

OSVRTI, RECENZIJE, PRIKAZI

Mirko Marjanović, vlastelin duha i plemić reda književnoga

(U povodu sedamdeset godina života)

Uspravna hoda, gord u svojoj okomici, samozatajan i samosvojan u svome djelotvornom radu, Mirko Marjanović, vlastelin duha i plemić književnoga poslanja, romanopisac, pripovjedač, pjesnik, književni i likovni kritičar, nakladnik i leksikograf, rođen je u Tramošnici Gornjoj (Gradačac, Bosanska Posavina, Bosna i Hercegovina) 13. srpnja 1940. Osnovnu školu završio je u Tramošnici Gornjoj, a gimnaziju u Gradačcu 1961. godine. U Sarajevu je studirao pravo i likovnu umjetnost.

Od 1980. do 1984. godine glavni je urednik književnoga časopisa *Život*, a od 1984. do 31. ožujka 1994., kada odlazi u mirovinu, urednik u izdavačkoj kući Svjetlost. U istoj izdavačkoj kući bio je jedan od urednika (uz Ristu Trifkovića i Aliju Isakovića) edicije *Književnost naroda i narodnosti Bosne i Hercegovine u 50 knjiga*. Od siječnja 1994. do siječnja 1995. godine prvi je glavni urednik *Stečka*, lista za kulturu i društvena pitanja Hrvatskoga kulturnog društva „Napredak“. U srpnju 1996. godine biran je za predsjednika Ogranaka Matice hrvatske u Sarajevu, a iste godine, u prosincu, i za glavnoga urednika obnovljene *Hrvatske misli*, časopisa za umjetnost i znanost, čiji je nakladnik Ogranak. U Ogranaku Matice hrvatske u Sarajevu utemeljio je ediciju *Hrvatska književnost Bosne i Hercegovine u 100 knjiga*, čija je realizacija započela 2001. godine, u kojoj je do sada objelodanjeno više od dvadeset knjiga.

U Udruženju književnika BiH bio je tajnik (1974.-1976.), dopredsjednik (1976.-1978.), predsjednik (1978.-1979.) i predsjedajući Udruženja (1979.-1980.). Dopredsjednik novoosnovanoga Društva pisaca Bosne i Hercegovine bio je od svibnja 1993. do svibnja 1997. Član je Društva hrvatskih književnika, Društva pisaca Bosne i Hercegovine, hrvatskoga i bosanskohercegovačkoga PEN-a te redoviti član Hrvatskoga društva za znanost i umjetnost u Sarajevu.

Piše o problemima suvremenoga čovjeka s mnoštvom autoreferencijanih mjesta (život od zavičajne Posavine do Sarajeva), problemima umjetnika različitih profila i njihovoj težnji za promjenom svijeta. Junaci su njegove proze seljaci, pisci, slikari, zanesenjaci, probisvijeti, fratri, poluintelektualci i intelektualci. Tema su mu djeca koja iskupljuju grijehe očeva što su ih načinili u Drugome svjetskom ratu i pola stoljeća nakon njega, ali i o užasu nedavnoga rata, poglavito u opkoljenome Sarajevu i okupiranim dijelovima Bosne i Hercegovine.

Njegov opus karakteriziraju skladna struktura prozne kompozicije, stilski jednostavnost i jezična preciznost, tematska neobičnost, trpki humor, ironija i cinizam, začudni i psihološki produbljeni likovi, uvjerljivi i dojmljivi u svojim nastupima.

Pripovijetke su mu uvrštene u mnoge antologije, izbore i preglede te prevedene na talijanski, njemački, španjolski, engleski, poljski i turski jezik.

Dobitnik je nagrade Svjetlosti za roman *Povijest izgubljene duše* (1980.) i „Šestoaprilske nagrade grada Sarajeva“ za isti roman (1981.). Za roman *Braća* dobio je „Dvadesetsedmojulsku nagradu BiH“ (1984.). Godine 1995., kao glavni urednik, dobitnik je međunarodne nagrade „Pierre Chevallier“ (Genève) za mjesečnik *Stećak*.

Objavio je sljedeće knjige:

- *U ime oca i sina* (roman), Sarajevo, 1969.
- *Središte* (priče), Sarajevo, 1973.
- *Povijest izgubljene duše* (roman), Sarajevo, 1980.
- *Braća* (roman), Sarajevo, 1983.
- *Voda teče kako teče* (izbor iz proze), Sarajevo, 1984.
- *Topot divljih konja* (roman), Novi Sad, 1989., Sarajevo, 2002.
- *Živjeti smrt* (sarajevski ratni dnevnik), Zagreb, 1996.
- *Fra Petar Perica Vidić* (likovna monografija na hrvatskome, engleskome, njemačkome i talijanskome jeziku), Sarajevo, 1997., 2004. (prošireno izdanje na hrvatskome i engleskome jeziku)

- *Treći svjetski rat* (ratni tekstovi, kritike, pjesme, razgovori), Zagreb – Mostar, 1999.
- *Osmjehni se i u plaču* (roman), Sarajevo, 2000.
- *Leksikon hrvatskih pisaca Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do danas* (leksikon), Sarajevo, 2001.

Objavivši pet romana, jednu knjigu kratkih proza i još jednu kao izbor iz proze, jedan ratni dnevnik, posebnu knjigu zapisa, kritika, pjesama i razgovora pod naslovom *Treći svjetski rat*, *Leksikon hrvatskih pisaca Bosne i Hercegovine od najstarijih vremena do danas* te brojne književno-kritičke tekstove i likovne osvrte i eseje, Marjanović se predstavio kao osebujna, osobita i zapažena književna ličnost u Bosni i Hercegovini. On je istaknuti hrvatski pisac srednjega naraštaja u čijemu se književnome opusu prozni izraz „pripovjedačke Bosne“ s vidnim znakovima kontinuiteta snažno preobražava pomoću originalnih stvaralačkih postupaka u modernu proznu strukturu. On svoj prozni svijet gradi na iskrenu i autentičnu stvaralačkome poticaju, sustavno i estetski svrhovito rabeći stvaralačke impulse, a spomenimo da u određenoj mjeri rabi i modele i sadržaje književne tradicije – češće pisane, ali i one usmene provenijencije.

Neobično je zanimljiva i umjetnički snažna njegova prozna struktura, odnosno njegova priča zgusnute, semantički bogate teksture što širinom svojih asocijativnih polja raste na relacijama od zemnosti do nesagledivih predjela onostranosti. U toj priči Marjanović je često inovativan i neobično inventivan što svjedoči i oblicima i vrstama pripovijedanja počevši od dopadljivih monologiziranja do oblika „struje svijesti“ što omogućuju fenomen specifične narativnosti – afabulativnosti pa i antifabulativnosti kao značajke modernoga proznog teksta.

Njegovo djelo očituje ne samo novinu postupka i formalnu modernost nego i novi duh vremena, novi život, egzistencijalne čvorove nastale u djelotvornoj rezonanciji pisca i aktualnoga životnog trenutka, što on artikulira dirnut konkretnim činom i kao istinski stvaralac uzdiže na univerzalni recepcijski obzor. Pritom uvijek zna i odakle polazi (zavičaj), tko je i gdje je zapućen:

Zavičaj je čovjeku isto što je voda ribi, šuma ptici, gora zvijeri, zemlja nebu i nebo zemlji. Nigdje čovjek nije svoj na svome kao što je u zavičaju. Jedino je u njemu njegov korak siguran i u mraku, i jedino je u njemu njegova sloboda puna i misao okrilaćena. Čovjek je od zavičaja ovisan onoliko koliko su njegova pluća ovisna od zraka, srce od krvnih žila koje ga hrane zrakom.

Kad god sam u zavičaj svraćao bolestan, oporavljao sam se brže nego li tamo gdje sam se razbolio. To znači da je zavičaj i čovjekovo zdravlje, a ne samo mjesto u kojem je pukim slučajem rođen, odgojen i naučen prvim lekcijama života.

Rijetki su ljudi koji svoj zavičaj doživljavaju drukčije. Pred smrt, njegovoj ljepoti vraćaju se i oni koji mu ne pridaju ovakva značenja i koji su se dobar dio svoga života zanosili da je, u stvari, sam planet Zemlja njihov zavičaj, a ne tek njegova jedna, ovakva ili onakva, točka.

Piscu je zavičaj, i kad je daleko od njega, isto što i zvijezda sjevernjača putniku izgubljenom u noći: vodilja k životu čija su vrela iskonska kao i sama njegova načela upravo onda kad je u njemu zavladała pomrčina.

Iako sam iz zavičaja otišao poodavno (1959.), i iako sam u njega, od tada, svraćao tek povremeno, nikada ga, u stvari, nisam sasvim napustio. Sve do danas s njim sam u razgovoru kao što se može biti u razgovoru s ocem i majkom, bratom i sestrom, najbližnjim, najmilijim i najčednijim. I kad je u tom razgovoru moj jezik „civiliziraniji“ i „intelektualniji“ od njegova, prednost je na njegovoj strani: samo s jednom svojom riječi zna u meni pokrenuti cijeli kozmos i vratiti me na izvore događaja koji su početak svega. Njegova svaka riječ ima vrijednost plemenite rude, pronađene u najdubljim slojevima zemlje, i ima sadržaj škrinjice u kojoj se čuvaju najdragocjenije stvari.

Ali!

Ali, zavičaj je tek jedno zrnce univerzuma, ne i univerzum sâm. On je tek jedna točka u prostoru koji je naš i koji se stalno širi. Od lokalnog k univerzalnom put je dug. Do univerzalnog na tome putu dolaze samo najkreativnije stvaralačke ličnosti, moćne da se od lokalnog posve udalje, zadržavajući njegovu tek pokoju odliku, kao specifikum iznova izgrađe-

na svijeta. Obični smrtnici, međutim, svoj zavičaj pronalaze u svakome životnom prostoru s kojim doživljavaju punu identifikaciju.

