



Recenzije i prikazi

Boran Berčić

Filozofija

Ibis grafika, Zagreb 2012.

Kritizirajući opskuran način izražavanja karakterističan za akademske krugove, a koji se nerijetko svodi samo na isprazne formulacije koje nemaju veze sa stvarnošću, John Searle je jednom prilikom savjetovao: »Koristite izražajnu moć jezika, ali držite noge na zemlji. Uvijek znajte o čemu govorite«. Jedno od središnjih obilježja ovog dvosvečanog izdanja, čiji opseg prelazi devetsto stranica, jest da njegov autor u svakom trenutku »zna o čemu govori«. Naime, knjiga *Filozofija* Borana Berčića, redovitog profesora na Odsjeku za filozofiju Filozofskog fakulteta u Rijeci, napisana je toliko jasnim i pristupačnim stilom da je svaki čitatelj, već nakon prvih nekoliko stranica, sposoban uvidjeti da filozofsko mišljenje ne samo da ne mora biti popraćeno nerazumljivim diskursom, nego da upravo jednostavnost takvom mišljenju daje puni smisao i sadržaj.

Izložiti neku filozofsku poziciju ili argumentaciju na jednostavan način vrlo često nije nimalo jednostavno. Danas su filozofske rasprave ponekad tehničke, često su fokusirane oko detalja, literatura je nepregledna i u njoj se teško snalaziti. Berčić tu poteškoću izbjegava time što polazi od intuicija koje ljudi u većoj ili manjoj mjeri dijele i te intuicije nastoji oblikovati i sistematizirati u određenu cjelinu. Time on čitatelja polako uvodi u problem i pomaže mu da razumije na koji se način određena filozofska misao uopće razvija. Naravno, filozofske se rasprave ne odvijaju isključivo na intuitivnoj razini i stoga je za njihovo praćenje nerijetko potrebno veliko predznanje i iskustvo. Međutim, ono što Berčić svakako uspijeva, te što bi na koncu i trebala biti svrha jednog ovakvog uvoda, jest prikazati proces razvoja filozofske misli odnosno evolucijski put koji određena filozofska ideja prolazi – od svog nastanka, kada

još ima vrlo jednostavan i nezgrapnan oblik, pa sve do razine na kojoj ona postaje sofisticirana i jasno artikulirana.

Zašto se Berčić odlučuje za ovakav pristup indirektno saznajemo u posljednjem poglavlju knjige. U tom poglavlju, koji nosi naslov »Što je filozofija?«, Berčić kritizira različita shvaćanja filozofije te zagovara stav da je filozofija u osnovi refleksija odnosno »mišljenje o načinu na koji mislimo o stvarima« (str. 380). Autorovo viđenje filozofije dolazi do izražaja u gotovo svakom poglavlju. Ponekad je način na koji mislimo o stvarima pogrešan i filozofska teorija bi nam trebala pokazati zašto je pogrešan i zašto se na to mišljenje ne bismo trebali oslanjati, ali u mnogim nam slučajevima refleksija pokazuje da imamo pravo zadržati vjerovanja koja imamo te djelovati na način na koji obično djelujemo. Dok je prvi svezak posvećen praktičnoj filozofiji ili refleksijama o djelovanju, predmet drugoga sveska čine refleksije o vjerovanju odnosno teorijska filozofija. No, unatoč tome što mi Berčićovo poimanje filozofije kao refleksije izgleda dosta prihvatljivo, nisam siguran jesam li ujedno spreman prihvatiti i sve zaključke do kojih on tom refleksijom dolazi.

Knjigu otvara poglavlje »Smisao života« u kojem Berčić nastoji pokazati da se konačan i jedinstveni odgovor na pitanje o smislu života, koji bi zaustavio beskonačni regres pitanja, ne može pružiti, ali kako iz toga još uvijek ne slijedi da ništa u životu nije smisleno. Autora do navedenog stava dovodi odbacivanje pretpostavke o instrumentalnoj prirodi razloga za djelovanje: ono zbog čega činimo stvari koje činimo jest to da te stvari imaju i vrijednost po sebi, a ne samo vrijednost koja je derivirana iz nekog cilja čijem ispunjenju one doprinose. Jedna od glavnih poteškoća instrumentalne koncepcije, kako navodi Berčić, sastoji se i u tome što nam želje na kojima su naši ciljevi zasnovani mogu pružati razloge za djelovanje samo ako su prethodno podvrgnute kritičkom vrednovanju razuma. Ne vidim, međutim, zašto bi takva slika praktičnih razloga nužno trebala kolidirati sa slikom koju prihvaća zagovornik instrumen-

talizma. Instrumentalist naime nije primoran tvrditi da bilo kakve želje predstavljaju izvor praktičnih razloga, već da to vrijedi samo za one želje koje bismo imali kada bismo ispravno rasuđivali (usp. B. Williams, »Internal and External Reasons«, 1981). Instrumentalistička pozicija ovdje ostaje sačuvana jer taj deliberativni proces uvijek mora započeti iz želja koje trenutno imamo, a sposobnost kritičkog reflektiranja o našim željama na koju ukazuje Berčić u sklopu ovog pristupa također ostaje zadržana. Osim toga, ovdje bi se moglo otići i korak dalje te tvrditi da je na ovaj način ujedno otvoren i prostor za tezu da vrijednosti na koncu i nisu sasvim odvojene od želja, već da čine njihov konstitutivni element.

U poglavlju »Smrt« Berčić kritički razmatra poznate Epikurove i Lukrecijeve argumente protiv straha od smrti te se opredjeljuje za stajalište da je smrt, pod ostalim jednakim uvjetima, za nas uvijek loša. Dok Epikurov argument ne ostavlja prostor intuiciji da je smrt loša zato jer nas lišava dobara koja bismo u suprotnom uživali, Lukrecijevi se argumenti suočavaju s poteškoćama koje se protežu od problema osobnog identiteta pa sve do toga da strah od smrti samo povećavaju. No, čini mi se da Berčić, uslijed svoje naklonosti deprivacijskom objašnjenju, ipak prebrzo odbacuje i poznati Williamsov argument da bi naša besmrtnost u nekom trenutku morala rezultirati ili stanjem dosade ili gubitkom vlastitog identiteta. Za Berčića nijedna od navedenih opcija nije uvjerljiva: želje za određenim stvarima nikada ne moraju oslabiti, a promjena karaktera do koje bi besmrtnost eventualno mogla dovesti ipak nije isto što i gubitak identiteta. Međutim, Williamsova intuicija postaje snažnija podsjetimo li se da je zasnovana na perspektivi prvog lica. Jer, kako to na jednom mjestu otprilike ilustrira Shelly Kagan, to što će za pet tisuća godina postojati netko tko će – strogo metafizički promatrajući – i dalje biti *ja*, ali tko će se od mene sada razlikovati u apsolutno svim pogledima, jednostavno nije nešto što bi me trebalo zadovoljiti. Ono o čemu razmišljam kada razmišljam o preživljavanju jest da u budućnosti postoji netko tko je u velikoj mjeri poput mene sada. Iz moje vlastite perspektive, prema tome, promjena karaktera nije ništa drugo nego gubitak identiteta.

Sljedeća tri poglavlja posvećena su odnosu fatalizma i determinizma, problemu determinizma i slobode volje te pitanju moralne odgovornosti. S obzirom da fatalist prihvaća realizam u pogledu budućnosti te mogućnost obrnutog uzrokovanja, njegovo stajalište, striktno promatrajući, ne kolabira u uzročni determinizam, ali se zato svodi na tezu koja je ili neistinita ili prazna. Autor, s druge strane, pokazuje da istinitost determinizma ne

isključuje mogućnost pripisivanja slobode i moralne odgovornosti. Ono što ljude u konačnici čini slobodnima i moralno odgovornima jest njihova sposobnost da budu »osjetljivi na razloge« i stoga su libertarijanci u krivu kada u tu svrhu nastoje dokazivati postojanje kontrakausalne slobode ili pak mogućnost samouzrokovanja. Bilo bi zanimljivo vidjeti na koji bi način libertarijanac ovdje mogao replicirati. Možemo li naime *ne* biti osjetljivi na razloge na koje smo doista osjetljivi? Ako je odgovor niječan, onda bi se moglo tvrditi da je naša sloboda u tom slučaju zasnovana na nečemu što u prvom redu nismo bili slobodni izabrati. No ako je odgovor potvrđan, onda bi to povlačilo da postojanje slobode na koncu ipak pretpostavlja mogućnost izbora.

Posljednja tri poglavlja prvog sveska bave se problemima moralne i političke filozofije. Dok u poglavlju »Etika« nalazimo raspravu o normativnoj etici, u preostala dva razmatra se pitanje utemeljenja moralnih i političkih normi, ali i problematike koja zadire u središte metaetike odnosno etike drugog reda. Nakon iscrpnog prikaza utilitarizma i deontološke etike, Berčić dosta prostora posvećuje obrani stava da etika vrlina ne predstavlja ozbiljnu alternativu deontološkim i konzekvencijalističkim pristupima te da je u određenim segmentima na njih čak i svodiva. Premda je ponekad teško odrediti priklanja li se Berčić više deontologiji ili konzekvencijalizmu, neka njegova stajališta nedvojbeno otkrivaju sklonost određenim elementima Kantove moralne filozofije. To u najvećoj mjeri dolazi do izražaja u njegovoj raspravi o moralnoj motivaciji, ali i obrani utemeljenja etike u društvenom ugovoru:

»Istina je da je ovakvo zasnivanje morala logički gledajući *kondicionalno* te da su u tom smislu svi moralni imperativi samo hipotetički, međutim, naša želja da živimo s drugim ljudima i da ne budemo ekskomunicirani toliko je općenita, toliko jaka i toliko temeljna da razlika u logičkom statusu osnovnih moralnih principa ne dovodi ni do kakve razlike u njihovom sadržaju i njihovoj snazi. Toliko općeniti hipotetički imperativi za nas vrijede jednako kao i da su kategorički.« (str. 276)

Pažljivijem čitatelju teško da može promaknuti kako poglavlje »Vrijednosti« u mnogim aspektima reflektira izlaganje koje nalazimo u poglavlju »Um«. No to i ne bi trebalo biti previše iznenađujuće uzmemo li u obzir da postoji velika sličnost između metaetičkih rasprava i onih koji se vode na području filozofije uma. Kao što je središnje metaetičko pitanje ono o relaciji vrijednosti i prirodnih činjenica, tako je i u filozofiji uma središnje pitanje ono o relaciji mentalnih i fizičkih stanja. Berčić favorizira naturalistički odnosno fizikalistički pristup i upravo u sklopu njega

nastoji objasniti kako vrijednosti tako i mentalna stanja. U tom kontekstu autor razvija vrlo sličnu argumentaciju: jaz između činjenica i vrijednosti ostaje otvoren baš kao što ostaje otvoren i eksplanatorni jaz između fizičkog i mentalnog. Međutim, dok fizikalizam ne mora nužno biti u tenziji s postojanjem eksplanatornog jaza, to se ipak ne može reći za odnos naturalizma i procjepa između činjenica i vrijednosti. Shvatimo li naturalizam kao stajalište prema kojemu su vrijednosti svodive na prirodne činjenice, ostaje nejasno u kojem je segmentu Berčićeva pozicija naturalistička. Berčić svoj stav obrazlaže na sljedeći način: »To što veza između činjeničnih premisa i vrijednosne konkluzije nije *logička i konkluzivna*, to ni u kojem slučaju ne pokazuje da nema nikakve veze« (str. 474). Poteškoća s navedenom tvrdnjom jest u tome što nitko ni ne dovodi u pitanje pretpostavku da *nekakva* veza između deskriptivne i normativne sfere mora postojati i stoga je teško razumjeti zašto Berčić smatra da ta činjenica favorizira naturalizam.

