

Utemeljenje metafizike transcendentalnom metodom Maréchalove škole

Dalibor RENIĆ*

Sažetak

Je li Kantova kritika bila pogubna za metafiziku kao znanost o bitku? Mora li transcendentalna metoda nužno voditi u spoznajnoteoretski idealizam? Može li tomistička metafizika izbjeći zamku »zaborava bitka«? Ova su pitanja vodila sljedbenike filozofije bitka u interpretaciji Josepha Maréchala. Oni su uočili da se transcendentalna metoda ne samo ne protivi nužno metafizici, nego naprotiv, otvara neke njezine zanemarene aspekte, tj. čini je upravo filozofijom bitka. Jedni su pri tome uzeli kao polazište epistemološki fenomen suda, drugi antropološki fenomen mogućnosti postavljanja pitanja. Zaključci su im ipak bliski i teže jednom novom oblikovanju načela tomističke metafizike, najprije opće, a zatim i specijalne. Želimo upozoriti na epistemološke novosti koje je pristup transcendentalne metode njemačke (i louvainske) Maréchalove škole, uz razliku »subjektivne« i »objektivne« metode, unio u kršćansku filozofiju, a to su netematsko iskustvo i heideggerovski Vorgriff. Tako su epistemologiju povezali s do tada strogo odvojenom, ili čak podređenom, etikom, osobito kada se radi o slobodi i odlučivanju, ali i s religijom, otvarajući prostor za svojevrsnu mistiku svakodnevnog iskustva.

1. Njemačka Maréchalova škola

Glavni izazov klasičnoj metafizici antičke i srednjovjekovne baštine kroz devetnaesto i dvadeseto stoljeće u ambijentu kontinentalne filozofije ostala je Kantova kritika. Neoskolastički su se filozofi prema Kantu redovito odnosili kao prema protivniku, kritični prema svemu što je od njega dolazilo, pa i prema njegovoj transcendentalnoj metodi, s optužbom da vodi u subjektivizam i spoznajnoteoretski idealizam. Ipak, neki su od njih preuzeli elemente njegove kritike. Belgijski isusovac Joseph Maréchal jedan je od onih koji su Kantove zamke pokušali izbjeći Kantovom metodom.¹ Prihvatio je transcendentalnu metodu kao put utemeljenja fi-

* Dalibor Renić, poslijediplomski studij filozofije na Filozofskom fakultetu Družbe Isusove u Zagrebu i na Milltown Institute u Dublinu.

1 Usp. Maréchal, Joseph, *Le point de départ de la métaphysique. Leçons sur le développement historique et théorique du problème de la connaissance*, Louvain, Ed. du Museum Lessianum, I. 1922, II.–III. 1923, IV. 1947, V. 1926.

lozofije bitka, pronalazeći određene veze s filozofijom bitka Tome Akvinskoga. Maréchalovi sljedbenici u francuskom (A. Gregoire, J. Defever, A. Marc, G. Isaye, uglavnom vezani uz sveučilište u Louvainu)² i njemačkom govornom području (K. Rahner, J. B. Lotz, W. Brugger, E. Coreth, O. Muck)³ razvili su njegov nauk i primijenili ga na pojedinačne filozofske discipline. Cilj im je bio pokazati ne samo da se transcendentalna metoda može primijeniti bez opasnosti po filozofiju bitka, nego dapače, da ona pokazuje kako je filozofija bitka bila zanemarena te je ponovno otkriva. J. B. Lotz navodi tri glavna utjecaja na Maréchalovu školu: transformirana transcendentalna metoda kako ju je interpretirao Maréchal, uočavanje ontološke razlike (bitak — biće) zahvaljujući Heideggeru⁴ te otkrivanje izvornog shvaćanja pojma bitka u filozofiji Tome Akvinskoga zaslugom Gilsona, Maritaina i drugih tomista.⁵ Toma Akvinski tako se mogao čitati u svjetlu Kanta i Heideggera, postavši vrelo odgovora na izazove kršćanskoj filozofiji baš s te strane.

Nas zanima primjena transcendentalne metode u pokušaju utemeljenja metafizike na način njemačke Maréchalove škole, prije svega jer se ona uspjela bolje profilirati i predstaviti od svoje louvainske sestre. Zanimaju nas njena rješenja s epistemološke točke gledišta, te eventualne implikacije za epistemologiju općenito. Kakav pojam znanja pretpostavlja? Kako je i s kojim uspjehom odgovorila na Kantovu, i djelomično Heideggerovu, kritiku metafizike bitka?

2. Izazovi metafizici

Metafizika (u ovom slučaju shvaćena kao sinonim ontologiji) želi biti znanost o onome što jest, ukoliko jest, sve do proučavanja apsolutnog temelja svakoga bića. Pri tome inzistira da njezin objekt ne bude, ne opstoji samo u pojmu nego i u stvarnosti, s optimističnim uvjerenjem da je takav objekt dostupan subjektivim spoznajnim sposobnostima. Da bi se to i dokazalo, trebat će redefinirati gotovo

- 2 Usp. Grégoire, Auguste, *Immanence et transcendence, Questions de théodicée*, Bruxelles, Ed. L'Universelle, 1939; Marc, André, *Dialectique de l'affirmation. Essai de métaphysique réflexive*, Paris, Desclée de Brouwer, 1952; Defever, Joseph, *La preuve réelle de Dieu. Etude critique*, Paris, Desclée de Brouwer, 1953; Isaye, Gaston, »La justification critique par retorsion«, *Revue philosophique de Louvain* 52 (1954) 204–233.
- 3 Usp. Rahner, Karl, *Geist in Welt. Philosophische Schriften = Sämtliche Werke* 2, Solothurn–Düsseldorf–Freiburg, Benzinger–Herder, 1996; Lotz, Johannes Baptist, *Das Urteil und das Sein. Eine Grundlegung der Metaphysik*, Pullach bei München, Verlag Berchmanskolleg, 1957; Brugger, Walter, *Kleine Schriften zur Philosophie und Theologie*, München, Berchmans, 1984; Coreth, Emerich, *Metaphysik. Eine methodisch–systematische Grundlegung*, Innsbruck, Tyrolia–Verlag, 1980; Muck, Otto, *Die transzendente Methode in der scholastischen Philosophie der Gegenwart*, Innsbruck, Rauch, 1964.
- 4 Usp. Müller, Max, *Sein und Geist. Systematische Untersuchungen über Grundproblem und Aufbau mittelalterlicher Ontologie*, Tübingen, Mohr, 1940; Siewert, Gustav, *Der Thomismus als Identitätssystem* Frankfurt am Main, Schulte–Blumke, 1939.
- 5 Usp. Lotz, J. B., »Seinsproblematik und Gottesbeweis«, in Metz, J. B.–Kern, W.–Darlap, A.–Vorglimler, H. [Hg.], *Gott in Welt. Festschrift für Karl Rahner I*, Freiburg in Br. Herder, 1964, 136.

sve pojmove u optjecaju: objekt, subjekt, opstojanje... Pred tim se zahtjevom postavljaju dva izazova s kojima se suočila tzv. Maréchalova škola.

