

Proslava 25. akad. god. Filozofskoga fakulteta Družbe Isusove u Zagrebu, 6. studenoga 2013.

Govor dekana
(Ivan Šestak)

Poštovani!

Večeras Filozofski fakultet Družbe Isusove slavi svoj Dan. Naime, na današnji dan, 6. studenoga 1662. Godine, Varaždinac, isusovac Stjepan Glavač održao je na latinskome jeziku u Zagrebu prvo visokoškolsko predavanje iz filozofije. No današnja je večer ipak svečanija od onih kojima inače, svake godine, obilježavamo 6. studenoga. Ovom svečanom akademijom želimo obilježiti i 25. akademsku godinu na našem Fakultetu. Naime, vatikanska Kongregacija za katolički odgoj izdala je na blagdan utemeljitelja isusovačkoga reda, Ignacija Lojolskoga, 31. srpnja 1989. godine, dekret o njegovu osnivanju. Time je isusovački studij filozofije, prisutan na ovome brežuljku od 1937. bio podignut na razinu fakulteta. U tome odvažnom pothvatu, koji se posve nalazio na crti isusovačke tradicije osnivanja škola, svoje snage nisu štedjeli ni nedavno preminuli p. Stjepan Kušan, tadašnji provincijal Hrvatske pokrajine Družbe Isusove, ni p. Janko Šagi koji živi u Rimu odakle sve nas večeras pozdravlja, ni tadašnji profesor Valentin Pozaić, koji je u međuvremenu postao pomoćni zagrebački biskup, a večeras je ovdje s nama!

Današnji psiholozi kažu da se dobna granica adolescencije pomakla s nekadašnjih 18 na 25 godina! Što to znači? To znači da se mlad čovjek istom u dobi od četvrt stoljeća uglavnom profilirao: stekao je zvanje, započeo raditi i zarađivati, zauzeo primjerenu poziciju u društvu te satio socijalnu mrežu koja mu daje sigurnost. I napokon, što nikako nije nevažno, takav je i izgradio vrijednosni sustav u koji ulazi i nazor na svijet s manje ili više utemeljenim *odakle, kako, kamo i zašto?* Smije li se sve ovo, *mutatis mutandis*, večeras kazati i o našem slavljeniku, Filozofskom fakultetu Družbe Isusove?

Smijemo ustvrditi da je FFDI u svome dosadašnjem hodu stekao profil ukorijenjenošću u tradiciju aristotelovsko–tomističke filozofije koja se u svojoj najnovijoj povijesti, pa i na ovim našim prostorima, znala osvježavati novim misaonim poticajima, utemeljujući uvijek iznova samu sebe, druga područja znanja i nazor na svijet u koji bitno spada i religija kao čovjekova vlastitost. Fakultet svojim drugim studijem, tj. studijem religijskih znanosti, uvijek iznova potvrđuje svoju smislenost: mi se gotovo sudbinski nalazimo na granicama, na *limes* prema

drugim religijskim svjetonazorima. Dapače, zbog brze tehnologije svih vrsta tih granica više i nema. Ljudi različitih religijskih opredjeljenja i svjetonazora dijele odjednom isti prostor. Na koji način? Jedni pored drugih? Ili zajedno? Nijemost jednih pored drugih obično rada sukobom. Sve drugo, osim dijaloga, nije dostojno čovjekove naravi.

Filozofski fakultet Družbe Isusove po svojoj naravi želi potvrditi karakter visokoškolske ustanove. Pored nastave koju izvodi prema odobrenim programima, Fakultet je u našoj akademskoj javnosti prisutan i s nekoliko znanstvenih nizova koji objedinjuju respektabilan broj naslova. Ističem tako filozofski niz, religijski niz, potom niz Centra za poslovnu etiku, teološki niz, studentski niz i niz najstarijega Centra za bioetiku na ovim prostorima koji je osnovao već spomenuti monsignor Pozaić te napokon *Vrela i prinose* kao suizdanje s Hrvatskim povijesnim institutom u Beču, koji također pripada Fakultetu. Osim toga, tu su i dva znanstvena časopisa: *Disputatio philosophica* kao međunarodni časopis osnovan 1999. godine te časopis za filozofiju i religijske znanosti *Obnovljeni život*, koji su isusovci prigodom svoga drugog dolaska u ove naše strane započeli izdavati u Sarajevu 1919. godine, želeći tako biti uz bok europskim isusovačkim časopisima, konkretno, njemačkomu *Stimmen der Zeit*, francuskomu *Études* te talijanskomu *La Civiltà Cattolica*. Oba su časopisa sa svim svojim priložima nalaze na Portalu znanstvenih časopisa Republike Hrvatske, popularno zvanom »Hrčak«. Dapače, *Obnovljeni život*, među 342 časopisa prisutnih na spomenutom portalu, kontinuirano se nalazi pri samome vrhu čitanosti.

Osim toga, rado ističem da Filozofski fakultet Družbe Isusove redovito godišnje održava barem tri znanstvena simpozija: iz filozofije, religijskih znanosti te poslovne etike, na kojima pored domaćih sudjeluju i predavači iz inozemstva.

Fakultet razvija suradnju s više sastavnica Sveučilišta u Zagrebu te znanstvenih instituta. Tako će primjerice drugi dan predstojećega međunarodnog simpozija o Tridentskome saboru — koji zajedno organiziraju Odsjek za povijest Filozofskoga fakulteta, Odjel za povijest Hrvatskih studija, Katolički bogoslovni fakultet te naš Fakultet — biti održan za mjesec dana u ovoj dvorani s najnovijom tehnološkom potporom. Naši nastavnici izvode nastavu izvan svoje matične ustanove — čak u Albaniji — u zajedništvu s kolegama iz drugih ustanova dobivaju i sveučilišne projekte, surađuju u stranoj i domaćoj stručnoj leksici i periodici, a nekima se djela tiskaju i u inozemstvu. Sve to pamti i naš popularni CROSBİ. Ugovorno surađujemo s Papinskim sveučilištem Gregorijana, Sveučilištima u Innsbrucku i Glasgowu, s *Hochschule für Philosophie* iz Münchena te odnedavno i s Hrvatskim katoličkim sveučilištem. Budući da se i u našoj sveučilišnoj zajednici srećom sve više zamjećuje potreba za interdisciplinarnim pristupima raznim područjima znanja, naš Fakultet postaje sve poželjniji partner, osobito putem studija religijskih znanosti na razini doktorata.

Kad je riječ o simpozijima, rado se prisjećamo znanstvenoga skupa o Boškovićevom modelu materije u Beču, na *Österreichische Akademie der Wissenschaften*, na kojemu su sudjelovali i nastavnici iz naše zbornice. Prisjećamo se i skupa koji je Fakultet održao u suradnji s Ministarstvom vanjskih poslova Republike Hr-

vatske i Papinskim sveučilištem Gregorijana u Rimu krajem Boškovićeve godine 2011., upravo na dotičnome učilištu kao sljednici Rimskoga kolegija, gdje je Dubrovčanin Ruder predavao »matematiku«. U spomenutoj Boškovićevoj godini Fakultet je aktivno sudjelovao u više događanja, a dao je i znatan dio programa za svečanu nacionalnu proslavu koja je 17. svibnja 2011. održana u koncertnoj dvorani »Lisinski«.

