

mendelijanske genetike i darvinovske evolucije, u radu *Kako provoditi adaptacionistički program?* (1986).

Međutim, nisu samo kritičari iz standardnog modela društvenih znanosti koji su upijali Gouldove i Lewontinove umotvorine pokazivali elementarnu zakirutost poznavanja osnovnih djela s područja evolucijske teorije. Mnogi novonastali odsjeci za evolucijske teorije unutar društvenih znanosti na brojnim svjetskim sveučilištima ne smatraju svrsishodnim u svoje obrazovne programe uvrstiti poduku iz klasičnih djela evolucijske teorije. Stoga zbornik radova Marka Ridleyja *Evolucija: klasici i suvremene spoznaje* predstavlja ne literaturu 'za one koji žele više' već prečac za početak snalaženja u golemom području evolucijske teorije i otkrivanje genijalnih ideja koje nije potrebno ponovno otkriti. *Evolucija: klasici i suvremene spoznaje* je stoga 'nužna' knjiga ne samo za one koji se bave, ili žele baviti evolucijskim teorijama ponašanja unutar humanističkih i društvenih znanosti, nego i za one koji takvo bavljenje žele kritizirati.

Josip Hrgović

Institut društvenih znanosti 'Ivo Pilar'
Marulićev trg 19/I, HR-10000 Zagreb
josip.hrgovic@pilar.hr

Keith Ward, *Bog: vodič za zbunjene*, preveo Saša Novak, Naklada Jeksenski i Turk, Zagreb 2004, 216 str.

Koncem prošle godine na hrvatskom je objavljena knjiga s neobičnim naslovom *Bog: vodič za zbunjene (God: A Guide for the Perplexed)*. Drugi je dio naslova posuđen od srednjovjekovnog filozofa Mojsija Majmonida (1135–1204) koji je pod takvim naslovom napisao knjigu 1190, a imala je zadatak spojiti biblijsku objavu Boga s Aristotelovom filozofijom.

Slično je i naš autor Keith Ward, profesor iz Oxforda, napisao knjigu za koju se ne može od prve reći je li to filozofska, teološka knjiga, ili pak neke druge vrste. U njoj ima govora o filozofiji i filozofima, ali i o religijama pa i onim jednobožačkim. Knjiga se obraća ljudskom iskustvu te ga pokušava na razne načine izlagati. Tako dolaze do izražaja i različite vrste ljudskoga znanja: od sjetilne spoznaje pojedinačnih predmeta do mistike. Pritom autor s lakoćom ulazi u najteže probleme a da ne simplificira uvjerenja znanstvenika, filozofa i religioznih ljudi o kojima govori.

Knjiga je, zapravo, sastavljena od pitanja tako da se iznose različita mišljenja i stajališta, a čovjek ostaje *zbunjen* ako ih sve želi svesti u neku harmoničnu cjelinu. U jednu ruku, moglo bi se govoriti o tezama i antitezama

toliko protivnim da ih je teško dovesti u neki zajednički obzor. S druge pak strane, u svim tim mislima, ipak, prepoznamo poticaje koji nas ne žele tako zbuniti da zastanemo i skamenimo se kao pred Meduzinim pogledom nego nam se rađaju nove misli o čudu različitosti.

Knjiga dakle nije neki sustav koji bi težio za tim da bude određena ustava tako da zaustavi misli i daljnja divljenja, zgražanja i traženja. Mnoštvo je tu poticaja, činjenica, prijedloga, mišljenja, izazova, tako da bi čovjek pomislio da ipak treba negdje stati i prihvatiti određeno stajališta, ako ni iz kakva drugog razloga, a ono zbog umora. No, zanimljivo je da se čitajući knjigu ne doživljava umor nego se s radošću iščekuju daljnja sučeljavanja s novim situacijama.

Iako našega autora nazivaju “nasmijanim teologom”, on nikako nije neozbiljan pisac nego slobodno propituje sve prijedloge glede ljudskih metafizičkih određenja, pa i onda kada se u pitanje stavlja i sama metafizika. Dok čita knjigu, čovjek se ne može osloboditi još jednog dojma, a odnosi se na učene teologa i filozofe kao i one obične ljude koji su osjetljivi na svoje iskustvo. Naime, niti su oni prvi daleko odmakli od problematike koja se obrađuje niti su ovi drugi odviše zaostali. Prvi još uvijek imaju poteškoća s racionalnim rješavanjima, a drugi svoje iskustvo nikako nisu dovršili. Ako su ovi drugi ponekad nepravedni prema prvima prigovarajući im da su otplovili u ispraznu apstrakciju, ni prvi još uvijek nisu zadovoljavajuće prikazali čovjekovo iskustvo, još manje ono religiozno, a pogotovo ne religiju samu.