2.1. Kantova kritika

Prvi je Kantov izazov: Može li se nadići barijera osjetnog iskustva, tj. osjetnih i razumskih apriornih formi, od *fenomena k noumenu*, da bi se došlo do bitka »u sebi«, a ne samo »za mene«? Je li egzistencija stvarni predikat ili samo poveznica subjekta i predikata? Unutar toga konteksta, može li se opravdano tvrditi da bitak kao horizont ima realnu, a ne samo idealnu vrijednost? Vrijede li iskazi metafizike nužno i univerzalno (kao sintetički sudovi *a priori*) i vrijede li za stvarnost u sebi? Kant se pita je li (i kako) moguća metafizika kao znanost. Metafizika bi se trebala sastojati od sudova koji su nužni i univerzalni, te koji nisu samo pojašnjavajući (analitički) nego pridonose znanju nešto novo (sintetički). Budući da razumska sintetizirana spoznaja, po Kantovoj analizi, počinje od iskustva shvaćenog isključivo kao osjetno, a zatim datosti iskustva smješta u apriorne forme osjetnosti, prostor i vrijeme, svaki govor o novome znanju vrijedi samo u okvirima tih formi, a univerzalnost i nužnost im se pridaje iz apriornih formi razuma (kategorije). Univerzalni i nužni sudovi postoje (sintetički sudovi *a priori*), ali su to sudovi zakona matematike i prirodnih znanosti, ograničeni na prostor i vrijeme. Zato je barijera osjetnog iskustva i razumskih formalnih kategorija za metafizičke iskaze nepremostiva. Druga barijera su ideali čistog uma. Metafizički iskazi govore o pojmovima svijeta, duše i apsolutnog bića, ali i ti pojmovi nemaju stvarnu vrijednost, nego su regulativne ideje čistog uma, čiji pokušaji hipostatizacije vode u logičke varke. Budući da metafizički pojmovi ne mogu proizlaziti iz apstrakcije, metafizika postaje »čista umska spoznaja iz pukih pojmova«. Konačno, metafizika za Kanta postaje zapravo znanost o uvjetima mogućnosti ljudske spoznaje (»*metaphysica est logica intellectus puri*«),⁶ a ne o bitku (osim ako se bitak shvaća kao čista ili apriorna razumska kategorija, pa dođe na isto), dok se svjetonazorska pitanja premještaju na područje praktičnog uma. Egzistencija, po Kantu, nije predikat koji govori nešto novo o stvari, pogotovo ne o stvari u sebi, nego kategorija koja mogući objekt iskustva smješta u cjelinu, omogućujući mu razumijevanje unutar kategorijalne strukture spoznavanja. Egzistencija nam može reći samo način na koji nam je objektivna stvarnost dana.

»Bezuvjetna nužnost suda nije apsolutna nužnost stvari. (...) Bitak očito nije stvarni predikat, tj. pojam o nečemu što bi se moglo pridodati pojmu stvari. On je samo položaj jedne stvari, ili određenih oznaka, prema sebi samoj. U logičkoj uporabi samo je kopula suda. (...) Riječca 'jest' još nije novi predikat, nego samo ono što predikat povezuje sa subjektom (...) i to predmet u odnosu na moj pojam.«⁷

6 Kant, Immanuel, *Gesammelte Schriften* XVII, Berlin, Königlich-Preußische Akademie der Wissenschaften, 1910–, n. 4360.

7 Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft*, A 598–599/B 626–627 = *Werke in zehn Bänden*, Hg. Wilhelm Weischedel, 3–4, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, 532. 533–534.

Ni *cogito ergo sum* nije siguran put za spoznaju subjektive vlastite opstojnosti («duše») i tako dodir s realnim bitkom: »Sada je vrlo jasno da ono što moram pretpostaviti da bih uopće spoznao jedan objekt sâm ne mogu spoznati kao objekt.«⁸

No, Coreth uočava da Kant shvaćanje metafizike baštini od racionalizma, tj. ona je prvenstveno specijalna, (govori o pojedinačnim bitima — Bogu, svijetu, duši...), a ne opća filozofija bitka.⁹ On drži da se može smatrati pozitivnim Kantovim doprinosom to što je upozorio da se metafizika kao specijalna spekulacija ne može razvijati bez opće metafizike bitka, što je zapravo bio izvorni Akvinčev pristup, prije komentatorskih interpretacija. Kantova kritika imala bi tako dvije dobre posljedice po filozofiju bitka: prvo što je upozorila na krivo poimanje bitka u novovjekovnoj filozofiji u kojoj je vladao »zaborav bitka«,¹⁰ jer se svela na proučavanje bića i njihovih biti, a drugo što je ponudila transcendentalnu metodu kojom su neki aspekti metafizike obogaćeni. Kantova je kritika prisilila metafiziku da se transcendentalnim mišljenjem vrati k bitku kao posljednjem uvjetu mogućnosti svake uvjetovanosti, a sam taj povratak značio je i poraz Kantove kritike.

I sama Kantova transcendentalna analiza ima slabih točaka. Brugger uočava da Kant različito tumači bitak u transcendentalnoj analitici i transcendentalnoj dijalektici, štoviše, proturječno.¹¹ Gotovo svi komentatori će upozoriti da ni Kantovo poimanje subjekta kao transcendentalnog ega nije jasno, da nije uspio (ili nije želio) povezati subjekt, kao logički formalni uvjet jedinstva mišljenja, i psihološko jastvo. Zato će to dvoje njegovi nasljednici bez skrupula svesti na jedno, te doći do apsolutnog idealizma.

2.2. Heideggerov izazov

Poslije Maréchala raste interes za povezivanjem skolastičke filozofije bitka s Heideggerovom, što zbog opravdanja pred njegovom kritikom, što zbog interesa da metafizika bude egzistencijalnija, da više dotiče čovjeka kao privilegirano mjesto razumijevanja bitka (*Dasein*, tubitak).¹² Uspješno je pokazano kako Heideggerov prigovor da skolastika ne poznaje ontološku razliku ne stoji u slučaju izvornoga Tome Akvinca.¹³ No jedna je druga točka problematična: Može li metafizika prijeći barijeru pojmovnosti, tj. onu od predpojmovnog iskustva bitka do govora o

8 Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, A 402 = Weischedel, 397.