Vodstvo Fakulteta nastoji, koliko god je moguće, oko kvalitetnoga nastavnčkog kadra koji »scientia et virtute« može oblikovati mlade ljude. Tako se u posljednje vrijeme naš kadar pomladio, a i nove snage koje stasaju i pomalo se znanstveno profiliraju u inozemstvu, na vratima su.

U ovome malom kampusu posebno mjesto zauzima biblioteka koja nosi ime po Jurju Hablediću, drugom rektoru Isusovačke akademije, prethodnice zagrebačkoga sveučilišta, koja broji oko 150.000 svezaka i u svoja njedra skuplja periodiku iz humanističkih znanosti potrebnu za dobar studij na Fakultetu.

Danas se rado ističe kako Bolonjski proces stavlja u središte studenta. No takav je stav prema studentu isusovačka školska tradicija gajila već od samih početaka — kako to uostalom doznajemo iz glasovite školske uredbе Družbe Isusove pod naslovom »Ratio studiorum« iz 1599. Isusovci su u svojim školama nastojali dobro razradenom metodom svojim učenicima posredovati znanje. No isto su tako posve osobnim pristupom mladomu čovjeku nastojali pomoći da ovaj dođe do jasnoće glede svojega života, da spozna svoje osobito, gotovo metafizičko mjesto u kozmosu, kako bi ga neumornim angažmanom mogao mijenjati na bolje. Živi li takav duh još uvijek na našem Fakultetu? O tome bi nam možda nešto mogli reći naši bivši studenti, od kojih su neki večeras među nama.

Osobno tek mogu posvjedočiti da nakon onoga veoma zahtjevnog jednosatnog diplomskog ispita pred povjerenstvom od trojice ispitivača većina studenata ovoga Fakulteta u život odlazi kao izgrađeni i odgovorni ljudi, ljudi kojima je solidan i sustavni studij filozofije kao *reginae scientiarum* — »kraljice znanosti« podario zavidnu *amplitudo mentis* — »širinu duha« koja ih čini sposobnima i poželjnima na mnogim područjima javnoga života. Tako čak dvojica naših bivših studenata vrše savjetničku službu u uredu Predsjednika Republike. Oni koji su stekli doktorate znanosti, njih 36, danas predaju širom hrvatskoga nacionalnog korpusa, a neki su pak obnašali ili obnašaju visoke akademske funkcije — od prodekana i dekana pa sve do predsjednika Instituta za filozofiju u Zagrebu.

Večeras će prigodom ovoga našeg jubileja Filozofski fakultet Družbe Isusove dodijeliti drugi počasni doktorat. Nakon što je 1991. prvi laureat postao p. Ferdinand Takač, isusovac hrvatskih korijena iz Slovačke, ovom prilikom tu čast će primiti poznata povjesničarka dr. sc. Agneza Szabo.

Čovjek se u životu običava katkada zaustaviti i baciti pogled na prijedeni put. To smo učinili večeras prema zahtjevu trenutka. Nad mnogime — *actum et factum* — budi se zahvalnost. No pred nama puca put na kojemu se mi isusovci uvijek iznova spotičemo o naše nemirno geslo: *magis* — »više«! Možda će to odsada biti lakše i plodonosnije jer — napuštamo adolescensku dob. Hvala na pozornosti!

Značenje studija religijskih znanosti danas (Mislav Ježić*)

Filozofski fakultet Družbe Isusove slavi 25. obljetnicu djelovanja.

Kada se pogleda Sveučilište u Zagrebu, pa i sva sveučilišta u Hrvatskoj, religijski studiji, religiologija ili studij religijskih znanosti postoji jedino na Filozofskome fakultetu Družbe Isusove, i to od 1989. godine. Takav se studij na europskim sveučilištima njemačkoga govornog područja naziva *Religionswissenschaften* i slično, a u anglosaksonskome svijetu nerijetko *Divinity School*, kao primjerice na sveučilištima Harvard, u Chicagu i drugima.

Prema uputniku za akademsku godinu 2013./2014., na Filozofskome fakultetu Družbe Isusove u Zagrebu studij religijskih znanosti obuhvaća slijedeće sadržaje. Prediplomski studij: Uvod u religijske znanosti (Steiner/Fridl), Uvod u Bibliju (Vidović), Povijest religija (Nikić), Temelji objavljene religije (Karličić), Sociologija religije (Jelenić), Kršćanska antropologija (Izborni: Kršćanska antropologija Staroga i Novoga zavjeta), Biblija Staroga zavjeta (Bilić), Biblija Novoga zavjeta (Vidović), Istočne religije (prvenstveno hinduizam, buddhizam i dinizam; Ježić), Židovstvo (Vidović, Domaš), Islam (Hasanović), Islam iznutra (Hasanović), Seminar iz religija: Ekumenske i međureligijske teme u J. Ratzingera (Antunović), Seminar: Hodočašća u različitim religijama (Šimić).

Diplomski studij: Katolička društvena etika (Tadić), Bioetika (Pozaić), Međureligijski dijalog (Nagy), Ekumenizam (Mišić, Musa).

Ima nekoliko pristupa proučavanju religija. Filozofsko i, posebno, hermeneutičko tumačenje pojedine religije razvija njezinu teologiju. O njoj se ovdje ne će govoriti jer ima drugih, više pozvanih da o njoj govore.

Filozofija religije uopće i posebno imala je važnih predstavnika. To su u 18. i 19. stoljeću bili na primjer Mendelssohn, Jacobi, Schleiermacher, Schelling i Hegel. Dok je u drugoj polovici 18. stoljeća bio aktualan spor oko panteizma i Spinoze, u klasičnome njemačkom idealizmu razvila se predodžba da religija pripada sferi apsolutnoga duha, uz umjetnost i filozofiju, a u Schleiermachera ona je iznad njih. U 19. i 20. stoljeću religiju su promišljali i kršćanski egzistencijalisti, personalisti, fenomenolozi (S. Kierkegaard, G. Marcel, E. Mounier i K. Jaspers). U hrvatskome kontekstu, izvan užih crkvenih i katoličkih krugova, njome su se bavili, na primjer, Pavao Vuk–Pavlović, Čedomil Veljačić, Franjo Zenko i drugi.

