaje u sebedarivanju i sebedarivanju: “Tajna cjelovitosti i jedinstva Afroditinog svijeta jest u tome da u privlačnosti ne djeluje nikakva demonska sila, kojom netko bešćutno grabi svoj plijen. Ono opčinjavajuće samo se predaje, ono ljupko se s čeznutljivom otvorenosću, koja ga čini upravo neodoljivim, samo priklanja onome koga je dirnulo” (138). Tako se u otvorenosti ljubavi povezuje i sjedinjuje ono razdvojeno, a “božanska slast postaje povezujućom snagom u novoj slici kozmosa” (139). Hermes je posljednje od božanstava koja Walter Otto detaljnije razmatra. Pripada mu “izvjesna neotmjerenost”, a uzevši u cjelini on je bog spretnosti, vještine, prave prigode, okretnosti i umještosti, dobrog putovanja, ljubavi, glazbe, noći pa čak i nestašluka, lopovluka i razbojstva. Hermes tako ima mnogo od prepređenosti bogova stare religije, a također mu jedinom od novih bogova pripada i magija. S obzirom na raznolikost područja u kojima se pojavljuje – od čuvara stada do glasnika i onoga koji povezuje s mrtvima – za Hermesa se lako pomišlja da je nejedinstven i bezbitan lik. No upravo se u njemu na neki način potvrđuje nosiva Ottova teza: božanstvo kao jedinstvo u mnogostrukosti. Shodno ocrtanim karakterima pet božanstava može se zaključiti da grčko iskustvo bitka i života počiva na pet osnovnih vidova: ono biti/živjeti kao razborito i pobjedonosno djelovanje (prisnost onoga ženskog), kao uzvišenost duha (odmaknutost onoga muškog), kao uzvišena nevinost prirode, kao ljubavna dražest i sebedarivanje te kao okretna umještost.

U četvrtom dijelu knjige, “Bit bogova”, Walter Otto pokušava odrediti neku *istu narav*, koja je, bez obzira na mnogostrukost objava i likova, ipak bitno zajednička i jedinstvena u *liku i duhu* božanstva homerske religije. U tom smislu izdvajaju se četiri ključna određenja. Svim bogovima pripadaju, i to je njihova ključna razlika spram svega zemaljski kratkotrajnog i propadljivog, ljepota, vječnost, blaženstvo i mladost. Kao takvi, bogovi su visoko uzdignuti nad smrtni opstanak čovjeka, no ipak je, naglašava Otto, njihova narav srodna ljudskoj. Drugo određenje Otto promišlja s obzirom na staru religiju. Riječ je o odnosu s mrtvima. Dok su mrtvi u staroj religiji bili dijelom svijeta živih, sada su posve odijeljeni od života i pripada im neko polupostojanje u vidu sjena. Vrijedan je Ottov uvid da je tu ustvari riječ o odnosu

života spram vlastite prošlosti: homerski čovjek oslobađa se onoga prošlog, koji za njega jest ali tek kao sjena. Ta "grčka ideja smrti" određena je iz iskustva života kao djelovanja: "mrtvi ne može više biti djelatni subjekt, ali lik bivšega nije ugašen" (195). Bogovi nove religije (osim nekih – Had, Hefest, Demetra, Erinije – ali za Otta je pitanje da li njima pripada lik boga na jednak način kao Ateni, Apolonu i dr.) nisu povezani sa zemljom i svijetom mrtvih. Oni su posve oslobođeni sputanosti onim prošlim i pripada im svojevrsno lako i nevino – upravo živo – postojanje. Odmaknutost bogova od smrti i zemlje ukazuje tako na to da oni žive samu slobodnu i nevino bit života i bitka. Kao takvima, pripada im obitavalište u nebeskom eteru. No bogovi opet nisu ni u onostranosti koja bi bila odriješena od zemaljskog svijeta. Ta zagonetna sveza bogova i svijeta za Otta se otkriva, i to je treća bitna odlika, kao imanentna sebeobjava bogova u mnogostrukosti života i bitka. Novo božanstvo se ne odnosi spram svijeta, već je usred njega, ali ne kao nešto pojedinačno u mnoštvu: "Božanstvo je uvijek *totalitet*, cijeli svijet u svojoj savršenosti." Božanstvo je, drukčije rečeno, posebni karakter uzdignut u signaturu cjeline svijeta (217). Četvrto, božanski totalitet pokazuje se u ljudskom liku, dakle, kako zaključuje Otto, "ljudski lik obznanjuje božansku prirodu koja se dovršava u duhu" (223). Drugim riječima, bitak prepoznaje sebe u čovjeku kao božanski (224).