9 Usp. Coreth, E., *Metaphysik*, 29.

10 Njem. *Seinsvergessenheit*, usp. Heidegger, Martin, *Holzwege*, Frankfurt, Klostermann, 1950, passim.

11 Brugger, Walter, »Kant und Sein«, *Scholastik* 15 (1940) 3, 363–385.

12 »'Der Mensch existiert' bedeutet: der Mensch ist dasjenige Seiende, dessen Sein durch das offenstehende Innenstehen in der Unverborgenheit des Seins, vom Sein her, im Sein ausgezeichnet ist.« — Heidegger, Martin, *Was ist die Metaphysik?* Frankfurt a. M., Klostermann, 1949, 15.

13 »Zaborav bitka« vrijedi za kasnu skolastiku i novovjekovnu filozofiju, ali ne za Tomu. Usp. Sieverth, Gustav, *Das Schicksal der Metaphysik von Thomas zu Heidegger*, Einsiedeln Johannes Verlag, 1959.

bitku na znanstveni način (sa *Verstehen* — razumijevanje, na *Wissen* — znanje; sa *Vorgriff* — predshvaćanje, predpoimanje, predzor ili suspoznaja, na *Begriff* — poimanje)? Po Heideggeru to nije moguće. Njegova fenomenološka metoda vodi do bitka kroz predracionalno dohvaćanje i doživljavanje, ali ne prelazi pojmovnu granicu. Heidegger se ne drži stroge Husserlove *epoché* s obzirom na ontološko pitanje, ali ne ide za znanstvenom tematizacijom. Uz to, tubitak je uvijek povijestan, vremenit, a kao takav izmiče izvanjskoj zakonitosti metafizičke harmonije, te je i bitak zatvoren u povijesnost. Znači da je metafizika opet nemoguća kao pojmovna spoznaja. Pripadnici njemačke Maréchalove škole preuzimaju npr. Heideggerov pojam bitka kao horizonta, te *Vorgriff* kao njegovo netematsko dohvaćanje, ali smatraju da to ne isključuje mogućnost, makar dijalektičku i nepotpunu, tematizacije takvoga dohvaćanja.

3. *Transcendentalna metoda*

3.1. *Proširenje Kantovih obzora*

Što je to transcendentalna metoda? Premda je za današnju terminologiju zaslužan Kant, transcendentalni argumenti poznati su od prije, npr. u opravdanju načela neprotuslovlja, protiv skepticizma i relativizma. Pošavši od fenomena (koji ovdje shvaćamo ne samo kao nešto osjetno, nego kao svako nešto što provocira objašnjenje), traži se uvjet njegove mogućnosti, takav da se bez njega fenomen ne bi mogao dogoditi i da bi njegovo nijekanje bilo protuslovno činu događanja ili »pojavlivanja« fenomena. Fenomen koji Kanta zanima jest samo iskustvo i njegovo razumijevanje, odnosno sama spoznaja u svom empirijskom i racionalnom, pasivnom i aktivnom aspektu. Sadržaj spoznaje dolazi iz iskustva, ali spoznajni čin sadrži elemente koji se očito ne nalaze u iskustvu, npr. afirmacija egzistencije u kopuli »jest«, nužna za svaki sud. Kant zaključuje da se takvi apriorni elementi moraju nalaziti u samoj razumskoj (i umskoj) strukturi ljudske spoznajne sposobnosti, i to ne kao psihološki, nego logički apriorni. Zato u središte pozornosti, što se tiče pitanja koja nadilaze datosti osjetnog iskustva, dolazi subjekt: »Transcendentalnom nazivam svaku spoznaju koja se ne bavi predmetima, nego našim načinom spoznaje predmeta, ukoliko ona treba biti moguća a priori. Sustav takvih pojmova nazvao bih transcendentalnom filozofijom.«¹⁴ Transcendentalna metoda postaje bitno subjektivna (što ne znači subjektivistička, proizvoljna!), za razliku od tzv. objektivne metode koja je bila upućena na objekt spoznaje, dapače otkriva apriorne uvjete mogućnosti objektivne spoznaje. Pitanje uvjeta mogućnosti metafizike, koja želi biti znanost o nadosjetnome, sada se smješta u okvir uvjeta mogućnosti metafizičke spoznaje, ili spoznaje uopće.

14 Kant, I., *Kritik der reinen Vernunft*, B 25 = Weischedel, 63.

Filozofi Maréchalove škole slijede transcendentalnu metodu,¹⁵ ali smatraju da ona ne vodi nužno u nijekanje metafizike bitka shvaćena objektivno, »u sebi«. Naprotiv, Maréchalova je zasluga, prema Lotzu, da je transcendentalnu metodu oslobodio od ograničenja i fame subjektivizma.¹⁶ Budući da se metafizika bavi onim što prethodi iskustvu, oni drže da može djelovati znanstveno samo ako polazi od apriornih uvjeta spoznaje u subjektu, ali i da ti apriorni uvjeti nisu tek subjektivni niti zatvoreni u kognitivnost, nego dotiču stvarni bitak. Bitak se kao uvjet mogućnosti spoznaje ne mora shvatiti čisto imanentistički, što je napast koja proizlazi iz Kantova slijeda ideja. Nema nužnoga razloga za tvrdnju da je bitak samo ideal transcendentalnoga jastva. Zapravo, apsolutni horizont bitka (u spoznajnom činu uvijek suspoznat) jest uvjet mogućnosti svake objektivne (ili objektivne) spoznaje ukoliko je ona o nečemu što »jest«. Metafizika je moguća zato što je u svakoj iskustvenoj spoznaji uključeno metafizičko razumijevanje bitka, koje zapravo omogućava iskustvo. Metafizika je »samo refleksno izlaganje temelja vlastitog svakoj ljudskoj spoznaji, koji je kao takav uključen u nju od početka.«¹⁷ Događa se obrat u odnosu na Kanta: um se može razumjeti samo ako pođemo od bitka. Objektivnost spoznaje (istina) ne ovisi o konačnom ograničenom razumu, nego o bitku, kako se nalazi i kod Tome Akvinskoga: »Unumquodque autem in quantum habet de esse, in quantum est cognoscibile«,¹⁸ i to bitku kao apsolutnom horizontu spoznaje, ne samo transcendentalnom nego i transcendentnom. Spoznajemo se ukoliko jesmo, i jesmo u onom stupnju u kojem se pred neograničenim bitkom spoznajemo takvima.

