

tivi su razvod, poligamija, pobačaj, kontraceptivna sredstva, ali ni to nije ujednačena ni teorija ni praksa islama.

Pluralizam religioznih modela u Bosni stvorio je posebno interesantan fenomen u međuobiteljskim odnosima koji nosi obilježja suživota i etničke povijesne podijeljenosti.

U drugom dijelu radnje, u dva poglavlja, pisac obrađuje budućnost obitelji iz povijesne i sadašnje perspektive.

U četvrtom poglavlju obrađeni su kulturno-povijesni preduvjeti obiteljskog morala u Bosni. Polazeći od načela povijesnosti, pisac ukazuje na probleme obitelji "in fieri". Prvi povijesni problem je učenje o braku i obitelji proizašlo iz tzv. "Bosanke crkve" od 12. do 15. stoljeća. Iako ovo razdoblje nije dovoljno proučeno, pisac je prikupio obilje podataka iz kojih je jasno da brak u Bosanskoj crkvi nije shaćan kao tjelesni nego duhovni odnos. Ipak prepoznatljive su nedosljednosti njihova učenja, jer su učili da vjernik može imati ženu makar ne doživotno. U vrijeme turske vladavine (1463-1878) nadošli su i drugi problemi. Muževi su morali braniti vlastiti život kuću i obitelj. Ovo razdoblje ostavilo je mnoge narodne običaje strane katoličkom učenju o obitelji i uloži žene u društvenom životu. U vrijeme austro-ugarske vlasti stanje se nešto popravilo, ali nakon 1. i 2. svjetskog rata nastali su novi problemi. U takvim uvjetima života povijest je uvjetovala i odredila specifičan model i identitet obitelji i obiteljskog morala u Bosni.

U petom poglavlju, "Analiza i vrednovanje perspektive obiteljskog ethosa", pisac je vrlo dobro ukazao na uzroke sadašnjih moralnih obiteljskih problema i ukazao na neke moguće putove rješenja. Povijesne uvjetovanosti života i međureligijski odnosi, kao i noviji utjecaji - industrijalizacija i migracija - te civilno zakonodavstvo, uzroci su sadašnjeg stanja ethosa braka i obitelji u Bosni. Zato je nužno ukloniti mnogovrsne uvjetovanosti i običaje koji su se nagomilali tijekom povijesti. Nužno je upozoravati i ukla-

njati negativne utjecaje industrijalizacije, sekularizacije i ekonomskih interesa koji su smanjili kritičku mogućnost prosuđivanja. Potrebno je utjecati na promicanje ljudskog dostojanstva i zaštite života i obitelji kroz civilne i crkvene zakone koji ponekad nisu adekvatni uvećanim problemima u braku i obitelji modernoga čovjeka. Pisac stoga zaključuje da bi bilo prijeko potrebno stvoriti obiteljski centar za istraživanje ovih problema u Bosni. Pobojšati katehizaciju o braku i obitelji svih staleža a ne samo djece. Posebno treba katehizirati mlade i bračne drugove kako bi bili sposobni prenijeti odgoj za brak i obitelj na svoju djecu. Trebalo bi velike župe podijeliti na manje kako bi se omogućio bolji i direktniji vjernički kontak sa svim članovima župe. Da se u tome uspije, potrebna je na svim razinama interdisciplinarna suradnja.

Knjiga je dobar prikaz obiteljskog i bračnog ethosa u Bosni. Pa ipak da je knjiga popunjena i novijom bibliografijom, nakon 1975, bila bi još bliža novijim istraživačima ovih etičkih i moralnih normi o braku i obitelji u Bosni. U obradi građe autor nije ekskluzivan. On otvara problem, donosi zaključke ali uvijek ostavlja mogućnost novim istraživanjima. Svoj rad smatra prilogom ovim istraživanjima a želi pomoći formiranju svijesti i savjeti onih koji ove probleme rješavaju.

