

sudbine koji u prebivanju u konačnom krugu prikazivanja već napušta, nesvjesno... onu Stazu koja je zemlji suđena za prijeći?

Kod Severina nalazimo brojne sadržajne crte koje s hermeneutičke točke motrišta više podsjećaju na starodavnu, prvotnu mističnost negoli na rigoroznu logiku. No analiza pokazuje da misaona strogost nikada ne popušta u tom spletu iznenađujućih asocijacija, da čak tvori čvrste i silovite ostruge Severinove misli. Možda se tu nahodi i jedan od odgovora zašto Severinova misao zrači neodoljivim šarmom i zašto predstavlja jedan od fascinantnijih izazova koje možemo sresti u suvremenom talijanskom filozofijskom krajoliku. Izdavaču *Demetra* i prevoditelju Miroslavu Fridlu treba odati puno priznanje što su hrvatsko čitateljstvo upoznali s jednim od njegovih djela.

Mario Kopic

Fondazione Julius Evola
Via Flaminia 109, I-00915 Roma
mario.kopic@libero.it

Dean Komel, *Smisao posredovanja*, preveo Mario Kopic, Zagreb: Demetra, 2008, 260 str.

Slovenski filozof Dean Komel, rođen 1960. godine, redoviti profesor suvremene filozofije i filozofije kulture na Filozofskom fakultetu Sveučilišta u Ljubljani, predsjednik Fenomenološkoga društva, izrazito je aktivan kao pisac i predavač već oko dvadeset godina. U bibliografiji koja broji 440 tekstualnih jedinica nalazi se i devet knjiga, od kojih je predzadnja, *Smisao posredovanja*, ujedno i prva koja je izašla na hrvatskom jeziku. Komel, međutim, nije nepoznat u Hrvatskoj – dosad je objavio niz članaka u časopisima *Filozofska istraživanja*, *Tvrđa*, *Europski glasnik*, *Prolegomena*, *Synthesis Philosophica*, a svojim priložima upotpunio je i zbornike posvećene Hansu-Georgu Gadameru te Vanji Sutliću.

Zbirka od osam tekstova naslovljena *Smisao posredovanja* nošena je temeljnim pitanjem biti *europskosti*, a istražuje ga sa stajališta hermeneutičko-fenomenološke filozofije, pri čemu stalno propituje i postavke tako shvaćenog filozofiranja. Ono što se u razvoju isprepletenih problema pojedinih članaka događa u knjizi jest to da nam se postupno otvara horizont *smisla posredovanja*, odnosno zbivanja sredine što u sebi nosi, iz sebe daje, raz-lučuje i istodobno u napetom luku spaja ono što najprije i

najčešće razumijemo kao puko suprotstavljeno: pokazivanje i skrivanje, identitet i razliku, transcendentalnu svijest i transcendentni bitak, teorijsko i praktično, domaće i strano, suvremenost i povijesnost. Pri tome, Kome-lova filozofija, kao mišljenje sredine, “hermeneutika onoga između”, u stalnoj potrazi za *inter-esse*, stremi ka teško dostupnom tlu, pokušavajući mu se na različite načine približiti, izbjegavajući dati konačna, jednostavna ili jednostrana određenja.