Većina pripadnika njemačke Maréchalove škole prihvatila je, kako rekosmo, heideggerovski pojam *Vorgriff* (ili neku paralelnu inačicu) za netematsko i predpojmovno, ali kognitivno dohvaćanje bitka kao horizonta, kao transcendentalne stvarnosti, u činu transcendentalne sinteze. Cilj je transcendentalnom analizom tematizirati sadržaj tog *Vorgriffa*, i to u dva momenta: u transcendentalnoj redukciji i transcendentalnoj dedukciji. Redukcija je pokret od neposrednih datosti svijesti prema tematizaciji njihovih netematskih uvjeta mogućnosti, od spoznatoga do suspoznatoga, s ciljem posvješćivanja suspoznatih datosti. Dedukcija ide obrnutim pravcem, od apriornoga k aposteriornom, s ciljem izvođenja strukture čina iz njegovih uvjeta mogućnosti, tj. s ciljem rekonstrukcije jedne znanstvene meta-

15 »Objektivna valjanost apriornih pojmova i sudova, budući da su oni a priori, ne može se opravdati po iskustvu, nego samo po tome što proizlaze iz konstitutivne logičke apriornosti. Inače čin svjesnosti o predmetu uopće ne bi bio moguć.« — Muck, Otto, »Die deutschsprachige Maréchal-Schule — Transzendentalphilosophie als Metaphysik, J. B. Lotz, K. Rahner, W. Brugger, E. Coreth u. a.«, in: Coreth, Emerich — Pfligersdorffer, Georg [Hg.], *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts* 2, Graz Styria, 1988, 595.

16 Lotz, Johannes Baptist, »Zur Thomas-Rezeption in der Maréchal-Schule«, *Theologie und Philosophie* 49 (1974) 3–4, 376.

17 Rahner, K., *Geist in Welt*, 283.

18 Thomae Aq., *S. Th.* I, 16, 3 c.

fizike. Premda naglasak može biti na jednome od ovih pokreta mišljenja, kod postupka temeljne metafizičke refleksije redovito su uključena oba.

Za očekivati je da se takav postupak događa u jednoj dijalektici konkretnoga čina i pojma, netematskoga i tematskoga. Riječ je o stvarnosti tako neposrednoj da se protivi svakom posredovanju. Potpuna tematizacija je nemoguća, refleksija je neiscrpiva i zahtijeva jedan trajan hermeneutički krug sinteze i analize, redukcije i dedukcije. Riječ je o različitim redovima stvarnosti, ontičkom, logičkom i/ili transcendentnom, koji se ne reduciraju jedan na drugoga, nego uzajamno rasvjetljuju.

U odnosu na druge metode, transcendentalna metoda ima nešto od induktivne jer polazi od iskustva, ali ne od osjetnih podataka, nego od neposrednijega transcendentnog iskustva. Ima i deduktivne značajke, ali ne pretpostavlja urođene ideje niti principe racionalizma, nego realno subjektovo metafizičko predznanje bitka. Različita je i od Husserlove fenomenološke metode, jer ne isključuje predmetne sadržaje svijesti niti nadsvjesne ontološke sadržaje u nekoj fenomenološkoj *epoché*.¹⁹

No kako se do svega toga dolazi? Kao polazište spoznajnog i metafizičkog istraživanja, Maréchal i većina sljedbenika nakon njega uzimaju sud. Rahner i Coreth polaze od mogućnosti pitanja, tj. pitanja o pitanju, i pitanja o bitku.

3.2. *Sud kao polazište*

Već je Maréchal upozorio da pri svakom činu suđenja kopolom »jest« mi nadilazimo samu pojavnost i dohvaćamo apsolutni horizont bitka. Kant se zaustavlja na granicama mogućeg iskustva, no nas sud vodi da prijeđemo tu granicu. Ne možemo reći da nešto »jest«, a da pri tome, kao uvjet mogućnosti suda, nemamo pojam bitka kao takvoga. Pogotovo ne možemo reći da nešto »jest« ograničeno, a da nemamo mjerilo ograničenosti ili neograničenosti, tj. neograničeni horizont bitka. Ne možemo reći niti da je spoznaja subjektivna bez mjerila njezine subjektivnosti ili objektivnosti, tj. nekog uvida u bitak objektivno. Međutim, bitak suspoznajemo ili suzahvaćamo netematski, implicitno, te se spoznaja mora eksplicirati transcendentnom analizom.

Jedan od onih koji su nastavili na Maréchalovoj liniji razvijanja utemeljenja metafizike na mogućnosti suda kao spoznajnog čina bio je i J. B. Lotz. Lotz inzistira da mi s pravom izričemo brojne bezuvjetne sudove o bitku, takve da bi njihovo nijekanje vodilo u protuslovlje. U tim slučajevima kada kažem »to je tako«, ne želim reći samo da meni izgleda tako, nego da se biće tako autoafirmira u svome bitku i traži priznanje te afirmacije od svakoga bića u bezuvjetnom horizontu bitka. Kada tvrdim »ja mislim«, ne mogu se varati jer je i sud čin mišljenja — jasno uviđam da, ukoliko sada mislim, ne mogu istodobno ne misliti. Prvotna apriorna suspoznaja bitka kao horizonta uvjet je mogućnosti i takvog uvida u iskustvu sudova svijesti, i načela neprotuslovlja.²⁰

¹⁹ Usp. Coreth, E., *Metaphysik*, 75–76.

²⁰ Usp. Lotz, Johannes Baptist, *Der Mensch im Sein. Versuche zur Geschichte und Sache der Philosophie*, Freiburg — Basel — Wien, Herder, 1967, 326.

Za razliku od Kanta, Lotzu su sudovi metafizike sintetički *a priori*, i to s apsolutnom vrijednošću »u sebi«, a ne samo »za mene«. Gdje se vidi da je to transcendentni bitak »u sebi«, a ne samo idealni pojam bitka? Nije li tu riječ opet o skoku iz logičkoga reda u ontički, tj. prijelazu od tvrdnje »jest« kao kopule na apsolutnu tvrdnju bitka, na što je upozoravao Kant? Lotz odgovara: »Budući da se u kopuli, u 'jest' izražava apsolutna tvrdnja, u njoj sadržanom bitku nužno pridolazi transcendencija. Točnije govoreći, pojedinačno biće, o kojem se donosi sud, smješta se u prostor transcendentnog bitka ili bitka naprosto, pri čemu je dan i pojam bića kao takvoga sa svojim transcendentalitetom.«²¹ Temelj tvrdnje transcendentnosti bitka koji se pokazuje kao apsolutni horizont jest baš u njegovoj apsolutnosti: ako je tvrdnja bitka apsolutna, ona vrijedi u sebi, a ne samo za mene. Uopće se ne može dovesti u pitanje njezina objektivnost, a da se ta objektivnost ne afirmira. Ne može se dovesti u pitanje mogućnost mosta između racionalnoga i stvarnoga, a da se istodobno taj most ne pretpostavi.²² Ne možemo suditi i razmišljati istodobno na način da stvar u sebi ne bi postojala.

