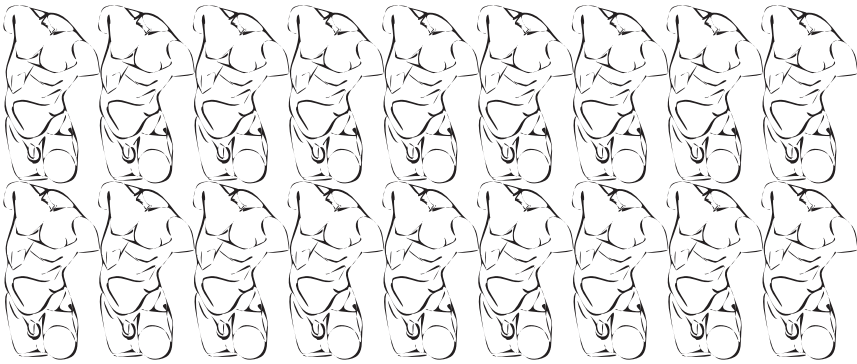


Peter Sloterdijk
Svoj život promijeniti moraš



Naslov izvornika

Du mußt dein Leben ändern

Über Anthropotechnik

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2009.

All rights reserved by and controlled through Suhrkamp Verlag Berlin.

Urednik

Slavko Amulić

Grafičko oblikovanje

Gabrijela Farčić

Za izdavače

Ivan Sršen i Slavko Amulić

Izdavači

Sandorf i Mizantrop

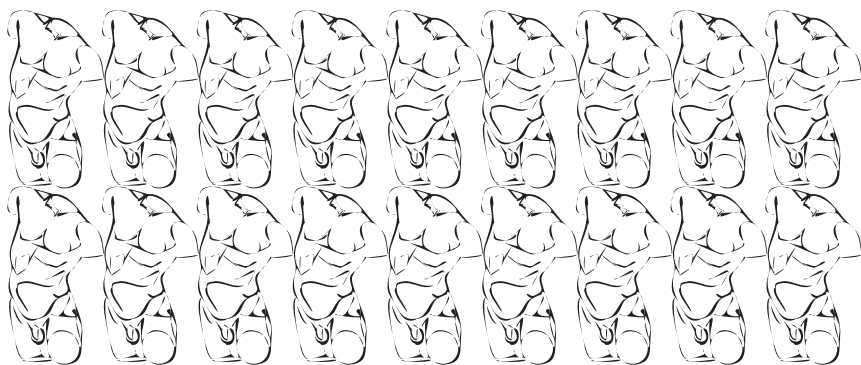
traduki^T

Objavlivanje ovog djela omogućeno je uz potporu književne mreže TRADUKI, čiji su članovi Savezno ministarstvo za Europu, integraciju i vanjske poslove Republike Austrije, Ministarstvo vanjskih poslova Savezne Republike Njemačke, Švicarska zaklada za kulturu Pro Helvetia, Ured saveznog predsjednika Republike Austrije, KulturKontakt Austria, Goethe-Institut, Javna agencija za knjigu Republike Slovenije (JAK), Ministarstvo kulture Republike Hrvatske, Resor za kulturu Vlade Kneževine Liechtenstein, Zaklada za kulturu Liechtenstein, Ministarstvo kulture Republike Albanije, Ministarstvo kulture i informiranja Republike Srbije, Ministarstvo kulture Republike Rumunjske i Zaklada S. Fischer.

Objavlivanje knjige novčanom potporom poduprli su Ministarstvo kulture Republike Hrvatske i Grad Zagreb.

CIP zapis dostupan u računalnom katalogu Nacionalne i sveučilišne knjižnice u Zagrebu pod brojem 000915147.

ISBN 978-953-7715-80-9



Peter Sloterdijk

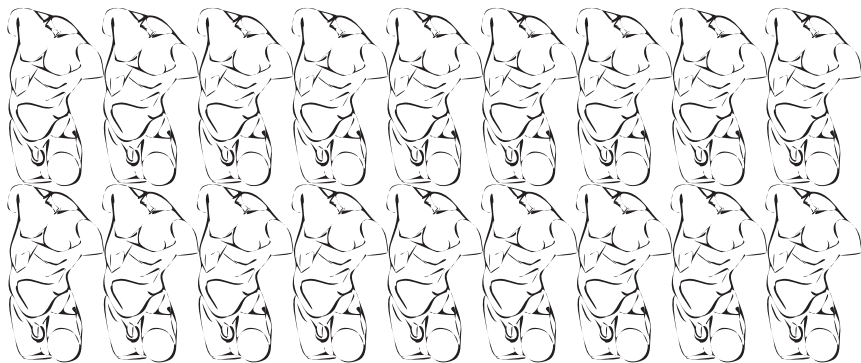
Svoj život promijeniti moraš

s njemačkoga preveo

Kiril Miladinov

Sandorf & Mizantrop

Sandorf, Zagreb, 2015.





Sadržaj

Uvod: O antropotehničkom obratu	11
PLANET VJEŽBAČA	29
1 Naredba iz kamena Rilkeovo iskustvo	29
2 Pogled izdaleka na asketsku zvijezdu Nietzscheov projekt antike	39
3 Preživjet će samo bogalji Unthanova lekcija	51
4 Posljednje umijeće gladovanja Kafkina artistika	73
5 Pariški budizam Cioranove egzercicije	85
Prijelaz Religije ne postoje: od Pierrea de Coubertina do L. Rona Hubbarda	95
I OSVAJANJE ONOGA ŠTO NIJE VJEROJATNO ZA AKROBATSKU ETIKU	121
Program	123
1 Psihologija visine Nauk o usplođivanju i smisao onoga „iznad“	125
2 „Kultura je redovničko pravilo“ Sumrak oblika života, disciplina	147

3 Nesanica u Efezu	177
O demonima navike i njihovu kroćenju prvom teorijom	
4 Habitus i tromost	193
O baznim logorima vježbovnog života	
5 Cur homo artista	209
O lakoći nemogućega	
II POSTUPCI PRETJERIVANJA	229
Prospekt: povlačenja u neobičnost	231
6 Prva ekscentričnost	237
O izdvajanju vježbača i njihovim razgovorima sa samima sobom	
7 Dovršeni i nedovršeni	265
Kako duh perfekcije upleće vježbače u priče	
8 Učiteljske igre	295
O trenerima kao jamcima umijeća pretjerivanja	
9 Zamjena trenera i revolucija	323
O konverzijama i oportunističkim obratima	
III EGZERCICIJE MODERNIH	339
Perspektiva:	341
Ponovno posvjetovljenje povučenog subjekta	
10 Umijeće na čovjeku	359
U arsenalima antropotehnike	
11 U auto-operativno zakrivljenom prostoru	401
Novi ljudi između anestezije i biopolitike	
12 Vježbe dobre i loše	439
O kritici ponavljanja	

Pogled natrag	475
Od ponovnog uključivanja subjekta do pada natrag u totalnu brigu	
Pogled naprijed	481
Apsolutni imperativ	
SADRŽAJ S TEMATSKIM PREGLEDOM	493



Appamādena sampādettha.
Budān teži dalje!

