

---

UDK 141.319

165.732

Izvorni znanstveni članak

Primljeno: 7. XI. 2006.

Ivica MUSIĆ

Filozofski fakultet u Mostaru

## ZIMMERMANNOVA KRITIKA JASPERSOVA NEGIRANJA METAFIZIČKE SPOZNAJE

### Sažetak

*U ovom radu autor sučeljava stavove Karla Jaspersa i Stjepana Zimmermanna o mogućnosti, dometu i zadaći metafizike kao razumske djelatnosti. Dok Jaspers drži da je razum neadekvatan medij kada je u pitanju transcendentna zbilja, pa stoga zadaća metafizike, prema njemu, ne može biti u spoznavanju objektivne istine o posljednjem temelju bitka, nego eventualno u osvjetljavanju prostorâ u kojima se susrećemo s cjelokupnim bitkom – dotle Zimmermann smatra da je racionalno utemeljenje metafizike nužno i jedino ispravno. Za Zimmermanna metafizika je moguća u prvom redu zato što se ona, kao i prirodne znanosti, temelji na empiriji i na idealnim sudovima. Zajednička im je i metoda deduktivnoga zaključivanja, a uzročnost im je zajednički "most" u nepojavnu stvarnost; samo što se prirodoznanstvenik ograničava na svoje specijalno područje, a metafizičar obuhvaća ukupnu nepojavnu stvarnost kao izvor pojavnoga svijeta i života.*

*Ključne riječi: metafizika, spoznaja, razum, um, svijet, fenomen, načelo uzročnosti.*

### Uvod

Pitanje o doseg (granici) čovjekova spoznajnog kapaciteta jedno je od ključnih problema suvremene filozofije i nerijetko je žarište prijepora među različitim filozofskim stajalištima. Na ovom se pitanju pose-

bice razilaze baštinici aristotelsko-tomističke misli, koji drže da je čovjek sposoban za istinitu spoznaju i preko granica empirije, te slijednici Kantova negiranja racionalne spoznatljivosti nepojavnih predmeta. Noetički osigurati, odnosno osporiti mogućnost razumske spoznaje neempirijskoga bitka ujedno znači potvrditi (ne)opravdanost metafizike kao logičnoga, općenužnog, teorijskog (znanstvenog) znanja. To se osobito odnosi na posebni dio metafizike – na teodiceju koja na pitanje o Božjoj egzistenciji, njegovoj naravi i atributima te o njegovu odnosu prema svijetu nastoji odgovoriti isključivo na temelju racionalnoga zaključivanja.

Nakana je ovoga rada sučeliti dva spomenuta koncepta, i to kroz stavove njihovih istaknutih predstavnika: Karla Jaspersa i Stjepana Zimmermanna. Kao eminentan predstavnik neoskolastike, Zimmermann u svojim djelima vrlo često polemizira s Kantom i Jaspersom koji drže da je tradicionalna (racionalna) metafizika dokinuta, pa transcendentnoj stvarnosti pristupaju drugim putovima. Te putove Zimmermann podvrgava sustavnoj kritici braneći pritom klasični način rezoniranja o ovoj problematici.

## 1. Atmosfera uma

U pogledu mogućnosti spoznaje metafizičke stvarnosti Jaspers je nesumnjivo agnostik.<sup>1</sup> Naime, njegov je osnovni noetički stav da razum

1 Valja ipak reći da se s ovom tvrdnjom ne slažu svi interpretatori Jaspersove filozofije. Njoj se osobito protivio Bernhard Welte držeći da kod Jaspersa ne možemo govoriti o agnosticizmu jer je on do najveće jasnoće i sigurnosti opisao egzistencijalno transcendiranje kojemu se nikako ne može osporiti umnost. Štoviše, Welte u svojoj studiji pod nazivom "Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie" (u: *Symposion. Jahrbuch für Philosophie*, hg. von H. Conrad-Martius u.a., Bd. 2, Freiburg/Br., Alber, 1949., str. 1-190.) nastoji pokazati "principijelnu srodnost" između Jaspersove filozofije i filozofije Tome Akvinskoga. Prenoseći Jaspersovu terminologiju u svoju interpretaciju Tome, Welte drži da se pojmovi imanencije, graničnih situacija i transcencije mogu pronaći i u Tominoj antropologiji. Paralelu pronalazi i između tomističke teze o odnošenju prema svijetu i Jaspersova opstanka. Welte nadalje tvrdi da i Toma ograničuje znanje na osjetilno-predmetni svijet, odnosno da razlikuje kategorijalno (imanentno) mišljenje o predmetima svijeta i transcendentno (nadkategorijalno) o Bogu: naše je mišljenje o predmetima sintetičko; mi dodajemo nekoj stvari bitak kao njezino šastveno određenje, mislimo o njoj u određenim načinima izricanja koji odgovaraju načinima bitka, tj. mislimo u kategorijama. Pojedinu stvar shvaćamo po onome što ona jest, pridajemo joj što joj pripada, fiksiramo ju prema nekom načinu bitka. Glede Boga, međutim, nije tako. Njega ne možemo

u svojoj funkciji pojmovnoga shvaćanja nije sposoban za spoznaju transcendentne stvarnosti. Svijest uopće (razum) prostor je znanosti i ograničen je samo na iskustvene (pojavne) sadržaje. Njome spoznajemo određeni bitak ukoliko nam je kategorijalno dan, odnosno ukoliko je bitak kao postojanje (opstanak, tubitak). Taj bitak nije obuhvatni bitak ni u jednoj njegovoj manifestaciji, nego je empirijski ili obvezno važeći predmet koji nam se nameće u svojoj prisutnosti, blizak nam je jer je tu kao tjelesan i opipljiv. Tako je on samo taj predmet i ništa drugo.<sup>2</sup> Budući da uvijek ostaje na horizontu pojavnoga, iskustvo koje stječe svijest uopće nije kadro svojom empirijskom i logičkom prisilom stvoriti objektivnu sigurnost da transcendencije ima.<sup>3</sup>

Ovu noetičku poziciju Jaspers nesumnjivo baštini od Kanta<sup>4</sup> koji razum ograničava na osjetilne pojave (fenomena) ili na empiriju, bez

---

shvatiti dodavanjem nečega (on je "sam bitak"), pa je mišljenje o Bogu posve drukčije nego što je to kategorijalno. Zimmermann, međutim, drži da su Welteove paralele proizvoljne te da se ni u kojem slučaju ne može govoriti o "srodnosti" ovih dviju filozofskih pozicija. Ako se i može za Tomu reći da pravi razliku između kategorijalnoga i transcendentnoga, to nikako ne znači da on rastavlja transcendiranje od sigurnosti kategorijalnoga znanja i da "opažanje" transcendentnosti prenosi u "vjerovanje" kako to čini Jaspers. Zimmermann naglašava da Tomino transcendiranje ide "sigurnim putem znanja, iako se ono ne kreće samo u svijetu". Riječ je o analognom znanju koje preko kauzalnoga principa vodi do istine o egzistenciji neovisnoga uzroka cjelokupne zbilje. ZIMMERMANN, Stjepan: *Jaspersov egzistencijalizam*, sv. I, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 2002., str. 151-182.

2 Usp. JASPERS, Karl: *Filozofija. Filozofska orijentacija u svetu, Rasvetljavanje egzistencije, Metafizika*, prevela Olga Kostrešević, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1989., str. 543. (Nadalje citirano pod Ph I, Ph II, Ph III.)