Problem mosta postoji samo na razini razuma (*Verstand*), a riješen je na razini uma (*Vernunft*). Razum spoznaje bitnosti (*Wesenheiten*) — ograničen je na osjetno i kategorijalno. On dotiče bitak, ali samo kroz biti; tek u transcendentalnoj analizi tvrdnje suda postaje jasno da je riječ o bitku naprosto, a tu je na djelu um. Um zahvaća bitak kao bitak i s time stvar kao biće, kao ono što jest, te spoznaje svijet u poretku bitka (put obrnut od klasičnoga).²³

Ipak, razum i um su jedna te ista sposobnost ukoliko kao formalni objekt imaju bitak, ograničen ili neograničen. Razum uključuje um kao svoj temelj a um se uvijek konkretizira u razumu jer bitak dolazi samo u mnoštvu, kategorijalno. Zatim se spoznaja bitka očituje i u osjetnom dohvaćanju. Tako je um uvjet mogućnosti ne samo općeg nego i pojedinačnog spoznavanja. Lotz prepoznaje skolastičku *reditio completa* u dinamičnom pokretu od izvanjskog osjetnog iskustva do unutarnjeg bitka: »Čovjek je taj pokret u kojem se on, prošavši sve stupnjeve, kao biće vraća sam sebi i u kojem sve što susreće prima k sebi i u sebe, da bi ga preko različitih stupnjeva doveo do bivovanja.«²⁴ Spoznaja počinje od pasivno primljenog utiska subjektivne pojave, zatim se preoblikuje aktivno u strukturama subjekta u svjetlu neograničenoga bitka, gdje Lotz govori o »oslobađanju objekta za sebe samoga« koji se dade vidjeti kakav i jest. Kao rezultat, subjektivne strukture ne kri-

21 Lotz, J. B., *Der Mensch im Sein*, 285.

22 Rahner će po tom pitanju reći da u spoznaji nije riječ o problemu mosta između spoznaje i predmeta, to je prividan problem; riječ je o tome da imanentna sposobnost jednoga bića može biti spoznaja (spoznavanje) drugoga bića. A to tumači transcendentalna metoda: Ako se bitak promatra kao horizont, i to bezuvjetan, koji se ne da zaniijekati, problem mosta nestaje. Usp. Rahner, K., *Geist in Welt*, 46.

23 Usp. Lotz, Johannes Baptist: »Die transzendente Methode in Kants 'Kritik der reinen Vernunft' und in der Scholastik«, in: Lotz, Johannes Baptist [Hg.], *Kant und Scholastik heute*, Pullach bei München, Verlag Berchmanskolleg, 1953, 101sq.

24 Lotz, J. B., »Die transzendente Methode in Kants...«, 104.

vaju objekt, nego ga otkrivaju, te naša kategorijalna spoznaja dobiva garanciju objektivnosti.

Taj komplicirani postupak Lotz (ne možemo se oteti dojmu sličnosti s objektivnim idealizmom) naziva transcendentnom dedukcijom uvjeta mogućnosti spoznaje u objektu preko transcendentne dedukcije uvjeta mogućnosti spoznaje u subjektu. Slijedi transcendentna dedukcija Apsoluta ne samo kao horizonta nego i temelja bitka, što će se pokazati klasičnim putem principa metafizičke kauzalnosti s kontingentnoga na nužnost apsolutno subzistentna bitka kao njegova temelja.²⁵

3.3. Pitanje kao polazište

Najprije K. Rahner,²⁶ a zatim i E. Coreth smatraju da sud nije najbolja polazišna točka za postupak utemeljenja metafizike. Polazište ne bi smjelo pretpostavljati nikakvo prethodno znanje niti metodu, dok se kod suda kao polazišta događa baš to: pretpostavlja se znanje o onome što sud tvrdi, a sud sam ne opravdava metodu kojom se pristupa. I jedno i drugo dolazi izvana, te se sud kao polazište može staviti u pitanje. Zapravo, svakom izabranom polazištu prethodi pitanje — zato nam se samo pitanje nameće kao polazište. Pitanje je »nezaobilazno i bespretpostavno (unüberholbar und voraussetzungslos)«²⁷. Mogućnost pitanja ne može se dovesti u pitanje; čak i kad pitam o mogućnosti pitanja, na početku je opet pitanje. K tome, pitanje samo iz sebe, izravno, daje i sadržaj polazišta — samo pitanje, i metodu — transcendentnu. To očito nije slučajno, nego mora biti neka nužnost u tome, mora ležati u čovjekovoj biti da sebe razumije kao onoga koji pita i da mu je bitak u činu pitanja bliži nego drugdje, drži Coreth.²⁸

Pitamo se sada o uvjetu mogućnosti samoga čina pitanja. On mora biti sadržan u činu pitanja, iako još očito nije dohvaćen tematski. U svakom pitanju leži netematsko, ali po sebi izvjesno znanje o uvjetu mogućnosti čina pitanja. Ne mogu znati ono što pitam, jer čemu onda pitati, ali ne mogu ni znati da ne znam ako nemam neki horizont predznanja, koji Coreth naziva »znajuće neznanje« ili »neznajuće znanje« (*wissendes Nichtwissen, nichtwissendes Wissen*), tj. »suznanje« (*Mitwissen*) u slučaju pojedinačnog pitanja, odnosno »čisto predznanje« (*reines Vorwissen*), koje je »čisti uspon iznad već znanoga u čistom *Vorgriffu* neznanoga«,²⁹ u slučaju mogućnosti pitanja uopće. Čisto je jer nema empirijskih sadržajnih momenata. To je transcendentni horizont pitanja i smjernica gdje treba potražiti odgovor.

25 Usp. Lotz, J. B., *Der Mensch im Sein*, 285.

26 Za Rahnera polazište je pitanje o bitku (*Seinsfrage*), ono koje se nužno postavlja. U njemu je već prisutan odgovor: postoji prethodno znanje o bitku uopće, da bi pitanje bilo moguće. Usp. Rahner, K., *Geist in Welt*, 72. Kasnije je misao razradena u *Hörer des Wortes. Zur Grundlegung einer Religionsphilosophie*, München, Kösel Verlag, 1963.

