

čovjeka, u kojemu su doživljaj i komunikacija temeljni pojmovi, daje osnovu za plodne teorijske rasprave u području estetike. Naposljetku, navedeni su tekstovi koje je Milan Polić već ranije objavio, a koje je djelomično ili u potpunosti koristio u ovoj knjizi te još neki radovi Pavla Vuk-Pavlovića ili radovi o njemu.

Premda je Pavao Vuk-Pavlović tijekom života doživio niz nepravdi od različitih političkih sustava te je kao filozof bio marginaliziran od strane dijela hrvatskih filozofskih krugova čiji su pripadnici mijenjali mišljenje i ideologije, u posljednjih se desetak godina mijenja odnos prema njemu i njegovoj filozofskoj ostavštini. Za njegov se filozofski opus interesira sve više istraživača koji uočavaju vrijednost njegove filozofske misli. Knjiga *Život i djelo Pavla Vuk-Pavlovića* Milana Polića pridonosi izgradnji prave i potpune slike o tom hrvatskom filozofu, potvrđujući nam da njegov filozofski opus može dostojno predstavljati hrvatsku filozofsku misao u povijesti filozofije.

ALICA BAČEKOVIĆ

Stjepan Zimmermann: Jaspersov egzistencijalizam, sv. 1. Karl Jaspers prema religiji: Fragmenti o Jaspersovom egzistencijalizmu u vezi s općom filozofijom, napose neoskolastikom. Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti i Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb 2002.

Osvrt na Zimmermannovu knjigu početi ćemo od njezina naslova budući da ime *egzistencijalizam* ne predstavlja sretan izbor za Jaspersovo mišljenje. Izraz je naime 1935. skovao sam Jaspers kao izam (Existentialismus) u pejorativnom značenju kao nešto derivirano u razlici spram filozofije egzistencije. On je označnica jednog pretvaranja egzistencije u apsolut, njezina preuveličavanja. Sam je Jaspers za svoje mišljenje u svom poznatom spisu »Duhovna situacija vremena« (»Die geistige Situation der Zeit«, 1931) usvojio ime *filozofija egzistencije*, a koje je inaugurirao 1929. historičar filozofije Fritz Heinemann. Vezano uz mijenu predmeta Jaspersova mišljenja kasnije će se ono češće nazivati *filozofija uma* i *komunikacije*. Ime egzistencijalizam ne rabi Zimmermann samo za Jaspersovo mišljenje već za egzistencijalno mišljenje uopće. No nakon Drugog svjetskog rata važi izraz samo kao ime za francusku filozofiju egzistencije, ponajprije J. P. Sartrea. Doduše, da je naziv »egzistencijalizam« uobičajen osobito u francuskoj literaturi primjećuje i sam Zimmermann (str. 241). Toliko o naslovu.

Uz Predgovor i Pogovor, kazalo imena i filozofijskog nazivlja knjigu čine četiri dijela, 32 poglavlja, ukupno 802 stranice. Iz navedenoga je razvidno da se radi o opsežnom djelu.

U 1. poglavlju svoje knjige Zimmermann se bavi historijskim elementima iz kojih je izrastao egzistencijalizam. Začetak (ili kako kaže Zimmermann, zarodak) vidi, slijedeći Jaspersa, u danskom filozofu religije Sørenu Kierkegaardu.¹ Kierkegaardov doživljaj života kao »paradoksnog«, tj. ispunjenog teškoćama, nečekivanim i nerazumljivim stanjima stvorit će kod čovjeka dojam o njegovoj neprijatnosti i nevrijednosti. To će prema Zimmermannu postati odlučnim poticajem ili, kako sam slikovito kaže, odskočnom daskom za »egzistencijalističko« *filozofiranje* koje je usmjereno na to kako da se pojedinac odupre tim negativnim situacijama opstanka, opredjeljujući se za samog sebe (samstvo), bivajući time kao »egzistencija«. Uz Kierkegaarda kao inicijatore egzistencijalizma navodi dalje Kierkegaardova učitelja u Berlinu Schellinga te Schopenhauera i Nietzschea. Historijsku prekretnicu od Hegela na Kierkegaarda izražava riječima: »Gledanje na čovjekov bitak 'odozgo', s 'apsolutnog' (božjeg) aspekta, zamijenilo je gledanje 'odozdo', po njegovu opstanku u svijetu, po konkretnoj zbiljnosti (egzistenciji). Na toj je novoj poziciji nastala i filozofija života i egzistencijalizam.«² Egzistencijalistička antropologija postavlja novo pitanje o čovjeku. Jaspersovo mišljenje želi Zimmermann upoznati u svezi sa skolastičkom filozofijom s obzirom na njezin teocentrički nazor. Unutar sažetog prikaza njezina sadržaja susrećemo interesantno tumačenje o neprihvatljivosti naziva »kršćanska filozofija« *za skolastiku. Usput istu je sintagmu Martin Heidegger³ odredio kao contradictio in adiecto, kao drveno željezo, a Zimmermann kao contradictio in terminis. Kao »kršćanska« *filozofija ona bi se trebala osnivati na teologiji njezino znanje na vjeri. Prema Zimmermannu ona bi se mogla nazvati kršćanskom filozofijom samo ukoliko bi pobudom kršćanske religije došla do nekih filozofijskih istina. No on ne negira njezin teistički nazor i s tim u svezi pita: može li joj se zbog njega osporavati karakter filozofije? U kontekstu Jaspersova mišljenja, prema Zimmermannu, odgovor bi mogao biti potvrđan jer se po njemu opstanak Božji ne može dokazivati i filozof ne može biti religiozan, ponajprije ne kršćanski religiozan. Njegova je glavna teza da filozof ne**