Ova knjiga je poticaj za sveopći dijalog među ljudima kao ljudima. U knjizi se ništa ne nameće pa ni onda kada autor pokazuje sklonost prema određenim rješenjima protiv kojih je već iznosio poteškoće.

Sad se prošećimo po poglavljima ove knjige slično kao što se i naš autor šetao od autora do autora među kojima je zasigurno najviše filozofa. Prvo poglavlje nosi naslov ‘Osjećaj za bogove’. Autor misli da je tradicionalni govor o Bogu postao dosadan iako to nikako ne znači da je rasprava oko dokaza za Božje postojanje među filozofima završena, a niti ima izgleda da će “presuda” biti uskoro izrečena. Istodobno je izgubljena određena vrsta percepcije pa to pogoduje da religija kao organizirano službeno bogoštovlje polako izumre. “To je najočiglednije u Evropi, gdje su se mjesta hodočašća pretvorila u turističku atrakciju, gdje su crkve postale arhitektonski spomenici, a religijski obredi priredbe za antropologe i njihove kamere” (str. 10). Svakako je nastupilo vrijeme kad svijet nije više krcat bogovima, tim nadljudskim bićima kojima se pripisuje vlast nad prirodom i ljudskim sudbinama. Izumrlo je mnoštvo bogova, ali isto tako i muze s njima pa je svijet ostao bez nadahnuća, a Descartes ga je pretvorio u stroj koji se ponaša prema fizikalnim determinističkim zakonima. Izgleda da se mijenja odnos prema svijetu te se gubi osjećaj za božansko. “Autentični religiozni osjećaj podrazumijeva razabiranje vječnosti i beskraj u ograničenom i prolaznom” (18).

U Grčkoj je bilo mnoštvo bogova. Iako su oni ponekad bili i u sukobu, pokazivala se i određena harmonija u “kojoj Muze pjevaju, Apolon svira,

toči se vino, a bogovi se smiju” (21). Ako bit religije prema Schleiermacheru nije u mišljenju i djelovanju, već u intuiciji i osjećaju, postavlja se pitanje što se događa upravo s njima: s intuicijom i osjećajem. Jesu li ustuknuli pred filozofskom analizom koja želi sve “precizno odrediti i izraziti”?

Da pokaže kako nije besmislen govor o svetom, numinoznom i nadracionalnom, autor pokazuje i na Rudolfa Otta i njegovu knjigu *Sveto* (1917). Kao da čovjek živi na rubovima beskonačnog misterija koji je istodobno *mysterium tremendum et fascinans*. Ako je taj misterij onkraj pojma, onda je jasno da se pojmovno o njemu dade malo reći, osim da je tu riječ o nečem “u cijelosti drugotnom” što nas ispunja i strahopoštovanjem i jezom. Tako se u Martina Bubera čovjek obraća svijetu na dvostruk način. To je odnos “ja-ono” i “ja-ti”. Tu naš autor izričito nameće diskusiju oko problema što je temelj sve zbilje: “ono” ili “Ti”. Drugim riječima, je li u temelju cjelokupne zbilje neka neosobna nužnost ili je pak osoba. O tome razgovaraju Biblija i filozofija kao i Jeruzalem i Atena.

U drugom poglavlju se nastavlja ista rasprava i želi se pokazati da religiozni osjećaj vodi s onu stranu bogova, a proroci su bili ljudi posebno osjetljivi na carstvo svetog i božanskog. Njih nema samo u *Bibliji* nego i u *Ilijadi*. Tvrdi se da Božje ime zapravo nikom nije poznato, ali isto tako i sveti Toma se nije hvalio prevelikim znanjem o Bogu. Naš autor ne citira kako je Toma u *Sumi teologije* rekao koliko malo ljudi i nakon puno vremena i puno pogrešaka filozofskim putem dolazi do Boga. Znanje o Bogu je svakako drukčije vrste od znanja o stvarima koje su osjetilima zamjetljive. Spominje se i apofatička teologija, koja radikalno ističe da je tu riječ o tajnovitosti i neshvatljivosti ili pak o Onostranom i Neizrecivom. U citatu iz već spomenute knjige Mojsija Majmonida ističe se da između Boga i njegovih stvorenja ne postoji nikakva sličnost, a razlika je apsolutna (42). Slično se upućuje i na Algazalija (al-Gazali) koji drži da Božja narav nadilazi sve što je razumu podložno (52). U poglavlju se spominje i načelo analogije koje upućuje na mogućnost govora o Bogu te da vjera nije “tek proteza za emocionalno nesigurne” (45). Kratko se prikazuju i glasoviti Tomini *Putevi* u kojima se polazi iz svijeta (*ex mundo*) da bi se zaključilo na postojanje bića koje “svi nazivaju Bogom”. Ne zaboravlja se ni mistika kao viša kontemplacija u kojoj se eventualno gleda čisto biće Boga samoga, to jest tu se um otvara onom što je u najpotpunijem smislu zbiljsko.