27 Coreth, E., *Metaphysik*, 66.

28 Coreth, E., *Metaphysik*, 67.

29 Coreth, E., *Metaphysik*, 104.

Horizont mogućnosti pitanja je cjelina svega kao »upitljivoga« (*Fraglich*) — za sve se može pitati, jer pitati za granicu »upitljivosti« znači već je prijeći.³⁰ Što povezuje sve o čemu mogu pitati? I onom pitanju koje želi prijeći granicu pitanja nužno je pretpostavljeno pitanje o onome što »jest«. Ono što povezuje sve što mogu pitati jest da to »sve« jest. Svako znanje, pa i predznanje, jest o nečemu što jest. Da biće jest, mogu znati samo ako znam ono što ga takvim određuje, a to je bitak. Svako pitanje je pitanje o bitku, tako je i predznanje znanje o bitku. Horizont pitanja jest horizont svega što uopće jest, a to je neograničeni horizont bitka. Mogućnost pitanja temelji se u »upitljivosti« bitka, a spomenuti čisti *Vorgriff* pitanja kao pitanja jest *Vorgriff* bitka. Bitak je zato prouzročitelj — jer pitati mogu samo zbog praznanja ili predznanja o bitku. Bitak je i pratajna — jer bitak uvijek nadilazi moje znanje, transcendencija bitka u imanenciji znanja je uvjet mogućnosti i nužnosti pitanja.

Coreth smatra da kada neograničeni horizont bitka a priori stoji otvoren svakom pitanju i znanju, uvjetuje mogućnost pitanja i znanja i određuje način pitanja i znanja, onda je moguće dohvatiti biće onoga koji pita i koji zna u onome što ono jest u neuvjetovanom i neograničenom horizontu bitka, tj. što jest u posljednjem značenju ne samo »za mene«, nego »u sebi«.³¹ Pitajući i znajući zajamčeno dohvaćam, susrećem bitak bića.

Transcendentalna metoda želi obuhvatiti cjelovito mišljenje, ali cjelina je dohvatljiva samo kao horizont. Dohvatiti nešto kao horizont znači uvidjeti pripadnost tom horizontu, ili identitet spoznaje i horizonta bitka, ali istodobno i nepripadnost, razliku ili raskorak znanja kao ograničenoga i horizonta kao neograničenoga. Spoznati bezuvjetnost bitka kao horizonta ne znači isto što i spoznati ga kao bezuvjetni temelj bitka (Coreth razlikuje *Unbegrenztheit* i *Unbedingtheit*). Treba nam još jedan korak: ne samo da znam da sam smješten u bitku nego i da nisam cjelina bitka.³² Na taj način je omogućeno razlikovanje između subjekta i objekta pitanja, ali i svijest da ja kao onaj koji spoznaje nisam sve, da su preda mnom druga bića koja mi postavljaju granicu — da sam i ja ograničeno biće. To je polazišna točka za dokaz postojnosti apsolutnog Bitka kao temelja stvarnosti.

4. Epistemološke posljedice

4.1. Uvid ili uvjet mogućnosti?

Kritika njemačke Maréchalove škole došla je prije svega od strane skolastičkih filozofa, nekad opravdana, nekad ne. Bilo je prigovora subjektivizmu, idealizmu, ontologizmu, antropocentrizmu. R. Brajčić npr. drži da Maréchalov pristup uključuje ontologizam u spoznaji Boga, a da sve skupa ne nadvladava poteškoće koje

30 »Spoznaja koja zna svoju granicu već ju je prekoračila.« — Weger, Karl Heinz, *Uvod u teološku misao Karla Rahnera*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1986, 49.

31 Usp. Coreth, E., *Metaphysik*, 129.

je pred metafiziku postavio Kant.³³ Muck, međutim, drži da je korijen kritika primjena mjerila intencionalne analize (opravdanje sadržaja spoznaje kroz evidenciju) na bitno različitu transcendentalnu analizu.³⁴ Razvila se, zatim, jedna rasprava oko pitanja pretpostavlja li transcendentalna analiza evidenciju neposrednog uvida u bitak ili obratno.

Metafizici treba pronaći utemeljenje u neposrednom znanju. Neoskolastika ga je pronašla u evidenciji, uvidu, ali to sljedbenici transcendentalne metode Maréchalove škole smatraju nedovoljnim: uvid se može u svakom trenutku osporiti, *gratis asseritur gratis negatur*. Mora se otkriti nešto neposrednije i od samog uvida, što zapravo omogućava i uvid, i svako iskustvo. Pronašli su ga u *Vorgriffu* netematski suspoznatoga bitka kao neograničena horizonta svakog čina.

J. de Vries je bio među onim kritičarima koji su prihvatili neke rezultate transcendentalne metode, te je želio pokazati da se tzv. objektivna i transcendentalna metoda upotpunjuju. No pri tome objektivna, koja polazi od uvida i evidencije, ima prednost, jer daje sigurnost istine barem jednoga suda, dok transcendentalna služi za njezinu obranu (negativno), npr. protiv skepticizma i relativizma, te u obrani načela neprotuslovlja, uzročnosti i sl.³⁵ Transcendentalna metoda koja polazi od suda ne može utemeljiti metafiziku jer ne dokazuje istinitost polazišnog suda. Objektivna metoda, naprotiv, pokazuje da postoji prvi neposredno evidentni, te stoga istiniti sud, a to je onaj o opstojanju vlastitoga jastva. Transcendentalna metoda osigurava nužnost metafizike, ali objektivna metoda njezinu istinitost.³⁶ Nije drugačije ni s pitanjem kao polazištem, jer i tada se najprije mora utvrditi da ono o čemu se pita jest, tj. početi transcendentalnom redukcijom od bića prema bitku, što priznaju i sami autori transcendentalne analize.

Coreth, nasuprot takvom stavu, piše da transcendentalna metoda osigurava horizont cjeline unutar koje se pojedinačna istina i izvjesnost mogu smjestiti i opravdati. Ako se uzme jedan fenomen kao polazište, bila to čak i neposredna izvjesnost »ja jesam«, ipak se ne može odbaciti mogućnost da ova izvjesnost vrijedi samo za jedno ograničeno područje, te je mogu ukinuti dimenzije koje nadilaze njezine granice. Ostao bi vrijediti Kantov prigovor da ta pojava vrijedi samo za mene, ali ne i stvar u sebi. Spoznaja se može kritički osigurati samo tematizirajući horizont cjeline koji je uvjet mogućnosti spoznaje svakog pojedinačnog fenomena.

32 »Dokaz Božje opstojnosti se sastoji samo u tome da se pokaže i uvidi nenužnost konačnog bića, njegov ne-identitet s jednostavno nužnim bitkom.« — Coreth, E., *Metaphysik*, 559.

33 Usp. »Čini se da Rahnerov 'Vorgriff' tu Kantovu tezu [nedostupnost stvari »u sebi«] ne nadvladava.« — Brajičić, Rudolf, »Smještanje Rahnerova transcendentaliteta u skolastički okvir«, *Filozofska istraživanja* 55 (1994) 746; usp. Brajičić, Rudolf, »Maréchalovo inhoativno dohvaćanje na intuitivan način samog misterija Apsolutnoga«, u: Brajičić, Rudolf, *Govor o Apsolutu govor je o misteriju. Misterij, ključni pojam filozofije*, Zagreb, FTI, 2000.