3 Usp. *isto*, str. 545.

4 Tu ovisnost priznaje i sam Jaspers već u svome ranom djelu *Psychologie der Weltanschauungen*: "Kant je svojom naukom o *idejama* stvaralac one misli na kojoj se osniva ova psihologija nazorâ o svijetu." (JASPERS, K.: *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer, Berlin, 1925., str. 12.)

Sljedeći tekst uglednoga interpretatora Jaspersove filozofije R. Wissera zorno oslikava ključne elemente te ovisnosti: "Jaspersu se teško može udovoljiti ako ga se ne pojmi iz Kanta (...) Kant je Jaspersu doduše pomogao u njegovoj kritičkoj transcendentalnoj filozofiji. Predmetna artikulacija putem kategorija, na koju se odnosi to što se treba uzeti kao realno opstojanje, jest nešto drugo od cilja jedne iz slobode stvorene 'moguće egzistencije', također nešto drugo od toga što je dovedeno do izvjesnosti kao transcendencija. Pozadinski je svijet iluzija ukoliko se on predočuje kao onostranost zbiljnosti koja se samo obogatila sastojcima svijeta. Čovjeku doduše nije dano da kaže, što transcendencija jest, ali se u proziranju dijalektičkoga privida, u koji se zapliću svi iskazi o transcendenciji, može ipak pred tom velikom zagonetkom zadobiti najveća i najprisutnija izvjesnost u ljudskoj samosvijesti, naime *da* ona jest. Kraće i rečeno jednom riječju koju je Kant smatrao najdubljom riječju Biblije i koju Jas-

ikakve mogućnosti transcendiranja te granice. Na toj pretpostavci Kant i Jaspers prelaze u praktičnu sferu postulirajući ideje Boga, duše i slobodne volje iz moralne svijesti (Kant), odnosno ideju transcendencije iz umnoga aktiviranja ozbiljene egzistencije kao bezuvjetnoga bitka (Jaspers). Za njih su ideje pojmovi uma koji su bespredmetni, odnosno bez razumski određenoga sadržaja. Stoga o njima ne može biti znanstvene spoznaje.<sup>5</sup> Za razliku od empirijske sfere u kojoj je sve pojedinačno (konkretno), djelomično, uvjetovano ili u međusobnoj ovisnosti, te konačno ili vezano na predmetno razgraničenje osjetilnosti – ideje smjeraju na jedinstvenu cjelinu, na bezuvjetnost i beskonačnost. One su izvor i cilj a da pritom nisu spoznatljive. Iako su impuls smislenoga mišljenja i htijenja, nisu dokazive: “Što je ideja, samo je u kretanju, ostaje otvorena, pojavljuje se u nedoglednim oblicima koji su međusobno povezani, izvanseбно proizlaze, ali se ne daju fiksirati [...] Ideja je upravljena na cjelinu, ali mora svaku cjelinu opet nadvladati i razbiti. Ona je neograničeno ‘dalje’, nigdje ograničena otvorenost...”<sup>6</sup>

Ovakvim pozicioniranjem razuma Jaspers (zajedno s Kantom) želi dokinuti “staru” metafiziku koja pretendira na kategorijalno znanje o prekofenomenskom bitku. Kako onda on pristupa tom bitku? Odgovor je: pomoću transcendiranja čiji je organ ne razum (Verstand) nego um (Vernunft) koji nikada ne ukazuje na točno određeno, fiksirano znanje, nego ostaje beskrajna otvorenost<sup>7</sup> probijajući se iznad partikularnosti znanstvenih spoznaja prema sveobuhvatnom povezivanju i upućujući na

---

pers navodi u tom smislu: ‘Ne smiješ praviti nikakvu sliku i usporedbu.’ WISSER, Richard: *Karl Jaspers: Filozofija u obistinjenju. Predavanja i članci*, preveli Sulejman Bosto i Željko Pavić, KruZak, Zagreb, 2000., str. 236.

- 5 Zimmermann napominje da je Kant išao za obaranjem ne svake moguće metafizike (i sam je on metafizičar, iako iracionalistički, što će reći da je umjesto znanja uzeo vjerovanje kao osnovicu priznanja da ima Boga, duše i slobodne volje), nego racionalističke metafizike kakvu su zastupali Leibniz i Wolff, a koja je iz čistoga razuma, bez obzira na empiriju, nastojala iskonstruirati metafiziku o Bogu. Taj je njegov pokušaj za Zimmermanna opravdan “jer samim razumom, bez ikojeg oslonca na empiriju, ne možemo upoznati realni svijet. Povratak k empiriji opravdan je s obzirom na pitanje metafizike”. ZIMMERMANN, S.: *Temelji filozofije. Historijsko kritička orijentacija*, Matica hrvatska, Zagreb, 1934., str. 191.
- 6 JASPERS, Karl: *Philosophische Logik. Erster Band: Von der Wahrheit*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1947., str. 617. (Nadalje citirano pod VdW.)
- 7 Usp. JASPERS, K.: *Filozofija egzistencije – Uvod u filozofiju*, preveli Miodrag Cekić i Ivan Ivanji, Prosveta, Beograd, 1967., str. 115. (Nadalje citirano pod FE-UuF.)

vlastiti izvor – na ono Jedno koje preko njega djeluje. Um je, dakle, spona s transcendencijom, a njegova je osnovna osobina volja za jedinstvom. On traži jedinstvo, ali ne bilo kakvo jedinstvo, nego ono Jedno u kome je cjelokupna istina.<sup>8</sup> Za Jaspersa um je sveza svih načina obuhvatnoga bitka i svih pojava u njima. On je “neograničena otvorenost za svaku istinu i stvarnost”<sup>9</sup>, odnosno svijest o istini koja se odnosi na cjelinu bitka.<sup>10</sup> Kao “totalna volja komunikacije”<sup>11</sup>, kao sama istinitost<sup>12</sup>, nazočan je u egzistenciji u obliku beskonačnoga unaprjeđenja njezine strastvene volje za znanjem. To je ujedno i ujedinjavajuća te pokretačka snaga koja tu istu egzistenciju spašava od apsolutizacije bilo kojega posebnog dijela cjeline prevladavajući nagonisku i praktičnu stranu čovjekova postojanja koja je sklona jedan od modaliteta sveobuhvatnoga proglasiti cjelinom.<sup>13</sup> Kao svijest o cjelini, um se ne može izvesti iz jednoga od dijelova te cjeline. Stoga Jaspers svođenje uma na razum (Verstand) smatra oblikom nedostatka samosvijesti. Iako je stav uma takav da traži jasnoću (on obuhvaća znanstveno spoznatljive istine, empirijsku stvarnost i općevažće mišljenje), pritom je ipak uvijek prisutna svijest o granicama takve spoznaje i jasnoće, što ukazuje na potrebu univerzalnoga načina mišljenja.<sup>14</sup> Razum teži tek djelomičnom jedinstvu, i to na području gdje važe nužni iskazi, a um je upućen na posvemašnje jedinstvo svih načina postojanja te tako nadilazi razum pokazujući se kao obvezujuća snaga.<sup>15</sup> On razbija pseudoistinu uskosti, otklanja fanatizam, ne dopušta smirivanje ni u osjećajima ni u razumu; on je “mistika za razum”<sup>16</sup>.

---

8 Usp. VdW, str. 118.

9 *Isto*, str. 677.

10 Usp. FE-UuF, str. 97.

11 JASPERS, K.: *Vernunft und Existenz*, R. Piper & Co. Verlag, München – Zürich, 1984., str. 70. (Nadalje citirano pod VuE.)