Fizikalistički pogled na svijet Berčića usmjeruje i prema obrani ateizma. Ateist se, kako je to prikazano u poglavlju »Bog«, već u samom početku nalazi u povoljnijem položaju budući da je teist onaj koji svoje »dodatno vjerovanje« mora dokazivati. Autor stoga preispituje različite strategije koje bi teist u navedenu svrhu mogao upotrijebiti te ih na koncu jednu za drugom odbacuje kao neuvjerljive. Najpoznatiji pokušaji dokazivanja teizma zasigurno su sadržani u poznatim dokazima za Božju egzistenciju i zato autor znatan dio rasprave posvećuje njihovu pobijanju. Pored ontološkog, teleološkog i kozmološkog argumenta, Berčić također ukazuje na slabosti Pascalova dokaza prema kojemu nam je vjerovanje u Boga isplativo.

Kao što amoralist dovodi u pitanje mogućnost opravdanja morala, tako i skeptik dovodi u pitanje mogućnost posjedovanja znanja. Pored toga što nas navodi da pružimo opravdanje za svoja vjerovanja, skeptički nas izazov neminovno vodi i do uvođenja distinkcije između stvarnosti kakva zaista jest i stvarnosti kakva nam se pojavljuje. Navedenu distinkciju autor posebno razrađuje u poglavlju »Stvarnost«, gdje preispituje realistički i antirealistički odgovor na pitanje o postojanju vanjskog svijeta. No obračun sa skeptikom nalazimo u poglavlju »Znanje«, gdje se Berčić – nakon detaljnog razmatranja skeptičke pozicije i kritičkog prikaza različitih teorija epistemičkog opravdanja – zauzima za pragmatističko rješenje. Pragmatist naša vjerovanja smatra opravdanima jednostavno zato jer su uspješna odnosno zato jer nam omogućuju »uspješnost u interakciji s okolinom« (str. 98). Priklanjanje

jući se ovoj strategiji, pragmatist teret dokazivanja prebacuje na skeptika: naša vjerovanja nećemo odbaciti sve dok za to ne postoje dobri razlozi, a skeptik je onaj koji takve razloge sada mora pružiti. Ovdje bi se međutim moglo prigovoriti da se pragmatističkom strategijom skeptički izazov samo zaobilazi i da izvorni problem još uvijek ostaje neriješen. Budući da skeptička argumentacija ima isključivo teoretsku osnovu, onda uvjerljiv odgovor na tu argumentaciju možda i ne bi trebao sadržavati pozivanje na praktične razloge.

Poglavlje o filozofiji matematike u znatnoj mjeri odudara od ostatka knjige jer po svojoj tematici izlazi izvan okvira uobičajenih tema koje se pojavljuju u standardnim uvodima u filozofiju. Možda bi bilo bolje da je autor, umjesto toga, uvrstio poglavlje o filozofiji znanosti te time progovorio o nekim općinitim pitanjima koja se vežu uz tu disciplinu. Isto tako, budući da gledišta o kojima se u ovom poglavlju raspravlja predstavljaju klasična ontološka gledišta i stoga nisu karakteristična samo za filozofiju matematike, autor je možda mogao pronaći način da o njima više govori u poglavlju o metafizici.

Domaće se čitateljstvo već imalo prilike upoznati s uvodima u analitičku filozofiju, ali se nije imalo prilike upoznati s uvodima u analitičku filozofiju domaćih autora. *Filozofija* Borana Berčića, za razliku od drugih uvoda, pruža detaljan i iscrpan prikaz gotovo svih relevantnih područja filozofije. Zbog pristupačnog i nepretencioznog stila kojim je pisana, ova se knjiga otvara širokom krugu čitatelja, a upravo zbog toga – imajući u vidu dugotrajan utjecaj kontinentalnog pristupa u našoj regiji – svakako može utjecati i na populariziranje jednog drukčijeg i, usudio bih se reći, zdravijeg shvaćanja filozofskog istraživanja.

Matej Sušnik

Nikola Skledar

Sociologija kulture

Plejada, Visoka škola za poslovanje i upravljanje »Baltazar Adam Krčelić«, Zagreb–Zaprešić 2012.

Knjiga *Sociologija kulture (Pojmovi. Teme. Problemi.)*,¹ iznimno je složene strukture, kako s obzirom na brojnost i raznovrsnost pojedinih tematskih cjelina, dinamičnost i me-

dusobnu isprepletenost problematskih sklopova, multidisciplinarnost, interdisciplinarnost i transdisciplinarnost metodologijskih pristupa, recepcijskih očekivanja prvotnog subjekta (studenata kojima je knjiga prvenstveno namijenjena), tako i s obzirom na očekivani širi recepcijski odjek u znanstvenoj i kulturnoj javnosti. Svi su ovi navedeni momenti, izraz i rezultat autorove temeljne koncepcije djela.

Autor ponajprije teorijski obrađuje pojam kulture u svim njenim glavnim fenomenologijskim očitovanjima, potom predmet znanstvene discipline pod nazivom *sociologija kulture* (osnovne pojmove, mjesto i ulogu u sklopu društvenih i humanističkih disciplina). Također, metodološki gledano, autor ispravno smještava sociologiju kulture u njen neodvojivi kontekst i međuodnos s drugim društvenim i humanističkim znanostima (filozofija, antropologija, povijest, religija itd.), iz kojega konteksta ona i dobiva svoje pripadno mjesto, te ju je onda i moguće situirati kao znanstvenu disciplinu, pod nazivom *sociologija kulture*.

U tom smislu, autor s velikom znanstvenom akribijom i rijetkom erudicijom, znanstveno i kritički razmatra i tematizira brojne i složene odnose te status sociologije kulture (kao znanstvene discipline) među ostalim društvenim i humanističkim disciplinama. To se, prije svega, odnosi na sociokulturnu antropologiju i filozofiju kulture, ali i na disciplinarnu aporije sociologije kulture u složenim povijesnim i društvenim procesima, s jedne strane, kao i njezinim disciplinarnim predmetnim interesima, koji su usmjereni na samobitne fenomene ljudskoga duha i kulture, s druge.

Bit, značenje i ulogu kulture autor vidi u njezinoj zadaći oplemenjivanja čovjeka i njegova svijeta u svim glavnim duhovnim oblicima u kojima se javlja: u mitu, religiji, umjetnosti, filozofiji i znanosti. Fenomen kulture određuje kao složen, dinamičan i procesualan, koji je u svojoj biti antitetički i dijalektički, što znači da je autonoman (u smislu mogućnosti čovjekova duha da stvaralački oblikuje kulturne i duhovne vrijednosti), ali i da je sam izložen povijesnom kontekstu (događanju) i njegovim nepredvidljivim determinantama. U sklopu ovoga obrađuje glavne tradicionalne ali i suvremene teorije kulture. Sve naprijed rečeno obuhvaća prvi dio knjige, s poglavljima i podpoglavljima.

Osnovne su teme prvog dijela knjige: 1. »Opća znanost o društvu kao okvir sociologije kulture« (Što je sociologija? Metateorijski značaj znanosti o društvu, Odnos sociologije i filozofije, Sociologija i psihologija, Sociologija i povijest, Sociologija i ekonomija, Zaključno razmatranje o sociologiji), 2. »Sklop kulturoloških disciplina« (Uvodne napomene, Sociologija kulture, Sociokulturna antropolo-

gija, Sociokulturna i filozofska antropologija, Sociokulturna i biologijska antropologija, Odnos sociologije kulture i sociokulturne antropologije), 3. »Kratak pregled teorija kulture« (Uvodne napomene, Evolucionistička teorija kulture, Difuzionistička teorija kulture, Funkcionalistička teorija kulture, Strukturalistička teorija kulture, Novije orijentacije u teoriji kulture), 4. »Teorijsko-metodologijski problemi sociologije kulture« (Uvodne napomene o metodologiji, Metodologijska zadaća sociologije kulture kao kulturološke discipline, Opće i posebne metode u istraživanju kulture, Odnos teorije i empirije u sociologijskom pristupu kulturi).

U drugom dijelu, pod naslovom »Aktualne teme sociologije kulture i znanosti o kulturi općenito«, razmatraju se važni kulturološki pojmovi i teme: odnos kulturnog identiteta i simbola, kulturološke reperkusije globalizacije, odnos društveno-humanističkih znanosti prema sociokulturnim promjenama, kulturološko i društveno značenje vrednota, odnos kulture i etniciteta, položaj žene u društvu, kulturi i obitelji, izobrazba i odgoj (kojima se kultura posreduje), teme religijske kulture i vjeronauka kao nastavnih predmeta, položaj i funkcija tehnike u kulturi i dr. Već i taksativno nabranje obrađivanih tema pokazuje koliko su raznolike, aktualne i važne teme sociologije kulture za čovjekov suvremeni život, ali istovremeno upućuju i na brojne metodologijske teškoće u njihovu teorijskome savladavanju. Prethodno spomenute teme, važne su i neodvojive teme suvremenoga društva. Razumijevanje njihova značenja, položaja i funkcioniranja u suvremenom društvu i pripadnom mu kulturnom sklopu od izuzetne je važnosti za njegovu organizaciju i funkcioniranje.

Pored svoje primarne zadaće, oplemenjivanja i humaniziranja čovjeka u smislu njegove uljudenosti i čovječnosti, dakle izgradnje ljudske osobe s dignitetom *humanitasa*, kultura ima neobično važnu i nezamjenjivu integrativnu funkciju u društvenoj strukturi pa je stoga zadatak sociologije kulture, kao znanstvene discipline, znanstveno istražiti i objasniti složene društvene probleme i procese, u njihovim dinamičkim i dijalektičkim posredovanjima.

Treći dio obrađuje, prema autorovom mišljenju i izboru, nezaobilazna, fundamentalna kulturološka djela (Uvod u znanost o kulturi, Kultura i povijest, Umjetnost i povijesni svijet, Filozofija moderne umjetnosti, Drugi i sličan, Antropologija kao kritika kulture), koja potvrđuju temeljnu autorovu teorijsku impostaciju i cijeli niz njegovih plodnih znanstvenih hipoteza i filozofskih sinteza, izloženih u nizu izvanredno temeljitih i pro-

dubljenih studija, u bogatoj arhitektonici ove knjige.