¹ U Kierkegaardu i Nietzscheu vidi Jaspers mislioe čiji značaj u sadašnjosti stalno raste, koje se više ne može ignorirati i čije mišljenje stvara jednu novu atmosferu. Obojica su iz dubine egzistencije postavili um u pitanje. Istina u liku znanstvenog znanja obojici biva dvojbena. Znanje i vlastito mišljenje nasuprot svakom sistemu i zatvorenosti razumiju kao sposobnost egzistencije za beskonačno izlaganje (Auslegung). Podjednako ih zaokuplja misao što se zbiva s čovjekom. Odatle kod obojice izrasta napor oko određivanja položaja i vrijednosti čovjeka. Samorazumijevanje (Selbstverständnis) je obojici put istine. Zajednički im je također skok k transcendenciji, no ona za njih znači različito. Za Kierkegaarda je to kršćanstvo shvaćeno kao apurdna paradoksalnost, čudnovatost, kao odustanak od svijeta i kao mučenički bitak; dok je ona za Nietzschea vječni povratak i nadčovjek. (Karl Jaspers, *Vernunft und Existenz*, Erste Vorlesung, Piper & München, 1987).

² Stjepan Zimmermann, *Jaspersov egzistencijalizam*, sv. 1, Karl Jaspers prema religiji, HAZU i Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu, Zagreb, 2002, str. 4, 5.

³ »Eine 'christliche Philosophie' ist ein hölzernes Eisen und ein Mißverständnis. Zwar gibt es eine denkend fragende Durcharbeitung der christlich erfahrenen Welt, d.h. des Glaubens. Das ist dann Theologie.« M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Max Niemeyer Verlag Tübingen, 1976, str. 6.

može razumski (znanstveno) osigurati znanje o Bogu. Ona je prema Zimmermannu razlogom najdubljeg razlaza između *Jaspersa* i *skolastike*. Štoviše u »nepriznavanju *razumske* izgradnje mosta između svijeta i Boga« vidi zajednički stav cjelokupne suvremene filozofije. No to nije stav samo filozofije već i »negativne teologije« odnosno protestantizma. (str. 88) Izvor obescjenjivanja racionalne spoznaje o Bogu vidi u Kantu pod čijim je utjecajem bio Jaspers. Kao agnostik Jaspers je mišljenja da se Božja opstojnost ne može ni dokazati ni opovrći. Bitno je pritom da su agnostičko i teističko stajalište inkompatibilni. Zajedničko pak Jaspersu i skolastici, prema Zimmermannu, jest mišljenje da se »od pojavno predmetne sfere razumskog znanja razlikuje obuhvatni bitak.« Ono prema Jaspersu artikulira razliku između filozofiranja i znanstvenog znanja. No to zajedništvo, po mišljenju Zimmermanna, tu i prestaje. Skolastička i Jaspersova pozicija zapravo su oprečne. Jaspers tvrdi da *racionalno* ne možemo transcendirati od »bitka za nas« ka bitku »po sebi« ili da od predmetne zbiljnosti nema prilaznja k spoznajnom *određivanju* bitka; a o »transcendentnosti« nemamo nikakvih pojmova, premda on o njoj govori kao »Bogu«. On priznaje »transcendentnost« samo kao agnostičku osnovu egzistencije. Stajalište je skolastike pak da ukoliko bitak sadržajno nadilazi sva konačna bića, to znači ukoliko je o sebi egzistentan (samouzbiljen, substitentan), onda je on primarno transcendentan, dok je u odnosu na imanentnu sferu, sferu konačnih bića sekundarno transcendentan. Pošto smo zaključivanjem spoznali njegov uzročni odnos prema toj sferi konačnih bića, možemo polazeći od nje imati analogne pojmove o njemu. U nastojanju da učini razvidnim bit Jaspersove *filozofije egzistencije*, s primarnom svrhom dolaženja do spoznaje zašto on zabacuje *racionalni teizam*, Zimmermann analizira njezine temeljne pojmove, kao što su »egzistencija«, »granične situacije«, »obuhvatak« (das Umgreifende), »transcendencija«, »filozofijska vjera« i sl. Do odgovora na pitanje zašto Jaspers zabacuje *racionalni teizam* Zimmermanna je mogla dovesti podrobna analiza samo jednog od njih, Jaspersova pojma *filozofijske vjere*.⁴ Ime je trebalo označiti da uz dva odgovora koja se tiču ljudske egzistencije, a riječ je o odgovorima što ih daje objavljena vjera i znanost, ne samo da postoji treći, nego postoji i fundamentalan odgovor. On znači odgovor i na pitanje o budućnosti filozofije i u svezi je s Jaspersovim zahtjevom da ona ne smije odstupiti i to ponajmanje danas.⁵ Pritom se vjera nikako ne smije shvatiti kao nešto iracionalno. Polarnost racionalnog i iracionalnog, prema Jaspersu, vodi prema smetenosti egzistencije. Radi se o vjeri mislećeg čovjeka koji vazda ima na umu savez sa znanjem. On želi znati što je znatljivo i u samog sebe proniknuti. Pod vjerom se misli na sadašnji bitak koji ustrajava u polarnostima subjekta i objekta kao: *usvijeta* (Inwelt) i *okolnog svijeta* (Umwelt), *svijesti* i *predmeta*, *egzistencije* i *transcendencije*. Prava je vjera akt egzistencije koji biva svjestan u transcendenciji, u njezinoj zbiljnosti. Ono što te polarnosti obuhvaća jest obuhvatak (das Umgreifende). Vjera je upravo život iz tog obuhvatka. No nasuprot

