

- Str. 444., bibliografija, r. 1. odozgor stoji A: SCHULZ, *Nachfolge und Nachahmen*, a treba **Nachfolgen und Nachahmen**
- Str. 444., bibliografija, r. 6. odozgor stoji u: von N. LOHFINK, a treba u: **N. LOHFINK**
- Str. 444., bibliografija, r. 8. odozdo stoji: Berlin/NewYork, a treba **Berlin/New York**
- Str. 447., r. 9. odozgor stoji: CARSON, D. A., Mateg, a treba **Matthew**
- Str. 449., r. 12. odozgor stoji: *Zur theologischen und philosophischen*, a treba **Zur philosophischen und theologischen**
- Str. 449., r. 6. odozdo stoji: Des Gebots det Feindesliebe, a treba **des Gebots der Feindesliebe**
- Str. 450., r. 21. odozgor stoji: JÜLICHER... Friburg, 1899, a treba **Freiburg**, 1899
- Str. 451., r. 7. odozdo stoji: LOHFINK, G. a treba **LOHFINK, N.**
- Str. 455., r. 24. odozgor stoji: SCHÜRMAN, H., Gottes Reich – Jesu Gschick, a treba, **Gottes Reich – Jesu Gschick**
- Str. 461., (kratice), r. 11. odozgor stoji: Theologisches Realenzyklopädie, a treba **Theologische Realenzyklopädie**
- Str. 461., (kratice), r. 2. odozdo stoji: eitschrift ..., a treba **Zeitschrift**
- Str. 473., r. 3. odozdo stoji: Jon?, a treba **Jon**

Karlo Višaticki

**Peter Sloterdijk,
Scheintod im Denken.
Von Philosophie und
Wissenschaft als Übung,**

- Suhrkamp (Edition Unseld 28),
Berlin, 2010., 147 str.

Gotovo da ne postoji i jedna knjiga njemačkoga filozofa Petera Sloterdijka koja ne bi izazivala svojim provokativnim mislima i obrnutim tezama. To je slučaj i s najnovijom knjigom »Prividna smrt u mišljenju. O filozofiji i znanosti kao vježbanju«. Knjiga je zapravo predavanje koje je Sloterdijk održao 2009. godine na Sveučilištu u Tübingenu. Premda bismo prema naslovima mogli očekivati da će se njemački filozof dotaknuti i teoloških tema, on se odmah na početku ograđuje od bavljenja kršćanstvom i teologijom, ironično tvrdeći da svoje izlaganje ne želi ni strukturirati teološki, tj. u tri, sedam ili deset cjelina, nego u četiri cjeline u skladu više s filozofskom tradicijom. (str. 9.-10.) Pritom naš pisac zaboravlja da primjerice trijađička struktura predavanja ne pripada samo teologiji, već i filozofiji od Platona, Plotina sve do Kanta. No, vratimo se samoj knjizi. Iako se kršćanstvo i teologija ne spominju u samomu djelu, ipak se određene teze odnose i na kršćanstvo i na teologiju, tako da je potrebno nešto reći o njima u ovoj recenziji.

U uvodniku Sloterdijk postavlja tezu da je filozofija, a time i znanost, nastala iz prakse »vježbanja«. Radi se o vježbanju kojim se čovjek udaljuje od svijeta, bježi u svojevrsnu »prividnu smrt«, u misao-ni egzil pred naletom stvarnosti. Filozo-

fija tako počinje bolovati od anđeoskoga sindroma, pri čemu se filozofi pretvaraju u »teorizirajuće anđele«. (str. 14.-15.) S modernim dobom takvo poimanje filozofije i znanosti dolazi u krizu. Filozofija i znanost podvrgavaju se anđelocidu, odnosno bivaju bačene u »arenu kognitivne realne politike«. (str. 15.) Premda će Sloterdijk ovu krizu i novo poimanje filozofije-znanosti pozdraviti i prihvatiti, ipak se i od nje na određeni način distancira svojom tezom o »uvježbavajućem životu«. Radi se o životu onkraj kontemplacije (antika) i akcije (moderna). Čovjek ne prestaje biti kontemplativan, ali se istovremeno ne odriče djelovanja. U »uvježbavajućem životu« čovjek se prvenstveno bavi sobom, radi se o određenom »obliku sebeodnosne prakse«. Ništa se ne proizvodi, rezultati se ne pretaču u izvanjska stanja ili u objekte nego se subjekt bavi sobom. (str. 16.) No, za razliku od antičkih teorija, naš pisac, slijedeći Nietzscheove poznate uvide, tvrdi da taj »uvježbavajući život« nema ništa zajedničkoga s nijekanjem života. Naprotiv, čovjek samoga sebe potencira, ostvaruje svoje sposobnosti. Premda to izričito ne tvrdi, lako se može uvidjeti kako Sloterdijk ne odbacuje, ali i ne prihvaća ni antičku ni modernu poziciju spram filozofije i znanosti. I jedna i druga zapravo čovjeka podređuju nečemu što je izvan njega. Tu je misao autor razvio u svojim ostalim djelima, posebice u knjizi »Srdžba i vrijeme: političko-psihološki ogled« (Antibarbarus, Zagreb, 2007.), gdje se svojom »timotičkom« antropologijom suprotstavlja svim vidovima »erotske antropologije«: timotičko (srdžba, hrabrost) odnosi se na samostojnost, potvr-