(...)

Umjetnik uvijek bira: uzima od stvarnosti samo ono što je neobično i što se kao univerzalna vrijednost može održati ne samo u zavičajnom ambijentu već i u svakome drugom ljudskom prostoru na kojemu joj je njegov duh pronašao odgovarajuće uvjete za život.

(...)

Dakle, i naš zavičaj je besmrtnost. „Univerzalna povijest duha i intelekta“ može se pronaći u njemu, ali i svugdje gdje je čovjek uspio razviti sve oblike i sadržaje života. Pisac im daje osobni pečat i tako postaje njihov autor. Ako je prepoznavanje zavičaja u njegovome djelu bukvalno, onda je neumjetničko, ako je općeljudsko onda je i umjetničko, besmrtno i univerzalno.

(Pisac i zavičaj, Sasvim osobna ispovijed)

Moglo bi se reći da nije važno gdje smo rođeni i odakle smo, nego kamo idemo, što radimo i što nam je cilj. Ovaj pisac vjeruje u svoje nakanе – ima svoj cilj, siguran je u svoje putovanje zavičajnim znakom potaknuto i ne će posumnjati u svoje poslanje iako je, kako i sam veli, „od lokalnog do univerzalnog put (vrlo) dug“.

ŠIMUN MUSA

Kanavelićev dramski prvijenac konačno pred čitateljima

HRVOJKA MIHANOVIĆ-SALOPEK – VINICIJE B. LUPIS,
Doprinos Petra Kanavelića hrvatskoj pasionskoj baštini,
Ogranak Matice hrvatske Split, Split, 2009.

Pred nama je knjiga *Doprinos Petra Kanavelića hrvatskoj pasionskoj baštini* Hrvojke Mihanović-Salopek i Vinicija B. Lupisa (Ogranak Matice hrvatske Split, 2009.) u kojoj se prvi put objavljuje, a usto i znanstveno analizira Kanavelićev dramski spjev *Muka Gospodina našega Jezusa Isukarsta*. Knjiga donosi prijepis teksta Kanavelićeva dramskoga prvijenc, a izvedenoga na rodnoj Korčuli 1663., prema pretpostavkama i 1678. godine, koji je do ovoga izdanja ostao u različitim rukopisnim prijepisima.

Danas nemamo sačuvan Kanavelićev autograf *Muke Gospodina našega Jezusa Isukarsta* pa, iako djelo nije nikada tiskano, zbog svoje omiljenosti sačuvano je u čak dvanaest prijepisa. Autori knjige odlučili su se objaviti tzv. Šipanski ili Ferićev rukopis koji je Vinicije B. Lupis pronašao u Župnome uredu sv. Stjepana na otoku Šipanu, a izradio ga je potkraj XVIII. stoljeća dubrovački kanonik, pjesnik i latinist Đuro Ferić za dubrovačkoga bibliofila i prevoditelja Ivana Ksavera Altestija. Autori smatraju da je navedeni prijepis najprikladniji za precizno odčitavanje Kanavelićeva djela zbog svoje cjelovitosti, grafijske jasnoće i preglednosti, stručnosti u prepisivačkome radu te cjelovitoga unosa didaskalija koje su u ostalim prijepisima ili nedovoljno čitljive ili u pojedinim čak reducirane i izostavljene, što onemogućuje ključni pristup obilježjima Kanavelićeva scenskog izražaja. Još su jedan razlog i, na završetku cjelovitoga Kanavelićeva dramskoga teksta, brižljivo umetnute razlike koje se pojavljuju u drugome, danas izgubljenome Badijskom rukopisnom prijepisu, koje prepisivač navodi pod dodatkom „Raslikos dvijeh rukopisa ovega Prikazanja“. Tom stručnom redakcijskom nadopunom prepisivač Đuro Ferić pokazao je da je u potpunosti želio poštivati i rekonstruirati autentičan Kanavelićev iskaz. Pri priređivanju Šipanskoga teksta autori su knjige napravili komparativni uvid i u ostale prijepise, posebice na

onim dijelovima gdje je Ferićev prijepis bio teže čitljiv ili razumljiv, što je opširnije navedeno u bilješkama *Muke Gospodina našega Jezusa Isuskarsta* i u *Napomeni* iza prijepisa.

Ispod naslova *Muke* u Ferićevu prijepisu potpisana su dva imena: pri dnu Paskoje Zuzorić, jedan od kasnijih vlasnika rukopisa i ispred njega Ivan Ksaver Altesti, sakupljač knjiga i narodnih pjesama, prevoditelj i prepisivač književnih djela. Budući da je Altesti dobro poznao dubrovačku povijest i književnost, s Petrom Bašićem pomogao je Franji Mariji Appendiniju pri prikupljanju građe za izradbu bibliografskoga pregleda starih dubrovačkih pisaca. Arhivska istraživanja Vinicija B. Lupisa u knjižnici Biskupijskoga sjemeništa u Dubrovniku, o kojima govori u poglavlju „O podrijetlu rukopisa“, dokazala su da je upravo Ivan Ksaver Altesti naručio od Đure Ferića, dubrovačkoga pjesnika, uglednoga latinista i istraživača starije hrvatske rukopisne književnosti, prijepis Kanavelićevih djela za svoju biranu bibliografsku zbirku. Na naslovnoj stranici nalazimo podatak koji svjedoči da je 1663. Kanavelićeva *Muka* bila prvi put scenski izvedena u Korčuli, a usto prijepis donosi Kanavelićevu posvetu gosparima Serafinu i Nikolici Điva Bunića Vučića, datiranu 25. travnja 1678., u kojoj autor moli dubrovačke plemiće da uzmu u zagovor njegovo djelo. Datum te posvete inicirao je mogućnost da je Kanavelićevo pasionsko djelo izvedeno još jednom 1678. godine na Korčuli.

Opsežan znanstveni rad *Kanavelićev doprinos hrvatskoj pasionskoj baštini* Hrvojke Mihanović-Salopek, više znanstvene suradnice u Zavodu za povijest hrvatske književnosti, kazališta i glazbe HAZU-a, iscrpno i znanstveno argumentirano prikazuje ulogu i domete Kanavelićeva književnougjetničkoga rada. Iako je po svojoj struci bio zaokupljen pravnim poslovima, Kanavelić je jedan od najplodnijih hrvatskih kasnobaroknih književnika, a njegovo stvaranje realiziralo se u više različitih tematskostrukturnih vrsta: u ljubavnoj poeziji, začinkama, epsko-povijesnim spjevovima, satirično-šaljivoj poeziji, religioznoj i prigodničarskoj poeziji te u scensko-dramskim djelima, od kojih je posebno opsežan i još do danas nije konačno autorski utvrđen njegov komediografski rad. Razlog tomu treba tražiti u činjenici da je većina Kanavelićevih djela ostala neobjavljena u rukopisnim prijepisima. H. Mihanović-Salopek detaljno opisuje

povijesni tijek hrvatske pasionske baštine od najstarijih sačuvanih zapisa srednjovjekovnih hrvatskih pasionskih tekstova iz XV. stoljeća pa do Kanavelićevih prethodnika – Dubrovčanina Mavra Vetranovića i njegove pjesme „Tužba djevice Marije na krilu Jezusa mrtva držeći“ i Đive Bunića Vučića u pasionskoj pjesmi „Vrhu svetoga križa“. Analizirani su i utjecaji nasljeđa pasionskih bratovštinskih pjesmarica Kanavelićeve rodne Korčule i pasionska tradicija franjevačkih himnodičara (Matije Divkovića, Tome Babića, Petra Kneževića). Kanavelićeva *Muka* predstavlja kazališni komad srodan melodramama Pietra Metastasia, koji je povezan s razdobljem procvata baroknoga kazališta u Dubrovniku i dramskim djelima Ivana Gundulića, Junija Palmotića, Antuna Gleđevića.

H. Mihanović-Salopek, vrsna znanstvena poznavateljica hrvatske duhovne književnosti i pasionske baštine, osobito baroknoga razdoblja, stilski analizira i interpretira Kanavelićevu *Muku* promatrajući s jedne strane tradicijske utjecaje (višestoljetna tradicija himnodijskoga i dramsko-dijaloškoga pasionskog izraza), ali i pokazujući s druge strane unos novih, tada inovativnih baroknih kazališno-scenskih postupaka te produbljivanje psihološke karakterizacije tipiziranih likova. Kanavelić je svoj tekst gradio na pojedinim elementima preuzetim iz ranije pasionske tradicije, ali je njegovo djelo napravilo potpun iskorak prema uvođenju novoga baroknoga, spektakularnoga i glumački profiliranijega pristupa u prikazu pasionske baštine. Autorica analizira i primjerima potkrjepljuje mnoštvo novih scenskih postupaka: usvajanje perifrastične retoričnosti i figuralnosti ranije hrvatske barokne pjesničke tradicije (posebice iz područja baroknih religioznih pokajničkih poeme i plačeva), unos nove kazališne tehnike, scensko-zvučne i svjetlosne spektakularnosti preuzete iz baroknoga mitološko-pastolarnog kazališta (djela I. Gundulića, J. Palmotića, A. Gleđevića), uvođenje polifone uloge kora i anđela prema uzoru na talijansku melodramu. K tomu Kanavelić je u *Muci* donio kompleksnije i umjetnički razrađenije odnose među likovima (primjerice problem izdaje koji je najopsežnije zahvaćen u karakterizaciji Petra i potom na drukčiji i kraći način u karakterizaciji Jude) te se produbljenijim psihološkim portretiranjem udaljio od tipiziranih likova ranijih pučkih crkvenih prikazanja. Kanavelićeva složenija, racionalno

uvjerljivija psihološka karakterizacija pojedinih likova nagoviješta određeni pomak prema klasicističkomu teatru molièreovskoga tipa. Kanavelićeva *Muka*, zaključuje H. Mihanović-Salopek, unijela je veliku novinu u povijesni kontekst hrvatske pasionske tematike i veliki, upravo spektakularni uzlet teatralnosti i eksperimentiranja scenskim mogućnostima u prikazu jedne strogo određene i unaprijed zadane biblijske teme.

