



Recenzije i prikazi

Milan Kangrga

Klasični njemački idealizam

Predavanja

FF Press, Zagreb 2008.

Veliki mislilac Milan Kangrga (vjerojatno najveći od svih koji su živjeli i djelovali na ovim našim prostorima) nije dočekao objavljivanje svoje šesnaeste knjige, mada je taj dan željno očekivao. Umro je tri dana prije nego što je knjiga pod naslovom *Klasični njemački idealizam* (i s podnaslovom *Predavanja*) izašla iz tiska, ali znajući da se prvi primjerci knjige već uvezuju. Na 320 stranica objavljeni su redigirani magnetofonski zapisi predavanja što ih je autor držao u ljetnom semestru akademske godine 2006./07. na Filozofskom fakultetu u Zagrebu. Na poziv Odsjeka za filozofiju, prof. Kangrga se više od desetljeća nakon umirovljenja vratio na fakultet, gdje je svakog petka, u svojem tradicionalnom terminu držao predavanja iz izbornog kolegija »Klasični njemački idealizam«. Studenti su ta predavanja snimali, a transkript tonskog zapisa pozorno je uredio Borislav Mikulić, koji je u ovoj knjizi naveden kao urednik edicije. Konačnu redakciju teksta napravio je sam autor. Za razliku od rukopisa knjige *Spekulacija i filozofija*, koju je Milan Kangrga dovršio neposredno prije svog predavačkog povratka na matični fakultet, ali koju je namijenio za posthumno objavljivanje, ovaj je rukopis trebao izaći uoči njegova 85. rođendana, kao svojevrsan rođendanski poklon. No, bilo je drukčije... Treba napomenuti da je prof. Kangrga nastavio s predavanjima i u akademskoj godini 2007./08. Držao ih je gotovo do zadnjeg časa, a moramo se nadati da će i ona biti objavljena.

Knjiga se sastoji od 16 predavanja (posljednje predavanje održano je u okviru poslijediplomskog doktorskog studija filozofije, a prvih 15 predavanja u okviru redovitog izbornog kolegija namijenjenoga studentima

dodiplomskog i preddiplomskog studija filozofije – ali su tim predavanjima nazočili i neki bivši studenti, željni da čuju živu riječ mislioca). Njihov sadržaj jasno govori o čemu je tu riječ. Prvo je predavanje uvodnog karaktera, i tu Kangrga razjašnjava sam pojam 'filozofije', odnos između znanosti, mudrosti i spekulacije, spekulativni početak Kantove filozofije, Kantov i Fichteov pojam primata praktičkog uma, kriticizam i transcendentalizam u Kanta, a također i upućuje na Marxa kao Fichteova nasljednika. Drugo, treće, četvrto i peto predavanje posvećeni su Kantu. U 2. predavanju razjašnjen je odnos sistema i propedeutike, a tematizirani su: transcendentalna dedukcija kategorija, odnos spontanosti (čija je mogućnost neshvatljiva), inteligencije i slobode, pojam utopijskog, spekulacija i pad u spoznavalaštvo, odnos bitka i trebanja, kao i prirode i svijeta, proizvodilački odnos, ljubav, sinteza i konjunkcija, izjednačavanje spontanosti i razuma. U 3. predavanju Kangrga se vraća na pojam 'transcendentalizma', razmatrajući ga u sklopu mogućnosti sintetičkih sudova a priori kao prijelaza na spekulaciju. Ujedno razjašnjava odnos subjekta i objekta, razlikuje jedinstvo od identiteta, spontanost od revolucije i dobro od zla, te promišlja »antikopernikanski« obrat i problem postojanja čovjekom. 4. predavanje posvećeno je metodi spoznaje novovjekovne filozofije, afektima i volji, kritici praktičkog uma kao kritici volje i mogućnosti utemeljenja etike, a razjašnjavaju se razlika i odnos zakona i maksime, autonomije i heteronomije, legalnoga i juridičkoga bitka i trebanja, teorije i prakse (koje Kangrga problematizira i s obzirom na njihovo jedinstvo), te znanstvenika i umjetnika. Također se u ovom predavanju tematiziraju pitanja umjetničkog stvaralaštva i originalnosti, kao i odnos između prvobitnog čovjeka i spekulacije. 5. predavanje odnosi se na Kantovu tzv. *Treću kritiku*, pri čemu se osobita pozornost posvećuje umjetničkom stvaralaštvu kao prijelazu iz filozofije u spekulaciju, prevladavanju rascjepa između teorijskoga i praktičkog, odnosu originalnosti i genijalnosti, apsolutnoj izvornosti stvaralaštva, pojmu ukusa, razlici

estetskog od estetičkog, određenju talenta i, konačno, Kantovu padu iz spekulacije u filozofiju. U ovom predavanju Kangrga na kraju prelazi od Kanta na Fichtea, duh Kantove filozofije, te daje naznake o umu kao nečemu što već jest praktičko, a razjašnjava i Fichteovo razlikovanje moralnog djelovanja od čovjekove samodjelatnosti, njegovu kritiku razuma i pojam činjenice (koja se tu oblikuje kao u-činjenica).

Fichteu su posvećeni šesto, sedmo i osmo predavanje. U 6. predavanju Kangrga razmatra Fichteov tzv. »transcendentalni idealizam« u odnosu na dogmatizam; precizira njegovo eksplicitno razlikovanje spekulacije od filozofije, kao i Fichteovo anticipiranje budućih krivotvorenja Kanta. U ovom je predavanju riječ i o razlikovanju između razuma, uma i mašte, o proizvodnji zbilje pomoću mašte, o odnosu i o proizvođenju odnosa, o prijelazu iz svijesti u samosvijest, o proizvodilačkom karakteru uma i o intelektualnom zoru kao demantiranju spekulativnog pojma uma. 7. predavanje započinje uvidom u Fichteov utjecaj na mladog Hegela i o Ja kao identitetu subjekta i objekta, a nastavlja se problemima filozofske terminologije, koji determiniraju i probleme prevođenja i razumijevanja nove misli (npr. odnos između termina *povijest* i *historija*, *praktično* i *praktičko*, nužnost njemačkog jezika za filozofiju, ali i ograničenosti njemačke filozofske terminologije), naglašavanjem spekulativnog značenja tautologije $A = A$, kopule kao ukinutog/proizvedenog bitka, odnosa prirode i svijesti, s jedne strane, prema svijetu i samosvijesti s druge strane, te apstrahiranja od čovjeka u filozofiji, Fichteove nedosljednosti i Marxova preuzimanja Fichteova uvida koji rezultira uvidom u istinu kapitalizma kao životne laži. 8. predavanje prati kretanje Fichteove filozofije od filozofije Francuske revolucije do revolucionarnog mišljenja (u čemu je sadržana i bit odnosa Fichte-Marx), problematizira razliku samodjelatnosti od otuđenog rada, ističe Fichteov stav o suvišnosti vlasti i razmatra njegov odnos prema utopijskom socijalizmu, Platonovoj idealnoj državi kao moralnom postulatu i anticipaciji građanskog poretka. Iz ocrtavanja stanja Njemačke na prijelazu iz 18. u 19. stoljeće, Kangrga na kraju razjašnjava Fichteovo utemeljenje pojmova 'samoodlučivanje', 'samoodređenje' i 'samoupravljanje'.

U središtu devetog i desetog predavanja nalazi se Schelling. U 9. se predavanju Schelling javlja u kontekstu uvida u one suvremene mislioce (Simmel, Adorno, Benjamin, Unamuno, Henrich) iz kojih se može izvesti potvrda teze o identitetu filozofije, spoznajne teorije i metafizike. Kangrga se potom vraća Kantovu subjektu kao instanci iza predmet-

nosti predmeta i Fichteovu određenju istine kao odluke (odatle se filozofija iskazuje kao ljudski izbor, a laž u dimenzijama životnog habitusa, dobrovoljnog ropstva i obrambene laži), te problemu imputabilnosti, da bi na posljetku tematizirao Schellingove pojmove 'povijesnosti' i 'povijesti', odnos dobra i zla, granicu teorijske realizacije i prijelaz na praktičko stanovište. 10. predavanje započinje razjašnjavanjem Schellingovih pojmova 'granica znanja' i 'proizvođenje čvrstog tla', a nastavlja se razlikovanjem nauke morala od nauke prava, pri čemu se pravni odnos ispostavlja kao osnova moralnog odnosa, te razlikovanjem povijesnog od historijskog, kao i dogmatizma (povezanog s teorijom) od kritičizma (povezanog s praksom). Slijede uvidi u slobodu kao princip praktičke odluke o teorijskom i u odnos mladog Schellinga s mladim Hegelom. Kangrga tematizira Schellinga i s obzirom na suprotstavljenost teorije i povijesti, pojam svijeta kao povijesnog događanja, čovjeka kao uzroka budućnosti, stvari po sebi kao produkta idealne djelatnosti i filozofije kao oponašanja, a razmatra i njegov utjecaj na Marxovu analizu upotrebne vrijednosti, da bi zaključio napomenama glede Schellingove nedosljednosti.

Jedanaesto predavanje, i još tri predavanja što slijede imaju u središtu pozornosti Hegela. U 11. predavanju riječ je o odnosu cjeline njemačkog idealizma i niza originalnih pojedina, a ranom Hegelu i njegovoj analizi »pozitiviteta« kršćanstva, o *Fenomenologiji duha* kao rodnom mjestu Hegelove filozofije, o filozofiji kao sistemu, ambivalentnosti Hegelova pojma 'duh', *Enciklopediji*, *Logici* (koja se vrednuje kao središnje mjesto i okosnica sistema). Zatim, o bitku kao proizvodu i o odnosu dijalektičkog razvitka s posredovanjem, a tu su i ekskursi o potrebi studija filozofije, Hegelovim djelima u prijevodima i Heideggerovu krivotvorenju pojma *tubitak* (*Dasein*). 12. predavanje započinje Hegelovom filozofijom prirode, koju Kangrga ocjenjuje kao Hegelov danak tradiciji (na što se nadovezuje marksistički »dijamat«), a slijedi razmatranje Hegelove filozofije subjektivnog duha (zbiljska duša i sloboda volje, put u objektiviranje duha, europski duh i samoubojstvo, sloboda kao osnova objektivnog duha, beskonačna vrijednost subjektiviteta, princip građanskog i princip kolektiviteta, filozofija prava, s prvim stupnjem apstraktnog prava, te s moralnim problemom kazne, kao i s pitanjem vlasništva i kapital-odnosa). 13. predavanje odnosi se na Hegelovo poimanje objektivnog duha. Kangrga tu problematizira volju, razlikovanje moraliteta od običajnosti, Hegelovu kritiku Kantova moraliteta, njegovo razlikovanje društva i države, moderni karakter fenomena ljubavi i

savjesti, građansko društvo kao sistem potreba, ambivalenciju građanskog koja se očituje u neslobodi kao osnovi za razvoj konkretnog subjektiviteta, državu kao idealno razrješenje antagonizma, te razlikovanje obitelji od porodice, a posebno je aktualan Kangrgin ekskurs o postmoderni kao pukoj negaciji moderniteta (iako, nažalost, izostaje detaljnija argumentacija, pa čak i upućivanje na neke konkretne predstavnike takvih dekadentnih i degenerativnih tendencija u današnjoj filozofskoj produkciji). 14. se predavanje usredotočuje na bitne suvremene interpretacije Hegela (Bloch, Lukács, Kroner, Löwith, Adorno, Kojève, a naročito Marcuse), pri čemu Kangrga naglašava povijesnost mišljenja u Hegela, problem ideje, ograničenost pojma *sistem* (s paralelom između Schellinga i Hegela), a osvrće se na Bergsonovu kritiku pojma 'ideje', veoma kritički na Marcuseovu tezu o konačnoj Hegelevoj preobrazbi povijesti u antologiju, te na Marxov pojam 'konkretnog', da bi zaključio s određenjem filozofije kao oponašanja i reprodukcije.

15. predavanje to i nije u strogom smislu riječi, nego je ustvari seminar: predstavlja rekonstrukciju Kangrginih odgovora na pitanja što su ih postavljali studenti, a ta se pitanja tiču odnosa metafizike i etike, problema utemeljenja etike, univerzalnih dometa metafizike, te moralnog djelovanja kao povijesnog zbivanja i proizvoda. Posljednje predavanje u ovoj knjizi vremenski prethodi 11. redovitom predavanju. Održano je u okviru posljediplomskog studija, a nosi naslov »Potreba i zadatak filozofije«. Riječ je o mjestu Hegela u klasičnom idealizmu, Kantovu transcendentalizmu kao ishodištu, epohalnom utjecaju Francuske revolucije, pojmu 'primata praktičkog uma', spontanosti, razlikovanju razuma od uma, predmetnosti predmeta kao ukidanju metafizičke objektivnosti, čovjeku kao sumnjivcu u filozofiji, odgovornosti i imputabilnosti, gubitku moći sjedinjenja (iz čega proizlazi potreba za filozofijom), subjektivnosti-objektivnosti kao suprotnosti intelektualnog i realnog svijeta, razdvojenosti subjekta od objekta kao klasnog fenomena, o Ja kao apsolutnom negativitetu i proizvođenju bitka, o opstanku kao konkretiziranom bitku i o potrebi za filozofijom kao klasnim fenomenom (s jakom tezom o toj potrebi za filozofijom kao filozofskim odgovorom na klasnu rascijepljenost društva).

Bogatstvo ove knjige (snabdjevene kratkim autorovim predgovorom, uvodnom riječju pročelnika Odsjeka za filozofiju Filozofskog fakulteta u Zagrebu, Lina Veljaka, životopisom i bibliografijom autora, izborom iz internetskih stranica o Milanu Kangrgi i kazalom imena) jest višestruko. S jedne strane,

ona istovremeno predstavlja i uvod u složenu problematiku klasičnog njemačkog idealizma i kritički pregled bitnih problema njemačkog idealizma, a s druge strane (nipošto na štetu prve) izvorni Kangrgin pristup odlučnim pitanjima filozofije kao takve. Ako je *Klasični njemački idealizam* djelo iz povijesti filozofije, onda je to djelo dokaz da odistsinska povijest filozofije mora ujedno biti i filozofsko djelo (moguća analogija s Nietzscheovom tezom da ono što se u povijesti zbiva mogu razumjeti i pojmiti samo povijesnotvorni ljudi, a ne historičari i drugi knjiški moljci).

Međutim, kad govorimo o filozofiji moramo odmah uzeti u obzir Kangrginu poziciju, koja u sistematskom i konzekventnom obliku dolazi do izražaja u ovoj knjizi. Filozofija nije nikakav vrhunac misaone djelatnosti, nego jedan oblik mišljenja inferioran spekulaciji. Spekulacija je vrhunac filozofije i ujedno njezino nadmašivanje, »iskorak iz filozofije u spekulaciju« jest sintagma što ju Milan Kangrga svjesno i namjerno koristi i na njoj insistira. Spekulacija nije nikakva teorija, kako to (u protivurječju sa samim sobom) drži Kant. Spekulativno mišljenje polazi od primata praktičkog uma. Kangrga razjašnjava značenje spekulacije, prije svega u sklopu razmatranja Fichteova misaonog napora. Dok je filozofija do Kanta u bitnome spoznajna teorija, s Kantom započinje spekulativno mišljenje. Spekulativni moment u Kanta ne leži samo u pojmu *primata praktičkog uma*, nego prije svega u pojmu *spontanosti*. Iako sam Kant ne misli da je 'spontanost' filozofski pojam, utire put Fichteu, Schellingu i Hegelu, trojici eminentno spekulativnih mislilaca (iako su sva trojica iskazivali veću i manju nedosljednost, padajući na razinu filozofije, što se prema Kangrgi u najmanjoj mjeri odnosi na Fichtea). Kangrga među ostalime pokazuje zbiljski karakter spekulacije na Fichteovoj prividnoj tautologiji $A = A$. Tu nije sadržana samo potvrda formalno-logičkog zahtjeva da A ne bude B , nego je u tom identitetu sadržano i ono *treba da* kao *još-ne*, te utoliko i identitet subjekta i objekta kao identitet teorijskog i praktičkog, a ujedno i bitak (i to kao uknuti bitak, što je dalje razvio Hegel). Riječ je o jedinstvu produciranja i produkta, o nerazdvoljivosti procesa i rezultata, u čemu su sadržani i samosvijest, samodjelatnost i sloboda. Filozofija, ukoliko je oponašanje i reprodukcija, pada ispod razine spekulativnog mišljenja.

Zaključimo: ukoliko se klasičnom njemačkom idealizmu želi pristupiti posredstvom spekulativnog mišljenja jednog vrsnog znalca, istovremeno i izvornog mislioca (a ne tek oponašatelja), onda su Kangrgina predavanja sabrana u ovoj knjizi apsolutno preporučljiva. *Klasični njemački idealizam* ne može, do-

duše, kako neki misle, nadomjestiti izvorna djela Kanta, Fichtea, Schellinga i Hegela, ali može pozornom čitatelju otkriti one njihove bitne potencijale što ih akademska filozofija najčešće ignorira ili marginalizira. Ova knjiga ujedno visoko diže ljestvicu očekivanja razine pristupa klasičnom njemačkom idealizmu. Teško da će dosegnuta razina biti u nekoj skorjoj budućnosti premašena. To su nerealna očekivanja. Ali, možda su realna ona prema kojima će se ova razina respektirati i služiti kao paradigma kojoj će se budući naraštaji nastojati aproksimativno približavati. Ne, naravski, oponašanjem, jer oponašanje ne dovodi do iskoraka iz one filozofije koja ne može iskoraciti u spekulativno mišljenje. Milan Kangrga nas je majstorski poučio u tome, a što će novi, budući mislioci učiniti s njegovim djelom i s uzorom istinskog mislioca koji nam je ostavio – ovisi o njima i o njihovoj odluci.

Zvonko Šundov

Luka Tomašević

Crkva pred izazovom globalizacije

Vrednovanje i kršćansko propitivanje

Hrvatsko filozofsko društvo,
Zagreb 2007.

Omanji dio hrvatskog akademskog kruga, u sklopu simpozija »Hrvatska suvremena filozofija«, održanog prosinca 2007. u Zagrebu, imao je čast i zadovoljstvo prisustvovati predstavljanju najnovije publikacije naslovljene *Crkva pred izazovom globalizacije. Vrednovanje i kršćansko propitivanje*, dr. Luke Tomaševića, profesora moralne teologije Katoličkog bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Splitu, ujedno znanstvenika i teoretičara u čijem su fokusu istraživanja teme od šireg socijalnoga značaja koje ulaze u interesno područje danas vrlo popularne i aktualne znanstvene discipline bioetike.

Nedostatak osjećaja za moralnost evidentna je dijagnoza suvremene civilizacije, koja se daje iščitati među redcima ove Tomaševićeve studije, koja na svojstven način govori o krizi u suvremenom svijetu, koju su, mišljeno na tragu Tomaševića, izazvale promjene inicira-

ne čovjekovom tendencijom za ekonomskom i/ili tržišnom sveobuhvatnošću – globalnošću. Kako se ta tendencija reflektira na smisao života suvremenog čovjeka? S etičkog aspekta promatrano, može se reći da suvremeni, globalizirani čovjek sve više teži za akumulacijom onih dobara koja mu omogućuju lagan život, a što se posljedično odrazilo i na čovjekov pogled na vrijednosti. Vrijednosti se promatraju kroz prizmu »korisnosti« ili (osobnog) probitka, a »moć, novac i tržište« postali su glavnim izvorom iz kojega se crpe impulsi za nove ideje, novo djelovanje koje svoje opravdanje pronalazi u liberalističko-relativističkom pogledu na svijet koji dopušta sve ono što ostvaruje i podržava osobni i kolektivni probitak, odnosno korist.