đivanje samoga sebe, a erotsko na ovisnost o drugomu. Mogli bismo reći da naš pisac razvija određenu egologiju ili estetizaciju subjekta, gdje bi se subjekt trebao pretvoriti u određeno umjetničko djelo (Foucault). Posve je razvidno da se ovakvo poimanje čovjeka nalazi u suprotnosti s kršćanskim, jer se u njemu ne niječe ono erotsko, ovisnost, točnije zajedništvo s drugim, s Bogom. Unatoč krivim shvaćanjima erotskoga u povijesti kršćanstva, kršćanska vjera ni u kojem slučaju erotsko ne shvaća u suprotnosti s »timotičkim«, kako to Sloterdijk želi. »Erotsko« daje utemeljenje »timotičkom«, oslobađa ga od egoizma, od »srdžbe« koja ide protiv drugoga. Zapravo, »timotičko« bez »erotskoga« nije ništa drugo doli jedan drukčiji nazivnik za jednu vrstu profinjenoga egoizma samodostatnosti kojim se u ovom svijetu kani postići samoostvarenje bez drugoga. Kako to ipak nije temeljna misao najnovije Sloterdijkove knjige, ostavit ćemo sada po strani njegova promišljanja o »uvježbavajućem životu«, koje on dalje ni ne razvija, i posvetiti se njegovim ostalim tezama.

U prvom poglavlju, »Teoretska askeza, moderna i antička«, svoju tezu o filozofiji i znanosti kao bijegu od stvarnosti pojašnjava dvama primjerima iz modernoga i antičkoga doba. Navodi Husserlovo pismo Hugu von Hofmannsthalu, u kojemu Husserl nastoji ukazati na sličnoga između svoje filozofske metode (fenomenologije) i austrijskoga pjesnika. U tom pismu Sloterdijk uviđa temeljne postavke fenomenološke metode koja prema svojem temeljnom pojmu »epohé« (isključivanje, ogradi-

vanje) nije ništa drugo doli jedna vrsta »neutralizacije 'egzistencijalnoga zauzimanja stava'«. (str. 33.) Od filozofa se zahtijeva uvježbavanje u nezauzimanju stava, u neku vrstu deegzistencijalizacije, gdje »ono ja koje zauzima stav treba postati motreće ja«. (str. 34.) Tako fenomenolog postaje »fotograf« ili »najrigorozniji arhivar« koji uvijek samo prikuplja, a nikad ne zauzima stav. Predstavnik takvoga stava u antici je Sokrat i njegovo poimanje filozofije kao odsutnosti od svijeta. Sokrata se prikazuje kao onoga koji je često odsutan u svijetu. Filozofija se sada očituje kao odsutnost iz svijeta, kao neka vrsta autizma (str. 50.), a Platonova akademija kao institucija koja ugošćuje »odsutnosti«, kao »kuća za isključenje od svijeta i ogradiavanje od briga«. (str. 56.) Tako nastaje »akademski pacifizam«. (str. 59.)

Drugo poglavlje, »'Gledatelj se pojavio.' O nastanku čovjeka sposobnog za epohé«, daje pregled genealogije spomenutog poimanja filozofije-znanosti, kojom se, u skladu s Nietzscheovom metodom, kani ukazati na ono što u njoj nije dobro. Prema našem piscu, filozofija, shvaćena kao »ars moriendi«, pojavljuje se kao izričaj neuspjeha grčkih filozofa u bavljenju politikom, odnosno odgovor na katastrofalno stanje ondašnjega društva. Po filozofiji se tako »oživljuje defetizam koji se predstavlja kao umijeće pobjede u porazu«. (str. 72.) Mišljenje se sad isključivo razumijeva pod vidom bijega od svijeta, kao povratak u »nebeski arhiv«. (str. 73.) Filozofi, ne mogavši osvojiti svijet, počinju osvajati sebe te ne mogavši biti lokalno relevantni, postaju univerzalni (kozmpoliti).