Religijskim znanostima i poredbenim studijem religija bavili su se s različitih antropoloških, socioloških ili poredbenoreligijskih gledišta Émile Durkheim, Marcel Mauss, Georges Dumézil, Claude Lévi–Strauss, Mircea Eliade i drugi. Durkheim pritom nije smatrao religiju autonomnim sustavom, nego heteronomno određenom društvenim odnosima. Dumézil se bavio najviše mitom i obredom te rekonstrukcijom indoeuropske trodjelne »ideologije« koja također daje društveni kontekst ondašnjoj religiji. Lévi–Strauss dijelom je prihvaćao Dumézi-

* Akademik Mislav Ježić, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu. Adresa: Ivana Lučića 3, 10000 Zagreb, Hrvatska. E–pošta: mjezic@ffzg.hr

lov utjecaj, ali je »mit« smatrao autonomnim; logika mita podudarna je na velikim prostorima (npr. Sjeverne i Južne Amerike), po njegovu strukturalističkome pristupu, ne zbog zajedničkoga podrijetla (kao u indoeuropeističkim rekonstrukcijama), nego zbog zajedničke logike koja kao »gramatika« aktualizira uloge pojedinaца u društvu. Mircea Eliade u tome se slaže s Lévi–Straussom, ali ne prilazi religiji na najnižoj razini da bi se popeo u njezine više sfere, nego smatra da se sustav religije »generira« s najviše razine načela; da se mogu izraditi »kognitivne mape« religije te da podudarnosti među raznim religijama potječu od podudarnosti u ljudskome umu. To mu je omogućilo traženje smisla religije, pojedine i uopće, pa i dalo nagovještaj da se religijskim sadržajima mogu »programirati« ljudske zajednice. Uz mnoga djela Eliade je ostavio i monumentalnu *Religijsku enciklopediju* (*Encyclopedia of Religion*) koju je uredio u 16 svezaka. Rudolf Otto bavio se, uz ostalo, pitanjem o »svetome« i razlikovao iskustvo svetoga u rasponu od *mysterium fascinans* do *mysterium tremendum*. To ga je dovelo do pažljiva proučavanja *Bhagavadgīte*. Robert Charles Zaehner, kojega proučavanje *Gīte* povezuje s Ottom, počeo je od studija iranskih religija da bi se nastavio baviti poredbenom religijom te je opisivao razlike između objavljenih i mističnih religija. U mistici je razlikovao pan–en–henizam, mistiku izolacije i teističku mistiku.

Albert Schweitzer, Elzašanin, teolog, muzikolog, glazbenik orguljaš te liječnik ljudi i životinja u Središnjoj Africi, kao i dobitnik Nobelove nagrade za mir 1952., bavio se uspoređivanjem zapadnjačke misli koja, po njegovu shvaćanju, prihvaća svijet i indijske koja ga otklanja (*Die Weltanschauung der indischen Denker*, 2. engl. izd. 1935., 2. njem. izd. 1965., München, C. H. Beck). Indijsku je misao smatrao pretežito monističkom i mističkom, a zapadnjačku pretežito dualističkom i dogmatskom, ali takvom da snažnije motivira etičko djelovanje. Ipak, između njih vidi duboke veze. Tako kaže za zapadnjačko prihvaćanje svijeta u kršćanskome liku: »U najdubljem obliku prihvaćanja svijeta i života, koji stoji na najvišem etičkome stupnju, dolazi čovjek do unutrašnje slobode od svijeta i time stječe sposobnost da žrtvuje svoj život svrsi kojoj teži... Tko žrtvuje svoj život da postigne svrhu za nekoga pojedinca ili cijelo čovječanstvo, također potvrđuje prihvaćanje svijeta.« (Schweitzer ²1963, str. 5). S druge strane, kaže za indijsko otklanjanje svijeta: »Pa i u etici dolazi indijska misao od otklanjanja svijeta i života do spoznaje koja izmiče pogledu europske misli. Do toga da si dade računa o tome da se naše etičko ponašanje ne tiče samo su–čovjeka, nego ima posla sa svim bićima. Problem neograničenosti područja i zahtjeva etike, kojemu se europska misao još i danas nastoji ukloniti, vrijedi za indijsku misao više od dva tisućljeća...« (Schweitzer ²1963, str. 8). Schweitzer je kao mislilac zanimljiv po širini interesa, ali i po tome što taj interes nije samo spoznajni, teoretski, nego se odmah pretače u životni nazor, etičko vrjednovanje i djelotvornu ljubav prema bližnjemu. A tko je sve čovjeku bližnji, na to ni Isus nije htio odgovoriti, osim parabolom koja to pitanje obrće u pitanje komu sam sve ja bližnji: jesam li, kada vidim nekoga kako pati, sličan svećeniku, levitu ili Samarijancu iz parabole?

U religijskome su dijalogu s hinduizmom u 20. st. sudjelovali primjerice benediktinci Bede Griffith i Henri Le Saux, koji su osnovali čak i pustinjačke stanove u Indiji i od hinduističkih svetih ljudi (osobito Shri Ramane Maharshija) učili

meditaciju. Dijalog s buddhizmom u obliku *zena* razvijali su isusovci Enomiya Lassalle i Heinrich Dumoulin, kao i mnogi drugi.

Primjer religijskoga dijaloga na teološki i religijskoznanstveni način daje Hans Küng s kojim su u tome surađivali Josef van Ees, Hans von Stietencron i Heinz Bechert, u knjizi *Christentum und Weltreligionen (Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus)*. K tomu, Karl Josef Kuschel daje primjer dijaloga na području abrahamskih religija.

U Hrvatskoj su se studijem religije ili religija bavili vrlo zaslužni Željko Mardešić, zatim profesori Vjekoslav Mikecin, Esad Ćimić, Nikola Skledar, fra Josip Blažević, p. Mijo Nikić, ak. Ivan Supićić i prof. Peter Kuzmić iz reformirane Crkve. Među muslimanima religiologijom su se bavili predsjednici Mešihata, prethodni, Ševko ef. Omerbašić, i sadašnji, Aziz ef. Hasanović, koji su predavali i na Filozofskome fakultetu Družbe Isusove. U Sarajevu su se ovim područjem bavili profesori Rešid Hafizović, Nevad Kahteran i drugi. Sa strane judaizma religiologijom se bavi mr. sc. Jasminka Domaš Nalbantić koja također predaje na ovome fakultetu. Predstavnici malih buddhističkih i hinduističkih zajednica u Hrvatskoj također se uključuju u neke oblike dijaloga.

Danas postoje sociološke i političke teze ili pitanja o »kraju povijesti« nakon propasti ideologija (Francis Fukuyama) ili o nastavku povijesti sukobom civilizacija (Samuel Huntington 1996., *The Clash of Civilizations*), definiranih ondje gdje je to moguće religijskom obilježenošću (»civilizacije« pobraja dijelom neodređeno — kao Zapad i Istok, dijelom, gdje je moguće, izdvajajući religiju — kao pravoslavlje, izdvajajući pritom islam nasuprot kršćanstvu, pa hinduizam i buddhizam, a zatim opet pobrajajući neodređeno zbog složenosti ove prostora — Kinu, Japan, Latinsku Ameriku i Afriku. Huntigton izlaže, možda nehotice, a možda dajući ideološko opravdanje, gotovo plan ratnih sukoba u svijetu koji su uslijedili iz sukoba civilizacija (u islamskome svijetu u Afganistanu, Iraku, Libiji i Siriji; u »kineskome dijelu« u Sjevernoj Koreji; u pravoslavnome svijetu kao napetosti s Rusijom).