Prvi tekst naslovljen “Tajna susreta (Fenomenološka interferencija)”, *ono između* traži u “predjelu” događanja skrivanja i raskrivanja (pokazivanja). Fenomenološka istina, kao puštanje da se biće vidi u ne-skrivenosti svojega bitka (*aletheia*) upućuje na to da su nam fenomeni najprije i najčešće upravo skriveni. *Fenomen*, kao sebe-pokazivanje-po-samome-sebi (pri čemu ono dano nije odvojeno od načina kako nam se daje), upravo jest odlikovani način susreta nečega kao nečega, primjerice opaženog stola kao *tjelesnog-tu* ili nekog oruđa kojim baratamo kao *priručnog*. U ovome “kao” fenomen čuva tajnu horizonta susreta, “skrivenu igru pokazivanja i skrivanja koju formalno označujemo kao *fenomenološku interferenciju*” (5). *Predio* događanja ove igre u kojoj smo svagda sudionici, i koja pušta da nas biće u svojem bitku susreće, jest *otvarajuća prostranost sredine svijeta*. Riječ “predio”, “*die Gegend*”, razumljena na tragu grčke riječi *chora* (sa značenjem slobodnog mjesta, otvorenog prostora, stajališta i razmaka), postaje jedan od temeljnih pojmova u mišljenju “kasnog” Heideggera, kojeg Komel slijedi u svojoj potrazi za tajnom čovjekova obitavanja “posred stvari”, koja može biti iskušena “tek s opuštenim spuštanjem na predio susreta – *Gelassenheit zur Gegnet*” (19).

Ukoliko je *sav opstanak interpretativnog karaktera*, kako naglašava Friedrich Nietzsche, glavni sugovornik u tekstu “Interpretativni izazov filozofije”, tada se hermeneutičko pitanje filozofije može tek sekundarno odnositi na tumačenje smisla klasičnih djela. Problematika filozofije tiče se nas kao razumijevajućih bića, odnosno “pogađa bitak faktičnog života u svagdanjem ‘kako’ njegove oslovljenosti i razloženosti” (33). No što je onda slobodna *interpretacija* životnog fakticiteta u “radosnoj znanosti”? Pri-znanje volje za moć kao drugog imena za bivanje svijeta u vječno vraćajućem premoćavanju kao postavljanju, nijekanju i prevrednovanju svih vrijednosti, kao i s tim pridolazeće raskrivanje privida i interpretativne naravi “ukrućenosti” bivanja u bitak, moral, činjenice, istinu, subjekt i Boga. “Slobodna se interpretacija oslobađa u rasprostiranju svijeta kao obzorju i tlu svekolike istinitosti” (35). Samo interpretiranje, kao oblik volje za moć, opstaje poput postajanja ili procesa “kao kakav *afekt*”. Ukoliko je svijet ništa osim volje za moć, kako Nietzsche piše u zadnjem aforizmu editorskog preparata iz 1906. godine, tada je u predio svijeta moguće interpretativno pristupiti samo iz stanja afekata ili (temeljnih) ugođaja, kao

što su uzbuđenost, tjeskoba, dosada, zanijemjelost, suzdržanost, dvojba ili čuđenje, a nikada nam on ne stoji “neutralno” na raspolaganju kao spoznajni objekt. Sredina svijeta je logici bitno nedostupna, a “ukoliko više logika postaje općim i individualnim moralom globalnog funkcioniranja” univerzuma, u kojemu sve što jest mora biti razložno, dokazivo, izvedivo, argumentirano, propozicijski iskazivo, definirano i sračunljivo, tim se više širi i nihiliziranje svijeta. Put do raskrivenosti svijeta stoga navraća iz logike natrag na *logos*, riječ u kojoj se početno sabrala “*temeljna uzgibanost jedinstva u različitosti* koja je duhovno-povijesno odredila ono europsko” (41). Logička racionalnost, koja nikada ne smije dolaziti u protuslovlje sa samom sobom, što izražava u načelima identiteta i neproturječnosti, primarno se bavi “svođenjem” različitoga na jedinstvo, “čime je bitno oduzeta mogućnost ‘sricanja’, *logosa* kao podudaranja i međusobne pripadnosti različitosti u dinamici svijeta” (50). Moć interpretacije, shvaćena kao zbivanje *logosa*, uspostavlja samu sebe kroz *odvijanje razlike u naspram-okretanju bivanja i bitka*, što mislimo kao opstanak.