Božo Odobašić

Prilog istraživanju renesansnog aristotelizma u Hrvata

MIHAELA GIRARDI KARŠULIN, *Hrvatski renesansni aristotelizam*, Hrvatsko filozofsko društvo, Biblioteka "Filozofska istraživanja", Zagreb 1993, 266 str.

Tema o renesansnom aristotelizmu općenito vrlo je važna, zanimljiva i u zadnje vrijeme vrlo aktualna. Naime, renesansni je aristotelizam dugo vremena bio apriorno i neopravdano tretiran jalovim 'ostatkom' istrošene srednjovjekovne misli i kočnicom stvarnog i djelotvornog filozofskog i znanstvenog napretka, pa se preko tog poglavlja u okviru povijesti filozofije olako prelazilo. Tek su istraživanja, intenzivirana posljednjih desetljeća, neospornom pokazala pozitivnu i konstruktivnu ulogu renesanse općenito - i u okviru nje također njezinog aristotelizma - u razvoju misli od srednjeg vijeka do modernih dostignuća; zahvaljujući ozbiljnim proučavanjima izvornih djela, kako dobro poznatih, tako i hotimice ili nezainteresiranošću u zaborav potisnutih renesansnih autora, svakim smo danom bliži objektivnom vrednovanju i određivanju realnog mjesta i uloge renesansnog aristotelizma u povijesti filozofije i znanosti.

Istraživanja hrvatske filozofske baštine, naročito pojačana unazad četrdesetak godina, upoznaju nas s nemalim doprinosom također hrvatskih mislilaca renesansnom novoplatonizmu, aristotelizmu i uopće renesansnoj kulturi, a time ujedno stvaranju uvjeta i pripravljanju puteva modernoj misli. To potvrđuje i knjiga dr. Mihaele Girardi-Karšulin *Hrvatski renesansni aristotelizam*, uobličena od po sebi samostalnih dijelova, većinom ranije objavljenih u domaćim časopisima kao izvorni znanstveni tekstovi, a ovdje spretno raspoređenih u prikladno naslovljena poglavlja, o filozofskom i prirodoslovnom nauku Matije Frkića (1583-1669), Franje Petrića (1529-1597), Federika Grizogona (1472-1538) i Pavla Skalića (1534-1575).

Na prvi pogled naslov knjige i četvorica obrađenih hrvatskih filozofa ne bi mogli ići zajedno, jer jedan od njih (Frkić) kronološki gledano i nije renesansni mislilac, dok su trojica (Grizogono, Skalić, Petrić) poznati kao predstavnici novoplatonizma. Svjesna toga, izbor naslova autorica obrazlaže

prije svega činjenicom što novoplatonizam općenito, a time i renesansni, "predstavlja niz pokušaja spajanja platoničkog i aristotelovskog nasljeđa"; nadalje, kao svoj osobni razlog ona ističe da se proučavajući Frkićeva djela, premda nije ni najveći hrvatski renesansni filozof, niti je u strogom kronološkom smislu uopće renesansni filozof, prvi puta susrela "s temeljito razrađenom i kompletno problematiziranom tematikom renesansnog aristotelizma", te zaustavljajući se na svakom od njih tvrdi - a to su već rezultati istraživanja - da je Frkić tipični aristotelovac, da Grizogono, hvaleći astrologiju, suprotstavlja je znanostima prema aristotelovskoj klasifikaciji, da Skalić raspravlja o odvojenoj duši, što je ustvari peripatetički problem odvojivosti forme, a Petrić, izraziti renesansni novoplatoničar, da je napose u djelu *Discussiones peripateticae* interpretirao i kritizirao Aristotela i njegovo naslijeđe, utirući time put svom novoplatoničkom sustavu, kojega predstavlja *Nova de universis philosophia*. Tim se razlozima ukratko opravdava smiještanje spomenutih filozofa u okvir renesansnog aristotelizma (str. 9-10).