12 Usp. *isto*, str. 72.

13 Usp. *isto*, str. 48.

14 Jaspers voli svoju filozofiju nazvati “filozofijom uma” kako bi se što jasnije razlikovala od “filozofije razuma”, odnosno od “znanstvene filozofije” za koju drži da je nemoguća, štoviše besmislena. Usp. JASPER, K.: *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1950., str. 50. (Nadalje citirano pod VuW.)

15 Usp. VdW, str. 114.

16 FE-UuF, str. 84.

Budući da nam se pokazuje kao poticaj u traženju i ostvarivanju onoga Jednoga, um je transcendentnoga podrijetla i nadilazi čisto empirijsku dimenziju stvarnosti. U usporedbi s imanentnim fenomenima, kao što je primjerice razum, on kao da i ne postoji: “nije od prirode, on biva zbiljski po odluci. Ne nastaje po sebi kao prirodno zbivanje i sav ljudski opstanak, ukoliko ima prirodni karakter, nego izrasta u slobodi”<sup>17</sup>. Primjećujemo ga samo u poticajima, zahtjevima i djelovanjima koja doživljavamo imanentno. U jednu ruku graniči s onim što mu je tuđe, s realnošću opstanka, a u drugu sa zbiljnošću koja mu je dana kao egzistencija koja se može beskonačno osvjetljivati.<sup>18</sup> Za Jaspersa to je “*atmosfera uma*”<sup>19</sup> koja je raširena tamo gdje se otvorenim okom sagledava stvarnost, njezine mogućnosti i njezina bezgranična podobnost da se uvijek na drukčiji način tumači.

Iz rečenoga proizlazi da um nije istodobno vrijedeći za sve, odnosno da nema univerzalno važećih istina uma. “Istina se ne dobiva tobože samorazumljivim tvrdnjama”<sup>20</sup>, nego ona izrasta iz uzajamne prepletenosti mišljenja i života. Svaka je istina intimno vezana s čovjekovom osobnošću i vrijedi samo ukoliko živi u njemu. Nju Jaspers ilustrira na primjeru G. Bruna i G. Galileja. Obojica, naime, stoje pred inkvizicijom, u pitanju je život i smrt, i obojica moraju odbaciti ono što smatraju istinom. Dok se Galilei pod pritiskom odriče istine o kretanju Zemlje, Bruno odlučno ostaje kod onoga u što vjeruje (u temelj svijeta), što ne može zatajiti a da time ne bi i samoga sebe zatajio jer je ta istina on sam. To mu daje snagu da se odluči prihvatiti smrtnu osudu. Naprotiv, Galilei zastupa znanstvenu istinu koja se temelji na metodi, pretpostavkama, dokazivanju te je općevažeca, nevremenska (nepovijesna), objektivna, ne predstavlja istinskoga čovjeka kao što je to slučaj kod Bruna. Bruno i svoj život nadvladava zato što je siguran u istinu za koju se bezuvjetno odlučuje, iako ona nije znanstvena spoznaja. To je egzistencijalna istina.<sup>21</sup>

17 VuW, str. 41.

18 Usp. *isto*, str. 46.

19 FE-UuF, str. 84.

20 *Isto*, str. 3.

21 Usp. JASPERS, K.: *Der philosophische Glaube*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1951., str. 11. (Nadalje citirano pod PhG.)

Logična posljedica ovakvoga poimanja jest osporavanje općevaženja, univerzalnosti istine. Zato Jaspers ističe da “istina nije jedna”<sup>22</sup>; uz moju postojanje i istine drugih egzistencija koje su često u međusobnom sukobu.<sup>23</sup> Tu, dakle, vrijedi pragmatični pojam istine gdje se ne izriče nešto poznato kao gotovo ili nužno. To će reći da je svaka istina samo partikularna i relativna, vrijedi samo uz neke pretpostavke i uvjete. Nema, dakle, definitivne, apsolutne istine, a “sama se istina mijenja”<sup>24</sup>; ona je “u vremenu uvijek na putu, uvijek u gibanju, pa i u svojim najdivnijim kristalizacijama nije definitivna”<sup>25</sup>. Ipak, ljudskome je duhu nemoguće prihvatiti činjenicu nepostojanja apsolutne istine. Svako je, naime, traženje istine istodobno i pretpostavka postojanja apsolutne istine. Zato Jaspers kaže da apsolutna istina nije imanentna nego transcendentna. “Apsolutna istina može biti samo transcendentni bitak. Religiozno rečeno: ako apsolutna istina postoji, to samo Bog može biti Istina.”<sup>26</sup> Ali ta je istina nama nepristupačna zbog “siromaštva naše duše”<sup>27</sup>.

Istine uma, prema tome, nisu općevažeće u smislu dokazivosti. One su, naprotiv, uvijek egzistencijalno određene. Egzistencija i um upućeni su jedno na drugo – um rasvjetljuje egzistenciju, a egzistencija daje umu realnost i sadržaj. Bez uma egzistencija je neaktivna, a um ne može postojati kao čisti um, nego postoji kao aktivnost moguće egzistencije.<sup>28</sup> “Um se uzbiljuje s egzistencijom po skoku iz prividno zatvorene realnosti opstanka u zbiljnost samoga bitka.”<sup>29</sup> Egzistencijalno mišljenje uma jest aktivna samorefleksija “u kojoj govori odlučno *egzistirajući čovjek* koji nije tek vitalni opstanak, nije tek apstraktno razumsko biće, nije tek savršeno duhovno biće, nego je u svemu tome *on sam*”<sup>30</sup>.

---

22 FE-UuF, str. 79.

23 Usp. VdW, str. 743.

24 *Isto*, str. 306.

25 *Isto*, str. 961.

26 *Isto*, str. 743.

27 *Nav. mj.*

28 Usp. *isto*, str. 677.

29 VuW, str. 43.

30 VuE, str. 73.

## 2. Filozofija obuhvatnoga

Jaspers drži da se tradicionalna metafizika mora raspasti zato što želi opredmetiti ono što je nepredmetno. Kao znanje i htijenje bitka u formi pojmovnosti koja to konkretno pokazuje, ona prijeti uništenjem pravoga traženja bitka moguće egzistencije u povezanosti njezine odluke s transcendencijom. Prema njegovim riječima, ontologija obmanjuje apsolutiziranjem nečega iz čega treba izvesti sve drugo. Ona vezuje bitak, koji je postao objektivni, i ukida slobodu. Paralizira komunikaciju tako što drži da pojedinac do smisla svoga tubitka može doći sam od sebe; čini slijepim za pravu sadržajnu mogućnost, sprječava čitanje šifriranoga pisma i dovodi do gubitka transcendencije. Ona vidi bitak kao jedan i mnogostruk, ali ne kao bitak moguće egzistencije koja može biti samo to. Međutim, sloboda te egzistencije zahtijeva razdvajanje s kojim prestaje ontologija.<sup>31</sup>

Metafizika je za Jaspersa moguća samo ako se oslobodi ontologijski koncipirane općenitosti bitka transcendencije važeće za svakoga kao objektivnoga carstva apsolutnih istina i ako ju se shvati kao put k osvjetljenju onoga transcendentnoga, pri čemu se transcendencija nikad ne shvaća kao predmet, kao ono dano i znano. U tu je svrhu klasičnu metafiziku nužno očisti od određenih, pogrešnih metoda. Tu je na prvome mjestu metoda koja metafiziku čini proročkom. "Proročka metafizika" vjeruje da je na putu k spoznaji transcendencije, i to na temelju određenoga egzistencijalnog trenutka u kojemu se pojedincu u predmetnom jeziku očituje apsolutna sigurnost transcendencije. Međutim, u postupku generalizacije kojom se takvom jeziku želi dati općevažeci karakter Jaspers vidi krucijalnu pogrešku. Ne može se, prema njemu, na temelju pojedinačnoga doživljaja nametnuti općevažeca istina, pa takva metafizika "već dok izgrađuje svoju misaonu tvorevinu" "gubi vlastitu osnovu"<sup>32</sup>.