Filozofija božanski nagovara obitavanje čovjeka kao bića koje posjeduje *logos* i istodobno biva njime posjedovano. Kružna struktura hermeneutičkog iskustva filozofiranja izražena je u odlikovanom načinu posredovanja koje nazivamo predaja. Iz pre-daje ili prijenosa u jeziku pokazuje se povijesni razmak smisla što nam daje misliti i misaono se sporazumjeti. Predstavljajuće mišljenje i na njemu utemeljeno “širenje” spoznaje kroz in-formiranje koje uni-formira, međutim, odvraća od ovog nagovaranja, i odbacujući ga pospješuje indiferenciju u bitku. Zadaća suvremene hermeneutičke filozofije je stoga ponovno stupanje u događanje razlike, koje se početno otvorilo u najranijim začecima zapadnog mišljenja, čemu se Komel pokušava približiti u tekstu “Hermeneutički eros”. *Hermeneia* kao sposobnost govorenja, razlaganja i tumačenja, može se dovesti u svezu s imenom boga Hermesa, glasnika bogova koji ljudima “prinosi poslanicu sudbine”. Hermes je *posrednik* “između bogova i ljudi, između životinja i mrtvih, vremenitog i vječnog, između muških i ženskih. Njegov opstanak je putovanje, njegov prostor je carstvo noći, njegovo vrijeme je trenutak” (95). Ne izvire li filozofija upravo iz takve sredine obitavajućeg tubitka “smještenog” između vremenitog i vječnog, božanskog i ništa, pokazivanja i skrivanja, vlastitog i stranog, privida i znanja? Ali obitavanje i nastanjenost pretpostavljaju “udomaćenost”, ono sasvim oprečno Hermesovoj naravi. Božica ognjišta i domaće sloge, koja domu daje sigurnost, mir i blagoslov, nosila je ime Hestija, ali često je nastupala u paru s Hermesom u umjetničkim prikazima bogova u Grčkoj. Na što pak upućuje ovaj međusobni odnos Hermesa i Hestije? Ništa drugo do darovanja u predaji, “jer tradicija je ono noseće i prijenos istodobno, ono što ostaje i ustrajava i ono što se prenosi i posreduje, predaja i priopćenje istodobno”

(99). Ova dvostruka međusobna upućenost udomaćenosti i stranosti te temelja i kretanja, iz čega niče filozofija, upravo kao “neudomaćena udomaćenost” predstavlja naše egzistencijalno iskustvo sredine koje potiče na mišljenje. O dvojnoj naravi jezika koja čuva ovu napetu dvostrukost u sebi saznajemo iz Sokratovog izlaganja u Platonovom dijalogu *Kratil*. Tamo se jezik pokazuje takvim da u sebi sadrži ono istinito ili “uglašeno božansko”, ali također i ono “grubo i kao jareće” ili lažno. Posebna vještina govorništva, mudrost i spretnost u postavljanju pitanja, pripisivali su se polubogovima, koji su nazivani herojima. Riječ *eros*, iz koje potječe “heroj”, sa značenjem žudnje, želje, čeznuća i ljubavi, bliska je s riječi *erotao* – pitati, istraživati. Hermeneutički eros jest dakle razlažuće-tumačeće istraživanje u raz-govoru pre-daje, potaknuto žudnjom za blizinom mudrosti, pri čemu duša uzlijeće na “božansko putovanje” (*aletheia*), kakvo je slikovito opisano u Platonovom dijalogu *Fedar*. Eros kao nadraženost ili uzgibanost ljudskosti izbacuje iz stanja mirovanja i misaone ukočenosti te goni na put raskrivanja smisla koji smješta, razlikuje i odmjerava. “Cjelina raskrivanja (*alētheia*) nije nikada raskrivena cjelina. Pritom nije značajna oprečnost, dvojnost i protuslovlje, nego ono što se otvara između i stavlja u temeljno kretanje, to jest postaje jezikom, naglašenim jezikom filo-sofije” (118). S obzirom na svakodnevno naklapanje o aktualnim događanjima “u svijetu”, što bi na najnaivnijem stupnju misaone angažiranosti imalo važiti kao ono “suvremeno”, filozofija je sa svojim bitnim pitanjima posve *nesuvremena* i “zahtjevima vremena” *neprimjerena*. Ipak, pristupiti problemu su-vremenosti, može samo onaj tko pita o vremenosti (vremena), kao i “su-pripadanju” toj vremenosti, ali time je već stupio na tlo filozofije. Tekst “Suvremenost: filozofsko pitanje ili pitanje filozofije?” stoga postavlja to dvostruko pitanje. Ukoliko bi filozofija još mogla držati otvorenim razgovor o *svemu zajedničkom* i *svakomu bitnom*, da li bi već to činilo da je njezina suvremenost, pred očima informirane javnosti i znanstveno-istraživačkog aparata, “spašena”? Nikako, jer oboje danas ionako drže *suvišnim* to nesuvremeno i neprimjereno “mudrovanje”. Međutim, upravo ono “su-više” daje jedino filozofiji i umjetnosti biti slobodnima. Bez obzira na sve, treba priznati da je sam “povijesni osjećaj” za modernog čovjeka “postao problematičan ukoliko unatoč nezadrživoj i sve većoj modernizaciji ne može postati sam sebi suvremen – ne tako da uvijek iznova prevladava, nego da doseže samog sebe” (133–134). Gubitak povijesnog osjećaja može značiti i “kraj povijesti”, ali je tada s vrha dosegnutih povijesnih mogućnosti moguće *između* njih razlučivati, razlikovati i odlučivati. Princip, na koji pokušavamo osloniti svoju povijesnu poziciju, kao i sama povijest, što nam svaki puta “izmiče tlo principu”, mogući su samo “unutar *svjetskosti svijeta*. Time *suvremenost* nije više mišljena kao *aktualizacija principa u povijesti*, nego se sama nudi kao