Tako svjedočimo vezi između »univerzalističkoga patosa i praktične nekorištenosti«. (str. 80.) Na psihološkoj razini genealogija nam razotkriva da su filozofi uglavnom melankoličari, tužni zbog stanja u svijetu (str. 84.), a na sociološkoj razini filozofija se pojavljuje kao institucija koja uvodi ideju škole (sholé – shola – dokolica, ništa ne raditi) i učenika (ovisnost učenika o učitelju) te na taj način kulturu sjedenja. (str. 88.) Na mediološkoj razini filozofija se pojavljuje kao kultura čitanja, jer upravo čitanje omogućuje »epohé«, »odmak od napisanoga, koje je već kao takvo odmak od rečenoga i doživljenoga«. (str. 90.-91.) Sve u svemu, tako nastaje nova aristokracija, elita mislilaca, prepotentnih i potpuno otuđenih od svijeta. Sloterdijk ne želi reći da su sve te značajke filozofije-znanosti samo dobre ili samo loše. (str. 94.) Ipak, razvidan je njegov stav, tj. kakvom se ironijom odnosi prema nastanku filozofije, o čemu će još biti govora.

Treće poglavlje, »Teorijska prividna smrt i njezine metamorfoze«, dolazi do zaključka da se cjelokupna europska povijest duha sve do 20. stoljeća može promotriti kao »procesija imaginarnih prividnih smrti«. (str. 103.) Sloterdijk to pokazuje na primjeru filozofije Cicerona, gdje primjećuje »etiku promatranja« (str. 105.); u Giordana Brune i renesansi, u kojoj »pojedinač mora svući svoje smrtno ja i zamijeniti ga neuništivim duhovno-duševnim sebstvom« (str. 112.); kod Fichtea i njegova idealizma koji se očituje kao »čisti *exerzitium* upravljanja pozornosti duha prema vlastitom operiranju« (str. 114.):

»Fichteov nadčovjek je nadmrtvac koji bi bio životniji od svih uobičajeno živih.« (str. 117.); kod Valéryja i njegova »monsieura Testea« koji odbija svaku pomisao na samoostvarenje. (str. 122.) Na temelju svega toga njemački filozof dolazi do sljedećih svojstava tako shvaćene filozofije-znanosti: 1. ona je secesionistička, jer napušta profani život, ostavlja vjerojatno kako bi se posvetila nevjerojatnom; 2. pridonosi jačanju ekscentričnoga subjekta koji živi isključivo u sebi, bez ikakvoga interesa za ono izvanjsko; 3. mala se duša zamjenjuje velikom dušom, ukoliko se filozofiznanstvenici suobličuju onomu što ih nadilazi. Tako nastaje kultura prividne smrti, napose u akademskom svijetu: »Akademska se mladost uči da traga za nadosobnim gledištem bez da bi morala i moliti i postiti. Sjemeništarci teorije podučavaju se da budu pozorni prema općenitom u posebnom te posebnom u općenitom, u njima se nastoji probuditi osjećaj za formalnu stranu svih stvari te ih se inicira na najneprimjetniji način u samougašenje onih koji misle.« (str. 130.) Danas se uglavnom na taj način znanost ostvaruje te je dobro, tvrdi naš pisac, da imamo i dalje umjetnost u najširem smislu riječi kako ne bismo »propali zbog artifizijelnosti naše odnositi prema svijetu i prema sebi koja se događa u znanostima«. (str. 131.)

Naposlijetku, u zadnjem poglavlju, »Kognitivna moderna. Atentati na neutralnoga promatrača«, u deset točaka Sloterdijk pokazuje kako se u 20. stoljeću dogodio atentat na »andeosko« shvaćanje filozofije-znanosti. (str. 135.-144.) Prvi se atentat dogodio kroz ponovno