Vinicije B. Lupis, autor stotinjak znanstvenih radova i više knjiga s temom sakralne baštine, povijesti i povijesti umjetnosti dubrovačkoga kraja i Boke kotorske, u ovoj knjizi prikazuje lik Petra Kanavelića i njegov rodbinski i društveni kulturni krug u okviru Korčule, Dubrovnika, Trogira, Zadra i Raba, kao i povezanost cjelokupne njegove obitelji uz doniranje crkava i aktivni kršćanski život, uz što se posebno naglašava Kanavelićevo pjesničko religiozno stvaralaštvo za potrebe crkvenih bratovština. Autor predstavlja likovnu baštinu obitelji Kanavelić: prinos Kanavelićeva prastrica, korčulanskoga biskupa Andrije III. Kanavelića pri uređenju korčulanske prvostolnice, sakralne donacije Marina Kanavelića, patronat pjesnika Petra Kanavelića nad pojedinim korčulanskim crkvama i realizaciju oltarne pale Girolama de Santacrocea koju je naručio pjesnikov pradjed Jakov Kanavelić u XVI. stoljeću.

Nadalje donosi detaljne podatke o podrijetlu i sudbini Šipanskoga rukopisa te pruža opis novoistraženih djela iz Altestijeve knjižnice i Ferićevih prijepisa sačuvanih unutar knjižnice Biskupijskoga sjemeništa u Dubrovniku. Podatak važan za utvrđivanje cjelovite bibliografije Kanavelićevih djela jest činjenica da je velik broj Kanavelićevih rukopisa odnesen izvan Hrvatske. V. Lupis ukazuje na tragove o sudbini jednog dijela Kanavelićevih rukopisa koji su se nalazili u književnoj zbirci poljskoga kneza Aleksandera Oskara F. Ponińskoga, poznatoga kolekcionara te vlasnika i utemeljitelja goleme knjižnice Biblioteka Horyniecka. Poslije kneževe smrti njegova je glasovita knjižnica većim dijelom predana Nacionalnoj knjižnici u Varšavi gdje će, nažalost, biti spaljena 1944. godine za vrijeme Varšavskoga ustanka. Tako su igrom slučaja u Nacionalnoj knjižnici u Varšavi stradala i brojna Kanavelićeva djela.

U završnome poglavlju V. Lupis pruža povijesni pregled likovnih umjetnina nadahnutih mukom Kristovom na području Hrvatske. Po-

tom donosi povijesnoumjetničku analizu baroknoga *Križnog puta* nje- mačko-austrijskoga grafičara Johanna Andreasa Pfeffela iz župne crkve Svih svetih u Blatu na Korčuli. Prema Lupisovu istraživanju ovu je vri- jednu umjetninu u XVII. stoljeću darovao Župi ugledni isusovac Ignjat Žanetić koji potječe iz Blata na Korčuli, a djelo impresivno odražava likovnu pasionsku izražajnost Kanavelićeva doba.

Kanavelićev opus, velikim dijelom u rukopisu, razasut je u brojnim knjižnicama i arhivima pa rad na njegovu istraživanju iziskuje mnogo truda kako bi se stekla cjelovita slika o tome istaknutom hrvatskom baroknom pjesniku. Važan prinos tomu jest knjiga *Doprinos Petra Kanavelića hrvatskoj pasionskoj baštini* u kojoj se prvi put objavljuje Kanavelićev dramski prvijenac *Muka Gospodina našega Jezusa Isukarsta*, iznimno zanimljivo djelo zato što predstavlja raritet u opusu ovoga pisca. Tekst je jezično transkribiran prema suvremenome hrvatskom pravopisu, a priređivači donose i preslik rukopisa koji je prvotno namijenjen znanstvenici- ma iz područja povijesti jezika i dijalektologije. Uz Kanavelićev dramski tekst, knjiga zaslužuje osobitu pozornost zbog vrijednih znanstvenih ra- dova koji donose brojne nove podatke, rezultate arhivskih istraživanja, stručnoga poznavanja izvora i znanstvenih analiza te na interdisciplina- ran i originalan način, povezujući povijest, povijest književnosti i povi- jest umjetnosti, prikazuju Kanavelićevo književno djelovanje, okružje u kojemu je živio, rodbinski i društveni kulturni krug, pasionsku i likovnu baštinu prethodnika i suvremenika te njegovo mjesto i posebnost unutar hrvatske pasionske baštine. U knjizi je pružen pregled i opis sačuvanih rukopisnih prijepisa Kanavelićeve *Muke*, pregled najvažnije literature o piscu te mnoštvo vrijednih likovnih priloga. Znanstveno iscrpna i dobro opremljena vrijednim priložima, knjiga predstavlja važan i nezaobilazan izvor za buduća istraživanja hrvatske barokne baštine. I na kraju treba spomenuti da su autori knjige u lipnju ove godine primili Srebrnu pove- lju Matice hrvatske koja je dodijeljena najboljim znanstvenim knjigama objavljenim u 2009. Čestitamo im na posve zasluženju nagradi.

ANDREA SAPUNAR KNEŽEVIĆ

Ratna zbivanja u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni od 1514. do 1769.

GAŠPAR VINJALIĆ, *Kratki povijesni i kronološki pregled zbivanja koja su se dogodila Slavenima u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni 1514.-1769.*, Književni krug, Split, 2010., 287 str.

Knjiga *Kratki povijesni i kronološki pregled zbivanja koja su se dogodila Slavenima u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni* ugledala je svjetlo dana nakon dugoga razdoblja suradnje dvojice istaknutih znanstvenika. Projekt je podrazumijevao prevođenje originalnoga teksta s talijanskoga, što je učinio Bruno Pezo, te usklađivanje s izvornikom, što je napravio i objašnjenjima popratio Vicko Kapitanović. Ovo djelo predstavlja treći svezak kronološkoga pregleda važnijih zbivanja u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni u razdoblju od 1514. do 1769. godine. Autor je izvornoga teksta široj javnosti slabo poznati fra Gašpar Vinjalić koji je u slobodno vrijeme bilježio sudbonosne povijesne događaje.

Predgovor priređivača zapravo je kratak osvrt na nastanak knjige i ranije pokušaje objavljivanja rukopisa. U nastavku Vicko Kapitanović daje pregled života i djela Gašpara Vinjalića, autora nekoliko povijesnih rukopisa iz kojih je i nastala ova knjiga i prve trojezične gramatike (hrvatsko-latinsko-talijanske) priređene za franjevačke škole.

U knjizi su opisana ratna zbivanja u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni u razdoblju od 1514. do 1769. godine, a sastoji se od pet poglavlja.

U prvome poglavlju, „Tursko osvajanje Dalmacije“ (str. 21-60), kronološki su prikazana turska osvajanja hrvatskih prostora u razdoblju od 1514. do 1595. godine. Opisani su uzroci podjele Bosanske vikarije i poteškoće s kojima su se suočavali svećenici na tim prostorima te događaji u Dalmaciji za vrijeme Ciparskoga rata i bitka kod Lepanta.

U drugome poglavlju, „Čežnja za slobodom“ (str. 61-99), prikazani su događaji od 1596. do 1647. godine. Zbog kršćanske nesloge i materijalne pohlepe pokušaji oslobađanja nekih mjesta i utvrda ostajali su neuspješni ili se uspjeh i pobjeda nisu mogli održati dulje vrijeme zbog

već spomenutih razloga. Vinjalić piše i o djelovanju uskoka i šteti što su je nanosili ne samo Turcima nego i kršćanima te o crkvenim prilikama i poteškoćama koje su biskupi i redovnici imali pri vršenju službe.

Treće poglavlje, „Događaji u Dalmaciji za Kretskog rata“ (str. 101-166), opisuje događaje neposredno prije, za vrijeme i poslije Kandijskoga rata. U uvjetima kada je stalno prijetila turska opasnost stanovništvo je bježalo iz svojih domova tražeći spas u susjednim krajevima, redovnici iz bosanskohercegovačkih samostana bili su mučeni i proganjani, a pojava kuge u dalmatinskim mjestima i Bosni 1650. godine bila je još jedna pošast koju je donio rat. Osim obostranih pljačkâ i zarobljavanja ni crkvene prilike nisu bile dobre. Pečki patrijarh dobio je od Porte odluku kojom mu svi svećenici slavenskoga jezika moraju biti poslušni, što je značilo zabranu redovnicima Male braće vršenja bogoslužja. Franjevci su bili prisiljeni napustiti svoje samostane i zatvoriti crkve sve dok nisu uspjeli isposlovati novi ferman koji je označio prestanak progona.

U četvrtome poglavlju, „Kratko primirje i Morejski rat“ (str. 167-206), pregled je događaja od 1673. do 1701. godine. Unatoč potpisanomu primirju neprijateljstva su se nastavljala na objema stranama. Turci su i dalje gusarili i nanosili štete mletačkim trgovcima, a seljaci i Morlaci, navikli u ratu Turke pljačkati i živjeti na njihov račun, u vrijeme mira to su radili tajno i otimali Turcima ono do čega su mogli doći. Poraz Turaka pod Bečem odrazio se i na oslobađanje okupiranih prostora u Dalmaciji i Bosni. Oslobodeni su Knin, Vrlika, Vrgorac, Gabela, a austrijska vojska na čelu s princem Eugenom Savojskim djelovala je po Bosni.