⁴ Šest predavanja iz 1947, objavljenih pod naslovom *Der philosophische Glaube*, predstavljaju bitnu nadopunu velikih Jaspersovih djela.

⁵ »Die Philosophie soll nicht abdanken. Am wenigsten heute.« Karl Jaspers, *Der philosophische Glaube*, Piper & München, 1988, str. 10.

filozofijskom mišljenju, ističe Jaspers, hoćemo nešto opipljivo, primjerice predmetnu spoznaju. Kao što nam filozofija ne pruža uporište u nevolji, tako se filozofijska vjera razumije kao »... predana na milost i nemilost, neosigurana, nezaštićena.«⁶ Ona je takva jer se radi o vjeri čovjeka u njegove mogućnosti. U njoj, kako slikovito kaže Jaspers, diše sloboda. Bilo bi posve neprimjereno zaključiti da Zimmermann nije razumio Jaspersov treći put. On ga jednostavno ne prihvaća i uporno ustrajava na onome od čega se Jaspers eksplicitno ograđuje, a to je od »ekskluzivne vjere u objavu« na jednoj strani i »praznovjerjem postale znanosti« na drugoj strani. Sam Jaspers o komunikaciji s teozozima kaže : »*Bolima mojeg života, u kojem sam se borio za istinu, pripada da rasprava s teozozima prestaje na odlučnim točkama. Oni zanijem, izgovaraju nerazumljivu rečenicu, govore o nečem drugom, tvrde nešto bezuvjetno, tješe prijateljski i dobro, da zaista nisu predočili što se prije toga reklo i na koncu nemaju nikakav pravi interes. Jer se s jedne strane osjećaju sigurnim u svojoj istini, zastrašujuće sigurnim, s druge strane, prema njima, ne isplati se truditi oko nas, za njih čini se nepopravljivih ljudi.*«⁷ Na koncu zaključuje: »*Tko je u konačnom posjedu istine, ne može s drugima doista govoriti, – on prekida pravu komunikaciju u prilog njegova vjerovanog sadržaja.*«⁸