Pojava knjige *Sociologija kulture* predstavlja izuzetan događaj u našoj znanstvenoj literaturi, s obzirom da je riječ o knjizi/udžbeniku kakvoga do sada nije bilo. Radi se o iznimno zahtjevnoj kompoziciji, koja po složenosti svoje strukture, raznovrsnoj i bogatoj tematici, problematskim izazovima, metodološkim *novumom*, nema usporedbe u našoj društvenoj i humanističkoj znanosti. Knjiga je prije svega namijenjena studentima, koji u svojim programima imaju kolegij Sociologija kulture ili neku drugu srodnu kulturološkijsku disciplinu, nastavnicima tih predmeta, znanstvenoj javnosti te svima zainteresiranima za suvremene duhovne i sociokulturne fenomene i kretanja. Može se sa sigurnošću ustvrditi, jer to potvrđuju činjenice, da se ovom knjigom, s jedne strane, sociologija kulture utemeljuje kao znanstvena disciplina od strane jednog domaćeg autora (do sada kod nas postoji nekoliko prijevoda stranih autora), a s druge, omogućuje se njen daljnji disciplinarni razvoj i visokoškolski studij, u skupini društvenih i humanističkih znanstvenih disciplina. S obzirom na ove činjenice, razvidno je od kakve će ogromne koristi biti ovaj udžbenik i knjiga takvog teorijskog obuhvata i problematizacije.

Radi se o znanstvenom djelu sveobuhvatne sintetičke snage, u metodološkom smislu o holističkom pristupu cjelovitom, totalnom čovjeku i njegovoj kulturi kao univerzalnom fenomenu, što znači teorijsku i refleksivnu suradnju više društvenih i humanističkih disciplina (filozofija, sociologija, antropologija, religiologija, teologija i dr.), pa su multidisciplinarnost, interdisciplinarnost i transdisciplinarnost jedino mogući i primjereni metodološki pristupi složenim fenomenima kulture. Autor znatno širi krugove svojih teorijskih postavki na eminentno filozofijsko područje, kako bi sociologiju kulture mogao situirati u njezinu univerzalnom i procesualnom bitku.

Bez »filozofijskih polazišta, tj. bez određenih pretpostavki i shvaćanja biti i naravi čovjekova bića, smislenosti njegova svijeta, društva i kulture te o mogućnostima njihova racionalnoga, teorijskog dohvaćanja i spoznavanja« (str. 20), *sociologija kulture* ne može se utemeljiti kao znanstvena disciplina koja je u stanju proučavati i tumačiti složene fenomene čovjekova duhovnog i kulturnog stvaranja kroz njegovu povijest.

Autor se suvereno kreće kroz prethodno spomenute društvene i humanističke znanstvene discipline i upravo mu ovi interdisciplinarni i transdisciplinarni pristupi omogućuju jedno meta-teorijsko stajalište, vidik s kojega može obuhvatno teorijski motriti kulturu kao univerzalan čovjekov fenomen. Ponekad se čini

da je riječ o antropologiji kulture (što je točno), ali je to neophodan uvjet da se sociologija kulture odredi i situira u svojem univerzalnom kontekstu čovjekova povijesnoga bitka.

Sociologija kulture je društvena i humanistička disciplina, čiji su predmet oblici i kulturne tvorevine, ali i njezini društveni i povijesni procesi i promjene.

»Pod duhovnom kulturom (*colo, colere, cultus*) pomišlja se ukupnost svih čovjekovih ukupnih tvorevina i stvaralaštva: simbola, svjetonazora, vrednota u oblicima duha te načina ponašanja, čiji je osnovni smisao (za razliku od nekulture i antikulture) održanje i humaniziranje čovjekovih prirodnih danosti, oplemenjivanje i napredak ljudskoga opstanka.« (str. 18)

Ovo je sintetičko djelo rezultat dugogodišnjeg znanstvenog i istraživačkog rada i intelektualnog sazrijevanja, što je dovelo do utemeljivanja jedne znanstvene discipline, sociologije kulture, iz originalnih autorovih filozofskih, sociologijskih, antropologijskih, fenomenologijskih, egzistencijalističkih i dijalektičkih pristupa ovim koliko složenim toliko i zanimljivim i važnim temama i problemima sociologije kulture.

Autor teorijske probleme uspješno rješava velikom znanstvenom erudicijom, filozofskim diskursom i suradnjom različitih društvenih i humanističkih disciplina (dakle interdisciplinarno i transdisciplinarno), a najviše svojom »jednadžbom znanstvenika«, što znači vlastitom kreativnošću, znanstvenom i kulturnom erudicijom, dubokim i temeljitim znanstvenim istraživanjima i uvidima u ovu izuzetno složenu znanstvenu i teorijsku problematiku.

S obzirom na, ovom knjigom predstavljeni, iznimni i u svakom pogledu jedinstveni znanstveni pothvat, teorijskog i sveobuhvatnog utemeljivanja znanstvene discipline sociologije kulture, usporedba s pram drugih autora iz istoga znanstvenoga područja (kao pitanje/zahtjev) treba mijenjati smjer: naime, mora se konstatirati da, iz pera domaćeg autora, ovakvo sveobuhvatno, cjelovito i multidisciplinarno koncipirano djelo iz područja sociologije kulture kod nas ne postoji. Iako postoje značajni autori s područja filozofskih, socioloških i antropoloških kulturološkijskih studija i njihova vrijedna ostvarenja (o nekima od njih autor u ovom rukopisu piše posebne studije u poglavlju pod naslovom »Značajna kulturološkijska izdanja«), ipak se tek za ovu knjigu/udžbenik može reći da u pravom smislu utemeljuje i otvara potpuno nove izgledе *sociologiji kulture*, kao važnoj znanstvenoj kulturološkijskoj disciplini, u znanstvenom istraživanju i visokoškolskom studiju u nas. Proizašlo je to kao rezultat dugogodišnjega znanstvenoga i filozofijsko-antropologijskoga istraživanja, pa je ovo djelo kruna i zavr-

šetak jedne iznimne duhovne i intelektualne zrelosti i neumornog rada autora. To se može uvidjeti u svakom tekstu, poglavljju i pod-poglavljju: svi dijelovi ove cjelovite studije nastajali su u dužem vremenskom razdoblju, nakon neprestanih preispitivanja prethodnih hipoteza i uspješnih filozofskih i antropoloških sinteza.

Dugotrajni proces nastajanja, istraživanja i promišljanja svakoga teksta rezultirao je uravnoteženom strukturom djela, koje je logički konzistentno, autentično, organsko i znanstveno uvjerljivo. Djelo takve sintetičke snage i obuhvata toliko je značajno za razvoj sociologije kulture kao znanstvene discipline da se slobodno može reći: u našoj teorijskoj i znanstvenoj literaturi o sociologiji i antropologiji kulture ne postoji djelo koje bi, prema bilo kojem relevantnom teorijskom kriteriju, bilo usporedivo s ovom knjigom.

Iznimno složena narav kulture zahtijeva i kompleksne metodološke pristupe, koje autor uspješno demonstrira, uvodeći cijeli set metodoloških prilaza (interdisciplinarnog, multidisciplinarnog i transdisciplinarnog), kao i teorijske problematizacije i suradnje mnoštva društvenih i humanističkih disciplina, u stalnom teorijskom propitivanju i otvaranju procedura koje omogućuju dijalektički i sintetički rad temeljnih pojmova, kao i otkrivanju značenja dijalektičkog odnosa između teorijskog i empirijskog, u sretnoj i uvjerljivoj teorijskoj sintezi, kako autor opetovano naglašava.

U posebnom poglavljju autor tematizira metodološki problem sociologije kulture. No on nije samo metodološki problem nego, iz naravi kulture, istovremeno i ontologijski, epistemologijski, gnoseologijski, dijalektički, društveni i povijesni: s obzirom na posebnu ontičku i ontološku zbilju kulturnih tvorevina, njima je neophodno pristupiti multidisciplinarno i interdisciplinarno. Istodobno, autor inzistira na temeljnom metodološkom načelu sociologije kulture kao duhovne znanstvene discipline: to znači da su u njemu sadržane »supozicije najopćenitijih shvaćanja o biti čovjeka, društvenih i kulturnih pojava i povijesti uopće, te o mogućnostima njihove spoznaje« (str. 112).

Bez cijelog kompleksa filozofijskih, antropologijskih, povijesnih, društvenih itd. pretpostavki, sociologija kulture pretvorila bi se u pozitivističku sliku puke deskriptivne discipline, čime bi se negirala i promašila njezina bit. Njezino »širenje« na antropološku i filozofsku dimenziju, kao i povijesno-društveni princip neprestane mijene, kao i dijalektičkih supozicija, proizlazi iz biti sociologije kulture kao duhovne znanosti. Takva pozicija zahtijeva

va netom navedeni prilaz složenim fenomenima kulture.

Kultura se ne može promatrati kao izdvojeni entitet, izvan konteksta cijelog niza činitelja koji ju određuju. Iz izvorne (filozofske) naravi same kulture, sociologija kulture (kao društvena i humanistička znanstvena disciplina) ne može iscrpiti svoj predmet empirijskim putem (iako je i to značajan dio njezine metodološke procedure), nego se, kao duhovna disciplina koja razmatra čovjeka kao totalni filozofsko-antropološki fenomen i njegovu kulturu u povijesti, treba služiti filozofskom transcendentalnom metodom, koja jedina može prodrijeti u bit duhovnih fenomena i njihova smisla.

Autor ustrajno naglašava (i u rukopisu dosljedno provodi) vrlo kompleksni metodološki zadatak sociologije kulture, budući da ona mora polaziti od

»... socijalnofilozofijskih, filozofijsko-antropologijskih, pa i gnoseologijskih pretpostavki o toj zbilji, o biti i smislu društva i kulture uopće, o naravi ljudskoga bića, svrsi ljudske društvenosti i stvaralaštva, cilju povijesti te o mogućnosti njihova spoznajnog dohvaćanja, tj. je li, i u kojoj mjeri, spoznaja sociokulturne zbilje uopće moguća« (str. 113)

Već ove najsazetije izražene metodološke naznake upućuju na svu kompleksnost i metodološki zahtjevnost znanstvenog pothvata koji je autor predstavio svojom knjigom.

Kada je riječ o terminologiji, tada se treba ustvrditi da se autor morao nositi s brojnim stručnim pojmovima u ionako složenoj problematskoj strukturi raznih disciplinarnih diskursa i njihovih povezanosti. I ovaj zadatak riješio je na najprihvatljiviji način, što znači da mu je terminologija dosljedna i precizna, disciplinarno učvršćena, smještena u kontekst teorijskih razmatranja, kao općeprihvaćeni znanstveni jezik.