Jaspers također odbacuje i svaku metodu koja je rađena po analogiji s prirodoznanstvenim metodama iskustva i zaključivanja. Metafizika s takvom metodom postaje stvar važećega znanja o transcendenciji. Tran-

<sup>31</sup> Ph III, str. 633.

<sup>32</sup> *Isto*, str. 553.



scendenciju se, dakle, želi spoznati pomoću jedne hipoteze o svijetu za svijest uopće, a transcendencija se zamišlja na granici danoga kao bitak koji leži u osnovi svega. Pojednostavljeno rečeno, na temelju činjenica i iskustva “pravi se hipoteza o tome što leži u osnovi”<sup>33</sup>. Tako su nastale i sve postojeće metafizičke dogme koje se izvana prihvaćaju, a njihova se točnost i netočnost ispituje, korigira i modificira po vlastitim racionalnim mjerilima i unose se u vlastiti sustav.

Za Jaspersa je nemoguće istraživačko ispitivanje bitka transcendencije u smislu znanosti. U tom bi slučaju bitak transcendencije bio samo manje-više vjerojatan i izgubio bi svu svoju nedvojbenost. Postao bi objektivan i više mu ne bi bila potrebna sloboda koja za Jaspersa vrijedi kao organ za uvjeravanje u transcendenciju.

Nasuprot klasičnoj ontologiji Jaspers stavlja učenje o obuhvatnom ili, kako on to sam imenuje, periehontologiju. Filozofija obuhvatnoga jest suvremena *prima philosophia* koja “niti je ontologija niti prorokovanje”, nego nam “otvara prostor u kojemu se odvija sve što je vezano uz bitak. Ona drži otvorenim prostore u kojima Bog može govoriti. Na taj način štiti od skučenosti bilo kakvoga apsolutiziranja i daje oružje protiv nihilističke skepse”<sup>34</sup>. Periehontologija ne nudi pojmovno znanje o bitku uopće niti omogućava uvid u njega. Ona, naprotiv, pokušava osvjetliti prostore u kojima se susrećemo s cjelokupnim bitkom. Pri tome se misli na razumijevanje načina i poredaka stupnjeva i mogućnosti bitka.

Kao temeljna obilježja svoje periehontologije Jaspers navodi: centralno mjesto egzistencije, naglasak na rascjepu i neumorno traženje Jednoga.<sup>35</sup> Iz toga slijedi da je filozofija obuhvatnoga stvar odvažnosti i odluke. Na temelju volje za bitkom odlučuje se, naime, na oslobađanje od svih određenih načina bitka da bi se u istini bitka moglo doći do samoga sebe. Tko ovako filozofira, ne smiruje se u jednom zadovoljavajućem načinu bitka, nego sluša nezatvoreni sveobuhvatni prostor koji “pokazuje, opominje, mami – i možda objavljuje što jest”<sup>36</sup>. Bez takvoga se

---

33 *Nav. mj.*

34 VdW, str. 187.

35 *Usp. nav. mj.*

36 *Isto*, str. 188.

filozofiranja ne može upoznati temelj bitku niti se može razumjeti narav transcendencije.

Prema Jaspersu metafizika je moguća samo ukoliko je to mišljenje koje iz moguće egzistencije slobodno traži transcendenciju. Naime, čovjek kao moguća egzistencija potpuno je svjestan da bi kao apsolutno samostalan morao potonuti u prazninu. Čovjek se prema sebi odnosi kao da je sebi dan. Svjestan je ne samo toga da nije sebe stvorio kao tu-bitak i da je u svom opstanku nemoćan i izložen sigurnoj propasti, nego i da ne može samome sebi zahvaliti za svoju slobodu. Ni sloboda se ne može smatrati kao ono posljednje jer “ona je samo u vremenu na putu”<sup>37</sup>, tamo gdje se moguća egzistencija ostvaruje. Sloboda nije bitak po sebi, ona prestaje u transcendenciji gdje se više ne odlučuje. S takvom svijesti čovjek nužno postavlja pitanje o apsolutnoj stvarnosti i nalazi da je ona transcendentna. Kao takva ona se više ne može općevažeće ispitati. Zato ona pogađa čovjeka kao stvarnost bez mogućnosti, ali i kao “apsolutna stvarnost preko koje nema ničega”<sup>38</sup>. Egzistencija se može ostvariti samo u odnosu na transcendenciju koja se za nju pokazuje kao “moć zahvaljujući kojoj ja sâm jesam ja: kad sam istinski slobodan, ja sam to baš zahvaljujući njoj”<sup>39</sup>.

Pitanje o transcendenciji, dakle, dolazi iz moguće egzistencije, pa je stoga odgovor razumljiv samo njoj. Ali taj odgovor nije pojmovno artikuliran, identičan za svakoga i stoga općevažeće istraživ. On se, naprotiv, javlja kao šifrirano pismo za svaku egzistenciju pojedinačno. Dešifrirajući taj jezik, egzistencija može sebi učiniti prisutnim to što ona kao svijest uopće ne može znati. Tako se ona ne zaustavlja samo na pojavama, nego svi predmeti za nju na specifičan način postaju jezik transcendencije.<sup>40</sup>

Iako se transcendencija otvara samo za egzistenciju, egzistencija se prema njoj ne može odnositi kao prema bitku koji je samo za nju: “transcendencija je više nego što je ona meni”, kaže Jaspers.<sup>41</sup> Ako se i ne može objektivno zamisliti ili znati kao ono što je opće i jedno, transcenden-

37 Ph III, str. 537.

38 Usp. *isto*, str. 539.

39 FE-UuF, str. 102.

40 Usp. Ph III, str. 543.

41 *Isto*, str. 548.

cije ipak mora biti. Mjesto transcendencije nije ni s ove ni s one strane, nego je granica, ali granica na kojoj stojim pred njom ako stvarno jesam. Budući da je egzistencija u svojoj pojavi vremenska i povijesna, ni transcendencija se ne može dokučiti kao po sebi bezvremensko postojanje: “transcendencija nam je samo stvarna kao prisutnost u vremenu”<sup>42</sup>. Unatoč tomu, ona se ne može znati kao jedna opća transcendencija, pa ni zbrajanjem u cjelinu svake posebne istine o njoj. Ostaje paradoks transcendencije koji leži u tome što je nju moguće samo povijesno dokučiti, a ne adekvatno zamisli kao samo povijesnu.<sup>43</sup>

### **3. Filozofija – subjektivna ili objektivna mogućnost**

Jaspers, dakle, drži da zadaća metafizike nije znanstvenim putem (metodičkim mišljenjem u formi zaključivanja) spoznati objektivnu istinu o posljednjem temelju bitka jer o njemu nije moguća razumska spoznaja. Razum je neadekvatan medij kada je u pitanju transcendentna zbilja. Do nje može doprijeti samo samosvojni, slobodni pojedinac, odnosno egzistencija, i to odlučnim skokom koji se ne može razumski opravdati. Upravo na točki koja se postiže ovim skokom počinje i završava filozofija. Egzistencija je, dakle, podrijetlo, izvor filozofije, pa stoga filozofija ne može biti hladno umovanje niti konačno posjedovanje istine kako je to slučaj sa znanošću. Ona je moguća samo kao angažirano egzistiranje na temelju cjeline svih načina obuhvatnoga bitka.

