

vog nauka, nego kriza njegovih subjekata i njihove prakse. »Sadržaji kršćanskog nauka praktični su sadržaji. Kršćanska misao o Bogu u sebi je praktična misao; ona ranjava interese onoga koji o njoj želi 'samo' razmišljati. Biblijske priče o kretanju na put, o obraćenju i oslobođenju spadaju u 'definiciju' Boga i u 'pojam' o Bogu. Ovaj pojam o Bogu nije ništa drugo nego stenoigram neizmjenjnih zaliha sjećanja na jednu povijest u kojoj se sam Bog učinio pristupačnim. Kristologija također nije sistematsko, nego praktično znanje. U njezinoj jezgri ne stoji ideja, nego povijest i to ne zabavna povijest, nego jedna opasna povijest koja ne navodi samo na razmišljanje nego i na nasljedovanje i koja svoju spasiteljsku snagu objavljuje samo kroz smioni pothvat tog nasljedovanja« (str. 145).

U predavanju »Na putu prema post-idealističkoj teologiji« iz 1985. (§ 7) Metz promišlja tri paradigme u teologiji: novoskolastička, transcendentalno-idealistička i postidealistička paradigma. Dok s obzirom na cjelokupnu Crkvu, još uvijek dobrim dijelom prevladava novoskolastička paradigma, Metz smatra da je transcendentalno-idealistička paradigma proizašla iz najznačajnije i najutjecajnije promjene paradigme u katoličkoj teologiji današnjice. Ona pokušava naslijediti klasičnu tradiciju otaca i skolastike upravo u jednom ofenzivno-produktivnom sučeljavanju s izazovima europske moderne (otkriće subjektiviteta kao krize klasične metafizike; kritičko-produktivna konfrontacija s Kantom, njemačkim idealizmom i egzistencijalizmom, sa socijalnim procesima sekularizacije i znanstvene civilizacije). U onoj mjeri u kojoj se razvoj ove paradigme po Metzovom mišljenju ima zahvaliti prije svega K. Rahneru, ona po Metzovom mišljenju ispunjava sve one kriterije koji se moraju postaviti novoj teološkoj paradigmi. U međuvremenu je teologija suočena s novim krizama (marksistički izazov, izazov katastrofe u Ausch-

witzu i izazov Trećeg svijeta) čije uočavanje i kritičko-produktivna obrada nadilaze transcendentalno-idealističku paradigmu i zahtijevaju treću paradigmu koja se prema Metz uočinje tek razvijati i to najprije u pokušajima nove »političke teologije«, a onda u teologiji oslobođenja. »Možda će tek proces teologije oslobođenja potpuno iznijeti na vidjelo što je nakanjeno s ovom novom paradigmom – prije svega u području crkvenog života«, zaključuje J. B. Metz.

Prijevodom knjige *Politička teologija* hrvatska teološka misao je dobila mogućnost da u sučeljavanju sa suvremenim mjerodavnim teorijama društva i demokracije promišlja i obrazlaže trajan zahtjev biblijskog govora o Bogu. Spomen Boga koji podsjeća na »autoritet patnika« što ga ni Crkva ne može zaobići za Metz je stožer u suvremenim sučeljavanjima oko moralnih temelja politike u suvremenom svijetu.

Nela Gašpar

Josip OSLIĆ, *Vjera i um: neoskolastički i suvremeni pristupi*. Biblioteka »Filozofska istraživanja«, knjiga 126, Hrvatsko filozofsko društvo, Zagreb, 2004., 297 str.

Potkraj 2004. godine u nizu Biblioteke »Filozofska istraživanja«, pod brojem 126, Hrvatskoga filozofskog društva objavljena je knjiga Josipa Oslića *Vjera i um: neoskolastički i suvremeni pristupi*, inače profesora filozofije i pročelnika Katedre za filozofiju Katoličkoga bogoslovnog fakulteta (KBF) Sveučilišta u Zagrebu.

Globalna kompozicija knjige je uvjetovana povijesnim i filozofskim kontekstom glavnih subjekata i s njima povezanih filozofskih tema koje autor u knjizi obra-

đu. U prvom poglavlju središnje mjesto zauzima filozofski opus Stjepana Zimmermanna i njegov kritički dijalog s filozofijom egzistencijalizma Karla Jaspersa. U drugom poglavlju središnje mjesto zauzima filozofski opus Vilima (Wilhelma) Keilbacha i njegovo kritičko istraživanje uvjeta i mogućnosti jedne smislene filozofije religije i na tragu toga jedne smislene psihologije religije kao zasebne discipline unutar religijske znanosti. U trećem poglavlju središnje mjesto zauzima filozofski opus Vjekoslava Bajsića i njegovo kritičko propitivanje ideje »kršćanske filozofije« u filozofskom djelu Edith Stein te uvjeta i mogućnosti stvaranja jedne suvremene »sinteze« u duhu srednjovjekovne – takozvane skolastičke – sinteze, uvažavajući pritom neke rezultate prevaljenog povijesnog razvojnog puta prirodnih znanosti i, dakako, same filozofije.