Današnji je izbor trojak. Svijet se može upustiti u pogubnu pustolovinu sukoba religija i civilizacija, može se prepustiti sekularističkoj indiferenciji prema religijama ili može razvijati dijalog među religijama. Dijalog uči različite jezike duhovnosti i obogaćuje sve sudionike. Produbljuje svaki identitet, ali ne u duhu sukoba, nego u duhu spoznaje i samospoznaje. U globaliziranome, povezanome svijetu to je zalag uzajamnoga razumijevanja i poštovanja.

Zapadna sekularizirana društva naginju materijalizmu i plitkomu indiferentizmu. Takozvani postmodernistički imperijalizam naginje sukobu civilizacija i religija, jamačno ne u interesu religija nego moći i bogatstva najmoćnijih i najbogatijih. Papa Ivan Pavao II. anticipirao je teoriju o sukobu civilizacija deset godina ranije i odupro joj se je organiziranjem proročki nadahnutoga molitvenoga skupa svih religija u Asizu još 1986. godine. Nije se usuglasio s ratnim planovima američkih predsjednika i njihovih najbližih saveznika, kao ni današnji papa Franjo.

Zašto su religije osobito važne? Prvo, zato što zastupaju etička načela, i to u načelu vrlo visoka, svakako znatno viša od načela koje bi većina ljudi bez njih

slijedila u životu. Drugo, zato što daju čovjeku dimenziju koja nadrašta njegovu sebičnost — i prema imanenciji Boga u životu i svijetu, i prema transcenciji onkraj života i svijeta. Treće, iako se po području kojim se bave uvelike poklapaju s filozofijom i filozofija se u najboljih mislilaca može s njima mjeriti po plemenitosti misli, religije obuhvaćaju neusporedivo veće skupine ljudi nego ikoji filozofski sustav ili učitelj, cijele dijelove čovječanstva. Neku filozofsku nauku mogu slijediti deseci ili stotine ili, najviše, tisuće sljedbenika (ako se ne radi o političkoj ideologiji), a velike religije slijede milijuni, stotine milijuna pa i milijarde ljudi! U tome je i njihova velika odgovornost, silna odgovornost na njihovim duhovnim vodama i predstavnicima. Tim je i veća potreba za međusobnim dijalogom.

Ono što danas prijeti čovjeku nisu različitosti religija, ako su njihovi predstavnici uistinu duhovni i religiozni, nego materijalistički, koristoljubivi (profiteški) svjetonazor koji ne zastupa visoka etička načela nego ih ismijava, koji ljude ne otvara božanskoj imanenciji ni transcenciji i ne oslobađa od sebičnosti, nego od nje živi, i koji ugrožava sve vrjednote koje religije promiču i oduzima temelj solidarnosti ljudskim zajednicama i čovječanstvu. On »otima duše« svim religijama i sebe proglašava »pravim«, »znanstveno utemeljenim« (tehnološkim, gospodarskim, političkim...) napretkom koji, naravno, nadomješta »iluzornu« Božju providnost.

Zato su religije potrebne i pritom čovjeka ne smije smetati njihova različitost. No zbog te različitosti potreban je dijalog među njima. Taj dijalog oplemenjuje sve strane. Svaka religija ima što naučiti od drugih religija. Ni kršćanstvu nije temelj oholost nego poniznost i spremnost da se prihvati dobro od drugih. Koliko je mjesta u evanđeljima na kojima je Isus upravo »provocirao« one koji su sebe smatrali najboljima umjesto da to pokušaju postati!

Zato su i religijski studiji ili studij religijskih znanosti potrebni, i radi mira u svijetu i radi duhovne dimenzije čovjeka.

O tome svjedoči i izjava *Nostra Aetate* — spomenik dijaloške otvorenosti Katoličke crkve i II. vatikanskoga koncila, u prvome redu pape Pavla VI. i otaca na II. vatikanskome koncilu. Ta sjajna *Izjava* spomenik je velike otvorenosti drugima koja je moguća jer se temelji na čvrstini u vlastitoj vjeri. Tko nije čvrst u vlastitoj vjeri, razumljivo je da se boji otvoriti se drugima; tko se otvara, time pokazuje vlastitu čvrstu vjeru da ga Bog neće uvesti u napast i da neće biti zaveden onime što nije dobro, istinito ili sveto. *Declaratio de Ecclesiae habitudine ad religiones non-Christianas* (Izjava Crkve o držanju prema nekršćanskim religijama) navodi kao zajednički nazivnik svih velikih religija ovih sedam pitanja:

- *quid sit homo,*
- *quis sensus et finis vitae nostrae,*
- *quid bonum et quid peccatum,*
- *quem ortum habeant dolores et quem finem,*
- *quae sit via ad veram felicitatem obtinendam,*
- *quid mors, iudicium et retributio post mortem,*
- *quid demum illud ultimum et ineffabile mysterium quod nostram existentiam amplectitur, ex quo ortum sumimus et quo tendimus.*

U prijevodu:¹

— što je čovjek?

— koji je smisao i svrha života našega?

— što je dobro, a što grijeh?

— koji izvor imaju patnje i koju svrhu?

— koji je put da se postigne istinska sreća?

— što je smrt, sud i plaća nakon smrti?

— što je napokon ono krajnje i neizrecivo otajstvo koje obuhvaća naše postojanje, iz kojega smo potekli i kojemu težimo?

U Izjavi se zatim ukratko opisuju hinduizam i buddhizam, a judaizam i islam opširnije, te se zaključuje: *Sic ceterae quoque religiones... inquietudini cordis... occurrere nituntur proponendo vias, doctrinas scilicet ac praecepta vitae, necnon ritus sacros. Ecclesia catholica nihil eorum, quae in his religionibus vera et sancta sunt, reicit. U prijevodu: Tako i druge religije... nastoje priteći u pomoć... nemiru srca ljudi predlažući putove, nauke, dakako i životna načela, a također i svete obrede. Katolička Crkva ništa od onoga što je u tim religijama istinito i sveto ne odbacuje.*

To je najzdraviji temelj na kojem se može s dužnim dostojanstvom i otvorenošću uma i srca voditi dijalog između kršćanstva i drugih religija, a bitan su i neizostavan dio toga dijaloga i religijski studiji ili studij religijskih znanosti.

Na Fakultetu Družbe Isusove ne samo da se predaju religijski studiji, nego su ostvareni i susreti s predstavnicima judaizma, islama, hinduizma i, osobito, buddhizma. Tako je na Fakultetu 2002. držao predavanje najviši dostojanstvenik tibetskoga buddhizma, Dalaj-lama. On se je tada susreo i poticajno razgovarao i s nadbiskupom — sada kardinalom — Josipom Bozanićem. Ove je godine održao predavanje drugi tibetski učitelj, Dorzin Dhondrup Rinpoche. Razgovor između profesora, isusovaca, ili studenata i buddhističkoga gosta predavača bio je i izraz otvorenosti, gdje kada i izraz disputativnoga iskušavanja, ali je i ono, nakon dobivanja uspješnih odgovora, vodilo opuštanju u međusobnome prepoznavanju visokih duhovnih vrijednota.