S duhovnog, tj. religijskog aspekta, nedostatak osjećaja za moralnost – u ovom smislu, za duhovnost kao evidentnu dijagnozu suvremenog svijeta – reflektira se u konačnici i na sâmog čovjeka-vjernika gurajući ga pritom u procijep – »nedoumicu« između razuma i afekata: »... sami razum« – navodi Tomašević, pritom se referirajući na oblikovanje tzv. *virtualnog društva*, »jednako kao i naša afektivnost, svakim danom sve više bivaju izazvani ogromnim pitanjima što ih pred nas stavlja bioetika...«. I, ako »čovjek postaje svjestan da o njemu ovisi hoće li na dobro upravititi sile koje je sam pokrenuo i koje ga mogu ili satrti ili mu služiti«, kako stoji u br. 9. pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu – *Gaudium et spes* i na što se već na samom početku ove studije o globalizaciji referira autor, onda, a kako i on sâm kaže u posljednjem, petom poglavlju knjige, postoji mogućnost da »općeljudska nada u bolji svijet« zaživi kroz »globalnu solidarnost«, odnosno kroz osvješćivanje kolektivne svijesti čovječanstva koja zapravo otpočinje odgojem čovjeka-pojedinca za »vrlinu« ili »krepost«, a što je u perspektivi čovjekove političnosti itekako nužno za oblikovanje i postojanje istinske demokracije. Glede ovog potonjeg, u odnosu na crkveno poimanje, Tomašević na jednome mjestu, točnije u desetoj sekciji drugog poglavlja – u kojem se problematizira o etičkom relativizmu i njegovoj refleksiji na čovjekovu društvenost, tj. političnost – izričito kaže da »Crkva nije protiv demokracije« (str. 126), štoviše, da na nju gleda kao na najbolji mogući oblik vladavine koji nužno mora počivati na principima koji a priori odbacuju totalitarne načine upravljanja državom, o kojima nas poučava povijest čovječanstva i društveno-ekonomskih odnosa.

Globalna politika, globalna ekonomija, globalni društveni odnosi – napajaju se na nepravednoj i izrabljivačkoj tržišnoj politici koju propagira nekolicina ekonomski najja-

čih zemalja svijeta (tzv. G6). S druge, pak, strane velika većina zemalja čija je populacija na rubu egzistencije – budući da u tim geo-političkim ambijentima prevladavaju siromaštvo, socijalna, gospodarska, obrazovna i zdravstvena nestabilnost (to su posebice zemlje Trećeg i Četvrtog svijeta) te razno-razni problemi koji su povezani s ekologijom, o kojoj II. Vaticanum *explicite* ne govori, već se ona kao problem pojavljuje tek u okviru moralno-teoloških promišljanja B. Häringa (str. 65.) itd. – sve to ulazi u okvir autorovih promišljanja izloženih u djelu koje već svojim naslovom upućuje na temu o kojoj se već mnogo puta i na mnogo načina govorilo, pisalo, raspravljalo, kako u medijima, tako u općoj i posebnoj, stručnoj literaturi. Zapravo, i sâm autor u uvodnom dijelu knjige kaže da je njegova knjiga posvećena problemu globalizacije – izazovu mišljenja i djelovanja suvremenog čovjeka – zapravo plod motivacije i »aspiracije« izložene u ranijim radovima koji su kod nas objavljivani u časopisima *Filozofska istraživanja*, *Socijalna ekologija*, *Bogoslovska smotra* i *Crkva u svijetu*.

To nadolazeće doba, u kojem se čovjek sve više osjeća kao da je u procijepu između onog »satravanja i služenja«, o čemu govori pastoralna konstitucija *Gaudium et spes*, što smo ju spomenuli u uvodnom kontekstu, a koju i autor višekratno citira, u perspektivi suvremenog načina i stila življenja te mišljenja, prepoznajemo kao »doba globalizacije«. Iščitavajući sadržaj knjige Luke Tomaševića, moglo bi se reći da ona toliko ne plijeni čitateljevu pozornost niti opsegom niti sadržajem po sebi, već plijeni pozornost nečim što je za ovu temu, na koju se autor fokusirao i prema kojoj je usmjerio intelektualne napore, mnogo važnije: pristup zadanoj temi i način na koji je ona interpretirana. A, ovo potonje već je naznačeno u nastavku naslova knjige: »kršćansko vrednovanje i propitivanje«.

Naizgled se čini kao da je riječ o još jednoj studiji o globalizaciji ili kao da je riječ o još jednoj, propovjednički i moralistički sročenoj verziji kritike vremena u kojem živimo. U tom smislu, možebitno je da će izraz »kršćansko«, sadržan u podnaslovu djela, onima koji su skloniji agnosticizmu ili sl., predstavljati svojevrstu svjetonazorsku barijeru koja bi eventualno poslužila kao izgovor poradi kojega se spomenuto Tomaševićovo djelo ne bi trebalo valorizirati kao znanstveno, jer, dočim se negdje u kontekstu znanstvenog diskursa – primjerice o krizi suvremenog svijeta i čovjeka – pojavi atribut »kršćanski«, neki se a priori ponašaju ekskluzivistički, braneći se argumentom da sve što ima veze s religijom i religijskim načinom mišljenja ne spada u znanstveni diskurs. Međutim, ipak je u

današnje vrijeme sve popularniji tzv. *spiritual thinking*, te bi se i Tomaševiću knjigu, prema koncepciji kao i impostaciji problematike, moglo svrstati u razmatranja takve provenijencije. Dakle, u tom smislu ne govorimo ni o kršćanskoj etici, ni o kršćanskoj bioetici, ni o kršćanskoj filozofiji, već o mišljenju usko vezanom uz tezu da se o konkretnim, egzistencijalnim stvarima koje se tiču svijeta u globalu i čovjeka kao takvoga može raspravljati s pozicija duhovnosti, tj. religioznosti na način da ljudsku stvarnost ipak dovedemo u vezu s transcendentnim bićem, ovdje shvaćenim kao posljednjom svrhom ljudskog djelovanja i mišljenja. S te pozicije kreće i Katolička crkva. A, koliko je ona zaslužna za proklamaciju socijalnog učenja, Tomašević tumači u poglavlju »Crkva i globalizacija«, posebice ondje sadržaj treće sekcije razmatra »pogled« Katoličke crkve, gdje autor u šest referentnih točaka iznosi važnost crkvenog socijalnog učenja spram razumijevanja gospodarske globalizacije. Ovdje ću se dotaknuti sadržaja tek dviju točaka, koje su prema mom mišljenju relevantne za razumijevanje globalizacije u perspektivi socijalnog učenja Katoličke crkve. Prva točka ili značajka kaže da socijalni nauk globalizaciju razumijeva kao »instrument izvanredne prigode većega blagostanja« (CA, br. 58), dok je četvrta od ukupno šest značajki usmjerena na načelo supsidijarnosti, posebice u ekonomskom, tj. tržišnom pogledu: »(n)adzor globalnog tržišta... [treba staviti, nap. D. V.] pod nadzor drugih socijalnih snaga, što odgovara principu supsidijarnosti«. »Globalizacija je«, kako je shvaća, tumači i doživljuje Crkva kroz socijalno učenje, objašnjava Tomašević, »izazov kako za gospodarstvo, društvo i politiku, tako i za Crkvu, odnosno religiju«. No, pritom postoji jedna otegotna okolnost koju Crkva kao takva nije kadra otkloniti preko noći. A ta se otegotna okolnost tiče raznovrsnih poteškoća s kojima se Crkva kao i svjetska ekonomska politika susreću na svom putu propitivanja fenomena globalizacije: »treba još mnogo učiniti na području financijskog tržišta«, kojeg već dekadama karakterizira sraz između bogatih i siromašnih zemalja, a tu je potrebno primijeniti i širiti 'politiku' solidarnosti – temeljnog principa i temeljne zadaće Katoličke crkve.

Budući da živimo u sekularnom vremenu koje obiluje pluralizmom mišljenja i djelovanja, pretpostavimo da je iz te pozicije samorazumljiva i mnogovrsnost »stavova o globalizaciji« (str. 69), o čemu autor govori u trećoj sekciji prvog poglavlja naslovljenog »Globalizacija: nastanak, utjecaji i stavovi«. To je poglavlje koncepcijski opće naravi, te se autor više koncentrirao na pozicioniranje problematike, otpočevši je nominalnim određenjem pojma globalizacije (str. 21–38),

zatim omogućivši čitatelju jedan sažeti povijesni osvrt (str. 40–44) koji obuhvaća pojavu i razvoj procesa globalizacije. U drugom dijelu istog poglavlja – u sekcijama 2 do 3 – autor sa socio-kulturnog aspekta problematizira o utjecaju globalizacije na različite sfere ljudskog života: gospodarsku, političku, demografsku, kulturnu, religijsku, institucionalnu i ekološku (str. 45–68), pritom posebno svraćajući pozornost na različite »stavove o globalizaciji« općenito (treća sekcija prvog poglavlja): »global, no global, new global, postglobal i deglobal« (str. 69–71). Među spomenutim stavovima valja pronaći, tj. izdvojiti onaj koji se podudara sa stavom Katoličke crkve, a što je za Tomaševića i najpregnantnije, budući da se njegova studija o globalizaciji ipak temelji na kršćanskim pogledima koji izviru iz socijalnog nauka Crkve. Može bitno će netko kazati da je dotični stav bio i za očekivati, jer što bismo drugo mogli očekivati od edicije koja već u naslovu otkriva autorove svjetonazorske smjernice kršćansko-ekleziološke provenijencije. Dakle, kada je riječ o stavu Crkve prema globalizaciji, on je jasan. Crkva se postavlja kritički više spram posljedica procesa globalizacije koje zahvaćaju moralnu dimenziju čovjeka i društva, ali ipak ne »demonizira« niti »sakralizira« globalizaciju. Ona ju doživljava kao fenomen koji je potrebno »rasvijetliti«, o kojem je potrebno govoriti s pozicija »prednosti i nedostataka«, tumači Tomašević. U sveukupnom procesu globalizacije, kako ga Crkva shvaća, pozornost valja usmjeriti na pitanje ljudskog »dostojanstva« i »etičkih pravila«. Ta etička pravila Crkva gleda u »prijanjanju« uz njezin socijalni nauk koji cilja na iznalaženje »mogućih rješenja u svjetskim razmjerima«. Dovodeći nerijetko u sjećanje misli pape Ivana Pavla II., autor *explicite* navodi da Crkva ima »dosta umjeren i oprezan stav« o globalizaciji.

Jedna od referentnih autorovih točaka jest, među ostalim, i »komunikacija« – kompjuter koji je zahvaljujući umreženosti ili Internetu povezo i globalizirao svijet (str. 43) – svijet kojim upravlja »proces« relativno novijega datuma (posrijedi su 80-e godine 20. st.) koji se, navodi autor, »ne može i ne smije odbaciti«, te »ga ne valja ni poistovjetiti isključivo sa 'zapadnim imperijalizmom' u pogledu ideja i uvjerenja... jer bismo učinili veliku pogrešku«.

Na temelju spomenutih misli razvidno je da je i sâm autor ove studije svjestan činjenice da globalizacija, kao i mnogi drugi društveni, kulturni i politički »procesi«, posjeduje svoje dobre i loše strane. Komunikacija, kao temeljno čovjekovo određenje, provala je upravo u eri kompjuterizacije, koja je u suštini ubrzala proces globalizacije, a time i međuljudske

odnose. S druge pak strane, i ta nova vrsta komunikacije, Internet, u biti služi globalnom ekonomskom probitku: »globalizacija svoju legitimnost nalazi u činjenici da služi maksimalizaciji koristi svakog pojedinog gospodarskog čimbenika«, konstatira autor. No, koliko uistinu možemo govoriti o globalnom ekonomskom probitku, vrlo je delikatan pitanje, budući da globalnim ekonomskim tržištem upravlja već ovdje spomenuti »G6«, pod čijim se akronimom, kako objašnjava autor na jednom mjestu u knjizi, skriva šest ekonomski najrazvijenijih zemalja svijeta: SAD, Velika Britanija, Japan, Njemačka, Francuska i Kanada. Svjetska trgovina funkcionira po principu »trgovinskih blokova (Europska unija, pacifička Azija, Sjeverna Amerika)«, a što vodi u tzv. »trijadizaciju« (ili pak u starorimski, 'dobri i stari' Cezarov trijumvirat, nap. D. V.), a ne »globalizaciju«. Zbog tih i inih drugih razloga, kako tumači autor, globalizacija ima svoje »skeptike i protivnike«, koji misle da je globalizacija samo dobra priča i da se gospodarstvo kao i njegova politika nisu uopće promijenili u odnosu na prijašnja vremena, kada je imperijalizam bio samorazumljiva svjetska politika što ju je predvodio britanski imperij, prije njega austrijski imperij, prije njega francuski, a prije njega španjolski, pa rimski, itd. – mogli bismo nabrajati do u beskonačnost – dok ne bismo stigli na početak povijesti čovječanstva, kada se *homo sapiens* uopće nije trebao zamarati takvim problemima, jer je ekonomska razdioba ondašnje zajednice/rôda ovisila o ljudskim fizičkim naporima i golom instinktu koji je »prvog čovjeka« gonio na borbu za opstanak.

Za razliku od tog »prvog čovjeka«, današnji, Tomaševićev globalizirani čovjek, moglo bi se reći, ne razbija glavu time, primjerce, kakvi će vremenski uvijek biti sutradan, ne bi li mogao mirno loviti, već uopće ne razmišlja, ili, ako i razmišlja, razmišlja o tome kako i gdje pronaći novog, ekonomski podobnog vazala. O svemu tome, samo u drukčijoj formi i s drukčijih pozicija, pripovijeda Tomašević u svojoj studiji o suvremenom čovjeku-kršćaninu koji se zatekao pred izazovom globalizacije i koji ne zna kako s tim izazovom izaći na kraj. Predmnijevam da su takve vrste antropološke, moralne, kulturne, društvene i političke konfuznosti motivirale autora da drugo poglavlje svojeg rada naslovi »Etički pogled na globalizaciju«.

Središnji dio Tomaševićeve studije koncentriran je u sadržaju trećeg poglavlja: »Crkva i globalizacija«, u kojem autor sukladno samom naslovu pozicionira problematiku globalizacije u okviru ekleziološko-moralnih promišljanja. Sadržaj ovog poglavlja posebice je zanimljiv, jer autor u njemu donosi sukses

učenja što ih je Crkva objedinila u tzv. »socijalnim enciklikama«, otpočevši s »velikim socijalnim papom«, Lavom XIII. i njegovom enciklikom *Rerum novarum*, u kojoj Crkva po prvi puta progovara o socijalnim problemima društva s kraja 19. stoljeća, pa zaključno s enciklikama i govorima ovdje već spomenutog pape Ivana Pavla II., kojeg autor vrlo često citira, a čemu mogu posvjedočiti i brojne bilješke na temelju kojih se potencijalni čitatelj još više i bolje može informirati ne samo o naklonosti bivšeg pape prema socijalnim pitanjima već i o izvorima na kojima u cjelini počiva antropo-sociološka motivacija današnjeg socijalnog nauka Katoličke crkve. Zašto je socijalno pitanje, a time i ono globalizacije, u fokusu propitivanja Crkve, možda je najeklatantnije vidljivo iz autorove tvrdnje da »objavljeni nauk ima svoju socijalnu dimenziju«, a zadaća kršćanstva sastoji se u tome da tu dimenziju ostvari kroz »nauk« i »praksu«.

Četvrto poglavlje »Kršćanska solidarnost« u koncepcijskom pogledu predstavlja nastavak 'sage' trećeg poglavlja. Premda je riječ o najmanjem poglavlju u kvantitativnom pogledu, ovdje autor bitno (raz)otkriva 'novitet' socijalnog nauka Crkve, ali i socijalne etike općenito: *solidarnost*. U solidarnosti, na tragu Tomaševića, Crkva gleda nastavak Kristove otkupiteljske ljubavi – kršćanske ljubavi koja počiva na dva temeljna principa: »principu naravi i principu milosti«. Ovaj se prvi princip referira na »općeljudsku solidarnost«, ili solidarnost svih rasa i naroda, »po čemu su svi isti« – tumači autor. »Egoizam« je pritom shvaćen kao onaj koji niječe »prvi princip« budući je čovjek, kako je davno kazivao grčki filozof Aristotel, po naravi društveno biće. Kao takvo, on je po svojoj naravi upućen na drugoga, bez obzira na rasu, spol i druge različitosti koje nas bitno određuju i uvjetuju kao autentična ljudska bića. Drugi princip solidarnosti promatra se isključivo u svjetlu objave, i k tome milosti, koja je shvaćena kao ljubav Boga Oca prema svem čovječanstvu. A potvrda te ljubavi jest upravo Krist. U tom se smislu može kazati da Evanđelje predstavlja objavu ljubavi, a na to je lijepo ukazao i papa Benedikt XVI. u svojoj nastupnoj enciklici *Deus est caritas*. Tomašević se također referira na sadašnjeg papu kada progovara o problematici relativizma u kontekstu demokracije (deseta sekcija drugog poglavlja naslovljena je »Etički relativizam«). Relativizam promatran s etičkog aspekta, objašnjava Tomašević na tragu Ratzingera, predstavlja ozbiljan problem današnjice koji potječe od »različitih filozofskih i religioznih strujanja Istoka«, poglavito New Agea, s čime se, predmnijevam, neki neće složiti, pogotovu poradi razloga što taj pokret smatraju samorazumljivim s obzirom na vrijeme u kojem živimo. No, o ovom potonjem autor u svojoj knjizi o globalizaciji

ne problematizira, jer njegova je tendencija ukratko prikazati stav Katoličke crkve prema izazovima današnjeg vremena, konkretno prema globalizaciji, a i vlastiti stav, koji je, među ostalim, posljedica autorova zvanja i profesije. Onoga koga će zanimati nešto više o autoru, može pročitati sadržaj na unutarnjoj strani stražnje korice knjige.

»Humanizacija globalizacije« naslov je posljednjeg poglavlja Tomaševićeve knjige. To je ujedno i najopširnije poglavlje, u kojem se autor fokusirao na krucijalne socijalne probleme našega doba: pitanje dostojanstva (prva sekcija), pitanje mira (druga sekcija), pitanje siromaštva (treća sekcija), te naposljetku, pitanje tzv. »solidarnog gospodarstva« (četvrta sekcija). Sve se te teme mogu pronaći među redcima raznolike stručne i opće literature, a prije svega, o njima su davno govorili »veliki pape« poput, primjerice, prethodno spomenutog Lava XIII., zatim Pija XI., pa Ivana XXIII., kao i njihovih nasljednika: Pavla VI., Ivana Pavla II. i Benedikta XVI.

