

noga svijeta naizmjenice u sebi ozbiljivati. To su razlikovanje dvaju umova slavno razlagali i dalje razrađivali antički komentatori, pogotovo peripatetik Alexandar iz Aphrodisijade na prijelazu 2. u 3. stoljeće, čiji je komentar na spis *O duši*, doduše, izgubljen, ali čiji je vlastiti spis *O duši* sačuvan, kao i vrijedna dodatna knjiga (*Mantissa*) pripadna ili Alexandru ili nekome tko ga je slijedio, a koja se može čitati kao komentar na *De an.* III,4 i III,5. U ovakvu bi opsežnu komentiranu djelu, kakvo je Talangino, korisnije od nesigurnih vlastitih izvoda bilo reći (ili u dodatku djelomično prevesti?) misli najcjenjenijega antičkog Aristotelova komentatora (nakon kojega slijedi Themistij sredinom 4. st.). Dok Talanga ovdje ne spominje ni Alexandra, ni Themistija, ni kojega trećega komentatora, Sironičev prijevod (koji inače uopće ne daje ni kratke komentare) dodaje korisnu napomenu pod tekst (str. 80):

»Ovaj je odlomak potaknuo velike rasprave o prvoj biti uma koji stvara. Aleksandar iz Afrodizije poistovjećuje ga s prvim uzrokom, tj. s božanskim umom koji prodire i djeluje u svim stvarima. Averoës ga shvaća kao odvojenu supstanciju ali nižom od boga. Za obojicu djelatni um bio bi nešto prijelazno što u nama misli. To isključuje besmrtnost ljudske duše. Povodeći se za Themistijem, Sveti Toma postavlja djelatni um u dušu. Odatle učenje o besmrtnosti duše 'forma corporis'.«

Šteta je da se Talanga ovdje ustegao od paralelnih mjesta u ostalim Aristotelovim spisima (*Met.*, *Eth. Nic.*), pa čak i od ranijih mjesta u istome spisu (poseb. *De an.* 1,4, 408b18–29 gdje Aristotel piše da se sjećanja vezuju uz čovjeka kao cjelinu koja propada, a ne uz besmrtni um, i *De an.* 1,3, 407b20–26 gdje Aristotel odbacuje pythagorovsku ali i platoničku predodžbu o seobi duše).

Težnja za vlastitim tumačenjem mnogih mjesta utječe povratno na prijevod. Gdje zbog izvornika zapravo postoji višeznačnost i potreba za raspravom, nedoslovnim se, interpretativnim prijevodom, a još više komentarom koji za njim slijedi, podcrtava jedno tumačenje na štetu svih ostalih koja su ponekad spomenuta, ali ponekad ni spomenuta. Oslanjanje na ovakav prijevod usmjerava i možebitno ograničava čitatelja na Talangino razumijevanje Aristotelovih problema, izvoda i rješenja. Sve u čem je Talanga možda pogrješno prosudio i u čem bi se možda i sâm predomislio, ovako će utjecati na sve buduće čitatelje. Ovakav nedoslovan i interpretativan prijevod uranja Aristotelovo specifično mišljenje u kasniju tradiciju mišljenja i time može zasjeniti i potisnuti izvorno Aristotelovo mišljenje koje je u tradiciji nekada možda dobro razumljeno i nasljedovano a katkad možda i nije.

Zaključno recimo da bi idealno bilo da djelo koje prevodi ovakav tradicionalnom interpretacijom bremenit spis obuhvaća i objašnjava i