U petome poglavlju, „U spletu austrijske i mletačke politike“ (str. 207-250), obrađeno je razdoblje od 1670. do 1769. godine. I u ovome poglavlju dan je pregled crkvenih i političkih prilika. Početak XVIII. stoljeća obilježio je rat za španjolsko nasljeđe. Prikazani su pohodi Turaka na gradove po Dalmaciji, koji su uglavnom završavali neuspješno, oslobađanje brojnih utvrda pod zapovjedništvom generalnoga providura i pojava zaraznih bolesti u Bosni i Dalmaciji.

Knjiga *Kratki povijesni i kronološki pregled zbivanja koja su se dogodila Slavenima u Dalmaciji, Hrvatskoj i Bosni* sadrži 60 ilustracija. Prikazani su portreti careva, sultana i drugih istaknutih osoba, nekoliko

karata i bakroreza te slike brojnih utvrda i mjesta oko kojih su se vodile borbe. Knjiga završava bibliografijom, popisom literature i ilustracija, zaključkom na engleskome i talijanskome jeziku, prilogom od tridesetak slika u boji koje prikazuju sadašnje stanje utvrda koje se spominju u tekstu te kazalima osobnih imena i zemljopisnih pojmova.

Ova je knjiga velikim dijelom nastala na temelju svjedočanstva očevidaca i neobjavljenih izvora te tako daje uvid u mnoge događaje onako kako su se uistinu dogodila. Riječ je o vrijednome i zanimljivome djelu koje će biti od koristi svima zainteresiranima za povijest hrvatskih prostora pod turskim gospodstvom.

DIJANA PINJUH

Pokušaj odgovora na temeljna egzistencijalna pitanja

IVICA MUSIĆ, *Može li transcendentni Bog biti osoba: Stjepan Zimmermann nasuprot Karlu Jaspersu*, Matica hrvatska Široki Brijeg, 2010., 230 str.

Knjiga *Može li transcendentni Bog biti osoba* rezultat je znanstveno-istraživačkoga rada doc. dr. sc. Ivica Musića, ali je ujedno, kako stoji u predgovoru, odgovor na autorovo egzistencijalno pitanje – pitanja o Bogu, koje je ujedno i temeljni upit o kojemu ovisi kakav će čovjek biti i kako će organizirati svoj život. Baveći se filozofijom, autor je bio suočen s trilemom: ateizmom, agnosticizmom i teizmom. Izabrao je ovo treće. Čini se da se i u ovome slučaju ostvaruje nepisano pravilo da svaka filozofija, ako želi ostati na čvrstim temeljima i biti zaokružena, konačno završava u teologiji. Tako i svaki filozof u konačnici postaje teolog, naravno u filozofskome smislu.

Knjiga je tiskana u nakladi Matice hrvatske Široki Brijeg 2010. godine, a sastoji se od „Predgovora“, „Uvoda“, „Zaključka“ te šest poglavlja: „1. Odnos prema temeljnim filozofskim pitanjima“, „2. (Ne)mogućnost teorijske metafizike“, „3. Uvjerenost u Božje postojanje“, „4. Tko (ili što) je Bog“, „5. Život po vjeri“, „6. Je li transcendentni bitak osobni Bog – kritički osvrt“. Na kraju se nalazi „Kazalo imena“, „Kazalo pojmova“ te „Kratice“.

Djelo je tiskano na 230 stranica teksta, sadrži 648 pozivnih bilježaka. Autor je rabio 140 bibliografskih jedinica od čega 42 jedinice primarne i 98 jedinica sekundarne literature.

U „Uvodu“ autor naznačuje problematiku kojom će se baviti naglašujući da, unatoč suvremenomu nastojanju da se Boga protjera iz čovjekova promišljanja, povijest ljudskoga umovanja svjedoči o začuđujućoj stalnosti da se razumski utvrdi postojanje transcendentnoga bitka. I nije bez važnosti određenje te transcendencije kao neosobnoga ili pak osobnoga bitka. Potom u poglavljima koja slijede izlaže i suprotstavlja stavove K. Jaspersa i S. Zimmermanna vezane za krucijalna filozofska pitanja,

a osobito vezane za shvaćanje transcendentnoga Boga kao osobnoga ili pak neosobnoga bitka.

U prvome poglavlju naslovljenome „Odnos prema temeljnim filozofskim pitanjima“ autor predstavlja kršćansku filozofiju života i filozofiju egzistencije, njihov odnos prema svijetu, situacijama, egzistenciji, transcendenciji, vremenu i strukturi čovjekova života.

Autor ističe da Zimmermann čudoredni smisao života vidi upravo u religiji, osobito kršćanskoj, pa s toga razloga i filozofija života postaje zapravo kršćanska filozofija čiji je zadatak dokazati kršćanske istine i na njima izgrađen sustav vrijednosti. Pritom će autor naglasiti da takva kršćanska filozofija života, kako ju shvaća Zimmermann, nije ovisna o kršćanskome autoritetu utemeljenome na objavljenim istinama, nego se zasniva na kritičkome promišljanju i opravdanju svojih stavova.

I filozofija egzistencije ima cilj odgonetnuti tajnu i smisao ljudskoga života. I Jaspers ističe važnost suvremenih znanosti za ljudski život, no one nemaju presudnu ulogu u čovjekovu životu jer su lišene vrijednosne prosudbe i gotovo im uvijek izmiče spoznaja cjeline. No autor primjećuje različito shvaćanje filozofije života i filozofije egzistencije glede odnosa „ja – svijet“. Tako filozofija života gleda na svijet kao skladno uređenu cjelinu protkanu zakonima, unutar koje se čovjek osjeća zaštićen, smiren i udomaćen; život je pozitivno situiran. S druge pak strane filozofija egzistencije na svijet gleda kao na ono što je puno suprotnosti, nesklada, zagonetnosti; svijet je nešto tuđe. Pred tim svijetom čovjek stoji kao pred zidom koji mu ograničuje slobodu i remeti životni sklad. Upravo je taj zid prilika za čovjekovu veličinu i izdizanje iznad pukoga tubitka. Tako Jaspers cijepa čovjeka na tubitak – čovjekov neposredni osjetilni život i egzistenciju – prekoračenje toga neposrednog života.

Nasuprot tomu Zimmermann inzistira na jedinstvenosti čovjekova duhovnoga i tvarnoga elementa. Čovjek kao cjelina ne pripada nekomu drugomu nego je samosvojan, pa Zimmermann za njega može reći da je osoba. Za transcendenciju pak Jaspers kaže da je bitak koji nije ni tubitak, ni svijest, ni egzistencija, ona je ono apsolutno nasuprot konačnomu. Autor primjećuje da Zimmermann ima primjedbe vezane za negativno određenje transcendencije smatrajući da se o njoj može govo-

riti ne samo *via negativa* nego i *via afirmativa*. Na kraju ovoga poglavlja autor dobro primjećuje da se ključna točka razilaženja između ove dvojice mislitelja nalazi upravo u pitanju sposobnosti ljudskoga razuma, što kao posljedicu ima optimističan pristup stvarnosti filozofâ života i pesimističan pristup filozofâ egzistencije.

U drugome poglavlju pod nazivom „(Ne)mogućnost teorijske metafizike“ autor ističe da je osnovni uzrok različitostima između Zimmermanna i Jaspersa to što prvi drži da čovjek ima sposobnost objektivno spoznavati i iznad iskustva, dok se Jaspers uglavnom oslanja na Kantovo negiranje razumske spoznatljivosti nepojavne zbiljnosti. Po Jaspersu tradicionalna se metafizika mora raspasti jer želi opredmetiti ono nepredmetno, a razum je neodgovarajuće sredstvo kada je riječ o transcendentnoj zbilji. Do te zbilje dolazi samo egzistencija odlučnim skokom koji se ne može razumski opravdati. Tako Jaspers umjesto kategorijalnoga mišljenja promiče svačije samostalno i neovisno mišljenje kojemu se oštro protivi Zimmermann držeći razum sposobnim dohvatiti objektivnu istinu i o pitanjima koja se odnose na metafizičke predmete, a nazor o svijetu i životu mora biti postavljen isključivo na razumskim osnovama. Svako filozofiranje koje bi bilo bez logičkoga temelja postaje relativno, a filozofija gubi svoj osnovni cilj – otkrivanje istine o bitku. Stoga odrediti egzistencijalni doživljaj kao mjerilo, kriterij istine za Zimmermanna znači potpuno paralizirati filozofiju kao umsku djelatnost. Odatle i logičan Zimmermannov zaključak: ako je nemoguće spoznati „stvar po sebi“, onda je nemoguće i postojanje prirodne znanosti koja želi upoznati stvarni svijet. Za njega je, kako autor veli, metafizika moguća kao znanost kojoj je upravo načelo uzročnosti „most“ u nadpojavnu zbiljnost.

U trećemu poglavlju („Uvjerenost u Božje postojanje“) govori se o neodrživosti ateizma, o kritici i opravdanju dokaza za Božje postojanje te o Zimmermannovim inačicama dokaza iz kontingentnosti, finalnosti i deontološkoga dokaza. Autor primjećuje da Jaspers ne isključuje svaku moguću metafiziku, nego samo onu koja teži obvezujućoj istini. Stoga joj se mora odreći svaka obvezatnost i ostaviti joj prostor filozofske vjere. Kako je Bog po Jaspersu pojmovno neodrediv, o njemu se ne

može jednoznačno govoriti jer bismo ga u tome slučaju opredmetnili. Ne može se govoriti ni višeznačno jer se Bog ne bi mogao pojaviti na obzoru ograničenoga. Tako je o Bogu moguće govoriti samo pomoću negativnih odredaba. No to nikako ne znači da Bog ne postoji niti da se o njemu treba šutjeti. Jaspers će reći kako je moderno doba obezboženo, a razlog je tomu pretjerani racionalizam i napredak tehnike. Međutim s nestankom Božje zbilje sve pojedinačno u konačnici postaje besmisleno. Stoga Jaspers tvrdi da ateizam nije posljedica istinske nego lažne prosvjećenosti. On ne donosi ništa dobro, vodi u posvemašnji očaj, što nerijetko završava samoubojstvom. Tko niječe Boga, u opasnosti je obožavati čovjeka.