Rečeno podastire na uvid podatak da autor u knjizi obrađuje, makar tematski i sadržajno nužno selektivno, filozofski opus trojice bivših, dakako i pokojnih, profesora filozofije na KBF-u u Zagrebu, odnosno, kako sam autor u predgovoru kaže, »da se u ovoj knjizi usredotočim na Stjepana Zimmermanna, Vilima Keilbacha i Vjekoslava Bajsića, a da druge profesore barem djelomično spomenem i uvažim u kontekstu razmatranja nekih »problemskih pitanja« koja su mi istodobno poslužila kao polazište za jedno cjelovitije i koncentriranije razmatranje Zimmermannove, Keilbachove i Bajsićeve filozofije« (str. 8).

Na globalnu kompoziciju knjige spada također i uvodno, nulto poglavlje u kojem autor kritički propituje općenite, ali i neke konkretne kontekstualne povijesne, crkvene, društvene i akademske prilike i neprilike filozofskih pothvata u užem teološkom, odnosno crkvenom kontekstu nastanka i razvoja takozvane neoskolastike općenito te hrvatske neoskolastike posebno, imajući na umu činjenicu da je kritičko istraživanje

filozofskog opusa spomenutih autorovih predšasnika na Katedri za filozofiju KBF-a u Zagrebu, kao možda najznačajnijih predstavnika hrvatske neoskolastike, nedovoljno znanstveno istražen ili barem nedovoljno kritički valoriziran od strane same akademske institucije u kojoj su radili i djelovali, pri čemu, čini se, možda jedini izuzetak predstavlja filozofski opus Stjepana Zimmermanna. Zbog toga iz srži motiva nastanka ove knjige autor najprije uklanja svaku teološku i filozofsku predrasudu, da bi potom u tu istu srž ugradio iskreno nastojanje da pokaže »njihovu izvornu, koliko spekulativnu toliko i praktično-djelatnu i, na posljeticu, sudbinsku vezanost s obzirom na najteža pitanja koja pritišću čovječanstvo« (str. 9).

Posebna kompozicija knjige ne izgleda tako jednostavno kao što izgleda globalna, a razlog tome zasigurno leži u metodološkom zahtjevu za dužnim mrvljenjem cjeline koja svojom glomaznošću ostaje neuhvatljiva slabo upućenima ili uopće neupućenima u filozofske opuse trojice spomenutih filozofa i profesora filozofije na KBF-u u Zagrebu. Knjigu, nakon impresuma i naslovnice, otvaraju sadržaj (str. 5-6) i predgovor (str. 7-8), kojima zatim slijedi nulto poglavlje pod naslovom »0. Razmeđa filozofije u okrilju hrvatske neoskolastike« (str. 9-50). Po svojem smislu i sadržaju nulto poglavlje udovoljava metodološkom uvjetu uvodnog poglavlja u kojemu autor sintetički izlaže neke povijesne aspekte nastanka i razvoja studija teologije u Hrvatskoj, dotično u Zagrebu te u tom kontekstu nastanak i razvoj studija filozofije (str. 9-14), krčeći put do sadašnje situacije. Drugi dio uvodnog izlaganja jednim dijelom zadržava status povijesnog izlaganja, a drugim dijelom – ali opet na krilima katoličke tradicije – prelazi u suvremeni govor. Autor s jedne strane obrađuje glavne postavke o studiju filozofije u enciklici *Aeterni Patris* (1879.) pape Lava XIII., dok s druge

strane to isto čini, ali ovaj put u enciklici *Fides et ratio* (1995.) pape Ivana Pavla II. U oba je slučaja važnost studija filozofije općenito te kao prethodnice studija teologije posebno neupitna. No, autor s pravom primjećuje da »enciklici *Aeterni Patris* nije pošlo za rukom otkloniti novonastale aporije »između znanja i vjere«, budući da »tomizam« i kasnija neoskolastika nisu bili u stanju napraviti određeni »otklon« od racionalne metafizike« (str. 17), dok papa »u enciklici *Fides et ratio* otvara jednu sasvim novu perspektivu prilaženja »k samim stvarima« (E. Husserl)« (str. 17), a to u prvom redu za autora znači postavljanje dijaloga kao temeljnog načela za prilaženje cjelokupnom kompleksu problema odnosa između razuma i vjere (str. 18), te odricanje prava jednoj, kako sam autor kaže, povlaštenoj filozofskoj poziciji ili školi, već »jedini kriterij njihove prosudbe, odnosno njihove vjerodostojnosti leži samo u načinima spoznavanja kao i mogućnostima otkrivanja istine kao zadnje danosti svakog filozofskog nastojanja« (str. 19).