moгуći doslovni izraz teksta i glavne tijekove interpretacije tijekom antike, srednjega i novoga vijeka, ali Talangino djelo, što zbog načina njegova prevođenja (grčki termini kasnijim latinskim terminima bremenitim skolastičkim značenjem), što zbog načina njegova komentiranja (gdje se u pravilu ni ne spominju a kamoli obrazlažu kasnija utjecajna čitanja pojedinih izrazom eliptičnih a sadržajem izazovnih mjesta), to ne čini, nego dapače sve miješa u nerazriješenu cjelinu, iz koje bi čitatelj sam morao razbrati što je moglo pripadati izvornom tekstu, što tradiciji njegova tumačenja tijekom staroga, srednjega i novoga vijeka, što standardnim suvremenim tumačenjima Aristotelova spisa (primjerice s popisa literature koja se navodi na kraju Talangina djela), a što na koncu vlastitu Talanginu tumačenju. Rezultat takva rada djelo je koje čitatelja uvođi u Talangino razumijevanje Aristotelova spisa *O duši*, iz čega strpljiv i ustrajan čitatelj bez sumnje može mnogo toga naučiti jer djelo sadrži mnogo podataka i osobnih razmatranja uz svaki odlomak Aristotelova spisa, ali koje se također treba rabiti sa znalačkim kritičkim oprezom i u dijelu koji prevodi Aristotelov tekst i u dijelu koji ga stručno komentira.

Ljudevit Fran Ježić

Marko Tulije Ciceron

O naravi bogova

Fakultet filozofije i religijskih znanosti – Dominikanska naklada
Istina, prev. Ante Jurić-Arambašić,
Zagreb 2022.

Ako se prilikom historizacije glavnih protagonista filozofijske misli promotri znanstvena, osobito tuzemna, razradba njihova ponaosobnog rada i djela, razvidno je kako je ona Marka Tulija Cicerona postavljena odveć šturo i pomalo zapostavljeno. Razlog je navedenom, vjerojatno, činjenica da se ovog, najvećeg rimskog filozofa i govornika, uz to i državnika (konzula) i odvjetnika, u filozofiji kategorizira kao dionika eklektičke misli, premda bi takva kategorizacija, naročito u okvirima Ciceronova pravnofilozofijskog djelovanja, mogla biti i pomalo upitna. Pritom se propušta navesti kako eklektička misao, barem u Ciceronovu pogledu, ne reflektira nedovoljnost filozofij-

ske i umne kreacije i nemogućnost vlastitog rasuđivanja i promišljanja. Kod Cicerona, kao akademskog skeptika, a što je u kontekstu upravo ovog djela izuzetno bitno naglasiti, ta eklektička misao predstavlja bitan most, tranziciju, ali i recepciju, te u nekim slučajevima čak i derivaciju, grčke filozofijske misli u rimski svijet, što predstavlja izuzetno bitnu kariku u razvoju filozofijske misli općenito.

Upravo zato prijevod djela *O naravi bogova* (lat. *De natura deorum*), kao i drugih Ciceronovih djela, predstavlja iznimnu važnost za hrvatsku filozofijsku i teološku misao. Prijevod knjige potpisuje Ante Jurić-Arambašić, a uvod i redakciju filozof i latinist Josip Talanga. Knjiga je izdana u nakladništvu Fakulteta filozofije i religijskih znanosti Sveučilišta u Zagrebu te Dominikanske naklade Istina u Zagrebu u prosincu 2022. godine.

Nije naodmet spomenuti kako postoji nemalen broj Ciceronovih spisa, govora i pisama koji još uvijek nisu prevedeni na hrvatski jezik, što dodatno pridonosi velikoj podcijenjenosti Ciceronova cjelokupnog djela i prilično nedovoljnoj obradi u tuzemnim filozofijskim, pravnim, političkim i retorskim znanstvenim i ne-znanstvenim uradcima. Upravo je zato hvalevrijedna dosljedna razradba najznačajnijih Ciceronovih djela u samom pogovoru djela (str. 10–33), što dodatno pridonosi cjelokupnom razumijevanju djela *O naravi bogova*, ali može, isto tako, uz razrađenu Ciceronovu biografiju u knjizi (str. 5–10), služiti i kao zasebno koncipirana sistematičnost u bilo kojem daljnjem proučavanju Ciceronova lika i djela.