Autor navodi i Zimmermannov stav da su prirodne znanosti nemjerodavne poricati Boga koji, ako postoji, postoji izvan ili preko prirodnih granica. O nadiskustvenoj zbilji može raspravljati samo filozofija. Iako se Zimmermann i Jaspers slažu glede Božje egzistencije (ona je nedvojbeno), ipak se razilaze na pitanju o mogućnosti valjanih dokaza za tu egzistenciju. Jaspers iskazuje poštovanje prema tradicionalnim dokazima za Božje postojanje, ali smatra da su pogrešni ako ih se shvati kao znanstveno obvezatne dokaze. Kao što se ne može dokazati da Boga ima, isto se tako ne može dokazati da ga nema. Jaspers uglavnom i s tim u vezi ostaje na Kantovu tragu. S druge strane Zimmermann priznaje valjanost tradicionalnih dokaza (osim ontološkoga) te primjećuje da Kant u svojoj kritici dokaza, osobito kozmološkoga, dodaje nešto što Toma Akvinski uopće ne tvrdi, a to je poistovjećivanje pojma apsolutno nužnoga bića s pojmom najrealnijega bića. Autor na kraju primjećuje da je Zimmermann bio uvjeren u logičku snagu svojih dokaza za Božje postojanje, ali nije smatrao da imaju apsolutnu očitost.

Četvrto poglavlje, naslovljeno „Tko (ili što) je Bog“, središnji je dio knjige i u njemu je prikazana „kulminacija“ sukoba između Jaspersa i Zimmermanna. Ta se kulminacija događa na pitanju: Može li transcendentni Bog biti osoba? Jaspers smatra da zapadna misao ima dvije slike o Bogu. Jedna dolazi iz grčke filozofije, a druga iz Biblije. Unatoč razlikama, te se dvije slike uglavnom podudaraju: Bog je jedan i osobne je

naravi. Po Jaspersu su međutim oba pristupa pogrješna zato što se Boga ili logizira, ili naturalizira, ili antropomorfizira. Egzistencija se zadovoljava činjenicom da Bog jest, a ne upinje se odgovoriti što on jest. Također Jaspers drži da je Bog neosobne naravi, a to opravdava stavom kako osobnosti ima samo s drugom osobnosti, a božanstvu nema ravna.

Kada je riječ o Jaspersovoj slici o Bogu, autor dobro primjećuje da ta slika nije izvorno Jaspersova, nego je plod utjecaja N. Kuzanskoga, R. Descartesa, Kanta, Schellinga i drugih mislitelja. Osobito primjećuje bliskost Jaspersa i Nietzschea. Jaspers se, kao i Nietzsche, iako znatno staloženijim i ugladenijim izričajem, zalaže za smrt Boga metafizike, kao i za smrt kršćanskoga Boga koji nije ništa drugo doli antropomorfizirana tvorevina. Nasuprot Jaspersovu stavu stoji Zimmermannovo mišljenje po kojemu se o Bogu može govoriti pomoću analogije, a Jaspersova je osnovna zabluda njegova isključivost: ili potpuna inteligibilnost ili potpuna alogičnost. Za Zimmermanna je nemoguće reći da Bog jest, a pritom ne reći nešto o njegovim svojstvima. Bogu kao čistoj zbiljnosti, apsolutnomu načelu pripada i atribut transcendentne osobnosti – Bog je živ, slobodan, ima volju i razum.

U petome poglavlju („Život po vjeri“) autor izlaže Jaspersov stav glede religije i mogućnosti, odnosno nemogućnosti komunikacije s Bogom. Po Jaspersu interpersonalna komunikacija moguća je samo ondje gdje se dva pojedinca susreću na istoj razini, pa je molitva kao pokušaj uspostavljanja komunikacije s Bogom posve besmislena. Bog nikada izravno ne govori čovjeku, pa ni u savjesti iznad koje nema nikakva sudca niti autoriteta. Istina po Jaspersu nikad ne postoji za sve ljude, nego samo kao pojedinačna, povijesno relativna, dijalektična. Jaspers predlaže odbacivanje religije te sugerira da se vođenje života povjeri filozofiji; religijske istine treba zamijeniti vjerom u čovjeka i njegove mogućnosti, molitvu filozofskom kontemplacijom. Iako je Jaspers nesklon kršćanskoj religiji, ipak joj pripisuje i određene vrijednosti: filozofska zamisao o jednome Bogu i njegovoj transcendentnosti, svijest o nužnosti odlučivanja između dobra i zla, ljubav, osvjetljenje patnje itd.

Što se Jaspersova negativističkoga stava prema Crkvi tiče, autor navodi Zimmermannovo zapažanje da taj stav Jaspers baštini upravo od

Kierkegaard koji pripada iracionalističkoj struji protestantizma, a oslanjajući se na Nietzschea, rušilački djeluje na kršćanstvo. Neskladnost Jaspersove i kršćanske filozofije najzornije se pokazuje u (ne)priznavanju postojanja osobnoga Boga koji se objavljuje u svome Sinu. Tako Jaspers zastupa teorijski agnosticizam i praktični subjektivizam čime religiju, osobito objavljenju, stavlja izvan objektivnih danosti.

Na kraju, u šestome poglavlju s naslovom „Je li transcendentni bitak osobni Bog – kritički osvrt“ autor konačno izlaže i svoj stav glede cjelokupne problematike odgovarajući potvrdno na pitanje: Može li transcendentni Bog biti osoba? No prije konačnoga odgovora na pitanje o Božjoj osobnosti trebalo je riješiti tri važna problema: 1. noetički – mogućnost, odnosno nemogućnost spoznaje Boga; 2. dokazivost, odnosno nedokazivost Božjega postojanja i 3. mogućnost, odnosno nemogućnost komunikacije s Bogom.

Autor nedvojbeno smatra da su metafizički stavovi mogući. Iako se njihova istinitost ne može do kraja provjeriti, to odmah ne znači da su oni obične besmislice ili samo osjećajni pozivi. Metafizički je iskaz razumno utemeljen ako njemu u prilog govori mnoštvo razloga, a protiv njega postoji malo ili gotovo nijedan razlog.

Nakon što je razriješio prvu dvojbu, autor se osvrće na suvremeni status dokaza za Božje postojanje, zatim na pitanja vezana za Božju osobnost i njegovo očitovanje. Pritom prednost ipak daje Zimmermannovu shvaćanju i smatra da je opravdano apsolutni bitak shvatiti kao osobnu veličinu, nasuprot Jaspersovu poimanju Boga kao bezličnoga, skrivenoga temelja koji ostaje ravnodušan i nesposoban za bilo kakav osjećaj prema svomu stvorenju. Autor upozorava da se u Jaspersovu načinu razmišljanja zapravo krije mogućnost prikrivenoga ateizma. Nije-kati Božju osobnost ujedno znači religiju proglasiti besmislenom, što je Jaspers, kako reče autor, zdušno činio, osobito kada je riječ o kršćanskoj religiji. Tako Jaspers promiče filozofsku vjeru koja bi trebala biti obilježena potpunom snošljivošću, a s druge strane zahtijeva nesnošljivo suprotstavljanje kršćanskoj vjeri. Time proturječi samu sebi i cilju svoje filozofije.

Knjiga *Može li transcendentni Bog biti osoba* odlikuje se dosljednošću, težnjom za objektivnošću, metodološkom i tehnološkom izvrsnošću, a nadasve željom da se ponude logički utemeljeni odgovori na najvitalnija filozofska (i životna) pitanja. Stoga ona zasigurno nikoga tko je bude čitao ne će ostaviti ravnodušnim.

MATE BUNTIĆ

Racionalnost hipoteze o Bogu

KEITHA WARD, *Zašto gotovo sigurno ima Boga*, prev. Miroslav Fridl, Kršćanska sadašnjost, Zagreb, siječanj 2010., 218 str.

Zašto gotovo sigurno ima Boga autora Keitha Warda djelo je nastalo kao izravan odgovor na knjigu poznatoga biologa i genetičara Richarda Dawkinsa *Iluzija o Bogu*, što se može vidjeti i iz podnaslova knjige: *Sumnja u Dawkinsa*. Naslov knjige znakovit je i po tome što je istu sintagmu uporabio i Dawkins za naslov četvrtoga poglavlja svoga djela uz „malu“ razliku, naime Dawkins rabi negaciju ispred istoga glagola. Na početku knjige Ward kaže kako je ovu promjenu načinio zato što smatra da ona bolje odgovara istini.

Knjigu je na hrvatski preveo Miroslav Fridl, a objavila Kršćanska sadašnjost iz Zagrebu u siječnju 2010. godine. Opseg je knjige 218 stranica, uvezanih u meki uvez, s predgovorom, kazalom, sadržajem i prijedlozima za daljnje čitanje.

Djelo je pisano jednostavnim, konciznim i razumljivim stilom, što je čini preporučljivom literaturom za šire čitateljstvo, a ne samo za one koji se inače bave ovom problematikom.