Za Jaspersa filozofija znači biti na putu: njezina su pitanja važnija od njezinih odgovora, a svaki se odgovor ponovno pretvara u novo pitanje.<sup>44</sup> Ukoliko u njoj želimo samo neki poznati sadržaj koga bi se mogli držati, želimo li za sve tehničke recepte, ako želimo znati umjesto vjerovati, želimo li psihoterapeutske upute umjesto slobode samobitka, filozofija će nas ostaviti na cjedilu, upozorava on.<sup>45</sup> Za razliku od znanosti u kojoj dolazimo do striktnih i općih spoznaja, u filozofiji nema objektivnih istina koje se mogu konkretno dokazati i koje bi imale vrijednost za sve. Filo-

---

42 *Isto*, str. 546.

43 *Usp. isto*, str. 547 s.

44 *Usp. FE-UuF*, str. 129.

45 *Usp. isto*, str. 85.

zofija zahtijeva traženje i slušanje cjeline koja nikada nije dostižna i stoga nikada nije zatvorena. Zato Jaspers umjesto sustava univerzalnih misaonih kategorija i pravila te umjesto jedne filozofije i jedne istine propagira svačije samostalno, neovisno mišljenje koje drži budnim samomišljenje i otvara prostor za ostvarenje vlastitoga bitka svakoga pojedinca.<sup>46</sup> Filozofija govori tek tamo gdje znanost i tehnika zakazuju pokazujući se kao zauzeto egzistiranje, svjesno svoje povijesnosti i konačnosti. Ona treba spriječiti svaki pokušaj da se beskrajne čovjekove mogućnosti reduciraju na puko znanje ili puka stajališta. Kao potraga za egzistencijom, filozofija se mora izdići iznad partikularnoga razuma i postati istinska himna umu. Prema Jaspersu, za filozofiju najveća se opasnost krije u traženju utočišta u pukom znanju (razumu) i onome što se može znati, odnosno kada se sve shvaća objektivno i opipljivo. Filozofija, međutim, nije isto što i, primjerice, kemija ili gramatika. Ona nije usmjerena na određene predmete niti spoznaje kauzalno-genetičke odnose u svijetu kao što je to slučaj sa znanošću. Filozofsko je mišljenje, naprotiv, otvorena mogućnost u potrazi za bitkom egzistencije i bitkom uopće.

Ovakvome pozicioniranju razuma i filozofije oštro se suprotstavlja Zimmermann držeći da razum može dohvatiti objektivnu istinu o pitanjima koja se odnose na metafizičke predmete te da se filozofski nazor o svijetu i životu mora postaviti isključivo na racionalnom temelju. Filozofiranje koje ne bi bilo postavljeno na logičke osnove dobilo bi određeno opravdanje po osobnom stavu, po subjektivnoj strukturi, po društvenim i odgojnim utjecajima, po religijskim potrebama, dakle relativno, ali ni u kojem slučaju ne bi imalo dignitet znanosti koja rezultate svoga istraživanja ističe oslanjajući se na činjenice i logičke zakonitosti. U tom bi slučaju filozofija izgubila svoj osnovni cilj, a on je otkrivanje istine o bitku, i to ne kako nam se on subjektivno nameće, nego kakav on uistinu jest. Prema tome, filozofija, jednako kao i druge znanosti, mora težiti općevaljanoj objektivnosti inače gubi vlastito tlo i ništa ju ne može zaustaviti od pada u skepticizam koji je ona oduvijek nastojala prevladati.<sup>47</sup>

46 Usp. VdW, str. 185.

47 Usp. ZIMMERMANN, S.: *Filozofija i religija. Filozofijske istine o Bogu i o čovjeku: Razumni temelj vjere*, sv. I., Zbor duhovne mladeži zagrebačke, Zagreb, 1936., str. 159 s.

Kao osnovicu za rješavanje pitanja o mogućnosti filozofije Zimmermann vidi u spoznajnom problemu, odnosno u pitanju može li filozofija po specifičnom svom objektu dohvatiti znanstvenu spoznaju. Budući da je cilj filozofiranja oduvijek bio transcendiranje pojedinačnih iskustvenih granica, problem se daje modificirati u pitanje može li se logičkim putem iz empirije prijeći u realnost “po sebi”, odnosno možemo li spoznajno dohvatiti i ono što egzistira ne samo po našoj empiriji, nego i neovisno o njoj. Time opravdanje filozofije postaje zapravo opravdanje racionalne metafizike, a ključnu ulogu u tom poslu ima noetika kao znanost o vrijednosti spoznaje uopće, napose o spoznajnim osnovama metafizike.<sup>48</sup>

U gnoseološkoj polemici s Kantom (a onda i s Jaspersom koji o ovoj problemu nema nekoga izgrađenog nazora nego se uglavnom oslanja na Kanta) Zimmermann ponajprije nastoji osporiti njegov aprioristički subjektivizam po kojemu se predmeti ravnaju prema subjektu spoznaje i dokazati upravo suprotno, tj. da je razum ovisan o predmetima i da je vrijednost spoznaje u skladu s predmetima. Drugim riječima, on zastupa intelektualistički objektivizam<sup>49</sup> koji dopušta neovisnu stvarnost kao determinantu istine. To će reći da je objekt neovisan o intenciji suđenja te je, prema tome, istina moguća samo onda ako sud odgovara stvarnosti ili objektivnoj relaciji. Neodrživost, pak, subjektivizma u bilo kojem obliku pokazat će se ukoliko se pronađe ovisnost mišljenja o nečemu što transcendirira svaki misaoni subjekt.

Zimmermann drži da se u raspravi s Kantom ne može poći od pojmova zato što se Kantova transcendentalna metoda oslanja na činjenicu znanstvenih, tj. općenitih i nužnih sudova koje Kant smatra neovisnima od ikojega predmeta i naziva ih “a priori”. Zato protiv njega treba ponajprije ispitati ima li općenitih i nužnih sudova koji nisu neovisni o predmetima, a potom odgovoriti na pitanje izriču li sudovi i izvansvjetne stvarnosti.<sup>50</sup>

---

48 Usp. *isto*, str. 161-163.

49 Usp. *isto*, str. 197.

50 Usp. ZIMMERMANN, S.: *Temelji filozofije*, str. 222.

Za polaznu točku u opravdanju objektivizma Zimmermann uzima misaone sinteze senzitivnih datosti, odnosno empirijski sigurne sudove. Postoje, naime, neki sudovi kod kojih je istina neposredno očita i utoliko obrazložena, odnosno kod kojih se neposredno pokazuje, očituje ono što je “dano”. Takav je, primjerice, sud: “Crno je različito od bijeloga”.<sup>51</sup> Obrazloženje za neposredne “sudove svijesti” ili za neposredno iskustvene sudove jest evidencija, a njihova je istina objektivna zato što se ne ravnaju prema određenom subjektu. Neposredno sigurni sudovi jesu i oni koji su ovisni o idealno nužnim odnosima. Tako nam se u sudu  $7+5=12$  brojke 7 i 5 očituju jednake sa 12. Dakle, očitovanje ili evidencija jamstvo je ili kriterij istine, a ujedno razlog ili motiv naše sigurnosti kojom pristajemo uz sud o odnosu ovih dvaju brojeva. Idealnim sudovima pripadaju i logička načela koja su posredno sigurna jer se izvode iz neposredno sigurnih sudova u diskurzivnom procesu zaključivanja. Zimmermann naglašava zajedničku strukturu ovih sudova, a to je relacija između sudećega subjekta i objekta: objekt je neovisan o spoznavatelju, a s njim je dana nužnost suda. Time se dokazuje ovisnost istinite spoznaje o objektu i potvrđuje objektivistički stav naspram subjektivizmu ili relativizmu.<sup>52</sup>