U trećem poglavlju pod naslovom ‘Ljubav koja pokreće sunce’, najprije je govor o 613 zapovijedi te o deset zapovijedi i o one dvije glavne biblijske zapovijedi: o ljubavi prema Bogu i bližnjemu. Govori se i o teističkom čudoređu kao ostvarenju Božje volje te i o onom do čega čovjek dolazi iako nije religiozan. Naravno, religiozni ljudi znaju da im Bog govori i preko prirode i preko njih samih. Tu se obrađuje i Kantovo shvaćanje koje “ostaje pri svim glavnim sastavnicama religioznog pristupa čudoređu” (81), ali mu nedostaje “predodžba o iskustvu jednog ljubećeg Boga, koje bi vas moglo navesti da ispravno postupate zato što volite Boga, radije nego zato što ste slo-

bodno donijeli takvu herojsku odluku” (81). Proroci drevnog Izraela su podarili čudoređu izričitu “svijest o apsolutnom karakteru čudorednosti” kao i potrebu za oprostom i nadu u pobjedu dobra. “Ta svijest o apsolutnom značenju zasniva se na doživljaju jedne ljubavi koja je obvezujuća isto toliko koliko i bezgranična, milostiva koliko i obvezujuća, i koja donosi ispunjenje isto toliko koliko je milostiva” (83).

Četvrto poglavlje ‘Bog filozofa’ započinje s odnosom Joba prema Bogu. Jobovi prijatelji koji su ga u nevolji savjetovali, valjda predstavljaju filozofe. Od svih se najviše obrađuje Platon, zatim Augustin s njegovim stvaranjem *ex nihilo*, ne zaboravlja se ni Aristotel i savršeni bitak, Anselmo i Nužno biće, kao ni zlo, nužnost i obrana slobodne volje. Tu je i stvaranje kao bezvremeni čin, a na kraju poglavlja je riječ o odnosu vjere i razuma. Autor pokušava nabrojiti razloge zbog kojih će jedni tražiti sveobuhvatno objašnjenje dok će drugi držati da je čovjekov um preslab za izvršenje takve zadaće (113). Bog pukog spekulativnog mišljenja neke ne može zadovoljiti, nego “Bog koji daje smisao i jasnoću svemiru kao božanskoj kreaciji, i koji duhovnu potragu za znanjem i ljubavlju prema najvišem dobru spaja sa znanstvenim nastojanjem razumijevanja svemira i uloge čovječanstva u njemu” (113).

Peto poglavlje ‘Pjesnik svijeta’ obrađuje klasično shvaćanje Boga kao vječnog i nepromjenjivog, nematerijalnog, neograničenog, nesastavljenog pa i nepristranog te onda i poteškoće koje iz takvog shvaćanje proizlaze, čak i za vjernike. Dalje se raspravlja o tome koliko valja odbaciti platonizam kao i to koliko aristotelovsko učenje zastupa materijalizam, a Bog da mu je bio, možda samo vrsta znanstvenog postulata za objašnjenje kretanja. Autor pripisuje Akvincu da je glede shvaćanja Boga bio bliži platonističkoj viziji putovanja duše od sjetilnog ka motrenju Vječnog. Mislim da je autor pre-naglasio razliku između Platonova i Aristotelova shvaćanja onog vječnog i nepromjenjivog, osjetilima nezamjetljivog. U ovom poglavlju će se još dotaknuti dijalektičkog mišljenja, panteizma i panenteizam kao i filozofije procesa, povijesti i svrhovitosti kozmosa. I na kraju će autor govoriti o slomu metafizičke vizije te da se nestanak apsolutnog duha nije dogodio logičkim dokazivanjem nego su ga pokopale sile “mnogo dublje od intelektualnih nadmudrivanja”.