Najveći broj pojmova i termina objašnjava i pokazuje u samom razmatranju pojedine teze ili se njihova značenja pokazuju iz samoga konteksta dotične eksplicacije. Isto tako, vrlo jasno tumači i izvodi etimologijska značenja bitnih pojmova (posebno grčkih i latinskih izvora). U teorijskom diskursu pojedinih znanstvenih disciplina koje obrađuje, autor koristi jasnu i nedvosmisleno određenu terminologiju, koja je stručno prihvaćena i koja je poznata stručnjacima za pojedina disciplinarna područja.

Međutim, ipak ostaje i određeni broj pojmova i termina čija značenja neće u potpunosti moći dohvatiti oni čitatelji koji nisu stručnjaci u dotičnoj znanstvenoj disciplini, posebno s obzirom na činjenicu da je knjiga namijenjena prvenstveno studentima, potom stručnjacima pojedinih ovdje obrađivanih disciplina, kao

i svim duhovno zainteresiranim čitateljima. Smatram da bi u budućim izdanjima ovoga kapitalnog djela, rad na stručnoj redakaturi, kao i izrada indeksa pojmova, stručnih termina i imena (s konciznim i preciznim opisom) uvelike obogatio već postojeću građu, čime bi se dobio upravo enciklopedijski kompendij znanja o nosivim pojmovima sociologije kulture. S ovim dodatkom knjiga bi zainteresiranom čitatelju ponudila pregršt novih informacija i saznanja, a to bi olakšalo razumijevanje njezinih teorijskih postavki i obogatilo ukupno znanje o ovoj znanstvenoj disciplini.

Knjiga je, kako i sam autor ističe, zamišljena i pisana prvenstveno kao udžbenik za studentski predmet Sociologija kulture, ali isto tako i kao priručnik za njemu komplementarne i supsumirane kulturološke discipline. Primarna intencija i svrha djela (udžbenik) odredila je izbor tema koje će se obrađivati, strukturu i metodološki pristup: multidisciplinarni i interdisciplinarni prilaz jednom od nasloženijih problema u društvenim i humanističkim disciplinama: kulturi. Slijedeći osnovnu svoju teorijsku namjeru i zadatak, koncipiranje i pisanje studentskog udžbenika, djela koje bi trebalo dati sustavan uvod i teorijsku elaboraciju predmetne kulturološke znanstvene discipline, autor sistematski i logički obrađuje prethodno teorijski vrlo temeljito fundiranu koncepciju njezine ukupne strukture.

Pored osnovne namjere autora o knjizi kao studentskom udžbeniku, ona je namijenjena i znanstvenoj, stručnoj i kulturnoj javnosti, jer svojom kompleksnom strukturom, problematikom koju obrađuje (posebno najaktualnije suvremene probleme, fenomene kulture, tradicionalne i suvremene teorije kulture itd.) predstavlja izuzetno instruktivno kulturološko djelo.

Može se ustvrditi da je knjiga *Sociologija kulture* namijenjena svim duhovno i intelektualno znatiželjnim čitateljima. Put do njih autor je učinio prohodnim prije svega mnoštvom vrlo pregledno izloženih i problematiziranih važnih i zanimljivih tema, brojnim spoznajama, novim uvidima u ovo značajno duhovno područje čovjekova života i suvremenoga društva, kao i dopadljivim i čitkim znanstvenim (ali i filozofsko-književnim) stilom, jasno prikazanim metodološkim procedurama i izvodima, logičkom strukturiranošću te dosljednim zaključivanjem.

Autor, međutim, očekuje znatno misaono sudjelovanje čitatelja. Prvenstveno mu je stalo do onoga filozofskoga stajališta kojim je određen i sam smisao kulture: dijalog (*dialogos*) ljudi, kao razgovor umnih bića ili, kako je napisao, »međusobne suradnje na putu u otvoreno obzorje istine i smisla složene sociokulturne čovjekove zbilje« (str. 108).

Iako autor knjigu naslovljava *Sociologija kulture*, ona je u svojoj biti jedna osebjuna onto-antropološka sinteza filozofije, antropologije i sociologije kulture, ne samo po bogatstvu tema i problematskih područja koje obrađuje, nego i po temeljnom filozofskom pristupu kulturi: izvorna filozofska zapitanost o smislu čovjekova bitka, njegov povijesni i antropološki smisao.

Za autora to nije tek tema filozofskog ili znanstvenog pitanja o jednom teorijskom fenomenu (kulturi), nego je filozofsko pitanje u formi odlučnog zahtjeva mišljenju da promisli bit konkretnog čovjekova povijesnog opstanka. (To je u osnovi jedino ispravan i mogući stav prema kulturi kao predmetu znanstvenog istraživanja: u sebi treba sadržavati holistički prilaz kulturi kao univerzalnom duhovnom fenomenu, uključujući sintetičke i dijalektičke momente multidisciplinarni i interdisciplinarni suradnje, ponajprije filozofije, antropologije i sociologije, ali i religiozije, povijesti, teologije, kao i drugih znanstveno-duhovnih disciplina, srodnih i unutarnje najtješnje povezanih s kulturom.)

Fenomen kulture za autora nije, dakle, samo jedan od teorijskih problema, nego je uporišna točka s koje se može razviti najdublji filozofski i ljudski stav: iz kulture, kao dostignutog oblikovanja čovjekova duha i njegove uljudenosti, mogu se očekivati ne samo najviši antropološko-povijesni likovi čovjekova bića, nego i sam princip stvaralaštva postaje princip humaniteta, nedovršenih i beskrajinih mogućnosti čovjekova duhovnog života. Utoliko je kultura središte i najobuhvatniji opseg fundamentalnog pitanja o smislu čovjeka, u njegovoj povijesnoj i kozmičkoj sudbini.

Kultura je za autora vid čovjekova postojanja, u kojemu je njegovo stvaralaštvo oblik duha. U svom je autentičnom značenju upitanost nad *smislom*, kao uvijek iznova uspostavljanje pitanja. Filozofski je *eros* prisutan u najizvornijem grčkom obliku kao *philo-sophia*, kao neprestana težnja (i čežnja), ne samo za spoznajom nego i za *djelatnim oblikovanjem smisla*.

Taj će autorov filozofski stav stalno određivati i metodološki pristup ogromnom području društvenih i humanističkih disciplina kojima je dao svoj stvaralački doprinos. Odredit će ga kao intelektualno putovanje, preispitivanje, bez borniranih pozitivističkih odredbi o čovjeku i njegovoj kulturi.

Skledarov pristup čovjeku, a time i filozofiji, antropologiji i sociologiji kulture, kao vrhunac njegova duhovnoga značaja, moguće je prepoznati kao originalni filozofski koncept jedne egzistencijalne i dijalektičke antropologije kulture, koja je u svojoj načelnoj nedo-

vršivosti i svojim najvišim stvaralačkim mogućnostima povijesni prohod ljudskoga duha. O svim bitnim značajkama knjige *Sociologija kulture* već je naprijed rečeno ono osnovno, što je relevantno za sagledavanje ukupne vrijednosti i značenja, doprinosa i važnosti njezina objavljivanja. U zaključku možemo samo izraziti zadovoljstvo da je ovakvo fundamentalno djelo, iz znanstvenog područja sociologije kulture, napisao jedan domaći autor. Ovo iznimno i originalno djelo znatan je doprinos našoj znanosti o kulturi, ali je isto tako nemjerljivo važno za teorijsko i disciplinarno utemeljivanje sociologije kulture, njezin razvoj, kao i studij na visokoškolskim ustanovama.

Knjiga *Sociologija kulture* veliki je intelektualni i teorijski izazov, kako za znanstvenu i stručnu javnost tako i za kulturnu javnost u najširem smislu. Riječ o iznimnom djelu iz područja sociologije kulture, koje po svojoj znanstvenoj i filozofsko-antropološkoj sintezi predstavlja prvorazredan znanstveni i kulturni događaj.

1

Knjiga *Sociologija kulture* prof. dr. sc. Nikole Skledara (1942.–2011.) objavljena je posthumno (2012.) i predstavlja drugo, izmijenjeno i dopunjeno, izdanje njegove knjige *Uvod u sociologiju kulture* (2009.).

Mladen Labus

Ivan Andrijančić

Filozofija vedānte

FF Press, Zagreb 2012.

U knjizi Ivana Andrijančića predstavljena je filozofija vedānte koja zauzima istaknuto mjesto među mnogobrojnim indijskim filozofskim sustavima. Andrijančićev rad podijeljen je u uvod i osam poglavlja u kojima se iznosi povijest vedānte kroz sustavno i precizno praćenje komentara uz upanišadi.

Dugu, bogatu i zamršenu tradiciju indijske filozofije sačinjava dugi lanac raznovrsnih misaonih sustava koji su ponekad međusobno isprepleteni i prožeti, a nerijetko u potpunosti suprotstavljeni jedan drugome. Među prvima koji su se uhvatili u koštac sa složenim problemima ovoga dijela indijske ostavštine

bili su vršni indolozi kao što su, da nabrojimo samo neke, Henry Thomas Colebrook, Paul Deussen i Max Müller. Do sada je učinjen ogroman napor kako bi se složena povijest indijske misli u što većoj mjeri razjasnila, objasnila i približila zapadnomu svijetu. Ipak, usprkos trudu, odlučnosti i, ne manje bitno, ljubavi spram istraživačkoga rada brojnih indologa, indijska filozofija sa svojim mnogobrojnim sustavima, školama, misliocima i neiscrpnim bogatstvom duhovnosti i misaonosti još uvijek predstavlja golem izazov. Međutim, u tome zamršenome moru misli i nazora, ističe se filozofija vedānte kao sustav koji se, više negoli i jedan drugi, nametnuo kao reprezentativan i to zahvaljujući ne samo svomu značajnom i trajnom utjecaju na ostale filozofske sustave nego i utjecaju na cjelokupnu indijsku povijest i kulturu kakvu ju danas poznajemo.