O naravi bogova predstavlja jedno od posljednjih napisanih djela Marka Tulija Cicerona koje govori o postojanju bogova, njihovoj naravi i karakteristikama, različitosti i sličnosti s ljudima, ali i o njihovom odnosu s ljudima, ontološkim postavkama sveukupnosti te kozmološko-logičkoj (ne)uzročnosti. Djelo o teološko-ontološkim postavkama emanirajućim iz helenističke filozofije napisano je 45. godine p. n. e., dvije godine prije Ciceronove smrti. Djelo, pisano u obliku dijaloga, predstavlja sjecište nekoliko helenističkih filozofijskih pravaca – epikurejske, stoičke i akademsko-skeptičke škole. *O naravi bogova* predstavlja nešto drugačije Ciceronovo djelo od svih prijašnjih, uglavnom orijentiranih političkoj, pravnoj i moralnoj filozofiji. Vjerojatni razlog tomu predstavlja Ciceronovo postupno povlačenje iz političkog života tadašnjeg Rima, punog različitih antirepublikanskih spletki, kao i velika tuga nastala uslijed gubitka njegove kćeri Tulije. Međutim, upravo pišući ovo djelo Ciceron pokazuje izuzetno filozofijsko (po)zna(va)nje, kritičko-rasuđujuću vještinu, kao i stilističko-retoričku potkovanost koja je od samih početaka njegove

politično-pravne karijere neupitno krasila njegov habitus.

Djelo se sastoji od ukupno tri knjige pisanih u obliku dijaloga među predstavnicima triju navedenih helenističkih škola: (1) Veleja, epikurejca koji izlaže epikurejsku teologiju (knjiga I), (2) Balba, stoika koji predstavlja stoičku koncepciju bogova (knjiga II) te (3) Kota, akademskog skeptika koji kritički razmatra navedena epikurejska i stoička viđenja. Ciceron, naročito u prve dvije knjige, ne donosi vlastiti sud niti kritički pristupa izlaganju, već donosi sjajan pregled epikurejske i stoičke filozofije o postojanju i naravi bogova, kozmološkoj uzročnosti i (anti)determinizmu, što služi kao sjajan pregled i recepcija helenističke filozofije. Osim što navedeni dijalozi služe kao izvrstan pregled različitih filozofijskih teoloških shvaćanja, Ciceron njima ukazuje i na različita religijska shvaćanja i upitnosti rimske mitologije.

Upravo se u posljednjoj knjizi može uočiti Ciceronovo poistovjećivanje s Kotom, kao i veliki Ciceronov doprinos kao akademskog skeptika. Akademski skepticizam kao *mutatis mutandis* baštini Platonove Akademije, kojeg zastupa i sâm Ciceron, utemeljen je, u određenoj mjeri, u post-platonističkim konturama, pa takva Ciceronova orijentiranost i u određenim aspektima ovog djela ne treba čuditi, s obzirom na to da još u *Zakonima* Ciceron navodi kako upravo Platona smatra »najučenijim čovjekom« i »najozbiljnijim filozofom« slijedeći upravo njegov primjer (Platonovi spisi *Πολιτεία* i *Νόμοι*) sinkronijskim oblikovanjem *Zakona* i *Države*, jer država bez zakona ne ispunjava svoju svrhu.

»Ali kao što je postupio najučeniji čovjek, Platon, ujedno najozbiljniji od svih filozofa, koji je prvi sastavio spis o državi i isto tako zaseban o njezinim zakonima, mislim da i ja, prije nego što kažem riječi zakona, moram reći nešto u obranu toga zakona. Vidim da su isto učinili Zaleuk i Charonda, a oni svojim gradovima nisu napisali zakone radi teorije ili zabave, nego radi države.« (Ciceron, *Libri politici. Zakoni*, prev. Daniel Nečas Hraste, Demetra, Zagreb 1996., str. 64.)