Od prodora industrijskog doba (dakle, od kraja 19. st.) Crkva se iz dana u dan sve više upoznavala i suočavala s konkretnim problemima 'malog' čovjeka, ali i sve više rastućeg čovječanstva i svijeta: radničko pitanje (Lav XIII.), pitanje tehnološkog napretka (Pavao VI.), pitanje moralne i duhovne krize, o kojoj je ponajviše govorio Ivan Pavao II., kontinuirano upozoravajući na to da je ovosvjetska moralna kriza, u suštini, kriza sâmog čovjeka. Premda u globalizaciji jedni gledaju pozitivni proces – dakle, proces »izvanredne prigode blagostanja« – kako objašnjava Tomašević referirajući se pritom na *Centesimus annus*, koji se pojavio paralelno s procvatom tehnološkog napretka (negdje 80-ih godina prošlog stoljeća) i koji je pokrenuo svjetsku ekonomiju i sl., postoji i druga strana mišljenja, a prema Tomaševiću to su oni koji nisu skloni globalizaciji, koji je kritiziraju, odbacuju itd. – tzv. »antiglobalisti«, primjerice Naomi Klein, kanadska novinarka i autorica glasovitog *No Logo* i *No Globo*, čiju potonju knjigu mnogi smatraju tzv. »Biblijom antiglobalizacijskog pokreta«.

Postoje, tumači Tomašević, tri dominantna stajališta o globalizaciji: neoliberalistički stav, stav socijalista i marksista, i onaj posljednji kojemu smo posvetili većinu redaka: stav Katoličke crkve. Možebitno će netko dati prednost jednom, netko pak drugome, a netko opet trećem stavu, odnosno stajalištu. No, kakogod se valorizirao, problem globalizacije na teorijskoj kao i na praktičnoj razini, valja uzeti u obzir sva tri stajališta, jer jedino je na taj način moguće barem približno, ako već ne u potpunosti, dohvatiti rješenje mnogih problema iznjedrenih procesom globalizacije. Prije svega, ovdje valja istaknuti, ponavljam, globalni problem siromaštva, problem tlačenja ekonomski manjih i slabijih država od strane nama već znane političko-gospo-

darske i financijske Himere – »G6«. U tom smislu uloga i zadaća Crkve koja hodi u suvremenom svijetu (prisjetimo se famoznog izraza *aggiornamento* ili »osuvremenjenje/podanašnjjenje« pape Ivana XXIII.) sastoji se u oslušivanju, gledanju i praćenju vremena u kojem Crkva postoji i djeluje. Mišljeno na tragu Hegela, Crkva bi morala »znati mislima obuhvatiti svoje vrijeme«, a to više nije moderno vrijeme, nego višekratno postmoderno, globalizirano vrijeme kojemu nedostaje senzibiliziranost za solidarnost i supsidijarnost.

Najljepše ideje o solidarnosti proizašle su, kako objašnjava Tomašević, upravo iz umova onih koji su znali kako se mislima obuhvaća zbilja, ljudska patnja, nepravda i sl., i koji su o tome ostavili pisani trag: socijalne enciklike. Kada bi, primjerice, željeli izvući poruku iz ove, prve sustavne studije o globalizaciji na hrvatskom govornom području koju potpisuje profesor moralke, Luka Tomašević, ta bi poruka bila slijedeća: *globalizacija je izazov Crkvi, koliko i Crkva globalizaciji*. A ta se poruka itekako dadne iščitati među redcima djela koje – uz Uvod, temeljni sadržaj razdijeljen u pet poglavlja, te 24 potpoglavlja (ovdje sekcije) koja su isto tako podijeljena u manje sekcije, Zaključak, popratnu i vrlo pedantno raspoređenu i osebujnu Literaturu (koju prati niz web-stranica ili, kako je naveo autor, »websiteova«), kao i Kazalo imena na kraju knjige – broji 264 stranice mekog uveza. Autor je temeljni sadržaj (str. 19–242) popratio bilješkama kojih ukupno 499, s time da svako novo poglavlje prati i nova numeracija bilježaka.

Pitamo li se u čemu je vrijednost Tomaševićeve knjige, mogli bismo kazati slijedeće: prvo, u autorovoj sklonosti prema didaktičnosti koja se osjeća među redcima svakog pojedinih poglavlja i potpoglavlja, a što vjerojatno možemo pripisati činjenici da je autor ujedno i pedagoške struke, te predaje na visokoj obrazovnoj instituciji. Drugo, u pristupu temi: autor slijedi jedan deduktivni put, te najprije objašnjava tzv. generalije koje ulaze u pojam globalizacije: semantika, pojava i nastanak, razvoj globalizacije itd. Treće, način, odnosno pristup problematici globalizacije razotkriva senzibiliziranost za socijalne teme, ali i za one moralne i posebice bioetičke, koje uključuju pitanje pobačaja, eutanazije, genetskog inženjeringa, ekologije itd. Četvrto, posebnost Tomaševićeve studije o globalizaciji leži u činjenici – kako sam prethodno spomenula – da je riječ ne o prvoj općenito, ali o prvoj sustavnoj studiji o globalizaciji na hrvatskom govornom području. Najzad, stil i način pisanja iz pera i misli Tomaševića odjekuju britkom jednostavnošću koja u segmentima, izuzevši poglavlja o etici spram globalizacije, ide za tim da bude više popularna negoli suhoparno znanstvena.

Ova je knjiga izvrstan priručnik za studente moralke i bioetike, kao i za sve one koji prema

slobodnoj volji žele poučavati središnje teme socijalne etike i filozofije morala, ali i zgodno štivo koje nas uvodi u krucijalne probleme današnjice na koje svi pomalo, na ovaj ili onaj način volimo 'zažmiriti' ili 'oglušiti se'.

Dafne Vidanec

Tonči Matulić

Vodič kroz bioetiku

Glas Koncila, Zagreb 2006.

Svatko od nas zastaje pred pitanjima što i kako sa životom, koliko ćemo dati i sebi i drugima, no i koliko ćemo od drugih dobiti? Takva trajna upitanost, zahvaljujući činjenici da živimo u svijetu koji provocira pitanja, a nudi malo odgovora, posebice u suvremeno doba brzog razvoja i povećanih mogućnosti (zlo)upotreba rezultata znanstvenih istraživanja, nerijetko umjesto spremnosti na razmišljanje i traženje rješenja, završava u strahu, pa i bijegu od odgovornosti – odgovornosti za život sam i za naša djelovanja.

Nema sumnje da nas je sveopći znanstveni razvoj doveo u situaciju sve veće ovisnosti o proizvodima skokovitog i nedovoljno promišljenog razvoja. Jedan od svakodnevnih primjera nalazimo u našoj ovisnosti o tehničkim pomagalicama koja nas slabi i pretvara u »produžene alata« koje koristimo, umjesto da oni služe nama. U samoj znanosti, medicina je jedno od najzanimljivijih područja koje nas navodi na misao o potrebi etičkog propitivanja u svjetlu novih tehničkih i tehnoloških mogućnosti. Razvoj medicine čini se da danas više nalikuje na uporno traženje palijativnih rješenja, dok se u pozadinu stavlja istraživanja uzroka i mogućih načina kauzalnog rješavanja problema evidentno sve manje kvalitetnog zdravlja ljudskog roda uopće. U tome smislu vrijedi podsjetiti se na jedno razdoblje renesansne Venecije kada je liječnik bio plaćen samo dok je pacijenta bio u stanju održati zdravog, a gubio mjesečnu naknadu u trenutku kada bi pacijent obolio. Medicinu i danas treba razumjeti kao znanost u službi održanja zdravlja, iako, čini se, tendiramo shvaćanju medicine kao sredstva koje služi »remontiranju« pokvarenog.

Upravo u ovakvom kontekstu propitivanja kako medicine same, tako i njene uloge u društvu, treba čitati trosveščani *Vodič kroz bioetiku*, autora Tončija Matulića (Glas Koncila, 2006.), kojeg se zasigurno može istaknuti kao

hvalevrijedan primjer koji odskače u mnogobrojnim nastojanjima skupljanja i tumačenja trenutnih spoznaja, komentara i stavova u i oko bioetike. Ujedno ovo trosvesčano izdanje predstavlja i pokušaj prikaza nesporednosti i nerazumijevanja oko područja, sadržaja, ali i usmjerenja bioetike, i to u jednom svjetlu univerzalizacije kao aktualnog trenda, bez razlike proizlazi li ona iz tzv. globalizacije ili slijedi li put otkrivanja zajedničkih univerzalnih etičkih vrijednosti. Ovaj pokušaj vođen je i određen iz osobenog etičkog i obrazovnog ishodišta autora.

Matulić, svjestan da se o bioetici više teoretizira nego što ju se suštinski razumije, uspješno realizira i zadovoljava naglašenu potrebu razjašnjavanja i pojašnjavanja bioetike. Dosljedan u svome opredjeljenju i nakani da makar razgraniči gužvu u i oko bioetike, autor koncipira tri knjige, nastale na osnovu vlastitih tekstova tiskanih u katoličkom tjedniku *Glas Koncila*, u rubrici »Vodič kroz bioetiku« u razdoblju od 1999. do 2005. godine. Prvu knjigu, *Oblikovanje identiteta bioetičke discipline*, posvećuje potrebi da se na jednom mjestu pobroje sva moguća razumijevanja i definiranja bioetike i da se iz toga ponudi neka moguća definicija, ali i način za sagledavanje određenih problema. U tome nastojanju autor ne samo da pokazuje stupanj svoje informiranosti iz ovog područja (čemu u prilog govori i brojnost konzultirane i citirane literature), već uspijeva i jezik *stroge* znanosti prilagoditi i nestručnom čitatelju, otvarajući se time širokom krugu zainteresiranih za ove teme. Pritom Matulić uspijeva ostati uvijek u suvremenosti i u danom trenutku, izbjegavajući dublje povijesno-teološko raspravljanje. Time je i čitatelju drugačijih uvjerenja od autorovih omogućen prostor za promišljanje tematike knjige. Religijski ocrn i svjetonazor Katoličke crkve prisutan na stranicama *Vodiča kroz bioetiku* dovoljno je raspoložen za susret i sa drugačijim pristupima.

Uz takvu motivaciju, autor ne polemizira sa drugim autorima, iako o njegovom opredjeljenju svjedoče izabrani prezentirani stavovi. Ovakav autorov pristup ukazuje na nakanu izbjegavanja političkih, kulturoloških i etičkih kontekstualizacija s jasnim stavom da upravo takav pristup najlakše dovodi da situacije kvalitetnog i produktivnog raspravljanja o bioetici.

Za drugu knjigu Matulić, smatrajući da je čitatelj već dovoljno upoznat sa temom bioetike putem prve knjige, bira naslov *Život u ljudskim rukama* (s podnaslovom *Nova biologija i biotehničko revolucioniranje života*). Ona polazi od pretpostavke kako je krajnje vrijeme da se upitamo je li život zaista u čovjekovim rukama i, ako je zaista tako, djeluju

li te ruke etički. Time Matulić uvodi još jedno problemsko područje bioetike koncentrirano oko pitanja (ne)odgovornosti i (zlo)upotrebe rezultata ukupnog razvoja medicine i tehnike do danas. One koji nam nameću svoja otkrića i njihovu primjenu čine neophodnom, a motivirani su pukim financijskim interesima, potrebno je potaknuti na razmišljanje je li život zaista od Boga dan. Također, i sami se trebamo upitati oduzimamo li sami sebi život u trenutku kada ga pokušavamo modificirati, ili čak načiniti prema vlastitoj predodžbi i prilagođavanju trenutnim mjerilima vladajućih potreba, sistema i ekonomija. Vrlo uspješno, iako nigdje izravno, autor nas podsjeća na činjenicu da nas (zlo)upotreba rezultata istraživanja može dovesti do situacije palih anđela. Unatoč dobro postavljenoj dijagnozi, čini se da Matulić izbjegava ponuditi mogući izlaz iz situacije zloupotrebe rezultata znanstvenih istraživanja, zaustavljajući se na detekciji stanja. Balansirajući između potrebe zadržavanja u kontekstu svoga temeljnog opredjeljenja i uvažavanja sve raznovrsnosti ostalih opredjeljenja, autor više tendira notiranju stanja, nego njegovoj ocjeni i smještavanju na indeksu etičkih vrijednosti. U tome smislu može se zapaziti i nedostatak jedne moguće kontekstualizacije iznesenih autorovih zapažanja, a to je postavljanje pitanja o dnevno-političkoj (zlo)upotrebi, primjerice, patentnih prava. Iako se na stranicama knjige može posredno iščitati autorov stav, on nije jasno iznesen i polemiziran.

U pokušaju zatvaranja prethodno naznačenih dilema, a ujedno i upozoravajući na moguće posljedice njihova nerazjašnjavanja, u trećoj knjizi, naslovljenoj *Medicinsko prevrednovanje etičkih granica – Svetost života priklještena između autonomije i tehnicizma*, Matulić razmatra ključna sporna pitanja današnje bioetike, poput onih o autonomnosti ličnosti, pravu na život preko prava na abortus, vrednovanju stradanja, umiranja i smrti... Nudeći nam vlastiti svjetonazor, autor uspijeva ponuditi i moguće modele za razumijevanje i određivanje u odnosu na zadata etička pitanja, osobito iz aspekta uporabe medicine, te ujedno otvoriti prostor za propitivanje daljih konsekvenci naših odluka. Neovisno hoćemo li autorov stav karakterizirati kao ovakvu ili onakvu kršćansku ili katoličku poziciju, čitatelju ostaje na razmišljanje kuda nas uporaba medicine bez etičkog promišljanja može dovesti i koliko smo zaista daleko od proizvođenja svijeta nalik Huxleyjevom vrlom, novom svijetu.

Možemo zaključiti da Matuliću polazi za rukom i perom da nas podsjeti na činjenicu da nema bioetike ukoliko ono što danas određuje naše postojanje, ali i opstanak, ne bude procjenjivano u kontekstu produženja vrste. Ma-

tulić pravo na produženje i reprodukciju vrste više gleda kao obavezu svakog od nas da se povinuje principu Božje nakane, a manje kao potrebu da se bioetički razmišlja u kontekstu neophodnosti stvaranja takvog etičkog sistema koji će omogućiti svakom od nas da medicinu ne koristi kao tehničko sredstvo vlastite modifikacije. S druge strane, uslijed pokušaja da ostane neutralan u sporu prava na život i prava na pobačaj, Matulić propušta snažnije naglasiti da se do bioetike ne dolazi samo ulaskom etike u medicinu, odnosno da se pitanje (ne)opravdanosti prava na pobačaj jedino može razriješiti ukoliko se bioetika sama orijentira na *eticiziranje* postupaka onih koji su odgovorni za stvaranje uvjeta svakodnevnog života; preciznije rečeno, ukoliko se sveopća ekonomija podredi potrebi stvaranja takvog načina života koji će sam od sebe svojom kvalitetom utjecati na odluku kako ćemo se odnositi prema nastavku naše vrste.

Ovo izdanje tekstova pisanih između 1999. i 2005. godine u prvome je redu, dakle, namijenjeno onima koji se žele pobliže upoznati sa područjem bioetičkih promišljanja. Ocjena i vrednovanje ponudena ovisit će i o stupnju informiranosti onih koji čitaju, no i o čitateljevoj spremnosti da, *skidajući* sloj za slojem složene problematike, dođe do vlastitih stavova. Matuliću se mora priznati da je ponudio zaista veliki broj tema za razmišljanje, kao i naznačio ne manji broj mogućih odgovora. Selekcija ponuđenih tekstova nenametljivo nudi i mogući način razmišljanja i vrednovanja. Ipak, autorova nastojanja oko korektnog prezentiranja raznolikih stavova na koncu rezultiraju nejasnim opredjeljenjem – promišlja, razumije i preporuča li bioetiku kao način razmišljanja i djelovanja univerzalnog karaktera ili je pak bioetičko promišljanje u konačnici zarobljeno u posve određene svjetonazorske okvire. No, iščitavanje ovih sabranih tekstova otvara i mnogo značajnije pitanje: kolika je snaga bioetike same u stvaranju svijesti u čovjeka o odgovornosti prema životu, pa i prema zdravome životu, a, ponajviše, prema životu koji sam stvara. Ovo trosveščano izdanje popunjava prostor još nedovoljno istraženog i problematiziranog područja, no na čitatelju ostaje da donosi vlastite zaključke.

Ono što izvan svake sumnje ostaje kao pozitivan element ove trilogije jest činjenica njenog ukazivanja na problem univerzalizacije etičkih vrijednosti, tj. ukazuje se kao pokušaj izvođenja etičkih vrijednosti iz jedne općeljudske vrijednosti: održanje života, no ne po cijenu njegova podređivanje potrebama vladajućih, nego po cijenu stvaranja uvjeta u kojima fizikus više neće biti cilj (auto)modifikacija.

Dejan Donev

Ksenija Premur

Fragmenti drevne Indije

Naklada Lara, Zagreb 2007.

U dimenziji novodobne planetarne polilogizacije/univerzalizacije svjetonazora, elemenata i vrednota svih duhovnih tradicija, nema duhovne primogeniture niti primarizacije jedne tradicije nad drugima, na račun drugih i drukčijih. Svaka je duhovna tradicija ravnopravan subjekt u procesualnosti planetarizacije i jednakovrijedan sugraditelj duhovne budućnosti čovječanstva. Ipak, izuzetak od toga predstavljaju duhovne tradicije Indije, taj arheičko/genohtoni pratemelj suvremene duhovnosti.

Archaicum in vivo – ono što seže u daleko praskozorje čovječanstva, Civilizaciju doline Inda, što se Geniusom Drevne Bharate razvijalo i metamorfoziralo do ovodobne planetarne manifestnosti. Taj *unicum* spiritualne baštine čovječanstva zadivljujućom razgranatošću nudi svakom istraživaču blagoslovljenu *terru miraculosu* i predstavlja izazov i veliku teškoću svim načinima hermeneutizacije.

U ovoj studiji autorica vrlo sustavno nadilazi fragmentarizaciju i izlaže neke temeljne značajke (ne sve) drevnih tradicija. Pritom ukazuje na povijesno/društveno/kulturološki kontekst pojedinih modusa duhovnih tradicija s veoma izraženom jasnoćom izlaganja tematike. Istaknuti treba *ab ovo* da prakorijeni duhovnosti Bharate sežu u predvedsko vrijeme.

Jedan pečatnjak »Rogatog Boga« ili »Proto-Sive« nije samo slučajni arheološki artefakt. On ukazuje na prapočetke i praporijeklo onog što danas imenujemo yogom i tantrom. Njihovo zajedničko mitsko/živo podrijetlo!

Jednom kada bude prevedivo to prastaro pismo, možda ćemo dobiti još koji dokaz mitskog *nucleusa* koji već postoji i u prasimbolicama yoni i lingama etc. Višetisućni kontinuitet *ex profundis* u temelju je svih diskontinuiteta. On prenosi ono eternalno u univerzalni kod svih kasnijih razvoja, sve do suvremenosti. *Pasupati* okružen »simbolikom« živih bića, Gospodar/Gospod, *in ultima linea* vrhuni bodhisattvičkim i premičko/amidičkim likom nama vremenski bliskih, prometeusa pradrevne duhovnosti. U kontekstu toga opravdano je govoriti i o indijskoj filozofskoj misli.

Autorica vrlo temeljito izlaže pretpostavke za razumijevanje indijskog filozofskog mišljenja.

In nuce, filozofija jest soteriologija. Ona nikada nije shvaćala sebe kao nadmoć uma svijetu radi pretenzija samo mišljenja, nije

se zadovoljila samodostatnošću samomišljenja. Čovjek jest duhovno biće a po tome i *ens philosophicum*. Kao duhovno biće čovjek u mentalnoj dimenziji razvija i potencijal filozofskog uma koji je i vrhunac te mentalne dimenzije.