Filozofija vedānte ili uttara-mimāṃse jedna je od šest glavnih brahmanističkih filozofskih škola koje su se razvile u poslijevedskome razdoblju (ostale su sāmkhya, yoga, nyāya, vaiśeṣika i pūrva-mimāṃsa), a nastavlja se i temelji na upanišadskome kanonu. Sam naziv vedānta doslovno znači kraj (*anta*) Veda, a može se tumačiti trojako. Prema prvome tumačenju, nazivom *vedānta* označuje se položaj upanišadi u sklopu vedskoga korpusa. Naime, početak vedskoga korpusa predstavljaju samhite, odnosno zbirke mantra ili svetih izreka koje se nazivaju *ṛc* kada su u metru, *sāman* kada predstavljaju pjevane izreke u metru i *yajus* kada su u prozi koja prati izvođenje obrednih radnji. Postoji i četvrta zbirka mantra, *Atharva-saṃhitā*, koja sadrži čarobne izreke, bajalice i magične formule i koja je, unatoč tomu što uživa manji ugled od prve tri zbirke (*R̥k-saṃhitā*, *Sāma-saṃhitā* i *Yajuh-saṃhitā*), uvrštena u kanon kao četvrta Veda. Na taj najstariji dio vedskoga korpusa nadovezuju se brāhmaṇe odnosno u prozi pisani obredni komentari. Āraṇyake ili »šumski komentari«¹ treći je, i od brāhmaṇa mlađi sloj kojemu je glavni predmet razmatranje smisla obreda. Upanišadi su pak četvrti, najmlađi i posljednji sloj vedskoga korpusa koji se bavi proplitanjem temeljnih i uvijek prisutnih životnih pitanja, a budući da su nesputane obrednim okvirima, predstavljaju i začetak indijske filozofije. Prema drugome tumačenju, pojam *vedānta* ne odnosi se na položaj upanišadi unutar vedskoga korpusa već određuje vedāntu kao konačni smisao i cilj Veda. Treću mogućnost razumijevanja pojma *vedānta* zastupao je Deussen (1906, 1912) koji je tvrdio da su se riječju *vedānta* prvi počeli koristiti brahmacāriṇi (vedski učenici) kako bi označili početak učenja tajnoga upanišadskog nauka što je predstavljalo završnu fazu naučavanja Veda.

Prije negoli damo pregled Andrijanićeve knjige potrebno je reći nešto i o samim upanišadima, a posebice o upanišadima Bijele Yajurvede koje predstavljaju temelj Andrijanićeve istraživačkoga poduhvata. Vedski se korpus u indijskoj tradiciji dijeli na obredni dio (*karmakāṇḍa*) i spoznajni dio (*jñānakāṇḍa*). Zbirke vedskih svetih pjesama i izreka, saṃhite, kao i obredni komentari, brāhmaṇe, ulaze u *karmakāṇḍu* ili obredni dio, dok u *jñānakāṇḍu* ili spoznajni dio dijele ulaze āraṇyake, dodatci brāhmaṇama, i u cijelosti upanišadi (dosl. sijedanje uz, sijedanje učenika uz učitelja). Već se u āraṇyakama, šumskim knjigama namijenjenima pustinjacima i starim brahmanima, pojavljuju misli o oslobođenju od obrednih propisa i spona i ukazuje put prema instinskom oslobođenju koje proizlazi iz poznavanja smisla obreda koje je važnije i plodonosnije od njegova uredna izvođenja. Znanje (*jñāna*) je, dakle, ono koje otklanja potrebu za obredom, koje ga nadomješta i vodi spasenju. Vrhunac ovih misli nalazimo u upanišadima koje sasvim dokidaju moć obreda i na mjesto žrtvovanja stavljaju (samo)spoznaju. Rasprave o istovjetnosti sopstva (*ātman*) i brahmana (n.), mikrokozma i makrokozma, o naravi, smislu i ustrojstvu svijeta karakteristične su za tekstove upanišadi. Ipak, bitno je naglasiti da tekstovi ovoga korpusa ne sačinjavaju sustavan i homogen sustav, a često, zbog dužega razdoblja sastavljanja i usmena prenošenja, sadrže proturječna i nesuglasna učenja.

Tekstovi Yajurvede dijele se u takozvanu crnu i bijelu redakciju. Za razliku od Crne Yajurvede (*Kṛṣṇa-Yajurveda*) u kojoj su mantrre pomiješane s brāhmaṇama, saṃhitā Bijele Yajurvede (*Śukla-Yajurveda*) odvojena je od brāhmaṇe. Bijela Yajurveda ima samo jednu granu (*śākha*) predaje, *Vājasaneyin*, a ta se dijeli u dvije recenzije: *Kāṇva* i *Mādhyam̐dina*. Andrijanićev rad obuhvaća dvije upanišadi koje pripadaju Bijeloj Yajurvedi, a to su prozna *Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad* i u stihovima sastavljena *Īśā-upaniṣad*. *Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad* ubraja se (uz *Chāndogya-upaniṣad*) među opsegom najveće upanišadi, a jednim svojim dijelom predstavlja najstariji sloj upanišadskoga korpusa. U obje recenzije predstavlja završno poglavlje *Śatapatha-brāhmaṇe*. *Īśā-upaniṣad* je kratko djelo posebno po tome što ne stoji uz brāhmaṇu već čini posljednje, 40. poglavlje *Yajuh-saṃhite* škole *Vājasaneyin*.

Ove temeljne postavke o ustrojstvu vedskoga korpusa, začetku i periodizaciji filozofije u starodrevnoj Indiji iznosi Andrijanić u uvodnome poglavlju svoje knjige. Također, ovdje daje kratak pregled buddhističkih filozofskih škola kao i pregled šest klasičnih sustava brah-

manističke filozofije (*sāṃkhya*, *yoga*, *nyāya*, *vaiśeṣika*, *pūrvamimāṃsa*, *uttaramimāṃsa*) od kojih je onaj posljednji, *uttaramimāṃsa*, glavni predmet njegove knjige. Sredinom tisućljeća pr. Kr. u indijsku su povijest misli i filozofije ušli novi duhovni pokreti buddhizam i jinizam čije su se ideje i nazori nametnuli kao suparničke struje vedskoj misaonosti. Te su nove struje za vrijeme vladarske dinastije Maurya (4.–2. st. pr. Kr.) doživjele svoj procvat i vrhunac, a svojim su golemim utjecajem nadmašile brahmanističku tradiciju. Ona se pak, iako dijelom narušena, uspjela održati i razviti filozofske škole od kojih su neke zauzele važno mjesto u brahmanističkome preporodu koji je uslijedio. Posebno se ističu hermeneutičke škole *pūrvamimāṃsa* i od nje mlađa *uttaramimāṃsa*. Prva je bila ritualistička i u svojim se učenjima oslanjala na *karmakāṇḍu*, odnosno na dio Veda koji govori o obrednome djelovanju. Težila je obnovi vedskih obreda, točnom tumačenju obrednih naputaka te se oštro suprotstavljala heterodoksnim naukama buddhista i jinista. Druga, *uttaramimāṃsa*, svojim se učenjem nastojala u cijelosti osloboditi ritualizma i pokazati da ispravno rastumačeni tekstovi *jñānakāṇḍe* mogu dati odgovore na duhovna, egzistencijalna pitanja na koje je odgovarao buddhizam.

Prvo poglavlje započinje mogućim značenjima pojma *vedānta* nakon čega se upanišadi stavljaju u kontekst vedskoga korpusa, a navode se i misaoni i duhovni sadržaji koji se javljaju u njima. Od posebnoga je značaja upanišadska težnja podvođenja svega pod jedno, jedinstveno prvo počelo. Iako se takve težnje pojavljuju već u saṃhitāma, one svoj puni izraz dobivaju tek u *upanišadima* gdje se najviše kozmičko počelo, *brahman*, izjednačava s najvišim osobnim počelom *ātmana*. Tako izjednačeno, sopstvo čovjeka shvaća se kao sopstvo svijeta. Također, Andrijanić naglašava važnost pravilnoga razlikovanja naziva *vedānta* koji se može koristiti, kao što je ranije rečeno, za upanišadi i za āraṇyake ili njihove dijelove ali i za filozofski sustav utemeljen na tumačenju upanišadi. U svojoj knjizi Andrijanić pod pojmom *vedānta* prvenstveno misli na ovo drugo određenje, u sklopu kojega je posebno bitna rasprava o odnosu *vedānte* i *pūrvamimāṃse*.

Rana povijest *vedānte* kao sustava tumačenja upanišadskih tekstova te njen odnos spram škole *pūrvamimāṃse* predmet je drugoga poglavlja. Pozivajući se na autore kao što su Deussen (1906), Nakamura (1950) i Bronkhorst (2001), Andrijanić sustavno prati raspravu o nastanku *vedānte* i posebnosti i cjelovitosti upanišadi u sklopu vedskoga korpusa tekstova. Takvo izdvajanje upanišadi iz susta-

va brāhmaṇa i āraṇyaka dovelo je do izdvajanja filozofije iz obrednih religijskih tekstova, a ta ideja o jedinstvu upanišadskog učenja nalazi se u temelju glavnoga vedāntskog priručnika *Brahma-sūtre*. Za usklađivanje upanišadskog nauka i *Brahma-sūtre* se koriste hermeneutičkim postupkom *samanvayom* koji je upravo ono što vedāntu dijeli i razlikuje od samih upanišadi. U raspravi o odnosu obredne pūrvamimāṃse i vedānte (uttaramimāṃse) Andrijanić se poziva na ideje Bronhorsta, Dasgupte (1922) i Nakamure, a uključena je i rasprava koju je pokrenuo Parpola (1981, 1994) o mogućoj zajedničkoj ranoj povijesti dviju škola (ovu je ideju Bronkhorst [2007] opovrgnuo uvjerljivim argumentima). Razmotrivši relevantnu literaturu, Andrijanić zaključuje da je vedānta kao filozofski sustav različit od upanišadi po tome što je vedānta svjesna zasebnosti upanišadi i što teži uspostavi jedinstva njihova učenja. Također, zaključuje da uttaramimāṃsa, prihvaćajući razvijen sustav tumačenja teksta od pūrvamimāṃse, dijelom sebi prisvaja pūrvamimāṃsu kao neku vrst pripreme obuke za studij upanišadi.

U trećem poglavlju autor iznosi temeljne informacije o povijesti i komentatorskome diskursu kako u indijskoj tako i u zapadnoj tradiciji. Ovdje on sustavno tumači pojmove vezane uz teoriju tumačenja i komentiranja pa tako razjašnjava pojmove *tumačenje*, *hermeneutika*, *egzegeza* i *komentar*, a daje i usporedbe s tumačenjima grčkih i biblijskih tekstova pri čemu se poziva i na suvremenu literaturu (Baltussen, Gadamer, Hughes, Sorabji). Na samome kraju poglavlja navodi i važne pojmove indijske komentatorske tradicije kao što su *vṛtti*, *bhāṣya*, *īka* i *vārttika* jer su u tim oblicima pisani neki vedāntski komentari koji se iznose u narednim poglavljima.