Prvo poglavlje nosi naslov »Bog metafizike i Bog egzistencije – Zimmermann prema Jaspersovu egzistencijalizmu« (str. 51-114), koje je razlomljeno u dva komplementarna dijela. Prvi dio, na osnovama općih filozofskih uvida, kritički propituje »1. Zimmermannov neoskolastički pristup Jaspersovu egzistencijalizmu« (str. 53-74), dok drugi dio, na osnovama posebnih, tj. kršćanskih pretpostavki, kritički propituje uvjete i mogućnosti »2. Kršćanske filozofije egzistencije? Zimmermannovi pogledi na odnos transcendentije i imanencije« (str. 75-114). Metodička obrada ovog poglavlja uvjetovala je njegovu daljnju razlomljenost na devet (9) paragrafa, od čega pet (5) otpada na prvi, a četiri (4) na drugi dio poglavlja, koji svojim naslovima dodatno utvrđuju smislene i sadržajne granice teme o uvjetima i mogućnostima racionalne spoznaje Božje egzistencije te nje-

nog posrednog (svijet) i neposrednog (vjera) utjecaja na čovjekovu egzistenciju. Jaspersovo nijekanje mogućnosti racionalne spoznaje Boga te nijekanje opstojnosti jedne transcendentne zbilje do koje bi razum imao pristup prekoračujući spoznajnu granicu iskustvenoga svijeta, nije spriječilo Zimmermanna da na tragu neoskolastičkog glosarija racionalne metafizike dokaže suprotno, odnosno da pokaže kako je upravo to moguće (str. 65-68). Ta spoznaja u daljnjem Zimmermannovom dijalogu s Jaspersom predstavlja glavnu nosivu gredu jedne uozbiljene kršćanske egzistencije koja uzima objavljenu vjeru kao zadnji temelj izvjesnosti svijeta i života u tom svijetu. Autorovo daljnje kritičko propitivanje Zimmermanna kreće se između njegovih prigovora Jaspersovoj filozofiji egzistencije općenito (str. 53-69) i mogućnosti dovođenja u odnos Jaspersovog egzistencijalizma s njegovim, tj. Zimmermannovim, temeljnim filozofskim polazištima i postavkama, a to su ona polazišta koja mu servira neoskolastika. U tom pothvatu autor otkriva da je između potpune predanosti filozofiji egzistencije, a kako je oblikovao Jaspers, i ostajanja uz neotomističku filozofiju, Zimmermann odabrao srednji put kojega je utro Bernhard Welte u djelu *Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie* (1949.). Autorovi uvidi u Zimmermannovo filozofsko nastojanje da istraži uvjete približavanja Jaspersa neotomizmu govore o mogućnostima racionalnog probijanja spoznajne barijere između imanencije i transcendentije. I dok za neotomističku filozofiju put do transcendentije ostaje otvoren, dotle za filozofiju egzistencije K. Jaspersa to nije moguće, budući da sama egzistencija, kao egzistiranje, postaje izvorom svake transcendentije, kao transcendiranja (str. 70-71; str. 85-96). U daljnjem kritičkom propitivanju Zimmermannovih postavki prema Jasper-

su autor prepoznaje njegov svojevrsni misaoni obrat, u kojega ipak trenutno sumnja zbog eventualnog privremenog metodološkog oportunitizma, e da bi Zimmermann mogao dalje nastaviti s kritičkim približavanjem Jaspersovoj filozofiji egzistencije. No, u čitavom tom Zimmermannovom pohvatu, autor dosljedno primjećuje, nije moguće razabrati bitno odstupanje od glavnih skolastičkih postavki, štoviše, Zimmermannu je neprestano stalo da u Jaspersovom egzistencijalizmu pronađe slabe točke koje promašuju cilj kojeg si je Jaspers zacrtao. Zimmermannov ceterum censeo čitave rasprave može se svesti na tvrdnju da postoji neraskidiva unutrašnja povezanost između noetike i etike, kao i egzistencijalna upućenost jedne na drugu. Autor, stoga, daje oduška Zimmermannovom razumijevanju pitanja o Bogu kao jedinstvenom stjecištu dvaju legitimnih vidova jednog te istog problema. Jedan je noetički, tj. spoznajni, a drugi je etički, tj. vrijednosni. Stoga pitanje o istini, dakako o konačnoj istini, i pitanje o dobru, dakako o temelju svega dobra, nije moguće ni razdvojiti ni međusobno radikalno sukobiti (str. 94-96), kako to dosljedno nalaže Zimmermannu neotomistička filozofija nasuprot filozofiji egzistencije koja put od imanencije do transcendencije vidi u kružnom toku, tj. u vraćanju samoj sebi, zbog čega ona potonja nije u stanju posredovati egzistenciji konačni smisao (str. 97). Autor ide još jedan korak dalje, negoli je to učinio Zimmermann, te kritički propituje izvornog Jaspersa i njegovo poimanje transcendencije, odnosno Boga (str. 107-114). Autor time možda daje do znanja da međuvrijeme, tj. razdoblje od Zimmermanna do njega – Oslića – samoga, nije ostalo »filozofski indiferentno« prema temeljnim pitanjima koja su mučila Zimmermanna, kao kršćanski nadahnutoga filozofa, s obzirom na Jaspersov egzistencijalizam. Naprotiv, svakome iole upućenome u razvoj filozofije posljednjih deset-