prigodeno ono između (posred) *svjetskosti svijeta* kao njezina vlastita ras-pornost, otvorenost, prije svega kao otvoreno *pitanje*” (139). Suvremenost (slovenski “*sodobnost*”) “se prigađa” između nas i svijeta u darivajućem među-vremenu, iz onoga što vlada kao “doba” koje prisposobljuje – uspoređujući odmjerava red i upućuje na drugo kao naliku.

Najzanimljiviji tekst u knjizi svakako je dijalog naslovljen “Razgovor između promatrača (P) i tragaoca (T)”. Sve najvažnije misli u knjizi sabrane su ovdje u formi koja im najviše odgovara, a tečno nadopunjavanje motritelja (*theoros*) i njegovog sugovornika u “mišljenju na putu”, uvlači nas u igru bitnog razgovora u kojem se raskrivaju svijet, svagdanost i raspoloženje koje nas polaže u njihovu razloženost. Dijalog svakako zaslužuje detaljnu analizu sadržaja za što ovdje nema mjesta, te ćemo samo uputiti na neke noseće momente u tekstu, uz najtopliju preporuku za čitanje. Svijet nije samo neka od stvari, pa niti stvarstvo ili stvarnost. “Želimo li zamijetiti (osjetiti) razliku između svijeta i stvari, moramo se okrenuti od gledanja nečega i naučiti se zreti u prazninu ništosti” (154). Mišljenje o svagdanjem iskustvu stvari već nas baca u dimenziju nesvagdanjeg. U izrazu mučnosti zajedničkog “kako” našeg zadržavanja u svijetu, koja izbija na svjetlo u sveobuhvatnoj dosadi, mučaljivo progovara vezujuće suosjećanje kao su-trpljenje (*sympatheia*) u bačenosti. U-ništa-vajućí svagdan i nihilistička povijest europskog ljudstva sa svojim uništavajućim revolucioniranjem svakidašnjice, bitno pripadaju za-boravu bitka. Da bismo prispjeli u čistinu bitka, moramo se najprije pre-pustiti vlastitoj unesenosti u Ništa, a “to zrenje u prazninu ništosti je kao da bi se *raz-* od-bljesnuo od *skrivanja* i u zrcalu bi svijeta odjednom sve ostalo kako jest” (171). Iza ovog “razdanjivanja svagdana” ostajemo mi sami, kao ono što “traje u razmaknutosti vremena koje ostavlja trag, i riječi koja daje vidjeti” (172).