U uvodnom razmatranju autorica ustanovljuje neodgovarajućim određenje da je renesansa *anticipacija* novovjekovlja, te vezu renesanse i novog vijeka, a na temelju rezultata istraživanja renesanse, potkrijepljenih također konkretnim primjerima hrvatskih renesansnih mislilaca, radije vidi u *otvaranju mogućnosti da ideja* još nepostojeće "novovjekovne znanosti stupi u dohvatljivu blizinu", o kojoj pak mogućnosti i potrebi već postoji neka svijest (str. 18).

Prvo poglavlje, "Dileme oko pojma spoznaje i znanosti", uzima u razmatranje Frkićeva i Petrićeva poimanja. Zaokruženo Frkićevo učenje o spoznaji autorica je pronašla u njegovom osmom, devetom i desetom "istraživanju" djela *Vestigations peripateticae: O onome što čovjek može spoznati, O trostrukoj podjeli znanosti, O prvom spoznatom*. Tražeći odgovor na pitanje što

čovjek može spoznati, Frkić prvo analizira spoznajne moći i promatra stanje razuma kad je on spojen s tijelom, vodeći računa o aristotelovskom razlikovanju mogućeg i djelatnog uma i precizirajući njihove uloge u procesu spoznavanja. Spoznaja doduše započinje osjetilima, ali ona nije ograničena jedino na osjetilne predmete. Međutim Frkić ne dijeli Averroesovo i Aleksandrovo mnijenje da je sve moguće znati; on se s Aristotelom drži sredine: "čovjek može nešto znati" (str. 24). Iz daljnjeg opširnog izlaganja i obrazlaganja Frkićevih stavova slijedi da "ljudska spoznaja ne može biti savršena spoznaja svega", nego da ona "dopire tek do nekih istina" (str. 27). Glede podjele znanosti Frkić se priklanja stavu da je trostruka podjela ispravno tumačenje Arsitotela, tj. podjela na spekulativne, aktivne i tvorbene znanosti, pri čemu posebno podvlači da Aristotel nije izveo razdiobu znanosti s obzirom na ljudska teženja, nego s obzirom na ljudska djelovanja. Zanimljivo je također Frkićevo upozorenje na četvrti član znanosti, o kojoj peripatetička filozofija ne raspravlja, a koja je prema Frkiću moguća i dopustiva i po Aristotelovim načelima, znanost o osjećajima, koju je sv. Albert Veliki odredio kao znanost koja usavršava razum i osjeća. U raspravi o prvom spoznatom ne radi se o najvažnijem, najvrjednijem, najsigurnijem, najadekvatnije spoznatom, nego o onomu čija spoznaja vremenski prethodi svim drugim spoznajama, o prvom u vremenskom smislu, kojega valja odrediti i s obzirom na spoznajni predmet i s obzirom na spoznajnu moć. Prvi spoznajni predmet osjetilne izvanjske spoznaje jest akcident i ono vlastito; što se tiče razuma, čiji predmet nisu akcidenti nego supstancije, on vremenski prvo spoznaje pojedinačno, a potom univerzalno, o čemu su se stoljećima sporili skotisti i tomisti. Slijedeći temeljni stav skotista, suprotan tomistima, Frkić ne polemizira s Tomom Akvinskim, nego s G. Raguseiusom, koji je o tom raspravljao u djelu *Disputationes peripateticae*, a čije se

stajalište uvelike podudara s tumačenjem Giacoma Zabarelle. Zanimljiva je polemika sa sunarodnjakom Raguseiusom, i autorica ju je također zanimljivo predstavila. Iz svega autorica zaključuje da "Frkić želi dokazati formalnu neovisnost razumske spoznaje o osjetilnosti (u skladu s principima peripatetičke filozofije), dok u antitezi prema platonizmu inzistira na činjenično-vremenskom slijedu od osjetilne do razumske spoznaje. Ovo Frkićevo razmatranje /.../ motivirano je /.../ željom da se opet iznova dokaže vrijednost, istinitost peripatetičke filozofije na temelju njezine kompatibilnosti s kršćanstvom" (str. 49-50).