O tom govori autor u šestom poglavlju ‘Tama između zvijezda’. Tu se susreću vjera i skepticizam, znanstvene činjenice i religiozna vjerovanja, smrt i metafizika u A. J. Ayera, znanstvene hipoteze i egzistencijalna pitanja, područje srca, volje i razuma. “Ovdje – a ne u području znanstvenog opažanja ili teoretiziranja – govor o Bogu ima snagu da nas dirne, bilo da se s njime strastveno slažemo ili da ga odbacujemo” (154). Autor ne skriva ni Kierkegaarda i njegovu istinu kao subjektivnost, Sartreovu slobodu od represivnog boga, apsolutni paradoks Heideggera i Kierkegaarda, Tillichove religiozne simbole, Wittgensteinove slike ljudskog života, religiozni jezik i životne oblike, duhovnost bez vjere, nerealizam glede Boga... Iako nakon svega što se dogodilo i što se reklo, ostaje muk, to nije “mrtvi muk u kojem

se ništa ne rađa i ne umire i u kojem blijedi sjećanje na sve što je nekad bilo. Radi se o muku poput onoga koji nastaje nakon slušanja nekog osobito dojmljivog glazbenog djela, kad je sve već odsvirano, i kada bi svaki dodatni zvuk, pa čak i aplauz, umanjio svečanost trenutka” (176). Ne možemo se složiti s autorom da je već sve odsvirano, ali da je dovoljno odsvirano kako bi se imali čemu čuditi, to je svakako istina.

Autor knjige *Bog: vodič za zbunjene* pokušao je putovati kroz europsku misao o Bogu i to od antičkog svijeta, punog bogova “do svijeta u kojem u nama vlada mukla tišina, od sjaja platonskog sunca do tame između zvijezda. U određenom smislu ispada da smo, pošto smo doznali mnogo više nego što smo u početku znali, shvatili kako znamo puno manje no što smo mislili da znamo” (176). Autor svakako misli da smo pratili hrvanje duša s neimenovanim bogom ili njegovom idejom, a time smo barem ponovno ili na nov način vidjeli nešto novo koje se ipak ne daje izreći.

Prema ovom upravo rečenom, mogli bismo pomisliti da je time knjiga završena. Međutim, autor nam nudi i sedmo poglavlje pod naslovom ‘Osobni temelj bitka’. Dakle, moguće je misliti da je temelj bitka osobne naravi, ali pri tome nikako, pozivajući se na Swinburnea, ne valja stvari shvaćati doslovno nego analogno pa i onda kada se kaže da je Bog “bestjelesna osoba”. “Bog je više kao takve osobe, nego kao nešto što nije osoba” (186). On ipak ostaje u nečemu više kao tama, a u nečemu više kao osoba. Ali kad je riječ o tami, ne smijemo je poistovjetiti s tamom, koja ne bi bila ništa. Ona je, kako reče R. S. Thomas, “mjesto kamo odlazimo u potragu”.

U zaključku nam autor nudi sedam načina na koje se može pomišljati Bog, a to bi bila neka intelektualna uvjerenja otvorena prema novim spoznajama. Ti mogući načini su slijedeći: sile bitka, ono koje je onkraj govora, savršeno dobro, samopostojeći stvoritelj, samoostvarujući duh, krajnja dobrota bitka i, konačno, osobni temelj bitka. Ta poimanja nam ne zatvaraju put u tajnu. Iako valja biti oprezan prema metafizici, “strastvena predanost dobroti, i dobroti bitka, povezana je s našom procjenom naravi bitka, temeljenom na našem osobnom iskustvu kao i na znanstvenim spoznajama” (204). Kad čovjek nasluti osobni temelj bitka, njime ostaje zauvijek opčinjen te iščekuje da ga više neće gledati kao u ogledalu i nejasno nego ćemo ga susresti licem u lice.

I na kraju, što s time ima filozofija? Pa ima utoliko što ona želi propitati sve pa i to postoji li zbilja, “koja nam se istodobno pokazuje kao tama i svjetlost, mnoštvo i jedno, stravična i dojmljiva, razumu shvatljiva i nedokučiva, nepromjenljiva i beskrajno kreativna, u osobnom obličju a opet beskonačna i neograničena” (204).

Nikola Stanković

Filozofski fakultet Družbe Isusove
Jordanovac 110, HR-10000 Zagreb
snikola@ffdi.hr