Kad je u pitanju egzistencijalno mišljenje, Zimmermanna primarno zanima ono što mu je zajedničko, po čemu se etabliralo kao posebna pozicija u historiji filozofije, što ne znači da ne vidi znatna razilaženja unutar njega. Po njemu upravo na Kierkegaardu može se najlakše odčitati to zajedničko egzistencijalističkog filozofiranja, a to je upravo prekid s racionalizmom, idealizmom. Preciznije, radi se o trostrukom: 1. obrat od idealističkog egzistencijalizma na konkretno pojedinačni opstanak u svijetu, 2. bezvrijednost tog opstanka i 3. prevladavanje takva opstanka svojim odlučnim odnošenjem spram prekosvjetskog osnova. Teocentričku orijentaciju zamjenjuje antropocentrička. Posebnu pozornost zavređuje Zimmermannov odgovor na pitanje: je li moguća neka *kršćanska filozofija egzistencije*, to više što se govori o nekim kršćanskim egzistencijalistima, primjerice o Kierkegaardu, Gabrielu Marcelu. Sam Zimmermann pita: *možemo li u egzistencijalizmu naći nešto što se i s kršćanskog gledišta dade prihvatiti ili usvojiti kao pozitivni element filozofiranja?* U odgovoru na to pitanje polazi od onoga što egzistencijalizam i kršćanstvo upravo razdvaja, a to je već spomenuti stav egzistencijalista o nesposobnosti razuma za metafizički objektivne istine, napose o Bogu. Isto tako pita može li se govoriti o kršćanskom egzistencijalizmu u onih koji ne prihvaćaju posmrtni život kao konačnu svrhu egzistencije. Što se tiče Kierkegaarda, Zimmermann upozorava na to da je on luterovac i da kao takav ne samo da misli da razumom i voljom ne može dopirati do Boga, već da je Adamu i njegovim nasljednicima zbog grijeha postala iskvarena sama narav. Ni subjektiviranu

⁶ »Der philosophische Glaube sieht sich preisgegeben, ungesichert, ungeborgen.« Isto, str. 23.

⁷ Isto, str. 61.

⁸ »Wer im endgültigen Besitz der Wahrheit ist, kann nicht mehr mit anderen richtig reden, er bricht die echte Kommunikation ab zugunsten seines geglaubten Inhalts.« Isto, str. 61.

egzistenciju koja živi pravu zbiljnost u »egzistencijalnim trenucima« ne možemo nazvati kršćanskom. Egzistencijalist poput Jaspersa koji bezbožniku ne bi bio kadar dokazivati Božju opstojnost svakako ne može biti kršćanski egzistencijalist. On, prema Zimmermannu, priznaje samo nespoznatljivog Boga. Riječ je o ideji koja je stara gotovo koliko i filozofijsko mišljenje samo. Dovoljno se sjetiti Ksenofana i Protagore. Više bismo dodirnih točaka Jaspersova mišljenja, prema Zimmermannu, mogli naći s nekim drugim filozofijskim usmjerenjima u historiji filozofije nego sa skolastičkom filozofijom. Interesantno je da ne tvrdi decidirano da joj je on bliži nego Heidegger ili francuski ateisti (Sartre, Camus), već samo *možda* bliži. Razlog tom oklijevanju, toj dvojbi u Zimmermanna jest Jaspersov u biti agnostički stav spram transcencije. Jaspers kaže: »*Transcendentnost je samo onda ako svijet ne postoji o sebi (aus sich), ako nije osnovan sam u sebi (in sich selbst gegründet), nego ako upućuje preko sebe (über sich). Ako je svijet sve, onda nema transcendentnosti.*« (Der philosophische Glaube) (podcrtao Zimmermann, str. 543) Prema Zimmermannu Jaspers nije spreman kazati da on nije o sebi, jer je za njega kao i za Kanta nepremostiv jaz između znanja i egzistencije odnosno transcencije. Iz rečenog je jasno da je ime *kršćanska filozofija egzistencije* za Zimmermanna prazno ime iza kojeg ne stoji nikakav sadržaj. Ta ocjena S. Zimmermanna u potpunosti je prihvatljiva upravo za Jaspersa.

Na koncu treba reći da je izlaskom Zimmermannove knjige naša filozofska i teologijska literatura obogaćena jednom poučnom knjigom. Prvi dojam koji ona na čitatelja ostavlja jest da se radi o autoru čije je iskustvo u mišljenju doista veliko, koji ima pregled nad cjelinom i smisla za sintezu. Zanimljiva bi bila i kritička prosudba nekih Zimmermannovih ocjena suvremenih filozofa, primjerice Heideggera, no ona bi onda zahtijevala prelaženje opsega poželjnog za jednu recenziju. Iz podnaslova sv. 1 vidljivo je da je zadatak koji je autor stavio preda se doista ambiciozan, a taj je situiranje egzistencijalnog mišljenja ne samo spram neoskolastičke filozofije, premda spram nje napose, već spram filozofije uopće.

Dragocjen je i u izvjesnom smislu pionirski Zimmermannov trud oko prevoditeljskih rješenja nekih temeljnih pojmova ne samo Jaspersova mišljenja. Primjerice Heideggerovu sintagmu *In-der-Welt-sein* prevodi kao *usvjetnost*, no ne rabi je u Heideggerovu značenju, *transcendentnost* kao *prekosvjetnost* ili jedan od prepoznatljivih Jaspersovih pojmova *das Umgreifende* kao *obuhvatak*.