Zimmermann, dakle, kao objektivnu važeću istinu smatra određeni sadržaj suda (smisleni izriječ) ukoliko on odgovara normirajućoj stvarnosti te je utoliko neovisan o samom suđenju i svakom subjektivnom dodatku.<sup>53</sup> Kada tako ne bi bilo, ne bi bila moguća nikakva općevažea

51 Usp. *isto*, str. 70.

52 Usp. *isto*, str. 223.

53 Iako je i za Zimmermanna kao i za skolastike istina podudaranje (*adaequatio, conformitas*) određenoga suda s objektom, njegov je metodološki put do te konstatacije bitno drukčiji. Naime, za razliku od skolastičkih noetičara, on ne pretpostavlja o svijesti neovisne predmete, nego kritički preispituje tu mogućnost. Također odbacuje psihološku pretpostavku kod definiranja istine koja se sastoji u genetičkoj interpretaciji pojmova: “Pojmovi nastaju apstrakcijom, te su ‘slike’ realnih biti. Čim uzmemo (po prvoj pretpostavci) da postoje realni objekti, a pojmovi (po drugoj pretpostavci) izriču biti tih objekata, jasno otud proizlazi, da ‘istina’ znači ‘podudaranje’ spoznaje s objektima (upravo s realnim objektima). Još samo treba reći, da su pojmovne biti ‘oblici (forme)’, pa je opravdana formula: konformnost spoznaje i predmeta. Ali takvo objektivističko definiranje ne smatram ispravnim, jer se osniva na dvije pretpostavke, od kojih prvu treba da objektivistička noetika tek dokaže, a druga je uzeta iz psihologije, tj. osniva se na posebnom tumačenju pojmova. A ovo opet tumačenje u vezi je (kod Aristotela) s kozmološkom (metafizičkom) teorijom o bitima kao realnim formama.” *Isto*, str. 225.

spoznaja. Stoga Zimmermann smatra neodrživim Jaspersovo poimanje istine koje dopušta o istom problemu čak proturječne odgovore kao istinite. Takvo shvaćanje istine onemogućava svaku smislenu diskusiju o nekom predmetu koji, zapravo, i nije predmet znanja nego subjektivnoga “uviđanja”. Odrediti egzistencijalni doživljaj kao mjerilo, kriterij istine za Zimmermanna znači potpuno paralizirati filozofiju kao umnu djelatnost.<sup>54</sup>

Iz prethodne analize jasno se nazire i Zimmermannovo poimanje misaone sposobnosti, odnosno razuma. On, naime, (za razliku od Jaspersa) na tragu tradicionalnoga shvaćanja razlikuje dvostruku funkciju razuma: 1. neposredno uviđanje ili zrenje onoga što je bitno u izvanjskoj “pojavi”, tj. što razum (intelekt) u osjetilnim sadržajima “čita” (intus-legit) kao bitno, i 2. posredno “umovanje”. Po tradicionalnoj terminologiji razum se u prvoj funkciji naziva *intellectus*, a u drugoj *ratio*. Zimmermann upozorava da su neki filozofi “antiintelektualisti” zato što pogrešno shvaćaju funkciju intelekta tako što ju ograničavaju na racionalne operacije, kao da ne postoji neposredni uvid (“intuicija”) u doživljajne i bitne stvarnosti.<sup>55</sup>

Nakon što je dokazao objektivnost neposrednih i posrednih sudova svijesti, Zimmermann protiv fenomenalizma nastoji opravdati transcendentni realizam<sup>56</sup>, odnosno stav da o transcendirajućoj realnosti možemo općenito i nužno suditi imajući pritom na umu da se na ovome pitanju rješava i pitanje mogućnosti metafizike kao racionalne djelatnosti.

Ako je točno da ne možemo upoznati “stvari po sebi”, onda je prema Zimmermannu nemoguća i prirodna znanost koja želi upoznati realni svijet, a ne (kako to Kant tvrdi) tek neovisne načine znanja o njemu. Naime, po Kantovu fenomenalizmu prirodni zakoni nisu nešto neovisno o svijesti, nešto u sferi “stvari po sebi”, nešto realno, nego su u sferi čistoga, apriornog znanja koje je neovisno o bilo čemu. Zato prirodu možemo spoznavati samo ukoliko je pojavna ili fenomenska: spoznajemo ju “po

---

54 Usp. ZIMMERMANN, S.: *Jaspersov egzistencijalizam*, str. 457.

55 Usp. *isto*, str. 121.

56 Usp. *isto*, str. 123.

spoznajnim zakonima, a ne koliko bi egzistirala neovisno o spoznaji i koliko bi zakonski bila uređena neovisno o spoznaji”<sup>57</sup>.

U tekstu koji je zbog njegove iznimne važnosti donesen u opsežnijem obliku Zimmermann na primjeru pokazuje neodrživost fenomenalističke hipoteze koja – za razliku od realizma – ne može odgovoriti na neke očite činjenice.

Astronomi na pr. znadu, kad će biti pomrčina sunca ili mjeseca. To oni saznaju astronomskim svojim studijem, računanjem, kombiniranjem, aparatima itd. Mi, koji nismo astronomi, možemo da takvu pomrčinu opažamo – u ono vrijeme i na onom mjestu, kako su astronomi unaprijed kazali. Prema astronomskom znanju možemo da očekujemo pojavu neke zvijezde, možemo da ju u određeno vrijeme zapazimo po njezinoj veličini i sjaju. I djeca vide sunce i mjesec u ono vrijeme i na onom mjestu, kako se po astronomskim zakonima moraju nalaziti. Što to znači? To znači, da se s astronomskim znanjem podudara ili slaže i naše opažajno znanje o istim predmetima izvanjskoga svijeta. Kaošto astronomi, tako i drugi prirodoslovci (fizičari, kemičari...) opisuju pojedine stvari, otkrivaju zakone raznih događaja u tjelesnom svijetu, a s njihovim su naučnim, misaonim (razumskim) znanjem u skladu i naše opažajne slike ili pojave dotični stvari i događaja. *Opažajna, pojavna slika svijeta odgovara onim predmetima, s kojima se bave prirodne nauke, i o kojima one imaju mnogo više znanja nego što se nalazi u opažajnoj slici svijeta.* Pa zašto je tako, tj. otkuda takva harmonija između opažajnih slika ili pojavnog svijeta (prirode) i prirodonaučnog znanja, koje izriče zakone, te je prema tome općevaljano i nužno? Po fenomenalističkoj hipotezi bio bi razlog u tome, što *razum (razumsko jastvo) producira pojavni svijet.* Jer sav pojavni, opažajni, iskustveni svijet, kaže fenomenalizam, nije drugo nego konstrukcija svijesnog “ja”. Neke spoznajne forme (opažajne i razumske) jesu principi izgradnje pojavnog svijeta. Zakonitost svijeta nije drugo nego zakonitost mišljenja, nije drugo nego proizvod mislećeg (sudećeg) subjekta. Tako kaže fenomenalizam. Ali, pitamo (da ostanemo kod našeg primjera): zar je u svakom čovjeku, i u djetetu, jedan astronom, koji znade zakone o zvijezdama – i *zato jer on to znade*, mora se po tom znanju da ravna i opažajna slika o zvijezdama? Zar je u svakom čovjeku prirodoslovno znanje izvor opažajnog, pojavnog shvaćanja? Ne zaboravimo što smo rekli, da se opažajno shvaćanje tjelesnog svijeta podudara s misaonim, znanstvenim (naučnim) znanjem, – pa ako je, po fenomenalističkoj pretpostavci, misaono znanje izvor i mjerilo