MAHAPARINIBBANA SUTTA, 6, 7.

Prije svega i prvo djela!
To znači vježba, vježba, vježba!
„Vjera“ što uz to ide već će se pojaviti,
– u to budite sigurni!

FRIEDRICH NIETZSCHE, Jutarnje rumenilo



UVOD: O ANTROPOTEHNIČKOM OBRATU

Bauk kruži zapadnim svijetom – bauk religije. Posvuda nas uvjeravaju kako se ona poslije dužeg izbjivanja vratila među ljude modernog svijeta te kako bi bilo dobro ozbiljno računati s njezinom novom prisutnošću. Za razliku od bauka komunizma, koji, kad mu je 1848. objavljen *Manifest* nije bio povratnik, nego novost među svime što je prijetilo, aktualna avet posve je u skladu sa svojom povratničkom naravi. Bilo da tješi ili prijeti, dočekivali je pozdravi kao dobroga duha ili strah kao iracionalnu sjenu čovječanstva, njezin nastup, čak njezina puka najava, izaziva respekt gdje god se osvrnemo – izuzme li se bezbožnička ofenziva u ljeto 2007. koja nam je podarila dva od najpovršnijih pamfleta novije povijesti duha, potpisnici: Christopher Hitchens i Richard Dawkins. Snage stare Europe okupile su se pompozno proslaviti dobrodošlicu – tu se nalaze raznoliki gosti: papa i islamski učenjaci, američki predsjednici i novi vladari u Kremlju, svi Metternichi i Guizoti naših dana, francuski kuratori i njemački sociolozi.

Pri pokušaju ponovnog uspostavljanja nekad zajamčenih prava religije obično se od novo obraćenih i svježe fasciniranih kandidata traži da ispo- vijede svoje dotadašnje zablude. Kao u doba prvog Merovinga, koji se zbog jedne dobivene bitke okrenuo križu, i danas djeca banaliziranog prosvje- titeljstva trebaju spaliti što su štovala, a štovati što su spaljivala.¹ Pri tom obratu u prvi plan izbijaju potonule liturgijske intuicije. One od novaka po- stsekularnog „društva“ traže da se javno distanciraju od religijskokritičkih poučaka prosvjetiteljskih stoljeća. Za njih je čovjekovo samoodređenje bilo moguće postići samo ako smrtnici zatraže da im se vrate snage koje su po- trošili na nadsvijet i upotrijebe ih za optimiranje zemaljskih uvjeta. „Bogu“ su se morale oduzeti velike količine energije kako bi ih se napokon dovelo u formu za čovječanstvo. Na tom se prijenosu snaga temeljio polet tog do- ba koje se zavjetovalo na veliku singularnu riječ „napredak“. Humanistička

¹ *Incende quod adorasti et adora quod incendisti*: prema kronici Grgura iz Toursa te je riječi izrekao biskup Reimsa *Remigius* dok je Klodvig I., franački kralj, ulazio u krsnu kupku „kao neki novi Konstantin“ nakon bitke kod Zülpicha uvjeren u Kri- stovu pomoć u pobjedi.

je ratobornost išla do proglašavanja nade principom. Iz provijanta očajnih trebalo je postati *primum mobile* boljih vremena. Tko je ispovijedao taj prvi uzrok, taj je za svoju imigraciju birao Zemlju kako bi se ondje i samo ondje realizirao. Odsad su se rušili mostovi prema višim sferama, a sve su se oslobođene snage investirale u profanu egzistenciju. Da ima Boga, on bi tada postao najusamljenijim bićem u svemiru. Napuštanje onostranosti poprimalo je crte masovnog bijega – aktualno demografski smršavljeno stanje Istočne Europe spram toga se čini prenapučenošću. Druga je stvar što su si široke mase, ne dajući se zbuniti ideologijama imanencije, dopuštale tajne izlete preko granice.

Danas prevladavaju sasvim drukčiji poticaji. Situaciju određuju kompliciraniji doživljaji čovjekovih šansi. Prosvjetiteljstvo, s jasnom slikom o samom sebi, razgrnulo je svoje paradokse, probilo se do područja na kojima stvari, da citiramo jednog poznatog pripovjedača, „postaju kompliciranima i tužnima“. Od starog bezuvjetnog napretka u upotrebi su samo još umorni ostaci. Više ne nedostaje mnogo da se i posljednji predstavnici nade prosvjetiteljskog tipa povuku u seoski život, kao Amiši postmoderne. Drugi vječni progresivci slijede zovove nevladinih organizacija koje su se zaklele spasiti svijet. Za sve drugo znaci vremena ukazuju na reviziju i regres. Nije malo razočaranih suvremenika koji bi od proizvođača i distributera svojih progresivnih iluzija najradije tražili odštetu, kao da je moguće pozvati se na zaštitu potrošača ideja. Pravni arhetip našega doba, postupak za naknadu štete, prelazi na široka područja života. Nije li se iz njegovih američkih varijanti naučilo kako se na početku moraju zahtijevati astronomske svote da bi se po svršetku odvjetničkih okršaja postizale samo donekle zadovoljavajuće nagodbe? Sljedbenici nebeskih prognanika posve otvoreno snatre o bogatim reparacijama, usuđuju se čak i sanjariti o epohalnim odštetama. Kada bi bilo po njima, eksproprijacija nadzemaljskog svijeta trebala bi se posve poništiti. Neki poduzetnici novih religija najradije bi preko noći ponovno stavili u pogon ugašene metafizičke radionice, kao da se samo prebrodilo neku recesiju.

Europsko prosvjetiteljstvo – kriza forme? Barem loše proveden eksperiment, a u globalnim obzorima anomalija. Sociolozi religije su izravni: posvuda se na svijetu i dalje svom snagom vjeruje, samo se kod nas slavilo otrežnjenje. Doista, zašto bi samo Europljani bili na metafizičkoj dijeti, dok se ostatak svijeta ne da smesti i gosti se za bogatim trpezama iluzije?