Imanentnu određenost bitka/života onim božanskim Otta razmatra u dijelu pod nazivom "Bitak i zbivanje u svjetlu očitovanja bogova". To razmatranje temelji se na obilnom navođenju primjera božanske prisutnosti u svijetu, u što se ovdje ne može ulaziti. Bitno je uočiti i naglasiti da za Otta bogovi homerske religije nisu nasuprot prirodnom tijeku zbivanja, već su mu imanentni: oni jesu sam taj tijek. "Svako stanje, svaka sposobnost, svaki ugođaj, svaka misao, svaki čin i doživljaj tu se zrcali u božanstvu" (228). Čovjekov život nerazdruživo je prožet bogovima: on je "cijelim svojim bićem usmjeren na njih, povezan s njima, primajući i očekujući od njih spoznaju i odluku, uspjeh i neuspjeh, ugodu i patnju" (238). Ta prožetost također je određena iz ishodišnog iskustva svijeta i života kao djelovanja i gibanja. Grčki čovjek ne nalazi boga u svojoj nutрини, već u djelatnu sudjelovanje i otvorenosti zbivanju svijeta. Božanstvo "je jedno sa svijetom i susreće čovjeka iz stvari u svijetu, kad je on na putu i sudjeluje u njegovu pokrenutom životu. Čovjek ne saznaje nešto o božanstvu tako što ponire u sebe, nego tako što izlazi iz sebe, nešto poduzima i djeluje" (235). Shodno tome Otta dolazi do postavke da nepostojanje mita o duši, tj. izostanak individualnoga subjekta u Homerovu svijetu počiva na rastvorenosti subjekta u cjelini uzgibanosti života.

U šestom dijelu knjige, "Bog i čovjek", Otta se promišljanje, opet na temelju dosta primjera iz epova, središti oko razlučenosti i srodnosti boga i čovjeka. Za njega se pritom Zeus, Atena i Apolon izdvajaju svojom uzvišenom veličinom kao "ideali oplemenjene muževnosti". Za čitavo je razmatranje dominantna postavka da antropomorfizam grčke religije nije božan-

stvo učinio ljudskim, nego je bit čovjeka vidio kao božansku (314). Čovjek se pak spram svoje uzvišene plemenite biti, koja je i bit samoga života, može odnositi samo kratkotrajno i privremeno. Njegovoj naravi pripada da se uvijek vraća u iskustvo svoje smrtnosti i konačnosti (usp. str. 322). Oko te prolaznosti i konačnosti ljudskog, ali i cjeline živog, Otto nastoji u posljednjem dijelu svoje knjige, dijelu pod imenom "Sudbina". Smisao sudbine-nužde (*Moir*a) u homerskoj religiji određuje se s obzorom na ono što je ona bila prije: mnogostruka osobnost koja pri rođenju udjeljuje (*prede*) i dobro i zlo. Pripada joj početak i kraj, rođenje i smrt pa čak i svadba. Tako je u liku Moire jasno izražena ona sveza života, zemlje, krvi i smrti staroga vjerovanja. Nasuprot tome homerska je Moira 'neosobna' i posve 'negativna': ona je katastrofa, prestanak i ograničenje, poraz i propast. Ona stoga, kao ono što prekida život, stoji *nad* životom i drugo je od njega, a time i od bogova kao njegove biti i bitka. U vidu Moire nije dakle na djelu fatalistički determinizam zbivanja, nego nužnost granice, prolaznosti i konačnosti sveg života. To pak da se "ni bogovi ne bore protiv sudbine" znači da oni prihvaćaju ograničenost i sklonost propadanju i da su protiv toga nemoćni, jednako kao i sam život. Kao bit i bitak živoga oni međutim ostaju nedotaknuti sudbinom, oni su cvjetanje i rast života samog.