U vremenu kada “duh” još znači samo utvaru ili sablast, a Europa kontinent na kojemu dolazi do udruživanja radi povećanja ekonomske moći na “svjetskome planu”, postavljati pitanje biti europskog duha može se činiti potpuno suvišnim. Preostaje se samo, bez osvrtnja na nekakav spomen “duha”, odlučiti “za” ili “protiv” Europe, te žučljivo braniti svoje pretpostavljeno stajalište. U tekstu “Smisao europskosti kao stanje duha”, Komel pokušava rasvijetliti upravo fundament onoga “čemu oduvijek pripadamo”, odnosno odbacujemo kao prijetnju vlastitoj samosvojnosti. Kao “izvorna sveza smisla i duha europskosti” pokazuje se *ustanovljivost*, koja je u korijenu kako mogućnosti postojanja različitih ustanova, tako i ustavnog sabiranja koje jamči zajednički opstanak. Ustanovljivost iz sebe jest *utemeljenost* i *pokretnost*. Ovo su dvije oprečne no, kao *jedinstvo u različitosti*, međusobno pripadne odredbe europskog duha. “Istina europskosti koja povijesno djeluje [...] istodobno je i *pravo na smisao* kojega za sebe zahtijeva europska humanost” (178), a ujedno i jedino jamstvo njegove

slobode, za koju ipak ostaje otvoreno da li se nužno može ozbiljiti samo u *pogonu totalne demokracije*, koja danas vlada europskim ljudstvom.

Tekst u kojem se najviše osjeti utjecaj Komelovih profesora sa Sveučilišta u Bochumu, fenomenologa Bernharda Waldenfelsa i Klausua Helda, naslovljen “Apriorij svjetskosti, hermeneutika onoga između i interkulturalnost” još jednom, ali opet s druge točke motrišta, tematizira noseći problem knjige – *posredovanje*. Iz faktuma intencionalnog ustrojstva svijesti, *svijet* se pokazuje kao primarno konstitutivan za svijest, te je stoga transcendentan a priori svake spoznatljivosti uopće. Apriorij svijeta se ne nalazi niti u svijesti niti u predmetima, nego *među njima*, a moramo ga razumjeti “*prigodno*, kao način *prelaženja*” (202). Svaka, pa tako i kulturna, svijest identiteta može se oblikovati samo u razlici ili *posred drugoga*. Svjetska dimenzija intersubjektivnosti (Husserl) tako se prenosi i na *interkulturalnost*. Ona je kao događanje među-smisla, što uvjetuje mogućnost sporazumijevanja, moguća samo u posredovanju domaćeg i stranog unutar svijeta života (*Lebenswelt*), kao svijeta onoga između (*Zwischenwelt*).

Otvoriti duhovnu situaciju današnjeg vremena, odnosno našega doba, što se može dobiti “samo u raz-maku, predahu, u intermezzu koji razotkriva epohalnu među-igru” (233), pokušava Komel u posljednjem tekstu “Između kraja ideologija i beskonačnosti globalizma”. Ukoliko ovo “između” uspijemo iskušati kao “posred svijeta”, a ne samo kao “stiješnjenost”, tada se možemo otvoriti za *temeljnu uzgibanost* jedinstva u različitosti, što bi odgovaralo interkulturalnoj biti europskosti. Sve ideologije bitno određuje “vraćanje u prošlost” pri pozivanju na povijesne istine, koje bi trebale biti oslonac za bolju budućnost, a izraz su netrpeljivosti prema onome “danas” što svaki put zahtijeva promjenu i preokret. S druge strane, postmoderno slabo stanje “kraja ideologija” praćeno je znanstvenim napretkom oslobođenim od povijesnih pretpostavki i na njemu utemeljenim širenjem beskonačnog globalizma kao neograničene moći učinkovitosti, odnosno bezmjernog “proizvođenja i odvođenja svega po svemu” (234), kao i sveopće dostupnosti u raspoloživosti za moguću uporabu, kojoj nije izbjegao niti suvremeni čovjek. Tek u posredujućoj sredini, pri čemu se zbiva “pridolaženje svijeta”, a ne u svijetu kao sveopćem tržištu, postaje moguć razgovor s drugim koji otvara obzorje onog “danas”, između “jutra” (Istoka) i “večeri” (Zapada).