34 Usp. Muck, O., *Die transzendente Methode*, 165.

35 Usp. Vries, Josef de, *Grundfragen der Erkenntnis*, München, Berchmans Verlag, 1980, 117–118.

36 Usp. Vries, Josef de, »Der Zugang zur Metaphysik: Objektive oder transzendente Methode?«, *Scholastik* 36 (1961) 4, 490–492; Vries, Josef de, »Fragen zur Transzendentaler Methode«, *Scholastik* 40 (1965) 3, 389–397.

Da bismo došli do horizonta cjeline, ne moramo se baviti istinitošću pojedinačnog fenomena niti pretpostaviti njegovu opstojnost, jer iako transcendentalna analiza doista polazi od pojedinačnog fenomena pitanja ili suda, ona to ne čini da bi utvrdila njegovo bezuvjetno važenje, nego da bi otkrila njegov uvjet mogućnosti.³⁷

Lotz piše da se biće može pojmiti kao biće jedino u horizontu oduvijek otvorena bitka, jedino u vraćanju na bitak sam, a nutarnje je iskustvo bitno konstituirano kroz ovo vraćanje.

»Slijedi da je suspoznaja bitka samoga nužna kao uvjet mogućnosti iskustvenog uvida u čine svijesti ukoliko su bića ili za iskustvo bitka čina; stoga se bitak sam uvijek suiskusuje u iskustvu konkretnoga bitka čina (...), a ne da se tek naknadno iz njega apstrahira.«³⁸ Kod dohvaćanja bića kao bića i kod utvrđivanja istinitosti suda već se pretpostavlja neograničeni njegov uvjet mogućnosti, zato taj predzor ima prvenstvo.

4.2. »Vorgriff«

Vjerojatno i jedni i drugi imaju pravo. Korijen ove rasprave izgleda da je pitanje: Je li predznanje znanje? Kakav je epistemički status *Vorgriffa*, predmnijevanja, pred-dohvaćanja, predzora, predpoimanja, ili netematskog suznanja (kako ga god već želimo prevesti)? Je li to prihvatljiva vrsta percepcije na koju se možemo osloniti? Je li to iskustvo? Je li to znanje kao opravdano istinito vjerovanje? Govoriti o percepciji je uvijek riskantno, budući da svaka percepcija uključuje dozu subjektivizma, što je prigovor uvidu kako ga uzima objektivna metoda. Pripadnici njemačke Maréchalove škole skovali su sintagmu »transcendentalno iskustvo«, što bi za Kanta bila *contradictio in terminis*. No ako se iskustvo definira kao uvjetovanost subjekta zbiljom, tj. kroz posljedice koje takva uvjetovanost ima na subjektovu svijest i djelovanje, a ne kao percepcija, takva definicija iskustva može biti prihvatljiva. Iskustvo je sigurno više od onoga što ja vidim, čujem, mirišem, dodirujem ili kušam. Čak i »ja jesam«, na kojega se vraća De Vries, kao uvid ne zadovoljava kriterije empirizma: ja sebi nisam izravno dan kao objekt. A i racionalizam ga je shvaćao pretjerano tehnički. (Bolje reći da sam si dan previše izravno da bi se s tom datošću moglo olako manevrirati — izvjesnost vlastitog bitka zaslužuje mnogo više opreza, poštovanja i poniznosti.) Međutim, taj »ja jesam« pokazuje se i kao nešto više od Kantova transcendentalnog ega, od kojega može nastati svašta, pa i nestati. Koliko god bilo točno da sam sebi odsutan u vlastitom doživljavanju, toliko je točno i da sam si prisutan u istom doživljavanju. *Vorgriff* moga jastva mi daje jedno su-iskustvo, od kojega dolazi i su-znanje.

Što se tiče znanja, jedan empirist sigurno drži da takvo su-znanje ne zadovoljava gore spomenutu definiciju, jer nije riječ o propozicijskom znanju. Čak niti o

37 Usp. Coreth, E., *Metaphysik*, 130.

38 Lotz, Johannes Baptist, »Erkenntnistheorie, Erkenntnismetaphysik, Metaphysik«, in: Lotz, Johannes Baptist [Hg.], *Neue Erkenntnisprobleme in Philosophie und Theologie*, Freiburg — Basel — Wien, Herder, 1968, 84.

»znanju–kako«. To nas vodi k pitanju na što se pozivati kod definicije znanja, jer znanje je normativan pojam. Na konceptualizaciju u smislu tehničke primjene stečene informacije? Na antikonceptualističku »mistiku« kojoj je stalo do »nutarnje harmonije«? Na komunikaciju koja smjera na međuljudsko (i moralno) djelovanje? Ta pitanja izlaze iz okvira čiste epistemologije i svjedoče o njezinoj izvornoj vrtnji u krugu koja se javlja kod pitanja kako spoznajom tumačiti spoznaju. Gdje god se pojavi takav »začarani« krug, pristup transcendentalne metode je u prednosti. Iz spomenutoga kruga proizlazi samo jedno: moramo pretpostaviti da nešto spoznajemo, pa makar još ne znali što. Pitanje filozofskog čuđenja »kako to?« potom dolazi samo od sebe, a pokušaj transcendentalne spekulacije ga formalizira.

5. Zaključak

Sljedbenici Maréchalove škole opazili su da Kantova tvrdnja o pukoj umskoj transcendentalnosti bitka ne proizlazi kao nužna posljedica postupka transcendentalne metode. Bezuvjetnost naših afirmacija bitka u fenomenima nemogućnosti nijekanja vlastite opstojnosti subjekta spoznavanja, nemogućnosti nijekanja načela neprotuslovlja, nemogućnosti nijekanja mogućnosti postavljanja pitanja niti same mogućnosti čina spoznavanja, ne dopušta nam opravdano spekulirati o tome što bi »stvar u sebi« mogla značiti u nekom drugom mogućem svijetu, jer ovu stvarnost moramo nužno pretpostaviti da bismo razmišljali o bilo kojoj drugoj. Bitak kao bezuvjetni horizont spoznavanja i djelovanja jest stvaran jer je bezuvjetno pretpostavljen u slučajevima afirmacije bilo kojega bića i bilo koje činjenice. O njegovu iskustvu može se govoriti, ali samo kao netematskom. To otvara mogućnosti različitih shvaćanja i iskustva i netematske stvarnosti. No ni oni koji tvrde prvenstvo iskustva bitka u uvidu u vlastiti bitak nisu u puno boljem položaju: taj čin je daleko od tematskog iskustva kako ga shvaćamo u osjetnom opažanju.