Podsjećam: Marx i Engels napisali su *Komunistički manifest* s namjerom da bajku o bauku komunizma zamijene ofenzivnim samorazumijevanjem

zbijskog komunizma. Gdje je vladao tek strah od duhova trebao se pojaviti utemeljeni strah od realnog neprijatelja postojećega. I ova je knjiga posvećena kritici jedne bajke i zamjenjuje je pozitivnom tezom. Bajci o povratku religije nakon „propasti“ prosvjetiteljstva doista se mora suprotstaviti izoštriji pogled na spiritualne činjenice. Pokazat ću da vraćanje religiji nije moguće baš kao ni povratak religije – iz jednostavnog razloga što ne postoje „religija“ ni „religije“ nego samo pogrešno razumljeni sistemi spiritualnog vježbanja, prakticirali se oni sada u kolektivima – obično: crkva, ordo, umma, *sangha* – ili u personaliziranim izvedbama – u naizmjeničnoj igri s „vlastitim bogom“, kod kojega se privatno osiguravaju građani moderne. Time postaje bespredmetnim jalovo razlikovanje „prave religije“ i praznovjerja. Sada postoje sistemi vježbanja koji su više ili manje u stanju, više ili manje dostojni širiti se. Otpada i lažna suprotnost između vjernika i nevjernika te je zamjenjuje razlikovanje praktičnih vježbača i nevježbača odnosno vježbača nečega drugog.

Danas se doista nešto vraća – no uobičajeni odgovor da se to opet javlja religija ne može zadovoljiti kritičko propitivanje. Ne radi se ni o povratku nečega što je bilo iščezlo ni o mijenjanju naglaska u nikad razdvojenom kontinuumu. To što se doista vraća, što bi zaslužilo svu intelektualnu pozornost, ima više antropološki nego „religijski“ vrh – jednom riječju, radi se o uvidu u imunosni ustroj ljudskog bića. Nakon višestoljetnih eksperimenata s novim oblicima života iskristalizirao se uvid da ljudi, ma u kojim etničkim, ekonomskim i političkim uvjetima živjeli, ne egzistiraju samo u „materijalnim okolnostima“, nego i u simboličkim imunosnim sistemima i pod plaštovima obreda. U nastavku će biti riječi o njihovom tkanju. Tijekom prikaza samo će se od sebe razjasniti zašto se njihovi tkalački stanovi nazivaju hladnim nazivom „antropotehnike“.

Da bih opravdao zanimanje za te predmete, za početak podsjećam na Wittgensteinov poznati zahtjev da se stane na kraj „blebetanju o etici“. Onaj dio etičkog diskursa koji nije blebetanje danas je moguće reformulirati antropotehničkim izrazima. Rad na tom prijevodu od četrdesetih godina 19. stoljeća – premda još pod drugim nazivima – predstavlja zbrkano središte modernih „kulturalnih studija“. Na trenutak je u žarište svojega vremena dospio etički program, kada su Marx i mladohegelovci formulirali tezu da sam čovjek proizvodi čovjeka. To što je taj stav kazivao odmah se iskrivilo jednim drugim blebetanjem, u kojem je bila riječ o radu kao jedinom bitnom čovjekovu djelovanju. No ako doista čovjek proizvodi čovjeka, to se upravo

ne zbiva putem rada i njegovih predmetnih rezultata, pa ni u novije doba toliko hvaljenog „rada na samome sebi“, a pogotovo ne alternativno prizivane „interakcije“ ili „komunikacije“: on to čini svojim životom u vježbama.

Kao vježbu definiram svaku operaciju kojom se održava ili poboljšava kvalificiranost onoga koji djeluje za sljedeću provedbu iste operacije, bila ona deklarirana kao vježba ili ne.²

Tko govori o samoproizvođenju čovjeka, a da ne spominje njegovo formiranje u životu vježbanja, unaprijed je promašio temu. Moramo, dakle, gotovo sve što je bilo rečeno o čovjeku kao biću rada suspendirati te prevesti na jezik vježbanja odnosno ponašanja koje formira i pojačava samo sebe. Bez svojega mjesta u središtu logičke pozornice ne ostaje samo iscrpljeni *homo faber*, koji opredmećuje svijet u modusu „pravljenja“, nego se zaslužno može povući i *homo religiosus*, koji se nadrealnim obredima obraća nadsvijetu. Radnici i vjernici zajedno dolaze pod novi viši pojam. Vrijeme je da se čovjeka razotkrije kao živo biće koje nastaje iz ponavljanja. Kako je 19. stoljeće kognitivno bilo u znaku proizvodnje, a 20. u znaku refleksivnosti, budućnost bi se trebala prikazati pod znakom egzercicija.

Ulozi za koje se igra nisu mali. U našem se poduhvatu ne radi ni o čemu manjem nego uvođenju alternativnog jezika, a s jezikom i promijenjeni optike, za skupinu fenomena za koje je tradicija obično nudila izraze poput „spiritualnosti“, „pobožnosti“, „morala“, „etike“ i „askeze“. Uspije li taj manevar, uvriježeni pojam religije, ona nesretna avetinja iz kulisa moderne Europe, izaći će iz ovih istraživanja kao velika gubitnica. Dakako, povijest ideja oduvijek je poput azila za neuspjele pojmove – i kada prođemo stanice koje slijede nećemo samo prozrijeti koliko je nesretno sročeni pojam „religije“, što ga po naopakosti nadmašuje samo hiperavetinja „kultura“. Tada ćemo razumjeti i zašto bi s obzirom na promjenu ekspozicije bilo jednako besmisleno pristati uz negativnu zadrtnost, koja se u našem dijelu svijeta već gotovo dva stoljeća predstavlja kao plakativni ateizam – taj Gesslerov šešir kojem su se elegantni intelektualci rado klanjali gdje god bi se s njim susreli, pritom neizbježno ističući svoje „intelektualno poštenje“, bilo to „kritički“ ili „autonomno“. Sada valja okrenuti čitavu pozornicu za

² Izvodi o pojmu vježbanja nalaze se dolje u odsječcima o otkriću pedagogije, str. 216f., o formiranju habitusa, str.str. 207f., o *circulusu vitiosusu*, str. 346f., te u prvim trima odsječcima 12. poglavlja, str. 439-447.

90 stupnjeva, sve dok se religijski, spiritualni i etički materijal ne pokaže iz nekog raskrivajućeg novog kuta.

Ponavljam, uloži su veliki. Suočeni smo s najvećom količinom pseudo-evidencija u novijoj povijesti duha: s vjerovanjem u postojanje „religija“, koje hara Europom tek posljednjih dvije-tri stotine godina, pa čak i s neprovjerenim vjerovanjem u postojanje vjere. Vjerovanje u danost „religije“ element je koji danas kao i jučer povezuje vjernike i nevjernike. On je toliko nepokolebljiv da bi zbog njega od zavisti sigurno probljedio svaki prefekt rimske Kongregacije za nauk vjere. Ekumena nespোরазумâ neokrznuta je izdržala moderna vremena. Nijedan prevladavalac religije nije dvojio u egzistenciju religije, ma koliko da je osporavao svaku njezinu dogmu. Nijedno odbijanje nije navelo na postavljanje pitanja nosi li to što se odbilo s pravom svoje ime i postoji li uopće kao takvo. O „povratku religija“ danas možemo govoriti samo zbog naviknutosti na fikciju razmjerno novijeg doba – ona je u upotrebi tek od 17. stoljeća.³ Aktualna se legenda temelji na neprekinutoj vjeri u religiju kao nečem konstantnom i univerzalnom što može odlaziti i vraćati se.