Konačno, reći ćemo da je *Smisao posredovanja* vrlo zahtjevna ali isto toliko i poticajna knjiga, koja tjera misao na poniranje sve dublje u nepoznato, poduzimajući “skok u ono *između*”, što Heidegger u *Prilozima filozofiji* navodi kao uvjet mišljenja “drugog početka”, koje treba baciti svjetlo na ono nama najbliže ali najčešće skriveno. Komel je u stalnom dosluhu s najistaknutijim momentima u djelatnoj povijesti mišljenja onog bitnog, posebno skrbeći za predaju značenja koja je očuvana u riječima

klasičnih i modernih jezika. Njegov stil pisanja je izrazito zgusnut, od čitatelja traži punu koncentraciju i pažljivu postupnost pri čitanju, jer ono mišljeno i pri-mišljeno neprestano “ključaju” iz teksta u kojem su česti brzi prijelazi preko tematskih cjelina bez iscrpnih pojašnjenja i stalnog upozoravanja na “izvedbene korake”. U ovom prikazu pokušali smo rekonstruirati temeljnu uzgibanost noseće misli *sredine* koja se ogleda u različitim likovima kroz tekstove u knjizi, ali ipak ostaje na svakome koga je zaintrigiralo nešto od ovdje rečenoga da se sam upusti u susret s Kome-lovim mišljenjem i od ponuđenog bogatstva pronađe nešto materijala ili tek smjernicu za izgradnju vlastitog misaonog puta.

Nebojša Mudri
nmudri@gmail.com

Daniel C. Dennett, *Kraj čarolije: religija kao prirodna pojava*, prevela Marina Miladinov, Zagreb: Naklada Jesenski i Turk, 2009, 446 str.

Daniel C. Dennett američki je znanstvenik i filozof, profesor filozofije na Sveučilištu Tufts i suravnatelj Centra za kognitivne studije. Napisao je trinaest knjiga, više od tristo članaka, dobio je nekoliko počasnih doktorata i nagrada, između kojih i nagradu Richard Dawkins međunarodnog ateističkog društva 2007. godine. Bavi se memetikom, filozofijom uma i evolucijskom biologijom. Dennettova knjiga *Kraj čarolije* prvi je puta objavljena 2006. i od tada je prevedena na nekoliko svjetskih jezika. Knjiga ima jedanaest poglavlja i četiri dodatka, a podijeljena je u tri dijela. U prvom dijelu knjige, pod naslovom “Otvaramo pandorinu kutiju”, Dennett iznosi radnu definiciju religije i objašnjava zašto znanost može i treba objasniti religiju. Drugi dio knjige nosi naslov “Evolucija religije” i u ovom dijelu autor iznosi teorije koje mogu objasniti nastanak i razvoj religija od njihova nastanka do suvremenih oblika. U trećem dijelu knjige, pod naslovom “Religija danas”, Dennett raspravlja o utjecaju religije na suvremeno ljudsko društvo, te naglašava da je ovo samo početak istraživanja s kojim treba nastaviti dalje.

Dvije glavne teme koje Dennett obrađuje u prvom dijelu knjige jesu: može li znanost proučavati religiju i treba li znanost proučavati religiju. Na oba pitanja Dennett odgovara potvrdno. Religija nije izvan dosega znanstvenog proučavanja zbog toga što je religija, poput jezika, prirodna