»Mokša je filozofski cilj« (K. P.) – ispravno primjećuje autorica. »Filozofija postaje tako način života, a ne samo način mišljenja« (K. P.). Djelovati mišljenjem u samsaričkom krugu radi soteriološke svrhe. Stoga – tattva-vidya-šastra – nauk koji kazuje o suštini bića i života, o samoj istini koja je spiritualna. Kasniji sholastički filozofski sustavi to samo modificiraju.

Filozofsko se mišljenje ne korporificira, kao na Zapadu u tractatusima, već u komentarijama, jer Istina je vječna i autor tu nema što bitno »dodati« ili »oduzeti«, već samo pokušati objasniti ono što slijedi po »lozi« mišljenja unutar jednog sustava.

Filozofska misao, ustvari, doživljava procvat (kao i mnoge duhovne prakse) u konstelaciji Upanisad, Gite, buddhizma i đinizma. Upanisad su bile integralni dio aranyaka. Autorica prati prve filozofske »premise« već u vedskom razdoblju, koje su »evoluirale« u ono što kasnije nalazimo u »upanisad«, jezgrovitim sažecima, i šire. Iako su kasnije pridodane u šruti, one su bile i samostalne i nadmoćne predaji kao blistavi produkti spiritualnog filozofijskog uma. Vjerojatno je bilo i međudjelovanje različitih duhovnih tradicija i samkhye, buddhizma, yoge i dinizma.

Autorica izvrsno primjećuje: »Vrijeme upanišada tako je i vrijeme sannyasina u filozofiji.« (K. P.). Iskazan je na različite načine atmički »ontološki identitet čovjeka« (K. P.), ali ne po filozofskom umu, već po pripadnosti kozmičkom Božanskom Poretku.

»Atman koji kao duša ili sopstvo predstavlja najunutarniju Istinu čovjeka, kao kozmička duša ili sopstvo postaje najdubljom istinom svijeta.« (K. P.) Atman/brahman »odnos« vodi Božanskom Identitetu. To je viša stvarnost prema kojoj je konstelirana i intencionira para-vidya koja je u temelju mokšičkog. Filozofijski um krucijalno je supramentaliziran. Yogički »aplikativan« i uvučen u dimenziju kozmičke nadsvijesti koja se ozbiljuje i u turiya stanju postojeće svijesti/uma.

Studija Ksenije Premur artikulira vrlo temeljito gotovo sve bitne komponente drevne indijske duhovnosti/mišljenja. I još je jedan značajan doprinos indijskim studijima.

Jadran Zalokar

Tomo Vereš

Toma Akvinski – Izabrano djelo

Izabrao i preveo Tomo Vereš, drugo znatno prošireno i dotjerano izdanje priredio Anto Gavrić, Nakladni zavod Globus, Zagreb 2005.

Drugo, znatno prošireno i dotjerano izdanje Verešova djela *Toma Akvinski – Izabrano djelo*, značajno je filozofsko-teološko djelo, koje uvelike doprinosi boljem razumijevanju odnosa između filozofije i teologije, dviju različitih znanstvenih disciplina koje se bave proučavanjem empiričke i metempiričke stvarnosti. Nije naodmet reći ukratko nekoliko riječi o Tomi Akvinskom i Tomi Verešu, dvojici autora, vrsnih poznavatelja filozofije i teologije.

Toma Akvinski (1225.–1274.) jedan je od najvećih teologa i filozofa u Katoličkoj crkvi, ne samo nekoć već i danas. Njegova učenost došla je do izražaja na Sveučilištu u Parizu, gdje je bio profesor od 1252–1259. i od 1269–1272. Toma je svojevremeno u Parizu, u »gradu svjetlosti«, živo sudjelovao u teološkim i filozofskim raspravama prouzrokovanim uvođenjem Aristotelove filozofske misli na Zapad preko arapskih filozofa Avicene i Averroesa, prevoditelja i vrsnih komentatora Aristotelovih djela. Tomina filozofska i teološka misao i danas je aktualna, jer se Toma bavio temeljnim ljudskim pitanjima o smislu i svrsi svega što postoji, nastaje i nestaje, svega što jest i što je u mogućnosti da bude. U svoje vrijeme Akvinac je u pravom smislu bio sabiratelj misli svijeta, suglasitelj razuma i vjere, vrstan poznavatelj prošlosti, sadašnjosti i otvoren prema budućnosti. Tražeći odgovor na pitanje »zašto nešto jest, a ne ništa«, što je biće (ens) u odnosu na ne-biće (non-ens), otkuda sve nastaje i kamo završava, te o čemu ili komu ovisi smisao i svrha bića i ne-bića? Drugim riječima, Toma Akvinski stalno je na putu traženja Iskona, uzroka, pokretača i tvorca svega što nastaje i što se mijenja; u potrazi za Istinom o čovjeku i njegovoj bitnoj odrednici, o empiričkoj i metempiričkoj stvarnosti.

Tomo Vereš (1930.–2002.), pisac, prevoditelj, filozof i teolog, u promišljanjima o čovjeku i njegovu mjestu u svijetu, nastavio je Akvinčevim putem. Bio je čovjek uma i vjere, neumorni tražitelj Istine putem naravne i nadnaravne spoznaje u dijalogu s umnicima i ljubiteljima mudrosti. Uz profesorski i prevoditeljski rad bio je član više znanstvenih i kulturnih društava u domovini i inozemstvu. Na znanstvenom području iz filozofije i teo-

logije, te religije i društvenih znanosti, Vereš je objavio više od 500 članaka i studija na hrvatskom i na svjetskim jezicima. Kao predavač sudjelovao je na brojnim međunarodnim skupovima, simpozijima i kongresima. Njegovi znanstveni stručni spisi odnose se na tomističku baštinu, posebice na Tomu Akvinskoga i Alberta Velikoga, na dijalog s Marksom i marksizam, te na granična pitanja filozofije i teologije.

Verešovi prijevodi Tominih filozofskih i teoloških djela od posebnog su značenja za shvaćanje i tumačenje Tomine misli i tomizma, skolastičkog filozofskog pravca u teologiji. Bio je začetnik sustavnog prevođenja srednjovjekovnih filozofa i teologa na hrvatski jezik. Najvažnija su mu djela: *Filozofsko-teološki dijalog s Marxom* (1973. prvo izdanje, te 1981. drugo); *Iskonski mistilac* (1978.); *Toma Akvinski – Izabrano djelo* (1981.); *Pružene ruke. Prilozi za dijalog između marksista i kršćana* (1989.); *Toma Akvinski, Država* (1990.); *Albertus Magnus, Philosophia realis* (1994.); *Dominikansko opće učilište u Zadru (1396–1807): prvo hrvatsko sveučilište* (1996.); *Bunjevačko pitanje danas* (1997.); *Razmišljanja jednog kršćanina. Stazama suglasja razuma i vjere* (2000.).

Drugo izdanje Verešova djela *Toma Akvinski – Izabrano djelo*, znatno je proširio i dotjerao Anto Gavrić. Opsegom, dvostruko je veće od prvog izdanja i sadrži 819 stranica. Vereš je godinama pripremao drugo izdanje svoga djela, prevodeći najvažnije tekstove iz filozofskih i teoloških djela Tome Akvinskoga. Nažalost, u tome nije uspio zbog bolesti i preduhitrene smrti. Naslućujući da neće uspjeti, oporučno je taj zadatak prepustio svom učeniku Anti Gavriću, koji je to uspješno učinio. *Toma Akvinski – Izabrano djelo* značajno je prvenstveno zato što je Vereš započeo sustavno prevoditi filozofska i teološka djela Tome Akvinskoga, u kojima dolazi do izražaja Tomin filozofsko-teološki pogled na svijet i čovjeka kao misaono i djelatno biće u svijetu, kao i njegova otvorenost prema transcendentnoj stvarnosti. Osim uvoda, djelo ima dva glavna dijela: prijevode tekstova iz filozofskih i teoloških Tominih djela, te dopunski dio, pjesme, dodatak: Tomo Vereš (1930–2002), život i djelo; bibliografiju, rječnik pojmova, kazalo latinskih pojmova, kazalo imena. Uz hrvatski prijevod nekih tekstova sačuvan je i izvorni latinski tekst (*De ente et essentia; De aeternitate mundi; De regno*). Važnost ovog Verešova djela nije samo što je izabrao značajne tekstove iz Tominih filozofskih i teoloških djela, nego prije svega u tome što je uz prijevod napisao opširan uvod u filozofsku i teološku misao Tome Akvinskoga, istaknuvši njegov životni put i djelo,

intelektualnu izobrazbu i ozračje u kojemu je djelovao; njegov način mišljenja utemeljen na razložnom uvjerenju, postupke i zaključke Tomina filozofsko-teološkog razmišljanja koje počiva na iskustvenoj spoznaji imanentne i transcendentne Stvarnosti. Vereš jasno pokazuje u kojem je smislu Toma Akvinski sabiratelj misli svijeta, suglasitelj razuma i vjere, vjeran prošlosti, prisutan u sadašnjosti i otvoren budućnosti; ističe Tomino značenje u skolastičkoj filozofiji, posebice Tomin doprinos u jasnom razlikovanju područja filozofije i teologije s obzirom na materijalni i formalni predmet njihove spoznaje, filozofski univerzalizam te tomizam, filozofski pravac nadahnut Tominom misli. Na kraju, vrlo je značajan kritički popis autentičnih i neautentičnih Tominih djela.

U filozofskom, opsegom manjem dijelu, Vereš odabire tekstove iz Tominih filozofskih djela: *Što je logika?, Što je filozofija?, Što istražuje filozofija?, Što je istina?, O biću i biti* (De ente et essentia); *O vječnosti svijeta* (De aeternitate mundi); *Što je etika?, Što je politika?, O kraljevstvu* (De regno). Filozofski je dio manjega opsega, jer je Vereš osvijetlio filozofsku misao Tome Akvinskoga u prijevodima Tominih djela, kao što je *Država* (1990.), u kojoj do izražaja dolazi politička misao Tome Akvinskoga, te u prijevodima tekstova iz djela Alberta Velikoga, Tomina učitelja, nezaobilaznog u proučavanju prirodnih znanosti i srednjovjekovne filozofije (Albert Veliki, *Philosophia realis*, 1994.).

U drugom, najopsežnijem teološkom dijelu, Vereš odabire tekstove iz dva glavna Tomina djela: *Summa contra Gentiles* (Knjiga o istini katoličke vjere protiv zabluda nevjernika), te *Summa theologiae*. Djelo *Summa contra Gentiles* sadrži četiri knjige; iz svake knjige Vereš je preveo po neko poglavlje, ukupno 15 poglavlja u kojima dolazi do izražaja filozofsko-teološka problematika. U drugom glavnom Tominu djelu, *Summa theologiae*, Vereš je preveo ukupno 19 pitanja iz I. dijela *Sume teološke*, u kojima Toma raspravlja: »O svetoj nauci: kakva je?«, »O Bogu: postoji li?«, »O spoznaji Božjih osoba«, »O proizlaženju stvorenja od Boga i o iskonskom uzroku svih bića«, »O biti duše«. U drugom dijelu, prvom odsjeku, prevedeno je ukupno 14 pitanja u kojima Toma raspravlja: »O konačnoj svrsi čovjeka«, »U čemu se sastoji čovjekova sreća?«, »O biti zakona«, i 29 pitanja u drugom odsjeku: »O predmetu vjere«, »O nevjeri općenito«, »O miru«, »O ratu«, »O pravu, pravednosti i nepravednosti«, »O krađi i pljački«, »O lihvi« itd. Iz trećeg dijela *Sume teološke*, Vereš je odabrao i preveo 11 pitanja koja se odnose na vjerske istine: »O doličnosti Utjelovljenja«, »O Kristovom

rođenju»; »O Kristovom uskrsnuću«; »O sakramentima«, itd. U dopunskom dijelu samo su dva pitanja prevedena: »O općem sudu, o vremenu i mjestu njegova zbivanja«; »O kakovći svijeta i uskrsnutih ljudi poslije suda«. Nakon dopunskog dijela, slijedi prijevod 7 Tominih duhovnih pjesama, dodatak u kojem se nalaze prijevodi Tominih nastupnih predavanja; prvi nacrt teološke znanosti prema Sentencijama Petra Lombardijca; izlaganje Dionizijeva djela »O božanskim imenima« – Predgovor; izlaganje »Knjige o uzrocima« – Proslav; »Je li ista Crkva koja je bila na početku apostolskih vremena i ova danas?«, »Što je jače: istina, vino, kralj ili žena«, itd. Slijedi bibliografija; rječnik pojmova, kazalo latinskih pojmova i kazalo latinskih imena i pojmova, koji su vrlo značajni za buduće prevođitelje preostalih Tominih djela.

Nema sumnje, svojim prijevodima izabranih tekstova iz djela Tome Akvinskoga, dobrim poznavanjem srednjovjekovne filozofije, posebice filozofije Tome Akvinskoga, koji je percepcijom Aristotela i prijevodima njegovih djela na latinski približio Aristotela svijetu na Zapadu, kao i tomističke tradicije i tomizma koji teži za spoznajom Istine kakva je u zbilji, Vereš je značajno obogatio hrvatsku filozofsku baštinu. Svojim znanstvenim radom neumorno je utirao put dijalogu u traženju Istine u različitosti načina mišljenja. Kao filozof i teolog, znao je da nas jedino Istina koja počiva na zbilji može osloboditi od predrasuda i zabluda. Drugo, prošireno izdanje Verešova djela, *Toma Akvinski – Izabrano djelo*, udvostručeno je po svom opsegu i ima dodatnu vrijednost po svom sadržaju. Osim predgovora drugom izdanju i »Tomo Vereš (1930–2002): život i djelo«, priređivač je preveo određene tekstove iz Tominih djela, te sve tekstove usporedio s latinskim izvornikom, posebno s kritičkim izdanjem; ujednačio je sve prijevode, što nije bilo nimalo lako učiniti, jer su prijevodi nastali u prevelikom vremenskom razdoblju u kojem je Vereš stalno usavršavao hrvatsku filozofsku terminologiju, mijenjao i usvajao nove izričaje. Novo je izdanje također obogaćeno novim tekstovima i bilješkama. Drugo izdanje Verešova djela omogućit će novim pokoljenjima da bolje upoznaju Akvinčevu filozofsku misao, njegovu metodu u traženju i sabiranju istine, razasute posvuda. Prema tome, *Toma Akvinski – Izabrano djelo* ostaje uvijek aktualnim, jer je iz područja humanističkih znanosti, u kojima filozofija i teologija zauzimaju središnje mjesto u spoznaji bića i biti (*De ente et essentia*) otvorenog prema transcendenciji.

Hrvoje Lasić

Hans Küng

Svjetski ethos za svjetsku politiku

Prijevod: Berislav Baotić, Josip Baotić, Alen Kristić, Mato Zovkić
Nakladnik: Intercon d.o.o., Zagreb
2007.

Svjetski ethos za svjetsko gospodarstvo

Prijevod: Josip Baotić,
Katica Knezović
Nakladnik: Intercon d.o.o.,
sunakladnik Binoza press,
Zagreb 2007.

Ugledni tübingenški teolog i stručnjak u poznavanju velikih svjetskih religija, prof. Hans Küng, u svojem programatskom spisu *Projekt svjetski ethos* (Projekt Weltethos) objavljenom 1990., zacrtao je temeljne obrise i ulogu što bi ju svjetski ethos trebao imati u suvremenom svijetu. Na toj je liniji izradio i nacrt *Deklaracije o svjetskom ethosu* (*Declaration Towards a Global Ethic*), koja je bila 1993. godine svečano usvojena na drugom Parlamentu religija svijeta u Chicagu. Od tada pa do danas, ideja svjetskoga ethosa postala je jedna od njegovih temeljnih preokupacija. Kao što je već u *Deklaraciji o svjetskom ethosu* naznačeno: ethos koji se ovdje postulira nije nikakva nova svjetska ideologija niti jedinstvena svjetska religija koja bi nastala iz postojećih religija, a još manje bi htjela stvoriti prevlast nad drugim ideologijama i religijama; naprotiv, svjetski ethos predstavlja temeljnu suglasnost u obvezanim vrijednostima, neporecivim mjerilima i osobnim stavovima. Svjetski ethos, dakle, u oceanu vrijednosti prema kojima se tisućljećima ravnaju ljudska bića, traga za zajedničkim, neporecivim vrijednostima – vrijednostima koje teško da bi moglo zanijekati i reći da za njega/nju ne vrijede, bilo koje razumno ljudsko biće.

U tom duhu Küng nalazi nužnost primjene takvih globalnih vrjednota u svakodnevnoj ljudskoj zbilji, posebice u politici, gospodarstvu, znanosti, kulturi... S tom su nakanom i nastale Küngove dvije knjige: *Svjetski ethos za svjetsku politiku* i *svjetsko gospodarstvo* (*Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*) i *Svjetski ethos i znanost* (*Wissenschaft und Weltethos*), od kojih je ova prva, uobličena u dvije knjige, prevedena na hrvatski.

Prva knjiga, *Svjetski ethos za svjetsku politiku*, u temeljnoj strukturi sastoji se od šest poglavlja i uvoda. U uvodu pod naslovom »Traži se vizija«, Küng ukazuje na promašaje u povijesti uljudbe koji su se dogodili na području politike, gospodarstva, kulture i religije: ljudi su dezorijentirani i nedostaju vidici prema boljoj budućnosti; nedostaje vizija koja bi svijet mogla voditi sigurnim koracima i otvoriti ga prema novim i boljim perspektivama. Autor poziva na odvažnost i hrabrost te, učeći iz prošlosti, na otvaranje čovjeka prema novoj zbilji u kojoj će nedostaci koji su sačinjavali staru paradigmu biti prevladani kroz zajedničke temeljne vrijednosti (ethos) čovječanstva. Svrha ove knjige dakle jest ponovno otkrivanje i vrjednovanje ethosa spram politike. Knjiga je pisana za moral, kaže Küng, ali protiv moralizma. Moral je uvijek dijaloški otvoren i konstruktivan, dok je moralizam zatvoren sustav, jednostrana uporna ustrajnost na određenim čudorednim stavovima.