Promišljanja Waltera F. Otta u knjizi *Bogovi Grčke* višestruko su plodonosna i poticajna. Ona donose iskustvo duboke i intenzivne suživljenosti s grčkim svjetonazorom i vjerovanjem. Njihovo primjereno razumijevanje i usvajanje uključuje stoga korak koji je danas izuzetno težak, ako ne i nemoguć, taj naime da se koliko je moguće napusti očiste današnjice, tj. očiste pozitivno-znanstvenog racionaliteta i dvijetisućljetne tradicije kršćanskog religijskog iskustva. Tek tim korakom postaje se otvoren za ono filozofijski vrijedno i poticajno Ottove knjige, pa čak i za ono što u njoj nije dostatno promišljeno i izvedeno u filozofijskom smislu. Tu je, svedeno na bitno, riječ o tri stvari: prvo, postavka o sebeobjavi bitka u mnogostrukosti likova onoga božanskog, pri čemu sami pojmovi lika i bitka ipak ostaju nedostatno mišljeni, drugo, postavka o određenosti čovjeka iz božanske biti, određenost koja zahtijeva da se dublje i temeljitije odredi kako uronjenost čovjeka u cjelinu zbivanja života tako i odnos ljudske konačnosti i vječno slobodne i nevine, lake biti života, i, s tim povezano, treće, postavka o sudbinskoj ograničenosti i prolaznosti sveg života, koji je međutim po svojoj božanskoj naravi i bitku vječan, nevino lagan i slobodan. Pritom se, naravno, u ova tri momenta ne ogleđa promašenost Ottovih promišljanja, već, naprotiv, upravo njihova vrijednost i poticajnost za filozofiranje.

Pogovor knjizi čini tekst Valentina Kalana pod naslovom "Zaklada grčke mitologije i siromaštvo ek-sistencije. Mala suita misli uz *Bogove Grčke* Waltera Friedricha Otta". Uz ocrta Ottova života i djelovanja te položaja njegovih promišljanja u tradiciji razumijevanja grčke religije Kalan pod inspiracijom Heideggerova mišljenja i Hölderlinova pjesnikovanja tumači i dalje misli neke Ottove postavke, prvenstveno one o mitu i iskustvu božanskog

lika. Naposljetku treba reći da je knjigu s njemačkog preveo Igor Mikecin, kojemu je uspjelo njemački tekst brižljivo pretočiti u biran i dotjeran hrvatski jezik. I po tome ova knjiga spada u red onih djela koja su za svaku preporuku.

Petar Šegedin

Institut za filozofiju
Ulica grada Vukovara 54, HR-10000 Zagreb
petar.segedin@du.htnet.hr

Duncan Pritchard, *Epistemic Luck*, Oxford University Press, Oxford 2005, 290 str.

Knjiga *Epistemic Luck* posvećena je među epistemolozima naizgled neupitnoj i univerzalno prihvaćenoj tvrdnji da znanje isključuje sreću (*puku sreću ili slučajnost*), odnosno da je tzv. *epistemička sreća* (*epistemic luck*) nespojiva sa znanjem, iako omogućuje istinita vjerovanja. Ovu tvrdnju Duncan Pritchard naziva '*epistemic luck platituda*'. On tvrdi da je razumijevanje veze znanja i sreće od ključne važnosti za odgovor na pitanje što je znanje, te da se ono zato nalazi u samom 'srcu' epistemološkog projekta.

Knjiga je podijeljena na dva glavna dijela. Prvi je dio posvećen skepticizmu, a sastoji se od četiri poglavlja: "Scepticism in Contemporary Debate", "Closure and Context", "Neo-Mooreanism" i "The Source of Scepticism".

Poglavlje "Scepticism in Contemporary Debate" bavi se analizom nekih osnovnih tipova radikalnih skeptičkih argumenata kakve navodi Peter Unger. Prema mišljenju autora, dva načela vezana uz tvrdnju da znanje isključuje sreću omogućuju proizvodnju skeptičkih konkluzija o nemogućnosti znanja. Prvo je načelo *nepogrešivosti* (*infallibility principle*), a drugo načelo *epistemičke zatvorenosti* za znanje (*epistemic closure principle*). Načelo nepogrešivosti čini mogućnost pogrešaka određene vrste relevantnom za znanje, a načelo epistemičke zatvorenosti omogućuje vezu između 'svakodnevnog' znanja i 'antiskeptičkog' znanja, čineći mogućnosti pogrešaka koje navode skeptici relevantnim i za znanje 'svakodnevnih' propozicija.

Drugo poglavlje, "Closure and Context" analizira dvije vrste odgovora na skeptičke argumente utemeljene na načelu epistemičke zatvorenosti. Autor se bavi argumentima koje su naveli Fred Dretske i Robert Nozick, kao i kontekstualističkim odgovorima na skepticizam (Stewart Cohen, Keith DeRose, Dawid Lewis). Tvrdi da su i odbacivanje načela epistemičke zatvorenosti za znanje i kontekstualizam pripisivača (*attributer contextualism*) ute-