Mjesto je dijaloga kuća skeptičnog akademičara Kote (lat. *Gaius Aurelius Cotta*) u Rimu, a u kojem, uz Kotu, sudjeluju epikurejac Velej (lat. *Gaius Velleius*), stoik Balbo (lat. *Quintus Lucilius Balbus*) i sâm Ciceron koji je »baš stigao u pravi čas« (str. 41), neposredno pred raspravu. U prvoj knjizi Velej iznosi temeljne teze epikurejskog načina shvaćanja bogova. Prema »potpunoj suglasnosti svih« (lat. *consensus omnium*, str. 40) bogovi postoje, ali ne vode svijet niti se miješaju u ljudske poslove. Bogovi predstavljaju blažena, besmrtna i savršena bića koja žive u svijetu savršenog mira (str. 51). S obzirom na to da se postojanje svijeta objašnjava atomistički, bogovi ne vode

svijet, niti naša djela ovise o božjoj providnosti, što je temeljna razlika u odnosu na stoičku predodžbu iz knjige II. Bogovi jesu savršena (antropomorfná) bića, koja ljudi zamišljaju u odnosu na predodžbu savršene vlastitosti, što *ipso facto*, a navodi se i u tekstu, može biti pomalo protivno Epikurovim atomističkim shvaćanjima (str. 56–57).

»Ako je pak ljudski oblik najljepši od svih živih bića, i ako je božanstvo također živo biće, tada ono zasigurno posjeduje najljepši oblik od svih. I ako je utvrđeno da su bogovi beskrajno blaženi, a da nitko ne može biti blažen bez kreposti, i da krepost ne može biti postojana bez razuma, te da razum može postojati samo u obliku čovjeka, mora se onda priznati da bogovi imaju ljudski oblik. Samo što njihov oblik nema tijelo, nego nešto poput tijela, niti ima krv, nego nešto poput krvi.« (Str. 50–51.)

U drugoj knjizi stoik Balbus prikazuje viđenje stoičke teologije. Postojanje boga određeno je razumom, odnosno u potpunjoj suglasnosti svih i činjenicom da »štovanje bogova i svetih obreda postaje iz dana u dan sve veće i bolje« (str. 98), točnije činjenicom postojanja religije u svim kulturama i civilizacijama, ali i postojanjem uređenog i svrhovitog svijeta koji ne postoji tek slučajno, već je plod božanskog djelovanja. Kao vječna, umna i savršena supstanca istovjetna s Prirodom, stoičko je viđenje boga panteističko jer *Bog je razum* (strgrč. *logos*) koji uređuje i prožima kozmos te Priroda sama kao racionalna i aktivna sila. Kozmos ima teleološku strukturu jer sve postoji i određeno je svrhom, razumom i mudrošću, pa tako božja providnost utemeljuje kompletan poredak i uređenost, dok su ljudi kao racionalna bića tek dio tog poretka sudjelujući u kozmosu.

»Ali ono svojstvo koje nadilazi sva druga nazivam razumom – ili, da upotrijebim više riječi: sposobnošću mišljenja, razboritošću, mišljenjem ili mudrošću – i pitam gdje to nalazimo, odakle smo to preuzeli? Ili možda svemir ima sve ostalo, a jedino ne bi imao ono što je od najveće važnosti? Ali ipak sigurno ništa od svega nije bolje od svemira, ništa od njega nije izvrsnije ni ljepše, i ne samo da ne postoji ništa bolje, nego se ne može ni predočiti nešto tako bolje. I ako nema ništa bolje od razuma i mudrosti, nužno je onda da ovo oboje budu sadržani u onome što priznajemo najboljim.« (Str. 102–103.)

Zemlja je stvorena »radi bogova i ljudi« (str. 138), a što se očituje upravo u Prirodi jer svi dionici Prirode imaju određenu svrhu za postojanje samog čovjeka (dan i noć, nebo i nebeska tijela, životinje, biljke i plodovi kao izvor hrane i dr.).