S četvrtim poglavljem prelazi Andrijanić na središnju temu svoje knjige: vedāntsko tumačenje upanišadi Bijele Yajurvede kroz same upanišadi ali i kroz *Brahmasūtre*, najstariji sačuvani priručnik škole vedānta. Ovo poglavlje započinje s početcima komentatorskoga diskursa u samim upanišadima, a kroz pozivanje na relevantne autore kao što su Hanefeld (1976), Brereton (2006) i Slaje (2001) Andrijanić pokazuje svoju stručnost i dobru upućenost u problematiku ovoga područja. Drugi dio ovoga poglavlja posvećen je *Brahma-sūtrama* za koje se ponekad, u indijskoj tradiciji, koristio i naziv *Śārirakasūtra*. Autorstvo ovoga teksta pripisuje se Bādārāyaṇi, a prema Nakamuri (1950) najstariji dijelovi teksta pripadaju vremenu prije naše ere. U rukopisima se nisu očuvale kao samostalan tekst već uvijek u sklopu nečijega komentara. Među

brojnim komentatorima ovoga teksta najistaknutiji su Śāṅkara (7.–8. ili 8.–9. st.) koji je tekst komentirao u duhu nauke o nedvojsstvu (*advaitavāda*), Bhāṣkara koji slijedi nauk o odvojenosti u neodvojenosti (*bhedābhedavāda*) i Rāmānuja (11. st.) koji izriče stav o nedvojsstvu urazličenoga (*viśiṣṭādvaitavāda*). Za tumačenje upanišadskih tekstova *Brahmasūtre* se koriste s nekoliko metoda od kojih su najvažnije *samanvaya* ili dokazivanje usuglašenosti i *upasaṃhāra* ili uklapanje izričaja u cjelinu, a njima Andrijanić posvećuje zadnja dva dijela četvrtoga poglavlja. Precizno i promišljeno autor je u ovome poglavlju, kroz pozivanje na relevantne izvore, iščitavanje složene primarne i sekundarne literature, kroz prijevode i tumačenja, uspio predstaviti i rasvijetliti iznimno zahtjevnu i izazovnu problematiku. Pažnju posvećuje i Śāṅkarinoj argumentaciji vezanoj uz odnos *Brahmasūtra* i *Bṛhadāranyaka-upanišadi* te navodi i usporedbe drugih komentara s Śāṅkarinim.

Peto poglavlje posvećeno je komentarima uz śuklayajurvedsku *Bṛhadāranyaka-upanišad*, a analizira se nazor komentatora *Bṛhadāranyaka-upanišadi* Bhartṛprapañce, autora čija djela nisu sačuvana, koji je prethodio Śāṅkari, a kojega ovaj podvrgava kritici. Slijedeći analize Nakamure (1950) i Raua (1960), Andrijanić pobraja sedamnaest fragmenata Bhartṛprapañce koji se mogu naći u Śāṅkarinu komentaru uz *Bṛhadāranyaka-upanišad*. Nazor koji Bhartṛprapañca zastupa sastoji se od tvrdnje da su brahman (prvo počelo), svi jet i pojedinačna duša takvi da imaju narav nedvojsstva u dvojnosti (*dvaitādvaitāmaka*), odnosno razumije sopstvo kao istovremeno jedinstveno i mnoštveno. Takav nazor podrazumijeva i pomirljiv stav spram pūrvamimāṃse jer se njime tvrdi da se oslobođenje postiže kombinacijom vršenja obreda i spoznaje. Taj put Bhartṛprapañca naziva *jñānakarmasamuccayom*. Andrijanić dalje u svome radu jasno naglašava razliku između nazora pūrvamimāṃse koja tvrdi da se oslobođenje postiže samo obrednim djelovanjem (*karmaṇ*), nazora Bhartṛprapañce i samoga Śāṅkara koji, oštro se suprotstavljajući nauku pūrvamimāṃse, inzistira na tvrdnji da se oslobođenje nikada ne može dosegnuti kroz djelovanje, nego samo kroz znanje, i tako odlučno pobija vrijednost *karmakāṇde*.

U šestome, ujedno i najopširnijem poglavlju, obrađen je Śāṅkarin komentar uz *Bṛhadāranyaka-upanišad*, *Bṛhadāranyakopanišad-bhāṣya*. Na samome početku, autor nabraja trinaest poznatih komentara uz *Bṛhadāranyaka-upanišad* od kojih su najvažniji Śāṅkarin, Madhvin i Raṅgarāmānujin, a slijedi i kratka rasprava o razlozima za dataciju Śāṅkara u 7.–8. st. (Nakamura, Trasher) ili 8.–9. st. što je zastupao

Pathak (1882). Andrijanić se također uključuje u raspravu pozivajući se na kambodžanski natpis ministra Śivasome (877.–889.) gdje se Śaṅkara spominje kao učitelj. Svoj je komentar Śaṅkara temeljio na tekstu obje recenzije (Kāṇva i Mādhyamīna), a u svome radu prati upanišadski tekst odlomak po odlomak. U raščlambi Śaṅkarina komentara Andrijanić je slijedio tekst upanišadi, a posebne je probleme obrađivao po redosljedu kojim se pojavljuju u tekstu. Također, pokazuje oblike Śaṅkarina komentiranja i pokazuje ih na primjerima, a detaljno predstavlja i rasprave (s izuzetkom rasprave s Bhartṛprapañcom) koje se javljaju u Śaṅkarinom komentaru. Iako je ovo poglavlje opsegom najveće zbog čega nije moguće detaljnije ulaziti u njegov sadržaj, dovoljno je reći da Andrijanić izvrsno vlada problematikom te da razumije narav i strukturu teksta i da je svojim radom pokazao zavidnu razinu sustavnosti i razgovijetnosti.

U sedmome poglavlju donosi Andrijanić cjelovit prijevod *Īsopaniṣad-bhāṣye*, Śaṅkarina komentara uz *Īśā-upaniṣad*. Iako je ovaj Śaṅkarin komentar opsegom značajno manji od komentara uz *Bṛhadāranyaka-upaniṣad*, prijevod ovoga teksta zahtijevao je podjednaku razinu strpljenja i razumijevanja. Na samome početku Andrijanić navodi sve poznate komentatore ove upanišadi koja je, kao i *Bṛhadāranyaka-upaniṣad*, dio Bijele Yajurvede, a potom prelazi na prijevod Śaṅkarine *Īsopaniṣad-bhāṣye*. Kako autor navodi u zaključnome razmatranju ovoga poglavlja, Śaṅkarin komentar jasno ilustrira teme ranije vedānte. Najvažnija je rasprava vezana uz odnos znanja i obrednoga čina, a Śaṅkara si uzima u zadatke, s jedne strane, dokazati nadmoć intuitivnog zrenja brahmana nad obrednim činom, a s druge strane, osigurati autoritet upanišadskih tekstova. Važna je i rasprava koju Śaṅkara vodi s *bhedābhedavādom* koja, predstavljajući svojevrzni prijelazni stupanj prema *advaiti*, naučava zajedništvo znanja i djelovanja. U svojoj analizi, Andrijanić uspoređuje Śaṅkarin komentar s komentarima Madhve i Venkaṭanāthe.

Osmo poglavlje donosi zaključna razmatranja i kratak sažetak glavnih tema obrađenih u knjizi. Stavivši te teme u širi indološki kontekst, Andrijanić ih dovodi u kontekst teorije komentiranja i hermeneutike, navodi autore kao što su Todorov (1986) i Peleš (1989), a zaključuje s Gadamerom (1978) i njegovim razlikovanjem rekonstrukcije i integracije i pritom zaključuje: »... moguće je zamisliti Gadamerovo shvaćanje integracijske hermeneutike kao svojevrstu apologiju vedāntskoga načina tumačenja upanišadske objave«.

Sustavnim i preciznim radom kao i nadprosečnim strpljenjem, trudom i znanjem koje je

bilo potrebno uložiti kako bi se golema građa sistematizirala i objasnila i kako bi u obliku knjige ugledala svjetlo dana, Andrijanić se dokazao kao vrstan stručnjak na iznimno zahtjevnome području, a hrvatska je indologija obogaćena za još jedan rad koji nas može odvesti korak dalje u upoznavanju i razumijevanju bogate, razgranate i uvijek izazovne indijske filozofske misli.

Višnja Grabovac

Martin Heidegger

Objašnjenja uz Hölderlinovo pjesništvo

Preveo Ivan Bubalo,
korigirao Dimitrije Savić,
Demetra, serija Atanej, Zagreb 2012.

Pred nama je još jedna, svakako značajna interpretacija Hölderlinova pjesništva i kazivanje o biti samog pjesništva iz pera najvećeg filozofa XX. stoljeća, Martina Heideggera.

Njegova knjiga *Objašnjenja uz Hölderlinovo pjesništvo* sadrži »Predgovor« četvrtom, proširenom izdanju (str. 1) i poglavlja »Povratak kući/Srodnicima« (str. 3); »Hölderlin i bit pjesništva« (str. 31); »Kao kad blagdanom...« (str. 51); »Spomen« (str. 87); »Hölderlinova zemlja i nebo« (str. 173); »Pjesma« (str. 209). Ovome slijedi »Dodatak«, u kojemu su »Uvodna napomena uz ponavljanje govora« (str. 223), »Predgovor čitanju Hölderlinovih pjesama« (str. 227), »Jedan pogled u radionicu« (str. 231), »Primjedbe« (str. 235) i »Pogovor urednika« (str. 237).

Martin Heidegger u više se navrata bavio poezijom velikog njemačkog pjesnika Friedricha Hölderlina. Vjerojatno je najpoznatije njegovo kazivanje iz *Šumskog puta* (Holzwege, 1950.), a ovo, ranije napisano, dolazi ne samo kao priprema i bitna nadopuna kasnijih filozofovih stajališta, nego i jedan novi, drukčiji uvid u (jedno) pjesništvo. Ako ovome dodamo i Heideggerovo djelo *Hölderlinove himne* »Germanija« i »Rajna« (također u prijevodu Ivana Bubala, a u izdanju Demetre 2002.), onda konačno možemo steći cjelovit uvid u njegovo gledište o biti pjesništva. Heidegger je

misaono mnogo dugovao svome velikome prethodniku Friedrichu Nietzscheu, a od njega je »naslijedio« i ljubav prema Hölderlinu. U ovome djelu filozof upozorava da njegova objašnjenja glede Hölderlinova pjesništva »ne pretendiraju na to da budu prilozilo literarnohistorijskom istraživanju i esteticima. Ona proizlaze iz nužnosti mišljenja.« Ovdje je dakle na djelu razgovor mišljenja i pjevanja. U takvom »razgovoru« ne može biti na djelu »sud ukusa«: treba se prisjetiti da je Heidegger u *Dobu slike svijeta* kritizirao stajališta estetske svijesti, odnosno da je smještanje umjetnosti u domenu estetike za njega jedan od simptoma krize novoga doba. Iz toga možemo tvrditi da prema velikome djelu ne možemo imati neki subjektivni odnos, da u odnosu na veliko djelo ne možemo iskazivati »svidanje«, nego samo razumijevanje, u kojemu nastojimo razjasniti bit djela i ono što ga čini (lijepim) djelom. A u takvom razjašnjavanju ne teži se udovoljavanju subjektivnom ukusu, nego se nastoji shvatiti sam Bitak.