Građa je raspodijeljena u osam poglavlja koja su tematski svrstana u tri dijela. Prvi se dio bavi drugim poglavljem Dawkinsove knjige. Ward prvo poglavlje počinje ponavljanjem Dawkinsove hipoteze o Bogu kao nadljudskoj i nadnaravnoj inteligenciji koja je namjerno isplanirala i stvorila svemir i sve u njemu, uključujući i nas. Ward se s ovom hipotezom slaže i prelazi na pitanje njezine razumnosti i istinitosti. Dawkins kao glavni dokaz protiv ove hipoteze navodi pretpostavku da neka stvaralačka inteligencija može biti samo krajnji rezultat procesa evolucije, a ne njezin početak. Ward ovo naziva materijalističkim stavom koji je proizvod novovjeke znanosti i koji je po njemu neutemeljen jer suvremeni fizičari uopće nisu sigurni postoji li uopće nešto kao što je tvar i, ako postoji, kakva je njezina priroda. Kao argument protiv materijalizma Ward navodi i problem svijesti. Još jedan dokaz za istinitost hipo-

teze o Bogu Ward nalazi u osobnome objašnjenju svijeta, što on naziva objašnjenjem koje nije svodljivo na znanstveno i ima svoju važnost za želje, nakane i uživanja. Po njemu hipoteza o Bogu povezuje ova dva pristupa. Ward dalje kritizira Dawkinsovu tvrdnju kako je Božje postojanje znanstvena hipoteza tvrdeći da je riječ o metafizičkoj hipotezi koja nema znanstvene elemente zato što nije utemeljena na promatranju ili eksperimentu.

Drugi dio bavi se četvrtim poglavljem Dawkinsove knjige. Na početku drugoga poglavlja Ward spominje argument koji Dawkins preuzima od astronoma Freda Hoylea, a koji glasi kako je vjerojatnost da inteligentni život nastane na zemlji slučajno jednaka vjerojatnosti da uragan koji puše po odlagalištu staroga željeza složi Boeing 747. Zato Dawkins tvrdi da se složeni oblici nisu pojavili slučajno, plod su dugoga procesa evolucije. Dalje Ward suprotstavlja teorije evolucije i inteligentnoga stvaranja i tvrdi kako je znatno veća vjerojatnost da je svijet stvorilo neko svemoćno izvanvremensko biće nego da je slučajno nastao, a k tomu ova je hipoteza i kudikamo jednostavnija i smislenija, pogotovo ako se uzme u obzir osobno objašnjenje svijeta. Ward se potom vraća na Dawkinsov argument o složenosti pišući kako je moguće da je u nekim slučajevima ono složeno vjerojatnije od onoga jednostavnoga ako postoje neki zakoni koji nužno dovode do kombinacija dijelova u cjeline. Ward završava drugo poglavlje navodeći tri smisla po kojima je hipoteza o Bogu elegantna, obuhvatna i ekonomična.

Treće poglavlje naslovljeno „Objašnjenje Boga“ počinje pitanjem o beskonačnome regresu: ako je Bog stvorio svijet, tko je stvorio Boga i tako unedogled. Ward ovaj problem rješava postavljanjem Boga kao vječnoga, neuzrokovanoga bića koje ništa nije moglo dovesti u bitak ili ubiti. Ward ovdje navodi i primjer nužne kornjače, one koja bi bila platonistički ideal svih mogućih kornjača, ali kaže kako je to rješenje previše ekstravagantno i kako je rješenje u obliku Boga znatno suvislije; time se izbjegava golem skup temeljnih fizičkih sila i kompliciranih kvantnih zakona. Budući da temeljni zakoni i stanja svemira nisu tako jednostavna kakvima se ispočetka čine, što čini očiglednom činjenicu da ih ne možemo sve znati, izgleda razumnije prihvatiti hipotezu o Bogu. Ward

ovdje napada i pretpostavku da je uvođenje Boga odustajanje od znanosti jer su mnoga znanstvena otkrića zasluge osoba koji su bili vjernici i koji su tražili opće zakone prirode uvjereni da je svemir stvorio Bog. Kao očit primjer Ward navodi Isaaca Newtona. Daljnju kritiku Ward pruža u obliku protuargumenta Dawkinsu koji tvrdi kako je Bog Staroga zavjeta svadljiv i sitničav. Ward ovdje naglašava nemogućnost vađenja dijelova Biblije iz njihova povijesnoga konteksta i njihovo tumačenje iz današnje perspektive.

Četvrto poglavlje naslovljeno je „Bog i multisvemir“. U njemu autor započinje raspravu pitanjem sudaraju li se ideje Boga i multisvemira te odmah odgovara postavkom da ove dvije ideje mogu postojati usporo i da čak Bog nadopunjuje teoriju multisvemira na mjestima gdje ona najviše zakazuje. Suvremeni teoretičari navode mnoge teorije multisvemira, kao mnogo-svjetsko tumačenje kvantne mehanike Hughja Everetta, zatim hipotezu o širenju svakoga svemira u multisvemiru i njegovo urušavanje da bi se pojavio neznatno drukčiji svemir s neznatno drukčijim setom zakona i konstantâ. Lee Smolin iznio je teoriju po kojoj su svemiri djeca rođena u crnim rupama nekakvim procesom nasumične mutacije. Dawkins također spominje i „inflacijsku hipotezu“ koja govori kako je svaki svemir poput mjehurića; postoji mnogo mjehurića rasprostranjenih u prostoru i moguće u vremenu, gdje bi svi svemiri tvorili multisvemir mjehurića s drukčijim setom zakona u svakome mjehuriću. Hipoteza multisvemira bila bi moguća kada bi postojao skup mogućnosti koji je iscrpan i sveuključujući. Ward tvrdi da takav skup postoji – u božanskome umu. Prednost postojanja u božanskome umu u tome je što Bog zna sve mogućnosti i ne bi dopustio da se događaju one koje su vrlo štetne. Ako i prihvatimo hipotezu o multisvemiru, nikada ne možemo biti sigurni jesmo li u nekome svemiru gdje postoje prirodni zakoni. Ovaj problem rješava postavljanje razumskoga Boga koji će osigurati dovoljnu pouzdanost prirode da omogući ljudsko razumijevanje i predviđanje. Na kraju poglavlja autor tvrdi da Bog sigurno postoji ako je svemir racionalan. Po njemu to nije vjerovanje u nerazumskome smislu nego je najrazumnija hipoteza koja postoji.

Peto poglavlje naslovljeno „Primjedbe i replike“ počinje pitanjem o mogućnosti postojanja čiste svijesti. Ward kaže kako s tim u vezi ne vidi protuslovlje u analitičkome smislu: svijest bez stvari može postojati bez problema. Budući da božanski um djeluje po načelu dobrote, on je složen po sadržaju, ali je jednostavan u smislu koji konačni umovi ne mogu nikako dijeliti. Bog nije složeniji od svemira zato što je svemir sastavljen iz mnoštva kontingentnih dijelova, a kako je Bog nužan, on nije djeljiv. Ward se nadalje bavi pitanjem može li ono nužno proizvesti ono kontingentno. Na taj upit odgovara postavkama da je Bog nužan, sve-moguć, ali i kreativan um koji može odabrati ono stanje stvari koje želi. Bog će uvijek djelovati radi dobra. Ward nadalje spominje mogućnost postojanja univerzalnih dobara i onda prelazi na razloge postojanja zla u svijetu. S tim u vezi spominje Leibnizov argument kako je ovaj svijet najbolji mogući, samo što ga autor malo izmjenjuje pa argument glasi kako je ovaj svijet jedini mogući koji bi dopustio postojanje života na osnovi ugljika, a zlo nastaje kao posljedica naše slobode izbora. Ward na kraju prelazi na potpuno opovrgavanje argumenta o Boeingu 747 navodeći kako Bog nije složen onako kako su složeni materijalni organizmi i kako nije manje od čiste svijesti te zahtijeva drukčije objašnjenje od materijalnih organizama. Budući da svako objašnjenje svemira mora na najlakši mogući način objasniti svoje postojanje, Bog je ovdje najjednostavnije rješenje jer hipoteza o Bogu omogućuje jednostavan i elegantan razlog za postojanje svemira. Na kraju hipoteza o Bogu skladno ujedinjuje znanstvena objašnjenja.

Treći dio knjige odnosi se na treće poglavlje Dawkinsove knjige. Počinje šestim poglavljem u kojemu Ward brani dokaze za Bože postojanje. Počevši od Tominih pet putova, autor naglašava kako je presudno ovih pet putova vidjeti u pravome svjetlu. Ako ih se gleda s pogrješnoga motrišta, onda oni ne mogu imati uspjeha. Potrebno ih je promatrati kao artikulacije ideje o krajnjemu umu kao konačnome, osobnome objašnjenju svemira. Ako se ova mogućnost prihvati kao realna, onda putovi pružaju dobre razloge za prihvaćanje ideje i njezino detaljnije određenje. Dalje filozof prelazi na raspravu o svakome pojedinačnom putu, počevši od putova iz kretanja i uzročnosti pa preko putova iz kontingentnosti i

nesavršenosti do posljednjega puta – iz svrhovitosti. Ward zaključuje tvrdnjom da su putovi dobar napor pri dokazivanju Boga ako pretpostavimo postojanje konačnoga objašnjenja svemira i konzistentnost i koherentnost ideje prvotnoga uma. Ako nam ovi dokazi i izgledaju neistinitima, ne možemo im kao Dawkins odreći dimenziju prosvjećenosti i negirati ih kao vježbanje u racionalnoj i kritičkoj misli višega reda. Što se tiče Anzelmova ontološkoga dokaza, Ward kaže kako je istina da on ne dokazuje postojanje Boga, ali pokazuje Božju nužnost ili nemogućnost. Svrha je ovoga dokaza podsjetiti nas na jedinstvenost i neusporedivost božanskoga bitka.

MATE PENAVAL

Razgolićenje liberanoga racionalizma

TERRY EAGLETON, *Razum, vjera i revolucija: Refleksije o raspravi oko Boga*, prev. Dinko Telećan, Naklada Ljevak, Zagreb, ožujak 2010., 181 str.