<sup>57</sup> Usp. ZIMMERMANN, S.: *Temelji filozofije*, str. 181.



za zakonitost tjelesnog svijeta, onda moramo reći, da je u misaonom, prirodonaučnom znanju izvor naše opažajne slike o svijetu: to jest, *svak opaža utoliko i zato, što tako misaono znade*. A protivno je istina: mi opažamo predmete izvanjskog svijeta jednako s misaonim znanjem što ga o istim predmetima imaju prirodne nauke, – premda i nemamo tog prirodonaučnog znanja o njima. A, napokon, ne vidimo, zašto ne bi mišljenje produciralo druge i drukčije predmete nego što ih opažamo; jer ako su sve stvari ovisne o mišljenju (o svijesnom “ja”), onda je sasvim nerazumljivo, zašto nas to mišljenje sili, da opažamo stvari tako kao da smo o njima ovisni.<sup>58</sup>

Zimmermann drži da je ovime fenomenalizam oboren i da je dokazano kako predmeti izvanjskoga svijeta, koje opažamo i izučavamo, egzistiraju realno. Prirodne znanosti upoznaju ono što egzistira po sebi a ne po misaonom subjektu, spoznaju ono što nije samo u opažanju egzistentno ili pojavno, nego ono što je nepojavno. Time je premošćen jaz između znanosti i nepojavnoga svijeta “stvari po sebi”.<sup>59</sup>

Sljedeće je pitanje je li moguć prijelaz od prirodoznanstvene spoznaje o nepojavnim izvorima realnosti u metafizičku spoznaju koja obuhvaća predmete koji ne samo što nisu pojavni nego su i nepojavljivi ili nepriступačni pojavnom, opažajnom spoznavanju. Ima li, dakle, neki “most” u ovu nepojavnu i nepojavljivu realnost? Zimmermann, dakako, u to ne sumnja. Prema njemu, metafizika se u svom upoznavanju nepojavnih objekata služi istim spoznajnim putovima kao i prirodne znanosti. I prirodoznanstvena i metafizička spoznaja oslanjaju se na opažanje ili na empirijsko shvaćanje. Iz opažajne sfere induktivnim putem upoznaju nepojavne realne objekte, i to tako što pojave stavljaju u relaciju uzročnosti s nečim nepojavnim. To će reći da je načelo uzročnosti spoznajni “most” kojim i prirodne znanosti i metafizika prelaze u nefenomensku sferu. Nema, dakle, razlike u postupku spoznavanja između njih. Razlika je jedino u tome što se prirodne znanosti oslanjaju samo na osjetilno stečenu datost iskustvenih sudova, dok je baza metafizike cjelokupna iskustvena zbiljnost: osjetilno-opažajna i “usebno(doživljajno) opažajna”<sup>60</sup>.

---

58 *Isto*, str. 181 s.

59 *Usp. isto*, str. 183.

60 *Isto*, str. 185.

Pri opravdanju nužnosti i općenitosti načela uzročnosti<sup>61</sup> Zimmermann, polazeći od iskustva, ponajprije utvrđuje da pojedine promjene nastaju ovisno o nečemu (a ne samo da jedna promjena slijedi iza druge). Time, međutim, nije rečeno da baš svaka promjena mora imati svoj uzrok, odnosno nije nam iskustveno poznat princip kauzalnosti, nego ga treba dokazati. Evo kako on to čini:

Zatvorite, molim, ponovno knjigu. – Vi znate iz sadašnjeg svog doživljaja, da ste pokretom ruke knjigu zatvorili. Znaete, da zatvaranje ima svoj razlog izvan knjige, naime u vama, tj. zatvaranje je bilo ovisno o vama, ono je od vas prouzročeno. Vi ste “uzrok” utoliko, što ste (s obzirom na knjigu) *izvanjski razlog da je nastala zatvorenost knjige*.

Sad se obazrite (reflektirajte) na činjenicu, tj. promislite malo o njoj. Pitajte se: što znači “nastati”?

Kad ste zatvorili knjigu, onda je nastala, *otpočela je egzistirati zatvorenost*. Prestala je egzistirati otvorenost. Otvorenost neka je  $e^1$ , a zatvorenost  $e^2$ . Jasno je, da  $e^2$  *poriče, isključuje*  $e^1$ . Zatvorenost (kao da je u dijalogu sa prijašnjim  $e^1$ ) kaže: “sad sam ja, a nisi više ti; ja sam ne- $e^1$ , ja zajedno s tobom ne mogu da budem, ja tebe isključujem, mi smo u protuslovlju”. Ta sudbina isključenja zadesila je  $e^1$ , recimo, u 10 sati prije podne.  $E^1$  mogao je i prije da bude isključen. *Zašto* je upravo u tom momentu isključen? Gdje je tome razlog? Sama knjiga nije taj razlog, jer je ona indiferentna za  $e^1$  i  $e^2$ ; knjizi kao takvoj ne pripada  $e^2$  nužno, kao da ona ne bi mogla da bude bez njega.  $E^2$  je *nenuždan* tj.  $e^2$  može također da bude isključen. Zar je onda u njemu razlog, što je isključen  $e^1$ ? Kad bi u njemu bio taj razlog, to bi značilo, da bez  $e^2$  nema ni razloga za isključenje  $e^1$ , – a to opet znači, da u 10 sati (kad nije bilo  $e^2$ ) nije bio razloga za isključenje  $e^1$ . A ipak je  $e^1$  bio isključen, tako da je u istom tom momentu nastupio  $e^2$ . Razlog za  $e^2$  i ujedno razlog za isključenje  $e^1$  nalazi se dakle *u nečemu izvan njih*. Taj izvanjski razlog nazvali smo “uzrok”. Zatvorenost knjige ovisna je dakle o uzroku, tj. obrazložena je nečim izvan sebe (naime pokretom ruke) – zato, što kao nešto nenužno ne može da samo po sebi obrazloži svoje opstojanje (egzistenciju). Iz nenužnosti izvodimo, da razlog za egzistenciju toga, što je nenužno, nije u njemu samom, nego izvan njega: u uzroku. Dakle, sve što nastaje, i eo ipso nenužno egzistira, jest ovisno o uzroku. Uzročnost je općenita i nužna.<sup>62</sup>

61 O ovome problemu Zimmermann iscrpno raspravlja u svome djelu *Opća noetika. Teorija spoznaje i kritika njezine vrijednosti*, Državna štamparija Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, Beograd, 1926., str. 430 ss. Vidi također ZIMMERMANN, S.: *Jaspersov egzistencijalizam*, str. 147-152. i 707-727.