ljeća jasno je da »filozofski duh« nije mirovao zatvoren u »čupu spokojsva«, nego je nastavio s daljnjim zaoštavanjem diskutiranih pitanja. Možda upravo zbog toga autor pokušava, uvjetno govoreći, »rehabilitirati« Jaspersa i njegovo poimanje transcendencije u kontekstu takozvane »filozofske vjere« koja, kako primjećuje autor, »nije dakle neka vrsta vjere koja bi bila protivna vjeri kao takvoj. Ona doduše nema ništa s religijski ili teološki shvaćenom vjerom zato što izrasta iz egzistencije, a ne iz institucije«. Autor zatim nastavlja: »Sama je egzistencija u svojoj najdubljoj biti filozofirajuća, tj. ona koja nastoji prekoračiti (transcendirati) svoj puki predmetni opstanak, ali pod vidom one vjere koja joj jamči mogućnost zahvaćenosti i obuzetosti onim obuhvatnim koji smo mi, svijet i Bog, ali sada tako da i sama »svijest« o Bogu u tom transcendirajućem izvršenju egzistencije nema više onaj »racionalni« karakter koji je svojstven racionalnoj metafizici kao ontoteologiji« (str. 113-114). Autor posve ispravno primjećuje da Jaspers egzistenciju neprestano misli pojmovima njezine trajne povezanosti s transcendencijom i to na temelju njezine otvorenosti prema svijetu, povijesti, situaciji, drugome. Autor je stoga prisiljen ustvrditi, ali jezikom razumijevanja, a ne osude, da Zimmermannova nemogućnost prihvaćanja Jaspersovih razloga za razumijevanje vjere, upravo kao »filozofske vjere«, leži u njegovom dosljednom ostajanju vjernim tradiciji racionalne metafizike neotomističkog pečata (str. 114). Po sudu autora to je uvjetovalo kod Zimmermanna odsutnost nužnog kritičkog dijaloga s Jaspersom koji bi mu zasigurno bio omogućio da iz njega – Jaspersa – izvuče daleko više koristi za sebe i svoje filozofske postavke, nego što je stvarno uspio, a što ima zahvaliti svojoj vjernosti neotomizmu i skolastičkoj metodi filozofiranja. Ipak, ne samo to. Jer, Zimmermann je ujedno i teolog.

Drugo poglavlje nosi naslov »Religijski osjećaj i racionalno opravdanje – Vilim (Wilhelm) Keilbach« (str. 115-182), koje je razlomljeno na tri dijela. Prvi dio je »1. Keilbachovo opravdanje religijskog pluralizma« (str. 117-134), koji pomoću metodičke arhitekture sedam (7) paragrafa kritički propituje uvjete i mogućnosti jedne smislene filozofije religije koja bi po Keilbachu trebala ispuniti trostruku zadaću. Ona bi, naime, trebala izvršiti filozofsko utemeljenje religije, filozofski istražiti faktičnost religijskog pluralizma i filozofski dokazati da može postojati samo jedna istinita religija (str. 125). Drugi dio drugog poglavlja usredotočen je na temu »2. Etičkih elemenata u Keilbachovoj filozofiji religije« (str. 135-155), koje opet kroz razlomljenost na pet (5) paragrafa pokušava posredovati središnju, a s obzirom na novovjekovni razvoj filozofske etike, i najtežu problemsku raspravu. Naime, može li postojati strogo autonomna etika, kakvu je primjerice u svojem »kopernikanskom obratu« zamislio i artikulirao Immanuel Kant, ne dajući on sam pritom nipošto oduška ateističkom nijekanju Božje egzistencije kao uvjetu mogućnosti moralnosti općenito, a što će učiniti kasnije mnogi njegovi i sljedbenici i protivnici, nasuprot heteronomnoj etici, kakvu pretpostavlja religija koja polazi od Boga i Božje egzistencije kao krajnjem temelju uvjeta mogućnosti postojanja morala i govora o moralu? Autorovo kritičko propitivanje Keilbachovih etičkih elemenata u njegovoj filozofiji religije podastire dragocjene uvide koji po tko zna koji puta iz pera kršćanski nadahnutog filozofa pozitivno potvrđuju mogućnost racionalne spoznaje Božje egzistencije, tj. pretpostavlja jednu pozitivnu racionalnu metafiziku, i na temelju toga otkriva dalekosežne posljedice za zasnivanje same etike na konceptu heteronomije, odnosno teonomije koja istini za volju ne ukida, nego pretpostavlja čovjekovu moralnu autonomiju. Jer, čini se da Keil-