Dok je psihoanaliza počivala na teoremu vraćanja potisnutoga, analiza ideja i ponašanja poput ovdje izložene temelji se na teoremu vraćanja nerazumljenoga. Rotacije tog tipa neizbježne su sve dok se dovoljno ne shvati narav onoga što je bilo, što tone i opet se diže. Do temelja se može doći samo ako se predmet niti potvrđuje niti odbacuje, već se, naprotiv, počne dubljim ekspliciranjem. To je projekt s kojim su propitivački započeli istraživači 19. i ranog 20. stoljeća, premda, već odavno, upadljivo nedostatnim sredstvima – mislim na autore poput Feuerbacha, Comtea, Durkheima i Webera. No u njihovim su se istraživanjima takozvane religije ipak sve određenije ocrtavale kao simbolički uređeni sistemi ponašanja – dakako, vježbovna priroda „religijskog“ ponašanja i njegovo utemeljenje u autoplastičkim procedurama još se nigdje nisu prikladno formulirali. Tek je kasniji Nietzsche u svojim dijetološkim razmišljanjima osamdesetih godina – sjetimo se odgovarajućih stranica u spisu njegova samorazapinjanja *Ecce homo* – izložio osnove nauka o vježbanju života odnosno opće asketologije. Makar ih površni čitatelji pogrešno razumjeli kao povlačenje filozofije

³ Utemeljiteljem onoga što se kasnije nazvalo filozofijom religije može se smatrati Edward Herbert od Cherburyja (1583.-1648.) sa svojim spisima *De Veritate* (1624.), *De Religione Gentilium* i *De Religione Laici* (1645.).

na apotekarsku razinu,⁴ tko ih prouči s odgovarajućom pažnjom u njima može otkriti seminalne ideje za obuhvatnu teoriju vježbovne egzistencije.

Ovdje predložen prijevod religijskih, duhovnih i etičkih činjenica na jezik i optiku opće vježbovne teorije razumije se kao prosvjetiteljski konzervativan poduhvat – čak kao u samoj stvari konzervatorski. U temelju mu je interes dvostrukog očuvanja: s jedne se strane opredjeljuje za kontinuum kumulativnog učenja, koje zovemo prosvjetiteljskim te s kojim mi današnji, usprkos svim glasinama o najnovijim „post-sekularnim“ okolnostima, nastavljamo kao s programom učenja modernog doba koji se proteže kroz već četiri stoljeća; s druge se strane on drži tisućljetnih niti koje nas vežu za rane manifestacije čovjekova znanja o vježbanju i prožimanju dušom, pretpostavimo li da smo spremni na njih se *eksplicitno* nadovezati.

Time smo došli do ključne riječi za sve što će se moći pročitati u nastavku. Riječ „eksplicitno“, primijenjena na opisane predmete, *in nuce* sadrži sljedeću knjigu. Spomenuti okret pozornice povijesti duha ne znači ništa drugo nego logički manevar za ekspliciranje odnosa koji su u masi predaje dani u „implicitnim“, što znači u sebe uvijenim i zbijenim oblicima. Ako prosvjetiteljstvo u tehničkom pogledu predstavlja natuknicu za program napredovanja u svijesti o eksplicitnosti, možemo bez straha pred velikim formulama reći da je ekspliciranje implicitnoga kognitivna forma sudbine. Kada bi bilo drukčije, nikad se ne bi smjelo vjerovati da kasnije znanje ujedno mora biti i bolje – na kojoj pretpostavci, zna se, počiva sve što stoljećima nazivamo „istraživanjem“. Samo ako uvijene „stvari“ ili konstelacije same po sebi tendiraju tome da se razviju i postanu nam razumljivijima, može se – ukoliko to razvijanje uspije – doista govoriti o porastu znanja. Samo ukoliko su „materije“ spontano spremne (ili se daju prisiliti nametnutim istraživanjem) izaći na vidjelo s povećanim i bolje osvijetljenim plohama ozbiljno se – a ozbiljnost ovdje znači ontološku težinu – može tvrditi da postoji znanost *in progress*, da ima realnih spoznajnih dobitaka, da postoje ekspedicije kojima se mi, epistemički angažiran kolektiv, probijamo u skrivene kontinente znanja tematizirajući dotad netematsko, iznoseći na

⁴ Tipično za to Oswald Spengler u: *Der Untergang des Abendlandes*, München 1979., str. 462, koji je mislio da u Nietzscheovu obratu k svijesti o umijeću življenja prepoznaje simptom „klimakterija kulture“ (ibid., str. 459). U tome je vidio primjer za dekadenciju koja po njemu obilježava „civilizatorski“ stadij kultura: u njemu se uzvišeni metafizički svjetonazori srozavaju na savjete pojedincima u njihovim svakodnevnim i probavnim brigama.

vidjelo nepoznato te pretvarajući ono tek mračno suznano u izričito znano. Na taj način povećavamo kognitivni kapital našega društva – s posljednjom riječi ovdje bez navodnika. Ranije bi se zacijelo reklo da rad pojma uvire u „produkciju“. Hegel je išao dotle da proglaši istinu bitno rezultatom – zbog čega se neizbježno nalazi tek na kraju svoje drame. Gdje se ona raskriva u gotovu liku, čovjekov duh slavi nedjelju svojega života. Budući da se ovdje ne želim baviti pojmom pojma te s konceptom rada kanim nešto drugo, zadovoljavam se nešto manje trijumfalnom, ali ništa manje određenom tezom: ima kognitivno novog pod suncem.

Novost novoga, rekli smo, proizlazi iz odmatanja poznatoga u veće, svjetlije, profiliranije površine. Stoga ona nikad ne može biti inovativna u apsolutnom smislu, uvijek predstavlja i nastavak kognitivno postojećega drugim sredstvima. Pritom novost i veća eksplicitnost vode istome. Stoga važi: što viši stupanj eksplicitnosti, tim je dublja moguća, čak nezaobilazna, nelagodnost novostečenog znanja. Da je ovaj stol od drva trešnje, to je za mene dosad bila konvencionalna činjenica. Da je drvo trešnje sastavljeno od atoma, to primam na znanje s velikodušnošću obrazovane osobe, iako je za mene realna vrijednost toliko spominjanih atoma, tih epistemoloških suvremenika 20. stoljeća, i dalje na istom stupnju kao prah roga jednoroga i utjecaj Saturna. Kao konačni primatelj fizikalnog prosvjetiteljstva moram prihvatiti i to da se atomi trešnje u daljnjoj eksplicaciji rastvaraju u maglu subatomske gotovo ništice, pa čak i ako to iz temelja pogađa moje pretpostavke o supstancijalnosti supstancije. To posljednje objašnjenje najizrazitije mi ilustrira kako je kasnije znanje u pravilu nelagodnije.