Za razliku od Frkića, Petrić, raspravljajući o predmetu Aristotelove *Metafizike*, čije teze autorica predočuje iz njegova djela *Discussiones peripateticae*, smatra prije svega da je neprimjeren naslov *Metafizika* za spise uvrštene pod taj naziv, da on ne potječe od Aristotela, kao ni dobar dio tih spisa; cjelovito gledano, prema Petriću, djelu nedostaje predmetno i sadržajno jedinstvo i koherentnost, te dosljedno, aristotelovska filozofija ne može adekvatno poslužiti utemeljenju kršćanske filozofije i teologije. Tumačeći, nadalje, Aristotelovo određenje predmeta teorijske znanosti, Petrić između ostaloga zastupa tezu da matematika nije teorijska znanost i da ju je Aristotel neopravdano smjestio između fizike i prve filozofije.

Iako se Frkić pretežito bavio peripatetičkom filozofijom, te metafizičkim i granično filozofijsko-teologijskim pitanjima, njegovo djelo *O supstanciji neba*, što ga autorica analizira na početku poglavlja "Renasansna peripatetička fizika i pogled unaprijed", za središnju temu ima filozofijsko-fizičku problematiku, no i ovdje je misao vodilja: odnos filozofije i kršćanske vjere. Frkić razmatra predsokratovsku fiziku, Anaksagorinu, ali rabi peripatetičku terminologiju i određenje prirode kao predmeta fizike te također shvaćanje uloge, mjesta i dosega fizike kao znanosti o prirodi, s tim da umjesto Aristotelova učenja o vječnom nebu, kao eteru, okrugloj nepromjenljivoj

petoj supstanciji u neprestanom gibanju, zajedno s Anaksagorom tvrdi da je nebo vatra prolazne naravi. Razlog razilaženju jednog osvjedočenog aristotelovca s Aristotelom glede tog pitanja autorica vidi u činjenici što Frkić o tome raspravlja sa stanovišta kršćanske filozofije koja postavlja temeljnu razliku između Boga, vječnog bitka i stvoritelja, i stvorenog svijeta kao cjeline, promjenljivog i o Bogu ovisnog, dok peripatetička nauka svekoliki svijet razdvaja na vječni nebeski i prolazni podmjesečni. Frkić brani tezu o jedinstvu svijeta, koja je pretpostavka za novovjeki pojam prirode i novovjeku znanost o prirodi, što je zacijelo utjecalo na oblikovanje modernog poimanja, a Anaksagora ga je privukao zbog terminološke podudarnosti.

I u ovom poglavlju zastupljen je Petrić. Sa spomenutim njegovim osporavanjem matematike kao teorijske znanosti bitno je povezana njegova kritika Aristotelova pojma vremena - koji se rabi za dokazivanje vječnosti svijeta i neba - zbog netočnih i kontradiktornih teza, pa i samog načina istraživanja problema vremena. U tom kontekstu Petrić također spočitava Aristotelu presizanje kompetencija matematike u fiziku niječući tako mogućnost primjene matematičkih pojmova u fizici, konkretno pojma beskonačnosti. Ipak, iz takve kritike Aristotelova učenja, zaključuje autorica, "izlazi na vidjelo jedna konstruktivna ili operativna ideja matematike za koju će se pokazati da faktički funkcionira u budućoj prirodnoj znanosti" (str. 147). Glede položaja i funkcionalnosti matematike u poimanjima F. Grizogona, o kojemu se ovdje također govori, stvar je znatno drukčija. U njega, u raspravi *De humana felicitate*, naspram svih teorijskih znanosti aristotelovske razdiobe, dakle uključujući i matematiku, stoji astronomija, tj. astrologija, kao najizvrsnija, najdivnija i svima ostalima nadređena, ne samo zbog svog uzvišenog predmeta, u čemu se podudara s aristotelizmom, nego i zbog toga što ona omogućuje spoznaju također budućeg, kako u redu prirodnih