»Ono što tražiš, blizu je to, već ti dolazi ususret« – piše Hölderlin. Ovaj Hölderlinov stih moto je svake vjere i filozofije Bitka. U njemu je i okretanje istinitom i otvaranje Bitku. »Ono radosno jest ono pjevano« (str. 11). Je li filozof u pjesniku čitao svoje vlastito, je li za Heideggera Hölderlin bio neki »Heidegger prije Heideggera«? Je li filozof na taj način iscrpio tumačenje i »zatvorio« jedno pjesništvo? Žurim da odgovorim niječno. Naravno, moguće je tvrditi da zanimanje mnogih čitatelja za Heideggerovo razumijevanje Hölderlina nadilazi interes za pjesnika i u biti je interes za Heideggerovo filozofiranje, a i da je sam filozof u prvi plan stavljao svoje filozofiranje, a ne pjesništvo kojim se bavio. Ali, simptomatično je da Heidegger navodi gotovo svaki put cijele Hölderlinove pjesme i ostavlja nam slobodu da ih najprije čitamo i razumijevamo onako kako su ove pjesme napisane, da ih sebi primjereno tumačimo i »doživljavamo«. Tek potom slijedi Heideggerovo razumijevanje i mi se s filozofom stavljamo u dijalog, u razgovor o pjesmi. Svaka interpretacija je tek jedna interpretacija u odnosu na cjelinu velikog pjesništva. Čitatelj ovdje ostaje u napetosti spram dvoga: pjesnika i filozofa. Je li pjevanje oštećeno jednim mišljenjem? Je li filozofiranje zatamnjeno pjesničkom ljepotom? Heidegger veli da se ono neobično otvara u pjevanju, i na drugi način u »mišljenju« (str. 115). Heidegger na jednom mjestu iskazuje u vidu retoričkog pitanja važnu napomenu (uz predavanje u Stuttgartu): možemo li mi u sadašnjoj epohi pripadati Hölderlinovoj

pjesmi? I odgovara da je Pjesnik prorok, ali ne u židovsko-kršćanskom smislu, nego kao »vidac«. On zasniva povijesno, on javlja Događaj, a njegova »opijenost podiže u svijetlu jasnoću u kojoj se otvara dubina onog skrivenog i pojavljuje tama kao sestra jasnoće« (str. 134–135).

Heidegger pokazuje da su »u dobrom razgovoru ono kazano i ono čuveno, isto« (str. 140). Jezik naravno omogućava i pjesništvo, ali ga pjesništvo svojom djelatnošću čini jezikom Bitka, instinskim, bitnim jezikom, koji postaje i uvjet za istinski razgovor. »Da bi povijest bila moguća, čovjeku je dan jezik« (str. 35), jer jezik »pruža jamstvo da čovjek može biti kao povijestan« (str. 37). Otuda izlazi bitna, temeljna Heideggerova postavka: »Pjesništvo je zasnivanje bitka riječju« (str. 41), jer »djelokrug pjesništva jest jezik« (str. 43). Je li Heidegger u Hölderlinovoj riječi da »tajno odlučeno stiže« potražio uporište za misticizam i romantičarski nacionalizam? Filozof dokazuje da je sveto »pohranjeno u duši pjesnika« i da zato može imenovati sveto i biti pjesnikom, u čemu u filozofovom gledištu ima traga romantizma, kao što i u neprikrivenoj nadi u »bivstveni sklop buduće povijesti i čovječanstva« ima vjere u neku metafizičku utopiju. »Pjesnik obitava blizu izvora time što pokazuje ono daleko koje se približava u dolaženju onoga svetog« (str. 168). Heidegger, koji veli da je »spominjanje ... zasnivanje« (str. 172), ovdje kaže da je »vrelo ... razvoj onoga jednoga u neiscrpnosti njegova jedinstva« (str. 150), što dokazuje da u njegovom shvaćanju nema mjesta izvoru (*Ursprung*) kao »nacionalnom« (jer ono što je osobi bliže nije nužno i »izvornije«), a još manje nekom prikrivenom atavizmu. Izvor je, mnogo prije, riječ kojom se imenuje metaforički zavičaj i ono pjesništvo koje nazivamo autentičnim, dakle ono pjesništvo koje je u dosluhu s Bitkom.

»Ljepota je prisutnost bitka. Bitak je ono istinito bića« (str. 152). Grcima je istinito bilo ljepota. Paralelno tome možemo tvrditi da je estetsko uvijek istinito. Heidegger je vjerovao u koncept »lijepo umjetnosti«, jer je za njega ljepota »ono izvorno sjedinjujuće jedno«, pa nije mogao pojmiti umjetnost rastrojstva, uništenja, a ni »toka svijesti«. Za njega je umjetnost u domeni Svetog. I ovdje kroz tumačenje razumijevamo i tumača samog. Kontroverze u odnosu prema Heideggerovom izboru umjetničkih djela i u slučaju Hölderlina dolazi od kontroverzi koje je u sebi gajio filozof sam. On je u svom izboru Hölderlina kao najvećeg (iako navodi nekoliko pjesnika, poimence Homera i Sofokla, Vergilija i Dantea, Sha-

kespearea i Goethea kao značajnije pjesnike od Hölderlina, a neke, poput Paula Celina, indikativno ne spominje) htio pomiriti nacionalno i univerzalno, »njemačko« i »grčko«, mitsko i poetsko, pjevanje i mišljenje, zasnivanje i otvorenost... Heidegger zahtjeva da u razumijevanju pjesme pustimo da nam se »iz pjesme kaže u čemu se sastoji njena svojstvenost, na čemu ona počiva« (str. 209), da budemo »prisni s pjesmom«, za što je potrebno »pjesničko kazivanje«, pa otuda »u Hölderlinovu pjesništvu mi pjesnički iskusujemo pjesmu« (str. 210). Otuda izlazi ona temeljna odredba umjetnosti u Heideggerovom filozofiranju:

»Umjetnost je, kao pokazujuće davanje da se pojavi ono nevidljivo, najviša vrsta znaka. Temelj i vrhunac takvog pokazivanja pak razvijaju se u kazivanju kao pjevajući pjev.« (str. 185)

Oni upućeni ne rasipaju se riječima. O tome Heidegger veli: »uistinu šutjeti može tek onaj tko ima nešto kazati« (str. 218). Ova je riječ srodna onom čuvenom Wittgensteinovom sedmom stavu *Tractatusa philosophicus* (1921.), koji također govori da moramo šutjeti jer zapravo znamo da o nečemu više ne možemo govoriti. Na tome putu zastat će i Heidegger i reći da »objašnjenje pjesme mora težiti za tim da sebe učini suvišnim« (str. 225). A takvo što je htio i sam postići u svojem tumačenju Hölderlinovog pjesništva, čije su sve pjesme »pjesme povratka kući« (str. 223), u čemu ima i nostalgije i sreće za onoga koji još svoj dom ima... Mene samog pri čitanju Hölderlina uvijek obuzme neko ganuće: kako je mnogo tuge u pjesniku bilo. Na kraju je u svakom otvorenost prema jednoj izvornoj napuštenosti, pjesništvu doma i povratka, otvorenost jednom osobnom Hölderlinu.

Moguće je i na ovome mjestu tvrditi da kritika Heideggerove filozofije može biti započeta s kritičkim razmatranjem njemačkog misticizma koju ovaj filozof baštini u ontološkom aspektu, u zasnivanju svoje fundamentalne ontologije i u svome pozivanju na mito-poetsko, što njegovu misao čini bliskom pjesništvu, a potom s kritikom one mitologije koja je porodila fatalni mit o Narodu, koji ovaj filozof čuva u svome političkom stajalištu. Kritika filozofije postaje kritika imaginacije, koja je također ideološki proizvod, odnosno kritika imaginacije postaje kritika određene filozofije kao oblika ideološke svijesti. Zato je i jedno »pra«, »ur«, prihvatljivo samo kao poetozofsko reprezentiranje istine, kao metafora i estetski (ili bolje: poetski) čin unutar jednog filozofiranja, kao kazivanje o auten-

tičnom koje u sebi može imati i izvornost i utopijski karakter, kao filozofiranje kojemu je blizak mito-poetski karakter Riječi, ali ne pripada svijetu realiteta, pogotovu ne onom u kojemu izvorno može biti izjednačeno s atavizmom.

Heideggerova knjiga-studija *Objašnjenja uz Hölderlinovo pjesništvo* čak i na taj način ostaje ne samo misaono provokativna nego potvrđuje i da nam veliko pjesništvo i filozofija uvijek govore. Moramo ostati otvoreni njihovoj riječi. Ona je riječ onoga izvora kojemu pripadamo, onoga Bitka bez kojega ničega nije. Ona osobna otvorenost sada postaje priprema za mišljenje Bitka. A za takvo što treba i snage i odvažnosti...

U ovoj knjizi bjelodana je još jedna kvaliteta Heideggerovog filozofskog pisma: njegov »pjesnički jezik«. A tome uveliko pridonosi i prijevod Ivana Bubala, koji se još jednom pokazao kao sjajan prevoditelj i ujedno potvrdio da je takav gotovo u pravilu i sam vrstan poznavalac filozofije (dr. Bubalo je i autor značajne knjige o filozofiji I. Kanta) pa je čitanje ovog istodobno lijepo a točno prevedenog Heideggerovog djela pravi užitak. Možda baš zato ovdje mogu reći: kada je prijevod uistinu dobar, čitatelj ima dojam da je tekst pisan na jeziku na koji je tekst preveden. Da je u »blizini izvora«.

Predrag Finci

Zlatoje Martinov (prior.)

Gde je nestala Roza Luksemburg?

Res publica, Beograd 2011.

Gde je nestala Roza Luksemburg? naslov je zbornika radova sa znanstvene konferencije »Recepcija ideja Roze Luksemburg u Srbiji/SFRJ« održane 14. 6. 2011. godine u Beogradu, koji već naslovom nesumnjivo ukazuje ne samo na pokušaj odgovora na pitanje »gdje?« nego i na pitanje »zašto?« su ozbiljna tumačenja djela ove autorice izostala, kako u domaćem intelektualnom ambijentu tako i u (nekadašnjim) zemljama takozvanog realnog socijalizma. Zbornik čini sljedećih deset radova: »Reč priređivača« (Zlatoje Martinov), »Umesto uvoda« (Jelka Kljajić Imširović), zatim tekst pod naslovom »Gde je nestala

Roza Luksemburg?« Marijane Stojčić (naslov zbornika preuzet je iz naslova rada ove sudionice konferencije), rad Marije Obradović »Relevantnost stavova Roze Luksemburg o ekonomskim granicama kapitalističke proširene reprodukcije za privatizaciju u Istočnoj Evropi«, zatim rad Triva Indića »Recepcija ideja Roze Luksemburg u delu Ljubomira Tadića«, rad Zagorke Golubović naslovljen »Politička filozofija Roze Luksemburg u našem vremenu«, Simeona Pobulića »Roza Luksemburg i današnje vreme«, Line Veljaka »Socijalizam ili barbarstvo«, zatim Milenka Markovića »Roza Luksemburg – trajna aktuelnost političke misli o demokratskom socijalizmu« te rad Svenke Savić pod naslovom »Pisma Roze Luksemburg iz zatvora«. Kako priređivač napominje, ovaj zbornik je skroman pokušaj otvaranja znanstvenoga dijaloga o značaju ideja Rose Luxemburg u vrijeme kada su nastajale te pronalazenja odgovarajućeg ključa u kojemu bi se ideje ove autorice mogle čitati i danas. Razmotrimo ukratko osnovne ideje obrazložene u Zborniku.