Čestitamo Fakultetu na njegovanju religijskih studija, toliko važnih za današnji svijet i njegovu duhovnu budućnost! Mislim da je to bitno obogaćenje i za kršćansku kulturu Crkve koju ovaj fakultet njeguje, ali istovremeno i bitno obogaćenje za Sveučilište u Zagrebu koje u svijetu jamačno želi promicati znanje i istraživanje, pa i poznavanje kultura, međusobno razumijevanje, visoke etičke vrijednote te kulturu života i kulturu mira kojima su takvi studiji jedna od nužnih pretpostavaka.

Čestitamo 25. obljetnicu djelovanja Filozofskom fakultetu Družbe Isusove!

1 Prijevodi nisu iz spomenutoga izdanja nego auktorovi jer je za temu bilo bitno točnije na hrvatskome jeziku izraziti neke sadržaje.

Što se mora obistiniti da bi se mogla nadživjeti smrt? Filozofska razmišljanja o besmrtnosti i uskrsnuću (Joseph Quitterer*)

1. Lockeova teorija dijakronijskoga osobnog identiteta i kršćanska filozofija

Suvremeni kršćanski filozofi analitičke tradicije vrlo su sumnjičavi s obzirom na stari pojam duše kao počelo za opravdanje dijakronijskoga identiteta osobe (činjenice da sam *ja* danas ista osoba kao i jučer). Oni daju prednost Lockevoj teoriji osobnoga identiteta upravo u opravdanju nadživljavanja smrti. Prema Johnu Locke, morali bi se prihvatiti različiti uvjeti za dijakronijski identitet jednostavnih supstancija (fizičkih supstancija), živih bića općenito i osoba. Dijakronijski identitet živih bića, primjerice, ovisi o istome organskom životu životinja.² Dijakronijski identitet osoba, s druge strane, konstituira se samorefleksijom ili samosviješću.³ Osobni dijakronijski identitet, prema tome, temelji se na odnosima između različitih mentalnih stanja. Koliko se čovjek može sjećati, koliko subjekt može formirati odnose među mentalnim stanjima, toliko se može održati isto *ja* [sebstvo, *self*]. Svojemu *ja* čovjek može pridijevati samo mentalna stanja koja su povezana s njegovom sviješću. Ljudski organizam za Lockeove uvjete osobnoga identiteta dalje nema nikakve važnosti. Dovoljna je samo svijest. Odbacujući stariju ideju »duše« kao nejasnu i nedostupnu ljudskom iskustvu, Locke je zamislio da je pojam čovjekova *ja* [sebstvo, *self*] dovoljan jamac osobnoga identiteta kroz vrijeme.⁴ Osobe se prema tome konstituiraaju samo na temelju njihove sposobnosti da u svijest dozivaju ono što same sebi pridijevaju, jer su to osobno iskusile.

Lockeova ideja čovjekova *ja* preuzeta je u suvremenoj filozofiji duha, kognitivnoj znanosti i bioetici: ona se pretpostavlja u bioetičkim argumentima naturalističke filozofije Petera Singera i Danijela Denneta, no ona je također pretpostavka nenaturalističkih pristupa kršćanskih filozofa kao što su Richard Swinburne, Lynne Rudder Baker, Eric Olson i drugi.

* Prof. dr. sc. Josef Quitterer, predstojnik Instituta za kršćansku filozofiju Katoličkoga bogoslovnog fakulteta Sveučilišta u Innsbrucku. Adresa: Karl-Rahner-Platz 1, 6020 Innsbruck, Austrija. E-pošta: josef.quitterer@uibk.ac.at

2 »Životinja je živoće ustrojeno tijelo pa shodno tome ista životinja ... istovjetan je cjelovit život koji se prenosi do raznih čestica materije kako se one sukcesivno sjedinjuju s tim ustrojenim živućim tijelom.« (John Locke, *Ogled o ljudskom razumu*, preveo Domagoj Orlić, Zagreb, 2007, knjiga 2., gl. 27, § 8).

3 »[Osoba] [...] je misleće inteligentno biće koje ima razbor i refleksiju i može osvjestiti sebe kao sebe, kao istovjetnu stvar u različitim vremenima i na različitim mjestima; [...]« (Locke, *Ogled*, knjiga 2., gl. 27, § 9); »[...] upravo je to jedino u čemu se sastoji osobni identitet, odnosno istovjetnost nekog razumnog bića. I onoliko koliko se ta svjesnost može protegnuti unatrag na bilo koju prošlu radnju ili misao, toliko se proteže i identitet te osobe; [...]« (Locke, *Ogled*, knjiga 2., gl. 27, § 9).

4 »[...] [...] očigledno je, svjesnost, koliko se ona uopće može protegnuti, bilo da je to i prošlo vrijeme, ujedinjuje egzistencije i akcije, koje su u vremenu veoma udaljene, u istu osobu, isto kao što ti čini s egzistencijama i akcijama neposredno prethodnog trenutka: tako, što god ima svjesnost sadašnjih i prošlih radnji ista je osoba kojoj ja pripadam.« (Locke *Ogled*, knjiga 2, gl. 27, § 17).

Tipičan je primjer kršćanske filozofkinje koja svoje argumente za uskrnuće mrtvih temelji na Lockeovoj teoriji dijakronijskoga osobnog identiteta Lynne Rudder Baker. Prema Rudder Baker, ljudi su bitno osobe. Sazdani su kao ljudski organizmi, ali nisu bitno organizmi. Dijakronijski identitet osoba sačuvan je izricanjem istoga prvog gramatičkog lica [*ja, mi*], dok je dijakronijski identitet ljudskih organizama zajamčen specifičnim životnim procesima organizma.⁵ »Izricati se u prvomelicu« Rudder Baker definirala je kao »imati sposobnost shvaćanja sebe kao sebe« (Rudder Baker 2000, 66) ili kao »izricanje po kojem netko misli o sebi kao o individui prema svijetu, kao subjektu različitome od svega drugoga« (Rudder Baker 2000, 60). Prema Rudder Baker, istost izricanja prvoga lica pruža čvrsto opravdanje osobnoga identiteta onkraj vremena, budući da isključuje neodređenost u stavovima identiteta.⁶ Polazeći od oblika istoga prvog lica, postoji uvijek određen odgovor na pitanje s kojim sam »nasljednikom« svojega *ja* identičan.