62 ZIMMERMANN, S.: *Temelji filozofije*, str. 140 s.

Za razliku od nekih objektivista koji smatraju da je princip uzročnosti neposredno evidentan ili, pak, da se može zamijeniti s logičkim principom o dovoljnom razlogu, Zimmermann – vidimo – nužnost ovoga načela izvodi iz nužnosti stvarnoga razloga, tj. iz ontološkoga principa o dovoljnom razlogu. Nužnost, pak, načela o dovoljnom razlogu osniva se na principu protuslovlja. Ovdje se, međutim, nužno nameće pitanje što su ga postavili Hume i Kant o opravdanosti uporabe kauzalnoga principa za metafiziku. Drugim riječima, je li kauzalnost samo empirijska kategorija (kako to uči Kant<sup>63</sup>) ili nas ona logičkim putem može dovesti i do metafizičkih termina?

Zimmermann drži da bi se opravdanost uporabe kauzalnoga principa za metafiziku mogla osporiti samo onda kada bi induktivno dokazivanje bilo vezano na određene granice vremena i prostora. To, međutim, nije slučaj jer prirodne znanosti pretpostavljaju uzročnost kao nesumnjivu činjenicu koja vrijedi apsolutno i nužno. Nijedan, primjerice, prirodoslovac ne će reći da događaji moraju imati svoj uzrok samo nekoliko godina i samo na jednom planetu. Također nije opravdano zaniijekati uporabu ovoga principa za metafiziku zato što bi on tobože vrijedio samo unutar pojedinačnoga ili uopće mogućega iskustva. Jer – objašnjava Zimmermann – iskustvo obuhvaća samo prošlost i sadašnjost, a mi (i u prirodnim znanostima) s kauzalnim principom ispitujemo i budućnost, tj. na temelju nekih činjenica uzročno zaključujemo i na buduće događaje koji su izvan iskustvenih dohvata. Osim toga, mi po sličnosti s našim duševnim životom zaključujemo da i drugi ljudi imaju vlastiti duševni život koji je našem neposrednom iskustvu nepristupačan. Na temelju toga Zimmermann zaključuje da ne samo metafizičko nego i svako drugo znanje s kauzalnim principom prekoračuje iskustvenu sferu. Kada ne bi bilo nikakvoga uzroka izvan iskustva, ne bismo mogli znati ništa o budućim događajima niti o tuđim duševnim životima. Na toj pretpostavci ne bismo također mogli ništa znati o postanku planetarnoga sustava, o atomskoj građi, o nesvjesnom životu itd.

---

63 Usp. KANT, Immanuel: *Kritika čistoga uma*, preveo Viktor D. Sonnenfeld, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984., str. 58.

Prema Zimmermannu, iz rečenoga je jasno da je pogrešno tvrditi kako je uzročno dokazivanje moguće samo unutar iskustva ili pojava granica. “Naprotiv, pojavni je svijet ovisan o nepojavnim uzrocima, tj. ‘stvari po sebi’, nepojavni realni objekti utječu na naše opažanje, a mi se na osnovi tog opažajnog znanja (iskustva) uvodimo u upoznavanje tih objekata. Njihova neiskustvenost ili nepojavljivost nije dakle zapreka za upotrebu uzročnog dokazivanja.”<sup>64</sup>

### Zaključak

Nasuprot Jaspersu, Zimmermann drži da je metafizika moguća u prvom redu zato što se, kao i ostale znanosti, zasniva na empiriji. U empirijsko-induktivnoj metodi njezin je prvi izvor. Drugi joj se izvor nalazi u idealnim sudovima. I na tom putu metafizika ide usporedo s prirodnim znanostima. Zajednička im je i metoda deduktivnoga zaključivanja. Uzročnost im je, pak, zajednički “most” u nepojavnu stvarnost; samo što se prirodoznanstvenik ograničava na svoje specijalno područje, a metafizičar obuhvaća ukupnu nepojavnu stvarnost kao izvor pojavnoga svijeta i života.

Zato je za Zimmermanna posve neopravdano Jaspersovo odvajanje filozofije od znanstvene spoznaje i pozivanje na “iracionalni skok” u transobjektivnu sferu obuhvatnoga bitka. Od subjektivističke filozofije kakvu zastupa Jaspers, prema Zimmermannu, nema nikakve koristi jer se tako ništa ne može znati o onome što je za čovjeka najzbiljskije od svega, a to je on sam sa svojim životom u svijetu. To je, zapravo, pokušaj rješavanja osnovnih pitanja samim proturječjima, odnosno ekstremnim formalnim intelektualizmom i aracionalnim misticizmom. U Jaspersovoj je filozofiji onemogućen svaki kritički stav: nema nadvremenskih, nepromjenjivih istina, a pokretnost, napetost, kriza, slom, tragična katastrofa postaju životnim čimbenikom za smisao i vrijednost ljudskoga opstanka. To za Zimmermanna više i nije filozofija nego romantičarski govor o nutarnjoj osamljenosti, o mučnosti života u suprotnostima, o mistici smrti, o subjektivnoj dinamici u potlačenoj emocionalnosti.

<sup>64</sup> ZIMMERMANN, S.: *Temelji filozofije*, str. 187.

**Literatura**

- JASPER, Karl: *Der philosophische Glaube*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1951.
- ISTI: *Filozofija egzistencije – Uvod u filozofiju*, preveli Miodrag Cekić i Ivan Ivanji, Prosveta, Beograd, 1967.
- ISTI: *Filozofija. Filozofska orijentacija u svetu, Rasvetljavanje egzistencije, Metafizika*, prevela Olga Kostrešević, Izdavačka knjižarnica Zorana Stojanovića, Sremski Karlovci, 1989.
- ISTI: *Philosophische Logik. Erster Band: Von der Wahrheit*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1947.
- ISTI: *Psychologie der Weltanschauungen*, Springer, Berlin, 1925.
- ISTI: *Vernunft und Existenz*, R. Piper & Co. Verlag, München – Zürich, 1984.
- ISTI: *Vernunft und Widervernunft in unserer Zeit*, R. Piper & Co. Verlag, München, 1950.
- KANT, Immanuel: *Kritika čistoga uma*, preveo Viktor D. Sonnenfeld, Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1984.
- WISSER, Richard: *Karl Jaspers: Filozofija u obistinjenju. Predavanja i članci*, preveli Sulejman Bosto i Željko Pavić, KruZak, Zagreb, 2000.
- ZIMMERMANN, Stjepan: *Filozofija i religija. Filozofijske istine o Bogu i o čovjeku: Razumni temelj vjere*, sv. I i II, Zbor duhovne mladeži zagrebačke, Zagreb, 1936.-1937.
- ISTI: *Jaspersov egzistencijalizam*, sv. I, Hrvatska akademija znanosti i umjetnosti, Zagreb, 2002.
- ISTI: *Nauka o spoznaji*, Izdanje Nakladnog odjela Hrvatske državne tiskare, Zagreb, 1942.
- ISTI: *Ontološko-noetički problem u evoluciji filozofije*, Zagreb, 1919.

- ISTI: *Opća noetika. Teorija spoznaje i kritika njezine vrijednosti*, Državna štamparija Kraljevine Srba, Hrvata i Slovenaca, Beograd, 1926.
- ISTI: *Temelji filozofije. Historijsko kritička orijentacija*, Matica hrvatska, Zagreb, 1934.