U mnoštvu kognitivnih novosti pod modernim suncem nijedna se po obilju svojih posljedica ni izdaleka ne može uspoređivati s pojavom i popularizacijom imunskih sistema u biologiji kasnog 19. stoljeća. Otad u znanostima o integritetima – animalnim organizmima, vrstama, „društvima“, kulturama – ništa ne može ostati kako je bilo. Tek se oklijevajući počelo razumijevati da takozvani sistemi tek putem imunskih dispozitiva doista postaju sistemima, živa bića živim bićima, kulture kulturama. Oni se samo na osnovi svojih imunskih kvaliteta podižu u rang samoorganizirajućih jedinstava, koja se održavaju i reproduciraju u stalnom odnosu spram okolnog svijeta koji je i potencijalno i aktualno invazivan i pun iritacija. Ti su učinci osobito upečatljivo razvijeni kod bioloških imunskih sistema, čije se otkriće oslanja na istraživanja Ilje Mečnikova i učenikâ Roberta Kocha, osobito Paula Ehrlicha. Na njima se može odčitati zapanjujuća ideja po kojoj već razmjerno jednostavna živa bića kao kukci i mekušci u sebi nose neku

vrstu prirođenog „anticipativnog znanja“ o životnim rizicima tipičnim za kukce i mekušce. Stoga se imunosni sistemi te razine mogu definirati kao utjelovljena očekivanja povređivanja i kao odgovarajući programi zaštite i popravka *a priori*.

Pod tim se svjetlom sam život pojavljuje kao integracijska dinamika s autoterapeutskim ili „endokliničkim“ kompetencijama, koja se odnosi na vrsno specifičan prostor iznenađenja. On raspolaže kako prirođenom tako i – kod viših organizama – adaptivno stečenom nadležnošću za povrede i invazije s kojima se on redovito susreće u čvrsto pridruženom okolnom svijetu ili u osvojenom okolišu. Takvi bi se imunosni sistemi mogli opisati i kao organizmični predoblici nekog osjećaja za transcendenciju: zahvaljujući učinkovitosti tih mjera, stalno spremnoj na skok, živo se biće aktivno suočava s onim što ga potencijalno usmrćuje i suprotstavlja mu sposobnost svojega vlastitog tijela za prevladavanje smrtonosnoga. Zbog takvih se učinaka imunosne sisteme tog tipa uspoređivalo s „policijom tijela“ ili čuvarima granice. No budući da se već na toj razini radi o utvrđivanju nekog *modus vivendi* sa stranim i nevidljivim silama – i nadalje, ukoliko one mogu biti smrtonosne, s „višim“ i „zastrašujućim“ silama – tu je riječ o predstupnju onog odnosa koji se u ljudskim kontekstima obično naziva religijskim ili spiritualnim. Za svaki je organizam njegov okolni svijet njegova transcendencija, i što je apstraktnija i nepoznatija opasnost koja mu iz okolnog svijeta prijeti, time mu je on transcendentnije sučeljen.

Svaka gesta „držanosti“ [*Hineingehaltensein*] u otvoreno, da kažemo s Heideggerom, uključuje predusrećuću spremnost živog sistema na susret s potencijalno smrtonosnim silama iritacije i invazije. „Svim očima gleda kreatura/ono otvoreno“, tvrdi Rilke na početku *Osme elegije* – sam je život egzodus, koji nutrinu dovodi u odnos s okolnim svijetom. Izlazak u otvoreno događa se u više evolucijskih stupnjeva: iako praktički svi organizmi ili integriteti transcendiraju u prostore iznenađenja i sukoba prvog stupnja, koji su im svakome pridruženi kao njihovi okolni svjetovi (to čine čak i biljke, a životinje tim više), samo vrlo malen broj njih – koliko znamo samo ljudi – doseže kretanje u transcendenciju drugoga stupnja. Pomoću njega okolni se svijet lišava granica i postaje svijetom, kao integral iz manifestnoga i latentnoga. Drugi je korak djelo jezika. On ne podiže samo „kuću bitka“, formulaciju koju je Heidegger preuzeo od Zaratustrinih životinja, koje *ozdravitelju* prigovaraju: „vječno se iznova gradi kuća bitka“; on je i vehikel⁵ ten-

⁵ Vozilo (nap. ur.)

dencija da se iz kuće bježi, s kojima čovjek zahvaljujući svojim unutarnjim suvišcima ide ususret otvorenome. Nije potrebno objašnjavati zašto tek pri drugom transcendiranju na vidjelo izlazi najstariji parazit svijeta, nadsvijet.

Ovdje neću već sada naznačivati konzekvencije ovih razmišljanja za područje ljudskoga. Zasada je dovoljno zapamtiti da produženje biološke evolucije u socijalnoj i kulturalnoj vodi stupnjevanju imunskih sistema. Imamo razloga da kod ljudi ne računamo samo s jednim jedinim imunskim sistemom, biološkim, koji u evolucijskom pogledu doduše stoji na prvom, no što se tiče povijesti njegova otkrivanja na posljednjem mjestu. U sferi ljudskoga postoje ne manje od tri imunski sistema, koji su izrazito kooperativno prepleteni i funkcionalno se nadopunjavaju operirajući u slojevima: iznad uglavnom automatiziranog i o svijesti neovisnog biološkog supstrata, kod čovjeka su se tijekom njegova duhovnog i sociokulturalnog razvoja razvila dva sistema za anticipativnu obradu povređivanja koji se nadopunjavaju: s jedne strane socio-imunološke prakse, osobito pravne i solidarističke, ali i vojne, pomoću kojih se ljudi u „društvu“ konfrontiraju s dalekim i stranim agresorima te svojim susjedima koji ih vrijeđaju ili im nanose štetu;⁶ s druge strane simboličke odnosno psiho-imunološke prakse pomoću kojih ljudima uvijek uspijeva svladati svoju ranjivost sudbinom, uključujući i smrtnost, u obliku imaginarnih anticipacija i duhovnog oklopa.⁷ Ironiji tih sistema pripada to što su oni u stanju eksplicirati svoju mračnu stranu, premda otpočetak postoje ovisno o svijesti i sebe smatraju autotransparentnima. Oni ne funkcioniraju iza leđa subjekata, nego su posve uronjeni u njihovo intencionalno ponašanje – no svejedno je to ponašanje moguće bolje razumjeti nego što ga razumiju njegovi naivni akteri. Kulturalna je znanost moguća stoga što je tako; a neophodna je zato što je danas nenaivno ophođenje sa simboličkim imunskim sistemima postalo uvjetom preživljavanja samih „kultura“.⁸

⁶ O „sistemu prava kao imunskom sistemu sistema društva“ usp. Niklas Luhmann, *Soziale Systeme. Grundriß einer allgemeinen Theorie*, Frankfurt/M. 1984., str. 509f.