U prva dva poglavlja (»Ponovo stara realpolitika« i »Nikakva moralizirajuća idealpolitika«) suprotstavlja dvije, po njegovom sudu, manjkave političke strategije: realpolitiku i idealpolitiku. Dok realpolitika previše naglašava moć i interese, pa kao takva vodi u sukobe, ratove i razaranja, idealpolitika, u težnji za idejama, čudoredem i moralom, biva previše utopistička jer ne uzima dovoljno u obzir konkretne društveno-političke okolnosti i slabo predviđa moguće posljedice. Kao predstavnik realpolitike Küng navodi pisca monumentalnog djela *Diplomacija* Henryja Kissingera (20. st.), te kardinala de Richelieua (1585.–1642.) i Otta von Bismarcka (1815.–1898.) na koje se Kissinger poziva u obrani svoje realpolitike. Trojici realpolitičara je, u jačoj ili blažoj mjeri, put prema napredovanju u politici (unutarnjoj ili vanjskoj) isključivo moć, sila, razaranje, prijevara i koristoljublje. Za Kissingera, cilj politike nikako ne može biti mir i pravednost, nego isključivo postojanost i sigurnost vlastite zemlje (»nacionalni interes«) putem ravnoteže moći. Francuski kardinal de Richelieu bio je više državnik nego čovjek vjere. On je svoju realističnu politiku opravdavao 'državnim' razlogom, što znači da je dobrobit države i njezino širenje postavio iznad svih drugih interesa. Na liniji svog prethodnika Richelieua, a prije njega i Machiavellija (1469.–1527.), Bismarck, predsjednik vlade i državni kancelar Pruske 1862.–1890., bio je prototip realpolitičara. Njemu je u prvom redu bila važna diplomacija, protiv rata nije imao nikakvih moralnih prigovora, dok mu laži, spletkarenja i prijekave na osobnom životnom planu nisu bili nimalo strani. Naspram navedenih predstavnika realpolitike, Küng u drugom poglavlju realpolitičari suprot-

stavlja idealpolitiku, utjelovljenu u osobi predsjednika Sjedinjenih Država Woodrowa Wilsona (1856.–1924.). Wilson je 1918. objavio 14 točaka američkog mirovnog programa u kojemu iznosi strategiju idealpolitike. Iako su nastali brojni prigovori ovoj strategiji kao neučinkovitoj, Wilson je ipak dobrim dijelom svoj idealističan program uspio ostvariti. Kao klasično djelo političkog realizma, Küng navodi knjigu *Politika među nacijama* Hansa J. Morgenthaua iz 1948. Morgenthau tvrdi da je ljudska narav podređena raznim protuslovnim silama, pa se pravednost i moral nikada ne mogu u potpunosti ostvariti. Zato je želja za moći (po uzoru na Nietzschea, s kojim je Morgenthau od mladosti bio nadahnut) i njezinim upravljanjem njegov temeljni stav. Oslanjajući se u razmišljanjima na Morgenthaua, Küng razmatra odnos između moći i morala. Čovjek je, naime, po svojoj naravi biće u kojem se uvijek događa napetost i sukob između morala i nemorala (shvaćenog kao moć). Otuda i napetost između politike i etike: neopravdano je apsolutno podređivanje politike etici (idealisti), ali i potpuno odvajanje etike od politike (realisti). Küng zato u trećem poglavlju predlaže srednji put, a to je *politika odgovornosti*. Politika odgovornosti podrazumijeva izjednačenje, isprepletenost interesa, situaciju u kojoj će se stvoriti međuzavisnost među nacijama tako da nitko ne bi bio na gubitku. Obrisi politike odgovornosti zacrtani su već u *Deklaraciji o svjetskom ethosu*, a na tom tragu Küng spominje Maxa Webera i Hansa Jonasa. Živimo, naime, u vremenu u kojemu je čovječanstvo po prvi put sposobno uništiti samo sebe, stoga politička odgovornost, koja je prema staroj paradigmi bila usmjerena na naciju, nije dostatna. U novoj, postmodernoj paradigmi, odgovornost mora biti globalna. Cilj 'srednjega puta' nije oduzimanje moći i onesposobljavanje politike (anarhija), već stavljanje moći u službi čovjeku i njegovu dostojanstvu. U četvrtom poglavlju (»Svjetski ethos kao temelj svjetskog društva«) Küng razmatra mogućnost implantiranja svjetskog ethosa u suvremenim društvima. Uzimajući u obzir nebrojene različitosti među ljudima (rasne, etničke, vjerske...), tvrdi kako je potrebna etička suglasnost, zajedničke moralne norme (ethos) za uspostavu mira i suživota. Ističe kako vjere (religije) imaju ključni značaj za prevladavanje sukoba uljudbi/civilizacija. Osim što je nužna etička suglasnost među vjerama, isto je tako nužna suglasnost (koalicija) vjernika i nevjernika. Često se u analizi svjetsko-povijesnih zbivanja previda snažan utjecaj vjerâ. Nadalje, ono što se u Deklaraciji spominje kao općeprihvaćena pravila/norme ponašanja zapravo su temeljna etička mjerila, minimum normi koji bi

trebao biti dovoljan za prevladavanje kriza i sukoba među ljudima. Pritom je važno uzeti u obzir slojevitost morala, tvrdi Küng – a što se najbolje vidi u primjeru što ga navodi Michael Walzer – potrebno je razlikovati *laki i teški moral*. Za *laki moral*, koji se ograničava samo na neke temeljne zahtjeve (istina i pravednost), globalna je suglasnost moguća. Za *teški moral*, kojega određuje kulturna raznolikost (pobačaj ili eutanazija), globalna suglasnost nije potrebna. Kako god bilo shvaćeno ovo Walzerovo poimanje slojevitosti morala, zaključuje Küng, svakako treba ustvrditi da je minimalna suglasnost radi postizanja suživota ljudi i zajedničkog djelovanja ipak moguća. Ovdje je svakako neizostavno »zlatno pravilo«, prisutno u svim velikim vjerskim i etičkim predajama čovječanstva. Već prisutni tragovi svjetskog ethosa mogu se pronaći u dokumentima kao što je UN-ova *Deklaracija o ljudskim pravima* iz 1948. Međutim, nije dovoljno da čovjek ima samo određena prava nego je nužna i odgovornost – a to znači, nužne su i obveze. Prava često mogu biti shvaćena na razini paragrafa, kanona, redarstva..., ali ovdje prava koja podrazumijevaju obveze uključuju nužno i ethos kao unutarnji poriv srca, razuma i savjesti. Prava, dakle, bez ethosa bila bi prazna i nedostatna. Na toj liniji Küng obrazlaže i tumači okolnosti nastanka ideje svjetskog ethosa, objašnjava njegovu srž i poruku, da bi ga potom opet, u duhu Deklaracije, doveo u usku svezu s politikom. Raspravu u petom poglavlju (»Svjetski mir – izazov za svjetske religije«) Küng započinje kritikom Samuela Huntingtona i njegovim površnim viđenjem rasejpanosti civilizacija u knjizi *Sukobi civilizacija*. Naime, Huntington, dijeleći svijet na strogo odvojenih sedam ili osam blokova, propušta vidjeti isprepletenost vjera među tim blokovima i njihovu međuovisnost. U tom smislu, nastavlja Küng, ratovi civilizacija o kojima Huntington govori nose u sebi duboki vjerski pečat. Stoga, mir među narodima nije moguć bez mira među vjerama. Küng ovdje ne propušta spomenuti niti rat koji se nedavno dogodio na prostorima bivše Jugoslavije, gdje se zapravo radilo o sukobu između dva kršćanska bloka: istočno-bizantinski sa Srbijom i rimsko-katolički s Hrvatskom i Slovenijom; ukazuje na temeljne pogrješke pojedinih država i autoriteta zbog kojih su ovi sukobi imali tako kobne posljedice i nudi druga rješenja s kojima su se sukobi u tako velikim izmjerima (materijalnim i ljudskim) mogli izbjeći. Küng nadalje govori o »zločudnim gljivicama« društva i fundamentalizmu u religijama, koji je do sada sprječavao pomirenje naroda. Uz to daje i rješenja koja bi se trebala dogoditi kroz međusobno razumijevanje i razgovor među vjerama –

zblizavanje kroz zajednički ethos. U posljednjem, šestom poglavlju ove knjige (»Politika mira«), Küng zacrtava obrise i daje viziju nove paradigme u svjetskoj politici i društvu. Iako je 20. stoljeće period u kojemu su se dogodila dva svjetska rata i čovječanstvo se dovelo do mogućnosti samouništenja, treba konstatirati da se dogodio pomak prema novoj paradigmi, osobito u zadnjih pedeset godina 20. stoljeća: napuštena je tradicionalna politika moći i interesa i stvoren je novi model regionalne suradnje, integracije i približavanja. Takva nova svjetska politika trebala bi biti politika etike odgovornosti i politika razgovora uljudbi umjesto sukoba uljudbi. U tom smislu, Küng se opet poziva na *Deklaraciju o svjetskom ethosu* i četiri neopozive smjernice koje naznačuju vidike prema novoj paradigmi. Istodobno, ukazuje na opasnosti srožavanja na staru paradigmu kritizirajući ratove modernog doba, a osobito kritizirajući (vrlo opsežno) politiku Georgea Busha mlađeg, nazivajući je »unipolarnim i imperijalnim uobličjenjem moći«, te postavljajući je kao »protu-model novoj paradigmi«. Ako bi neki ratovi u budućnosti bili i nužni (radi suzbijanja nepravde u svijetu) tada bi oni svakako morali biti pod utjecajem međunarodnih sigurnosnih organizacija, a nikako samovoljni i imperijalistički. Küng zaključuje kako budućnost svjetskog poretka koji bi se upravljao prema načelima svjetskoga ethosa nikako ne bi bio neki »utopijski sretni svijet«, ali svakako bi bio »bolji svijet«.

Druga knjiga, *Svjetski ethos za svjetsko gospodarstvo*, po analogiji prve, razmatra zasnivanje svjetskog gospodarstva prema načelima globalnog ethosa. Pritom Küng, u prva tri poglavlja razmatra gospodarstvo pod utjecajem globalizacije, a u posljednja tri problematiku razlaže kroz tri razine: pitanje moralnosti ekonomskog sustava po sebi (makro razina); moralnost, odnosno pitanje strategije organizacija ili poduzeća (srednja razina) i pitanje moralnosti pojedinca, odnosno vodećih snaga poduzeća (mikrorazina).

U prvom poglavlju (»Globalizacija u nejasnom svjetlu«) Küng navodi da je suvremeno tržišno gospodarstvo pod snažnim utjecajem globalizacije koja je ubrzanim razvojem znanosti i tehnologije postala vidljiva u cijelom svijetu već u 19. stoljeću. To je jedan neizbježan proces s dva učinka: pozitivan – lagano se gube granice u kretanju ljudi, roba i kapitala, ishod je povezivanje, stapanje i umreženje na globalnoj razini; negativan – dolazi do iskorištavanja jeftine radne snage u nerazvijenim zemljama, izmještanje radnih mjesta u zemlje s jeftinom radnom snagom, ekološke poteškoće, globalni organizirani kriminal, itd. Glo-

balizacija, naime, nije poput prirodne pojave nad kojom ne možemo imati utjecaj, već se s njom može upravljati i dovesti ju u svezu sa svjetskim ethosom. Autor suprotstavlja dva neprimjerena gospodarstveno-politička modela: švedski model države blagostanja i američki model neokapitalizma. Dok je Švedska stvorila državu blagostanja koja je za svog građana brinula »od kolijevke pa do groba«, te na taj način učinila mnoge previde, američki neokapitalistički model ishodio je bogaćenjem jednih na račun drugih, brojnim otpuštanjima radnika i na taj način izgubio svaki dodir s ethosom. U drugom poglavlju (»Koji gospodarstveno-politički globalni koncept«) Küng uspoređuje dva koncepta: bespredikatno tržišno gospodarstvo (ultraliberalno) – kakvo su zastupali L. von Mises, F. A. von Hayek i Milton Friedman – i društveno odgovorno tržišno gospodarstvo (ordoliberalno) – kakvo su razvili Böhm, Müller-Armack, Rüstow, Röpke i Ludwig Erhard. Ultraliberalni koncept M. Friedmana koncentrirana se na slobodu pojedinca shvaćenu kao samovoljnu slobodu (najčešće sloboda jačega na štetu slabijega): slobodno tržište i ograničena država trebaju biti podređeni individualnim interesima; gospodarstveni ethos svodi se na povećanje osobne dobiti i koristi, dok zajedničkom dobru tu nema nikakva mjesta. Za razliku od ultraliberalnog koncepta, ordoliberalni – među kojim je predstavnicima, među navedenima, najzaslužniji L. Erhard – koncept je kojemu je temeljno načelo socijalna jednakost. Ordoliberalni koncept, kao i ultraliberalni, jamči slobodu i tržišno natjecanje, ali kod ovoga prvoga država mora jamčiti pravne okvire koji će spriječiti monopolističko širenje moći pojedinaca i skupina na teret drugih. Ordoliberalizam je, dakle, jedan etički utemeljen prihvatljiv koncept. Stoga, globalno tržišno gospodarstvo, nastavlja Küng, mora biti utemeljeno na ethosu umjesto na »ekonomskom imperijalizmu« i gospodarstvu u kojem čovjek kao 'razumsko biće' (*homo sapiens*) neće biti istovjetan »ekonomskom biću« (*homo oeconomicus*) koje teži isključivo za vlastitom korišću i povećanjem dobiti. Ekonomija i politika trebaju biti u službi čovjeka; neopravdan je svaki »društvojni darvinizam«, gdje pobjeđuju samo oni jači i otporniji. Stoga autor, na toj liniji, u trećem poglavlju postulira gospodarstvo iz odgovornosti. Naime, etički motivirana politika svjetskoga gospodarstva u 20. stoljeću može zahvaliti brojnim prethodnim deklaracijama, poveljama i proglasima, te brojnim međunarodnim organizacijama čija nastojanja nisu orijentirana prema nekoj određenoj skupini, rasi, religiji ili naciji, već se odnose na cijelo čovječanstvo. Među proglasima su to, primjerice: *Že-*

nevski konvencija iz 1864., *Deklaracija o pravima čovjeka* UN-a iz 1948, a među organizacijama su Liga naroda, koja će imati neposredan utjecaj na osnivanje UN-a (Ujedinjenih naroda); UNICEF (Svjetska organizacija za pomoć djeci); FAO (Organizacija za prehranu i poljodjelstvo); WHO (Svjetska zdravstvena organizacija), itd. Iako su mnogi iskazivali nepovjerenje prema ovakvim organizacijama i dokumentima, ne može se poreći, tvrdi Küng, da su one imale snažan i ostavile neizbrisiv pečat u svjetskoj poretkovnoj politici i gospodarstvu. Bez njih svijet bi danas zasigurno izgledao tužnije i kaotičnije. U sadašnjem vremenu, kad je gospodarstvo doživjelo promjenu paradigme sa eurocentričnog na policentrično, potrebna je nova paradigma gospodarstvene etike. Pritom u obzir treba uzeti promjenjive i nepromjenjive moralne veličine. Nepromjenjive veličine su, primjerice, zabrana krađe, laži ili nemilosrdnog psihičkog i fizičkog izrabljivanja; to su veličine koje su dio čovjekove nepromjenjive naravi. Promjenjive veličine su one koje se mogu mijenjati u ovisnosti od skupine do skupine, te u ovisnosti o duhu vremena; primjerice, biblijska i kuranska zabrana uzimanja kamata morala je danas doživjeti nužnu izmjenu, pa su danas kamate (ako nisu lihvarske) moralno opravdane. U ekonomiji, kao i u politici, nije rješenje etika ideal-ekonomista koja ne uvažava društvenu stvarnost (primjerice: apsolutno razvlašćivanje bogatih), a niti etika real-ekonomista po kojima dobit »posvećuje« sva sredstva. Rješenje je etika odgovornosti, prema kojoj će čovjek biti cilj i mjerilo u životno vrijednome okolišu, dakle, jedna bioetička koncepcija koja će biti orijentirana na život u njegovu totalitetu, kako za sadašnje tako i za buduće naraštaje. U četvrtome poglavlju (»Ethos, poduzeće, manager«) Küng razmatra zasnivanje globalnog ethosa u rukovodstvu poduzećem i odnos čovjeka, bilo poslodavca bilo posloprimca, prema poslu. Dvije važne izjave – *Međuvjerska deklaracija. Etički kod međunarodnoga poslovanja za kršćane, muslimane i židove* izrađivana od 1988.–1993. i *Načela za poslovanje. Okrugli stol u Cauxu*, izrađivana od 1986.–1994. – naglašuju nužnost moralnih vrijednosti u gospodarstvenim procesima odlučivanja. Obje izjave u osnovnoj zadaći tvrtke ne vide samo dobit za dioničare (*shareholders*) nego i odgovornost spram svih dionika (*stakeholders*) koji u tvrtku unose svoj ulog (*stake*). Izjave opisuju obveze tvrtki vodeći računa o šest činitelja: obveze prema posloprimateljima, korisnicima, dobavljačima i ulagateljima, mjesnoj i državnoj upravi i, naposljetku, prema vlasnicima. Temeljne vrijednosti koje bi morale biti nositelji svih navedenih činitelja tvrtke, jesu: pra-

vednost, poštovanje, skrbništvo, čestitost, izbjegavanje nedopuštenog djelovanja itd. Čelnici, manageri i voditelji tvrtki nisu isključeni glede ovih karakteristika. Mora ih odlikovati etički motivirana volja, snaga odlučivanja i sposobnost provođenja odluka. Poslovna strategija – (u machijavelističkom smislu) bez ethosa, čvrstog karaktera i cjelovite osobnosti obilježene moralnošću – nije dostatno obilježje čelnika i voditelja tvrtke. Nepoštivanje temeljnih etičkih postavki (globalnog ethosa) dovodi do javnih skandala i nepovjerenja građana prema takvim tvrtkama i managerima. U petome poglavlju (»Globalna poduzeća i globalni ethos«) Küng razmatra odnos globalnog tržišnog gospodarstva – uzrokovanog globalizacijom kao neizbježnim procesom u kojemu se nalazi suvremeni svijet – i globalnoga ethosa, kao neizbježnim temeljem za njegov opstanak. Nedostatak etičke komponente u kasnim 90-ima uzrokovao je propale pokušaje provođenja tzv. »nove ekonomije« (primjerice, 'Bubble economy') koja se pokazala kao jedna nova virtualna stvarnost. Mnoge tvrtke i pojedinci propali su zahvaljujući hirovitosti i iracionalnosti u poslovanju. U težnji za maksimiranjem dobiti, vlasnici dioničarskih tvrtki, poduzeća, kao i burzovni analitičari lažu, krađu i varaju, što pridonosi teškim društvenim krizama i sukobima. Zbog toga globalno tržište zahtijeva globalni okvirni poredak, odnosno novi poredak globalnog financijskog sustava. Ali takav globalni poredak tržišta nije moguć bez globalnog ethosa. Radi se, naime, o » *cjelodruštvenim, o visokopolitičkim i konačno o etičkim pitanjima...* Tko taj globalni okvirni tržišni poredak hoće, mora *htjeti* također i *globalni ethos*«. Pretpostavka takvog tržišnog gospodarstva jest i zdravo demokratsko građansko društvo, koje će biti »brana protiv osorne vlade i nezauzdanе tržišne moći«. Slobodno tržišno gospodarstvo, nastavlja autor u posljednjem poglavlju (»Globalno tržišno gospodarstvo i etički okvirni poredak«), istodobno mora biti socijalno i ekološko. Ono je izloženo novim globalnim rizicima, što dovodi do zatajenja, pa treba izdvojiti tri različita sklopa neuspjeha: zatajivanje samoga tržišta; zatajivanje ustanova; te zatajivanje morala, na kojemu se temelji zatajivanje ustanova i tržišta. Iz toga proizlazi kako moral (ethos) nije nešto nevažno ili nešto nametnuto (umjetno), već bi on trebao biti »zaglavni kamen«, koji će držati cijelu zgradu globalnog tržišnog gospodarstva. Ovdje se nadalje nameće i govor o etičkoj kompetenciji: samo tko sam postupa prema etičkim načelima može drugima postavljati ciljeve i usmjeravati ih u poslovanju. To se osobito odnosi na čelnike/voditelje koji nisu svjedoci takve kompetencije, već je nji-

hovo rezoniranje dosta površno i raspršeno. Upravo o njima vrlo često ovisi kakav će duh vladati u jednome poduzeću.