Rezultat transcendentalne metode je prisigurnost koja je ujedno i pratajna, kako piše Coreth. Nije opravdano olako se osloniti na tematizirano netematsko znanje — tematizacija je već nekakav kalup. Zato transcendentalna metoda utemeljenja metafizike — da, ali ne treba se pretjerano radovati kao da smo »uhvatili Boga za bradu«. Nismo. Spoznaja bitka ostaje načelno otvorena. Ovo joj daje sigurnost, ali ne dopušta tehničku analizu. U igri je previše egzistencijalnoga.

Kakav pojam znanja i racionalnosti pretpostavlja transcendentalna metoda? Znanje *Vorgriffa* je daleko od definicije znanja *common sensea*. U smislu tehničke racionalnosti, one koja kao obzor ima dijalog s pozitivnim znanostima, tj. instrumentalizaciju spoznate stvarnosti, argumenti transcendentalnog utemeljenja metafizike ne zadovoljavaju kriterije epistemičkog opravdanja. U smislu racionalnosti shvaćene kao mogućnost odgovorne orijentacije u odnosu prema svijetu, držim da je transcendentalni put spoznaje bitka kao obzora epistemički opravdan. Problem koji ostaje, kojemu bi se, zapravo, još trebalo posvetiti, jest uloga komunikacije i intersubjektivnosti u ovoj metodi. Naime, svaka filozofija svijesti je u opasnosti da ostane u istoj zatvorena, *sola cum solo Deo*, u odnosu spoznajnog subjekta i

apsolutnog bitka. Rješenje bi se moglo nazrjeti u povezivanju ovakvog pristupa s onim personalističkim, koji već u prvom činu spoznavanja, preko jezika ili preko čovjekove afektivnosti, uvodi i treće, ono »ti«, u odnos subjekt — bitak. O tom potom.

Bibliografija:

- Brajičić, Rudolf, »Maréchalovo inhoativno dohvaćanje na intuitivan način samog misterija Apsolutnoga«, u Brajičić, Rudolf: *Govor o Apsolutu govori je o misteriju. Misterij, ključni pojam filozofije*, Zagreb, FTI, 2000.
- Brajičić, Rudolf, »Smještanje Rahnerova transcendentaliteta u skolastički okvir«, *Filozofska istraživanja* 55 (1994), 739–752.
- Brugger, Walter, »Kant und Sein«, *Scholastik* 15 (1940) 3, 363–385.
- Caygill, Howard, *A Kant Dictionary*, Oxford — Malden, Blackwell Publishers, 1995.
- Coreth, Emerich, »Filozofijske osnove teologije Karla Rahnera«, *Filozofska istraživanja* 55 (1994), 763–774.
- Coreth, Emerich, *Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung*, Innsbruck, Tyrolia-Verlag, 1980.
- Inwood, Michael, *A Heidegger Dictionary*, Oxford — Malden, Blackwell Publishers, 2000.
- Kant, Immanuel, *Kritik der reinen Vernunft* = Werke in zehn Bänden, Hg. Wilhelm Weischedel, 3–4, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- Lotz, Johannes Baptist, »Die transzendente Methode in Kants 'Kritik der reinen Vernunft' und in der Scholastik«, in Lotz, Johannes Baptist [Hg.]: *Kant und Scholastik heute*, Pullach bei München, Verlag Berchmanskolleg, 1953, 57–63.
- Lotz, Johannes Baptist, »Erkenntnistheorie, Erkenntnismetaphysik, Metaphysik«, in Lotz, Johannes Baptist [Hg.]: *Neue Erkenntnisprobleme in Philosophie und Theologie*, Freiburg — Basel — Wien, Herder, 1968, 64–96.
- Lotz, Johannes Baptist, *Der Mensch im Sein. Versuche zur Geschichte und Sache der Philosophie*, Freiburg — Basel — Wien, Herder, 1967.
- Lotz, Johannes Baptist, »Zur Thomas-Rezeption in der Maréchal-Schule«, *Theologie und Philosophie* 49 (1974) 3–4, 375–394.
- Muck, Otto, »Apriori, Evidenz und Erfahrung«, in Id.: *Rationalität und Weltanschauung. Philosophische Untersuchungen*, Innsbruck, Tyrolia — Verlag, 1999, 212–225.
- Muck, Otto, »Die deutschsprachige Maréchal-Schule — Transzendentalphilosophie als Metaphysik: J. B. Lotz, K. Rahner, W. Brugger, E. Coreth u. a.«, in Coreth, Emerich — Pfligersdorffer, Georg [Hg.]: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts* 2, Graz, Styria, 1988, 590–622.
- Rahner, Karl, *Geist in Welt. Philosophische Schriften* = Sämtliche Werke 2, Solothurn — Düsseldorf — Freiburg, Benzinger-Herder, 1996.
- Vries, Josef de, »Der Zugang zur Metaphysik: Objektive oder transzendente Methode?«, *Scholastik* 36 (1961) 4, 481–496.
- Vries, Josef de, »Fragen zur Transzendentaler Methode«, *Scholastik* 40 (1965) 3, 389–397.
- Vries, Josef de, *Grundfragen der Erkenntnis*, München Berchmans Verlag, 1980.
- Weger, Karl Heinz, *Uvod u teološku misao Karla Rahnera*, Zagreb, Kršćanska sadašnjost, 1986.

THE MARÉCHAL TRANSCENDENTAL METHOD IN THE FOUNDING OF METAPHYSICS

Dalibor RENIĆ

Summary

Did Kant's critique have a negative effect on metaphysics as the science of being? Does the transcendental method necessarily lead to a cognitive–theoretical idealism? Is it possible for Thomist metaphysics to avoid the trap of »Seins–Vergessenheit«? The followers of the philosophy of being were guided by these questions in the interpretation of Joseph Maréchal. They noted that the transcendental method is not in opposition to metaphysics, but rather that it exposes some hitherto neglected aspects of it, in fact, renders it the philosophy of being. Some have set out from the epistemological phenomenon of judgement and others from the anthropological capability of posing questions. Their conclusions are related and they point to a reformulation of the Thomistic principle of metaphysics, first general then special.

We wish to point out the epistemological discoveries which the transcendental approach of the German and of Maréchal's (Louvain) schools introduced into Christian philosophy by distinguishing »subjective« and »objective« methods, namely, non–thematic experience and the Heideggerian Vorgriff. Thus epistemology was linked with ethics which had been heretofore strictly held separate, even subordinate, particularly with regard to the issues of freedom and decision–making, but also of religion, thus opening the gate to a particular kind of mysticism of daily experience.