⁷ S problemima tog tipa, među ostalim, ima posla nova znanost psihoneuroimunologije, koja se bavi povezanošću više transmisijskih sistema (živčanog, hormonalnog, imunskog).

⁸ O važnosti preživljavanja kulturalne znanosti u globalnom kontekstu, usp. „Pogled naprijed“ ove knjige.

U ovoj ćemo knjizi, naravno, imati posla prije svega s manifestacijama treće imunostne razine. Skupit ću građu za biografiju *homo immunologicusa*, pri čemu se vodim pretpostavkom da se ponajprije tu može naći materija od koje se sastoje antropotehnike. Pod time razumijem postupke duhovnog i tjelesnog vježbanja kojima su ljudi najrazličitijih kultura pokušavali optimirati svoj kozmički i socijalni imunostni status u odnosu na neodređene životne rizike i akutne izvjesnosti smrti. Tek kada su se te procedure obuhvatile u širokoj slici čovjekovih „radova na samom sebi“ moguće je evaluirati najnovije eksperimente genetičke tehnologije, na koje se u aktualnoj debati rado sužava 1997. nanovo skovani pojam „antropotehnike“.⁹ Tijekom ovog prikaza *ad hoc* ću uključivati što o tome mogu reći iz današnje perspektive. Tendencija mojega stajališta može se raspoznati već po naslovu knjige; tko razmisli o tome da se ona zove „Svoj život promijeniti moraš!“, a ne „Život promijeniti moraš!“, već je otprve razumio o čemu se radi.¹⁰

Junak priče u nastavku, *homo immunologicus*, koji svojem životu zajedno s njegovim ugroženostima i suvišcima mora dati simbolički izraz, čovjek je koji se bori sa samim sobom, brine se za svoju formu – pobliže ćemo ga okarakterizirati kao etičkog čovjeka ili bolje: kao *homo repetitivusa*, *homo artista*, čovjeka u treningu. Nijedna od uobičajenih teorija ponašanja i djelovanja nije u stanju shvatiti čovjeka vježbača – naprotiv, razumjet ćemo zašto je on u dosadašnjim teorijama morao sistematski nestajati, bilo da su one polje svojega promatranja dijelile na rad i interakciju, ili na postupak i komunikacije, ili na aktivan i kontemplativan život. Pomoću jednog antropološki široko utemeljenog višeg pojma napokon imamo u ruci instrument za premošćivanje metodički, navodno, neprevladivog jaza između bioloških i kulturalnih pojava imuniteta, dakle s jedne strane prirodnih procesa, a s druge djelovanja.

Više se nego često u beskrajnim raspravama o različitosti prirodnih i kulturalnih pojava – i o metodama njihova znanstvenog spoznavanja – tvrdilo kako nisu otvoreni izravni prijelazi iz jedne sfere u drugu. No zahtjev

⁹ Usp. Peter Sloterdijk, *Regeln für den Menschenpark* (prvi puta Basel 1997.), Frankfurt/M. 1999. Usput rečeno, taj je pojam bio u upotrebi već tijekom herojskih godina Ruske revolucije; može ga se naći u trećem svesku Velike sovjetske enciklopedije iz 1926., gdje je prije svega označavao spekulativno anticipirane mogućnosti biotehničkog manipuliranja supstancijom ljudskog nasljeđivanja.

¹⁰ S tim povezana antiteza popravljavanja sebe i popravljavanja svijeta objašnjava se kasnije u trećem poglavlju, gdje je riječ o sve većem eksternaliziranju metanoetičkog imperativa u moderni.

za izravnim prijelazom suvišna je opstrukcija kojom se ne bi trebalo dati smesti. Karakteristično je da na njemu inzistiraju prije svega oni koji pretendiraju na metafizičkim ogradama zaštićen rezervat za ono što se u Njemačkoj zove duhovnim znanostima. Neki branitelji duhovnog svijeta žele što više proširiti jaz između prirodnih događaja i djelâ slobode – ako je nužno sve do u bezdan ontološkog dualizma, navodno da bi krunske kolonije duhovnoga sačuvali od naturalističkih presezanja. Vidjet ćemo kako nam to valja shvatiti.

Prijelaz iz prirode u kulturu i obratno zapravo je oduvijek široko otvoren. On vodi preko mosta do kojega je lako doći – vježbovnog života. Na njegovu su se podizanju ljudi angažirali otkad ih ima – štoviše, ljudi i ima tek time što rade na izgradnji tog mosta. Čovjek je pontifikalno živo biće, koje sve od najstarijih stadija svoje evolucije mostobrane u tjelesnosti i u kulturalnim programima povezuje lukovima koji tvore tradiciju. Priroda i kultura unaprijed su povezane širokom sredinom koju tvore utjelovljene prakse – u njoj je sjedište jezika, obreda i tehničkih vještina, ukoliko te instancije utjelovljuju univerzalne likove automatiziranih umijeća. Ta međuzona predstavlja formama bogatu, varijabilno-stabilnu regiju, koja se zasada može dovoljno jasno opisivati konvencionalnim izrazima kao što su odgoj, običaj, navika, formiranje habitusa, trening i egzercicije – a da se ne mora čekati na predstavnike „humanističkih znanosti“ koji trubeći o kulturi izazivaju zbrku koju se zatim sami nude rješavati. To je „vrt ljudskoga“ – da podsjetimo na uspjelu nefizikalnu formulu fizičara Carla Friedricha von Weizsäckera¹¹ – u kojem će svoje predmete naći istraživanja koja slijede. Vrtovi su smirena okruženja u kojima se susreću raslinje i umjetnost. Ona tvore „kulture“ u jednom nekompromitiranom smislu te riječi. Tko stupi u vrtove ljudskoga, nailazi na goleme slojeve reguliranih unutarnjih i vanjskih djelovanja s imunosnosistemsom tendencijom nad biološkim supstratima. S obzirom na globalnu krizu kultura, kojoj pripadaju i na početku spomenute sablasne novo-religijske epizode, ne radi se o puko akademskom užitku kada se eksplikacija tog područja stavlja na dnevni red parlamenata civilizacije.¹²

¹¹ C.Fr. v.Weizsäcker, *Der Garten des Menschlichen. Beiträge zur geschichtlichen Anthropologie*, München 1978.