bach ne niječe ideju autonomije morala, a što je i logično, ako već sam naravni razum može propotovati zbilju do njezinog zadnjeg temelja – Boga, pa je stoga sasvim na mjestu autorov zaključak koji kaže da je »osnovna značajka Keilbachove filozofije religije da se religiozna i etička pitanja isprepliću, što ukazuje i na međusobnu povezanost teonomije i autonomije« (str. 155). Etika sve i da hoće ne može izbjeći pitanje o smislu života, i to dakako pod konačnim vidom, pa autor pokušava posredovati razumljivost Keilbachovog razumijevanja čovjekove slobode pod vidom konačne svrhe života u Bogu. Keilbach to razumijevanje vrednuje negativno, odnosno on odriče mogućnost ugroženosti čovjekove slobode idejom Boga, kao što je to slučaj kod filozofskih etičara koji zagovaraju apsolutnu autonomiju morala bez Boga kao izvora i zadnjeg temelja smisla i svrhe moralnog djelovanja. Nadalje, treći dio drugog poglavlja knjige naslovljen je »3. Iskustvo vjere s onu stranu iracionalizma i racionalizma« (str. 157-182), koji je opet metodološki razlomljen u pet (5) paragrafa kroz koja autor kritički propituje Keilbachova promišljanja o psihologiji religije (str. 157). Ovdje u središtu pozornosti stoji religiozno iskustvo kao glavni predmet psihologije religije. Religiozno iskustvo posjeduje vlastitu strukturu subjektivnog doživljaja, ima svoje unutrašnje zakonitosti događanja, kao i vanjske – sociološke – oblike manifestacije, ali nadasve pretpostavlja odnos prema transcendentnom biću (str. 160). Prema tome, psihologija religije stavlja na kritički nišan religiozno iskustvo u svjetlu empirijskog, a ne teorijskog. Autor ističe da za Keilbacha psihologija religije, kao grana religijske znanosti, nije teorijska, nego praktična, ona religiju i religiozni fenomen, upravo kao religiozno iskustvo i doživljaj, istražuje pomoću empirijske metode koja je svojstvena psihologiji (str. 161). Budući da je od Freuda naovamo

u znanstvenoj psihologiji zavladao pluralizam, poglavito metodološki, onda se autorovo sintetičko-kritičko propitivanje znanstveno-metodoloških pristupa u psihologiji otkriva kao briga oko potvrđivanja mogućnosti jedne psihologije religije koja religiju pretpostavlja kao nešto zbiljsko i racionalno, a ne kao nešto fiktivno, iracionalno, bolesno, djetinjasto i isključivo podsvjesno (str. 162-169). Autorov pristup je uvjetovan Keilbachovim nastojanjem da se religiozno iskustvo, kao središnji pojam i predmet psihologije religije, ispravno shvati (str. 169-174), a to u prvom redu znači da psihologija religije temeljnu pretpostavku religioznog iskustva, a to je čovjekov odnos prema Bogu, ne dokazuje, nego je pretpostavlja, budući da njezino dokazivanje spada na predmet filozofiju religije, te u drugom redu znači da sustavno, tj. znanstveno istraži strukturu religioznog iskustva, budući da psihološka struktura religioznog iskustva i doživljaja predstavlja ujedno psihološku bit religije (str. 174-182). S obzirom na sadržajne i strukturne domete Keilbachove fondacije jedne filozofije religije, zatim jedne etike zasnovane na teonimnim pretpostavkama moralnog zakona kao autonomne veličine te konačno jedne empirijski utemeljene psihologije religije koja legitimno stoji uz bok drugim disciplinama religijske znanosti, kao što su već spomenuta filozofija religije, zatim povijest religija i sociologija religije, autor knjige sintetički posređuje supstanciju Keilbachovih središnjih filozofskih uvida i zaključaka o tim pitanjima.

U trećem poglavlju knjige autor kritički propituje »Sintezu skolastičkog duha u duhu suvremene filozofije – Vjekoslav Bajsić« (str. 183-265). Ovo je, po obimu, najopsežnije poglavlje koje je metodološki podijeljeno u dva dijela. Prvi dio trećeg poglavlja istražuje »1. Samorazumijevanje kršćanske filozofije u djelu Edith Stein« (str. 185-216), a kao izvor autoru je