Mnogi smatraju da je Terry Eagleton najutjecajniiji živući kritičar u Velikoj Britaniji. Riječ je o profesoru engleske književnosti na Sveučilištu u Lancasteru (u Engleskoj) i profesoru kulturalne teorije na Nacionalnome sveučilištu Irske u Galwayu. Autor je više od četrdeset knjiga, a dosad su najviše zanimanja izazvale dvije: *The Ideology of the Aesthetic* (1990.) i *The Illusions of Postmodernism* (1996.). Najnovija mu je knjiga *Reason, Faith, and Revolution (Razum, vjera i revolucija)* zapravo prošireno predavanje što ga je održao 2008. godine na Sveučilištu Yale u okviru „Terryjevih predavanja“, niza godišnjih izlaganja renomiranih teoretičara, koja se kontinuirano održavaju od 1923. godine u sjećanje na Dwighta H. Terryja. Riječ je o polemičkome spisu u kojemu se autor energično upušta u aktualne rasprave o religiji, znanosti i politici iznoseći o njima vlastite, nekonvencionalne i osvježavajuće misli i stavove koje ne će ostaviti ravnodušnima nikoga – ni znanstvenike, ni teologe, ni filozofe, ni političke teoretičare, a ni „obične“ građane koji teško mogu pohvatati konce u aktualnim rasprava o spomenutim problemima.

Stilski vrlo dotjerano i lako čitljivo štivo, razvrstano u četiri poglavlja („Šljam zemlje“, „Izdana revolucija“, „Vjera i razum“ i „Kultura i barbarstvo“), upozorava na proturječja, krivotvorine, pojednostavljena tumačenja i kontroverze vezane za znanstvenu, teološku, političku, medijsku i životnu svakodnevicu. Širina pristupa lako može asocirati na u današnjoj publicistici vrlo rasprostranjeno trivijalno mudrijašenje razmetljivih i dokonih sveznalica o koječemu. No to ovoga puta nije slučaj. Naprotiv, Eagleton je oštrouman motritelj i neumoran tragatelj za istinom, s izrazitim osjećajem za objektivnost i nesvakidašnjim intelektualnim poštenjem, svjestan da se pojedini društvenokulturni pojavci i procesi ne mogu razumjeti bez njihova širokoga teorijskog utemeljenja.

Stoga on vješto umiče zamci u koju upadaju mnogi postmoderni mislitelji olako prihvaćajući epistemološku paradigmu o nekomplementarnosti znanstvenoga i religioznoga pogleda na svijet i nedvojbenoj prednosti znanosti nad religijom. Također umješno raskrinkava kapitalističku politiku i konzumerističku ekonomiju koje nikada ne dopiru do dubine na kojoj bi se krucijalna pitanja o čovjeku uopće mogla valjano postaviti.

Po vlastitu priznanju, na Eagletona su osobit utjecaj imali irski republikanizam, rimokatolička teologija i socijalizam. Taj je neobični konglomerat urodio svojevrsnim svjetonazorom koji bi se mogao nazvati teologijom oslobođenja. Tako ovaj teoretičar na jednoj strani naglašava revolucionarni značaj Isusove poruke, odnosno borbu za bolji svijet te kritizira pogrješke koje, po njemu, čini institucionalno kršćanstvo, a na drugoj se strani oštro obara na konformističko poimanje Boga svojstveno većini ateista i agnostika. U tome surječju ponajviše polemizira s arogantnim i ignorantnim elitističkim misliteljima koji se zapravo obračunavaju sa sirovom, djetinjastom verzijom onoga što teologija i teistička filozofija tradicionalno tvrde. Protagonisti su „protuvjerske brigade“ Richard Dawkins (*Iluzija o Bogu*) i Christopher Hitchens (*Bog nije velik*) koje Eagleton, zbog njihovih gotovo identičnih stavova o glavnim teološkim pitanjima, naziva jednim imenom – Ditchkins.

Ditchkinsovu upućenost u spomenutu problematiku već su mnogi doveli u pitanje, a Eagleton ju je, po svemu sudeći, posvema razgolitio. Slavoju je Žižek primjerice prije nekoliko godina Dawkinsa svrstao u popularizatore znanosti, a ne u prave znanstvenike, a njegove teološke akrobacije nazvao neukim grubijanskim nasrtajima na religiju bez ikakva osjećaja za finesu. Slično mišljenje ima i o Hitchensu koji govori o onome o čemu nema elementarnoga znanja.

Ditchkinsova i ina djela iste provenijencije Eagleton drži nastavkom škole liberalnoga racionalizma XIX. stoljeća. Ona naime u novome ruhu iznova aktualiziraju Feuerbachovo, Comteovo, Spencerovo i Marxovo učenje po kojemu vjera potječe iz „cmizdravog, prestrašenog djetinjstva naše vrste, iz vremena u kojemu ‘nitko... nije imao ni približnu predodžbu o pravom stanju stvari’“ (81). Spomenuti autori smatraju da smo ne-

povratno stupili u postteološku i postmetafizičku eru, u razdoblje kada je vječna, univerzalna racionalnost, strpljivo čekajući povoljan čas tijekom dugih stoljeća tame, napokon uzmogla probiti se kroz smetlište religiozne lakovjernosti pod kojim je bila zakopana i ponuditi znanstveno argumentiran odgovor na sva važnija pitanja što se postavljaju pred misleće biće.

Pogled na religiju kao na pseudotumačenje svijeta koje konkurira znanstvenomu za Eagletona je nalik na shvaćanje po kojemu je roman skrpano sociološko djelo izvan kojega ne postoji nikakav smisao. S tog je motrišta religiju lakše odmah proglasiti nespojivom sa znanosti nego razmotriti mogućnosti njihova koegzistiranja. No sveti spisi Židova i kršćana po Eagletonu imaju štošta reći o nekim vitalnim pitanjima, kao što su smrt, patnja, ljubav, samolišavanje i sl., o čemu ateistička ljevica većinom uporno i posramljeno šuti. Naime Dawkinsi ovoga svijeta nemaju potrebu vjerovati da, usprkos turobnoj situaciji čovječanstva, treba postojati nešto kao što je nada; oni ne podnose tako sramotno staromodne ideje kao što su izopačenost i izbavljenje. Čak i nakon Auschwitzta u njihovim očima nema ničega iz čega bi se trebalo izbaviti.

Po Eagletonu prijepor između znanosti i teologije ne vodi se oko toga kako je nastao svemir ili koji pristup pruža najbolje tumačenje za nj. Posrijedi je neslaganje o tome koliko daleko valja ići unatrag, iako ne u kronološkome smislu. Teolozi drže da znanost ne ide dovoljno daleko natrag, ne u smislu da postulira Stvoritelja nego u smislu da ne postavlja pitanja poput onoga zašto uopće nešto jest ili je li svijet dar ili nije. Znanost i religija za kršćane najviše se približavaju jedna drugoj ne u onome što kažu o svijetu nego u činu stvaralačke imaginacije što ga oba projekta obuhvaćaju – u stvaralačkome činu čiji izvor vjernik vidi u Duhu Svetome. „Je li Einstein“, pita se naš autor, „bio na tragu nečega ili se naprosto poetski izrazio primijetivši da je ‘najneshvatljivije u vezi sa svemirom to da je shvatljiv’ i dodavši kako čovjek ne bi a priori očekivao tako visok stupanj reda u svijetu?“ (21)

Svojom slijepom i agresivnom kritikom religije Ditchkins pridonosi podrivanju vlastitih metafizičkih temelja, bez imalo kritičnosti prema modernističko-prosvjetiteljskomu projektu i kapitalizmu kao njegovoj

prevladavajućoj inačici, te afirmira profanu mješavinu praktičnoga materijalizma, političkoga pragmatizma, moralnoga i kulturnoga relativizma te filozofskoga skepticizma. Tako se prosvjetiteljska vjera u nepristrani razum svela na unajmljivanje znanstvenika i stručnjaka radi širenja državne i korporacijske propagande. Sloboda pak kulturnoga izražavanja kulminira u jeftinoj, ideološkoj retorici i politički manipuliranim vijestima masovnih medija vođenih profitom. To pak nužno donosi nezaposlenost, besramnu nejednakost, manipulativno oglašavanje, gomilanje kapitala koje je samo sebi svrhom, kolonijalizam i imperijalizam, koji se teško uklapaju u prosvjetiteljske vrijednosti. Tako su priče o Napretku, Razumu, Slobodi, Civilizaciji, Uljuđenosti ili Ljudskim pravima postale toliko ideološki zagađene da su uglavnom postale gotovo neuporabljivima. „Afirmirajući svoj slobodni duh, vlastita smo tijela sveli na dijelove mehanizma“, poantira autor (78).

Zaključno se može reći da je knjiga *Razum, vjera i revolucija*, iako to autoru zasigurno nije bio cilj, jedna od ljepših suvremenih apologija vjere, osobito kršćanstva, a ujedno je temeljita dekonstrukcija „znanstvenoga praznovjerja“, odnosno apsolutnoga pouzdanja u razum koji vrijednost podređuje činjenici i koji, unatoč svojoj snazi, nije kadar koordinirati duboke potrebe i čežnje ljudskoga bića niti na njih adekvatno odgovoriti. Također je to izvrsna i utemeljena kritika postmodernističkoga društva i „naprednoga“ kapitalističkog sustava koji je inherentno ateističan. Kao što Eagleton kaže, bezbožan je u svojoj konkretnoj materijalnoj praksi, kao i u vrijednostima i vjerovanjima koja su mu implicitna, ma koliko pojedini njezini pobornici pobožno dokazivali suprotno.

IVICA MUSIĆ

Ideal filozofske smrti

SIMON CRITCHLEY, *Knjiga mrtvih filozofa*, prev. Tonči Valentić, Naklada Ljevak, Zagreb, svibanj 2010., 350 str.