»Dakle: koga tolika međusobno podudarna, složna i neprekidna povezanost pojava ne bi prisilila da prizna kako je ispravno ono što sam izložio? Zar bi mogla zemlja jedno vrijeme cvasti, a onda se naprotiv tresti od zime? Uz tako velike i duboke promjene, kako se može razlikovati približavanje i udaljavanje Sunca od Zemlje za vrijeme ljetnog i zimskog suncostaja? Kako se pak mogu plima i oseka mora i morskih tjesnaca ravnati prema izlasku i zalasku

Mjeseca? Ili kako planeti, iako cjelina neba ostvaruje jednu jedinu vrtnju, ipak još drže međusobno različite staze?« (Str. 103.)

Potnije pokazuje kako svijet nije mogao nastati bez razuma i (inteligentnog) Stvoritelja.

»Sve se ovo nikako ne bi moglo događati kada ne bi bilo zajedno upravljano u kretanju od jedinstvene, božanske i stalno djelatne svjetske duše.« (Str. 103.)

Premda Ciceron u (ovoj) knjizi II o tome ne ističe nikakav sud, već samo konceptualni prikaz, takvo racionalno, prirodno i božanski uređeno nastojstvo vođeno providnošću (strgrč. *próvoia*, lat. *Providentia*) i božanskim usudom (str. 119–120, 127) ukazuje na determinističku sliku i poimanje svijeta u kojem božja providnost skrbi o ljudima te u kojem su razum i mudrost ljudi usmjereni da djeluje u skladu s nužnosti, poretkom, prirodom i usudom – tj. u skladu s Kleantovom izrekom koju navodi Seneka u *Poslanici Luciliju* (107, 11, 5), »sudbina vodi onoga tko želi, a vuče onoga tko ne želi« (lat. *fata volentem ducunt, nolentem trahunt*).

U trećoj se knjizi vrši kritičko-analitička obrada stajališta iznesenih u prve dvije knjige, i to u akademsko-skeptičkom okviru. U njima *pontifex* Kota, kao skeptik, iznosi kritiku ne samo stajališta predstavljenih u prve dvije knjige nego i općenito religijskog stanja u tadašnjem Rimu. Kota izriče kritiku epikurejskom viđenju bogova kao isključivo savršenih bića koja nemaju nikakvu ulogu u formiranju svijeta i odnosu s ljudima. Smatra argumentativno nedosljednom epikurejsku postavku da bogovi nemaju nikakvu ulogu u formiranju i upravljanju svijetom, a da u tom istom svijetu vlada red.

»Jer čini mi se da vaš Epikur ne vodi naročitu brigu o besmrtnim bogovima. On se samo ne usudi nijekati njihovo postojanje kako ne bi navukao na sebe mržnju ili progon zbog ateizma. No kada tvrdi da bogovi ništa ne rade i ni o čemu se ne brinu, te da su obdareni ljudskim udovima, ali da ti udovi nemaju nikakvu upotrebu, tada izgleda kao da se šali i smatra dostatnim ako jednostavno tvrdi da postoji neko blaženo i vječno biće.« (Str. 177.)

Kritizirajući stoičke, Kota navodi kako postavka svrhe pogrešno pretpostavlja antropocentričku utvrđenost da priroda i svijet postoje isključivo radi ljudi. Panteizam ne može biti argumentativno opravdan, jer tada postaje upitno zašto uopće imamo pojam Boga, ako on može biti zamijenjen pojmovima prirode, logosa ili kozmosa (str. 183–185). Deterministička ideja da je sve unaprijed određeno svrhom ne može opstati, jer bi to značilo da su i zlo, bol i patnja također božanski uvjetovani – što nikako ne može biti prihvatljivo. Savjest određuje čovjekovo postupanje neovisno o božanskoj providnosti.

»Moj se govor nerado dotiče ove teme. Čini se, naime, kao da brani zločin. I doista bi postojala ta opasnost, ako se bogovi ne bi obazirali ni na krepost ni na opačine – da ne postoji sama svijest o dobru i zlu. A bez te svijesti sve gubi uporište. Kao što se, naime, ni u kućnoj ni u državnoj zajednici ne može govoriti o redu i disciplini ako u njoj nema ni nagrade za dobre čine ni kazne za prekršaje, tako ne može postojati ni božansko upravljanje svijetom s obzirom na ljude, ako se ne pravi razlika između dobrih i zlih.« (Str. 203.)