Ipak, postoji velik nedostatak u tome prikazu osobnoga identiteta. Ako osobi pripadaju samo ona stanja do kojih ona ima svjestan pristup, kako u svojoj osobnosti može integrirati ona životna stanja u kojima nije uopće svjesna i nema nikakve sposobnosti izricanja prvogalica prema bilo kojim mentalnim ili fizičkim stanjima? Očito, čovjek gubi svijest kada umre. Kako je moguće — kao osoba — nadživjeti taj gubitak svijesti? No moraju se pretpostaviti takva nesvjesna stanja i tijekom života — u anesteziji, u budnim snovima i komi. Pođe li se od Lockeova pojma dijakroničkoga osobnog identiteta, takva nesvjesna stanja ne mogu biti integrirana u egzistenciju ljudskih osoba. Dok traju takva stanja ljudske egzistencije, ne postoji osobna egzistencija. Čini se da je i sâm Locke bio svjestan problema integrirane osobnosti i da je prihvatio protuintuitivne posljedice svoga vlastitoga stajališta o dijakronijskome osobnom identitetu: udaljena osobna stanja povezana su pamćenjem. Ista svijest može ujediniti vrlo udaljene egzistencije u istu osobu (Locke, *Ogled*, knjiga 2, gl. 27, § 23). Prema Lockeu, svijest može premostiti vrlo velike vremenske udaljenosti: »[...] ako se poklapaju Sokrat i sadašnji gradonačelnik Queenborougha, onda su oni ista osoba« (Locke, *Ogled*, knj. 2, gl. 27, § 19). Takvi navodi ističu da za Lockeja trajna neprekinuta egzistencija — koja je nužna da bi supstancije kao iste egzistirale — nije nužan zahtjev za dijakronijsku egzistenciju osoba, budući da za njega osobe nisu supstancije.

Kršćanski filozofi kao što je Rudder Baker, Swinburne i drugi ne mogu, međutim, riješiti problem prekinute osobnosti prihvaćajući rasute osobne egzistencije ili mnoštvo osobnih egzistencija. Za njih su osobe supstancije: prema Swinburne, osoba je »mentalna supstancija« (Swinburne 2006), prema Rudder Baker, osobe su »bazične supstancije« (Rudder Baker 2000, 9). U tom slučaju, osobe moraju zadovoljiti supstancijalne uvjete identiteta. Moraju imati trajnu, nepre-

5 »Na prvom mjestu, osoba se definira terminima izricanjem prvogalica. Tako je osoba O_1 u vrijeme v_1 ista osoba kao i osoba O_2 u v_2 , ako i samo ako O_1 i O_2 imaju istu perspektivu prvogalica.« (Rudder Baker 2000, 132).

6 Pristup prvogalica samom sebi imun je od referencijalnih zabluda: »... nikad nisam u zabludi o onom koji je istaknut mojom kompetentnom uporabom toga 'ja'.« (Rudder Baker 2000, 65).

kinutu egzistenciju. Ako su osobe supstancije ili stvari, svaki prekid egzistencije osobe bio bi isto što i kraj njezine egzistencije. Štoviše, ako je za osobu konstitutivno da obavlja autoreferencijalne djelatnosti, onda svaki trenutak osobne egzistencije mora na neki način biti *auto-referencijalan* ili *samo-svjestan*. Svako ne-svjesno razdoblje u životu osobe, u kojem ta osoba nije uklopljena ni u kakve autoreferencijalne aktivnosti, bilo bi isto što i završetak njezine egzistencije ili bi nakon razdoblja nesvjesnosti neka druga osoba počela egzistirati.

Na prvi pogled, kršćanski filozofi poput Lynne Rudder Baker i Richarda Swinburnea nisu pogodeni Lockeovim problemom budući da ne ograničavaju osobnost na autoreferencijalne djelatnosti koje se realno obavljaju. Prema Rudder Baker, ono »što ljudsku osobu čini osobom jest *spособnost izricanja sebe u prvomelicu*« (Rudder Baker 2000, 92). Stoga razdoblja ne-svjesnosti ne dodiruju egzistenciju osobe *x* tako dugo dok *x* ima *spособnost* angažirati se u autoreferencijalne aktivnosti ili u izricanju prvogalica toga *x*. Na sličan način kao Rudder Baker, čini se da i Swinburne izbjegava problem prekinute osobnosti, pretpostavljajući »spособnost mentalnoga života«. Prema tome mišljenju, sposobnost izricanja sebe u prvomelicu ili sposobnost za mentalni život jamči dijakronijski identitet osoba u razdobljima u kojima se ne očituje autoreferencijalna aktivnost. Iz toga se može zaključiti da autoreferencijalna *spособnost* jamči dijakronijski osobni identitet i u razdoblju prijelaza koje pretpostavljaju oni koji vjeruju u besmrtnost i uskrsnuće. Stav Rudder Baker da je »pogled na konstituciju spojiv s naukom o uskrsnuću jedino ako dopušta da se *x* i *y* mogu izricati u prvomelicu« (Rudder Baker 2001) treba nadopuniti na sljedeći nači: »*x* i *y* mogu se izricati u prvomelicu prije i poslije smrti ako i samo ako ostaje nepovrijeđena sposobnost za iziricanje prvogalica tijekom procesa nadživljavanja *post mortem*.«

Sažeto, Lockeova teorija o dijakronijskome osobnom identitetu, koji je izvorno bio naznačen da bi se nadvladao tradicionalni koncept duše, promašuje svoj cilj. Pojam osobnoga identiteta koji se isključivo veže za autoreferencijalne aktivnosti ne može opravdati temeljnu pretpostavku dijakronijskoga identiteta. Za odgovarajuće filozofsko utemeljenje osobnoga identiteta potrebna je sposobnost izricanja u prvomelicu koja omogućuje prihvatiti osobnu egzistenciju i u stanjima nesvjesne egzistencije. U sljedećem se odjeljku argumentira da se klasični aristotelovski pojam duše može smatrati takvom sposobnošću. Iz tog razloga ovaj će se prikaz zaključiti kratkom analizom interpretativnih prednosti pojma »duše« za dijakronijski identitet osobe.

2. Aristotelovski (i tomistički) pojam duše

Aristotel je bio upoznat s platonsko-dualističkim koncepcijama duše; s druge strane, istaknuti filozofi prirode tvrdili su da je duša fikcija — da se sve što postoji može opisati fizikalističkim jezikom s temeljnim načelima akcije i reakcije. U svome spisu o duši Aristotel postavlja najmanji zajednički nazivnik različitih koncepcija pojma »duša«. »Duša« je počelo živih bića (Aristotel, 402a 6slj). Duša je forma ljudskoga organizma kao cjeline i kao takva čini ga vrstom žive supstancije

(Aristotel, 412a 7slj.) U aristotelovsko–tomističkoj tradiciji duša ima bitnu ulogu u tumačenju mentalnih fenomena. No taj objašnjavajući okvir ovdje ne završava. Biološki fenomeni također pripadaju tumačenju duše. Prema tome, hilemorfiistički prikazi izbjegavaju probleme koji dolaze s dualizmom i fizikalnim redukcionizmom: dualizam nijekanja ljudske tjelesnosti i animalnosti, dok fizikalizam jedva može protumačiti vrijednost čovjekova *ja* koje predstavlja samo sebe.