poslužila Bajsićeva disertacija *Begriff einer »christlichen« Philosophie bei Edith Stein*, odnosno njezin manji objavljeni dio, koju je Bajsić obranio na Papinskom Sveučilištu Gregoriana, 2. srpnja 1958. godine. Metodička obrada ove teme uvjetovala je daljnju podjelu prvog dijela na tri (3) paragrafa kroz koja autor kritički propituje, slijedeći dakako sadržajnu i misaonu logiku Edith Stein u znanstvenoj interpretaciji Vjekoslava Bajsića, mogućnosti de iure i de facto jedne »kršćanske filozofije« (str. 185-189), zatim poziciju Edith Stein između fenomenologije i skolastike (str. 189-200) te njezino posve prijateljsko približavanje sv. Tomi Akvinskome, odnosno njegovoj filozofsko-teološkoj sintezi i skolastičkoj metodi filozofiranja koja je udarila temelje kasnijim polazištima u dokazivanju samostojnosti jedne »kršćanske filozofije« (str. 200-216). U drugom dijelu trećeg poglavlja autor posređuje kroz kritičku analizu i prosudbu mogućnosti i načine razumijevanja takozvane »integralne skolastike« (str. 217-230), a za kojom je u svojim filozofskim istraživanjima tragao Vjekoslav Bajsić koji je, nota bene, shvatio da radikalna promjena u shvaćanju arhitekture stvorenoga svijeta, koju je prvenstveno izvršila novovjekovna prirodna znanost zasnovana na matematičkoj metodi i eksperimentu, ne može ostaviti nedirnutom, odnosno imunom srednjovjekovnu arhitekturu stvorenoga svijeta, koja je bila i ostala poznata kao jedinstvena prirodnoznanstveno-filozofsko-teološka sinteza u kojoj je sve imalo svoje »mjesto«, a koja je istom zbog navezanosti na jedan prevladani način mišljenja stvorenoga svijeta i s time neraskidivo povezanog načina njegova tumačenja i razumijevanja sve više gubila tlo pod nogama, tj. nastavila je uporno tumačiti stvoreni svijet koji kao takav više uopće nije postojao. Naime, Bajsić je ozbiljno uzeo k srcu spoznaju da je slika svijeta u međuvremenu radikalno izmijenjena, tj. da je od statične prešla

na dinamičnu, od teleološke na slučajnu, od apriorno zasnovane metafizičke strukture na aposteriorno zasnivajuću fizikalnu strukturu, od metafizičkog hilemorfizma na biološki evolucionizam, te da tu činjenicu Crkva i njezina teologija, a nadalje svako suvremeno filozofsko istraživanje u svjetlu kršćanske vjere, mora također uvažiti i poduzeti sve da kršćanska vjera, s obzirom na zahtjev teološkog aksioma *fides quaerens intellectum*, postane i ostane razumljiva i kao takva prihvatljiva. Zbog toga je razumljivo zašto autor na samom početku drugog dijela trećeg poglavlja citira navod iz enciklike *Fides et ratio* u kojoj papa Ivan Pavao II. kaže da »Crkva ne izlaže svoju vlastitu filozofiju niti preporuča bilo koju pojedinačnu filozofiju na štetu drugih (br. 72)« (str. 217). Vraćajući se nakratko nultom poglavlju ove knjige, može se ustvrditi da ta činjenica predstavlja jedan od glavnih motiva nastanka ove knjige ili barem jedan od povoda (str. 17-21) koji su potaknuli autora na hvalevrijedan pokušaj da rezultate filozofskih istraživanja svojih prethodnika na Katedri za filozofiju KBF-a u Zagrebu sustavno istraži, kritički vrednuje i zaključke posreduje sadašnjim generacijama, pokazujući time ne samo trajnu važnost studija filozofije unutar generalnog curriculumusa studija teologije, nego nadalje uvijek prisutnu filozofsku ažuriranost i znanstvenu marljivost profesora filozofije na KBF-u u Zagrebu čime se dotični Fakultet s pravom može svrstati među malobrojna hrvatska mjesta sustavnog i primjerenog filozofskog istraživanja općenito te u svjetlu kršćanske vjere posebno koje se obavlja za znanstvene svrhe kasnijih teoloških istraživanja i na tim istraživanjima zasnovanog razumijevanja kršćanske vjere.

U drugom dijelu trećeg poglavlja autor pobliže kritički propituje tri Bajsićeva omiljena hrvatska prirodnoznanstvenika, filozofa i ništa manje teologa, koji su svojim istraživanjima i znanstvenim doprinosima