U tom su pogledu Kotina i Ciceronova stajališta jasna: ljudska spoznaja božanskog nikako ne može ocrtavati konture apsolutnog te svaka rasprava u sebi sadrži velik broj upitnosti prilikom objašnjenja naravi onog božanskog.

»Ovo je gotovo sve što sam imao reći o naravi bogova – ne zato da bih je poricao, nego samo da biste shvatili koliko je ovo pitanje nejasno i koliko poteškoća nosi sa sobom pokušaj njegova objašnjenja.« (Str. 206.)

Premda navodi kako su mu »Balbine riječi bliže sličnosti s istinom« (str. 207), sâm Ciceron ipak smatra da se epikurejskim i stoičkim objašnjenjem ne može do kraja obuhvatiti narav božanskog. Ovakav je Ciceronov pristup sličan, primjerice, pristupu koji koristi u djelu *O sudbini* (lat. *De fato*) napisanom godinu dana kasnije. Iako je teško govoriti o konačnom Ciceronovu stavu u *O naravi bogova*, ona je svojevrsna skeptička i sekularizirana inačica determinizma i stoičkih tvrdnji kojima se Ciceron više priklanja u odnosu na epikurejska stajališta. Takav je pristup vidljiv i u *O sudbini* oko pitanja slobodne volje koju Ciceron zastupa, te pokušavajući pronaći valjanu argumentaciju ovog se puta slaže s epikurejskim viđenjem slobodne volje, no ne i njezinim atomističkim objašnjenjem, ali uz određene preinake zastupajući Karneadov stav o slobodi kao uzroku *sui generis* za razliku od prirodnog kauzaliteta i nužnosti (str. 26). U nedostacima i nedovoljnoj argumentiranosti epikurejskog i stoičkog viđenja božanskog u *O naravi bogova* ogleda se ono bitno – da ne bi trebalo donositi konačan sud o naravi bogova i svega poznatoga, već uvijek ostaviti prostora skepsi.

»Tada Kota: 'Ja doista i želim da me naš Balbo pobije. Više volim da se raspravlja o tome što sam izložio, nego da se donosi konačni sud, a siguran sam da me lako možeš pobiti.'« (Str. 206.)

Time se apsolutno negira dogmatsko ustrojstvo religije, no ne i utemeljenost religije *ipso facto*. Religija može imati etičku i društvenu funkciju, ali se filozofjski teško može govoriti o njezinom dogmatsko-autoritativnom utemeljenju. Treća knjiga ocrtava skeptičke konture, negirajući iznijeta epikurejska i određena stoička teološka viđenja, ali ocrtava i eklektičke konture, s obzirom na to da Ciceron ne pokušava donijeti konačni sud o naravi božanskog.

To ne znači da Ciceron u konačnici zastupa svojevrsnu nihilističku sliku svijeta i negaciju religije, već pokušava ukazati na kritiku i oprez kod dotadašnjeg teološkog viđenja, ali i pozvati na daljnje rasprave i otvorenost prilikom daljnjeg promišljanja negirajući dogmatski utemeljenost religije.

»A tebe ću uvijek iznova pitati na temelju kojih dokaza si uvjeren da bogovi postoje.« (Str. 182.)

Ciceron, kao i inače pobornik kritičkog i filozofjsko utemeljenog mišljenja, pa samim time i protivnik bilo kojeg oblika dogmatizma, upravo u prvoj knjizi (I, 10) izriče poznatu i utjecajnu frazu *ipse dixit* (hrv. *on sam je rekao*) kao latinski prijevod starogrčke *αὐτὸς ἔφα* koji su koristili Pitagorini učenici pozivajući se na autoritet svojeg učitelja.