bića, tako i ljudske povijesti, te da kao takva najviše doprinosi ljudskoj sreći. Djelom pak *Speculum astronomicum* Grizogono, s obzirom na doprinos ljudskoj sreći, opet govori o astrologiji kao najizvrsnijoj znanosti, ali zato što je demonstrativna, a to znači zato što je matematička; drugim riječima, on matematiku uzdiže gotovo na razinu astrologije, tvrdeći da joj je podređen svaki oblik znanja, u rečenom smislu također astrologija, te da je čovjek na temelju matematike najbližnji Bogu. Svakako, sa stajališta novovjekog poimanja znanstvenosti, astrologija, koju Grizogono toliko hvali, jest praznovjerje, no u njegovim pogledima autorica uočava ideju znanosti, izgrađene prirodno i "na neposrednom ophođenju sa stvarima" u funkciji predviđanja i uporabe stvari, što zacijelo, kao i u Petrića, predstavlja novost, odnosno rušenje antičko-srednjovjekovnog pojma znanosti, kojim "novovjekovna prirodna znanost stupa u dohvatljivu blizinu" (str. 146-147).

U poglavlju "Između filozofije i teologije" autorica se ponovno vraća Frkiću. Ovaj put raspravlja o njegovoj interpretaciji tvorbe i tvorenja u Aristotela i o dva osnovna peripatetička problema u njegovu djelu; radi se ustvari o analizi prvog (*De factione ex nihilo*) od deset istraživanja, kojim je Frkić napose postao glasovit i zbog kojega je napadan i kritiziran, ponajviše od svoje redovničke subraće Beluttija i Mastrija, te o šestom istraživanju (*De forma separabili*), kao i o obrani stavova iznesenih u ta dva istraživanja, naime o djelu *Defensio Vestigationum peripateticarum*, koje je 1655. bilo stavljeno na Indeks zabranjenih knjiga s napomenom: "donec corrigatur".

Predmet raspravljanja u prvom istraživanju je u Padovi tradicionalno zastupana averroistička interpretacija Aristotelove teze "ex nihilo nihil fit" - teza suprotna kršćanskom pojmu stvaranja. Na temelju izvornih tekstova Frkić nastoji pokazati da je Aristotel priznavao tvorbu iz ničega i eficientni uzrok. On dokazuje da iskaz "ex nihilo nihil fit" ne potječe od Aristotela, nego

od onih što ih on naziva 'fizičarima' i koje kao takve kritizira. Aristotel ga rabi samo kao iskaz zakona nastajanja i propadanja unutar svijeta, a ne kao metafizički, sveopće vrijedeći princip. Nastanak iz ničega i mogućnost da nešto bude načinjeno iz ničega Frkić želi dokazati aristotelovskim razlikovanjem potencijalnog i zbiljskog bića; također želi pokazati da je uzrok kretanja za Aristotela drugi, unutarsvjetski uzrok, a taj da nikako nije metafizički uzrok. Poglavitno je Frkić htio pokazati da metafizički uzrok, koji tvori biće iz ničega, u Aristotela nigdje nije spomenut, ali da se naznake takvog jednog uzroka ipak nalaze u njegovim tekstovima. Izloživši Frkićevu raspravu, autorica opravdano zaključuje da je Frkićeva nakana bila "da se Aristotel oslobodi averroističkih i aleksandrističkih interpretacija, te da se opet učini solidnim temeljem za kršćansku filozofiju i teologiju" (str. 167).