zadužili hrvatsku, ali i svjetsku povijest prirodne znanosti i filozofije, i to pod vidom metodoloških zahtjeva za konkretnom afirmacijom glavnih premisa iz prethodnog dijela poglavlja, naime premisa o mogućnostima jedne »integralne skolastike« u duhu istoimene – skolastičke – sinteze, ali ovaj put u svjetlu suvremene, tj. dinamične i evolutivne slike svijeta. Dakle, naglasak bi trebao stajati na sintezi, a ne na skolastici, odnosno skolastika je samo jedan povijesni uzor, a sav posao oko suvremene sinteze tek predstoji. Autor u Bajsićevom proučavanju života i djela zadarskog renesansnog liječnika, kozmografa i astrologa Federika Grisogona (1472./73.-1537./38.), zatim Marka Antonija de Dominisa (1560.-1624.), inače Rabljanina, senjskog biskupa pa potom splitskog nadbiskupa i Primasa Dalmatiae i Croatiae, oštroomnog reformatora i nesmiljenog borca protiv rimskoga cezaropapističkoga centralizma te zbog toga stanovnika Anđeoske tvrđave na rimskim obalama Tibera i na kraju navodnog pokajnika, ali svejedno posthumno spaljenoga katoličkoga heretika, i konačno trećega, tj. isusovca Ruđera Boškovića (1711.-1787.), inače Dubrovčanina i prirodnoznanstvenika svjetskoga glasa, koji je u svojem glavnom djelu *Philosophiae naturalis theoria* (1758.) izložio teoriju spoznaje i razložio indukciju i zakon neprekinutosti kao dva temeljna načela svojih prirodnoznanstvenih istraživanja, dakle u tim je trima hrvatskim velikanima uma i duha autor otkrio, kako sam kaže, »2.2 Tri moguća pristupa duhu sinteze: Grisogono, de Dominis, Bošković« (str. 230), a za kojim duhom je tragao Vjekoslav Bajsić. Od svih kritičkih propitivanja čini se najvrjednijim izdvojiti autorov zaključak koji samo eksplicira duboku oštroomnost, aktualnost i veličinu Bajsićeve dijaloške majeutike: »'Međusobno savjetovanje' svih o svemu moglo bi možda i danas učiniti prirodnu znanost, filozofiju i teologiju manje nerazumljivom i

najobičnijem čovjeku» (str. 265). O čemu se zapravo radi? Bajsićeva zaokupljenost novovjekovnim razvojem prirodne znanosti, koji je bitno označen galilejanskim postulatima znanosti, tj. matematičkom metodom i eksperimentalnom verifikacijom, zasnivala se upravo na, kako to ispravno opaža sam autor, dijaloškoj majeutici koja mu je osigurala uvjet spoznaje po kojemu teologija uz pomoć filozofije mora poraditi na integriranju znanja i spoznaja stečenih na polju prirodne znanosti u jedan širi, upravo filozofsko-teološki kontekst koji tek tada može voditi do stvaranja jedne sinteze. Jer u konačnici, a upravo to autor ne propušta podsjetiti, istina je u temelju samo jedna (Ivan Pavao II., *Fides et ratio*, br. 74) te nijedno istraživanje istine, bilo ono prirodnoznanstveno ili filozofsko, ne može polagati pravo na status apsolutnog – isključivog i jedinog – pristupa istini i posjeda istine (str. 264).

Kritički aparat knjige je bogat, na mjestima čak dominantan, a posebno je važno istaknuti njegovu dosljednost. Autor je knjigu obogatio s petsto i devetnaest bilježaka (519) s napomenom da svaki novi dio knjige, a ne poglavlje, označava ujedno novi početak brojenja bilježaka. Općenito, bilješke u ovoj knjizi udovoljavaju zahtjevima znanstvene metodologije, koju autor vjerno slijedi kako u središnjim kritičkim promišljanjima i istraživanjima tako u bilješkama koje na mjestima dodatno misaono obogaćuju i tematski proširuju diskutiranu problematiku.

Knjiga je u dodatku nadopunjena impozantnim popisom literature (str. 267–281), u svemu dvjesto šezdeset i pet (265) bibliografskih jedinica, od čega trideset i osam (38) bibliografskih jedinica otpada na izvorna djela izravno obrađivanih autora (Bajsić 10, Keilbach 12 i Zimmermann 16). Nakon popisa literature slijedi Zusammenfassung – ili sažetak knjige na njemačkom jeziku (str. 283–289), zatim bilješka o

tekstovima, tj. o njihovoj sudbini prije ukočenog izdanja u ovoj knjizi, iz čega se doznaje da nulto poglavlje (str. str. 9–50), drugi dio prvog poglavlja (str. 75–114) i treće poglavlje u cjelini (183–265) čine fundus istraživanja koja nisu ranije objavljivana. Dakle, u svemu gotovo dvije trećine knjige je »originalno«, tj. priređeno je za i objavljeno prvi puta u ovoj knjizi. Na kraju knjigu zatvara kazalo imena (str. 293–297), njih u svemu dvjesto osamdeset i devet (289), navedenih prezimenom i inicijalom imena. Na unutrašnjem prijelomu zadnje korice nalazi se fotografski portret autora i kratak biografski zapis iz kojega doznajemo, među ostalim, da je rođen 1953. godine u Mihovljanu u Hrvatskom Zagorju, ali se za inat svim ponuđenim filozofskim istraživanjima o Bogu, svijetu, čovjeku, egzistenciji, vjeri, religiji, teologiji, prirodnoj znanosti, uopće ne zna kad će autor umrijeti. Dakle, usprkos autorovom maranom i hvalevrijednom pokušaju da unutar svih neizvjesnosti progovori o kakvoj-takvoj izvjesnosti, opet i neminovno ostaje nam gorak okus, makar bio samo djelomičan i privremen, egzistencijalne neizvjesnosti, ali i krhkosti i prolaznosti svega našega znanja. To je jedan, možda i glavni, razlog zašto i danas valja nastaviti s produbljivanjem filozofske spoznaje kao prethodnice razumijevanju znanstvenog studija teologije u svrhu osvjedočenja vjere koja traži razumijevanje i egzistencijalno očitovanje.