Odlučujuća točka za problem prekinute osobnosti sastoji se u tome da Aristotel stvarnost duše klasificira kao dispozicionalnu stvarnost, a ne kao činjenicu.⁷ Ako je duša počelo identiteta nekoga organizma, ona jamči identičnost kao dispozicionalnu, a ne kao očitu stvarnost. Primijenjen na problem osobnoga identiteta, pojam duše u stanju je održati ideju osobnoga identiteta, *pa i ako su ljudske mentalne sposobnosti privremeno izvan funkcije*. Ako uvjeti identiteta osobe nisu ovisni isključivo o osobnome umu, mentalne bolesti koje utječu na autobiografsko *ja* (kao amnezija i shizofrenija), ne–svjesna stanja poput kome i međustanja između smrti i uskrsnuća ne mogu uništiti osobni identitet. Osobe su u stanju održati identitet i kroz razdoblja u kojima je njihov svjesni život prekinut. Budući da »duša« teži dati objašnjenje povezanosti koja postoji između bioloških i kognitivnih funkcija, mentalne sposobnosti treba shvaćati jedino na podlozi čitava ustrojstva organizma. Prema Aristotelu i Tomi Akvinskome, kognitivni procesi koji su tipični za ljudske osobe kao što je samosvijest, ne mogu se upotrijebiti — kao što je to učinila Lockeova teorija — kao temelj osobnoga identiteta. Ono što jamči te specifične opažajne i kognitivne sposobnosti djelatnosti su jednoga te istog subjekta, a ne obratno.

Na prvi pogled, aristotelovsko razumijevanje osobnoga identiteta čini se nepojivim s razumijevanjem suvremenih kršćanskih filozofa poput Swinburnea i Rudder Baker. Navedena analiza ipak pokazuje da u koherentnoj interpretaciji pogleda Rudder Baker i Swinburnea nije manifestacija autoreferencijalne aktivnosti koja jamči dijakronijski identitet osoba. Tu je prije »sposobnost za mentalni život« (Swinburne) ili »sposobnost izricanja u prvomelicu« (Rudder Baker) ono što jamči numerički identitet osoba — osobito u onim razdobljima njihove egzistencije u kojima one uopće nisu svjesne. Iz tog razloga očito je da je sposobnost izricanja sebe u prvomelicu ono što jamči osobni identitet ljudske egzistencije prije i poslije smrti.

Aristotelovska ideja o duši može se upotrijebiti za obuhvatnije (ne–dualističko) razumijevanje toga što znači imati sposobnost mentalnoga života ili sposobnost izricanja prvogalica: činjenica da racionalne djelatnosti duše čine od čovjeka ono što on u svome temelju jest — osoba ili racionalno biće — ne implicira da je njegov nadvremenski identitet isključivo zajamčen posredstvom intelektualnih ili autoreferencijalnih aktivnosti. Mentalne aktivnosti poput refleksije nužan su preduvjet za odnos prema sebi samomu kao entitetu koji traje u vremenu, ali to ne znači da je čovjekovo trajanje u vremenu konstituirano putem te refleksije. Biti identičan kroz vrijeme prvotnije je od čovjekove refleksije o tome identitetu. Ono što ga konstituira kao entitet koji na identičan način traje u dijakronijskome

7 U *De Anima* 412a 24 slj. Aristotel jasno kaže da je duša stvarnost »u prvom smislu, tj. spoznaje da je posjedovana [...], ali neupotrijebljena [...]«.

smislu nije, kako bi to Locke opisao, odnošenje prema njemu samome. Temelj svjesnosti i čovjekova identiteta kroz vrijeme već je ustanovljeno i prije njegovih autoreferencijalnih djelatnosti u sredenoj strukturi njegova organizma. Sredena struktura stabilna je kroz čitav životni vijek i stoga je temelj za razumijevanje živih bića kao trajnih.

Duša kao temeljna sposobnost za sve kognitivne i nekognitivne aktivnosti jamči osobni identitet upravo kroz najdramatičnije promjene ljudskoga života. To je za Tomu Akvinskoga dovoljan razlog da duši pridjene ključnu ulogu u filozofskom opravdanju osobnoga trajanja i preko biološke smrti.⁸ Prema Tomi Akvinskome, duša jamči osobni identitet i kontinuitet između ovoga i onostranoga života. No upravo zbog toga, ako ljudska duša i može potrajati kad je njoj pripadajuće tijelo razoreno,⁹ Toma ističe da duša nije osoba nego samo nepotpun njezin ostatak kojem nedostaje većina sposobnosti koje osobe normalno imaju. Stoga, duša nije dovoljna da se govori o egzistenciji čitave osobe, jer to zahtijeva i materijalno tijelo. Spasenje i konačna radost u nebu zahtijevaju uskrsnuće »tijela«, budući da jedino čitavo ljudsko biće, a ne odijeljene duše, može uživati vječno blaženstvo. Za Tomu Akvinskoga, upravo u toj točki kršćanska vjera o »uskrsnuću tijela« dobiva svoju filozofsku prihvatljivost:

Za dokaz budućega uskrsnuća zahtijeva se očit razlog, pod pretpostavkom onoga što je gore pokazano. Pokazano je, naime, u drugome pitanju, da su ljudske duše besmrtno. Ostaju zato i nakon što su odijeljene od tjelesa. (...) Stoga je protiv naravi duše da bude bez tijela. A ništa što je protiv naravi ne može biti trajno. Ne će stoga duša biti trajno bez tijela. A budući da ostaje trajno, nužno je da se opet poveže s tijelom: a to znači uskrsnuti. Stoga izgleda da besmrtnost duše zahtijeva buduće uskrsnuće tjelesa. (Toma Akvinski, Protiv pogana, knj. 4, gl. 79, br. 10)¹⁰

Tjelesno uskrsnuće za Tomu Akvinskoga nije tek stvar religijskoga vjerovanja i posljedica Božjega zahvata; to je također jedini način da se osobna egzistencija onkraj smrti može filozofski uklopiti u koherentan okvir. Što to znači da čovjekova osobna egzistencija poslije smrti mora na neki način biti i tjelesna egzistencija? Rudder Baker odbacuje ideju da je uskrslo tijelo numerički isto tijelo kao i tijelo prije smrti. U svome argumentu za neidentičnost dvaju tijela ona se odnosi prema njihovim bitnim vlastitostima: predsmrtno je tijelo propadljivo, posmrtno (uskrslo) je tijelo nepropadljivo; zato ta dva tijela ne mogu biti numerički ista (Rudder Baker 2001). Mišljenje je Rudder Baker, stoga, u izravnome proturječju

8 »[...] impedire non potest quin homo idem numero resurgere possit. Nullum enim principiorum essentialium hominis per mortem omnino cedit in nihilum: nam anima rationalis, quae est hominis forma, manet post mortem [...]« (Thomas Aquinas, *Contra Gentiles*, lib. 4 cap. 81) [...ne može se zapriječiti da brojem isti čovjek mogne uskrsnuti. Nijedno, naime, od bitnih čovjekovih počela poslije smrtni ne pada u ništavilo: jer razumna duša, koja je forma čovjeka, ostaje poslije smrti...]