Kao što piše *Daily Telegraph*, vrlo temeljita, duboka i na mnogim mjestima zabavna knjiga Simona Critchleya kao moto ima Ciceronov stav da filozofirati znači naučiti kako treba umrijeti. Upravo je to misao vodilja što se provlači čitavom knjigom koja donosi zanimljive i duhovite anegdote o smrti gotovo dvjesto umnih osoba, uglavnom filozofa u strogome smislu te riječi. Poticaj za ovakvo neobično istraživanje autor je, po vlastitu priznanju, dobio nakon što je shvatio da suvremenoga čovjeka presudno određuje strah od smrti i sveprožimajući užas od posvećenijega uništenja, što kao posljedicu ima ishitreno prepuštanje plitkim užiticima ili bezumno akumuliranje novca i materijalnih dobara ili pak slijepo vjerovanje u magične oblike spasenja i obećanja o besmrtnosti koje nude tradicionalne religije, neke starije sekte i *new age*. Nasuprot prolaznoj utjesi trenutnoga zaborava ili čudesnoga otkupljenja nakon smrti Critchley stavlja ideal filozofske smrti koji se sastoji u razboritome i trijeznome kultiviranju stava prema vlastitoj konačnosti i uvježbavanju za odlučujući susret s tim neizbježnim događajem. Tomu bi nas, po autorovu mišljenju, trebala poučiti ova knjiga.

No ovo je djelo, pripominje Critchley, ujedno i pripovijest o čudaštvu, ludilu, samoubojstvu, ubojstvu, nesreći, patosu, igrama riječi i crnome humoru koji će čitatelja zgroziti ili natjerati na smijeh do suza. Primjerice Pitagora je radije dopustio da ga zakolju negoli da prijede preko polja graha. Heraklit se ugušio u kravljoj balezi. Platon je navodno umro od zaraze ušima, a Aristotel od trovanja biljkom jedićem. Kicoš Empedoklo bacio se u vulkan Etnu želeći time pokazati da je božanskoga podrijetla, ali je lava izbacila njegovu brončanu sandalu pokazavši da je ipak samo običan čovjek. Diogen i Zenon iz Kitije umrli su zadržavajući dah. Zenon iz Eleje umro je herojskom smrću odgrizavši uho tiraninu nakon čega su ga nasmrt proboli noževima. Lukrecije je navodno počinio samoubojstvo poludjevši nakon uzimanja ljubavnoga napitka.

Irskoga filozofa Johannes Scottusa Eriugenu proboli su njegovi engleski studenti i tako ga ubili. Avicena je umro od predoziranja opijumom nakon što je pretjerano uživao u seksualnoj aktivnosti. Toma Akvinski umro je četrdeset kilometara od rodnoga mjesta nakon što je glavom udario o granu stabla. William Ockham umro je od kuge. Thomasu Moreu odrubili su glavu te je nataknuili na koplje na London Bridgeu. Giordano Bruno živ je spaljen po naredbi inkvizicije.

Francis Bacon umro je od hladnoće nadijevajući pile snijegom na ulicama Londona nastojeći proučiti tehnike rashlađivanja. Descartes je umro od upale pluća koju je „zaradio“ poučavajući u ranim jutarnjim satima švedsku kraljicu Kristinu. Leibniz, proglašen ateistom i diskreditiran u javnosti, umro je osamljen i pokopan noću u nazočnosti tek jednoga prijatelja. Bezbožnik i materijalist La Mettrie umro je zbog probavnih tegoba uzrokovanih velikom količinom paštete od tartufa. Rousseau je umro zbog snažnoga moždanog udara kao vjerojatne posljedice sudara s golemim psom na pariškoj ulici dvije godine prije toga. Diderot se ugušio jedući marelicu.

Kantova je posljednja riječ bila: „Sufficit!“ („Dosta je!“). Hegel je umro od epidemije kolere, a posljednje što je izgovorilo bilo je: „Jedan jedini čovjek me razumio... a zapravo me nije shvatio“ (pretpostavlja se da je mislio na samoga sebe). Bentham se oporučno dao preparirati i sada sjedi izložen javnosti u staklenoj kutiji na University Collegeu u Londonu kako bi bio što korisniji čovječanstvu. Maxa Stirnera za vrat je ugrizao neki kukac nakon čega je umro od groznice.

Nietzsche je postupno gubio razum i dugo uranjao u ludilo nakon što je zagrlio konja u Torinu. Moritza Schlicka ubio je poremećeni student, budući član Nationalsocijalističke partije. Wittgenstein je umro dan nakon proslave svojega rođendana. Njegova prijateljica gospođa Bevan darovala mu je električni pokrivač uz riječi: „Želim ti još mnogo sretnih povrataka“ na što je on odgovorio: „Nema više povrataka.“ Simone Weil umrla je od gladi solidarizirajući se s okupiranom Francuskom u tijeku Drugoga svjetskog rata. Edith Stein ubijena je u Auschwitzu. Giovannija Gentilea ubili su talijanski antifašistički partizani.

Merleau-Ponty navodno je pronađen mrtav u svojem kabinetu glave uronjene u Descartesovu knjigu. Freddie Ayer doživio je iskustvo bliske smrti i navodno susreo vladare svemira nakon što se počeo gušiti zbog prevelikoga komada lososa u ustima. Gilles Deleuze bacio se kroz prozor iz svojega pariškoga stana kako bi okončao muku i bol zbog plućnoga emfizema. Derrida je umro od raka gušterače u istoj dobi kao i njegov otac, koji je također umro od iste bolesti.

Knjiga mrtvih filozofa sastoji se od opsežnijih eseja te od kratkih, ponegdje i vrlo kratkih bilježaka o načinu umiranja filozofa zapadnjačke i kineske provenijencije, kršćanskih svetaca te srednjovjekovnih islamskih i židovskih filozofa. Riječ je dakle o svojevrsnome katalogu o tome kako su osobe koje su privukle autorovu pozornost umrle te kakve su stavove i ideje zastupale o najvažnijim životnim pitanjima. Pritom u prvome planu nije točan kronološki prikaz ili potreba da se opiše svaki važniji filozof. Neki su izostavljeni jednostavno zato što u literaturi nema ništa osobito zanimljivo u vezi s njihovom smrću. Valja međutim primijetiti iznenađujuće velik broj filozofkinja kojima autor posvećuje odgovarajuću pozornost naglašavajući njihovu važnost i neopravdanost njihova zanemarivanja u p(r)oučavanju povijesti filozofije.

Ono što također upada u oči jest činjenica da autor ne rabi znanstveni instrumentarij. Iako u popisu literature donosi više od dvjesto bibliografskih jedinica kojima se služio pri izradbi ove opsežne i nesumnjivo iznimno zahtjevne studije, u tekstu nema niti jedne pozivne bilješke što čitatelja prisiljava da jednostavno vjeruje Critchleyu. Onima pak koji bi eventualno željeli proširiti svoje spoznaje o nekoj informaciji ili ju provjeriti ostaje mogućnost iščitavati u bibliografiji navedene naslove nadajući se da će u njima „naletjeti“ na ono što ih zanima. K tomu valja pripomenuti da je autor, po vlastitu priznanju, povremeno posezao i za informacijama s nepouzdanoga i neprovjerenoga internetskog izvora, glasovite Wikipedije.

Taj nemali nedostatak ovu publikaciju svakako smješta izvan kruga strogo znanstvenih djela, no ni najkritičniji čitatelj zasigurno joj ne će osporiti izvornost i vrijednost koja se najviše očituje u poticaju na životno propitivanje o vlastitome smislu postojanja. Posebnost se očituje i u

piščevu zastupanju koncepta doksogafije nasuprot „modernomu“ načinu pisanja povijesti filozofije. Naime, za razliku od D. Tiedemanna, G. Tennemana, Hegela i čitave plejade kasnijih povjesničara filozofije koji su smatrali da život i smrt nekoga filozofa, njegovi osobni stavovi, navike ili ugled nemaju osobitu vrijednost niti bitno utječu na ono što je on spekulativno sustavno izrazio, Critchley je mišljenja da duh filozofije nije moguće odvojiti od tijela filozofa te smatra da je onaj tko zanemaruje i ne poštuje život i smrt filozofa neprijateljski nastrojen prema njegovoj, ali i vlastitoj individualnosti, utjelovljenju i smrtnosti. To je za njega arogantan, pa čak i pretjerano samouvjeren stav koji dovodi do trijumfalističkoga preuveličavanja vlastite uloge u povijesti filozofije koja naposljetku izobličuje prošlost.

Iako autor tvrdi da ova knjiga nije poziv na neku novu, ezoteričnu dogmu, nego djelo koje se sastoji od otprilike dvjesto upitnika koji bi nam mogli pomoći da se suočimo s neizbježnosti vlastite smrti, iz njegovih se stavova itekako daje iščitati njegov odnos prema smrti i onostranosti. Zapravo on izrijeком tvrdi da je njegov odnos prema smrti blizak Epikurovu, a on se zrcali u četirima tvrdnjama: ne boj se Boga, ne brini se zbog smrti, ono što je dobro lako je steći, a ono što je strašno lako je izdržati i pretrpjeti. Epikurov pogled na smrt, koji je bio iznimno utjecajan u antici, a nanovo su ga otkrili u XVII. stoljeću filozofi poput P. Gassendija, može se izreći u sljedećemu obliku: ondje gdje je smrt, tu nisam ja; gdje sam ja, tu nema smrti; stoga je besmisleno brinuti se zbog smrti, a jedini način da se sačuva smirenost duše jest odstranjivanje nestrpljive žudnje za životom nakon smrti.

Critchley dakle poziva na prkosan i ignorantski odnos prema neminovnosti koja čega svako ljudsko biće. No teško je ne upitati se nije li to samo jalovo herojstvo koje je nužan posljedak nihilističkoga poimanja svijeta i vlastitoga bitka. Kako u tome ozračju protumačiti duboku ljudsku težnju za konačnom srećom i apsolutnim dobrom te interpretiranjem života u svjetlu potpunoga smisla? Nije li Pascalov provokativni poziv na okladu i u ovome slučaju najsnažnije oružje protiv kočopernoga, bahatoga, ali zapravo pesimističnoga i beznadnoga odnosa prema vlastitoj sudbini?

IVICA MUSIĆ