I na samome kraju valja odati priznanje i izraziti zahvalnost autoru na ovom vrijednom znanstvenom ostvarenju, kojim ne dokazuje samo svoje osobno umijeće filozofiranja te svoju znanstvenu i akademsku angažiranost oko boljitka studija filozofije unutar generalnog studija teologije, nego dokazuje također svoju osobnu veličinu priznanja i poštovanja prema prethodnicima na Katedri za filozofiju KBF-a u Zagrebu koji su svojim filozofskim opu-



som zadužili ne samo Fakultet i brojne generacije studenata teologije, nego i Crkvu i hrvatsko društvo. Bez njih hrvatska filozofska baština bila bi ne samo siromašnja za tri profesorska imena, nego zasigurno i za čitav kompleks filozofskih istraživanja unutar jedne specifične filozofske tradicije, upravo one neoskolastičke, koja je i pored činjenice povijesnog napuštanja, ipak ireverzibilno ugradila dragocjene misaone elemente u temelje zapadnoga civilizacijskog kruga.

Knjige se pišu da se čitaju. Uzmi i čitaj!

*Tonči Matulić*

Tomislav Zdenko TENŠEK, *Biti dom ljubavi. Izbor radova prigodom 60. obljetnice života*, KS, Zagreb 2003., str. 480. Knjiga sadrži: »Riječ priređivača«, »Predgovor«, »1. poglavlje: Na izvorima otaca«, »2. poglavlje: Koncilskim brazdamama«, »3. poglavlje. Primjerima učitelja graditi dom ljubavi«, »Curriculum vitae et activitatis Tomislava Zdenka Tenšeka« i »Pogovor«.

Knjiga T. Z. Tenšeka *Biti dom ljubavi* objavljena je u izdavačkoj kući »Kršćanska sadašnjost«, 2003. godine povodom 60. obljetnice autorova života Ova knjiga predstavlja svojevrsni kompendij, odnosno jednu bogatu riznicu znanja do kojeg je T. Z. Tenšek došao baveći se znanstvenim radom na Katoličkom bogoslovnom fakultetu u Zagrebu. Kao profesor teologije na »Katedri povijesti kršćanske literature i kršćanskog nauka« KBF-a u Zagrebu, koju je preuzeo od T. J. Šagi Bunića, T. Z. Tenšek je

u svojem višegodišnjem znanstvenom radu marljivo istraživao otačku tradiciju, odnosno povijest kršćanske literature za koju se uobičajeno smatra da predstavlja »zlatno« doba teološke i filozofske refleksije jednog vremena koje je oblikovalo ne samo teologiju na Zapadu, nego i teološka promišljanja na Istoku.

U prvom poglavlju »Na izvorima otaca«, autor knjige *Biti dom ljubavi* u jednom širem povijesno-teološkom horizontu razmatra pitanja koja se vezuju uz problematiku ranoga kršćanstva, kršćanskog monaštva, kršćanskog asketizma, duhovnog oćinstva u spisima crkvenih otaca, židovskog asketizma, mudrosne literature, krsne prakse, milosrdnog Oca, božanstva Duha Svetoga, ljudskog dostojanstva, ljudskih prava i naposljetku autor razmatra i specifična liturgijska pitanja, primjerice pitanje teologije hvale u Časoslovu Božjega naroda.

U promišljanju otačke tradicije dolazi do izražaja autorova teološka refleksija koja je orijentirana na sustavnost izlaganja, korištenje izvora i na uobličavanje novih teoloških postavki i pomaka koji se odnose na cjelokupnost otačke tradicije. Dobiva se dojam da autor u svojim razmatranjima otačke tradicije slijedi i koristi hermeneutičke upute H.-G. Gadamera koje nastoje tradiciju razumijevati u smislu »bogatih izvora«, koji nikada ne presušuju. Upravo na tom tragu razumijevanja tradicije kao »bogatih izvora«, autor se koncentrira oko bitnih problemskih pitanja koja se odnose na kristologiju, soteriologiju, ekleziologiju i naposljetku na pneumatologiju. Razmatrajući upravo ova problemska pitanja, autor nastoji pokazati da se ovdje prije svega radi o sustavnoj teologiji, tj. o pitanjima koja pogađaju samo »srce« teologije, odnosno teološke refleksije u cjelini. Osobito nas raduje činjenica da autor na sustavni način produbljuje, ne samo kristološka, soteriološka i ekleziološka pitanja, nego upravo i ona pneumatološka pita-