»Oni pak koji istražuju što ja osobno mislim o svakom pojedinom pitanju, pokazuju time više radoznalosti nego što je potrebno; jer kod istraživanja treba manje paziti na autoritet osobe, a više na razumske dokaze. Dapače, onima koji žele naučiti, ponajviše smeta autoritet onih koji se javno iskazuju učiteljima. Jer prestaju donositi vlastiti sud, držeći pouzdanim ono što vide da je zaključio onaj kojega oni prihvaćaju. Nemam doista naviku odobravati pitagorejsku metodu, o kojoj se priča da kada bi nešto u raspravi tvrdili, a da bi ih se upitalo zašto je tako, obično bi odgovorili: 'On sam je rekao.' A 'on sam' bio je Pitagora. Tolika je, dakle, bila težina prethodno donesenog mišljenja da je lični autoritet bio dostatan i bez navođenja uvjerljivog dokaza.« (Str. 39–40.)

Fraza *ipse dixit* označava logičku pogrešku čija se činjeničnost temelji na snazi autoriteta onoga tko je nešto izrekao ili ustanovio, radije nego snage, osnovanosti i istinitosti tvrdnje *eo ipso*. U okvirima suvremenosti, fraza *ipse dixit* nije vezana isključivo uz religijski dogmatizam, već je postala ekvivalent i sinonimija pozivanja na utemeljenost i istinitost tvrdnje koja počiva na snazi autoriteta onoga tko ju je izrekao. Navedeno doprinosi Ciceronovoj akademsko-skeptičkoj orijentaciji te uopće neprihvaćanju nikakvih (dogmatskih) uvjerenja koja nisu temeljena na dokazu i argumentaciji, što je pristup koji bismo trebali više implementirati i u suvremenom mišljenju i djelovanju.

Premda u svojoj srži djelo teološke naravi koje je utjecalo i na razvoj (rano)kršćanske misli misli, osobito djela ranokršćanskih mislioca poput Tertulijana, Laktancija i Augustina (Talanga uz navedene navodi različite pisce i mislioece poput Petrarce, Boccaccia, Luthera, Calvina, Montaignea itd., str. 30–31), *O naravi bogova* sadrži brojne dragocjene filozofjske perspektive, naročito one moralno-etičke, logičke, gnoseološke i antropološke. Koliko god ovo djelo bivalo »rezervirano« za različita teološka propitkivanja, ono itekako pronalazi svoje mjesto i u različitim izazo-

vima suvremenosti. Ono nam pomaže shvatiti na koji način raspoznati dobro od zla i na taj način vratiti temelje moralno utemeljenog bivanja. U različitim težnjama transhumanističke obojenosti pomaže nam shvatiti što je čovjek i zbog čega se čovjek razlikuje od bilo kojeg drugog ne-ljudskog ili nad-ljudskog živog bića. Propitujući temelje determinizma, ono nam daje dragocjene smjernice u spoznaji »slobodne volje«, nečega što je nešto kasnije, upravo u vidu kritike, koristeći Ciceronove spoznaje, radio i Augustin oblikujući temelje voluntarizma, a onoga što se danas itekako propitkuje u filozofiji, pravu, suvremenoj neuroznanosti i bihevioralnoj psihologiji. *O naravi bogova* podsjeća nas na bolnu činjenicu da ljudi, ponekad, sebi daju značaj »bogova«

neosnovano odlučujući o životu i smrti, sudbini, svrsi itd. Možda i ono najvažnije, djelo *O naravi bogova* poziva na dijalog, na otvorenost, odrješenje bilo kakvih apsolutnih sudova i tvrdnji kada se govori o božanskom te odbacivanju dogmatizma, ne samo u okvirima teologije i religije nego i u okvirima brojnih društvenih i političko-ekonomskih i znanstvenih među-djelovanja. Upravo je zato potrebno čitati klasike filozofijske misli, tj. djela koja kriju različite odgovore i podsjetnike vraćajući nas stazama humanizma i humanističkog djelovanja.

Tomislav Nedić