vrjednovanje prakse spram teorije (Karl Marx): prednost »common sensa« nad herojskim mišljenjem, prvotnost solidarnosti spram individualnosti, općega dobra spram interesa prepotentnih pojedinaca. (str. 135.-136.) Drugi se atentat odnosi na epistemički suverenizam. Nietzsche je, prema našem autoru, pokazao kako je sva misao uvjetovana, jer »svaka misao ima lokalni karakter«. (str. 137.) Treće, napušta se princip apatije i nadomješta ga se mišljenjem zauzimanja određene strane (Georg Lukàcs). Četvrto, umjesto čiste teorije, znanost se shvaća i reducira na »ugodaj«, na konkretno, na povijest, događaj (Heidegger). Peto, znanost se nakon Hirošime i Nagasakija ne može više pojmiti kao naivno bezinteresna zona. Šesto, umjesto filozofskoga sustavnoga mišljenja i prirodnoznanstvenoga pogleda na svijet, dolazi egzistencijalizam i angažman (Sartre). Sedmo, današnja sociologija znanja raskrinkava tobože bezinteresni akademski svijet kao svijet koji je također uvjetovan određenim akademskim uzorcima uspjeha te jezičnim igrama većine koja ima moć. (Max Scheler) Osmo, feminizam je razotkrio prividnu apstraktnost teorije kao izričaj muške ideologije. Deveto, odbacivanje teorijskoga apatizma od strane današnjih neuroznanosti. (António R. Damàsio) Deseto, prevladavanje neovisnosti tzv. eksperata. Eksperte danas treba ponovno uključiti u događanje spoznaje, oni ne dolaze više kao nekakvi izvanjski poslanici iz svijeta ideja te se više ne mogu više pozivati na to da zastupaju izvanjsko znanje u društvu ignoranata. (Bruno Latour)

Što reći o ovim tezama Petera Sloterdijka? Na tragu Nietzscheovih teza, Sloterdijk nam je zapravo skicirao povijest filozofije-znanosti kao dekadentnu povijest: kao nijekanje života i bijeg od svijeta. Dakako da se svi ti elementi mogu uočiti u povijesti filozofije, kao i u povijesti teologije koju Sloterdijk ne spominje, ali koja očito pripada takvoj dekadentnoj povijesti. No, posve je tendenciozno i neutemeljeno čitavu povijest filozofije tumačiti kao bijeg od svijeta, kao nijekanje života. Njemački filozof ne uviđa ili ne želi uvidjeti različite vidove filozofije: njezine početka u divljenju, što Sloterdijk samo lakonski i ironično usput navodi, doprinos razumijevanju etike, politike i društva. Zapravo, filozofija se nije pojavila kao bijeg od svijeta, nego upravo kao način drukčije prisutnosti i angažmana u tomu istom svijetu. Osim toga, naš pisac uopće ne uviđa pozitivan naboj filozofije shvaćene i kao bijeg od svijeta. U tomu »andeoskom« bijegu od svijeta krije se upravo stvaralački odmak, kritika i mogućnost promjene postojećega svijeta i društva. Koliko god je onih deset »atentata« važno da se filozofijaznanost ne pretvori u stvaran bijeg od svijeta bez povratka u svijet, možda su stoga danas ponovno potrebna takva mjesta (samostani, sveučilišta), takve »heterotopije« (Foucault) koje će pružati kritičku mogućnost drukčijega pogleda na zbilju. Nije li danas sveučilište, ali i cijeli prosvjetni sustav, pa i sama Crkva, sve više određena tržišnom logikom interesa, konzumerizma i profita? Nije li to možda razlog zašto su ta mjesta prestala biti mjesta nadahnuća i stvaralačkoga pružanja otpora današnjemu

društvu? Naposljetku, nije li zapravo Sloterdijkov prijedlog »uvježbavanja u život« vrhunski način bijega iz svijeta? Sloterdijk sugerira današnjem čovjeku da se timotički uvježbava u sebe, da se učini umjetničkim djelom, bez ikakvoga interesa za današnje stanje društva, bez pogleda na patnju drugoga, bez suosjećanja s drugim. Paradoksalno, ali sam Sloterdijk čini ono što prebacuje samoj filozofiji.

Ivica Raguč

Ivana Ferić,
Vrijednosti i vrijednosni sustavi:
psihologijski pristup,

– Alinea, Zagreb, 2009., 160 str.

Kao što je autorica u uvodnom dijelu i sama navela, o vrijednostima i vrijednosnom sustavu neprestano se govori u kontekstu različitih znanstvenih polja i grana. Filozofsko-teološki pristup vrijednostima pridaje jedno značenje, ekonomija, politologija, antropologija i sociologija drugo, a psihologija nešto treće, odnosno kombinaciju socijalnoga i kognitivnoga pristupa.

U ovoj knjizi imamo cjelovit prikaz temeljnih psiholoških teorija vrijednosti i sustava vrijednosti od najranijih vremena pa do danas. Knjiga također ocrtava i razvojni put teorija i sustava vrijednosti putem empirijskih istraživanja, provjera i korekcija. U sklopu razvojnoga puta nama već poznatih teorija, autorica predstavlja i osnovna metodološka pitanja koja su se postavljala i još se uvijek postavljaju u psihologijskim istraživanjima, istraživanjima koja uključuju sustav vrijednosti.