¹² O proširenom parlamentarizmu, usp. Bruno Latour, *Making Things Public. Atmospheres of Democracy*, Karlsruhe 2005, i *Parlament der Dinge. Für eine po-*

Studija o vježbovnoj antropologiji iz internih razloga ne može postupati neangažirano i nepristrano. To proizlazi iz okolnosti da svaki diskurs o „čovjeku“ prije ili kasnije nadilazi granice pukog opisivanja i slijedi normativne ciljeve. Nikada se to nije moglo jasnije raspoznati nego u ranom europskom prosvjetiteljstvu, kada je nastala antropologija kao iskonska „građanska znanost“. Tada se nova znanost o čovjeku kao moderna paradigma filozofije počela postavljati pred naslijeđene discipline logike, ontologije i etike. Tko bi se uključio u debatu o čovjeku, činio je to da bi – „progressivno“ – izjednačavao građanina i čovjeka, pri čemu se ili htjelo ukloniti plemstvo kao secesioniste čovječanstva ili čitavo čovječanstvo podići u rang plemstva, ili – „reakcionarno“ – čovjeka prikazati kao korumpiranu i labilnu životinju obilježenu istočnim grijehom koju je u njezinu vlastitu interesu bolje nikada ne otpustiti iz ruku njezinih nadzornika, srednjovjekovno rečeno: njezinih *correctores*.

Neprevladiva pristranost antropološke teorije intimno je prepletena s naravi predmeta. Jer ma koliko opći govor o „čovjeku“ bio prožet egalitarnim patosom, radilo se sada o realnoj ili ustvrđivanoj jednakosti ljudi pred biološkim nasljeđem roda ili o virtualnoj jednakovrijednosti kultura pred sudom o dostojnosti za preživljavanje, on ipak uvijek mora uzimati u obzir da su ljudi neizbježno pod vertikalnim napetostima, u svim epohama i prostorima svih kultura. Gdje god susretali ljudska bića, ona su smještena u neka polja zaslužnosti i statusne razrede. Čak ni vanjski promatrač ne može posve pobjeći od obvezujućeg karaktera takvih hijerarhijskih fenomena, ma koliko se trudio da stavi u zagrade idole svojega plemena. Posve očito postoje neki meta-idoli, čiji autoritet dolazi do izražaja u svim kulturama – očito se radi o univerzalijama uloga na osnovi zasluga, prepoznavanja statusa i izvrsnosti od kojih se nitko ne može emancipirati, ni kad je riječ o vlastitome ni o tuđemu, a da ne dospije u poziciju barbara.

Zlokobno je što izraz „barbar“ pruža lozinku koja otvara pristup arhivima 20. stoljeća. On označava preziratelja zasluga, vandala, poricatelja statusa, ikonoklasta, onoga koji uskraćuje priznanje za svaku vrstu rangovnih pravila i hijerarhije. Tko želi razumjeti 20. stoljeće, uvijek mora imati u vidu faktor barbarstva. Upravo je za noviju modernu bilo i ostalo tipično da dopušta alijansu između barbarstva i uspjeha pred velikom publikom, prvo više pod formom trapavog imperijalizma, a danas u kostimima

litische Ökologie, Frankfurt/M. 2001. O općem programu civiliziranja kultura, usp. Bazon Brock, Der Barbar als Kulturheld, Köln 2002.

invazivne vulgarnosti, koja sredstvima popularne kulture prodire u praktički sva područja. Činjenica da su barbarsku poziciju u Europi 20. stoljeća neko vrijeme čak i predstavnici visoke kulture shvaćali kao putokaz, sve do mesijanstva neobrazovanosti, čak utopije novog početka na praznoj ploči ignorancije, ilustrira razmjere civilizacijske krize koju je ovaj kontinent prošao u posljednjih sto i pedeset godina – uključujući i kulturnu revoluciju nadolje, koja se u našim krajevima provlači kroz 20. te svoju sjenu baca na 21. stoljeće.

Budući da se sljedeće stranice bave vježbovnom životom, one u skladu sa svojim predmetom vode u ekspediciju u slabo istražen univerzum čovjekovih vertikalnih napetosti. Platonov Sokrat otvorio je taj problem za zapadnu kulturu kada je *expressis verbis* govorio o tome da je čovjek biće koje je potencijalno „nadmoćno samom sebi“.¹³ Tu uputu prevodim u zapažanje da sve „kulture“, „subkulture“ ili „scene“ počivaju na glavnim razlikama uz pomoć kojih se polje mogućnosti čovjekova ponašanja dijeli na polarizirane klase. Tako asketske „kulture“ poznaju glavnu razliku savršenoga nasuprot nesavršenome, religijske „kulture“ glavnu razliku svetoga nasuprot profanome, aristokratske „kulture“ otmjenoga nasuprot prostom, vojne „kulture“ hrabroga nasuprot kukavičkome, političke „kulture“ moćnoga nasuprot nemoćnom, administrativne „kulture“ nadređenoga nasuprot podređenom, atletske „kulture“ izvrsnosti nasuprot osrednjosti, ekonomske „kulture“ obilja nasuprot nestašici, kognitivne „kulture“ znanja nasuprot neznanju, sapijentalne „kulture“ prosvjetljenja nasuprot zasljepljenju.¹⁴ Svim je tim diferencijacijama zajedničko da staju na stranu prve vrijednosti, koja u svakom od tih polja važi kao atraktor, dok drugom polu posvuda pripada funkcija repulzivne vrijednosti ili veličine koja se izbjegava.

Ono što ovdje zovem atraktorima, veličine su koje daju smjer vertikalnim napetostima i u psihičkim sistemima omogućavaju orijentaciju. Antropologija postojanje takvih veličina više ne smije zanemarivati ako ne želi promašivati vektore presudne za *conditio humana*. Samo shvaćajući privlačne sile što počinju „odozgo“ može se shvatiti zašto se i pod kojim

¹³ O tome usp. dolje str. 182f.

¹⁴ O tome, usp. Thomas Macho, *Neue Askese? Zur Frage nach der Aktualität des Verzichts*, u: *Merkur* 54, 1994/Heft 7, Stuttgart 1994, str. 583-593, gdje se s obzirom na kulturalnopovijesno važnu alternativu sitosti i gladi razjašnjava glavna razlika praznoga nasuprot punom.

formama *homo sapiens*, kojega nam paleontolozi dovode do u predvorje fakulteta duhovnih znanosti, mogao razviti u životinju s tendencijom uzdizanja, kako nam ga više ili manje jednoglasno opisuju nalazi povjesničara ideja i svjetskih putnika. Ma gdje da se susretne pripadnike ljudskog roda, oni uvijek odaju crte bića koje je osuđeno na nadrealne napore. Tko traži ljude, naći će akrobate.