Tekst Jelke Kljajić Imširević (1946–2006) pod naslovom »Roza Luksemburg (1871–1919)«, za koji se ne zna kojim je povodom napisan ali koji je odličan uvodnik ovoga zbornika, ukazuje na osnovne biografske podatke o Rosi Luxemburg te na značaj Rosine zatvorske prepiske – pisma u kojima iznosi svoja zapažanja, razmišljanja i osjeća je u vezi s ruskom Februarskom i Oktobarskom revolucijom 1917. godine. Imširević podsjeća da je Rosa Luxemburg u zatvoru napisala i svoju čuvenu studiju o revolucionarnim događanjima u Rusiji koja je posthumno objavljena 1922. godine pod naslovom *Ruska revolucija*, a zahvaljujući Rosinom prijatelju i suborcu, Leviju.

U radu »Gde je nestala Roza Luksemburg?«, Marijana Stojčić razmatra recepciju ideja Rose Luxemburg u kontekstu postojanja socijalističke Jugoslavije (1945–1991). Stojčić obrazlaže na koji način prikazi i izbor djela Rose Luxemburg koja su prevedena u naznačenome razdoblju postojanja socijalističke Jugoslavije korespondiraju sa službenom ideologijom te zbog čega je opus Rose Luxemburg reduciran isključivo na svoju moralnu dimenziju, dok je najznačajniji dio njenih teorijskih promišljanja suštinski ostao zanemaren i/ili osporen. Marijana Stojčić zaključuje da je zapravo Rosa Luxemburg »nestala« u jazu koji je dijelom proklamirane vrijednosti i društvenu realnost socijalističke Jugoslavije. Ukratko, iako Rosu Luxemburg nije bilo moguće disreditirati kao zagovornicu zapadne liberalne demokracije ili kao zagovornicu birokratskog despotizma (Sovjetski Savez u vrijeme Staljina), njen stav o nacionalizmu i nacionalnom

samoopredjeljenju, insistiranje na demokraciji i transparentnosti, na slobodi kao temelju svakog emancipatorskog pokreta, njena ideja zajedničkoga djelovanja kao preduvjeta za emancipaciju i duboka vjera da »mali čovjek« može primijeniti svijet, zaključuje s pravom Stojčić, u kontekstu socijalističke Jugoslavije prvenstveno su mogli biti čitani kao kritika partijske oligarhije, represije i neispunjenih obećanja.

U radu »Relevantnost stavova Roze Luksemburg o ekonomskim granicama kapitalističke proširene reprodukcije za privatizaciju u Istočnoj Evropi«, Marija Obradović polazi od teze da je tranzicija istočnoevropskih zemalja aktualizirala teorijske stavove Rose Luxemburg o ulozi nekapitalističkih privrednih prostora u kapitalističkoj akumulaciji. Kako upućuje autorica, konkretna historijska situacija ovih tranzicijskih zemalja otvorila je prostor za ponovno empirijsko preispitivanje teorijskih tvrdnji Rose Luxemburg da, putem izvoza, »europski kapital« u nekapitalističkim zemljama nalazi novi krug kupaca svojih roba te mogućnost daljnje akumulacije društvenog kapitala na njihov račun. Autorica je posebno obradila teoriju imperijalizma Rose Luxemburg i teoriju o ekonomskim granicama kapitalističkog načina proizvodnje, te odnos između globalizacije i masovne privatizacije u Istočnoj Europi.

U svome radu »Recepcija ideja Roze Luksemburg u delu Ljubomira Tadića« Trivo Indić iscrpno razmatra utjecaj ideja ove značajne autorice na djelo Ljubomira Tadića. Indić ističe da je temeljna teza Rose Luxemburg, kojom je Tadić inspiriran, ta da nema demokracije bez socijalizma niti socijalizma bez demokracije. S tom tezom, upućuje Indić, Tadić je započeo obimnu analizu glavnog koncepta državnog socijalizma 60-ih godina XX. stoljeća. Navodeći i svoje osobno sjećanje na Međunarodnu ljetnu školu u Korčuli 1971. godine koju je organizirao časopis *Praxis* i u kojoj su, pored ostalog, mnogobrojni sudionici Škole, filozofi i sociolozi praksisovci te univerzitetski studenti iz Jugoslavije pokazivali zavidno poznavanje luksemburgijanskih tema, Trivo Indić zaključuje da je i tada i kasnije baš Ljubomir Tadić bio i ostao najboljim primjerom razumijevanja i autentične recepcije misli i djela Rose Luxemburg, autor koji je »najdublje pronikao u njenu misao, dosljedno prakticirao njene poruke i najintimnije usvojio političku kulturu luksemburgizma« (str. 115).

U svome radu »Politička filozofija Roze Luksemburg u našem vremenu« Zagorka Golubović ukazuje na brojne polemike o političko-filozofskoj koncepciji Rose Luxemburg u

vremenu njena aktivnoga djelovanja u političkom pokretu krajem XIX. i početkom XX. stoljeća, a koje traju i danas i u okviru kojih se postavljaju pitanja: Je li Rosa Luxemburg bila marksistica ili u sukobu s marksizmom?; Na koji način je bila bliska socijaldemokraciji toga vremena?; Na koje ključne vrijednosti se oslanjala u svojim spisima i aktualnoj borbi?; Koje su ključne ideje Rose Luxemburg aktualne u našem vremenu?; i najzad: Može li se uspostaviti veza između ideja Rose Luxemburg i ideja Nove Ljevice? Pokušavajući odgovoriti na spomenuta pitanja, Zagorka Golubović ističe, pored ostalog, činjenicu da u današnje vrijeme takozvane demokratske tranzicije u zemljama bivšeg »realnog socijalizma« postaje još važnija privrženost Rose Luxemburg dosljednom shvaćanju demokratskih načela, kako bi se uspješno razgradila autoritarna struktura koja je činila infrastrukturu spomenutih zemalja. Zagorka Golubović s pravom zaključuje da se s mnogo dokaza o Rosi Luxemburg može govoriti kao o našoj suvremenici, s obzirom na to da njena vizija socijalizma kao prvenstveno pravednoga društva odgovara modernim teorijama ljevice te može biti upotrijebljena kao argumentacija u konfrontaciji sa suvremenom dominantnom neoliberalnom ideologijom i njenim katastrofalnim posljedicama.

U radu »Roza Luksemburg i današnje vreme« Simeon Pobulić razmatra pitanje rekonstrukcije kapitalizma koje je u doktrinarnom smislu povezano s intelektualnim naslijeđem Rose Luxemburg. Kako podsjeća autor, Rosa Luxemburg se svim svojim snagama zalagala za ostvarenje socijalne pravde kao upravljačkog koncepta koji je u suprotnosti s društvenom neodgovornošću kapitalizma. Otuda Pobulić zaključuje da, s obzirom na izazove današnjice, nužan korektiv kapitalizma mora i dalje biti socijalna pravda kako bi se sačuvali sloboda i jednakost.

Lino Veljak u svome radu »Socijalizam ili barbarstvo?« podsjeća da je svojom alternativom »socijalizam ili barbarstvo« Rosa Luxemburg formulirala ključnu alternativu suvremene epohe. Kako upućuje Veljak, njena kritika totalitarnih tendencija u nastajućem boljševičkom modelu prakticiranja moći isključuje mogućnost tumačenja pojma 'socijalizam' u ključu staljinističkih i neostaljinističkih formi ideologije i prakse, a ujedno upućuje na opravdanost identificiranja toga pojma s idejom stavljanja globalne ekonomske i društvene moći pod racionalnu kontrolu udruženog čovječanstva. Kako ističe Veljak, uspostavljanje takve kontrole predstavlja utopijsku ali ipak neizbježnu alternativu stvaranju novoga barbarstva.

U radu Milenka Markovića »Roza Luksemburg – trajna aktuelnost političke misli o demokratskom socijalizmu«, autor podsjeća na činjenicu da se prva reaktualizacija misli Rose Luxemburg vezuje za sredinu XX. stoljeća i oživljavanje misli mladoga Marxa i prve tragove demokratskog socijalizma. No, kako autor upućuje, nakon kraha realsocijalizma i u kontekstu duboke krize europske socijaldemokracije i kapitalizma krajem XX. i početkom XXI. stoljeća, nalazimo se na početku traganja za novim metodama i vizijama borbe za suštinski novu kvalitetu demokracije i ostvarenja socijalne pravde u kojemu svoje mjesto mogu naći i demokratska uvjerenja Rose Luxemburg, velike revolucionarke i vizionarke.

Najzad, u svome radu naslovljenom »Pisma Roze Luksemburg iz zatvora« Svenka Savić iznosi zaključke o djelu i životu Rose Luxemburg analizirajući sadržaj pisama koje ona piše prijateljici Sonji tijekom tri godine tamnovanja (1916–1918). Kako podsjeća Savić, iako su pisma pisana u vrijeme Prvog svjetskog rata, odnosno u vrijeme ubijanja, ratnih razaranja i odsustva humanosti, pisma su puna životne radosti, topline za druge i vizije života u slobodi. Na osnovu ovih pisama, Svenka Savić iznosi zaključke o nekim osnovnim životnim načelima Rose Luxemburg da ljubavlju prema ljudima, životinjama te biljkama i brigom za druge ostvarujemo koncept ljudske slobode koji je u vezi s konceptom ravnopravnosti.

Nakon izloženih zaključaka radova koji čine Zbornik, istaknimo činjenicu da je rasprava o recepciji ideja Rose Luxemburg u suvremenim uvjetima zapravo otvorena baš ovim Zbornikom, točnije konferencijom »Recepcija ideja Roze Luksemburg u Srbiji/SFRJ« koju je pokrenuo časopis *Republika*. Veoma inspirativnim čini se razmatranje Svenke Savić o životnim načelima Rose Luxemburg koje upućuje na mogućnost tumačenja koncepta ljudske slobode u ključu etike brige te bioetičke ljubavi prema ljudima, životinjama i biljkama, odnosno svim razinama svijeta života. Može li se koncept ljudske slobode i ravnopravnosti koji zastupa Rosa Luxemburg tumačiti i u bioetičkome ključu? – pitanje je koje sasvim opravdano možemo postaviti te doprinijeti budućem razmatranju misli ove velike revolucionarke i iz bioetičke perspektive.

Sandra Radenović