Spuštanje (dedukcija) svjetskoga ethosa na politiku i gospodarstvo potvrđuje ono što je već u Deklaraciji iz Chicaga inicirano: »Umjesto da zloupotrebljavamo gospodarsku i političku moć u bezobzirnoj borbi za vlast, koristit ćemo je za služenje ljudima«. Navedene dvije Küngove knjige bez sumnje mogu biti poticaj današnjim političarima i gospodarstvenicima, manjeg ili većeg ranga, na preispitivanje, kritiku i samokritiku u svezi s ethosom, kako u poslovnom tako i u privatnom životu (ne možemo, naime, glede morala, razdvajati ove dvije sfere). Ne treba izostaviti i studente politologije i ekonomije, kojima bi ovo trebala biti obvezna literatura, iz razloga što je moralna dimenzija čovjeka, osim kod studija filozofije, teologije i sličnih znanstvenih područja, u našem društvu u većoj mjeri zanemarena. U svakom slučaju, knjige mogu biti vrlo korisne i sasvim nestručnim čitateljima (u krajnjoj liniji napisao ih je jedan teolog!).

Predrag Režan

Julian Nida Rümelin

O ljudskoj slobodi

Naklada BREZA, Zagreb 2007.

Slabo upućenima u povijest filozofije može zvučati čudno da se pojam slobode tek relativno kasno uzdiže do filozofskog diskursa. Naime, prije nego što je sloboda postala problemom i konstituirala se u svezi s voljom, još i danas aktualnoj sintagmi, naprosto je bila samo činjenicom svakodnevnog života. Kao bitna sastavnica političkog djelovanja, u grčkoj filozofiji nije tematizirana, premda je bila srž polisa. Tek kada više nije doživljavana kroz suodnos, intersubjektivnost, nego u 'unutrašnjem području' pojedinca, u dijalogu sa samim sobom, tj. kada nastaje pojam 'slobodne volje', dobivamo novi filozofski horizont. Od slobode koja je svima vidljiva kroz djelovanje, pa dospijevanjem do *liberum arbitrium*, došlo je do kvalitativnog pomaka u shvaćanju čovjekovih određenja. Augustin u *De Civitate Dei* ne govori samo o slobodi kao ljudskoj mogućnosti nego kroz nju karakterizira ljudsko postojanje na svijetu. Do Augustina se čovjekova unutrašnja borba vodila između duše i tijela, odnosno uma i volje,

a s njim otpočinje filozofski polemose unutar same volje. Jedno ja-ćuće suprotstavlja se onome ja-nećuće i, povijesnofilozofski izevši, slijede rasprave o tematici što zasigurno nikada neće prevladati vlastitu aporetičnost. Naime, ako nedokazivost samog iskustva slobode i završava u Kantovoj redukciji na »pokazivost« u području čistog praktičkog uma, time ni u kom slučaju nije apsolvirana potreba za stalnim promišljanjem ove filozofske upitnosti.

Knjiga Juliana Nide-Rümelina, kroz pet eseja o slobodi dotiče se različitih napetosti, pokušaja usklađivanja tzv. subjektivnog i objektivnog motrišta, razmatranja o tome koliko nas prirodnost uvjetuje svojim zakonima. Riječ je o tematski raznorodnim esejima, pisanim u različito vrijeme kao predavanja, ali uz intenciju da naknadno budu sabrani u jednom svesku. Autor u osnovi ima kantovski pristup, a svoju poziciju rasvjetljava prilično jasnom argumentacijom. Osobitost ove knjige, dobrodošla za orijentiranje hrvatske filozofske produkcije, insistiranje je na suvremenoj optici, dijalogu s najnovijim znanstvenim doprinosima, napose neuroloških znanosti, uz prioritet etičke dimenzije. U prvom eseju riječ je o utemeljenju ljudske slobode, a ostala četiri ekspliciraju je pomoću odluke, odgovornosti, slučaja i ljudskog dostojanstva.

»Zašto je utemeljena pretpostavka ljudske slobode«. Nida-Rümelin priznaje dvije opcije s obzirom na shvaćanje pojma slobode: naturalizam i ne-naturalizam. Prva zagovara determiniranost ljudskoga djelovanja i odlučivanja, a ne-naturalizam to osporava. U protivljenju suvremenom naturalizmu, koji zagovara tzv. analitička filozofija, ovaj autor smatra da potpun naturalistički opis i objašnjenje ljudskog djelovanja nisu uskladivi s našom životno-svjetskom moralnošću. Čisto prirodnoznanstveni opisi i objašnjenja ne smiju imati ulogu koja se ne bi mogla reducirati. Ističe mogućnost inačice ne-naturalizma koja razlozima pripisuje središnju i neumanjivu ulogu u objašnjavanju ljudskog djelovanja i prosuđivanja. Tu varijantu ne-naturalizma imenuje teorijskim humanizmom, koji traži spregu s etičkim humanizmom. Naša životno-svjetska moralnost u ovisnom je odnosu spram teorijskog humanizma. On se ne može kao empirijska hipoteza zasebno provjeriti, nego prožima sav ljudski moralni sustav pojmova. Ovdje je ustvari riječ o široko shvaćenim moralnim osjećajima i stavovima, koji dolaze do izražaja u našoj životno-svjetskoj praksi.

Sloboda, racionalnost i odgovornost međusobno su povezani, a medij njihove povezanosti jest u sposobnosti teorijske i praktične deliberacije, odvagivanju razloga. Opcija da

sami slobodno biramo metafiziku naših životno-svjetskih deskriptivnih i normativnih uvjerenja, nije nam dana. Ne možemo drukčije nego da sebe i druge s kojima smo u interakciji interpretiramo kao slobodne, racionalne i odgovorne. Nitko tko s drugima dijalogizira, uvjerava ili prigovara, itd., ne može biti ozbiljno uvjeren da je ukupnost ljudskih interakcija, uključujući vlastito ponašanje, već unaprijed zadano, predodređeno. Stoga, opcija determinizma ostaje akademska, kao i neke druge postavke, tipa sumnje u tuđu psihu, radikalne skepse ili solipsizma.

»Zašto su odluke nužno slobodne«. Odluku karakteriziraju tri stvari: zaključenje razmatranja razloga; drugo, važno je da ne znamo kakva će odluka biti prije nego što je donesena; te da se realizira u djelovanjima. Pritom je posebno važna uloga znanja u njezinu donošenju. Ona otkriva da naturalistička determinacija vrijedi samo za sebereferecijalnu perspektivu. Dakle, važi samo kada je riječ o znanju sebstva o sebi samome. To se pokazuje u dvojnosti naše naravi: u svom ponašanju smo determinirani, a kad djelujemo ozbiljujući odluku, slobodni smo. To je kantovsko razlikovanje prirode i slobode kao temeljne dvojnosti, koje Nida-Rümelin prihvaća. Ako pretpostavimo da svako mentalno zbivanje odgovara neurofiziološkom, i odvagivanje će razloga onda odgovarati neurofiziološkom procesu. No, deterministička teorija, koja se ograničava na stanje mozga i utjecaje okoline, pokazuje manjkavost: ne uzima u obzir neurofiziološke promjene odvagivanja teorijskih i praktičnih razloga ukoliko se one odnose same na sebe. Nadalje, ne može biti potpunog opisa budućeg stanja mozga, neovisnog o stavu i vjerovanju čovjeka koji vrši taj opis. Kada osobe međusobno stupaju u odnos i odvaguju razloge što se odnose na tijek svijeta, a posebice na razvoj stanja mozgovog sudionika, područje neodređenosti proširit će se na sve sudionike. To jest, nijedan od sudionika ne može analizirati drugoga kao potpuno determiniran sustav i raditi adekvatna predviđanja.

U alternativi između naturalizma i humanizma, naturalizam je pozicija prema kojoj se naše odluke, a time i naše djelovanje, mogu u cijelosti naturalistički objasniti. Teorijski humanizam pozicija je prema kojoj je to nemoguće, jer ono što u konačnici upravlja našim djelovanjem nije unaprijed i bez ostatka utvrđeno događajima, procesima, stanjima i zakonima, koji bi se mogli formulirati na prirodnoznanstven način. Kao djelatne osobe imamo značaj, mi smo baza našeg humanističkog životno-svjetskog sporazumijevanja. Autor smatra da aktualna neurofiziološka istraživanja naprosto ne mogu opovrgnuti humanističku sliku o čovjeku kao

slobodnom biću. U pogovoru ovoj knjizi tvrdi da spor o egzistenciji slobode volje zakazuje zbog toga jer je nejasno kako bi se naturalistička teza mogla dokazati ili osporiti. Pretpostavka tome bio bi potpuni neurofiziološki opis, odnosno cjelovita empirijska potvrda da sve djelovanje i prosuđivanje, sva deliberativna zbivanja mogu bez ostatka biti objašnjena i prognozirana. Slično je i s istraživanjem o tome je li ljudski mozak strogo deterministički sustav. Potpuna naturalistička determinacija vremenskog protjecanja stanja mozga bila bi potvrđena onda kada bi se moglo pokazati da genetska oprema, zajedno s djelovanjem okoline, u vremenskom tijeku jednoznačno utvrđuje stanje mozga u svakoj vremenskoj točki. Međutim, to je nemoguće.

»Zašto nema slobode bez odgovornosti«. Nida-Rümelin suprotstavlja se tezi semi-kompatibilista da postoji odgovornost bez slobode. Prvo što opovrgava jest pozicija H. Frankfurta, jer ona osigurava utemeljenje ovoj teoriji. Frankfurtova glavna tvrdnja jest u tome da ljudske osobe ne pokazuju specifičnost da budu entiteti kojima bi se mogle pripisati dvije vrste predikata – oni koji imenuju tjelesne i oni koji imenuju mentalne osobine – već je karakteristika osoba da mogu tvoriti želju drugoga reda (želju da se želi). Nijedno živo biće osim čovjeka nema sposobnost reflektivnog samovrednovanja, što bi se manifestiralo u željama drugog reda. Ostavimo li ovdje po strani prilično hermetičnu i nategnutu pojmovnost što ju sam Frankfurt koristi, navedimo razloge *contra* Nide Rümelina. Naime, bivanje osobom ne određuje postojanje želja određene vrste, volicija drugog reda, već sposobnost odvagivanja razloga što proizvodi želja drugog reda. Također, kritička oštrica uperena je protiv humeovskog nasljedovanja u smislu isticanja nemoći razuma u praktičnim pitanjima. Razum je samo rob strasti, s time da u našem dobu ne govorimo više o strastima, nego o željama. A za autora čije misli ovdje predstavljamo, ključno je to da osobu ne čini zapravo njezino htijenje, nego razumnost; razlozi umjesto želja. Kao osobe dopuštamo da svoju slobodu stječemo tako što slijedimo razloge koje prihvaćamo. Esencijalna značajka osobe jest odvagivanje razloga, a ne kritiziranje vlastitih želja.

»Zašto je slučajnost moralno irelevantna«. Ovo je esej u kojemu je autor (opet) kantovac, jer u konačnici smatra da u etici nema slučajja, odnosno da je on irelevantan, jer smo sami odgovorni za djelovanja, sami ih kontroliramo. Sloboda i odgovornost tijesno su povezane, te pokušaji da se njihova sveza raskine s pretpostavljenim postojanjem moralnih slučajnosti, nije izgledna. Autor se poziva na *common sense* morala, naime da se zbog stva-

ri koje su izmogle vlastitu nadzoru ne može biti pozvan na moralnu odgovornost. Ono slučajno često je, doduše, itekako bitno za naš život, ali budući da autor glavninu svojih rasprava o slobodi reducira na etičku dimenziju, u pitanju je striktno moralna relevantnost, odnosno ovise li moralni sudovi o osobama i njihovu djelovanju o slučajnosti, kako npr. smatra Nagel, ali i mnogi drugi moderni filozofi. Postoje pravila etičke refleksije od kojih se ne može odustati, jer bi se onda trebalo odustati i od same moralne i etičke prakse. U praktičnom smislu, ono što možemo nadzirati naše je djelovanje, a esencijalni element nadzora jest sloboda. Kompatibilisti su uvjereni da su osobe slobodne, imaju nadzor, njihove intencije određuju hoće li se nešto zbiti ili ne, i to svoje uvjerenje drže u skladu s kompatibilizmom. Ne-kompatibilisti misle drukčije: ako stanje svijeta prije više tisuća godina u sprezi s prirodnim zakonima u svako doba determinira svaki aspekt mog djelovanja, onda to što određuje moje djelovanje nisu intencije, te osobe nemaju nadzor i nisu slobodne.

»Zašto se ljudsko dostojanstvo zasniva na slobodi«. Nakon prethodno spomenute analize teorijskog humanizma, na neki način ovdje slijedi argumentacija o etičkom humanizmu, čija je premisa da se ljudi mogu afirmirati razlozima. Sloboda, kao neophodna u poštivanju sebe i drugih, postulira da je moje djelovanje i prosuđivanje rezultat vlastita odvagivanja, a ne samo kauzalna posljedica prethodnih zadanosti. Autor prepoznaje neke bolje pojma 'ljudskog dostojanstva': juridifikacija, teologizacija i ideologizacija. Najprije, dostojanstvo kao pojam iznimno je pravno okupiran, pa neki smatraju da se čak sav normativni sadržaj pozitivnog prava u Saveznoj Republici Njemačkoj može svesti na ljudsko dostojanstvo, odnosno da se može izvesti iz fundamentalne norme prema kojoj je ljudsko dostojanstvo nepovredivo. Druga je boljka teologizacija. Ona je u tome da se dostojanstvo postavlja u neraskidivu vezu sa znanjem o religioznoj objavi. Na taj način njegovo apsolutno važenje počiva na prirodnom poretku što ga je stvorio Bog i vjeri da je čovjek stvoren na priliku Božju. No, ako bi se stvari postavile tako, onda bi važenje moralnih i pravnih normi koje se orijentiraju prema ljudskom dostojanstvu, ili se čak izvode iz fundamenta nepovredivosti ljudskog dostojanstva, bilo ovisno o istini religioznih, u našem slučaju, kršćanskih vjerskih sadržaja. Paradoks ovakvog zasnivanja u konačnici je u religioznom utemeljenju sekularnog pravnog poretka, čime bi mogao sloviti kao opravdan samo spram onih koji dijele istu religiju. Što se tiče treće boljke, ideologizacije, riječ je o zazivanju tobože neposredno jasnih, unaprijed zadanih svjetonazorskih tvrdnji, koje

pojedinačne sudionike diskursa prisiljavaju odlučiti se za jednu ili drugu stranu, pa daljnji sukob vode sredstvima borbe svjetonazora. Sveukupnost životno-svjetske prakse sporazumijevanja, kroz ideologizaciju se paušalno obezvređuje kao zaveden zdravi razum ili manipulirano mišljenje.

U supstancijalni karakter pojma 'ljudskog dostojanstva' ulaze pojmovi 'samopoštovanja' i 'poniženja', a oboje je povezano sa sposobnošću odmjerivanja razloga. Ukoliko stvari postavimo tako, onda poniženje nije puki psihološki fenomen, nego objektivno, etičko stanje stvari. Mogu postojati osobe koje su bile ponižavane, ali se ne osjećaju poniženo, i obrnuto. Pretpostavka tome jest da osjećaji mjerodavni za poniženje imaju razloge, ne samo uzroke. Tako, postoje razložni i bezrazložni osjećaj poniženja. Za autora je pojam poniženja sužen na aktivistički horizont, odnosno on smatra da samo djelovanja mogu ponižavati, a ne npr. životni uvjeti, kao što je socijalno stanje ili hendikep. Naravno, riječ je afirmativnom optiranju za slobodom kao krajnjim razlogom u etičkom horizontu navedenoga.

Kantovski shvaćeno dostojanstvo jest individualističko, te je izraz čovjekove sposobnosti da djeluje moralno, iz dužnosti prema dužnosti. U toj poziciji već je i sama sposobnost autonomna djelovanja, s onu stranu pukog teženja sreći i svim drugim heteronomnim opcijama, ono čime individua postaje nositeljem ljudskog dostojanstva. Odnosno, pridržavanje pravila koja smo si sami odredili, uz pretpostavku da se mogu univerzalizirati, utemeljuje poštovanje i samopoštovanje. Kantovska je sloboda u tome da se ne čini ono što samo odgovara dominirajućim nagnućima u nama, tj. treba se kretati unutar struktura sporazumijevanja i interakcije koji su izraz poštovanja spram drugih i samopoštovanja. A u ovoj je knjizi optiranje za horizont »kantovske slobode« utemeljujući moment filozofskog traganja za »spasom« od argumentacije s potpunom naturalističkom determinacijom našeg djelovanja i prosuđivanja.

Željko Senković

Jared Diamond

Sva naša oružja

Zarazne bolesti, čelik i puške

Preveo Miloš Judaš, Algoritam, Zagreb 2007.

Znamenita knjiga *Guns, Germs and Steel. A short history of everybody for the last 13 000 years* (u prijevodu ponešto izmijenjenog naslova), američkog biologa i popularizatora znanosti Jareda Diamonda, doživjela je i hrvatski prijevod. U svakom slučaju iznimno djelo, na koje često referiraju istraživači brojnih područja, od ekologije, biologije i antropologije, preko geografije, do ekohistorije. U svakom slučaju, uvjerenja smo kako će ova knjiga biti i od interesa istraživačima s područja filozofije (ili srodnih područja poput bioetike).

Kako je riječ o iznimno obimnom djelu (oko 500 stranica), teško da jedan prikaz može iscrpno oslikati njezin sadržaj. Stoga smo u ovom prikazu osuđeni na prikazivanje glavnih tema i njihovih međusobnih odnosa. Okvirno, recimo kako se knjiga, osim predgovora, prologa i epiloga, te popratnih sadržaja (zahvale, lita-retaure, itd.) sastoji od četiri dijela. Ukupno 19 poglavlja. Već na samom početku knjige autor kazuje kako mu je cilj »opisati kratku povijest svakog od nas u posljednjih 13 000 godina«. Središnje pitanje na koje pokušava odgovoriti, glasi: »Zbog čega se povijest razvijala različito na različitim kontinentima?« (str. 9). Razumije se da je za ovakav pristup potrebno obilje komparativnog znanja, ponajprije povijesti i geografije. S druge strane, potrebno je odmah, i to Diamondovim riječima, demantirati bilo kakav prizvuk eurocentrizma, ili čak rasizma. Tako Diamond kaže:

»(T)ijekom 13 000 godina od kraja posljednjeg ledenog doba, u nekim dijelovima svijeta razvila su se industrijska društva s upotrebom metalnog oruda i poznavanja pisama, dok su se u drugim dijelovima svijeta razvila samo društva poljoprivrednika bez poznavanja pisma, a drugdje su se održala društva lovaca sakupljača s upotrebom kamenog oruda. Te povijesne nejednakosti bacaju duge sjene na moderni svijet, jer su društva s upotrebom metalnog oruda pokorila ili istrijebila druga društva. Iako te razlike predstavljaju temeljnu činjenicu svjetske povijesti, njihovi razlozi još su nejasni i predmet su sporova i rasprava.« (str. 13)

Diamond pokušava objasniti neke od razloga koji su utjecali na spomenute procese, a središnja teza knjige ide u smjeru objašnjavanja razlike u nastanku i upotrebi dobara u europskih i izvanoeuropskih naroda. Preliminarno, Diamond upućuje na niz razloga od okolišnih

i medicinskih, do genetičkih i razvojnih. Jedno do tumačenja nabraja izravne čimbenike koji su utjecali na prevlast Europljana: to su oružje, zarazne bolesti, čelično oruđe i proizvodi manufakture. I takvo je tumačenje – kako kaže Diamond – na pravom tragu, jer ti

»... čimbenici jesu bili izravno odgovorni za uspješnost europskih osvajanja. Međutim, ta je hipoteza nepotpuna, jer nam nudi samo približno (prvostupanjsko) objašnjenje u kojem su identificirani tek izravni uzroci. To nas tjera da tragamo za konačnim uzrocima: zbog čega su baš Europljani, a ne Afrikanci ili američki Indijanci, završili s vatrenim oružjem, opakim zaraznim klicama i čelikom?« (24).