9 *Summa theologiae*, Ia q. 75, a. 2 i a. 6

10 »Ad ostendendum etiam resurrectionem carnis futuram evidens ratio suffragatur, suppositis his quae in superioribus sunt ostensa. Ostensum est enim in secundo animas hominum immortales esse. Remanent igitur post corpora a corporibus absolutae. [...] Est igitur contra naturam animae absque corpore esse. Nihil autem quod est contra naturam, potest esse perpetuum. Non igitur perpetuo erit anima absque corpore. Cum igitur perpetuo maneat, oportet eam corpori iterato coniungi: quod est resurgere. Immortalitas igitur animarum exigere videtur resurrectionem corporum futuram.« (Thomas Aquinas, *Contra Gentiles*, lib. 4 cap. 79 n. 10)

s naukom Tome Akvinskoga. Prema Tomi Akvinskome, radikalna transformacija zemaljskoga tijela u nebesko ne isključuje numerički identitet posmrtnoga s predsmrtnim tijelom. U svome se argumentu Toma Akvinski nadovezuje na zdravorazumsku intuiciju da se u svakidašnjem životu pretpostavlja kako tijelo ostaje numerički isto, premda je podvrgnuto dramatičnim promjenama.¹¹ Očito je da ljudska duša kao osnovna sposobnost živih djelatnosti također jamči numerički identitet uskrsloga tijela s predsmrtnim tijelom. Duša kao *forma substantialis* ne oblikuje samo živi organizam: ona je ujedno i forma uskrsloga tijela. Uloga duše nije samo da bude »držač mjesta za osobu« (Rudder Baker 2001). Duša ujedno postavlja ograničenja za tijelo koje može biti moje preobraženo tijelo. Ne može *bilo koje* tijelo biti tijelo *moje* osobe. Postoji minimalan zahtjev kojem ta različita tijela (predsmrtno i posmrtno) moraju udovoljiti kako bi postala *moje* tijelo. Zahtjev koji tijela moraju udovoljiti kako bi bila *moje* tijelo stoji u tome da sva imaju formu iste osnovne sposobnosti, a to je *moja* duša.

3. Zaključak

Kršćanski filozofi poput Swinburnea i Rudder Baker skeptični su prema aristotelovskoj ideji duše kao počela za opravdanje dijakronijskoga identiteta osobe; umjesto toga, daju prednost Lockeovoj teoriji osobnoga identiteta. Ta se prednost temelji na općenitijoj pretpostavci prema kojoj aristotelovska ideja o duši ne može uzeti u obzir važnost samosvijesti za pitanje nadživljavanja i osobnoga identiteta iznad vremena. Iznesena analiza mišljenja Swinburnea i Rudder Baker pokazuje da samosvijest sama ne može jamčiti dijakronijski identitet, posebno u razdobljima gubitka svijesti, dramatične osobne promjene, a u sveobuhvatnome filozofskom opravdanju života *post mortem* sposobnost izricanja sebe u prvomelicu samo pokazuje da je to temeljnije od autoreferencijalnih aktivnosti. Svoj prilog zaključujem prijedlogom da se »sposobnost izricanja u prvomelicu« ili »sposobnost mentalnih stanja« interpretiraju na aristotelovski način — kao dio sveobuhvatnoga dispozicionalnoga počela koje se naziva »dušom«. Pojam duše počelo je koje jamči dijakronijski osobni identitet u dramatičnim promjenama osobe i može se susljedno rabiti za filozofsko opravdanje života *post mortem*.

S engleskoga [i latinskoga] jezika preveo Ivan Macan

11 »Quod enim non impedit unitatem secundum numerum in homine dum continue vivit, manifestum est quod non potest impedire unitatem resurgentis. In corpore autem hominis, quandiu vivit, non semper sunt eadem partes secundum materiam, sed solum secundum speciem; secundum vero materiam partes fluunt et refluunt: nec propter hoc impeditur quin homo sit unus numero a principio vite usque in finem. Cuius exemplum accipi potest ex igne, qui, dum continue ardet, unus numero dicitur, propter hoc quod species eius manet, licet ligna consumantur et de novo apponantur. Sic etiam est in humano corpore.« (Thomas Aquinas, *Contra Gentiles*, lib. 4 cap. 81) [A što ne priječi numeričko jedinstvo u čovjeku dok trajno živi, očito je da ne može priječiti jedinstvo uskrsloga. U čovjekovu tijelu, dok živi, nisu uvijek isti dijelovi po materiji, nego samo po formi; a po materiji dijelovi odlaze i dolaze: pa to ne priječi da je čovjek numerički jedan od početka života do svršetka. A za to se primjer može uzeti od ognja koji, dok trajno gori, smatramo numerički jednim, zbog toga što ostaje njegova forma, premda se drva nanovo stavljaju. Tako je i u ljudskome tijelu.]

Referencije:

- Aristoteles, *De Anima*, u: W. D. Ross (ed.), *The Works of Aristotle — Volume III*. Oxford: Clarendon Press. 1952.
- Caston, V. 2002 »Aristotle on Consciousness«, *Mind*, 111, 751–815.
- Frede, M. 1994 »Aristotle's Notion of Potentiality in *Metaphysics Θ*«, u: T. Scaltas, D. Charles, M. Gill (ur.), *Unity, Identity and Explanation in Aristotle's Metaphysics*. Oxford: Oxford University Press, 173–193.
- Locke, J. 'Essay': *Essay Concerning Human Understanding*, Book II. London: 1823.
- Rudder Baker, L. 2000 *Persons and Bodies — A Constitution View*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rudder Baker, L. 2001 »Material Persons and the Doctrine of Resurrection«, *Faith and Philosophy*, 18, 151–167.
- Shivola, J. *in print* »The Problem of Consciousness in Aristotle's Philosophy«, u: S. Heinämaa, V. Lähteenmäki and P. Remes (ur.), *A History of the Philosophy of Consciousness* (forthcoming).
- Simpson, P. 2001 »Aristotle's Idea of the Self«, *The Journal of Value Inquiry*, 35, 309–324.
- Swinburne, R. 1997 *The Evolution of the Soul*. Revised Edition, Oxford: Clarendon Press.
- Swinburne, R. 2006 »Wodurch ich ich bin — Eine Verteidigung des Substanzdualismus«, u: B. Niederbacher and E. Runggaldier (ur.), *Die menschliche Seele. Brauchen wir den Dualismus?* Frankfurt a. M.: ontos, 41–49.
- Thomas Aquinas, *Opera Omnia*. Collected and maintained by Enrique Alarcón at the Universidad de Navarra, Spain (online)
- Wilkes, K. V. 1993 *Real People — Personal Identity without Thought Experiments*, Oxford: Clarendon Press.