Uputa na mnoštvenost glavnih razlikovanja ne treba tek upozoriti na uvjete u kojima se odvijaju razne „kulture“ ili „scene“. Takva mnoštvenost glavnih razlikovanja u naznakama i objašnjava kako je u povijesti „kultura“, pogotovo u njihovim vrućijim i kreativnijim fazama, moglo doći do uslojavanja i miješanja početno odvojenih područja, do obrata vrijednosnih predznaka i presijecanja disciplina – dakle, do pojava koje su u temelju do danas privlačnim oblicima spiritualnosti i civiliziranosti. Budući da glavna razlikovanja mogu napustiti svoje prvotno područje kako bi se uspješno ugnijezdila u stranim zonama, postoje spiritualne šanse koje nas još uvijek fasciniraju kao više i najviše čovjekove mogućnosti: tu spadaju neekonomski definicija bogatstva; nearistokratska definicija otmjenoga; neatletska definicija vrhunskog rezultata; nevladavinska definicija onoga gore; neasketska definicija savršenstva; nevojna definicija hrabrosti; nezadrta definicija mudrosti i vjernosti.

Na kraju ovih pripremnih napomena želim još nešto reći o pristranosti ove knjige i upozoriti na jedan lako moguć nesporazum. Sljedeća istraživanja polaze od svojega vlastitog rezultata: ona svjedoče o iskustvu da postoje predmeti koji svojem komentatoru ne dopuštaju potpunu *epochè*, povlačenje u bezinteresnost, makar znakovi upućivali na teoriju – i tako na apstinenciju od predrasuda, hirova i fanatičnih opsesija. Ovdje imamo posla s takvim predmetom koji svojem analitičaru ne daje mira. Ne bi bilo u skladu s temom kada bi se autor htio posve sakriti iza ograde nenamjeravanosti. Sama materija zaglebe svoje adepte u autoreferentnost kojoj ne mogu pobjeći, dovodeći im pred oči vježbovni karakter njihova vlastitog ponašanja, koji je „asketski“, zahtijeva formu i formira habitus. U svojoj raspravi o borbama bogova, koje su u temelju antičkom dionizijskom kazalištu, mladi je Nietzsche zabilježio: „Ah! Čarolija je ovih borbi da se onaj tko ih gleda u njima mora i boriti!“¹⁵ Analogno se tome svojim predmetom inficira antropologija vježbovnog života. Baveći se vježbama, askezama i

¹⁵ Friedrich Nietzsche, *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik*, KSA 1, München 1980., str. 102.

egzercicijama, bile one tako deklarirane ili ne, teoretičar neizbježno nailazi na pitanje kako je sam ustrojen, s one strane potvrđivanja i nijekanja.

Isto vrijedi za fenomen vertikalnih napetosti, bez kojih nema namjernog vježbanja. U pogledu napetosti te vrste teoretičar neće poduzimati ništa da se zaštiti od svoje pristranosti – zanemarimo li uobičajenu spremnost na objašnjavanje onoga što ga čini pristranim. Antropološki studij shvaća aficiranost samom stvari kao znak svojega filozofskog usmjerenja. Filozofija doista predstavlja modus mišljenja koji je obilježen najradikalnijim oblikom pristranosti – pasijom bitka-u-svijetu. Izuzimajući jedino ljude od struke, gotovo svatko osjeća da filozofski ostaje beznačajnim sve što nudi manje od te pasijske igre. Za čovjekove aktivnosti koje ga obuhvatno apsorbiraju, antropolozi kulture predlažu lijep izraz *deep play*. Iz perspektive teorije vježbovnog života valja dopuniti: duboke su igre one koje se pokreću s visina.

Na kraju i upozorenje da bi se izbjegao nesporazum za koji sam tvrdio da je lako moguć. On slijedi iz okolnosti da danas mnoštvo „religijski“ zainteresiranih sudjeluje u širokoj antinaturalističkoj mobilizaciji uz čiju se pomoć trebaju odbiti kako navodna tako i zbiljska presezanja reduktivnih znanosti na posvećena područja onoga što se doživljava i osjeća kao kvalitativno. Neposredno se može razumjeti kako argumenti protiv naturalizma služe ranoj epistemološkoj obrani vjerskih činjeničnih stanja. Tko ono što doživljava smješta u neku unutarnju utvrd, koju scijentistički Saraceni današnjeg i sutrašnjeg doba ne mogu osvojiti, isprva može vjerovati da je učinio dosta kako bi ta osjetljiva dobra stavio pod filozofsku zaštitu. Ako već ne sami vjerski sadržaji, onda se time osiguravaju barem uvjeti mogućnosti vjerskog odnosa uopće. Naturalistima se – a danas ih predstavljaju ponajprije drski neurolozi – prigovara, i to redovito s pravom zbog sklonosti koja im je zadana strukom, da činjenice svijesti shvaćaju u funkcionalnom očuđenju i vanjskoj refleksiji, ne mogavši uzeti u obzir nerazrješivu svojeglavost predodžbenih sadržaja koji se javljaju u perspektivi prvog lica.

Zbog onih koji barataju tim misaonim figurama¹⁶ želim pojasniti da sljedeća istraživanja u svojem središnjem dijelu ne služe ni naturalističkim ni funkcionalističkim interesima, premda mi se čini poželjnim sačuvati mogućnost priključivanja na rezultate takvih istraživanja i sa „strane duha“ – osobito pod već spomenutim imunološkim aspektom. Ako u mojem

¹⁶ Egzemplarno Heinz-Theo Homann, *Das funktionale Argument. Konzepte und Kritik funktionslogischer Religionsbegründung*, Paderborn 1997.

naumu dolazi do očuđenja ili mjestimice provokativnih novih opisa predmeta, onda ne zato što se na njih primjenjuju vanjske logike, kako se recimo može uočiti kada neuroznanstvenici govore o kristologiji¹⁷ ili genetičari o DNK monoteistâ.¹⁸ Očuđenje koje izazivaju moje teorijske vježbe, ako se kao takvo osjeća, objašnjava se isključivo internim prijevodima zahvaljujući kojima postaju eksplicitnima sami antropotehnički unutarnji jezici u spiritualnim sistemima. Može se pokazati da su ti unutarnji jezici, kako ih ovdje zovem, sadržani već u bezbrojnim „religijski“ ili etički kodiranim vježbovnim sistemima, tako da njihovo ekspliciranje nije nametanje stranih kriterija. Uz njihovu se pomoć alternativnim jezikom izravno nadovezuje na svete spise i drevna pravila te još jednom kazuje ono što kažu oni sami. Ponavljanje plus prevođenje plus generaliziranje, točno obračunati, daju pojašnjenje. Ako postoji nešto poput *napretka u religiji*: on se može manifestirati samo kao sve veća eksplicitnost.

¹⁷ Usp. Detlef Linke, *Religion als Risiko. Geist, Glaube und Gehirn*, Rowohlt 2003.

¹⁸ Usp. Dean Hamer, *Das Gottes-Gen. Warum uns der Glaube im Blut liegt*, München 2006, str. 207f.