Ukoliko bismo htjeli zagrebat i ispod površine ovog gledišta i objašnjenja, morali bismo se pitati još nešto. Naime, što je to što je Europljanima omogućilo da proizvedu oružje i oruđe i postanu otporni na bolesti? Kao odgovor na ovo pitanje donosimo, kako sam Diamond kaže, sažetak knjige u jednoj rečenici: »Povijest različitih naroda tekla je različito zbog razlika u okolišu tih naroda, a ne zbog bioloških razlika između tih naroda.« (26)

Prvi dio knjige, naslovljen *Od raja do grada Cajamarca*, započinje poglavljem naslovljenim »Na startnu crtu«. Na početku Diamond određuje polazni trenutak za usporedbu povijesnog razvoja na različitim kontinentima i taj trenutak datira negdje oko 11 000 godina pr. Kr. Ovaj je datum pogodan jer, kako kaže Diamond, približno označava početak života u selima u nekim područjima svijeta, prvoj nedvojbenoj kolonizaciji Amerike, kraju pleistocena i posljednjeg ledenog doba, te početku onoga što geolozi nazivaju recentnim razdobljem (37). Zamisao autora jest da u ovom poglavlju sažeto prikaže ljudsku povijest od početaka vrste pa do prije 13 000 godina. U drugom poglavlju, naslovljenom »Prirodni povijesni eksperiment«, autor analizira odnos klime i okoliša u konkretnim prostornim okolnostima. Riječ je o otočju Chatham, udaljenom 800 kilometara istočno od Novog Zelanda, na kojem je 1835. došlo do sukoba naroda Moriori i Maori. Sukob je završio brutalnim istrebljenjem Moriora. *Prirodni eksperiment* se može približiti prikazom različitosti dvaju naroda. U trećem poglavlju naslovljenom »Sukob u gradu Cajamarca« Diamond prikazuje europsku kolonizaciju Amerike. Konkretno, riječ je događanjima započetim nakon »otkrića« Novog svijeta. Autor na temelju mnogih izvora, uključujući i zapise suvremenika, pokušava rekonstruirati događanje u gradu Cajarcu. Riječ je, naime, o ratnom sukobu, a potom i o kulturnom sukobu, s jedne strane Atahualpe, vladara velike države na visoravnima Perua, i Francisca Pizarra, španjolskog osvajača. Iako je Atahualpina voj-

ska bila mnogo brojnija, Pizarrovi su vojnici gotovo s lakoćom nadvladali starosjedioce i započeli pokolje i istrebljenja koja su trajali stoljećima. Lako možemo zaključiti kako je ključ pobjede osvajača u njihovom vatomnom oružju koje starosjedioci nisu poznavali, s druge strane, odlučni korak prema pobjedi i osvajanju kontinenta Europljani su postigli i masovnom upotrebom tog oružja. Sada nam je važno upitati kako to da su se u dva različita naroda, koji su približno jednako dugo postojali, iako na dva različita kontinenta i u dva različita okoliša, mogle razviti tako značajne razlike? Na kraju poglavlja, Diamond postavlja niz pitanja čije odgovore možemo tražiti na preostalim stranicama knjige. Tako on pita:

»Zbog čega nisu Inke izumili vatreno oružje i čelične mačeve, zašto nisu jahali na životinjama vrijednim strahopoštovanja kao što su konji, zbog čega nisu prenosili bolesti na koje Europljani nisu bili otporni, zbog čega nisu razvili prekoceanske brodove i napredniju političku organizaciju, i zbog čega nisu bili u stanju uživati u blagodatima tisućugodišnjeg iskustva pisane povijesti?« (86).

Drugi dio knjige, naslovljen *Uspori i širenje proizvodnje hrane*, započinje poglavljem »Moć poljoprivrednika«. U središtu je autorov pokušaj tumačenja razvoja poljoprivrede, posebice prelaska s lovačkog i skupljačkog načina života na način života ratara. U srži ratarskog života jest odabiranje i kultiviranje onih biljnih i životinjskih vrsta koje mogu poslužiti čovjeku za prehranu. Ovakav oblik pribavljanja i osiguravanja hrane imao je niz prednosti, a jedna je od prvih bila višak hrane što je omogućilo porast populacije. S druge strane, višak je trebalo uskladištiti, a to je nemoguće ukoliko se ne uspostavi sjedilački način života. Nadalje, kako postoji višak hrane, ne moraju se svi baviti poslovima koji će osigurati hranu, kao što je to slučaj u lovačko-skupljačkih naroda. Tako se javlja socijalna podjela koja rezultira nastankom društvenih klasa, a koja čini niz neproizvodnih zanimanja – od vladara i svećenika, do poreznika, obrtnika, umjetnika, itd. U petom poglavlju naslovljenom »Tko je u povijesti imao, a tko nije«, autor pokušava prikazati povijesni tijek koji je doveo do razvoja poljoprivrede s posebnim naglaskom na lokalitete uzgoja. Postavlja se pitanje: kako to da se na nekim područjima razvio uzgoj hrane, a na drugima ne, ili se razvio mnogo kasnije? S druge strane zanimljiv je, kako kaže autor, način prenošenja tog znanja, ili sukoba starijih oblika znanja i novih. Upravo te dimenzije određuju one koji »imaju« i one koji »nemaju«. Diamond izvrsno rezimira sadržaj poglavlja ujedno povezujući njegov sadržaj s ranijim pitanjima.

»Narodi u područjima ranog razvoja proizvodnje hrane... tako su stekli početnu prednost na putu prema vatrenom oružju, zaraznim klicama i čeliku. Posljedica je bila dugi niz sukoba između onih u povijesti koji su imali i onih koji nisu imali.« (110)

Šesto poglavlje naslovljeno je »Biti ili ne biti zemljoradnik?«. Zašto su, kako kaže autor, neki lovci počeli proizvoditi hranu? Drugo pitanje dimenzionira odnos proizvođača hrane i onih koji hranu koriste, ali je ne proizvode. Važno je napomenuti, kaže Diamond, kako proizvodnja hrane nije niti otkriće niti izum, ona je evoluirala kao usputni proizvod odlika donošenih bez svijesti o njihovim posljedicama. Ova konstatacija otvara niz daljnjih pitanja. Tragom odgovora na ova pitanja, recimo kako se proizvodnja hrane razvila postupno od postupaka koje su prakticirali lovci skupljači. Razumije se da se to nije dogodilo trenutno i da su istovremeno postojala oba privredna oblika: lov i proizvodnja hrane. Tek s vremenom dolazi do diferenciranja.

»Temeljni razlog... zbog kojeg je taj prijelaz bio postupan jest da su sustavi za proizvodnju hrane evoluirali kao posljedica akumulacije mnogih zasebnih odluka o ulaganju i raspodjeli vremena i truda. Ljudi koji skupljaju hranu, baš kao i životinje koje skupljaju hranu, raspoložu ograničenim vremenom i energijom, a mogu ih trošiti na različite načine.« (114)

Drugim riječima, uzgajanje hrane izabrano je, više ili manje svjesno, kao alternativna strategija lovu, budući da je donosio više prednosti. Diamond dalje kaže kako je usvajanje proizvodnje hrane primjer takozvanog

»... autokatalitičnog procesa – procesa koji katalizira samog sebe kroz ciklus pozitivne povratne sprege, a kad jedanput počne, odvija se sve brže i brže. Postupni porast populacijske gustoće natjerao je ljude da prikupe više hrane, a u tom su bili nagrađeni oni koji su nesvjesno već počeli poduzimati korake u smjeru proizvodnje hrane. Kad su ljudi jedanput počeli proizvoditi hranu i preuzeli sjedilački način života, mogao se skratiti razmak između rođenja djece, pa se povećala populacija, što je značilo još veću potrebu za hranom. Ta dvosmjerna veza proizvodnje hrane i populacijske gustoće objašnjava sljedeći paradoks: proizvodnja hrane povećava količinu jestivih kalorija po hektaru, a istodobno proizvođači hrane bivaju sve slabije uhranjeni u usporedbi sa svojim prethodnicima, lovcima sakupljačima. Taj paradoks nastaje zbog toga što populacijska gustoća raste brže od dostupnosti hrane.« (119)

U sljedećem, sedmom poglavlju, naslovljenom »Kako uzgojiti badem?«, autor pokušava prikazati osnovne dimenzije početaka uzgoja biljaka. Središnje pitanje poglavlja mogli bismo postaviti kako slijedi. Naime, kako je čovjek od divljih biljaka došao do onih koje danas smatramo pripitomljenima? Naime, uzgajanje biljaka »možemo definirati kao povećanje rasta (od sjemena do zrelosti),

pri čemu svjesno ili nesvjesno uzrokuje genetičke promjene biljke u odnosu na divljeg pretka, i to u onom smjeru koji je korisniji za ljude koji će tu biljku jesti« (121). Doista, u promatranju se početka zemljoradnje i domestificiranja biljnih vrsta ne može izbjeći zaključku kako se dio tih procesa dogodio slučajno. S druge strane, nije moguće ne primijetiti kako su neke biljne vrste i do danas ostale nepripitomljene na način da one »divlje« nemaju svog »pitomog« pandana. U pokušaju tumačenja nekih od spomenutih problema, autor prikazuje čitav niz aspekata procesa pripitomljavanja biljaka, od skupljanja sjemena, odabira poželjnih svojstava, do interpretacije posebnih uzgojnih zahvata. U sljedećem, osmom poglavlju, »Jabuke i Indijanci«, autor traga za odgovorom: zbog čega se u nekim područjima poljoprivreda javila ranije, a u nekim drugima kasnije? Autor uspoređuje nekoliko poljoprivrednih lokaliteta na zemlji. Spomenimo dva. Prvi je Plodni polumjesec, koji je imao niz prednosti za uzgoj biljnih i životinjskih vrsta. Prednosti su svakako klima, karakteristične sorte pogodnu za adaptaciju u uzgoju, raspon nadmorskih visina, visoka biološka raznolikost na relativno malom prostoru, itd. Drugi je lokalitet Srednja Amerika, u kojoj ima mnogo manje divljih životinja koje bi mogle poslužiti za uzgoj no što ih ima u Plodnom polumjesecu. S druge strane, glavni biljni izvor, kukuruz, bilo je mnogo teže uzgojiti, pa je poljoprivreda u tom dijelu svijeta zaživjela mnogo kasnije, a s njom kasnili su i drugi socijalni događaji. U devetom poglavlju, »Zebre, nesretni brakovi i načelo Ane Karenjine«, autor se fokusira na pripitomljavanje životinjskih vrsta. Već na početku naglašava kako je, kada govorimo o pripitomljavanju životinja, riječ o kompleksnom fenomenu čiji se uspjeh temelji na zadovoljenju niza komponenti. Nadalje, kao i u prethodnom poglavlju, autor se pita zašto je u nekim dijelovima svijeta moglo doći do pripitomljavanja životinja, a u drugima ne? U prvom redu treba naglasiti da u procesu udomaćivanja životinja dolazi do

»... preobrazbe divlje životinje u neku novu, koja je ljudima korisnija. Istinski udomaćene životinje na različite se načine razlikuju od svojih divljih predaka. Te su razlike rezultat dvaju procesa: toga što ljudi odabiru one jedinke koje su im korisnije od drugih pripadnika iste vrste, te automatskih evolucionih reakcija životinja na promijenjene sile prirodnog odabiranja, koje na njih djeluju u okolišu koji stvaraju ljudi u odnosu na prirodni okoliš.« (169)

Nadalje, autor spominje četrnaest vrsta udomaćenih sisavaca, od kojih pet velikih i deset malih. U posljednjem, desetom poglavlju prvog dijela, naslovljenom »Prostrano nebo

i nategnute osi«, autor donosi interpretaciju značajne geografske činjenice. Vrijedi spomenuti kako je u ovom poglavlju iznesena srž Diamondovih argumenata. Naime, riječ je o razlici u oblicima kontinenta. Obje Amerike, kao i Afrika, protežu se u smjeru sjever-jug, dok se Euroazija proteže u smjeru istok-zapad. Diamond smatra da je niz čimbenika koji su pogodovali bržem razvoju Euroazijskih društava, te, u konačnici, njihova dominacija nad narodima Amerikâ, utemeljeno upravo na ovoj geografskoj razlici. U geografskim okolnostima kakve možemo primijetiti u slučaju Euroazije, nalazimo pogodno čimbenike klime, konfiguracije tla, padalina, itd. Možda i najvažniji čimbenik jest neprekinuta geografska širina, od atlanske obale Irske do tiho-oceanske obale Japana – 12 800 kilometara! U ovakvim klimatski srodnim uvjetima biljne i životinjske vrste mogle su se širiti među mnogim narodima i društvima.

U trećem dijelu knjige naslovljenom *Od hrane do vatrenog oružja, zaraznih klica i čelika*, autor tematizira neke društvene i političke implikacije problematike iznesene u prva dva dijela knjige. Tako je u 11. poglavlju, »Smrtonosni dar stoke«, riječ o adaptaciji zemljoradnika na neke bolesti u susret kojima su došli putem uzgoja životinja. Ili, kako sam autor kaže: kroz cijelu noviju povijest glavni »ubojice čovječanstva – boginje, gripa, tuberkuloza, malarija, kuga, ospice i kolera – bile su zarazne bolesti koje su se razvile od bolesti životinja, iako je većina mikroorganizama odgovornih za ljudske epidemijske bolesti danas paradoksalno i gotovo potpuno ograničena na ljude« (208). Dakle, kako dodaje Diamond, »problem životinjskog podrijetla ljudskih bolesti bitan je za tumačenje globalnog tijeka ljudske povijesti« (209). U ovom poglavlju dobivamo iscrpan uvid u razvoj uzročnika bolesti s gledišta onih društava koja su uzgajala životinje. Važno je napomenuti kako je prisutnost nekih bolesti s vremenom razvila imunološki sustav u onih ljudi koji su došli u kontakt s bolestima, a to pravilo vrijedi na razini jednog oboljelog, do razine epidemije. Svakako, ovo je bio ključni mehanizam u europskim osvajanjima Amerikâ. S druge strane, potrebno je napomenuti kako su veće populacije podložnije obolijevanju od većeg broja bolesti. Jedan dio poglavlja autor posvećuje interpretaciji djelovanja bolesti što su ih Europljani prenijeli na stanovnike Amerikâ. Slijedi poglavlje »Modeli i posuđena pisma«, u kojemu autor rasvjetljuje okolnosti nastanka pisama, te okolnosti koje su bile rezultat mogućnosti pohranjivanja i prijenosa znanja. O tome Diamond kaže kako je pismo »marširalo zajedno s oružjem, mikrobima i centraliziranom političkom organizacijom, kao moderni agens

pobjede i osvajanja« (229). Ipak, središnje pitanje što ga moramo postaviti jest sljedeće: zašto su neki narodi razvili pismo, a drugi ne? Kroz odgovore na njega dobivamo niz dragocjenih informacija vezanih uz okolnosti nastanka pisma u konkretnim povijesnim i prostornim prilikama. Važno je napomenuti kako se pismo pojavilo u slojevitim društvima sa složenim i centraliziranim političkim institucijama, a vrijedi i napomenuti kako je pojava pisma bila usko vezana uz poljoprivredu. Na kraju, ponovimo autorove riječi kako povijest pisma uočljivo ilustrira »sličan utjecaj geografije i ekologije na širenje ljudskih izuma« (253). Sljedeće poglavlje, naslovljeno »Majka nužnosti«, posvećeno je rasvjetljivanju odnosa uzgoja životinja i pojave pisma. Važno je također promotriti: zašto su svi izumi nastali u Euroaziji? Drugim riječima, što je dovelo do razvoja tehnologije baš na određenim mjestima? Diamond ovdje konstatira kako je do izuma došlo zbog potrebe za njima, primjećujući kako to ne odgovara uvijek stvarnosti. Važno je primijetiti da se tehnologija razvijala kumulativno, kao što se stupnjivito razvijala i primjena novih znanja. S druge strane, upotreba je dimenzionirana korisnošću, premda društvo nije jednako sklono svim izumima, jer je i ekonomski čimbenik dio procesa nastanka i upotrebe pojedinih izuma. S tim u vezi, Diamond iznimno rasčlanjuje čimbenike vezane uz društveno prihvaćenje izuma. U sljedećem poglavlju, »Od egalitarizma do kleptokracije«, autor nastoji prikazati razvoj ljudskih zajednica i društvenih oblika, od najjednostavnijih do današnjih složenih društava. Razumije se kako su određeni socijalni i ekonomski uvjeti trebali biti ispunjeni da bi se razvio određeni oblik društvene organizacije. S druge strane, okolišni i geografski čimbenici u tom procesu igraju značajnu ulogu. Složenija društva utemeljena su na podjeli rada i skladištenju hrane, a ti procesi najčešće imaju temelj u despotskim ili tiranskim odnosima »gornjih« prema »donjim« dijelovima hijerarhije. I ovdje autor donosi iznimna tumačenja procesa elitizacije društava. Posebnu pozornost autor pridaje tumačenju nastanka države sa svim ekonomskim ili kulturnim implikacijama, budući da je, povijesno govoreći, primjetno okrupnjavanje socijalnih skupina. U konačnici, autor povezuje okolnosti proizvodnje hrane, stvaranje i prenošenje znanja s distribucijom moći i stvaranjem država.

Četvrti dio knjige, naslovljen *Oko svijeta u pet poglavlja*, započinje poglavljem »Yalijev narod«. U ovom je poglavlju riječ o društvima na području Australije, Indonezije i Nove Gvineje, a autor ispituje utjecaj okoliša, posebno klime i vegetacije, na razvoj ljudi. U mnogočemu ljudi spomenutih krajeva žive

životom drukčijim od onog zapadnjaka. Slijedi poglavlje »Kako je Kina postala kineska«, gdje autor prikazuje etničku, jezičnu i društvenu pluralnost Kine, donoseći pritom niz vrijednih podataka. Sljedeće poglavlje, »Gliser za Polineziju«, posvećeno je sličnim problemima, ali na drugom području. 18. poglavlje naslovljeno je »Sudar hemisfera« i posvećeno je pregledu iznesenih problema, posebno ističući probleme tehnologije, koja je u Euroazijskih društava bila mnogo razvijenija. Mogao bi se steći dojam kako društva Amerike »kasne« za društvima Euroazije, što bi svakako moglo biti opravdana barem četirima skupina razloga. Kako kaže Diamond, »u usporedbi s Euroazijom, u Amerikama vidimo kasniji početak, uži izbor dostupnih divljih životinja i biljaka za uzgoj, veće zapreke za širenje pojava, te možda manja ili izoliranija područja u kojima je populacijaka gustoća bila visoka« (391). Svakako je potrebno napomenuti kako je u sudaru svjetova, temeljem Europske premoći koju smo naveli, populacija domorodačkog stanovništva smanjena za oko 95 posto, dok je današnja populacija u Amerikama – radi naseljavanja iz Starog svijeta – oko deset puta veća od one koju su Europljani zatekli 1492. (404). Posljednje poglavlje četvrtog dijela knjige naslovljeno je »Kako je Afrika postala crna«, a riječ je o rasnom, etničkom, socijalnom i jezičnom prikazu Afrike. S druge strane, svakako je potrebno napomenuti kako autor daje vrijedan prilog botaničkoj raspravi.