U šestom istraživanju što ga autorica analizira u posljednjem prilogu o Frkiću govori se o odvojivoj supstanciji. Tu Frkić nastoji pokazati da Aristotel naučava odvojivost nekih supstancija u umu i realno, a nekih samo u umu. Tezu o odvojivosti i o odvojenom postojanju formi, prema Aristotelu, Frkić brani zbog problema besmrtnosti ljudske duše. On se ne poziva na kršćansko učenje, nego pokušava pokazati sklad peripatetičkih filozofskih principa i kršćanskog poimanja - u najmanju ruku da ti principi ne protuslove pokladu kršćanske vjere. Na analizu te rasprave nadovezuje se Frkićev odgovor na Beluttijevu i Mastrijevu kritiku. Svoju obranu Frkić zasniva na strogoj metodološkoj povijesno-filozofskoj analizi i interpretacijama Aristotelove misli, te u metodološkom postupku odbacuje religiozne motive i poticaje koji mogu iskriviti izvornu Aristotelovu nauku. Pri tome on ujedno zastupa valjanost Aristotelove filozofije, čvrsto uvjeren da ona nudi najprikladnije racionalno pomagalo za pojmovnu spoznaju kršćanske slike svijeta.

U isto poglavlje uvrštena je analiza spisa P. Skalića *Eulogus, seu de Anima*

separata, eiusque passione iz knjige *Encyclopaediae, seu orbis disciplinarum, tam sacrarum quam prophanarum, Epistemon*. Središnja tema obrađene Skalićeve rasprave je problem odvojene duše, odnosno preciznije: traženje odgovora na pitanje je li odvojivi i nepropadljivi dio ljudske duše, koji je slika Božja, podvrgnut kakvoj trpnji? Dinamično raspravljavanje, postavljanje teza i antiteza, navođenje primjera i citata Svetog Pisma, te uporaba raznovrsnih distinkcija, dovodi Skalića do rješenja da je odvojena duša trpna, s tim da pojam trpnosti izražava svojstvenu konačnost duše kao duše, naimenovano od toga da li je u stanju povezanosti ili odvojenosti od tijela, koja konačnost, i prema tome trpnost, bitno određuje i spoznaju i htijenje i osjećanje. Osvrćući se na to rješenje, autorica potertava da Skalić ne raspravlja o apstraktnom pojmu duše, "nego o ljudskoj duši ukoliko je ljudska, tj. konačna", da on ide dalje od konkretnog i pojavnog određenja čovjeka te raspravlja "o njegovoj biti" (str. 213). Ova doduše teološka rasprava i od filozofskog je odnosno peripatetičkog značaja upravo zbog u njoj središnjeg pojma trpnosti odvojene duše.

Zadnje poglavlje djela ima naslov "Jedan pokušaj pogleda na cjelinu" i posvećeno je Petriću. U njemu Girardi-Karšulin predočuje njegov životni put, iscrpan popis djela, sažeti prikaz sadržaja i nauke, popraćen reakcijama suvremenika i jezgrovitim ocjenama kako drugih istraživača tako i njenom osobnom; jednom riječju, ono predstavlja uspjeti 'pogled na cjelinu'.

Knjiga M. Girardi-Karšulin, gledana u cjelini, donosi obilje informacija, detaljnih analiza brojnih problema i dilema, vrijednih vlastitih zapažanja i obrazloženih zaključaka o djelu četvorice hrvatskih filozofsko-znanstvenih djelatnika: Grizogona, Skalića, Petrića i Frkića, uz napomenu da je daleko najveći dio prostora posvećeno istraživanjima Frkića i Petrića. Djelo ne zaoobilazi i kritiku, napose Petrićevu, na račun Aristotela i aristotelizma, i is-

prepletenost ideja i stavova različitih provenijencija, kao peripatetizma, novoplatonizma, hermetizma i druge, predočujući time objektivno, barem s obzirom na obrađena pitanja, svu složenost renesansne duhovne klime. Autorica ne pretendira za tim da izrekne zadnju riječ o misli i stajalištima spomenutih mislilaca, nego se ograničuje na određena pitanja (samo u slučaju Petrića iznosi cjelovit pogled), njih na temelju izvora dobro poznaje i stručno, na shvatljiv način i s uglavnom originalnim pristupima razmatra u kontekstu općih filozofsko-znanstvenih gibanja u renesansi koja će doprinijeti rađanju moderne misli, koristeći pritom svu raspoloživu relevantnu literaturu. Istraživanja M. Girardi-Karšulin, sabrana u knjizi *Hrvatski renesansni aristotelizam*, predstavljaju značajno obogaćenje hrvatske filozofijske historiografije.