U epilogu, naslovljenom »Budućnost ljudske povijesti kao znanosti«, autor daje prikaz svega iznesenog u knjizi, ponavljajući i razrađujući tezu o značaju okoliša za razvoj ljudi. U ovom poglavlju također je riječ o jednom pitanju koje nije sasvim izravno dotaknuto u knjizi. Riječ je, naime, o prevlasti europskih društava unutar društava Starog svijeta. Ovu konstataciju autor rasvjetljuje ekološkim čimbenicima kada je riječ o područjima Plodnog polumjeseca, koji je izgubio prednost, jer je nastao u ekološki krhkom okolišu. S druge strane, prednost Europe u odnosu na Kinu tumači zatvorenosti kineskog društva i političkom monolitnošću koja nije težila ekspanziji i osvajanjima izvan granica Kine. Nasuprot tome, kako kaže Diamond, kronično jedinstvo Europe imalo je i svoje prednosti, barem kada je o ekspanziji riječ. Na kraju, riječ je i o mogućnostima povijesti i povijesnih istraživanja vezanih uz probleme odnosa čovjeka i prirodnog okoliša i ljudske povijesti, pokušavajući elaborirati znanstveni karakter povijesnih istraživanja. Vrijedi ponoviti Diamondove riječi kad kaže kako je proučavanje nastanka modernog svijeta ujedno i istraživanje onoga što bi moglo oblikovati našu budućnost

(455). Kažimo još kako je knjiga opremljena bogatom bibliografjom i iscrpnim uputama za daljnje tematsko čitanje.

Na kraju, svakako je riječ o dragocjenom djelu i prava je sreća imati njegov prijevod i na hrvatskom jeziku, što će ovu knjigu učiniti dostupnom širem krugu čitatelja. Kako je doista riječ o multidisciplinarnom djelu, mnogima će biti od koristi u istraživanjima.

Tomislav Krznar

Karel Turza

Medicina i društvo

Uvod u medicinsku etiku

CIBID, Libri medicorum,
Medicinski fakultet Univerziteta u
Beogradu, Beograd 2007.

Knjiga Karela Turze, *Medicina i društvo. Uvod u medicinsku etiku*, primarno je namijenjena studentima prve godine Medicinskog fakulteta Univerziteta u Beogradu, koji se u okviru medicinskoetičkog dijela obveznog predmeta »Medicina i društvo« susreću s osnovnim etičkim kategorijama i pojmovima, s glavnim pravcima mišljenja o (medicinskoj) etici, te s osnovnim područjima suvremene etike u medicini, kao i s određenim praktičnim aspektima medicinskoetičkog mišljenja i djelovanja. Podsjetimo da je Turza svojom prethodnom, inače odlično prihvaćenom knjigom, *Medicina i društvo. Sociološki aspekti* (CIBID, Libri medicorum, Medicinski fakultet Univerziteta u Beogradu, 2005.) osigurao studentima prve godine Medicinskog fakulteta neophodno i nadasve inspirativno štivo za medicinsko-sociološki dio spomenutog predmeta. Napomenimo, uzgred, da kada je riječ o izučavanju *Medicinske etike* i *Bioetike* na beogradskom Medicinskom fakultetu, osnovne spoznaje iz *Medicinske etike* studenti stječu u okviru trodijelnog obveznog predmeta »Medicina i društvo« (predmet čine medicinskosociološki, medicinskoetički i socijalnomedicinski dio); dok se *Bioetika*, od ove školske godine, izučava na trećoj godini studija (narednih godina, izučavat će se i na četvrtoj, odnosno petoj godini studija).

Kako autor sugerira, knjiga koju predstavljamo neka je vrsta propedeutičkog teksta, koji studentima treba poslužiti kao osnova za bav-

ljenje medicinskoetičkim i bioetičkim pitanjima, dilemama i problemima s kojima će se susretati kako tijekom studija, prije svega u okviru kliničkih predmeta, te kao medicinski profesionalci, što u znanstveno-istraživačkom radu, što u svakodnevici samog liječničkog poziva.

Knjigu čini šest dijelova: I. Moral i etika, II. Medicinska etika, III. Glavna područja medicinske etike, IV. Hipokratova zakletva, deklaracije i kodeksi medicinske etike, V. Još nekoliko primera medicinskoetičkih dilema, VI. Ekskurs: Šta je bioetika?, te dodatak pod nazivom »Zora bioetike na Medicinskom fakultetu Univerziteta u Beogradu«, dok se u pojmovniku nalaze određenja osnovnih (medicinskoetičkih) pojmova i koncepata.

U prvom, općem dijelu knjige, autor podastire osnovna određenja morala, njegovo porijeklo, odnos između morala i prava, morala i politike, kao i pojam i podjelu etike, te na taj način, smatramo, daje čitatelju neophodnu i cjelovitu osnovu za razumijevanje narednih poglavlja udžbenika, koja su vezana za primarno medicinskoetičke teme. Tako se u potonjim poglavljima čitatelji susreću s kratkom poviješću medicinske etike, sadržajem i određenim pojma medicinske etike, osnovnim principima medicinske etike, te glavnim područjima ove discipline, kao što su: etičke dileme vezane za problem umirućeg pacijenta, pripočavanje loših vijesti, liječnička tajna, područje medicinskih istraživanja, kao i greške u medicinskim tretmanima. U četvrtom poglavlju udžbenika autor upoznaje čitatelje s nezaobilaznom *Hipokratovom zakletvom*, kao i sa svim relevantnim deklaracijama i kodeksima medicinske etike koji su, pored ostalog, bitan segment u procesu formiranja ispravnog medicinskoetičkog mišljenja i djelovanja budućih medicinskih profesionalaca – riječ je o *Ženevskoj deklaraciji*, *Nirnberškom kodeksu*, *Helsinškoj deklaraciji*, *Internacionalnom kodeksu liječničke etike*, *Kodeksu liječničke etike Srbije* i, najзад, *Dobroj kliničkoj praksi*, *Protokolu kliničkog ogleда* i *Istraživačevoj brošuri*. U petom poglavlju knjige, autor predlaže svojevrsnu »vježbaonicu«, odnosno dijaloško razmatranje (i hipotetičkih) i realnih primjera moralnih dilema i kontroverzi koji se tiču različitih medicinskih slučajeva, što je, držimo, odlična vježba za buduće medicinske profesionalce. Jer, složit ćemo se s autorom, boljeg sredstva za stjecanje prvih orijentira etičkog i moralnog rezoniranja od predloženih autentičnih svjedočanstava o nečijem suočavanju s medicinskoetičkim slučajevima – za sada nema. Primijetimo da autor ne daje jedinstvena/konačna rješenja (medicinskoetičke »formule«) u navedenim primjerima medicinskoetičkih problema, *kon-*

tekstualizujući, na taj način, svaki konkretan medicinskoetički slučaj, te samim tim i poziciju svakog medicinskog profesionalca koji se suočuje s određenom moralnom dilemom. Na taj način čitateljima, odnosno (budućim) medicinskim profesionalcima, autor omogućuje svojevrsno »izoštavanje« orijentira moralnog rezoniranja u medicinskom mišljenju i postupanju, čiji je krajnji cilj uvijek omogućiti rješenje neke važne praktične odluke koja se, u krajnjoj instanci, tiče *života* i *smrti* konkretnog ljudskog bića u određenoj, konkretnoj i neponovljivoj životnoj situaciji.

Najзад, u posljednjem dijelu knjige, kao i u Dodatku, autor upoznaje čitatelja s *bioetikom*, te s konceptom *integrativne bioetike* za koji pledira, dajući tako pionirski i značajan poticaj formiranju *bioetičke arene* u Srbiji – što kroz reformske obrazovne procese, što kroz najavu ulaska brojnih bioetičkih tema u javni diskurs. S potonjim u vezi, već sada možemo najaviti da će upravo Medicinski fakultet Univerziteta u Beogradu biti sjedište Bioetičkog društva Srbije.

Na kraju, zaključimo da je knjiga Karela Turze po obujmu, sadržaju i primarnom pristupu ne samo nezaobilazno i nadasve prijemčivo štivo za buduće medicinske profesionalce već, bez sumnje, *novum* u medicinskoetičkoj literaturi, barem kada je riječ o Srbiji i susjednim zemljama. Zato ćemo ponoviti ocjenu jednog od recenzenata, Line Veljaka, prema kojoj bi bilo dobro da se primjena ovog udžbenika proširi i na druge medicinske i srodne fakultete u Srbiji i u zemljama regije.

Sandra Radenović

Miodrag Živanović

Ribe ne plaču

Prilog fenomenologiji autizma
Littera, Banja Luka 2008.

Novo filozofsko štivo Miodraga Živanovića, vrlo neobična naslova, potaknuto je jednim psihijatrijsko-psihološkim pojmom – autizmom, te, analogno tome, polaznoj postavci kako je filozofija po svojoj biti »jedna osobena fenomenologija autizma«. U prologu autor naglašava kako je knjiga upravo pokušaj identificiranja točaka autističnog u filozofskom krajoliku.

Ova neobična filozofska vizura u knjizi je strukturirana u dva dijela, u prvom u formi psihološko-psihijatrijske deskripcije pojma autizma i njegovih manifestacija, te, potom, traganja za točkama autističnog u horizontu filozofije.

Već u prologu Živanović daje karakteristike autizma, iznoseći usuglašene stavove psihijatrije i psihologije, a koji se mogu svesti na polazište da je autizam u sebi zatvoren svijet lišen realnosti, te, kao takav, daje primat dubinama unutarnjeg spram izvanjskim manifestacijama i vrijednostima društvenog, pa se autor pita postoje li u filozofiji autistični likovi, odnosno mišljenja koja su »s onu stranu stvarnog«. Ovdje autor objašnjava i metaforični naslov knjige *Ribe ne plaću*, interpretirajući istoimenu rečenicu jednog autističnog dječaka na psihijatrijskoj klinici, kojom psihijatru – pri pokušaju da dođe do uvida kakav kontakt dječak ima s okolinom – stavlja do znanja kako ne želi govoriti o ovom, našem, izvanjskom svijetu, nego o jednoj potpuno drugoj sferi, drugom krugu – životu riba.

Prvi dio knjige nosi naslov *Psihijatrijsko-psihološki preludij* i u njemu autor iznosi kratku povijest autizma sa slikovitim primjerima različitih manifestacija ove bolesti, pritom skrećući pozornost čitatelju na metaforičnost i hermetičnost autističnog govora (»idem na zeleno jahanje«, »život je okrugao«, »ribe ne plaću«...).

Metaforični govor je, podvlači Živanović, prisutan tamo gdje je zbiljnost daleka ili nejasna, zamagljena, pa otud služi kao prenosnica da se pokuša predstaviti strano, a njegov igrajući karakter ogleda se u formi »igre-u-govoru/jeziku«, kao rezultat odricanja od »igre-u-svijetu«.

Autor skreće pozornost na još dvije bitne odrednice autističnog govora kao metaforičnog, a to su upotreba neologizama i govor tijela, kao svojevršnih fenomena »sa same granice mišljenja«, pa se Živanović pita nije li autističnost neka vrsta paradoksa »gdje transcendencija postaje imanencija«?

Česti su slučajevi da su autisti opčinjeni krugovima, matematičkim strukturama, okruglim predmetima i predmetima koji se vrte, što će, nakon zanimljive povijesne elaboracije zatvorenosti i savršenstva kruga u različitim kulturama, autora navesti da drugi dio knjige koncipira u formi pet *Krugova autističnog u filozofiji*.

Ovih pet krugova analogno je s pet kliničkih karakteristika autizma: reduciranja cjelokupnosti života isključivo na vlastiti svijet, uspostave vlastitih mehanizama komunikacije, opsesivne žudnje za istovjetnošću, fasciniranosti objektima koji su okrugli i percipiranja izvanjskog koje se samo daje naslutiti.

Prvi krug nosi podnaslov »Reduktio ad absurdum« i on je, prema autorovu mišljenju, smješten u dosokraci, odnosno u filozofskom sistemu Anaksimandra i s njim započinje autizam u filozofiji, jer se s njim svijet pojavljuje kao pomišljeni svijet, svijet u kojem bića više nisu »neuređena, nezbrinuta«, nego su prisutni na način da su određena logosom. Svijetu se time oduzima njegova iskonska nevinost i postaje u mišljenju, govoru, riječi (logos) »brutalno zbrinut i uređen«. Kako je svako zbrinjavanje i uređivanje po svojoj biti redukcija, ili zaokruživanje, onda je neskrivenost podređena moćima logosa. Autistični krug je kod Anaksimandra uočljiv upravo kao svodenje, redukcija svega što jeste na *apeiron*, a on je zajednički nazivnik za sve pojavno. Radi se o apsurdu, tvrdi Živanović, jer čovjek želi istovremeno misliti i živjeti, a kazna je za takvo htijenje ogromna, ona na Zapadu ima dva imena: misao/jezik/pismo i povijest. Jezik je, zato, paradigma nametanja izvanjskog nečemu što je po svojoj suštini unutarnje, a povijest nije ništa drugo nego fenomenologija manifestacija ovakvog nametanja čija je zadaća klasifikacija »stvari po redu vremena njihova nastajanja«.

Drugi je krug podnaslovljen s »Teškoće sa govorom/jezikom« i u njemu autor elaborira problem logosa iz ugla beskonačnosti i bezgraničnosti Anaksimandrova *apeirona* koji se ima razumijevati kao *arche*, pra-stvar koja je uzrok svega što jest ili je bilo. Naravno, *apeiron* sam nije stvar, nego princip, odnosno prva filozofska metafora, figura ili točka i s njime »svijet počinje zapadati u teškoće«, jer se iza svijeta traži nešto što ga omogućuje. Zato s *apeironom* kao prvom metaforom otvaramo svijet filozofije, ali ne iz ugla *physis*a (što je slučaj kod Talesa i Anaksimena), nego na način teškoća s kojima se susreće prva misao i njezin prvi metafizički iskaz. U nastavku Živanović iznosi mnoštvo primjera teškoća u povijesti filozofije, posebno kod Heraklita, Parmenida, Johna Lockeja i Martina Heideggera, čije pojmove (npr. *Die Aufenthaltslosigkeit – bezboravišnost*, *Das Untereinandersein – bitak-među-drugima*, *Die Ent-fernung – razdaljenje*, i tako dalje) upoređuje s autističnim neologizmima.

U trećem krugu, koji nosi podnaslov »U potrazi za identitetom – repetitio est mater autismus«, autor piše o grozničavoj potrazi za identitetom u filozofiji i to na način repetitivnog ponavljanja misli i riječi Drugih, čime se gradi mreža »novih relacija logos – physis, čovjek – svijet i gdje se mijenja kako priroda jednog tako i priroda drugog«. Ovo filozofsko putovanje na relaciji *doxa* k *episteme*, prema Živanoviću, počinje s Anaksagorom i njegovim pojmom *nous*, s kojim se podastire stav

kako istina ne prebiva u svijetu nego u duhu. Konačna zadaća ove epistemologije jest identifikacija sa samim sobom, a ne sa svijetom, što se ima smatrati najvišom vrlinom. Time filozofija postaje metodologija, »a Anaksagora Sokratov duhovni otac«.

U knjizi Živanović navodi više primjera repetitivnog, kao autističnog, posebno u Platonovim dijalozima *Teetet* i *Gozba* i u njima je vidljiva sofisticka teza o relativizmu spoznaje i istine. Konačno, i sam dijalog u svojoj suštini upućuje na dva različita govora, razgovora, ali, što je posebno važno, radi se o »dva bitna govora o bitnome«. Samim tim, svaki razgovor nije dijalog, o čemu su govorili sofisti, pa autor skreće pozornost na repetitivni karakter ovakvog pristupa, odnosno dijalog kao ritual.

»Vartula – kyklos – sphairos« podnaslov je četvrtog kruga Živanovićeve knjige. Ovaj trolist sačinjen je od vretena, kruga i kugle, što, tvrdi autor, pripada nutrini filozofije u njezinu djetinjstvu. Vreteno označava izvor iz kojih nastaju krug i kugla, kao geometrijska tijela kojima su stari Grci bili fascinirani. U starogrčkoj filozofiji, kod Heraklita, na primjer, vrtlog je uočljiv kao *panta rei*, odnosno rezultat kružnog toka četiri elementa, a Parmenid govori o istini koja ima oblik kruga. S treće strane, Empedoklova kugla mijenja se ovisno od tomu koja je sila jača: ljubav ili mržnja. Kod Platona je više nego očito razlaganje same strukture bića na prirodna i matematička. Na ovaj se način, smatra autor, najavljuje jedno novo, dualističko viđenje svijeta koje je svoj poseban intenzitet imalo u Descartesovoj razlici između *res extensa* i *res cogitans*.

Posljednji, peti krug, podnaslovljen je »O čemu se ne može govoriti, o tome se mora ćutati«, posljednjom rečenicom Ludwiga Witgen-

steina iz njegova *Tractatus logico-philosophicus*. Ne bez razloga, upozorava autor.

»Jer, unutar kružnice koja omeđava površinu ovog kruga, postoji svijest, pa i znanje o onome šta nas okružuje, o postojanju, o istini, suštini, pa čak i o smislu... Ali, mi tu svijest i to znanje ne možemo eksponirati, ne možemo izreći kroz ono što nazivamo govor/jezik.«

To je, čini se, naša sudbina. Bit jezika nije ni u svijetu ni u mišljenju, nego u točki njihova susretanja, u točki iz koje treba poteći jezik koji je jasan. Živanović podvlači Wittgensteinov stav kako je moguće govoriti samo o onome što je jasno. Problem s kojim se jezik ovdje suočava jest problem logičke zasnovanosti i forme, a zadatak koji stoji pred jezikom njegovo je svodenje na formu koja je svima zajednička, zasnovana na biti-u-svijetu. Ali, upozorava Živanović, to nije moguće, jer je bit mišljenja i njegovu logičku formu moguće dosegnuti samo izvan samog mišljenja, bez obzira što nas Wittgenstein upozorava da bismo time izašli i izvan svijeta. »Kao da postoji unutrašnja i spoljašnja strana kružnice što opasuje bit«, konstatira autor. Na ovaj način jezik pokazuje svoje paradoksalno lice, odnosno svoju autističnu prirodu, da – bez obzira što logos znači riječ, govor – on biva uzrokom i formom šutnje. Zato, zaključuje autor u epilogu, filozofski autizam možda nije bolest, nego jedna, ali ne i jedina dimenzija življenja koja se, kao svojevrsan krug, istovremeno prepliće s drugima. Svaki krug ima i napukline koje ih otvaraju k drugim svjetovima. Kakve su te dimenzije, pita se Živanović, i koliko ih ima. »Znam, ali ne želim reći. Jer – ja sam, takođe, autista.«

Spahija Kozlić