Marko Josipović

Smjerokaz ka istinskom humanizmu

ANTE KUSIĆ, *Humanizam i kršćanstvo*, Hrvatsko filozofsko društvo, Biblioteka "Filozofska istraživanja", Zagreb 1995, 489 str.

U vrijeme kad je Vrhbosanska katolička teologija zbog rata djelovala u Dominikanskom samostanu u Bolu na otoku Braču, prof. dr. Ante Kusić, poznati naš teološki i filozofski pisac i iskusni profesor, spremno se uključio u rad Teologije preuzevši predavati jedan dio filozofskih traktata. U to isto vrijeme priređivao je za tisak i dao objaviti svoje djelo *Humanizam i kršćanstvo*. Ono je ustvari nastalo u razdoblju od 1966. do 1994, jer obuhvaća ranije objavljene članke, izlaganja na javnim nastupima i u intervjuima. Sam autor

ističe u Predgovoru da su radovi bili "potaknuti različitim društvenim i kulturološkim situacijama - domišljani i problemski razrađivani u raznovrsnim suvremenim svjetonazorskim kontekstima" (str. 7). Ti zasebni radovi u knjizi su logički razvrstani u tri dijela čiji naslovi su: "Neki mislioci humanizma", "Neka antropologijska pitanja" i "Humanistička kršćanska dosljednost?!". Na kraju, nakon bilješke o tekstovima, dodani su sažetak na njemačkom jeziku i kazalo imena.

U prvom dijelu predstavljen je najprije sumarni Jaspersov filozofski portret, a onda neki važniji vidici njegove misli uspoređeni s kršćanskim poimanjem. U Jaspersovoj filozofiji temeljna su pitanja 'Obuhvatni bitak', u kojem se razlikuje 'Obuhvatno, koje je bitak po sebi' i 'Obuhvatno, koje smo mi', te 'filozofsko vjerovanje', shvaćeno kao vjerovanje čovjeka u svoju mogućnost, koje prema tome odbacuje sva druga uporišta osim neuvjetovanosti slobode Egzistencijf. U tim koordinatama, koliko je to moguće, Kusić dalje predstavlja Jaspersovu misao o suvremenom vjerovanju u znanost, koja je istovremeno i tragika i trijumf, i u tom kontekstu vrednovanje tehnike, koja treba biti humanizirana radi postizanja stvarnog jedinstva čovječanstva na zemlji, a zadaća je filozofije da tome pripravi teren. Na to se nadovezuje prikaz Jaspersova shvaćanja pojedinca i jedinstva povijesti, obrada 'Sveobuhvatnog bitka' i opet 'filozofskog vjerovanja', što sve zajedno pokazuje da je Kusić temeljito proučio misao tog suvremenog filozofa, jednog od prvaka egzistencijalizma, čija misao utječe i na zbivanja u teologiji. Sažimljivi rezultate Kusićeva razmatranja važnijih vidika Jaspersove misli, a koju uspoređuje s kršćanskim poimanjem, može se reći da on dolazi do zaključka da bi s jedne strane bilo moguće spojiti Jaspersov pogled na čovjeka u sklopu suvremenog vjerovanja u znanost i kršćanski pogled na čovjeka u okvirima poimanja zajednice čovječanstva u svjetlu Evanđelja, ali da je s druge strane Jaspersovo učenje, unatoč nadah-